

# 21세기 글로벌 선교학

윌리엄 D. 테일러 편집  
김동화 · 문상철 · 이현모 · 최형근 공역



기독교문서선교회

# GLOBAL MISSIOLOGY FOR THE 21<sup>ST</sup> CENTURY

By  
William D. Taylor

*Translated by*  
Dong-Hwa Kim & Steve S-C Moon  
Hyun-Mo Lee & Hyung-Keun Choi

Copyright © 2000 edited by William D. Taylor  
Originally published in English under the title  
*as GLOBAL MISSIOLOGY FOR THE 21<sup>ST</sup> CENTURY*

Translated by permission of WEF, an imprint of William Carey Library,  
P.O. Box 40129 Pasadena, CA 9114 (818)798-0819  
All rights reserved.

Korean Edition  
Copyright © 2004 by Christian Literature Crusade  
Seoul, Korea

## 추천문 1

이태웅 박사 / 한국해외선교회 선교훈련원 원장

현대 선교가 시작된 18세기부터 지금까지는 선교학적으로 범세계적인 관점(global perspective)을 갖기가 쉽지 않았다. 첫째는 서구이외에는 교회가 존재하지 않았기 때문이며, 둘째는 선교가 서구에서 시작되어 얼마 전까지만 해도 서구가 주도했기 때문이다. 서구는 기독교권에서(콘스탄틴 대제 이후부터 2차 세계대전 무렵까지 형성된 서구적인 기독교화 된 지역으로 간주) 비기독교권으로 선교가 되어진다고 보았으므로 당연히 대부분의 선교학이나 선교역사도 그러한 관점에서 쓰였다. 아직도 서구학자들이 선교학을 주로 저술하며 선교학적인 리더십을 행사하고 있다. 90년대 들어서면서 몇몇 선교학자들이 선교계의 세계화 현상을 보고 선교학을 다시 쓰기 시작했다. 그럼에도 불구하고 범세계적 관점에서 본 선교학적인 문헌들이 많지 않다.

이런 미미한 노력도 서구 학자들에 의하여 주로 이루어졌으므로 서구의 선교학적 영역을 2/3세계로 넓혀 가는 것이라고 밖에 볼 수 없었다. 이제 우리는 다시 한번 서구뿐 아니라 비서구권, 즉 2/3세계 선교계에서도 선교학화 과정에 적극적으로 참여하여 선교학의 세계화를 이루는데 일익을 해야 할 필요성을 강력하게 느끼고 있다. 이런 관점에서 보았을 때에 미션이라는 영화의 발상지가 되는 브라질 이구아수 폭포 근교에서 세계복음주의 연맹 선교위원회 주최로 1999년 10월 10-15일에 열린 이구아수 선교 대회는 큰 의미가 있다고 느껴진다. 53개국에서 160여명의 선교학자들, 선교행정가

들, 선교사들 등 선교이론가들과 선교실천가들이 모여서 과거 50여 년간의 복음주의 선교학을 평가하고, 앞으로 나아갈 방향을 모색한 것은 다음과 같은 몇 가지 이유만 보아서도 그 가치를 인정할 수 있다.

첫째로 이 대회는 앞으로 선교학을 형성하는데 있어서는 범세계적인 관점에서 하지 않으면 안 된다는 점을 분명히 제시하였다. 서구에서 비서구권으로 선교하는 시대는 이미 지나갔고, 선교는 서구를 포함한 모든 지역에서 일어나야 되며 이런 추세를 반영하는 선교학은 필연적으로 범세계적이어야 한다는 합의가 참가자들 중에 이루어졌다. 둘째로 이런 선교학은 선교하는 모든 진영에서 함께 형성해 나아가야 된다는 점만 아니라, 어떻게 이런 선교학을 형성하는가에 대하여서도 우리를 일깨워 주었다. 이는 한편으로는 더욱 더 지역적인 것들이 강조되어야 하며, 또 다른 한편으로는 우주적인(또는 범세계적인 것) 관점을 동시에 가지고 선교학을 형성해야 된다는 점을 의미한다. 이런 선교학은 아직은 완성되거나 어떤 내용을 갖추어야 된다는 합의가 이루어지지 않은 상태이다. 그럼에도 불구하고 방향이 제시되었다는 면만으로도 큰 진전이라 하지 않을 수가 없다.

위와 같은 흐름 속에서 나온 본서는 지금까지 위에서 언급한 대부분의 내용을 포함하고 있다는 면에서 중요하다. 이 책은 시작에 불과하다. 앞으로 이를 이어서 수없이 많은 선교학적인 연구가 이루어져서 범세계 선교학을 형성해 가는데 이 책은 징검다리 역할을 충분히 할 것으로 믿어마지 않는다. 이 책을 읽고 공부하는 모든 선교학도나 선교계에 종사하는 분들에게 선교학의 과거 50여 년간의 흐름을 이해하는 것은 물론이고, 더 나아가서 21세기 선교학에 대한 안목이 생기게 되기를 간절히 기원하며 이 책을 추천하는 바이다.

## 추천문 2

전호진 박사 / 예장 고신 총무

21세기 글로벌 선교학이 한국어로 번역된 것을 진심으로 기쁘게 생각합니다. 현대는 바야흐로 국제화시대입니다. 국제 정치와 경제에서 국제화는 많은 저항을 받습니다. 국제화가 결국은 다른 형태의 서구 식민지라고 할 수 있습니다만, 기독교는 어느 종교보다도 긍정적인 면에서 국제화를 선도한 종교입니다. 특히 기독교 선교는 국제화에 기여한 종교입니다. 세계 어느 국가나 인종도 고립주의에 빠져서는 안 됩니다. 그럼에도 지구촌에는 인종과 종교와 이념에 기초한 편협하고도 배타적 인종주의와 민족주의가 국제화에 반대되는 방향으로 나아가고 있습니다. 특히 우리나라는 불행하게도 민족 동질론의 통일 논의는 국제화에 역행할 뿐 아니라 기독교 선교에도 부정적으로 작용할 것으로 우려되기도 합니다.

21세기 한국 교회 선교는 국제화에 기여하는 방향으로 나아가야 하거나와 선교학도 선진국으로 업그레이드되어야 합니다. 이 책은 서구는 물론 제3세계의 선교학자들과 선교 전문가들이 모여 21세기 기독교 선교와 기독교 관점에서 국제화를 진지하게 논의하였습니다. 일부 내용은 우리와는 거리가 있다고 생각할지 모르나 선교 대국으로서 다른 지역을 이해하고 또 필요한 이론을 발전시키는 참고서로 삼아야 합니다. 지금 일부 한국 선교학자들과 전문가들이 국제적인 차원에서 활동에 참여하고 있으나 아직도 선교이론은 서구의 것을 도입하고 번역하고 있습니다. 바라는 것은 이제 우리 선교

학자들의 글이 국제화되어야 합니다. 이 책은 물론 번역되어야 하지만 이것을 계기로 우리의 선교신학이 하루 속히 국제적 수준으로 발전하여 다른 제3세계의 사람들이 한국 선교학자들이나 신학자들의 글을 인용하고 번역하는 시대가 속히 도래하기를 바랍니다. 번역에 수고하신 선교학 교수님들과 출판해 주신 출판사의 헌신에 감사를 드립니다.

## 편집자 서문

윌리엄 테일러 박사 / 세계복음주의연맹 선교위원회 총무

『21세기 글로벌 선교학』을 읽는 한국독자들에게,

세계복음주의연맹 선교위원회 지도자들은 한국에 계신 분들이 이 책을 한국어로 번역한 것에 대하여 깊은 사의를 표합니다. 이 책의 원 편집자로서 본인은 이 책에 관한 많은 성스럽고 창의적인 이야기를 이 책에 기고한 저자들과 전 세계에 있는 독자들로부터 들을 수 있는 특권을 누리바 있습니다. 한국어판이 나오게 되면 영어판 이외에 이미 출판된 스페인어판과 포르투갈어판에 추가됩니다. 이 책은 다채로운 사람들의 생각과 심령과 손길들에 의하여 만들어졌습니다. 타문화 사역에 종사하는 “생각하며 실천하는 많은 분들”이 일을 해 낸 것입니다. 그분들의 신분만 보아도 다양합니다. 이들은 헌신된 그리스도인으로서 공통된 가치를 가지고 다양한 타문화권을 대표하며 사역하는 분들로 구성되었습니다.

이 책에는 여러 의견들이 나타나고 있으며 이것은 원래 우리가 의도한 바와 같습니다. 우리가 하나님에 대해서와 사역의 성숙함에 따라서 깨닫게 되는 점은 하나님과 우리 주님 되시고 구세주 되신 분의 왕국은 광활한 영역과 무대라는 점입니다. 여기에는 모든 복음주의적인 사람들이 총망라되어 있습니다. 우리는 이 집필진들이 목사님들과 교수님들, 선교학을 전공하는 학생들과 현재와 미래의 선교사들, 그리고 그 밖에 삶의 터전에서 각자의 직업을

통하여 하나님을 섬기는 수많은 사람들로 구성된 한국의 독자들에게 도전을 줄 것을 확신합니다. 어떤 나라나 문화권에 살든지 우리는 타문화를 의식하지 않을 수가 없습니다. 다시 말하면 이는 우리가 종족이나 언어의 차이는 물론이고 세대차와 세계관의 차이도 생각해야 되는 것을 의미합니다. 한국의 젊은 세대는 기성세대와는 달리 생각합니다. 그 이유는 각 세대마다 자기들의 시간과 공간 속에서 살기 때문입니다. 이를 생각하면서 우리는 다윗 왕이 그의 세대에 한 것처럼 우리도 우리 세대에 하나님을 섬겨야 되겠습니다.

이 책의 서론을 보게 되면 이 책이 얼마나 다양한 상황에서 나오게 되었는지 짐작하게 될 것입니다. 이런 상황마다 역사와 문화와 성경과 신학과 선교학과 세계적인 면을 내포하고 있습니다. 이 모든 학문 분야들은 모두 시간과 영원, 교회와 사회, 지역과 글로벌인 실재를 동시에 생각하지 않으면 안 됩니다. 어떤 내용들은 시대에 뒤 떨어진 것처럼 보일지 모르겠습니다. 이는 저자가 자기의 시대에 적합하게 내용을 썼기 때문일 것입니다. 하지만 대부분의 글들은 선교하는 한국교회가 키워낼 수많은 “생각하고 실천하는 한국인들”을 위하여 다양한 주제들을 제시하게 될 것입니다. 이들은 또 한국 교회를 위하여 섬기게 될 것입니다.

하나님께서 이런 집필진들과 편집인의 목적을 이루시기를 간절히 바랍니다. 이 책을 읽는 독자들과 학생들이 이 독특한 책을 통하여 유익을 얻게 되기를 간절히 바랍니다. 높이 들리신 왕이신 우리 하나님께서 전 세계적으로 영향을 끼치는 한국교회와 선교운동을 축복하시기를 간절히 바랍니다.

## 역자 서문

최형근 박사 / 서울신학대학교 선교학 교수

오늘날 세계는 세계화(globalization)라는 가파른 파도를 타고 시간과 공간을 압축하는 지구촌을 형성해 나가며 새로운 상황들을 연출하고 있다. 이러한 복잡적이고 급속하게 변화해 나가는 상황 가운데 예수 그리스도의 불변하는 복음을 전하는 것은 그리스도인들이 가장 긴박함을 가지고 성취해 나가야만 되는 과제이다. 세계선교의 중심이 서구에서 비서구로 이동하고 있는 상황에서 복음의 상황화와 세계화는 동전의 양면과 같은 특성을 갖고 있는 피할 수 없는 과제이며 논의의 이슈임에 틀림없다. 이러한 때에 복음주의 선교학의 전반적인 동향과 과제를 제시한 본 서가 나왔다는 것은 한국교회를 위해 매우 고무적인 일이라고 확신한다.

복음주의 진영의 선교학에 대한 관심이 본격적으로 일어난 것은 1970년대 초에 일어난 로잔운동을 통해서라고 볼 수 있다. 그 일천한 역사와 많은 민감한 이슈들에 대한 논의들을 계속해 오는 동안 복음주의 선교학은 현장과의 끊임없는 대화를 통해 글로벌 차원의 선교학을 구축해 왔다. 선교 전반에 걸쳐 잘 알려진 사실 가운데 하나는 에큐메니칼 선교학은 학문적인 면이 강하고, 복음주의 선교학은 실천적인 면이 강하다는 이분법적인 논리였다. 그러나 다른 학문과는 달리, 선교학이라는 학문의 특성상 이론과 실천의 분리는 선교를 환원주의적으로 만드는 것이다. 이러한 의미에서 세계복음주의연맹의 이구아수 선교협의회 산물인 본서는 선교학의 지평을 글로벌

차원으로 확대시켜 모든 분야에서 사역을 감당하고 있는 하나님의 백성들의 각성을 촉구한다고 볼 수 있다.

예수 그리스도의 복음을 상대화하는 포스트모던 세계관과 예수 그리스도의 유일성을 부인하는 종교 다원주의의 도전에 직면한 교회는 삼위일체 하나님에 의해 보냄을 받은 선교사로서 선교사의 원형이신 예수 그리스도의 지상 대위임령을 성취하고자 하는 올바른 선교적 열정과 더불어 바른 선교학의 구축을 필요로 하고 있다. 성경에 근거하고 문화적으로 상관성 있는 선교학의 구축을 위한 한국교회의 관심과 투자는 바로 선교현장에서 한국선교사들의 성육신적 사역으로 거듭 태어난다고 확신한다.

역사가 선교학을 가르치며 늘 갈증을 느꼈던 것은 복음주의 선교학에 대한 주제들을 구체적으로 다룬 책이었다. 본서는 복음주의 선교학이 추구하는 다양한 이슈들을 다루고 있다. 이러한 면에서 본서는 선교학도 뿐 아니라 복음주의 선교학의 역사와 전 세계적인 동향을 파악하여 현장에 적용하고자 하는 교회, 선교단체, 그리고 선교사들에게 좋은 안내서가 되리라 확신한다.

번역 작업이라고 하는 것이 한 언어에서 다른 언어로 옮기는 단순한 작업은 아니다. 특히 하나님의 말씀인 복음이 의미하는 바를 타문화적인 상황으로 번역하는 작업은 단순한 언어적, 문화적 차원 그 이상의 작업을 요구한다. 이러한 점에서 이 책의 역자들은 모두 선교학자들로 구성되었으며, 그들 모두는 저자들이 의도하는 바를 독자의 상황에 맞추어 충실히 옮기고자 최선을 다하였다. 하나님의 은혜 가운데 번역을 마치며 본서가 한국교회의 21세기 글로벌 선교학의 확립을 위한 귀한 초석이 될 것을 믿어 의심치 않는다.

본서의 번역을 위해 여러모로 격려해 주신 이태웅 박사님께 진심으로 감사드립니다. 또한 출판업계의 불황에도 불구하고 본서의 출판을 기꺼이 허락해 주신 사기독교문서선교회 박영호 목사님께 진심으로 감사드리는 바이다.

## 감사의 글

윌리엄 테일러 박사 / 세계복음주의연맹 선교위원회 총무

선교학을 하면서 나와 함께한 많은 동료들에게 깊은 감사를 드린다.

먼저, 행정적으로 이구아수 선교협의회를 가능하게 만든 스웨덴계 브라질인인 벌틸 엑스트롬(Bertil Ekstro"m)과 리프 엑스트롬(Lief Ekstro"m)에게 감사를 드린다. 마크 오르(Mark Orr)와 데이빗 루이즈(David Ruiz)가 브라질에서 그들과 합류했는데, 이 네 분은 조용하고 효율적이며 섬기는 마음을 가진 팀이었다.

또한 WEA 선교위원회의 동료 스태프들인 존 루이스(John Lewis), 의장으로 협의회회의 전 '과정'에 대한 전반적 개념을 이해한 이태웅 박사에게 감사를 드린다. 이들과 함께 우리는 협의회에서 출판까지, 그리고 글로벌 선교학적 관심사들에 관한 지속적인 작업에 이르기까지의 진행과정을 구상했다.

이구아수 선언을 만든 팀에게 특별한 감사를 드린다. 그들이 얼마나 많은 시간 동안 일했는지는 아무도 모른다. 그들은 밤늦게까지, 그리고 이른 아침까지 경청하고, 쓰고, 다시 쓰고, 편집하고 재편집했다. 이 팀을 이끈 두 분인 이태웅 박사(한국)와 짐 스타몰리스(Jim Stamoolis, 미국), 로즈 도셋(Rose Dowsett, 스코틀랜드), 아벨 은제라레오(Abel Ndjerareou, 차드), 데이빗 네프(David Neff, 미국), 강산 탄(Kang San Tan, 말레이시아), 토니카 반 더 미어(Tonica van der Meer, 브라질)에게 감사드립니다.

브라질에서 회동한 이래로 많은 이구아수 협의회 참가자들은 나를 격려

했고 충고와 건의를 해 주었다. 폴(Paul), 로즈(Rose), 밥(Bob), 클리프(Cliff), 짐(K, Jim), 파울라(Paula), 스테워드(Stewart), 리차드(Richard), 스탠리(Stanley), 조나단(Jonathan), 제이슨(Jason), 알렉스(Alex), 존 바바라(John, Barbara), 제프(Jeff), 데이빗(David), 조지(Jorge), 스탠(Stan), 한스(Hans), 케이씨(Kathy), 노버트(Norbert), 프란시스(Francis), 로지프란(Rosifran), 그레이(Gray), 데이브(Dave) 등이 그들이다. 여러분들은 자신들이 누구인지 알 것이다.

수잔 페터슨(Susan Peterson)은 다시 한 번 기술 편집자로서의 과제를 맡았다. 그녀의 독수리와 같은 예리한 눈은 선교위원회가 출판한 모든 책들을 잘 다듬었다. 이 책은 특별한 도전이었으며, 그녀의 인내와 언어에 대한 날카로운 감각 및 정확성이 없었다면 우리가 수년 동안 추구했던 양질의 편집은 가능하지 않았을 것이다.

마지막으로, 내 아내인 이본느(Yvonne)에게 고마움의 표현을 하고 싶다. 그녀의 개념적 사고방식은 여러 면에서 이구아수 선교협의회 그 자체를 구상하는 데 도움을 주었다. 그녀의 편집에 대한 은사들은 내가 쓴 글들을 포함하여 많은 글들을 명확하게 해 주었다. 명상적인 삶으로의 부르심을 받은 그녀는 눈에 보이지 않고 조용하게, 그리고 나의 '침묵의 파트너'로서 심오하게 섬겨 왔다.

여러분 모두에게 무한한 감사를 드린다.

## 서 문

라비 자카리아스 박사 / Ravi Zacharias International Ministry 총재

나는 1966년 내가 처음으로 참석했던 선교회의를 결코 잊을 수 없을 것이다. 내 형제와 나는 인도에서 이민자로 캐나다에 막 도착하여 선교주간을 시작하는 한 교회로 걸어 들어갔다. 알고 보니 선교주간은 인도에서 수년간 선교사역을 해 오고 있는 미국 선교사였다. 나는 이전에 그런 선교회의에 참석해 본 적이 없었다. 새로운 교회, 새로운 나라, 그리고 새로운 것들을 경험하면서 나는 그 선교사의 설교를 기다리며 앉아 있었다. 그가 설교를 해 나갈 때, 나는 내가 태어난 나라에 대한 그의 묘사들이 정확하게 내가 보아 왔던 것인지 매우 혼란스러웠다. 나는 상대적으로 새로운 그리스도인이었을 뿐 아니라, 그때 나는 정체성 위기를 겪고 있었다. 나는 밖에서 나를 보는지 안에서 밖을 보는지 확신할 수 없었다. 무슨 일이 일어났었는지 내가 깨달은 것은 몇 년이 지나서였다.

이 일이 있은 지 5년 후 내가 처음으로 인도로 돌아갔을 때, 인도의 광경과 소리들은 이전에 내가 기억하고 있던 것이 결코 아닌 것들로 내게는 보였다. 그렇다. 거기에는 너무 많은 나의 문화적 기억이 간직된 향수와 언어사용의 전율이 있었다. 그러나 거기에는 망연자실한 놀라움의 경험과 충격도 있었다. 나는 “만일 물이 무엇인지 알기 원한다면 고기에게 묻지 말라”는 옛 중국 속담이 떠올랐다. 요점은 명백하다. 우리가 한 환경 속에 깊이 들어갈 때, 그것이 실로 어떠한지 바로 보지 못한다. 감정적인 응답이 없이 단지 유

사한 이해를 하게 되는 그 환경에 대한 직감적인 응답은 외부인의 일견을 필요로 한다.

그러나 어떤 매혹적인 일들이 연속하여 일어났다. 몇 년 후에 내가 모임들을 주관했던 바로 그 선교사와 더불어 인도에서 설교할 때, 그는 우리 모두를 웃게 만드는 말을 했다. 몇 년 전에 그 이야기를 듣고 내가 나의 첫 반응을 그에게 말했을 때, 그는 예배당 안으로 걸어 들어가던 우리를 보았다고 내게 말했다. 그것은 그에게 큰 불안감을 주었다고 했다. 우리가 친구인지 적인지 모르는 상황에서 그는 말하려 했던 많은 것들을 말하지 못했다.

이 간단한 에피소드는 예수 그리스도의 복음의 필요를 느끼고 있는 세상에 대한 의미 있는 응답을 발견하는 데 있어서 우리의 두려움과 고뇌를 잘 포착할 수 있게 해 준다. 우리들 가운데 많은 이들은 현재의 상황에 너무 침잠해 있어서, 우리의 실패와 단점들을 객관적으로 판단할 수가 없다. 동시에 문화적 감수성은 너무 깊게 현지문화에 들어가게 하는 것이어서 우리가 잘못된 것을 지적하며 부당한 공격을 초래하는 것에 대해 두려워하게 만든다. 우리는 어떻게 온 세상에 복음을 전하는 데 필요할 요구와 방법과 헌신을 이해하는가? 변화의 분위기가 감돌고 있다.

그 하나로 나는 예수 그리스도로 인한 그들의 마음과 확신을 나누기 위해 이구아수 협의회에 모인 분들에게 깊은 감사를 표한다. 다양한 목소리를 경청하고 많은 필요에 대해 열린 시각을 소유하는 것은 응답의 긴박성을 이해하는 첫걸음이다. 나는 항상 내 조국에 복음을 소개했던 선교의 소명과 부담에 대해 주님께 감사해 마지않는다. 윌리엄 캐리(William Carey)의 열정과 에이미 칼마이클(Amy Carmichael)의 헌신, 그리고 내가 위에서 언급한 선교사의 감수성으로 인하여, 오늘날 인도에는 예수 그리스도를 구주로 부르는 수많은 사람들이 생겨났다. 그들은 사람들을 사랑했고 복음의 말씀으로 살아간 선교사들이었다.

이 역사적인 선교협의회에서 울려 퍼진 핵심 정서들 가운데 하나는 하나님이 역사하시는 적절한 시기인 카이로스(kairos)에 대한 정서였다. 나는 이것이 단순히 상상할 수 있는 것이 아니라, 실제적인 것이라고 믿는다. 이에 대한 또 다른 관점을 더할 수 있을까? 몇 년 전에 한 영국 작가가 “양초와 새”(The Candle and the Bird)라는 제목의 에세이를 썼는데, 그 에세이에

서 그는 양초의 불빛과 새의 노래를 대비했다. 그는 말하기를, 만일 당신이 촛불을 끄면 그 불빛은 사라질 것이다. 다른 한편, 만일 당신이 새를 쫓아 버리면, “그 새는 그냥 다른 가지로 날아가서 노래 부를 것이다.” 그는 숙고하기를, 성령에 의해 전해지는 복음은 단지 하나의 양초가 아니다. 그것은 새의 노래와 유사한 것이다. 때때로 복음은 그 새가 놀라서 달아났기 때문에 조용해진 것처럼 보였다. 그러나 만일 당신이 그 새를 쫓아간다면, 틀림없이 다른 곳에서 노래하는 그 새를 발견할 것이라고 그는 말했다.

온 세상에서 일하시는 하나님의 적절한 때와 그의 말씀 선포를 위한 이 얼마나 놀라운 메타포인가! 예를 들면, 18세기 후반 프랑스 폭도들이 파리의 노틀담 대성당의 십자가를 찢는 그 순간, 윌리엄 캐리는 인도 땅에 그 발을 내딛고 있었다. 그렇다. 그 새는 결코 침묵한 것이 아니었다. 그 새는 노래를 위해 장소를 옮겼을 뿐이다. 만일 우리가 선교역사를 거슬러 올라간다면, 한 나라에 복음을 전하는 것이 더욱 어려워지는 것처럼 보일 때, 다른 나라를 팔을 벌렸다는 것을 보게 될 것이다. 그 영국 작가는 다음과 같이 말하면서 자신의 요지를 요약하고 있다. “교회에는 신적인 요소가 있는데, 그 요소는 박해의 불길에 삼킬 수 있는 것은 없으며, 이번이 파괴할 수 있는 것은 없다는 것이다.” 이것은 빛이 결코 밖으로 새어 나가지 않으며 영혼을 자유롭게 하는 노래는 결국 어디선가 불려지는 것이라는 멋진 암시이다. 우리는 이러한 음악을 위해 하나님의 카이로스 조율되어야만 한다.

나는 이러한 긴장들에 대해 듣기 위해 당신이 할 수 있는 것을 알기 열망하는 당신에게 이 책을 권한다. 나는 잘하기 위해 걱정할 수도 있는 당신에게 이 책을 권한다. 나는 어떤 면에 있어서 변화를 감지할 필요를 느끼며, 다른 면에 있어서는 환희를 느낄 필요가 있는 당신에게 이 책을 권한다. 오, 우리가 그의 목소리를 듣게 되고 말하기를. “주님 제가 무엇을 하기 원하십니까?” 유명한 선교사인 로버트 제프리(Robert Jaffray)가 한 정유회사로부터 선교사로서가 아니라 그들을 위해 일하는 조건으로 엄청난 돈을 제시받았을 때, 그는 “당신이 제시한 금액은 엄청나지만, 당신의 일은 너무 초라하다”라고 응답했다. 참된 값어치가 무엇이며 참된 유산이 무엇인지 알았던 사람들에게 대한 놀라운 예가 아닌가? 이러한 헌신의 결과에 대해 우리는 놀라워하지 않는가?

이와 유사한 분위기에 침잠해 있는 우리가 이러한 생각들을 갖자. 우리가 압박한 영원의 순간을 포착하도록 우리를 강권하고 있는 대응적 관점에 의해 자극을 받아야 될 것임에 의심의 여지가 없다. 우리의 과제가 끝날 때, 찬송가 작곡가와 더불어 우리는 손짓할 수 있을 것이다.

모든 피조물들이 일어나  
우리의 왕께 영광을 드리자.  
천사들은 계속하여 찬양을 드리며  
땅은 영원히 아멘을 외칠지어다.



## 목 차



- 추천문 1 /이태웅 박사 · 3
- 추천문 2 /전호진 박사 · 5
- 편집자 서문/윌리엄 테일러 박사 · 7
- 역자 서문/최형근 박사 · 9
- 감사의 글/윌리엄 테일러 박사 · 11
- 서문/라비 자카리아스 박사 · 13

### 제1부 착수단계

23

- 제1장 이구아수에서 그리스도의 글로벌 가족인 반성적 실천가들까지  
/ 윌리엄 테일러(William D. Taylor) · 25
- 제2장 이구아수 선언 · 45

### 제2부 주요 이슈들에 대한 거시상황 수립

57

- 제3장 세기의 전환기에서 본 글로벌 시나리오 · 59  
/ 사무엘 에스코바(Samuel Escobar)



- 제4장 에스코바의 글에 대한 응답 • 95  
/ 조나단 봉크(Jonathan Bonk)
- 제5장 세계화와 복음 전도 • 109  
/ 알렉스 아라우조(Alex Araujo)
- 제6장 그리스도와 다원주의의 모자이크 • 133  
/ 크리스 라이트(Chris Wright)
- 제7장 복음주의 선교학: 세기의 전환기의 미래에 대한 응시 • 185  
/ 사무엘 에스코바(Samuel Escobar)
- 제8장 에스코바의 글에 대한 응답 • 221  
/ 발디르 스토이어나젤(Valdir Steuermagel)
- 제9장 현대 복음주의 선교학에 대한 2/3세계의 평가 • 239  
/ 이태웅(David Tai-Woong Lee)
- 제10장 성경, 교회, 인류: 누가 선교를 왜 해야 하는가? • 267  
/ 안토니아 레오노라 반 더 미어(Antonia Leonora Van Der Meer)
- 제11장 영적 전쟁과 세계관 • 287  
/ 폴 히버트(Paul Hiebert)
- 제12장 삼위일체적 선교학에 대한 숙고 • 313  
/ 앨런 록스버그(Alan Roxburgh)

**제3부 우리의 숙고 기반을 성경에 둬:**

**성경적 삼위일체주의와 선교**

**329**

- 제13장 하나님: 선교의 근원, 출발점, 끝 • 331  
/ 이지쓰 페난도(Ajith Fernando)

- 제14장 예수: 선교의 메시지와 모델 • 357  
/ 이지쓰 페난도(Ajith Fernando)
- 제15장 성령: 선교의 신적 실행자 • 385  
/ 이지쓰 페난도(Ajith Fernando)
- 제16장 교회: 삼위일체의 거울 • 413  
/ 이지쓰 페난도(Ajith Fernando)

**제4부 글로벌화된 복음주의 선교학의 이슈들**

**445**

- 제17장 글로벌화된 복음주의 선교학의 프로파일 • 447  
/ 토크보 아데예모(Tokunboh Adeyemo)
- 제18장 아프리카로부터의 복음주의 선교학: 장점과 단점들 • 467  
/ 유수푸 투라키(Yusufu Turaki)
- 제19장 남태평양 지역으로부터의 선교적 도전들 • 489  
/ 조슈아 다이모이(Joshua Daimoi)
- 제20장 동아시아 관점에서의 복음주의 선교학:  
타종교인과 기독교인 간의 조우에 대한 연구 • 505  
/ 강산 탄(Kang San Tan)
- 제21장 인도의 복음주의적 선교학 • 525  
/ K. 라젠드란(K. Rajendran)
- 제22장 고대로부터 있던 우물들과 달콤한 열매: 중동선교 보고 • 569  
/ 데이빗 그린리(David Greenlee)
- 제23장 아랍 관점에서 본 선교적 기여들 • 593  
/ 래드 압둘 마시(Raed Abdul Masih)



- 제24장 남미의 선교와 선교학 • 609  
/ 노베르토 사라코(Norberto Saracco)
- 제25장 서구의 젊은 세대와 복음 • 625  
/ 스투어트 맥앨리스터(Stuart McAlister)
- 제26장 상황화와 미국의 선교학 이야기 • 641  
/ 미리암 애드니(Miriam Adeney)

제5부 도전에 대한 응답

663

- 제27장 힌두교를 국교로 삼으려는 도전에 직면한 인도 교회와 선교 • 665  
/ 죠셉 드수자(Joseph D'Souza)
- 제28장 인도에서의 힌두교 선교운동과 기독교 선교 • 689  
/ 리처드 호웰(Richard Howell)
- 제29장 동아시아의 복잡한 영적 모자이크 • 713  
/ 이안 프레스콧(Ian Prescott)
- 제30장 이슬람: 저 너머의 세계로부터의 환상 • 745  
/ 베틸 엔퀴비스트(Bertil Engqvist)
- 제31장 서구의 마른 뼈들 • 759  
/ 로즈 도셋(Rose Dowsett)
- 제32장 X=X: X 세대와 세계선교 • 787  
/ 리처드 톱레디(Richard Tiplady)
- 제33장 신테제에서 시너지로 • 809  
/ 롭 브린쥘슨(Rob Brynjolfson)



제6부 공동체와 영성에서 출발한 선교에 귀를 기울이라 831

- 제34장 켈틱 공동체, 영성, 선교 • 833  
/ 크리프튼 워너(Clifton D. S. Warner)
- 제35장 네스토리안 공동체, 영성, 선교 • 839  
/ 팔라 해리스(Paula Harris)
- 제36장 모라비안 공동체, 영성, 선교 • 851  
/ 리처드 톱레디(Richard Tiplady)
- 제37장 예수회 공동체, 영성, 선교 • 857  
/ 베틸 엑스트롬(Bertil Ekstrom)
- 제38장 콤포트 공동체, 영성, 선교 • 865  
/ 프란시스 오몬디(Francis Omondi)
- 제39장 브라질 안디옥 공동체, 영성, 선교 • 871  
/ 바바라 번즈(Barbara Burns)

제7부 헌신을 결심함

877

- 제40장 이구아수 선언: 생각하는 실천가들 8명의 논평 • 879  
/ 오스왈도 프라도, 존 우드, 캐시 로스, 제프 파운틴, 루디 기론,  
짐 스타몰리스, 세스 아뇨미, 맷 카스틸로
- 제41장 마무리: 생각하며 열정이 넘치며 세계를 품는 실천가들을  
초청하면서 / 윌리엄 테일러(William D. Taylor) • 923



## 21세기 글로벌 선교학



우리는 글로벌 복음주의의 '반성적 실천가들'의 초청으로 시작한다. 그들은 하나님의 말씀과 그리스도의 교회에 근거하고, 위대한 명령과 대위임령의 온전함에 대해 열정적으로 순종하며, 관점에 있어서는 세계화되었으나 아직은 그들 자신의 문화의 시민들로서 행동과 연구를 겸비한 분들이다.

본서는 1999년 10월 브라질에서 열린 이구아수 선교 협의회의 산물이다. 세계복음주의연맹(WEA) 선교위원회 지도자들은 이 전략적 회의를 소집했는데, 그 이유는 우리가 한 세기와 천년기의 역사적 전환점에 서서 우리의 선교학적 근거와 헌신과 실천들을 검토하기 위해 잠시 숨 돌릴 필요를 인식했기 때문이다. 이 협의회와 본서는 전 세계적인 교회봉사를 위하여 더욱 진지하면서도 실제적인 글로벌 선교학을 내놓는 것을 목적으로 하는 진행 과정으로 시작되었다.

본서의 구조 가운데 일부는 이구아수 협의회의 구조와 유사하다. 41개의 장들 가운데 13장만이 주로 부족함을 보충하고 그리스도인들이 직면한 주요 글로벌 도전들을 제기하기 위해 이구아수 협의회 이후에 의뢰되었다. 41명의 저자들 가운데 호웰(Howell)과 엔퀴비스트(Engqvist) 단 두 명만이 협의회에 참여하지 못했다.

WEA 선교위원회 지도부에서 이태웅 박사(선교위원회 의장)와 짐 스타몰리스(Jim Stamoelis, WEA 신학위원회 상임 위원장)에게 협의회 자체를 숙고하고, 우리의 세계화된 복음주의 선교학의 새로운 방향을 지적할 수 있는 문서의 구성을 통합하고 조정할 것을 요청함으로써 이구아수 선언은 협의회가 열리기 수개월 전에 작성되기 '시작' 했다.

이구아수 협의회 전에 많은 글들을 읽은 이태웅 박사는 초고 형태로 선교학적 관심들을 구성하기 시작했다. 일곱 명의 편집위원들(the Team of Seven)에게 주어질 때까지, 그 문서는 여섯 번의 기본 수정을 거쳤다. 일곱 명의 편집위원들은 유럽, 동남아시아, 동북아시아, 북미, 남아메리카, 아프리카에서 선발되었다. 그들은 함께 모여 참가자들이 제시한 글과 말로 된 견해들을 두 번에 걸쳐 조심스럽게 연구함으로써 총괄적인 문서를 만들어 냈으며, 참가자들이 지지하는 최종 문서를 제시했다. 이구아수 선언은 열심과 평등, 그리고 브라질에서 한 주간 동안의 집중적인 선교학 논의에서 산출된 실행문서로서 나온 것이다.

이구아수 프로그램은 영성과 공동체, 그리고 피난도의 주해에서 나온 선교 모델들에 따른 예배와 기도예를 근거를 두고 구성되었다. 이 프로그램의 아침과 오후 시간에 우리는 선교학적 주제들을 다루었다. 이러한 선교학적 주제들은 주로 저녁 시간에 이루어진 네트워킹, 친교의 시간과 더불어 그룹 토의와 대화 그리고 기도와 예배 시간들로 구성되었다.

협의회가 열린 그 한 주간의 돋보이는 순서는 영화 "미션" (The Mission) 관람 후 스토이어나겔의 영화에 대한 날카로운 설명이었다. 그 영화의 많은 장면들이 이구아수 폭포에서 촬영되었기에, 우리가 다음날 이구아수 폭포를 방문했을 때, 그 폭포들은 세상의 자연적 경이를 표현하는 폭포들에서 교회의 선교에 있어서 역사적 중요성을 띤, 선교학적 의미를 간직한 폭포들로 우리에게 다가왔다.

## 제 1 장

# 이구아수에서 그리스도의 글로벌 가족인 반성적 실천가들까지

윌리엄 테일러(William D. Taylor)\*

우리의 새로운 세기와 새 천년은 경계선 없는 그리스도의 교회를 위해 비할 바 없는 중대함과 기회의 순간인 카이로스(*kairos*)를 나타내 준다. 그러나 글로벌 크로노스(*chronos*)의 순간은 기독교 운동을 순항하도록 만들지는 않을 것이다. 내외적으로 우리는 중대하고도 가차 없는 도전의 스펙트럼과 씨름하고 있다. 그것들은 혼재된 세계화의 축복과 저주들, 글로벌 에이즈(AIDS)의 비극, 정보기술의 혁명, 가차 없는 도시화와 그것이 제시하는 경

\* 윌리엄 테일러(William D. Taylor)는 WEA 선교위원회의 총무이며 1986년 이래로 선교위원회 사역을 담당해 왔다. 그는 선교사의 아들로 코스타리카에서 태어나 30년 동안 라틴 아메리카에서 살았는데, 그 중에 17년은 가족들과 함께 CAM의 장기 선교사로 중앙 아메리카 신학교(Central American Theological Seminary)에서 교수사역을 해 왔다. 그는 텍사스 주 출신인 아내 이본(Yvonne)과의 사이에 과테말라에서 태어난 세 명의 자녀가 있다. 그는 International Missionary Training(1991), Kingdom Partnerships for Synergy in Missions(1994), Too Valuable to Lose: Exploring the Causes and Cures of Missionary Attrition(1997)을 편집했다. 그는 누네즈(Emilio Antonio Nunez)와 함께 Crisis and Hope in Latin America(1996)을, 호크(Steve Hoke)와 함께 Send Me! Your Journey to the Nations(1999)를 공동 집필했다. 또한 그는 여러 나라 신학교에서 방문교수로 봉사하고 있다.

제적 위기들, 엄청난 피난민 행렬, 그리고 우리 그리스도인들의 진리에 대한 개념과 성경해석, 기독교론, 인간됨의 의미에 대한 이해에 도전을 가하는 새로운 다원주의이다. 다면화된 박해는 세계의 많은 지역에서 그리스도인들에 대한 폭력을 가하고 있다. 그러나 알갭게도 우리는 고통과 순교에 대한 신학이 불충분함을 발견한다. 프리 모더니티에서 모더니티로, 그리고 포스트모더니티로 이르는 전 세계적인 세계관의 변화는 우리로 하여금 과거의 성취에 안주하도록 허용하지 않는다.

교회는 성경의 진리와 권위를 정의하는 데 갈등을 겪고 있다. 또한 교회는 예수의 변혁하는 복음의 본질, '그리스도인'과 '복음주의자'가 된다는 것, 교회 '됨'과 교회의 '행함', 오늘날의 교회를 특징짓는 국제적인 빈혈증, 그리고 세상과 다양한 선교운동들 가운데서 우리가 하는 선교에 있어서 하나님의 왕국에 복종하는 것이 무엇을 의미하는가 하는 것을 정의하려 애쓰고 있다. 우리는 여전히 모더니티가 어떻게 우리의 교회와 선교 '사업'(enterprise)을 기형으로 만들었는지를 이해하지 못하고 있다.

이러한 도전들에 비추어서 국제적인 분야의 많은 통찰력 있고 용기 있는 관찰자들은, 복음주의자로서 우리가 잠시 숨을 돌리고, 우리의 선교(mission)와 선교활동(missions)을 우리 앞에 놓인 새로운 세기에 비추어 보면서, 이러한 복합적인 동향과 실재들이 어떻게 우리에게 영향을 미치는지 숙고할 수 있는 반성적 실천가들로서의 그룹이 함께 모이는 것이 절대적으로 필요하다고 느끼게 되었다.

따라서 이러한 카이로스, 역사의 중대한 순간이라는 견지에서, 세계복음주의연맹 선교위원회(WEA Missions Commission)는 1999년 10월 10일에서 16일까지 브라질의 역사적 도시인 이구아수에서 국제 선교학 협의회를 소집했다. 그 협의회에는 160명의 교회 지도자와 신학교육 지도자, 선교 지도자들이 짧은 한 주간 동안 예배와 기도, 친교와 선교학적 숙고를 위해 만나게 되었다. 우리는 본 협의회에 여섯 개 목적들을 다음과 같이 진술한다.

(1) 교회와 교회의 선교뿐 아니라 현대 세계사를 형성한 근본적인 세계적, 문화적 변화들을 조심스럽게 평가하기 위한 국제적인 반성과 숙고에 대한 요청.

(2) 우리로 하여금 서구와 비서구, 남과 북의 다양하고도 성경적인 관점을

충실하게 대변하는 세계화된 복음주의 선교학의 핵심 개념들과 용어 정의의 구체화 과정을 시작하도록 하는 특별 행사. 기독교의 하나 내지는 두 개의 지배적인 중심으로부터 성령께서는 세계화된 기독교의 중심이라는 일련의 멋진 장관을 창조.

(3) 이러한 국제적 복음주의 선교학의 모자이크와 프로파일을 만들어 내는 최초의 시작, 그리고 그 내용과 중요성에 대해 경계선 없는 교회 또는 선교 공동체와 효과적으로 의사소통하는 작업.

(4) 성경적, 문화적으로 적합하고 장기적인 미래를 위해 우리를 묶을 글로벌 선교학적 근거를 형성하는 것을 돕는 기회.

(5) 우리의 근본과 문화, 교회, 사역과 네트워크로 우리를 다시 돌아가게 하는 세계화된 선교학의 과정 가운데 우리로 하여금 중개하고 투자하도록 격려하는 특별 행사.

(6) 우리로 하여금 20세기 후반부에 나타난 선교운동에 영향을 준 주요 선교학적 강조점과 동향들을 평가·비판하도록 하는 '중요한 순간'.

## 1. 복합적인 과제의 지나친 단순화의 위험성

위에서 제시한 항목들에 따라서 우리는 20세기의 지난 10년 동안 불행하게도 실용적이고 환원적인 사고에 대한 지나친 강조가 국제적인 복음주의 선교운동에 침투하게 되었다는 것을 깨달았다. 우리가 그것을 인식하기 원하든 그렇지 않든 간에, 우리는 이러한 강조가 전 세계 교회에 넓게 퍼졌다는 것을 인식해야만 한다. 그 결과들은 건전한 것도, 힘을 북돋아 주는 것도 아니었다(Engel & Dyrness, 2000 참조).

이 시기에 형성된 지나친 단순화는 어떤 것들인가? 그것은 다음의 요소들을 포함한다.

- 문화나 국가에 대한 고려 없이 영적 빈혈증과 빈약한 걸치레를 낳는, 교회의 선교에 대한 부분적인 이해로 인도하며 대위임령에 있어서 큰 손해를 끼치는 태만. 이는 선교를 단지 선포로만 축소시킴.

- 우리를 그리스도에 대한 철저한 헌신과 제자로 부르는 하나님의 왕국

에 대한 확고한 복음의 부재.

- 고난과 순교에 대한 부절절한 신학.
- 우리의 선교에 있어서 부여된 과업과 성공에 대한 잘못된 이해로 인도하는 것으로서, 감정적인 슬로건들을 사용함으로써 선교적 과업을 추진.
- 너무 극단적으로 효율적이고 능률적인 것을 추구하는 시장 전략들과 세속적 개념들에 의해 지배되는 것으로서, 지상 대위임령에 대해 극단적으로 단순화된 사고방식과 방법론들을 적용.
- 리서치, 통계, 양적으로 측정 가능한 목적들과 희망하는 결과들에 대한 지나친 강조들로서, 세계 복음화를 관리 가능한 사업으로 환원하는 것.
- 비현실적 기대들을 발생시키고 깊은 실망감을 주는 것으로서, 제한된 지리적 지역에 대한 초점과 2000년에 대한 극단적 강조에 초점을 두는 것.
- 장기 선교사역을 과소평가하는, 단기선교에 대한 지나친 강조와 직업에 대한 부적절한 성경신학.
- 매스 미디어가 세계 복음화의 마지막 해답이라는 환영이나, 그것이 인터넷이든 매스 커뮤니케이션이든, 혹은 출판이든 다른 미디어이든 간에 “중국에 가서 교회는 지상 대위임령을 성취하기 위해 과학기술에 의존한다”는 제안. 그 위험성은 명백하다. 왜냐하면 그러한 제안들은 심각한 개인적, 가족적, 사회 경제적, 문화적, 환경적 위기를 맞고 있는 세상으로 우리를 부르시는 하나님의 희생적이고 성육신적 부르심을 소홀히 하기 때문이다.

## 2. 복음주의 진영의 반성적 실천가들에 대한 초청

‘반성적 실천가들’에 대한 리서치는 이구아수 협의회에 초청된 참가자들의 등록부를 공식화하는 데 있어서 우리의 길잡이가 되었다. 행동과 반성의 남녀들은 하나님의 진리에 헌신된 자들이며, 모든 면에서 성령 충만한 가운데 지상 대위임령에 대해 하나님의 영의 능력 안에서 복종하는 자들이고, 세계를 품은 시야를 견지하는 종들이며, 그 자신의 문화뿐 아니라 세계의 시민이며, 마음의 열정을 품을 뿐 아니라 그리스도의 마음을 반영하는 지도자들이다. 이구아수 협의회 참가자 160명 가운데 반은 라틴 아메리카, 아시아,

아프리카, 중동, 섬 지역에서 왔으며, 나머지 반은 북미, 유럽, 호주, 뉴질랜드에서 왔다. 서구와 ‘세계의 위대한 나머지 지역’의 균형은 이구아수의 풍취와 다양성에 공헌했다. 우리 모두는 고마우면서도 때로는 날카롭게도 몇 가지 선교학적 전제들에 문제를 제기했던 관점들에 대하여 듣고 논의하는 것에 도전을 받았으며 강요되기까지 했다. 서구와 비서구, 동과 동, 남과 남의 동료들 간의 활력적인 토론과 의견차이도 있었다. 그것은 거침없이 이어지는 역동적인 한 주간이었다.

협의회 개최지는 브라질 동료들에 의해 이구아수라는 이름을 가진 장엄한 폭포에서 그리 멀지 않은 브라질의 이구아수라는 도시로 정해졌다. “미션”(The Mission)이라는 영화를 본 사람들은 이구아수 폭포에서 촬영된 장면들을 잘 기억할 것이다. 회의가 반 정도 진행되었을 무렵, 발디어 스토이나겔(Valdir Steuernagel)이 그 영화의 역사적이고 현대적인 중요성에 관한 감동적인 평론을 했고, 우리는 대형 화면을 통해 그 영화를 관람했다. 그날 밤은 아주 인상 깊었다. 다음날 아침, 우리는 어려운 토론을 잠시 멈추고 가까운 데 위치한 이구아수의 여러 폭포들을 구경하러 갔다. 우리는 그 폭포들을 세계 7대 자연의 경이 가운데 하나로서뿐 아니라 선교학적 상황으로도 보았다. 그 폭포의 물보라가 자욱한 가운데 한국 동료들 중의 한 사람인 문상철 박사가 내게 다가와 아시아 풍의 유머로 말했다. “빌, 나이가 가라 폭포는 한 방향으로 흐르는 거대한 폭포로서 모더니티의 세계관을 의미하는데 반하여, 이구아수 폭포들은 3킬로미터에 걸쳐 265개의 다른 폭포들로 구성된, 여러 방향으로 떨어지는 폭포로서 포스트모더니즘의 세계관을 의미하지 않나요!”

이 책은 지역이나 문화에 상관없이 학생 또는 경험이 풍부한 사람들, 여자나 남자, 젊은이나 늙은이, 선교사나 선교학자들을 망라하여 하나님의 타문화 선교에 참여하고 있는 모든 반성적인 실천가들의 글로벌 공동체를 위하여 씌어졌으며 또한 그들에 의해 씌어졌다. 사무엘 에스코바(Samuel Escobar)의 선교학에 대한 정의(186 페이지 참조)는 본서를 구성하는 데 매우 도움이 되었다. 그에게 있어서 선교학은 “.....선교적 행동을 이해하기 위한 간학문적(interdisciplinary) 접근이다. 선교학은 성경적 과학, 신학과 역사, 사회과학의 관점에서 선교적 사실들을 조망한다.” 본서뿐 아니라 본

협의회는 선교학에 대한 이러한 정의에서 나온 것이며, 우리는 의도적으로 선교학의 세계적인 차원을 강조한다.

최근 몇 년 동안 경계선 없는 그리스도의 몸은 북반구 중심에서 남반구의 여러 중심들로 대규모 이동을 경험했다. 지금부터는 단일 중심이 우리의 대화와 숙고의 의제를 지배할 수 없을 것이다. 어느 누구도 확실히 알 수 없으며, 여러 평가들이 75퍼센트의 그리스도의 가족들이 비서구 국가들(아시아, 아프리카, 라틴 아메리카, 남태평양, 카리비안, 중동)에 거주하고 있다고 제시한다. 이러한 변화는 하나님의 교회와 리더십의 중심으로서의 서구의 종말을 의미하는 것은 아니다. 그것은 단순히 하나님께서 역사하시는 곳에 하나님의 영이 여러 개의 중심을 만드신다는 의미이며, 그것은 새로운 종류의 전략적 사고와 봉사를 위한 장기적인 헌신을 싹트게 하고 꽃피우며, 글로벌 교회를 변혁시킬 풍부한 토양을 제공한다.

우리 모두는 자급, 자전, 자치라는 교회의 역사적인 세 가지 '자립' 원리를 잘 알고 있다. 그러나 오늘날의 현실은 실제적으로 다섯 개의 자립 원리가 있기에 더욱 복잡하고 풍부하며 도전적이다. 이 다섯 개의 자립 원리는 삼자 원리에 자기 신학화(self-theologizing)와 자기 선교학화(self-missilogizing)를 포함한다. 마지막 두 가지 자립 원리는 그 정의에 있어서 신학적, 선교학적 접근과 범주들, 그리고 신학과 선교학을 개념화하고 구축하는 역사적 방법들을 포함하여 신학과 선교학의 정착된 옛 진리들에 도전을 가할 것이다. 성령의 인도하심에 따라서, 성경에 충실한 신앙 공동체 안에서 문화와 교회 변화의 놀라운 다양성을 은혜롭게 숙고함으로 미래의 전망은 밝을 것이다. 그러나 그 결과들은 현재 알려진 것과는 근본적으로 다른 것일 수도 있다.

### 3. 선교역사에서 얻는 귀중한 교훈

이구아수 협의회의 또 다른 배경은 우리가 교회의 선교역사를 읽어 나가면서 얻은 것이다. WEA 선교위원회에 안에서 우리가 알고 있는 한, 2000년을 바로 앞둔 전야에 이구아수 협의회는 신학적·선교학적 본질을 나타

내는 복음주의의 주요 글로벌 이벤트였다. 이러한 깨달음은 혼란을 초래하는 것이었다. 왜냐하면 복음주의의 주요 국제단체들과 네트워크, 신학 기관들은 그들 자신의 특정한 과제들에 초점을 두고 있었으며, 그들 자신의 프로젝트와 프로그램, 커리큘럼, 조직의 미래에 더욱 관심을 두고 있었기 때문이다. 그들은 본질적인 신학적·선교학적 숙고나 세상 안에서의 우리의 과제-활력화된 실천-로 나가는 개선된 방법으로 이끌 냉정한 자기 평가에 대해 상대적으로 관심을 적게 갖고 있었다.

20세기 초에 열린 역사적 에딘버러 선교대회(1910)를 다시 돌아보며 우리가 명심해야 될 교훈을 깨닫게 되었다. 서구에서 네 번째로 열린 이 국제적인 이벤트는 “.....단순히 신앙인의 교화와 기독교적 열정을 표현하기 위한 것이 아니라, 조심스럽고 과학적인 사상을 위한 회의로서의 특성과 미래의 기독교의 지속적인 협력을 확보하기 위한 단계들에 있어서.....”(Neill, 1986, p. 393) 매우 중요하게 여겨졌고 준비되었다.

존 모트(John Raleigh Mott, 1865-1955)에 의해 주도되고 유포된 에딘버러를 움직인 슬로건은 “이 세대 안에 세계 복음화”였다. 실제로 닐(1986, p. 394)이 기록한 바와 같이 “그 슬로건은 일반적인 신학원리에 근거한 것이었는데, 그것은 기독교의 각 세대가 현재 세상에 있는 비기독교인 세대에 대한 책임을 갖고 있으며, 그 슬로건의 힘이 작용하는 한 그 과제는 각각의 현세대 비기독교인에게 명확하게 복음이 전파되는 것을 각 세대의 그리스도인들이 보는 것이다.”

에딘버러의 지도자들은 세상에서 선교의 지속적인 확장을 이해했으며, 그러한 희망이 커 가는 것을 이해했다. 닐은 19세기의 열두 가지 위대한 성취 목록을 제시했으며, 에딘버러 선교대회는 일련의 획기적인 사건을 위해 경건한 사람들을 소집했다. 그러나 그가 지적한 가장 중요한 것은 다음과 같다.

“1910년 에딘버러 선교대회는 신학적인 논의가 거의 이루어지지 않았다. 모든 참가자들이 근본주의자들이었기 때문에 신학적 논의의 필요성을 거의 느끼지 않았던 것처럼 보인다. 모든 참가자들은 하나님의 아들인 예수 그리스도가 인간에 대한 궁극적이고 결정적인 하나님의 말씀이라는 것에 동의했고, 오직 그분 안에서만 인간에게 주어진 구원의 확실성을 발견하며, 하나님께서 예수 그리스도를 수용하거나 거부하는 자유를 부여하시고, 마지막

날에 그 수용함과 거부함에 따라 하나님 앞에 서야만 하는 모든 살아 있는 인간 영혼에게 이러한 복음이 전파되어야만 한다. 에딘버러 선교대회에 참여한 대표들은 비기독교 종교들에 대한 태도에 있어서 약간의 의견 차이를 나타냈으나, 그들 모두 그리스도의 주 되심이 인정될 때, 타종교들의 현재 모습들이 사라지게 될 것이라는 데는 의견의 일치를 보았다—제우스와 아폴로가 오늘날 예배의 대상이 아닌 것처럼, 시바(Shiva)와 비슈(Vishu)가 예배의 대상이 되지 않게 될 그 날이 오게 될 것이다.

그러나 선교의 급속한 확장이 일어나던 시기에는 일련의 매우 상이한 복음이 나타나고 있었고, 그것들이 많은 그리스도인들, 특히 미국 그리스도인들의 마음에 자리잡기 시작했다. 그 자유주의자는 예수 그리스도가 인간에 대한 하나님의 최종적인 말씀이라는 것을 확신하지 않았다. 그는 그리스도 한 분만을 통한 구원이라는 배타적인 주장에 의해 거부당했다. 그는 보다 보수적인 그의 동료들보다 타종교에 대해 더욱 더 우호적인 관점을 견지하는 경향을 보였으며, 타종교의 소멸보다는 종교통합을 기대하는 경향을 보였다. 실질적인 적은 세속주의이다. 모든 세계 종교의 옹호자들은 인간 삶의 영적 실재의 차이 가운데서 함께해야만 한다. 그들 간에는 적대감이 있을 수 없으며, 개종시키려는 시도는 기꺼이 서로에게 배우려는 태도로 대체되어야 한다”(Neill, 1986, pp. 454-455).

우리가 20세기의 끝과 21세기의 출발점에서 이구아수 협의회에 접근했을 때, 그리스도의 몸을 구성하는 우리들은 그 협의회가 우리로 하여금 역사를 통해 듣고 역사로부터 배워야만 한다는 것을 일깨워 주었다는 사실을 인식하게 되었다. 우리는 과거의 선교의 신학적, 성경적 토대들을 재검토하지 않았던 잘못들을 반복하지 않기 원했다. 이러한 이유로 우리는 그 협의회가 진지하고 본질적인 숙고 및 분석과 관련된 명령이라는 것을 감지했다. 글로벌 선교 안에서 반성적이고 숙고하는 하나님의 백성으로서, 우리 자신의 유익을 위해서 우리는 사려 깊게 되도록 힘써야만 하며, 성경에 근거한 실천가들과 비전을 담지한 자들이 되도록 힘써야만 한다.

#### 4. 상관적이고 날카로운 복음의 내러티브에 대한 재검토

이구아수 협의회가 열리기 전에, 발표될 여러 논문들을 검토하고 우리가 파악해야 할 이슈와 동향에 대해 깊이 숙고하고 난 후, 나는 하나님의 영이 내게 이구아수에서 함께할 핵심으로서 마태복음 11장 1-12절을 말씀하시는 것을 느꼈다. 지난 10년 동안 나는 이 이야기를 숙고해 왔으며, 거듭하여 그 본문의 풍부함을 캐내고, 우리의 삶과 사역에 매우 관계 깊은 그 본문의 적용점을 찾으려 노력해 왔다. 다음은 우리의 삶과 사역을 형성하는 그 본문의 위력과 본문의 내러티브에서 흘러나오는 몇몇 숙고들이다.

##### 1) 마태복음 11장 1-12절

[1절] 예수께서 열두 제자에게 명하시기를 마치시고 이에 저희 여러 동네에서 가르치시며 전도하시려고 저기를 떠나가시니라.

[2절] 요한이 옥에서 그리스도의 하신 일을 듣고 제자들을 보내어 [3절] 예수께 여짜오되 “오실 그이가 당신이오니이까 우리가 다른 이를 기다리오리이까?”

[4절] 예수께서 대답하여 가라사대 “너희가 가서 듣고 보는 것을 요한에게 고하되 [5절] 소경이 보며 앉은뱅이가 걸으며 문둥이가 깨끗함을 받으며 귀머거리가 들으며 죽은 자가 살아나며 가난한 자에게 복음이 전파된다 하라. [6절] 누구든지 나를 인하여 실족하지 아니하는 자는 복이 있도다 하시니라.”

[7절] 저희가 떠나매 예수께서 무리에게 요한에 대하여 말씀하시되 “너희가 무엇을 보려고 광야에 나갔더냐 바람에 흔들리는 갈대냐 [8절] 그러면 너희가 무엇을 보려고 나갔더냐 부드러운 옷 입은 사람이냐 부드러운 옷을 입은 자들은 왕궁에 있느니라. [9절] 그러면 너희가 어찌하여 나갔더냐 선지자를 보려더냐 옳다 내가 너희에게 이르노니 선지자보다도 나은 자니라. [10절] 기록된 바 보라 내가 내 사자를 네 앞에 보내노니 저가 네 길을 네 앞에 예비하리라 하신 것이 이 사람에 대한 말씀이니라.

[11절] “내가 진실로 너희에게 말하노니 여자가 낳은 자 중에 세례 요한보

다 큰 이가 일어남이 없도다. 그러나 천국에서는 극히 작은 자라도 저보다 크니라. [12절] 세레 요한의 때부터 지금까지 천국은 침노를 당하나니 침노하는 자는 빼앗느니라.”

2) 선교는 변화와 위기와 예상치 않은 삶의 전환이라는 상황에서 수행된다

### (1) 예수의 시대

우리는 곧 예수에 대해 폭발하게 될 점증하는 반대 물결에 직면하는 앞의 두 장에서 우리 주님을 관찰하게 된다. 우리는 병자들, 죽은 자들, 노인들과 어린아이들, 압제 당하는 자들과 귀신들린 자들, 무기력한 자들과 방황하는 자들에 대한 예수의 심정을 묵상하게 된다. 우리는 그의 기도에 대한 열심을 본다. 우리는 그가 처음으로 전략적인 단기선교 프로젝트를 위해 열두 제자를 선발하고 위임하는 것을 주목하게 된다. 이제 11장에서 마태는 그 이야기 속으로 세레 요한을 소개한다. 예수께서는 그 이야기에서 기회와 폭력의 때에 관한, 그리고 삶과 사역의 참된 의미에 관한 날카롭고도 불가사의한 진술들을 사용하신다.

예수께서 개인적이고 사역적인 중요성과 미래에 대해 말씀하실 때 제자들은 그가 무엇을 언급하시는지를 거의 추측할 수 없었다. 그러나 그들은 바로 그 실재들을 발견하고 경험했다. 따라서 그들 자신의 역사적 순간의 충격을 위해 그들은 그 과제를 부여받게 되었고 성령의 권능을 부여받게 되었다.

### (2) 오늘날 우리의 시대

우리는 새천년이라는 불확실한 새로운 세기의 출발점에서 있다. 새로운 언어와 범주들은 우리의 삶으로 진입해 들어왔다. 우리는 세계화에 대해 말하고, 프리모더니티와 모더니티, 포스트모더니티 각각의 축복과 저주들과 더불어, 프리모더니티에서 모더니티로, 모더니티에서 포스트모더니티로의 세계관 변화를 목격한다. 우리의 문화, 성별, 지리적 위치, 사역을 무론하고 이 시대는 급격하게 변화해 왔으며, 개인적이든 조직적이든 간에 우리의 사역의 이유에 대한 진지한 재평가를 요구하고 있다.

3) 선교는 문제와 의심의 상황 가운데 성취된다

### (1) 예수의 시대

세레요한의 실존적 위기는 고통스럽게도 현실이 되어 갔다. 그는 그의 예언 사역이 그에게 폭력으로 다가와 그를 감옥에 갇히게 하거나 죽음으로 귀착시킬 것이라는 생각을 갖고 있지 않았다. 깊은 의심을 갖고 감옥에서 고민하면서(“내가 과연 역사와 하나님과 당신 예수를 잘못 이해했는가?” 하고), 그는 매우 어려운 질문을 하기 위해 그의 마지막 제자들을 예수께 대표로 보냈다. 그러나 우리 주님께서는 그에게 일련의 모호하고 간접적인 대답을 보내셨다. 즉 세레요한의 제자들에게 하나님의 왕국의 표지들에 대해 단지 듣고 본 것들을 요한에게 보고하라고 하셨다. 예수께서 선교의 사람으로서 세레요한—전례 없는 영예—에 대해 판단하신 것은 바로 그들이 떠난 직후이다. 왜 예수께서는 요한에 대한 현재의 공적 평가와 인정의 말씀을 전함으로써 세레요한을 더욱 격려하지 않으셨는가? 명백하게 예수께서는 세레요한의 의심을 비난하지 않으셨다.

### (2) 오늘날 우리의 시대

우리는 서로에게와 하나님께 위협하고도 전제적인 질문들을 자유롭게 질문해야만 한다. 오늘날 복음과 교회의 능력이 어디에 있는가? 복음의 추수에 뭔가 잘못된 것이 있는가? 우리가 어떤 종류의 복음을 전 세계에 전했는가? 왜 르완다, 아일랜드, 보스니아인가? 왜 후기 기독교와 반기독교 유럽과 미국인가? 우리가 사는 세계에서 오늘날 하늘의 왕국의 현존을 본다는 것은 무엇을 의미하는가? 특히 서구에서 다른 나라들로의 신학, 선교학, 교회와 교육 구조들의 극단적인 수출입이 있었는가?

보다 개인적인 차원에서, 왜 우리는 그리스도 예수의 추종자들인가? 어떻게 우리가 무비판적으로 우리 자신의 문화가 우리의 세계관, 초문화적 하나님과 우리의 관계, 우리의 신학적 구조들, 우리의 선교학적 숙고와 행동을 형성하고 잘못 형성하는 것을 허용해 왔는가? 오늘날 활동적인 초자연주의자들이 된다는 것은 무엇을 의미하는 것인가?

4) 선교는 위로 향하는 성공이 아니라 아래로 향하는 상황 가운데서 수행되어야만 한다

#### (1) 예수의 시대

그 위대한 선구자인 세례요한은 곧 아연실색하게 만드는 수치스러운 죽음에 직면한다. 예수께서 세례요한의 제자들이 떠난 후에 그에 관해 말씀하셨기 때문에, 더욱이 그는 그러한 경우에 대해 그에 관한 어떤 것도 결코 예수께 듣지 못했다. 명백하게도 세례요한은 설명도 없고, 하나님의 위로도 없이 죽음을 당했다. 그러나 예수 자신은 잔인하고도 외관상으로는 무의미한 죽음을 당해야 했다. 그러한 상황에서 모든 제자들은 세례요한이 결과적으로 순교당할 것이라고 예상한다. 세상적인 성공, 승리주의, 대중적 갈채는 그들의 영적인 여정의 계약에는 당연히 기록되지 않았다.

#### (2) 오늘날 우리의 시대

서구나 비서구를 막론하고 대다수 그리스도인들은 적절한 고통의 신학을 갖고 있지 않다. 더욱이 박해와 순교의 신학에 대해서는 더 무지하다. 그러나 우리는 곧 이러한 신학을 발전시켜야만 한다! 이구아수 협의회는 의미심장한 측면에서 능력 있는 자들과 네트워크를 통제하는 자들, 부유한 자들이나 높은 자세를 견지하는 자들을 소집하지 않았다. 참가자들은 낮은 태도를 견지하는 중 된 지도자들이었다. 그리고 만일 우리가 힘없고 이름 없는 자들의 범주로 우리 자신들을 간주하지 않는다면, 우리가 아래로 향하는 길을 예수와 함께 걸어간다고 생각하는 것이 무엇을 의미하는지 다시 재고할 필요가 있다.

고 헨리 나우웬(Henri Nouwen, 1989, p. 62)은 복음주의 진영에 직접적으로 적용할 수 있는 매혹적인 것으로서 리더십과 능력에 대해 가장 잘 묘사했다. “기독교 지도자들의 길은 이 세상이 아주 많은 것들을 부여하는 위를 향하는 길이 아니라, 십자가 위에서 끝나는 아래를 향한 길이다. 이것은 음울하고 자기학대적인 것처럼 들릴 수도 있으나, 첫사랑의 음성을 듣고 그에 대해 ‘예’ 라고 대답한 사람들에게 있어서는, 예수님의 아래로 향하는 길은 이 세상에 속한 것이 아닌 하나님께 속한 기쁨과 평화에의 길이다.”

5) 선교는 복음의 진보와 박해라는 양극의 상황에서 성취된다

#### (1) 예수의 시대

마태의 내러티브는 어떻게 하늘나라가 먼저는 세례요한(마 3:5-8), 다음으로는 예수(마 4:23-25)의 삶과 사역을 통해 강력하게 진행됐는가를 주목하고 있다. 그러나 우리는 12절의 수수께끼에 유의해야 하는데, 그것은 다른 여러 번역들에 반영된 모호함이다. 첫 번째 부분은 명백하다. 하늘나라는 세례요한과 예수의 사역 안에서 강력하게 진행된다. 그러나 두 번째 부분은 명백하지 않다. 헬라이어 본문은 우리로 하여금 그 본문을 두 가지로 번역하는 것을 허용한다. 첫 번째 해석은 어떤 이들이 강력하게 왕국으로 들어가기에 원한다는 것이다. 두 번째 가능성은 매우 다른 생각으로, 다른 이들이 강력하게 왕국 그 자체를 공격한다는 것이다. 누가복음 16장 16절에 나오는 이야기는 첫 번째 해석을 강조한다. 예수의 시대에 어떤 이들은 자신들의 방법대로 예수님 앞에 나가려고 지붕을 뚫고 들어가기도 한다. 그러나 동시에 예수에 대한 반대는 그를 제거하기 위한 음모로 발전한다. 궁극적으로 반대 세력들의 회합은 세례요한을 죽이고, 후에는 예수까지 죽이게 된다. 이러한 말씀들을 통하여 우리 주님께서는 이 두 가지 선택을 취하도록 제자들(그리고 우리들)을 준비시키셨는가?

#### (2) 오늘날 우리의 시대

오늘날 세계 인구는 약 60억에 달한다. 우리는 20세기에만 20억의 인구가 증가하는 것을 목격했다. 이렇게 많은 인구가 살고 있는 세계는 그리스도 교회의 활동무대이다. 우리에게 주어진 과제는 우리를 거의 압도한다!

우리는 복음의 진보에 대해 증거하고 파악해 나가면서 격려를 받는다. 우리는 왕국의 메시지의 진보를 나타내는 보고—그 정보가 입증 가능하다는 것을 가정하며—를 보며 기뻐하기도 한다. 우리는 모든 열방과 대륙에 이르기까지 교회와 선교운동에 있어서 현저한 세계화 시대를 살아가고 있다. 이것은 좋은 소식이기도 하지만 도전적인 소식이기도 하다. 또한 우리는 인터넷을 통한 인스턴트 커뮤니케이션 시대에 살고 있다. 모든 보고가 진짜 참된 것은 아니다. 따라서 우리는 어려운 질문을 제기해야만 한다. 교

회의 참된 의미는 무엇인가? 어떤 복음을 우리가 전 세계에 수출하고 전해 왔는가?

최근 나는 한 선교모금 편지를 읽었는데, 다음과 같은 내용이 있었다. “아시아, 아프리카, 라틴 아메리카, 동유럽, 러시아에서 하루에 10만 명도 넘는 사람들이 예수를 따르기로 결심한다.” 이러한 진술에 대해 우리는 당연히 “그리스도인의 숫자 게임”에 대해 조심해야만 한다. 이러한 숫자적 통계는 어디서 나온 것인가? 어떻게 우리가 이러한 어림짐작의 숫자를 획득하고 믿을 수 있다는 말인가? 이것이 참인지, 아니면 우리가 보장된 종교적 프로젝트와 프로그램의 성공적 패키지로 판매되고 있는 것인가? 더욱 의미심장하게, 우리는 하나님께서 대다수의 세계 인구가 교인이 될 것이라고 가정했다는 것인가?

기독교의 성장을 축하할 때조차도 우리는 수많은 소규모의 선교적 종교 집단들뿐 아니라 풍부한 자원을 갖고 계획적으로 확장해 나가는 이슬람의 부흥과 확장, 불교와 힌두교의 새로운 선교적 비전을 직시해야 한다. 뉴 에이지 네트워크는 전 세계에 걸쳐 그 세력을 확장해 나가고 있는데, 그들은 영적인 것과 물질적인 것을 동시에 충족시키는 종교적인 사양들을 제공하여 사람들을 끌어들이고 있다. 이러한 종교적 대안들은 이전에는 전혀 없었던 현상으로서, 오늘날 그리스도인들에게 도전을 가하는 반기독교적 세속주의, 모더니티, 포스트모더니티라는 세력들과 연합하고 있다. 이것은 교회를 위해 최상의 시기이며 최악의 시기이기도 하다. 또한 이러한 현상은 성령께서 복음주의 반성적 실천가들이 섬기고 고통을 감내하며, 죽음을 불사하도록 초청하는 활동무대이다.

몇몇 반대가 미묘하고도 비폭력적인 한편, 우리는 그리스도인에 대한 점증하는 박해의 물결에 대해 기록해 왔다. 의미심장하게도 고통과 순교라는 주제는 이구아수 협의회 기간 동안 여러 차례 거론되었다. 아지쓰 퍼난도(Ajith Fernando)의 강해와 더불어 중동, 인도, 다른 지역들의 보고서들은 고통받는 교회들에 대한 있는 그대로를 보여 주었다.

알궂게도—그리고 슬프게도—우리는 그리스도인들에 대한 몇몇 박해가 표적, 정복, 군대, 십자군, 동원, 교두보, 진보, 적, 전투, 영적 전쟁, 그리스도를 위하여 도시를 점령하라 등과 같은 군사 용어들에 심하게 의존하는 언어

와 선교의 메타포를 사용하는 그리스도인들에 의해 촉진되고 있음을 알고 있다. 감사하게도 부적절한 용어들을 제거하기 위한 운동이 확산되고 있으나, 심각한 타격은 이미 받을 대로 받았다(Mission Leaders, 2000을 보라).

## 5. 이 책을 어떻게 도움이 되게 읽을 것인가?

본서는 원래 대부분의 장들이 이구아수 협의회에서 발표된 몇 가지 형태로 구성되어 있다. 41명의 저자들 가운데 3명만 빼고 모두 이구아수 협의회에 참석했다. 다른 13개의 장들은 다루어지지 않은 주제들을 채우기 위해 나중에 의뢰한 것이다. 주요 글들 가운데 사무엘 에스코바(Samuel Escobar)가 쓴 2개와 크리스 라이트(Chris Wright)가 쓴 3개의 글들은 협의회가 열리기 전에 참가자들이 읽을 수 있도록 이메일을 통해 회람되었다.

어떻게 한 사람이 글의 개요들을 읽고 이해할 수 있겠는가? 몇몇 담대한 분들은 처음부터 끝까지 이 글들을 읽기 원할지도 모른다. 그렇게 한다면야 축하할 일이다!

여기에 가능한 다른 접근들이 있다:

첫째, 전반적인 범주와 주제들의 흐름에 대한 감각을 얻기 위해 목차를 개관해 보라. 본서의 구조와 주요 범주들을 기록해 보라.

- 글로벌 활동무대 확립하기
- 거시적 상황을 설정하고 주요 이슈 제기하기
- 성경에 나오는 삼위일체 선교학적 속고들의 초석 놓기
- 세계화된 복음주의 선교학에 대한 이슈 제기하기
- 주요 도전에 대해 응답하기
- 공동체와 영성에서 제기되는 선교에 대해 경청하기
- 이구아수 선언에서 흘러나오는 헌신에 참여하기
- 마지막 도전으로 결론 맺기

둘째, 본서의 대부분이 이구아수 선언에 나오는 주제들을 반영하기 때문

에 이구아수 선언(제2장)을 읽고 평가하라. 이구아수 선언에 나오는 선교학적 진술들은 이구아수 협회회의 이슈들을 요약하고 있다. 그러나 당신의 모든 관심들이 이 짧은 문서에 다 나타나지는 않는다는 것을 명심하라.

셋째, 본서는 세계화된 선교학을 반영하고 있다는 것을 기억하라. 이 책을 대표하는 글들은 역사에 뿌리를 두고 복음과 교회의 진지한 상황화에 헌신된 정통 기독교와 성경의 권위에서 나오는 많은 목소리들이다.

넷째, 색인을 통해 개인적으로 관심을 갖고 있는 핵심 주제들을 찾아보도록 하라. 예를 들면, 삼위일체 선교학에 대한 참고도서들을 기록해 보라.

다섯째, 당신이 동의하지 않는 것들이라고 제쳐두지 말라. 모든 것들을 조사하고 저자의 눈을 통해 글을 읽으려고 노력하라. 만일 관리적 선교학(managerial missiology)에 관해 언급되는 것들이 당신을 짜증나게 하면, 걱정하지 말라. 당신 혼자가 아니다. 동시에 그 도전에 대해 귀를 기울이라. 왜냐하면 그 주제는 당신의 동료들과 친구들에게서 나온 것이기 때문이다. 만일 당신이 '반드시' 언급되어야만 했던 것에 관해 관심을 갖는다면, 좋다. 동시에 모더니티의 세계관에서 흘러나오고 마케팅 기술들에 의존하고 있는 선교에 대한 치유적인 비판을 제시할 수 있는 경건하고도 창의적인 목소리들을 경청하라. 당신이 동의하지 않을 때조차도 당신이 듣고 배울 수 있도록 성령님께 간구하라.

여섯째, 다양한 저자들이 글을 썼다는 것을 명심하라. 민족, 성, 나이, 관점, 공식적 교육, 삶과 사역의 경험들, 글의 스타일. 거의 반 정도의 저자들이 영어를 그들의 모국어로 여기지 않을지도 모르며, 그들 대부분은 본서에 나오는 그들의 글이 처음 출판되는 글일 수도 있을 것이다.

마지막으로, 계속 읽으라! 당신의 마음과 정신, 신학적·선교학적 범주들을 넓게 펼치라. 젊었든지 늙었든지, 학생이든지 사역경험이 있든지 간에 반성적 실천가들과 큰 소리로 함께 읽어 나가라. 이해와 수용의 영 안에서 본서를 통해 삼위일체 하나님께서 당신에게 무엇을 가르치실 것인지에 대해 여쭙 보라.

## 6. 결론을 위한 메타포

이구아수 선교협의회와 본서는 나의 첫 싱가포르 방문과 늦은 밤 그 도시 국가의 뉴턴 서커스 호커스 센터-스코트, 부킷 티마, 그리고 뉴턴 거리의 교차로에 위치한 거리의 요리축제-를 방문한 것을 상기하게 한다. 현기증이 날 것 같은 작은 음식점들에 둘러싸여 우리는 보기 드문 다양한 음식들과 감촉, 맛(그리고 뒷맛)-중국 요리, 말레이시아 요리, 모든 동남아시아의 요리들-을 보는 자리에 초대되었다. 이와 유사한 면에서 이구아수와 본서는 그리스도의 세계화된 몸의 향연을 베푼다. 또한 본서는 우리가 선교 동반자로서 테이블에 함께 앉아 있었던 것같이, 참가자와 독자들이 교회의 선교에 대한 상호교환과 다양한 면에서의 공헌을 나눌 수 있게 한다.

마찬가지로 이구아수와 본서는 우리에게 여러 색깔과 여러 촉감으로 이루어졌지만 동시에 하나로 짜여진 무늬장식 천이라는 선물을 수여한다. 아래에서 볼 때 그 형태는 혼란스러울 수도 있을 것이나, 위에서 볼 때 우리는 그 무늬장식 천의 풍부한 통합과 조화를 뚜렷하게 인식할 수 있을 것이다. 더욱이 그 천에는 핵심 색깔과 짜임새와 디자인이 있다. 본서는 복합적이고도 도전적이다. 그러나 그 핵심요소들은 모든 저자들이 그들의 세계와 우리 앞에 제시된 다양한 도전들에 대하여 기독교적으로 사고하려는 열심을 갖고 있었음을 드러내 보여준다. 본서의 출판은 독특하게도 우리가 미래에 필요로 하는 확고한 복음주의 선교학에 공헌한다.

끝으로 본서는 빛을 굴절시키는 프리즘과도 같다. 그 결과로 생기는 색깔들은 프리즘의 각도에 따라 다르다. 그러나 모든 색깔들은 프리즘에 비추진 한 광선에서 생성되는 것이다. 이와 유사한 방법으로, 하나님의 완전한 계시에서 발산되는 빛은 장엄한 문화, 언어, 성, 그리고 본서의 저자들의 사역의 다양성이라는 프리즘을 통과하여 굴절되는 것이다. 본서의 모든 저자들은 성경의 권위에 대한 깊은 헌신을 나누며, 모두 타문화권 사역에 깊이 연관되어 있다. 그 결과는 복음주의와 글로벌 선교학적 반성과 숙고의 단일 표본이다.

짐 앵겔(Engel & Dyrness, 2000, pp. 24-25)의 심정에서 우리에게 전이되는 힘 있는 기도로 이 글을 맺고자 한다.

### 갱신과 회복을 위한 기도

우리의 주님이시고 생명의 수여자이신  
 하늘에 계신 아버지  
 이 시대의 영에게  
 순진하게 굴복했고,  
 성공에 대한 잘못된 기준을 주장하는  
 우리의 선입견,  
 당신에 대한 겸손한 의지를 대신하는  
 승리주의적 의식,  
 우리의 신학에 잘 맞지 않는  
 당신의 말씀들을 회피하려는  
 우리의 무지를 용서하여 주시기를 간구합니다.  
 우리는 겸손하게 생명의 주님 당신께  
 온전히 의지함을 고백합니다.  
 당신의 눈을 통해  
 잃어버린 세상이 다시 새롭게 되는 것을  
 보게 하시며  
 당신의 영을 통하여  
 분별력을 주시옵소서.  
 당신이 우선적으로 해야 할 일들을 우리와 함께 하시고  
 온 세상에  
 온전한 복음을 전하는 의무를 감당하는  
 책임 있는 청지기가 되도록  
 우리에게 용기를 주옵소서.  
 주님, 당신의 종들에게 말씀하옵소서.  
 우리가 들겠나이다.  
 모든 영광과 존귀와 찬양을  
 당신께 드립니다.  
 아멘.

세계 복음화의 과제를 안고 있는 우리의 동료들, 자매와 형제들 모두에게  
 거룩하신 삼위일체 하나님의 축복과 능력을 더하시는 임재가 함께하시기를  
 기원한다.

### † 참고문헌 †

- Engel, J. F. & Dyrness, W. A. (2000). *Changing the mind of missions: Where have we gone wrong?* Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Mission leaders urge end to “fighting” words. (2000, August 4). *World Pulse*, pp. 6-7. Report and formal statement from the Consultation on Mission Language and Metaphors held at the School of World Mission, Fuller Theological Seminary, Pasadena, California, June 1-3, 2000.
- Neill, S. (1986). *A History of Christian missions*. New York: Penguin Books.
- Nouwen, H. J. M. (1989). *In the name of Jesus: Reflections on Christian leadership*. New York: Crossroad.

## 제 2 장

### 이구아수 선언

21세기 글로벌 선교학

*1999년 9월 17일, 브라질의 이구아수로부터 전 세계 선교운동 지도자들에게.*

WEA 선교위원회는 1999년 10월 10-15일 사이에 브라질 이구아수 시에서 열린 이구아수 선교 협의회를 마쳤다. 선교위원회 지도부는 하나님께 감사하면서 전 세계 선교운동 지도자들, 특히 선교 네트워크 담당자들에게 한 주간 동안 산출된 중대한 성과를 소개하고자 한다.

우리는 최근 10년 동안 세계 복음화를 위한 열정을 지속해 온 분들로 인하여 우리 주님께 깊은 감사를 드린다. 끝나지 않은 과제에 주의를 집중하고, 광대한 미전도 종족과 도시들을 이해하고, 그리스도께서 사도들에게 마지막으로 부여하신 과제에 대한 복종의 절대적 필연성을 강조하기 위해 자신들의 온 힘을 쏟아 부은 많은 분들, 단체들과 선교운동들이 있다. 이로 인해 우리는 감사해 마지않으며, 그들에게 많은 빛을 지고 있다. 또한 우리는 오늘날과 같은 복잡한 세계에서 성경적 선교학을 한다는 것의 의미에 관해 진지하게 숙고하는 남녀의 모임으로 인하여 하나님께 감사드린다. 글로벌 교회의 중심이 바로 북에서 남으로 이동해 갔던 것처럼, 신학과 선교학을 추진해 나가는 중심이 변화하고 있다. 우리는 이전의 변화에 대해 기뻐하며, 두 번째 변화가 우리를 더욱 중요한 선교학적 협력으로 초대하고 있음을 깨

닫는다. 삼위일체 하나님께서는 현재 역사하시는 곳에 많은 ‘중심들’을 갖고 계시다.

우리는 한 세기와 새 천년의 전환이라는 독특한 전환기에 직면하여, 이구아수 선교협의회에 참여한 160명의 참가자들 또한 사회학적·문화적·철학적·경제적, 그리고 영적으로 급격히 변화하고 있는 세계 안에서 직면한 도전들에 대한 진지한 분석의 필요성을 느껴 왔다. 우리는 선교에 있어서 하나님의 백성들의 국가적·문화적인 다양성의 확실성을 대표하는 성경적 선교학에 대한 발전과 적용에 기여하기 위해 함께 모였다. 따라서 우리는 선교 실천가, 선교학자, 교회 지도자들로서 우리가 할 수 있는 기본적인 헌신들을 확증하기 위해 함께 모였다. 또한 우리는 한 주간 동안 함께 모여 예배하고 기도했다.

이러한 배경을 갖고 지리와 문화와 사역을 막론하고 우리의 선교과제 가운데 성령의 능력 주시는 임재를 바라보며 여러분들에게 이구아수 선언, 상황진술, 선언, 그리고 헌신을 제시한다.

이구아수 선언은 브라질에서의 한 주간 동안 진행된 회의의 결과로 나온 것이다. “일곱 명으로 구성된 팀”에게 논의를 위한 초고가 주어졌으며(이미 배포된 정식 글들에 근거한), 그들은 작업을 착수했다. 160명의 참가자들은 그 문서들의 3번에 걸쳐 원고를 연구할 수 있었는데, 그 팀에게 많은 진지한 권고들을 제시했다. 10월 15일, 우리는 주님의 인도 하에 이구아수 선언에 대한 마지막 수정과 강력한 일치를 이끌어 내기 위해 3시간 동안 모임을 가졌다.

이구아수 선언은 전 세계에 진지한 논의를 격려하고자 하는 실행문서로 이해되기 위한 것이다. 우리는 이구아수 선언이 다음 세기와 새 천년에 선교학을 형성하고 선교전략을 세우는 데 도움을 줄 대화의 접착점이 될 것을 기대한다. 우리 작업의 첫 번째 단계는 브라질에서 착수되었고, 두 번째 단계는 협의회에 이어졌으며, 현재 세 번째 단계가 시작되는데, 그것이 바로 본서를 출판하는 것이다. 우리는 이러한 과정-성육신적이고 상황적인-이 우리의 지역적·국가적 네트워크들과 단체들로 유입되고 교회의 저변까지 영향을 미쳐, 이구아수 선언의 흐름을 촉진시키기를 위해 기도한다.

이러한 현지 지역적·국가적·조직적인 상황화는 우리가 선교하고 있는

다양한 실재들을 위한 이구아수 문서의 논의와 조절과 적응을 초래한다. 이 초대는 글로벌 선교 공동체에 대한 초대이며, 그것은 또한 신학과 선교학 훈련기관뿐 아니라 선교단체들을 포함한다. 우리는 교회와의 연계성에 근거를 두고 진지한 세계 복음전도를 위한 우리의 깊은 열정을 공유하는 구성원들인 복음주의자들에 초점을 둘 것이다.

우리는 본 문서에 대한 논의를 하기 위해 우리와 대화하고자 하는 네트워크와 단체들을 초청한다. 우리는 다른 언어로 본 문서가 번역되는 것을 허용하며, 우리 자신의 기록과 확인과 정보를 위해 여러분이 번역한 번역본 한 부를 우리에게 보내 주기를 요청한다.

본 문서를 제출함,  
7인의 팀과 WEA 선교위원회 집행위원회

이구아수 선언 팀:  
데이빗 이태웅(David Tai-Woong Lee, Korea), 공동의장  
짐 스타몰리스(Jim Stamoolis, USA), 공동의장  
로즈 도셋(Rose Dowsett, Scotland)  
아벨 은제라레오(Abel Ndjerareou, Chad)  
데이빗 네프(David Neff, USA)  
강산 탄(Kang San Tan, Malaysia)  
토니카 반 더 미어(Tonica van der Meer, Brazil)

## 1. 이구아수 선언(The Iguassu Affirmation)

### 1) 전문

우리는 다음 사항들을 논의하기 위하여 세계복음주의연맹(WEA) 선교위원회 주최로 1999년 10월 10-15일까지 53개국으로부터 160명의 선교 실천가, 선교학자, 교회 지도자들이 브라질 이구아수에 모였다:

1. 새 천년 전야에 세계 선교가 직면한 도전과 기회들에 관해 함께 숙고하

고자 모였다.

2. 특히 1974년 로잔회의 이래 20세기 복음주의 선교학과 실천의 여러 흐름들을 개관하고자 모였다.

3. 하나님의 백성들의 문화적 다양성을 반영하는 상관적인 성경적 선교학의 발전과 적용을 계속해 나가하고자 모였다.

우리는 종족갈등과 대규모 경제 불균형, 자연 재해, 환경 위기들로 찢겨진 세계에 살아 계신 그리스도를 선포한다. 이러한 선교과제는 현재 지구상의 가장 외진 지역들에게까지 미치는 기술 발전에 의해 도움받기도 하고 방해받기도 한다. 여러 종교들과 영적인 실험에서 표현되는 사람들의 다양한 종교적 열망들은 궁극적인 복음의 진리에 도전한다.

20세기에 선교학은 공전의 발전을 입증했다. 최근 몇 년 사이에 여러 지역의 교회들로부터 나온 반성은 선교활동이 계속하여 간섭주의적인 경향들에서 벗어나는 데 도움을 주었다. 오늘날 우리는 복음과 문화, 복음전도와 사회적 책임, 성경적 위임들과 사회과학 분야들 간의 관계를 지속적으로 탐구하고 있다. 우리는 동반자 협력과 일치에 대한 유망한 과정을 시작한 것을 국제 선교단체들 가운데서 살펴볼 수 있다—그 단체들 가운데는 WEA, 로잔 선교위원회, AD 2000 and Beyond Movement가 있다.

동반자 협력에 대한 점증되는 노력들은 예측 가능한 목표들과 수적 성장과 연관된 방법론들에 대한 강조에 의해 촉진되었다. 긴박한 복음화에 대한 헌신과 열심에서 나온 이러한 방법론들은 우리의 과제가 어떻게 성취될 수 있을 것인가를 보여 주었다. 그러나 이러한 통찰력들은 성경적 원리와 그리스도를 닮은 모습으로의 성장을 반드시 필요로 한다.

우리는 전 세계에서 부상되는 다양한 선교학적 목소리들을 공유하지만, 그 모든 목소리들을 우리의 이론과 실천에 적용하지는 않았음을 고백한다. 옛 패러다임들이 아직도 압도하고 있다. 모든 열방의 선교뿐 아니라 글로벌 교회의 참여와 인식은 이 시대에 타당한 선교학을 위해 필요로 하는 것이다.

우리가 열정적으로 우리 주 예수 그리스도의 영광스러운 재림을 기다릴 때, 우리의 논의들은 우리의 삶과 사역에 성령의 능력적인 임재에 전적으로 의지하는 자리로 우리를 초대했다.

이러한 실재들의 조명하에 우리는 다음 선언문을 작성한다.

## 2) 선언

우리의 신앙은 하나님의 영감이 깃든 성경의 절대 권위에 근거한다. 우리는 우리에게 전해진 위대한 기독교 고백의 수여자들이다. 신성의 세 위격은 하나님의 구속하시는 선교 안에서 활동 중이시다. 우리의 선교학은 하나님의 세상 창조와 우리 주 예수 그리스도의 성육신, 그리고 대속적 죽음과 부활에 계시된 것으로서, 타락한 인간을 위한 아버지의 구속적 사랑, 그리고 궁극적으로 온 피조물의 구속과 갱신이라는 성경 전반의 주제를 중심으로 한다. 우리 주님에 의해 약속된 성령은 우리의 위로자이시며, 교사이시며, 능력의 원천이시다. 우리를 거룩함과 온전함으로 부르신 이는 성령이시다. 성령께서는 교회를 모든 진리로 이끄신다. 성령께서는 선교의 주체이시며, 죄와 의와 심판을 깨닫게 하는 분이시다. 우리는 하나님의 영광을 목표로 하시는 성령에 의해 능력을 힘입고 인도함을 받는 그리스도의 종들이다.

우리는 현 세대에 특히 중요한 진리들로서 다음의 것들을 고백한다. 이 주제들은 명백하게 성경 전반에 걸쳐 입증된 것들이며, 모든 인간들에게 구원을 베푸시는 하나님의 소망을 말하고 있다.

### (1) 예수 그리스도는 교회의 주님이시고 우주의 주님이시다

궁극적으로 모든 무릎이 주님 앞에 꿇어질 것이고, 모든 입술은 예수가 주님이시라고 고백하게 될 것이다. 그리스도의 주되심은 온 세상에 전파되며, 주님의 영광을 위하여 그를 섬기기 위해 죄의 속박과 악의 지배로부터 자유케 하려고 모든 이들을 초청한다.

### (2) 주 예수 그리스도는 하나님의 유일한 계시이며 세상의 유일한 구세주이시다

구원은 그리스도에게서만 발견된다. 하나님께서는 창조와 인간의 양심 가운데서 자신을 증거하시나, 그러한 증거들은 그리스도 안에 나타난 하나님의 계시 없이는 완전하지 않다. 기독교의 진리에 맞서는 주장들에 직면하여 우리는 그리스도만이 오직 구세주이시라는 사실을 겸손함으로 선포하며, 문화적 장애물뿐 아니라 죄는 그리스도께서 대신하여 죽으신 자들이 그

를 깨닫지 못하도록 가린다는 것을 자각함으로 선포한다.

*(3) 예수 그리스도의 사역에 의해 가능해진 구원의 기쁜 소식은 세상의 모든 언어와 문화 안에서 표현되어야 한다*

우리는 모든 피조물들에게 복음 선포자가 되도록 명령을 받았으므로, 모든 사람들은 그리스도 안에서 신앙을 고백하는 기회를 가질 수 있게 되었다. 그 메시지는 그들이 이해할 수 있는 언어로 그들에게 제시되어야 하며, 그들의 환경에 적합한 형태로 제시되어야 한다. 성령에 의해 인도함을 받는 신자들은 문화적으로 적합한 예배 형태를 찾도록 격려되며, 전교회의 유익을 위해 하나님께 영광이 되는 성경적 통찰들을 나타낸다.

*(4) 복음은 기쁜 소식이며 모든 인간의 필요들을 다룬다*

우리는 예수 그리스도의 복음의 통전적(holistic) 특성을 강조한다. 구약 성경과 신약성경은 사회 전반의 전인적 인간에 대한 하나님의 관심을 증명한다. 우리는 물질적 축복이 하나님께로부터 왔으나, 번영을 경건과 동등하게 취급하지 말아야 함을 인정한다.

*(5) 복음 전파의 반대는 살아 계신 하나님께 대적하는 인간의 죄와 주권과, 권세들과 연관된 주요 영적 갈등이다*

이러한 갈등은 영들에 대한 두려움이나 하나님에 대한 무관심 같은 다양한 면으로 명시된다. 우리는 복음의 진리에 대한 수호 역시 영적 전쟁임을 인식한다. 복음 증거자들로서 우리는 예수 그리스도께서 모든 권세들을 누르는 권세를 갖고 계시며, 믿음 안에서 그에게 돌아오는 모든 자들을 자유케 하실 수 있다는 것을 선포한다. 우리는 하나님께서 십자가를 통하여 승리하셨다는 것을 확증한다.

*(6) 고통, 박해, 순교는 대다수 그리스도인들에게 현실적인 실재들이다*

우리는 선교에 있어서 우리의 복종이 고통과 연관되어 있음을 인정하며, 교회는 이것을 경험하고 있다는 것을 인식한다. 우리는 박해를 겪고 있는 신자들을 위해 기도하는 특권과 책임을 확증한다. 우리는 그들과 고통을 나누도록 부름 받았으며, 우리가 할 수 있는 것은 그들의 고통을 더는 것이며, 인간 권리와 종교의 자유를 위해 일하는 것이다.

*(7) 경제적, 정치적 시스템은 하나님의 왕국 확장에 깊은 영향을 미친다*

인간 정부는 하나님의 의해 지정되었으나, 모든 인간 제도들은 타락한 본성에 따라 행동한다. 성경은 그리스도인들이 권위를 가진 자들을 위해 기도하고 진리와 정의를 위해 일할 것을 명령한다. 정치적·경제적 시스템에 대한 그리스도인의 적절한 대응은 성령의 인도를 요청한다.

*(8) 하나님께서는 당신의 영광과 세상의 구원을 위해 여러 기독교 전통과 단체들 가운데서 일하신다*

너무 오랫동안 성령의 은사와 사역 같은 교회 조직, 질서, 교리에 대해 의견이 달랐던 신자들은 서로의 사역을 인정하지 않았다.

*(9) 거룩하신 하나님의 효과적인 증거자가 되기 위하여 우리는 개인적이고 통합적인 성결과 사랑과 의를 증명할 필요가 있다*

우리는 위선과 세상과 연합하여 산 것을 회개하며, 교회가 거룩한 삶을 위한 갱신된 헌신을 할 것을 요청한다. 성결은 죄로부터 돌아섬과 의로 훈련함, 그리고 그리스도와 같은 모습으로 성장하는 것을 요구한다.

### 3) 헌신

우리는 세계 곳곳에서 얻는 통찰력으로 우리의 이해를 풍부하게 하고 실천하기 위해, 서로를 돕기 위한 다음 주제들에 관한 숙고와 반성을 지속, 심화하는데 우리 자신을 헌신한다. 우리의 바람은 모든 문화와 종족들에게 그리스도에 대한 효과적이고도 신실한 전달(communication)을 통해 열방을 제자화하는 것이다.

*(1) 선교의 삼위일체적 기초*

우리는 하나님 중심의 선교학에 관한 갱신된 강조를 위해 우리 자신을 헌신한다. 이것은 선교에 있어서 타락된 세계에 대한 아버지와 아들과 성령의 특별한 역할을 이해하기 위한 것일 뿐 아니라, 인간 종족과 전피조물의 구속 안에서 삼위일체의 기능에 관한 새로운 연구를 요청한다.

### (2) 성경적·신학적 숙고

우리의 성경적·신학적 숙고가 때때로 피상적이고 부적합했던 것을 고백한다. 또한 우리가 성경의 온전한 계시에 충실하기보다는, 본문 사용에 있어서 빈번하게 선별적이었다는 것을 고백한다. 우리는 선교에 의해 형성된 갱신된 성경적·신학적 연구들에 참여하고, 성령께서 주시는 생명과 빛인 하나님의 말씀에 의해 형성된 선교학과 선교적 실천을 추구하는 데 우리 자신을 헌신한다.

### (3) 교회와 선교

선교에 있어서 교회는 세상을 위한 하나님의 계획의 중심이다. 우리는 선교에 있어서 교회론을 강화하며, 모든 그리스도인들이 선교에 참여하는 참된 선교 공동체가 되기 위한 글로벌 교회를 격려하는 데 우리 자신을 헌신한다. 점증하는 정치세력들과 종교적 근본주의, 세속주의의 저항과 반대에 직면하여, 우리는 선교에 있어서 보다 심오한 차원의 일치와 참여에 교회가 응답하도록 격려하고 도전하는 데 우리 자신을 헌신한다.

### (4) 복음과 문화

복음은 항상 문화적 상황 안에서 표현되고 수용된다. 그러므로 모든 문화에는 선한 요소와 악한 요소가 있다는 것을 인식하며, 이론과 실천에 있어서 복음과 문화의 관계를 명확하게 설명하는 것이 필수적이다. 우리는 모든 문화에 대해 기독교 메시지의 상관성을 계속 증명하고, 선교사들이 복음과 문화의 관계에 대해 성경적으로 풀어 나가는 것을 배우도록 보증하는 데 우리 자신을 헌신한다. 우리는 모든 세계관이 어떻게 복음에 의해 비판되며 변혁되는가 뿐만 아니라, 여러 상이한 문화적 관점들이 어떻게 복음에 대한 우리의 이해를 풍부하게 할 수 있는지에 대한 진지한 연구를 위해 우리 자신을 헌신한다.

### (5) 다원주의

우리가 타종교 공동체 가운데서 더욱 관용과 이해를 통해 사역하고자 할 때조차도 종교 다원주의는 구세주로서 예수 그리스도의 유일성을 확고하게

주장하는 것에 대해 도전한다. 우리는 타종교의 진리 주장들을 상대화시킴으로써 조화를 추구할 수 없다. 도시화와 급진적인 정치적 변화는 확대되는 종교 간, 종족 간의 폭력과 적대감을 조성해 왔다. 우리는 화해의 대행자들로써 우리 자신을 헌신한다. 또한 우리는 신실함과 충실한 겸손 안에서 예수 그리스도의 복음을 선포하는 데 우리 자신을 헌신한다.

### (6) 영적 갈등

우리는 최근 몇 십 년 동안 영적 갈등에 대한 성경적 주제가 새롭게 집중 조명된 것을 기쁘게 생각한다. 우리는 능력과 권세가 우리의 것이 아니라 하나님의 것임을 기뻐한다. 동시에 우리는 영적 전쟁에 대한 관심이 죄와 구원, 회심과 진리를 위한 싸움을 다루는 것을 대신해서는 안 된다는 것을 확증해야 한다. 우리는 혼합주의적이고 비성경적인 요소들로부터 성경을 수호하는 한편, 영적 갈등에 대한 우리의 성경적 이해와 실천을 확대하는 데 우리 자신을 헌신한다.

### (7) 선교전략

우리는 사회과학에서 얻는 많은 유용한 통찰들에 감사한다. 우리는 그러한 통찰들이 성경의 권위 아래 있어야 한다는 것에 관심을 갖는다. 그러므로 우리는 그 목적들에 있어서 마케팅 개념과 연관된 선교학에 크게 의존하고 있는 선교이론에 대한 건전한 비판을 요청한다.

### (8) 세계화된 선교학

우리는 세계 곳곳의 교회의 통찰들을 필요로 하며, 모든 지역에서 맞닥뜨리는 도전들이 제기되어야 한다. 따라서 우리의 선교학은 오직 부활하신 우리 주님에 대한 온전한 복종을 필요로 하며, 성경 안에 반영된 귀중한 구조를 발전시킬 수 있다. 우리의 선교학을 발전시키고 실행하는 데 있어서 세계 모든 교회가 참여토록 하는 데 우리 자신을 헌신한다.

### (9) 경건한 인격

성경적 성결은 기독교의 확실한 증거에 필수적이다. 우리는 경건한 삶과 중됨의 새로운 강조에 우리 자신을 헌신하며, 선교사와 목회자 훈련기관들

이 기독교 인격형성에 본질적인 성경적이고 실제적인 훈련을 포함할 것을 강력히 촉구한다.

#### (10) 십자가와 고난

우리 주님께서 우리의 십자가를 지라고 부르셨던 것처럼, 우리는 고난이 참된 그리스도인의 삶의 일부분이라는 것을 우리 주님의 교회가 가르치도록 상기시킨다. 정치적, 경제적 압박으로 폭력과 불의가 점점 심해지는 세상에서, 우리는 선교사역 안에서 우리 자신과 다른 이들이 고난을 대비하도록 하며, 고난 받는 교회를 봉사하는 데 헌신한다. 우리는 순교의 성경적 신학에 대해 명확하게 표현하려고 노력한다.

#### (11) 그리스도인의 책임과 세계 경제질서

글로벌 경제적 세력들에 의해 점점 통제되는 세계에서 그리스도인들은 부의 침식적인 영향들과 빈곤의 파괴적인 영향들을 깨달을 필요가 있다. 경제적 세력들에 관한 관점에 있어서 우리는 자민족 중심주의(ethnocentrism)를 반드시 인식해야만 한다. 우리는 세계 빈곤의 실재를 폭로하고, 힘없는 자들보다는 힘 있는 자들을 섬기는 정책들을 반대하는 데 우리 자신을 헌신한다. 특히 토착문화가 소멸에 직면한 곳에서, 그 집단의 의미와 가치를 확증시키는 것은 교회의 책임이다. 우리는 모든 그리스도인들이 모든 사람의 정의와 복지를 위한 하나님의 관심을 반영하는 데 헌신하도록 요청한다.

#### (12) 그리스도인의 책임과 생태학적 위기

지구는 주님의 것이며, 복음은 모든 피조물에게 기쁜 소식이다. 그리스도인들은 하나님께서 모든 인간에게 지구를 돌보라고 명령하신 책임을 공유한다. 우리는 모든 그리스도인들이 창조의 청지기로서의 책임을 수행하는 데 있어서 생태학적 보존을 위해 그들 자신을 헌신할 것을 요청하며, 환경보호와 보호를 주도해 나가는 그리스도인들을 격려한다.

#### (13) 동반자 협력

하나님의 왕국의 시민과 예수 그리스도의 몸의 지체로서 우리는 협력을

위한 새로운 노력을 하는 데 우리 자신을 헌신한다. 왜냐하면 우리가 하나 되어 그의 사역 안에서 조화를 이루며 사역함으로써 세상이 주님을 알게 되는 것이 우리 주님이 바라시는 것이기 때문이다. 우리는 우리의 시도들이 항상 공평한 것은 아니었음을 인정한다. 특히 교회의 교리에 있어서 부적절한 신학과 자원의 불균형은 함께 사역하는 것을 어렵게 만들었다. 우리는 이러한 불균형을 제기하는 방법들과 그리스도를 믿는 신자들이 그리스도에 대한 봉사 안에서 참으로 하나라는 것을 세상에 나타내는 방법들을 찾아낼 것을 맹세한다.

#### (14) 멤버케어

타문화 환경 가운데서 주님에 대한 봉사를 하는 것은 선교사들로 하여금 많은 스트레스와 비판들을 드러내게 한다. 우리는 선교사들 역시 우리와 같은 인간으로 제한성을 갖고 있으며 많은 실수를 했다는 것을 인정하는 한편, 그들이 사랑과 존경과 감사를 받을 만하다는 것을 확증한다. 너무 자주 선교 단체와 교회, 그리고 동료 그리스도인들은 타문화 사역자들을 취급하는 데 있어서 성경적 지침을 따르지 않았다. 우리는 그들을 위하여, 그리고 복음 증거를 위하여 우리의 선교 사역자들을 후원하고 양성하는 데 우리 자신을 헌신한다.

#### 4) 서약

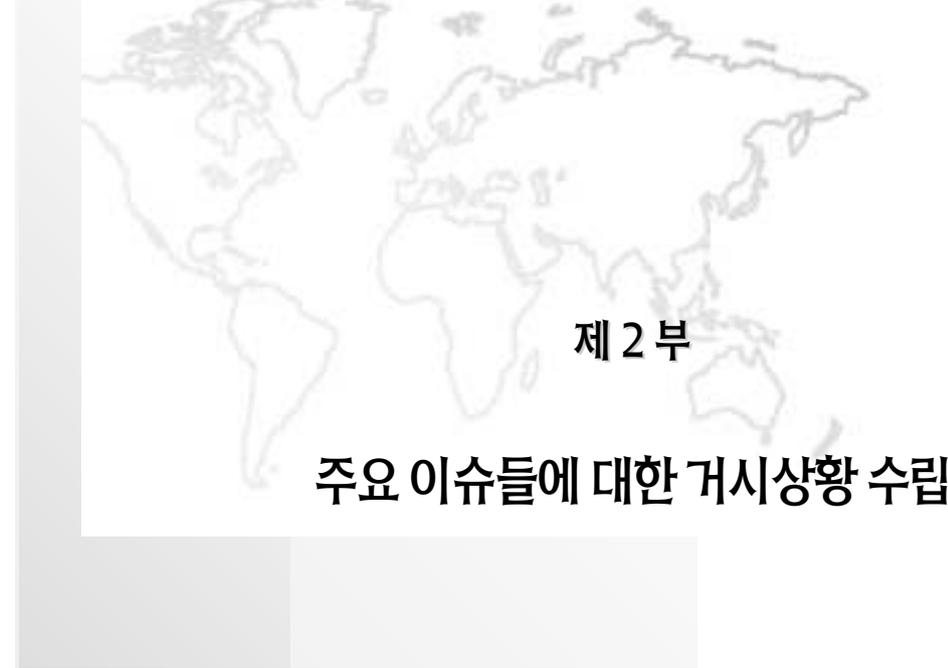
선교 실천가와 선교학자, 교회 지도자들로서 이구아수 선교협의회에 참여한 우리는 긴박한 세계 복음화와 아버지와 이들과 성령의 영광을 위해 열방을 제자화하려는 우리의 열정을 선언한다.

모든 헌신 안에서 우리는 주님의 선교를 성취하기 위하여 성령에 의해 우리에게 능력 주시는 주님을 의지한다. 우리는 복음주의자들로서 끊임없이 변해 가는 세계 안에서 우리의 성경적 유산을 지탱할 것을 서약한다. 우리는 복음주의 선교학을 공식화하고 실천하는 일에 활동적으로 참여하는 데 우리 자신을 헌신한다. 성령의 내주 가운데 우리는 모든 세상에 하나님의 왕국의 근본적인 기쁜 소식을 전할 것을 결심한다. 하나님의 뜻을 행하고자 노력할

때, 우리는 서로 사랑하고 서로를 위해 기도하는 우리의 헌신을 확증한다.

우리는 화해와 희망의 복음을 선포하는 데 있어서 하나님의 선교의 일부 분이 되는 특권을 즐거워한다. 우리는 기쁨으로 주님의 재림을 고대하고, 모든 열방과 종족과 언어가 어린 양을 예배하게 될 종말론적 비전의 실현을 보게 될 것을 열정적으로 사모한다.

이러한 목적을 위해 아버지와 아들과 성령께서 찬양과 영광을 받으실지어다. 할렐루야! 아멘.



내용이 충실한 제2부는 조심스러운 연구를 요하는 부분이다. 에스코바가 쓴 두 개의 글들과 라이트의 글은 참가자들이 그 회의를 준비할 때 숙고를 시작할 수 있도록 이구아수 협의회 전에 이메일을 통해 회람되었으며, 또한 협회의를 하기 전에 저자들에게 피드백을 제공했다.

에스코바의 이중적인 도전은 복음주의 선교학의 동향뿐 아니라 글로벌 시나리오를 파악하는 것이었다. 그의 불참으로 인하여 봉크와 스토이나겔이 우리의 생각을 일깨우는 도전들을 제시하는 데 늦게나마 참여하도록 선발되었다. 히버트의 발표는 영적 전쟁과 세계관에 대한 민감하지만 중요한 이슈를 제기했다. 제2부에서 이구아수에 참여했던 네 명의 저자들인 아라우조, 이태웅, 반 더 미어, 록스버그는 후에 중요한 이슈들을 제기했던 장들을 쓰도록 요청받았다.

아라우조는 세계화 주변에 소용돌이치는 논쟁의 여지가 있는 이슈들에 대한, 리서치가 잘된 논의를 제시하고 있다. 내가 말레이시아에서 이러한 소식을 쓰고 있을 때조차도, 멜버른과 호주에서 온 소식은 1999년 후반 시애틀과 워싱턴 D. C.에서 일어난 폭력적인 저항의 연속인, 세계 경제 포럼 아시아·태평양 경제 정상회담에 반대하는 조직된 항의를 보고하고 있다. 그러

나 세계화는 기독교적인 관점에서 평가되어야만 한다. 왜냐하면 우리는 지배적인 글로벌 경제 단체들의 의견들을 무비판적으로 수용할 수 없기 때문이다. “세계화로 나가고 있는 세계는 매일 아침 뜨는 태양처럼 불가결한 것이다”라고 선언하는 저널리스트들에 대해 사려 깊은 그리스도인들이 어떻게 응답해야만 하는가?

라이트는 우리 앞에 놓여 있는 다원주의인 해석학적(성경), 종교적(예수), 윤리적(인간) 다원주의에 대한 탁월한 설명을 했다. 그의 글의 초안은 소그룹과 비공식적인 모임에서의 논의와 논쟁으로 조성된 영원한 운명의 주제에 관한 ‘의미심장한’ 각주로 이루어져 있었다. 이러한 부차적인 논제의 복합성으로 인하여 라이트의 글의 마지막 부분은 경건한 복음주의자들이 그 주제를 다루었던 사항들을 탐구하지 않으며, 그것은 미래의 의제에 속한 항목으로 남아 있다.

에스코바의 두 번째 글의 한 요소는 ‘관리적 선교학’(managerial missiology)을 비판했으며, 이러한 비판은 다른 격렬한 논의를 초래했다. 이러한 이슈들의 조명 하에 이태웅 박사는 2/3세계의 다른 관점을 제시하는 현대 복음주의 선교학에 대한 그 자신의 평가에 대한 글을 요청받았다.

반 더 미어는 교회와 선교에 초점을 두었으며, 록스버그는 삼위일체 선교학이라는 매우 중요한 주제에 관한 다른 관점을 제시했다.

이구아수는 우리들로 하여금 복잡한 세계에 살고 있다는 것을 상기시켜 주었다. 우리 동료들 중 몇몇은 세 가지의 중복되는 세계관인 프리모더니티, 모더니티, 포스트모더니티의 세계관이라는 상황 가운데서 사역을 감당하고 있다. 이구아수에 참여한 어떤 참가자들은 포스트모더니티에 너무 많은 강조가 주어졌다고 느꼈다. 하지만 반면에 포스트모던 세계관은 전 세계에 걸쳐 현대 미디어와 인터넷, 예술의 세계와 세계화되어 가는 경제를 통하여 엄청난 속도로 퍼져나가고 있다. 전 세계에 걸쳐 프리모더니티에서 모더니티로, 모더니티에서 포스트모더니티로의 전환은 누더기인데, 그럼에도 불구하고 우리가 그것을 깨닫든지, 혹은 그것을 원하든지 그렇지 않든지 간에, 그러한 현상은 일어나고 있다.

## 제 3장

# 세기의 전환기에서 본 글로벌 시나리오

사무엘 에스코바(Samuel Escobar)\*

새 천 년의 시작인 한 세기의 끝과 새로운 세기의 시작은 그 자신들에게 기회와 자원들을 제공해 줄 뿐 아니라, 우리가 도착한 지점에서의 균형을 제공한다. 우리 앞에 놓여 있는 기독교 선교 방식에 대한 개요를 묘사하려 할 때, 나는 1999년을 살아가는 한 사람의 그리스도인으로서 그것을 의식하고 있으며, 내 세대의 기억과 경험에 근거한 실재를 바라보는 일련의 방침을 갖고 있다. 즉 그것은 내가 우리를 앞서간 많은 선교사 세대들의 희생적인 사역을 대표하는 자리에 서 있다는 것이다.

\* 사무엘 에스코바(Samuel Escobar)와 그의 아내인 릴리(Lilly)는 페루인이다. 1959년부터 1985년까지 그들은 International Fellowship of Evangelical Students 소속 선교사로서 페루, 아르헨티나, 브라질, 스페인, 캐나다에서 대학생들을 대상으로 선교활동을 했다. 사무엘의 선교학적 사상은 복음전도에 있어서 프락시스에 관한 속고와 엘바나 선교회의(Urbana Missionary Convention, CLADE I, 1969), 로잔(1974)과 같은 선교회의들을 통하여 발전되었다. 사무엘은 라틴아메리카 신학회(Latin American Theological Fraternity)의 설립자로서 1970년에서 1984년까지 회장으로 봉사했다. 그는 스페인 마드리드에 있는 유니버시아드 대학(Universidad Complutense)에서 Ph.D. 학위를 받았으며, 캐나다의 맥매스터(McMaster) 대학에서 명예 신학박사 학위(D.D.)를 받았다. 그는 침례교 안수 목사이다. 현재 그는 가을 학기에는 펜실베이니아 주 윈우드에 있는 동부 침례신

선교사역의 균형은 금세기의 역설들에도 불구하고 긍정적이었다. 믿기 어려운 과학기술이 전체주의적 혁명과 전쟁들 가운데서 잔혹성과 야만의 정제된 형태들로의 후퇴와 손을 맞잡고 갔다. 세계가 하나의 지구촌으로 변하게 만든 신속하고 효율적인 커뮤니케이션은 오랜 세기 동안 이웃으로 살아온 사람들의 평화로운 공존을 방해하는 편협성 및 종족주의와 손을 맞잡고 갔다. 가차 없는 도시화의 물결 가운데서 지적 세련미와 부, 그리고 교육과 의료 서비스를 제공하는 도시들은 많은 사람들을 매혹시켰다. 그러나 농촌의 봉건구조의 가면인 동일한 탐욕, 불의, 학대는 콘크리트와 아스팔트의 정글로 도시들의 심장을 바꾸어 놓았다. 이러한 상황에서 인간은 소외와 절망 가운데서 살아간다.

그러나 인간 존재의 타락을 반영하는 이러한 과정들 한가운데서 기독교 선교는 금세기에 진보를 이루어 왔고, 그 균형은 하나님 왕국의 목적을 위해 긍정적인 것이다. 내가 끝을 향하여 나가고 있는 금세기의 이러한 긍정적인 균형에 관한 숙고에서 나온 확신들을 표현하려고 애쓰는 것은 적합한 노력이라고 느낀다. 이러한 표현들은 선교적인 입장에서 세계를 바라보는 방법과 연관된 기록들이다. 이것들은 내가 한 라틴 아메리카 선교학자로부터 나온 선교에 관한 복음주의적 조망이라고 부를 수 있는 것에서 나온 기록들이다.

## 1. 번역 가능한 복음

나는 복음의 신비와 영광을 위해 하나님께 감사하는 영광송으로 시작하려 한다. 우리 시대의 선교적 진술은 나를 놀라움으로 멈추게 만든다. 영향력 있는 하나의 씨앗이 수천의 다른 토양에서 번성하는 것처럼, 하나님의 성

---

학교(Eastern Baptist Theological Seminary)에서 가르치고 있으며, 그 외의 시간에는 페루의 리마에 본부를 두고 있는 침례교 국제사역(Baptist International Ministries)에서 신학교육 컨설턴트로 봉사하고 있다. 그들은 스페인에서 가르치고 있는 딸과 펜실베이니아 주 랭카스터에 있는 MEDA에서 농업 경제학자로 일하고 있는 아들을 두고 있다.

육신하신 독생자이신 예수 그리스도는 복음의 핵심이다. 우리는 예수가 사시고 가르치셨던 지구상의 장소와 때를 명명할 수 있다. 다른 말로 하면, 우리는 역사의 특수한 순간, 특수한 문화 안에 그를 위치시킬 수 있다. 그는 1세기 팔레스타인 땅에서 “말씀이 육신이 되어 우리 가운데 거하셨다.” 그 후 예수의 이야기는 문화에서 문화를 거치고, 국가에서 국가, 그리고 사람들을 거쳐 왔다.

그리고 어떤 이상하고 역설적인 일들이 일어났다. 비록 이 예수는 팔레스타인의 한 농부였지만, 그는 모든 곳에서 받아들여지고 사랑받았으며, 수백 개의 문화와 언어의 사람들이 예수의 얼굴에서 하나님의 영광을 보게 되었다. 더욱이 그들은 그가 ‘그들을’ 위한 분이라고 느끼게 되었고, “예수는 우리들 중의 하나이다”라고 말했다. 금세기 말에 세계 교회는 요한계시록 선지자의 비전과 가장 가깝게 근접하여 서 있다. “각 나라와 족속과 백성과 방언에서 아무라도 능히 셀 수 없는 큰 무리가 보좌 앞과 어린양 앞에 서서”(계 7:8).

나는 예수 그리스도의 메시지가 ‘번역 가능한 것’이라는 사실에 놀랍고 경탄할 뿐이다. 이것은 복음이 문화를 하나님의 계시를 위한 타당하고 수용 가능한 매개체로서 고귀하게 여긴다는 의미이다. 역으로, 이것은 모든 문화를 상대화하는 것이다. 어떤 곳에도 하나님께서 쓰시는 오직 유일한 매개체로 여겨질 수 있는 ‘성스러운’ 문화나 언어는 없다. 히브리어나 아람어조차도 ‘기록하지’ 않다. 왜냐하면, 우리가 갖고 있는 복음의 원본들은 히브리어나 아람어에서 1세기의 *lingua franca*, *koine*<sup>1)</sup>이었던 대중적인 헬라어 형태로 이미 번역된 것이기 때문이다. 따라서 예수가 지상 대위임령에서 그것을 매우 명백하게 진술하고, 바울이 “우리 구주 하나님은 모든 사람이 구원을 받으며 진리를 아는 데 이르기를 원하시느니라”(딤후 2:3-4)라는 철저한 진술로 그것을 표현했듯이, 예수 그리스도 안에 그 자신을 계시하신 그 하나님은 모든 인간이 그의 계시를 원하신다는 것이 명백하다.

나의 복음주의적 조망은 하나님의 말씀의 권위에 대한 헌신에서 시작하

---

1) 이러한 사실의 신학적 결과에 대한 흥미 있는 발전에 대해서는 Walls(1996)와 Sanneh(1989)를 참조하라.

며, 현 시대 상황에서 하나님의 말씀에 대한 이해가 문화적 인식을 요구한다는 것을 깨닫게 되었다. 기독교의 새로운 글로벌 차원은 성경 본문이 오직 그 자체의 상황 안에서 적합하게 이해될 수 있으며, 그 영원한 메시지에 대한 이해와 적용은 우리 자신의 문화적 상황에 대한 인식을 요구한다는 사실에 대한 새로운 감수성을 일으켰다. 로잔회의 이후 이러한 이슈에 관한 글로벌 차원의 복음주의의 대화로부터 다음과 같은 명백한 진술이 나왔다. “오늘날 독자들은 개인적인 공백상태에서 본문에 다가갈 수 없으며, 그렇게 하지 말아야 한다. 그 대신 그들은 그들의 문화적 배경, 개인적인 상황, 다른 이들에 대한 책임에서 연유하는 관심들에 대한 인식을 따라야만 한다. 그러한 관심들은 성경에 대한 질문들에 영향을 미칠 것이다. 그러나 되돌아오는 것은 단지 대답이 아니라 더 많은 질문들일 것이다. 우리가 성경을 갖고 설교할 때, 성경은 우리에게 설교한다. 우리는 우리의 문화적으로 제한된 전제들이 도전받고, 우리의 질문들이 정정되는 것을 발견하게 된다. 사실 우리는 우리가 전에 질문하던 것들을 재정의하고 새로운 것들을 질문하도록 강요 받는다. 따라서 생동감 넘치는 상호반응을 지속하여 나아가는 것이다” (Willowbank Report, 1996, p. 84).

적합한 훈련은 성경학자들에게 신구약성경을 망라하는 시대에 중동과 지중해 연안의 문화적 세계에 대한 실제적인 지식을 제공한다. 또한 그것은 우리의 포스트모던 문화에 대한 질문들로부터 성경이 그 질문들에 대해 갖고 있는 대답들로 의미 있게 이동해야만 하는 교회의 복음 전도자들과 교사들에게 고차원의 문화적 인식을 제공해야만 한다.

## 2. 글로벌 교회

유능한 국제적 리더십을 제공하는 WEA 활동들 가운데서의 사역과 그와 연관된 여러 복음주의 단체들 가운데서의 사역은 나로 하여금 글로벌 교회의 실재를 깨닫게 만들었다. 금세기 말에 경제적 변화에 따른 거대한 이주의 물결뿐 아니라 여행을 위한 편의시설, 미디어를 통한 글로벌 차원의 정보의 흐름은 서구뿐 아니라 전 세계 그리스도인들과 교회들로 하여금 놀랍게도

풍부하고 다양한 기독교 신앙의 표현들을 보고 경험하게 하고 있다. 나는 아프리카 독립교회의 놀랍고도 경탄할 만한 예언자들과 라틴 아메리카 오순절 운동의 스토리 텔러들, 한국교회가 전 세계에 파송하여 흩어진 지칠 줄 모르는 선교사들, 구소련의 일부였던 지역들에서 정치적인 중요성을 다시 획득한 정교회 성직자들과 만났다. 그들의 이미지는 선교학 서적들과 VCR 스크린을 가득 채우고 있다. 또한 그들은 인간 문화의 현저한 다양성과 수천 개의 상이한 토양에 심겨지는 하나의 씨앗인 예수 그리스도의 복음의 유일성에 대한 살아 있는 증언들이다.

또한 이주 형태들과 난민 운동들은 색다른 모습으로 유럽과 미국, 캐나다에 교회를 세웠을 뿐 아니라, 이 지구상의 엄청나게 다양한 문화들을 전파했다. 유럽과 북미 도시들의 중심에는 현재 다양한 형태의 글로벌 교회뿐 아니라, 제3세계 문화를 형성하는 지역들이 증가하고 있다. 선교적 관점에서 멀리 떨어져 있는 토착교회들은 도시 교회들의 자매교회가 되어 갔으며, 무슬림 공동체들은 우리의 복음 전달 능력뿐 아니라 그리스도인의 삶의 질적인 면을 시험하는 새로운 복음적 도전이 되어 갔다. 미국의 경우 금세기 초에 많은 교회와 교단들이 이주자들을 ‘미국화’ 하기 위한 과제에 헌신했으나, 오늘날 그들은 다문화주의(multiculturalism)와 씨름하고 있다.

또한 이러한 현상은 서구에 살고 있는 그리스도인들에게 중요성을 부여한다. 왜냐하면 남반구에서 성장해 왔으며 현재는 서구의 도시들로 이동해 간 기독교의 형태는 우리가 ‘서민적 기독교’(grassroots Christianity)로 알고 있는 가톨릭과 개신교의 ‘대중적’ 형태로 묘사될 수 있을 것이다. 그 기독교적 형태는 빈곤의 문화에 의해 두드러지게 나타나는데, 그러한 현상은 구술적 예배, 내러티브 설교, 감정표현의 자유, 기도와 예배의 적극적 참여, 꿈과 비전, 신유, 공동체와 소속감에 대한 집중적인 탐구의 형태로 나타난다. 이러한 기독교의 형태에 대한 민감성은 특별히 기독교 진리에 대한 명백하고 정확한 지적 표현과 기독교 신앙의 합리성을 항상 강조해 온 복음주의 지도자들을 위해서 없어서는 안 될 것들이다.

### 3. 그리스도인의 현존의 새로운 균형

글로벌 교회의 실재를 통하여 우리는 기독교 세계의 수적인 강점과 영적인 강점간의 새로운 균형에 대해 인식해 왔다.<sup>2)</sup> 우리는 오늘날 세계 종교지도를 볼 때, 금세기 초의 상황과 현재의 상황 간의 두드러진 차이를 발견하게 된다. 스코틀랜드의 선교학자인 앤드루 월스(Andrew Walls)는 그러한 차이를 “기독교 세계의 중심의 남쪽으로의 대규모 이동”으로 묘사했다. 그는 교회사인 기독교 선교 역사를 반복되는 일련의 국면들로 이해한다. 각 국면은 주요 문화의 영역에서 기독교의 구현을 나타내며, 주요 문화가 쇠퇴할 때 다른 배경에서 기독교가 계속하여 번창하는 그러한 방식으로, 문화 변화적인 선교를 통하여 운동이 진행되는 것을 나타낸다. 이 시대에 월스(1996, p. 22)는 “.....유럽인들 가운데서 기독교의 쇠퇴는 계속하여 나타나고 있다. 그리고 우리는 기독교의 주요 근거지가 남반구가 되어가며, 기독교의 지배적인 표현들이 남반구에 위치한 나라들의 문화를 통하여 나오게 되는 기독교의 새로운 시대가 도래하는 초입에 서 있는 것처럼 보인다. 다시 한 번 기독교는 문화적 경계선을 넘어 전파되는 것으로 세계를 위하여 생존하게 되었다”는 사실을 우리에게 상기시킨다.

이러한 새로운 상황은 아프리카 선교사였던 한 스위스 선교학자에 의해 “제3의 교회의 도래”라고 불려졌다(Bhlmann, 1986, p. 6). 그는 교회사의 첫 번째 천 년은 로마 제국의 동쪽에 위치한 동방교회의 보호와 후원 아래 있었고, 두 번째 천 년간 교회를 이끈 것은 다른 반쪽인 서방교회였다는 사실을 지적한다. 신학사를 잘 알고 있는 사람들은 어떤 측면에서 신학적 주제, 언어, 그리고 범주들이 어떻게 이러한 역사적 상황을 반영했는지를 인식할 것이다. 불만(1986, p. 6)은 계속하여 말하기를, “현재 세 번째 천 년은 명백하게 제3의 교회인 남반구에 위치한 교회들의 지도력 하에 지탱될 것이다. 미래의 모든 교회들을 위한 가장 중요한 추진력과 영감은 제3의 교회에서 나올 것이다.”

2) 이 글의 많은 진술들이 근거로 삼고 있는 것에 관해 도움되는 자료들은 Myers(1996)에서 찾아볼 수 있다.

앞을 향하여 전진하는 추진력과 영감, 모든 종류의 지리적 혹은 문화적 장벽들을 넘어 땅 끝까지 예수 그리스도의 복음을 전하는 것은 성령의 사역이다. 선교의 역동성이 위로부터, 즉 우월한 문명의 광대한 세력에서 나오지 않고, 아래로부터, 즉 물질적, 재정적, 혹은 기술적 자원들을 갖고 있지 않으나 성령의 역사하심에 대하여 마음을 개방하는 작은 자들에게서 나올 때 신비의 요소가 나타나는 것이다. 금세기 동안 더욱 발전을 거듭해 온 기독교의 형태, 특히 도시의 빈민대중들 가운데서 발전해 온 기독교의 형태가 성령의 임재와 능력을 강조하는 것은 전적으로 부합하는 것은 아닐 수도 있다. 롤란드 알렌이 처음으로 “교회의 자발적인 확장”이라는 표현을 만들어 낸 것이 1912년이었고, 1999년에 우리는 지구상의 엄청난 대중들 가운데서 기독교에 대한 증언이 특히 중국, 아프리카, 라틴 아메리카에서의 자발적인 확장이라는 믿기 어려운 정도의 결과를 측정할 수 있다. 많은 경우에 있어서 이러한 확장은 오로지 토착 그리스도인들이 외국 선교단체들의 억압적인 통제로부터 자유롭게 될 때 가능한 것이었다.

이러한 실제의 또 다른 양상은 많은 비서구 문화들이 예수 그리스도의 복음에 대하여 매우 수용적인 한편, 역설적으로 우리는 복음에 대하여 덜 수용적인 문화들을 서구 문화에서 발견한다는 것이다. 인도에서 30년간 선교사로 사역하고 후에 영국으로 돌아가 노동자들을 대상으로 사역한 레슬리 뉴비긴(Lesslie Newbegin, 1986, p. 3)은 “현대 문화들 가운데서 가장 광범위하고 강력하고 설득적인..... 현대 서구 문화는..... 어떤 다른 문화보다도 더욱 복음에 대하여 저항적임을 입증한다”고 기술했다. 교회성장의 형태는 오늘날의 북미와 유럽의 경우에서 이러한 관찰의 타당성을 입증한다. 여러 주류 교파들은 심각한 수적 감소로 말미암아 쇠퇴와 약화의 기미를 보인다. 우리는 여기서 서구문화의 저항이나 서구교회의 무능력에 직면하게 될 것인가 하는 데 대하여 질문할 수 있을 것이다. 많은 경우에 있어서, 동일한 교단에 속한 종족 중심의 교회들은 활발하게 성장하고 있다. 이러한 성향은 선교의 동반자 협력에 대한 어려운 도전을 제기한다.

정확하게 서구 문화가 복음에 대하여 저항하기 때문에 어려운 선교현장으로 변해 가는 서구에서 기독교의 영향이 감소한다는 점에 있어서, 새로운 글로벌 질서는 일명 제3세계를 북미, 유럽, 일본의 중심으로 가져왔다. 그러한

주변 상황에서, 기존 교회 그리스도인들과 신생교회 그리스도인들은 새로운 동반자 협력을 요청받고 있다. 전통적인 교파들에 있어서, 새로운 이주민 교회들과의 동반자 협력은 심각한 자기평가를 위한 필요성을 초래할 것이다. 이것은 더욱 안정되고 제도화되며, 점잖고 예상 가능한 교회들로 구성된 상당한 중산층 복음주의 교회들에게는 쉬운 일이 아니다. ‘우리의 선교의 문’은 전 세계에 선교를 실천할 새로운 동반자 협력을 위한 새로운 훈련의 장이다. 이러한 동반자 협력은 하나의 목적으로서 로잔언약에 의해 표현된 다음과 같은 제안을 나타낸다. “선교사들이 겸손한 봉사정신 안에서 모든 육대주로부터, 그리고 육대주를 향해 더욱 자유롭게 흘러 넘쳐야만 한다”(LC, par. 9).

금세기 선교의 균형이 긍정적인 것이 되었다고 우리로 하여금 믿게 하는 오늘날 선교의 어떤 실재들이 있다. 그것은 하나님의 말씀 안에 계시된 그분의 주도의 결과였으며, 그분의 말씀에 응답한 인간의 순종의 결과였다. 그것들은 다가오는 세기에 선교적 순종에 대한 특별한 도전을 해결하기 위한 노력 안에서 우리가 미래를 응시하는 근거이다.

#### 4. 세계화와 상황화

1세기의 팍스 로마나(Pax Romana, 로마의 평화), 16세기의 팍스 히스페니카(Pax Hispanica, 스페인의 평화), 19세기의 팍스 브리타니카(Pax Britannica, 영국의 평화)처럼 제국들은 항상 기독교 선교의 발전을 위한 사회 역사적 틀이었다. 1955년 이래로<sup>3)</sup> 우리가 세계를 바라보던 방식은 서구 자본주의 세계, 사회주의 세계, 새로운 국가들인 ‘제3세계’의 부상이라는 세 종류의 세계에 대한 개념들에 의해 영향을 받았다. 여러 측면에서 이러한 관점은 선교의 개념과 실천에 영향을 미쳤다. 1980년대로 들어가면서 미국 대통령 로널드 레이건(Ronald Reagan)은 소련을 “악의 제국”이라고 언급

3) 1955년 반동에서 열린 “중립국 회의” 기간에 한 프랑스 저널리스트가 ‘제3세계’라는 표현을 만들어 냈다.

했다. 소련의 몰락과 함께 양극적인 사고는 폐기되었으며, 하나의 세계와 연결된 여러 축들과 함께 오직 하나의 세력만이 존재하게 되었다.

아주 최근의 자본주의 형태는 현재 적어도 가장 동떨어진 세계의 구석구석으로 보내는 상품인, 서구문화의 최근 양상을 전하는 커뮤니케이션의 정교한 구조를 통하여 지구상의 모든 국가들을 포용한다. 아탈리(Jacques Attali, 1991, pp. 8-9)는 “주변에서는 무슨 일이 일어나든지 미래 조직의 핵심원리는 경제가 될 것임이 하루하루 더욱 명백해진다. 이러한 현상은 우리가 2000년대로 진입해 들어가면서 더욱 명백해질 것이다. 냉전 시대의 특징이었던 군사정권의 지배는 시장 지배로 대체되어 가고 있다”고 말했다. 저항할 수 없는 물결같이 시장은 세계화 과정의 이면에 있는 주요 세력이다. 시장은 북유럽 그리스도인들이 교회에 관하여 말하는 방식에 대해서조차도 새로운 언어를 제공해 주고 있다. “당신의 교회를 마케팅하라.” 하워드 스나이더(Howard Snyder, 1995, p. 46)는 이러한 경향을 매우 적절하게 요약했다. “글로벌 통합과 네트워크는 현재 비즈니스와 경제의 추진력이다. 세계는 현지 시장의 잡동사니가 아니라, 하나의 거대한 시장으로 변해 가고 있다. 세계적인 규모의 경제 통합은 21세기로 진입해 들어가는 과정에서 사회를 재형성하고 있다.” 여기서 제기되는 핵심 질문은 기독교 선교가 단순히 이러한 파도의 물마루를 타야만 하는가 하는 것이다.

이러한 세계화 과정에 관해 숙고해 온 선교학자들은 세계화의 다의성과 모호성을 지적한다. 예를 들면, 로버트 슈라이어(Robert Schreiter, 1997, p. 9)는 글로벌 시스템을 몰아가는 ‘혁신, 효율성, 기술적 합리성’의 현대적 가치들을 분석한다. 그러나 그는 비록 혁신이 개량을 내포하지만, “확실한 목적 없는 혁신은 그 자신만을 위한 변화가 되고 새로운 시장을 만들어 내거나 욕망을 자극하기 위한 변화가 된다”고 진술한다. 이런 종류의 혁신이 그들의 과제를 성취하기 위해 어떻게 컴퓨터 기술을 필수 불가결한 것으로 만든 선교단체들을 대파시킬 수 있을지 잠시 생각해 보자. 같은 방식으로, “효율성은 덜 고역스러운 일을 의미할 수 있다. 그러나 효과가 없는 효율성은 협소하고 추상적인 것이 되며, 치명적인 것이 되기까지 한다. 기술적 합리성은 명확한 목적과 전개과정을 제공하는 장점을 갖고 있으나, 매우 비인간화 경향을 띠 수 있다”(Schreiter, 1997, p. 9). 나는 이러한 것들을 선교사의

삶 안에서 관찰해 왔다. 선교 실천을 바로잡는 유일한 기준으로서의 수적 성장을 위한 이념적인 압력은 전면적인 문화변혁에 대한 목회적 응답을 발전시키는 교회의 능력을 파괴하고 있다. 또한 나는 다른 사실에 주목해 왔다. 인터넷을 통한 즉각적인 글로벌 커뮤니케이션은 때때로 매일 자신의 주변에 살고 있는 사람들과 공동의 친목을 형성해 나가는 어려운 과제 가운데 사역하는 것을 거부하는 선교사들에게 가공의 '지구촌'으로 탈출하는 이기적인 방식을 제공한다.

우리가 세계화 운동을 거꾸로 추적해 보면, 1492년 콜럼버스가 아메리카 대륙에 도착한 후 일어난 유럽 확장과 세계화를 연결시킬 수 있을 것이다. 세계화는 19세기에 촉진되었고, 양자의 경우에 기독교 선교사역은 세계화와 손잡고 진행되었다. 16세기에 이베리안 가톨릭 선교는(스페인과 포르투갈 중심의 선교-역사주) 유럽에서 사라져 가고 있던 봉건적인 중세 사회 경제 질서를 아메리카와 아프리카의 몇몇 지역과 필리핀으로 옮겼다. 두 세기 후에 영국 제국주의와 미국의 '명백한 운명'이라는 진보적 각성의 영향으로 개신교 선교는 성경번역, 문맹퇴치, 평신도를 위한 지도자 훈련에 관한 주장과 현대의학 및 기본적인 커뮤니케이션 기술의 사용으로 현대화 요소를 갖추게 되었다. 글로벌 차원의 효율적인 커뮤니케이션이나 발전하는 경제 구조의 연결망 안에서 상호교환을 위한 시설들 같은 세계화의 양상들은 기독교 선교가 이득을 얻을 수도 있는 중립적인 요소들이 될 수 있다. 따라서 세계화와 과거와 현재의 선교와의 연관성을 비판적으로 검토하기가 더욱 어려워지고 있다.

이미 지적되었듯이, 세계화의 문화는 복음이 하나님의 설계 아래 있는 인간의 삶에 관해 가르치는 것과는 상반되는 태도와 정신적 틀을 만들어 낸다. 만일 선교가 단순히 세계화의 파도를 타는 것이라면, 복음의 본질을 바꾸는 것으로 끝날 수도 있을 것이다. 1974년 로잔에서 르네 빠디아(Rene Padilla, 1985, pp. 16-17, 주 참조)는 성경적 기준들에 따라서 그들의 선교활동의 형태를 만들기 원했던 복음주의적 운동들의 경험에서 나온, 현대 서구의 가치관(미국인의 삶의 방식)과 기독교 선교라는 이름으로 전파된 서구문화와 복음의 전적인 동일시를 비판한다. 그는 그것을 "문화적 기독교"(culture Christianity)라고 부르며 다음과 같이 논평한다. "최대한도로 가능한 추종

자들을 얻기 위해 '문화적 기독교'가 복음을 하나의 생산품으로 바꾸는 것은 충분하지 않다. 문화적 기독교는 최대한도로 많은 종교 소비자들에게 판매해야만 한다. 이를 위해 20세기는 완벽한 도구인 기술을 문화적 기독교에게 제공했다. 따라서 세계 복음화를 위한 전략은 산술적인 계산에 대한 질문이 되어 가고 있다."

위의 비판은 오늘날도 타당하며, 현대의 경향들에 대한 선한 경고이다. 이에 대한 한 예를 제시한다. 정확하게 종교성이 포스트모던 문화의 표지로 회귀했다는 점에 있어서, 미국 선교단체들은 선교를 위한 기도에 대한 가르침과 방법론들이 상품화되고 매매되는 산업으로 변질시켰다. 미국 기술문화의 양을 측정하는 합리성은 무비판적으로 귀신의 활동에 대한 이해에도 적용되었다. 미국의 외교정책에 대하여 이상하게 여기는 국가들은 영적 도해(spiritual mapping)를 통하여 지구상의 다른 지역에서보다 더욱 강력한 마귀의 활동을 감지하는 것이 가능하다고 간주되는 '창문 지역'들로 그 지도들 안에 표시되었다. 어떤 신학적 일관성에 대한 주의도 없이 구약성경의 호전적인 언어가 과도할 정도로 예전과 예배에 스며들고 있다.

세계화 과정의 긴장 가운데 우리는 현지인들의 자율성과 완전한 표현을 찾는 데 있어서 현지문화의 확고함을 추구하는 운동의 발흥과 확장을 보게 된다. 이것은 상황화 운동으로 묘사될 수 있을 것이며, 기독교 선교 또한 상황화 운동의 중요한 부분으로 역할을 감당해 왔다. 성경번역을 통하여 개신교 선교는 현지 언어와 문화의 보존, 인식, 평가에 공헌해 왔다. 이 운동의 역사적 중요성은 아프리카 학자인 라민 사네(Lamin Sanneth, 1989, p. 2)의 연구조사와 글의 주제가 되어 왔다. 그의 주제는 "특정한 기독교 번역 프로젝트가 지금까지는 보편역사의 일반적인 흐름 안으로 돌진해 들어오는 문화적 구조들을 덮는 것으로서, 전반적인 일련의 문화적 경험들을 창조하는 데 도움이 되어 왔다"는 것이다. 반대로 토착어 성경번역은 현지인들과 그들 국가의 정체성과 위엄의 의미를 강화시키므로, 그들로 하여금 식민주의에 대한 투쟁을 준비시키는 데 결정적인 요소가 되어 왔다. 아프리카에서의 연구조사에 근거하여 사네는 말하기를, "그 상황을 바라볼 때, 우리는 토착어 성경번역을 촉진하는 선교단체의 모순과 직면하게 되었으며, 따라서 식민주의가 간섭주의적인 지배를 요구하게 되었을 때 토착적인 확신에 고

무되었다.”

이 점에 있어서 기독교 선교에 대한 중대한 도전은, 선교사들이 단지 새로운 세계화 과정의 선구자가 되는 것이 아니라, 예수 그리스도의 메신저가 되는 것이다. 선교에 대한 성경적 관점은 창조주 하나님 안에 있는 신앙과 그분이 선택한 도구들을 통하여 모든 인간들을 축복하려는 뜻에서 나온 글로벌 비전이고 글로벌 구성요소를 갖는다. 현대의 세계화 과정은 그러한 성경적 관점에서 평가되어야 한다. 선교사들은 세계화와 상황화 간의 갈등에 연루될 것이며, 그들은 성경적 차원의 글로벌 인식에 손해를 끼쳐 상황화를 과장하는 지역주의적인 태도를 피해야 한다.

## 5. 빈곤과 불평등의 증대

세계화 과정의 경제적 측면은 전 세계의 사회적 불균형을 두드러지게 드러냈다. 한편으로 세계화는 새로운 부와 전례 없는 안정, 부유한 나라의 보통 시민들과 빈곤국가의 엘리트들에게 혜택이 돌아가는 가장 정교한 기술들을 도래케 했다. 다른 한편으로, 세계화의 양상들은 대부분의 사람들이 극심한 빈곤에 허덕이고 있다는 것을 지적한다. 슈라이어(1997, p. 7)에 따르면, “이것은 부분적으로는 사람과 공간에 대해 장기간 전념하는 것을 불가능하게 하는, 단기이익을 위한 글로벌 자본주의 탐구에 기인하는 것이다. 그리고 부분적으로는 전통적 소규모 사회의 파괴에 기인하며, 시장 중심의 경제에 기인한 것이다.”

이 과정은 불확실성과 고통, 노약자, 은퇴자, 어린이, 가난한 학생들과 같이 공공기관의 복지정책에 의존하는 사람들의 삶의 질을 저하시켰다. 기독교 선교사들은 이 과정의 희생자들과의 직접적인 체험을 통해 그 주제에 대하여 밝히 알게 된다. 교회의 선교를 위해 반드시 필요한 신학교육과 여러 기관과 시설의 발전 같은 장기적인 기독교 사업은 건강보험, 사회보장 제도, 교육의 민영화에 의해 초래된 점증하는 고용 저하로 말미암아 여러 라틴 아메리카 국가들의 재정보조 구조의 몰락에 의해 영향을 받아 왔다.

이러한 정세에 대한 미국의 분석가들은 미국에서 일어나고 있는 사회변

혁을 강조해 왔다. 피터 드러커(Peter Drucker, 1994)는 이러한 현상을 ‘지식 노동자들’이 산업 노동자들을 대체하는 후기 자본주의 사회로 묘사했다. 그는 지식기반 노동으로의 이러한 변환은, 예를 들면 가족, 마을, 교구와 같은 기존 공동체들의 소멸에 의해 사람들의 생활이 변화되는 거대한 사회적 변혁을 초래한다는 사실을 강조한다. 드러커에게 있어서 후기 자본주의 미국사회에서 권력을 잡고 있는 ‘두 영역’인 정부나 회사도, 그가 “지식 사회의 사회적 과제”라고 부르는, 이러한 거대한 사회변화의 충격에 대처할 수 없다. 이러한 과제들은 “교육과 헬스 케어, 개발도상국, 부유한 나라들의 사회적 무질서나 질병들인 알콜 중독과 마약 중독, 그리고 미국 도시들에 살고 있는 저소득층의 무능력과 무책임의 문제들을 포함한다.”

드러커는 미국사회에서 ‘초교파 교회’(parachurches)라고 부르는 수많은 교회와 자발적 기관들과 교회로 구성된 ‘제3의 영역’(the third sector)에 이러한 과제들을 성취하는 의제를 맡긴다. 왜냐하면 그들은 교회에 의해 제공된 비영리적인 패턴에 따라 자신들을 형성해 왔기 때문이다. 그는 이 ‘사회적 영역’에 두 가지 책임을 부과한다. 하나는 ‘사람들의 건강과 복지’를 증진하는 것이고, 다른 하나는 ‘시민의식’을 창달하는 것이다. 물론 드러커의 계획의 배후에 있는 전제는 비록 현대적으로 나타나는 현상이 그 조망과 의도에 있어서 세속적일 수 있으나 확실히 개신교의 뿌리를 갖고 있으며, 미국사회를 특징짓는 광범위한 자발주의이다. 그러나 그의 공식은 전적으로 상이한 구조나 세계관, 태도를 갖고 있는 사회에서는 작용하지 않을 수도 있다.

선교적인 관점, 특히 복음주의적인 관점에서 우리는 최근에 사회적인 구성요소들이 불가결한 것이 되어 가는 통전적 선교 프로젝트의 급성장을 관찰해 왔다.<sup>4)</sup> 예를 들면, 라틴아메리카에서 모든 착취 형태의 희생자인 거리의 아이들 수는 가족해체, 기본적 기독교 가치관의 상실, 증대되는 빈곤의 결과이다. 유익한 선교 프로젝트의 수는 그러한 현상들에 대한 응답으로서

4) 월드 비전, MAP, 기아대책기구(Food for the Hungry), Habitat for Humanity, MEDA, 월드컨선과 같은 단체들은 최근 몇 년 동안 두드러지게 성장해 왔다. MARC(Monrovia, California)에서 나오는 Cases in Holistic Ministry 시리즈에 포함된 여러 책들은 이에 대한 유용한 개관을 제공해 준다.

발전되어 왔고, 현재 그러한 프로젝트들을 조정하고자 노력하는 네트워크가 있다. 어떤 곳에서는 사람들의 물질적인 필요에 대한 봉사들이 선교사들의 입국비자 획득을 통하여 유일하게 채워질 수 있다. 이런 종류의 선교 프로젝트는 단순히 성경에 근거한 사회적 책임에 관한 그리스도인들의 새로운 자각의 결과가 아니다. 그것들은 기독교의 공화 사역에 새로운 도전이 되는 것으로서, 많은 희생자들을 배출해 왔던 사회적 상태의 악화에 대한 불가결한 응답이다.

그러나 다가오는 세기에 기독교 공화 사역은 글로벌 경제과정에서 배출된 희생자들의 생존에 유일한 희망이 될 것이라는 사실이다. 선교사들에 대한 도전은 한편으로는 간섭주의의 유혹들을 어떻게 피하며, 다른 한편으로는 실패한 세속 복지 시스템의 유혹을 어떻게 피할 것이냐가 될 것이다. 오직 복음의 구속적 능력만이 빈곤의 비참한 결과들을 극복할 수 있게 하는 길로서 사람들을 변혁시킬 수 있다. 1960년대와 1970년대의 기독교에 대한 사회학적 연구들은 대개 교회에 대하여 적대적이었다. 오늘날 그 시나리오는 변했다. 사회정책 입안자들이나 도시 정부들은 현행 경제구조에 의해 발생된 문제들을 인식하고 있는 것처럼, 펜실베니아 필라델피아(Stafford, 1999), 브라질의 도시(Mariz, 1994), 한국이나 남아프리카(Martin, 1990)<sup>5)</sup> 사회학자들은 도시빈민들이 빈곤에 대처하는 힘과 용기와 언로를 얻는 희망의 원천으로서의 교회를 관찰해 왔다. 바로 신약성경 시대와 같이 가장 가난한 자들 가운데서조차 복음은 변영의 대책을 제시한다. 이 변영은 미국, 독일, 남아프리카에서 전파되는 '변영의 신학'으로 알려진 축복된 소비주의 같은 것과는 완전히 다른 것이다. 이들의 차이점 중 하나는 기독교에서 말하는 변영은 항상 윤리적 책임과 의도적인 연대감을 동반한다. "도적질하는 자는 다시 도적질하지 말고 돌이켜 빈궁한 자에게 구제할 것이 있기 위하여 제 손으로 수고하여 선한 일을 하라"(엡 4:28).

여기에는 순수한 인간적인 관점과 역설적인 것처럼 보이는 관계요소가 있다. 우리가 복음에 대하여 개방적이고 그들의 신앙에 관해 열정적인 사람

들을 발견하는 장소는 바로 가난한 자들 가운데서이다. 가난한 자들 중에 있는 교회들은 놀라운 활력 가운데 성장하는 반면, 다른 지역의 교회들은 쇠퇴하는 경향이 있다. 아시아, 아프리카, 라틴아메리카 복음주의자들은 농촌에서 도시로 이주한 수백만의 사람들에게서 수용적인 태도를 발견해 왔다. 북미와 유럽에서조차도 개신교의 대중적인 형태를 띤 교회들은 성장하고 있다. 가난한 자들의 교회는 도시의 도전에 대해 응답하는 방법을 배워 왔다. 그들은 비인격적인 도시에서 대중들의 언어를 말하고 연대감과 친교를 제공한다. 도시 개척자는 통전적 증거를 위한 일련의 도전을 제시한다. 이웃간의 모임, 매스 미디어, 학교, 의료봉사, 마약과의 전쟁은 선교의 의미를 갖고 그리스도인들의 참여를 기다린다.

더욱이 선교사역을 위한 수많은 자원봉사자들을 통해 표현되는 선교적 주도는 남반구의 국가들이 점점 더 가난하게 될 때, 북반구에서 남반구로 이전되는 것처럼 보인다. 선교사역의 두 모델이 빈곤의 상황 가운데 미래의 사역을 위한 열쇠를 제공하는 것으로서 발전되었다. *협력모델*(cooperative model)을 통해 부유한 국가 교회들은 제3 지역에서의 사역을 위하여 가난한 국가 교회들의 인적 자원들을 그들의 물적 자원과 결합한다. YWAM, OM, IFES 같은 몇몇 특수한 복음주의 기관이나 사역들은 매우 독특한 상황 안에서 타문화 선교를 위한 국제적 팀들을 형성하여 이 모델을 실천한 경험을 갖고 있다. 다른 여러 선교기관들도 이러한 방향으로 전환하고 있으나, 이 모델은 대답하기 쉽지 않은 실제적인 질문들을 제기한다. 그 질문들 중 하나는 비서구 참여자들을 위한 후원에 관한 것이다. 프란시스 수도회나 예수회 같은 초국가적인 전통적 가톨릭 교단은 청빈, 독신, 복종의 서약으로 촉진된 가장 오래되고 보다 발전된 예를 제공한다. 그러나 그러한 기관들은 복음주의 단체들과는 아주 다른 선교의 사명감, 교회질서, 사역을 전제로 한다.

*이주모델*(migration model) 역시 수 세기에 걸쳐 그 역할을 감당해 왔다. 경제적 생존방법을 찾기 위해 이주하는 빈곤국 이민자들은 기독교 메시지를 전하고 선교를 시작한다. 모라비안들은 쿠라자오(Curazao)에서 네덜란드, 자메이카 침례교인들은 영국으로, 필리핀 여성 그리스도인들은 이슬람 국가들로, 하이티 교인들은 캐나다로, 라틴아메리카 복음주의자들은 일본과

5) 마틴(Martin, 1990)은 그의 라틴아메리카에 관한 방대한 연구를 비교하기 위해 남아프리카와 한국 오순절교회의 성장에 관한 연구들을 사용한다.

호주와 미국으로 이주했다. 이러한 선교사의 현존과 활동은 비록 공식적인 선교활동으로는 전혀 기록되지 않지만 중요한 것이 되었다. 몇몇 신앙선교 단체들뿐 아니라 교단 선교단체들은 이러한 이주의 틀 안에서 그들이 봉사하도록 그들과의 연결을 시도하고 있다. 그들은 이주운동을 특징짓는 평신도 주도성과 자발성을 억제하는 것을 피하기 위한 많은 배려를 필요로 한다.

## 6. 기독교 왕국의 종말

나는 부유한 국가와 가난한 국가 간의 격차를 넓히는 경제성장의 불균형은 서구문화가 보존해온 기독교적 가치의 외형적 모습을 상실한 정도에 대한 증거가 될 수 있다고 과감하게 말하고 싶다. 콘스탄틴 황제가 기독교를 국교로 정한 이래 사회에서 교회의 위치는 발전되었다. “교회는 반은 국가적이고 반은 종교적인 사회인 기독교 왕국(Christendom)으로 혼합되었다. 기독교 왕국은 정치에 의해 고무된 그 권위와 더불어 전 문명에 걸쳐 영향을 미쳤으며, 본질적으로는 서구의 실재를 형성하게 되었다”(Mehl, 1970, p. 67). 서구사회에서 기독교 왕국은 기독교의 지배를, 그리고 국민들의 사회적 삶과 그들의 국제정치에 대한 기독교적 사고와 원리들의 상당한 영향을 전제로 했다. 그러나 기독교 역사가인 라토렛(Latourette, 1948, p. 8)이 말한 것을 기억하는 것이 중요하다. “문명은 그리스도의 이상과 결코 결합된 적이 없다.” 오늘날 기독교의 영향은 감소하고 있으며, 기독교가 아직까지도 지배적인 종교로 간주될 수 있는 부유하고 발전된 나라들의 국내 혹은 국제정책에 있어서 공황과 공명정대 같은 요소들이 말뿐인 호의로조차도 표시되지 않고 있다.

후기 기독교 왕국 상황 안에서 그리스도인들은 질적인 기독교 윤리를 묵묵히 따르는 삶으로서, 사회적 매카니즘을 통하여 조장되는 사회를 기대할 수 없다. 서유럽이나 북미에서의 입법은 계속하여 기독교적 가치를 상실하고 있다. 기독교인이 된다는 것은 ‘거류 외국인’(resident alien)이 되는 것과 동일하다는 점에 있어서, 오늘날 서구에서의 기독교적 자세는 ‘현대의 흐름에 역류하는’ 기독교적 삶의 특질로서의 선교적 자세가 되어야만

한다<sup>6)</sup> (Hauerwas & Willimon, 1989). 기독교를 전하러 갔던 선교 개척자들에게 요구된 동일한 특질은 모국에 남아 있는 서구 그리스도인들과 예수 그리스도에 대한 신실한 증거자가 되기를 원하는 그리스도인들에게 요구되어 온 것이다. 선교사들은 그리스도인들이 아주 극소수인 적대적인 환경에서 그들의 삶을 영위하는 방식을 배우고 그러한 삶의 방식에 의해 고무되었다. 서구 그리스도인들은 소수로서 적대적인 상황에서 매일 대안적인 삶의 양식을 실천하는 그리스도인들에게 많은 것을 배울 수 있다.

이러한 상황 가운데서 선교사들은 여행을 하고 선교를 수행할 때, 그들의 정부로부터 후원받거나 보호받기를 기대하지 말아야 할 것이다. 동시에 선교사들은 복음의 근본으로 돌아가야만 하며, 의식적이거나 무의식적으로 19세기와 20세기 초기의 제국주의 시기 동안 선교를 특징지었던 서구의 문화적 부속물로부터 멀어져야만 한다. 로잔언약은 이에 대한 확신을 강력하게 주장한다. “복음은 어떤 문화도 다른 문화에 대한 우월성을 전제하지 않고, 그 문화 자체의 진리와 의의 기준들에 따라 모든 문화들을 평가하며, 모든 문화 안에 있는 도덕적 절대성을 강조한다. 선교는 너무 빈번하게 이국의 문화에 복음을 수출해 왔으며, 교회는 때때로 성경에 사로잡혀 있는 것이 아니라, 문화에 속박되어 있었다. 그리스도의 전도자들은 다른 이들의 종이 되기 위하여 오로지 개인적인 성실성으로 자신을 겸손히 비워야 하며, 교회는 오직 하나님의 영광을 위하여 문화를 변혁하고 풍성하게 하기를 추구해야 한다”(LC, par. 10).

젊은이와 학생들을 대상으로 사역하는 운동들은 위험에 대해 보다 개방되어 있으며, 민감한 다문화적 선교 팀들에 모델들을 제시해 왔다. 그러한 운동에 참여하는 자들은 비판적인 거리에서 그들 자신의 문화를 볼 수 있었다. 이것은 그 팀들의 이동성과 겸소한 생활방식에 의해 촉진되었다. 이것은 하나님의 말씀의 빛 안에서 경험과 숙고를 통하여 선교를 위한 중요한 훈련의 장이 되었다. 나는 이러한 형태의 경험이 타문화 선교와 사회선교의 개척을 위한 도구로서 가톨릭 교회 안에 남아 있는 매우 긍정적인 성격의 전통적인 수도원적 명령의 경험을 참여자들에게 제공한다고 믿는다. 복음

6) 이것은 미국적 상황에서 이 이슈를 다루는 매우 유용한 책의 제목이다.

주의 운동은 이러한 경향을 따라서 조직적인 경험의 교환을 가질 수 있을 것이다. Operation Mobilization, Mennonite Central Committee, YWAM, IFES와 같은 선교운동들의 경험으로부터 우리는 많은 교훈을 얻을 수 있을 것이다.

## 7. 포스트모던 문화

단지 기독교만이 현대 서구사회에 대한 통제를 상실한 것은 아니다. 기독교적 가치에 대한 거부는 대개 ‘모더니티’로 알려진 계몽주의 사고에 의해 형성된 이념과 세계관에 대한 거부라는 큰 틀 안에서 이해될 수 있다. 이제 우리는 유럽과 북미에서 ‘포스트모던’으로 묘사될 수 있는 문화와 태도의 발흥을 보고 있다. 왜냐하면 그들은 모더니티의 핵심적인 주장들에 대한 반항을 표현하기 때문이다. 따라서 우리는 감각의 지배와 이성에 대한 반항, 육신을 예찬하는 요소들을 가진 이교의 부흥, 이전에는 없었던 더욱 정교한 형태의 쾌락 추구, 삶의 의식화(ritualization)라는 포스트모더니즘의 특성들을 갖게 되었다. 스포츠와 대중예술, 쇼들은 종교적인 축제의 형태를 띠고 일상적인 일과 의무라는 고역에서의 일탈을 제공하는 종교적인 예배로 대체된다.

포스트모더니티의 중요한 양상은 육신의 영화(glorification)이다. 포스트모던 문화는 모든 형태와 모습으로 육신을 묘사하고 미화시키며, 향기로 채우고 변형시키며, 또 개량시키고 육신을 완전하게 하며, 육신의 자연적인 부패를 극복하는 방법들조차도 약속하는 수천 개의 상품들을 제공한다. 육체적 쾌락을 강화하기 위한 모든 형태의 상품과 방법들, 자극들이 포스트모던 문화 안에 있다. 이러한 쾌락을 위한 추구는 이념의 몰락에 의해 초래된 절망과 결부되어 단순한 쾌락주의자가 되어 가는 현대인들의 삶의 표지가 되었다. 커뮤니케이션을 통한 세계화는 또 다른 불균형을 초래한다. 미디어는 이러한 쾌락주의적인 삶의 방식과 사상을 묘사하고 전 세계에 걸쳐 그것을 전파한다. 값비싼 쾌락에 대한 자극은 빈곤사회의 텔레비전 스크린을 가득 채우고, 특히 젊은이들은 적절한 주거지와 음료수 같은 그들 자신을 위한 기

본적인 물질적 필요들을 채우지도 못한 채, 서구의 정교한 쾌락주의적인 상징들과 도구들을 갈망한다.

또 다른 중요한 모더니티의 표지는 모더니티의 신화가 대중들에게 희망과 방향감을 제공했다는 것이다. 우리 가운데 많은 이들은 어떻게 마르크스주의자들의 계급 없는 유토피아의 꿈이 프롤레타리아 계급을 위하여 그들의 삶을 희생할 준비를 했던 여러 세대의 학생들 안에 조성되었는지를 잘 기억할 것이다. 우리 가운데 많은 이들이 고등학교에 들어갔을 때, 프랑스혁명의 정치적 자유 강화와 무제한적 진보의 꿈들을 암송해야 했다. 후에 마르크스주의가 들어왔으며, 아르헨티나의 코르도바 대학교의 벽을 장식한, 아르헨티나의 의사였던 체 게바라(Che Guevara)의 말들은 다음과 같은 실례로서 마음에 다가온다. “만일 인간의 운명에 관한 문제가 걸려 있다면, 인간과 국가의 희생의 중요성은 무엇인가?” 포스트모더니티의 표지는 정확하게 그러한 꿈의 상실이다. 오늘날 어느 누구도 역사의 방향에 대한 실마리를 갖고 있지 않으며, 그것은 더 이상 중요한 것이 아니다. 포스트모던 세대의 학생들에게 있어서 삶의 철학은 바울이 그가 살던 시대의 물질주의를 묘사하기 위해 이사야서에서 인용한 구절에 잘 나타나 있다. “내일 죽을 터이니 먹고 마시자”(고전 15:32).

이러한 물질주의는 선진국 일반 시민들의 결정적인 주요 가치가 소비로 전환된 태도의 배후에 놓여 있다. 현대 경제에 의해 발생한 엄청나게 풍부한 소비상품들은 판매의 열정인 소비주의의 이념과 만난다. 일주일 내내 여는 엄청난 쇼핑몰들은 포스트모던 종교의 새로운 성전들이 되어 갔으며, 그 숭배자들의 생활 안에서 공백을 찾아내기는 어렵지 않다. 아탈리(Jacques Attali, 1991, p. 5)는 워크맨 녹음기와 랩탑 컴퓨터, 그리고 휴대폰과 더불어 그들을 현대의 유목민으로 묘사한다. “인간의 친교에 대한 갈망과 가정과 공동체의 기능들이 폐기되어 더 이상 존재하지 않는 가정과 공동체에 대한 확신을 갈망하는 한편, 그들은 자유로운 시간, 정보를 위한 쇼핑, 감각, 오직 그들이 살 수 있는 상품들을 사용하는 방법을 찾아 세계를 방랑할 것이다.”

포스트모던 문화 안에서 인간의 상태에 관한 세속적 자료들에서 나온 이 같은 진술들은 인간존재의 타락한 상태의 증상들에 대한 신학적 묘사와 가깝다. 남반구와 북반구의 포스트모던 문헌들은 모더니티의 신화와 이념들

에 의해 초래된 냉소주의와 쓰디쓴 환상을 입증한다. 이것은 기독교의 공황 사역에 대해 도전하는 풍족한 포스트모던 사회의 '미전도 종족'의 상태를 묘사하는 것이다. 여기에 예수께서 '매우 지치고 절망적인' 대중들을 보시고 우리에게 가르쳐 주신 것(마 9:35-38)에 따른 기도가 요청된다. 자기의 (self-righteousness)에 가득 차서 무관심하게 "내가 그렇게 말하지 않았는가?"라고 말하는 것처럼 보이는 승리주의적 변증 이상의 것인 공황과 기도가 요청된다. 포스트모던적인 상황에서 선교사의 복종은 복음주의 교회들에게는 필수적인 것이며, 열대 정글이나 외진 농촌지역에 사는 '미전도 종족'에게 가는 선교사의 복종만큼이나 긴박한 것이다.

또한 예수 그리스도의 삶의 방식을 재고하는 것은 중요한 것이다. 아마도 그리스도에 대한 우리의 이미지와 기독교적인 삶에 대한 우리의 이미지는 모더니티의 합리주의에 의해 이루어졌다. 우리는 그의 아버지의 뜻에 헌신했을 뿐 아니라, 창조와 인간의 우정과 좋은 음식과 아이들과의 놀이를 즐길 수 있었던 한 대중적인 선생이나 이야기꾼으로서보다는, 수수하고 진지한 신학교수로서 그를 바라보도록 만들었다. 미디어계의 거물들과 지성인들이 전 세계 젊은이들에게 팔려고 애쓰는 물건들 가운데 스며들어 있는 해체와 절망의 어두움과 대조적으로, 모든 사회 분야에 구원의 기쁨과 새 생명을 무제한적으로 표현할 수 있는 믿음과 사랑과 소망의 공동체들인 기독교인들의 친교모임을 갖는 것이 얼마나 중요한가?<sup>7)</sup> 가난한 자들에게 선교사역을 하러 가는 자들은 비참한 빈곤과 박해 가운데서도 충만한 기쁨을 갖고 있는 그리스도인들로부터 기쁨의 선물을 되돌려 받는 경험을 수차례 고백한다.

## 8. 새로운 종교성

마르크스주의적 모더니티뿐 아니라 자유주의적 모더니티는 종교가 쇠퇴해 가는 과정 가운데 있다는 '계몽된' 전제와 함께 작용했다. 그러나 20세기 말 우리는 보다 종교적인 세계 안에 살고 있는 우리 자신을 발견한다. 이러한 경향은 1960년대에 시작되어 특히 세계 곳곳의 대학 캠퍼스에서 사역하는 선교사들을 놀라게 했다. 20세기 초반에 기독교 사변가들은 마르크스, 니체, 프로이트 같은 '의심의 대가들'에 의해 조장된 적대적인 합리주의 문화적 집단과 대면하게 되었다. 기독교 선교의 관점에서 거룩함과 신비함에 대한 개방적인 태도로의 회귀는 첫눈에 개선의 조짐으로 보였다. 곧 그것은 기독교인들이 더욱 새롭고 미묘한 변화에 직면해 가는 증거가 되었다. 우리의 변증가들은 심각한 일신이 필요했고, 우리의 신앙에 대한 개연성, 확실성, 특성은 다른 각도에서 의구심의 대상이 되었다.

이미 1970년대 후반에 세계 여러 곳에서 대학생 복음 전도자로서 나는 종교가들에 대한 이러한 새로운 개방성을 보이던 학생들에게 강의하고 대화할 기회를 가졌다. 많은 경우에 그것은 거리에서 기도와 노래와 드라마를 통하여 자유롭고 무제한적인 기독교 신앙을 표현하도록 허용했다. 나는 이상스럽게도 복음주의에서 사용하는 언어와 유사한 언어인 마음의 기쁨, 자기 실현의 느낌, 평화와 일치의 감각, 동물들과 지구를 포함하여 모든 인간들에 대한 선한 의지의 느낌과 같은 언어를 사용하는 사람들과 대화하고 있는 나 자신을 발견했다. 그러나 내가 고통, 죽음, 공황, 마지막 희망, 실패, 죄와 같은 몇몇 특별한 이슈들을 제시했을 때, 새로운 종교적 분위기는 공허해졌다. 그리고 내가 십자가, 악, 죄, 구속, 그리스도에 대해 말했을 때, 나의 배타주의와 편협함으로 여겨지는 것에 대한 증대되는 적개심을 느낄 수 있었다.

종교와 종교적 실천의 확산에 대한 새로운 태도는 모더니티에 대한 반항의 일부분으로 이해되어야 한다. 사회의 끝없는 진보와 유토피아에 대한 현대의 이념들은 실질적으로 대중을 행동으로 이끌고 움직이는 신화들이었다. 그들의 실패와 몰락은 삶에 의미를 부여하고 심오한 존재론적 질문에 대한 답을 제공하는 인간 이성의 능력에 관한 진공상태와 환멸의 인식을 초래했다. 이러한 경향은 공동체와 국가에서뿐 아니라 개인적인 삶 가운데 일어

7) 이러한 맥락에서 북미 대학생들에 대한, 제자화에 관해 잘 알려지고 신학적 근거가 있는 책에 대해서는 Garber(1996)를 참조하라.

나는 사건들에 영향을 미칠 수 있는 오컬트(occult)와의 접촉, 신비한 현상을 다루는 능력, 초이성적 능력과의 연결과 같은 대안들을 찾고자 하는 시도에 뿌리를 두고 있다.

신약성경 시대에 예수 그리스도의 메시지는 헬라 철학의 도전에 직면했을 뿐 아니라, 대중문화의 사고와 실천 가운데 스며들어 있던 신비종교들로부터 제기되는 질문들에 직면해 있었다는 것을 기억하는 것이 특히 도움이 될 것이다. 1세기의 신비종교들은 사람들의 일상적인 문제들에 도움을 주며, 그들에게 불멸의 영생을 부여하고, 그들이 신과 함께 살아갈 수 있게 할 수 있다고 주장했다. 신비종교들은 죄책감을 제거해 주고, 악의 공포에 대한 안전, 운명을 극복하는 능력, 술 취하여 법석대는 축제에서의 엑스터시를 통한 접신, 영생불멸을 약속했다(Green, 1970). 예수 그리스도에 대한 근본적인 사실에서 나온 신약성경에서 사도적 메시지와 실천이 발전시킨 방식은 인간의 마음에 나타난 그러한 욕구들에 대한 응답이었다.<sup>8)</sup>

오늘날 선교사들은 성령의 임재와 능력에 관한 것뿐 아니라 종교성에 관한 신약성경의 가르침을 다시 연구해야 하는 과제에 직면해 있다. 지적으로 합리적인 신앙과 의사소통의 과학과 기술만으로는 충분하지 않다. 이러한 새로운 종교성이 전 세계적으로 부상하는 때에 선교를 위한 기도, 성경묵상, 금식 등의 영적 능력과 훈련이 반드시 필요하다. 복음주의자들은 이러한 분야에서 사역의 은사가 있는 사람들의 사역에 개방적이어야만 한다. 다른 한편으로, 고린도 교인들에게 보낸 편지에서 사도바울은 영적인 은사들이 작용하는 상황 가운데서조차도 세속성, 남용, 속임수가 있을 수 있다는 것을 인식했다. 동유럽 신학자인 피터 쿠즈미크(Peter Kuzmic)은 “인격 부재의 카리스마는 재난을 초래한다”고 말했다.

최근 몇 십년간 발전되어 온 새로운 대형교회(mega-church) 현상을 고려해 볼 때, 이 경고는 특별한 상관성을 띤다. 몇몇 대형교회들은 우리가 윌로우크릭 교회(Willow Creek church)의 형태라고 부를 수 있는 것을 따른다. 윌로우크릭 교회가 자신들의 교단적 기원을 나타낼 수 있는 명칭들을 고의적으로 피한다는 사실에도 불구하고, 전통적 복음주의의 표지들이 그들

의 교리와 예배형태 가운데 명백하게 나타난다. 다른 교회들, 특히 라틴아메리카 교회들은 가톨릭 카리스마 운동들에서 영향을 받았으며, 그들의 설교, 삶의 방식, 예배에 있어서도 그들이 대상으로 하는 중산층 가톨릭 문화의 특징들을 보인다. 공통적으로 그들이 갖고 있는 것은 포스트모던 사회의 상업 문화에 의해 발생된 욕구와 태도, 조망들에 대해 긍정적으로 응답하는 능력이다. 미국의 대중적 개신교 안에서 발전된 변영의 교리가 그들의 교회를 ‘시장화’ 하는 적절한 기술들을 발전시켜 온 대형교회들로 사람들을 끌어들이고 있는지를 이해하기 위한 논리적 이유들이 있다.

일반적으로는 개신교인들, 특히 복음주의자들이 교회의 표지로서 참된 교리(true doctrine)를 강조해 왔다면, 대형교회들은 사람들의 종교생활에 있어서 동일하게 중요한 요소들이 되며, 결과적으로는 예수 그리스도의 제자를 양육하는 요소로서 교회구조(church structure)뿐 아니라 의식과 상징(ritual and symbol)에 대한 그들의 이해에 있어서 약점을 보여 왔다. 새로운 종교성은 목회적, 교훈적으로 향상된 실천을 하게 하는 이러한 요소들이 어떻게 연관성을 갖고 있는지에 대한 더 나은 이해를 요구한다. 비록 대형교회들이 때때로 순수한 조정과 적절한 사용을 분리하는 알팍한 경계선을 오가고 있기는 하지만, 그들은 이러한 요소들을 사용하는 방법을 배워 왔다. 수많은 복음주의자들이 복미의 가톨릭 영성에 매혹되고 있다는 사실은 그리스도인의 삶의 다른 차원들에 대한 값을 치르는 대가로 바른 교리에 관한 극단적인 집중에 대한 제한을 지적한다.

## 9. 고대종교와 근본주의의 전쟁

새로운 종교성의 부상 이외에도 고대종교들의 부활 현상이 나타나고 있다. 서구 도시의 거리에서 우리는 도박장의 이국적인 장식물처럼 지어진 것이 아닌, 때로는 그리스도인들의 선교적 열정을 능가하는 공동체의 예배장소로 지어진 모스크나 힌두교 사원들을 볼 수 있을 것이다. 기독교 왕국의 종식과 함께 많은 사회들은 종교 다원주의라는 곤란한 이슈에 직면하게 되었다. 민주주의와 관용이라는 개신교 이상이나 실천과 더불어 서구는 지적

8) 이에 대한 이해에 도움이 되는 글은 Drane(1998)을 참고하라.

으로 준비가 되었다. 가톨릭 교회와 정교회가 지배적이었던 국가들은 더 이상 그러한 지배를 주장하기가 힘들게 되었다. 그러나 모든 그리스도인들은 그들의 태도를 뒤돌아보아야 할 필요에 직면하게 되었다. 기독교 변증가들의 더욱 심각한 경고 형태는 영적 분별과 연관되어야 할 것이다.<sup>9)</sup> 최근 몇 년간 가장 중요한 경향들 가운데 하나는 이슬람의 재발흥이다. 이슬람은 오늘날 가장 놀라운 선교적 도전들 가운데 하나이다. 이슬람은 현재 인도네시아와 여러 아프리카 국가들, 중동, 그리고 유럽과 미국의 주요 도시들에서까지 부흥하고 있다. 이슬람의 성공적인 정복은 8세기 동안 이베리아 반도에 머물러 거의 피레네 산맥을 넘지 못한 채 번성하여 정복적인 신앙으로 변했다. 기독교 왕국의 정신적 틀 안에서 후에 유럽인들은 '십자군'이라 불리는 공격적인 전쟁을 계획했다. 그 당시 기독교 선교는 무어인들에 대한 성전(holy war)이 되었다. 불행하게도 여전히 많은 그리스도인들은 그러한 범주에서 일하고 있었다. 1990년에서 1991년 사이에 일어난 걸프전쟁 기간 동안 몇몇 기독교 선교 주동자들의 설득은 그리스도의 영보다는 미국 정부의 선전을 더욱 반영했다. 1990년에 열린 얼바나 선교대회(Urbana Mission Convention) 기간 동안 비판적인 강연을 통하여 IVCF 스텝은 다음과 같이 기술했다. "외교정책은 영적 갈등의 용어들로 표현되며, 군국주의적 태도는 그리스도의 이름으로 세례 받는다. 우리는 역사로부터 어떤 것을 배웠는가?"(Escobar, 1991).

그러나 그리스도의 영을 더욱 잘 반영하는 이슬람과 연관된 대안적인 방법이 있다. 십자군 전쟁 때, 아시시의 프란시스는 이집트의 술탄에게 복음을 전하기 위하여, 즉 그에게 이슬람과는 다른 기독교적 접근을 보여 주기 위하여 평화적으로 용기 있게 전선을 넘었다. 이와 같은 태도는 복음을 전파하기 위하여 네 번이나 북아프리카를 여행하고 1315년에 박해로 인해 순교한 스페인의 신비주의자요 선교사였던 레이몬 룰(Raimon Rull)에 의해서도 입증되었다. 내가 알고 있는 복음주의 선교사들인 밀러(William Miller), 클락

(Dennis Clark), 윈(Margaret Wynne), 파샬(Phil Parshall) 같은 분들은 이슬람 세계 안에서 선교 열쇠는 십자가의 영성이며, 고통을 기꺼이 감수하는 것이며, 이슬람 신앙에 대한 정중한 지식임을 내게 가르쳐 주었다.

우리가 직면하는 더욱 어려운 실재는 근본주의의 현상이다. 근본주의라는 용어는 20세기 초반에 미국 개신교인들의 자유주의에 대한 보수적인 반응을 일컫는 말이었다. 복음주의 신앙에 대해 근본주의자들이 재조직하고 방어하려는 신학적 노력으로 시작된 것은, 칼 헨리(Carl Henry, 1957, pp. 43, 33)가 "엄한 기질, 무정과 다툼의 정신"이라고 부른 것에 의해 지배되었다. 근본주의의 반지성주의는 '병적이고 창백한 열정'으로 변질되었으며, 미국의 보수적인 정치적 의제에 대한 방어와 인종차별주의, 민족주의, 맹목적 반공산주의, 무기경쟁과 연관된 문화적 현상이 되었다.

1980년대에 재발흥한 이슬람이 이란의 권력을 잡게 되었을 때, 중동과 북아프리카의 다른 여러 국가들이 추종한 정치적 현상은 이슬람 근본주의였다. 미국의 개신교 근본주의자들이 도덕적 다수파(Moral Majority)를 통하여 다시 한 번 정치적인 돌출을 하게 된 것은 거의 같은 시기였다. 이것이 바로 오늘날 근본주의로 알려진 종교적 확신과 정치적 관심사들에 대한 보수적 연합을 통한 모더니티와 세속주의에 대한 반작용이었던 것이다. 근본주의에는 인도의 힌두교 근본주의, 이스라엘과 미국의 유대교 근본주의, 멕시코와 아르헨티나의 가톨릭 근본주의 등이 있다. 불교 같은 다른 종교에서도 역시 근본주의적인 형태들이 나타난다. 선교학적 관점에서 문제는 이것이 만들어 낼 수도 있을 혼란이다. 미국의 팻 로버트슨(Pat Robertson)과 제리 파웰(Jerry Fawell)의 미디어 제국과 같은 종교적·정치적인 연합 형태의 개신교 근본주의는 복음전도를 세계 여러 곳의 다양한 정치적 목적들의 추진과 혼합하는 경향을 띠고 있다. 이러한 근본주의자들은 다른 나라들로부터 미국의 교육기관들에 이르기까지 대표적인 복음주의 지도자들을 유인하는 데 헌신한 것처럼 보인다.

9) 우리는 그의 탁월한 저서인 『선교의 회복』(The Recovery of Mission)을 통하여 라마찬드라(Vinoth Ramachandra, 1997)에게 도움을 받고 있다. 이 책은 기독교 왕국 이후의 타종교에 대한 복음주의적 접근의 한 예를 보여 준다.

## 10. 오순절 현상

20세기 한 세기 안에 오래된 도시들을 복잡하게 뒤얽힌 도시로 뒤바뀌게 하고 전 세계에 새로운 도시들을 생겨나게 한 가차 없는 도시집중 과정은 오늘날 잘 알려진 사실이다. 이러한 현상은 새로운 인구의 부상을 알리게 되었다. 그것은 특히 교육수준이 낮거나 과거에는 멀리 떨어진 농촌지역에서 살았지만 현재는 육대주의 대도시 거리들로 대규모 침공을 감행하는 소수민족에 속해 있는 사람들이다. 이러한 부상하는 대중들 가운데 오순절 형태를 띠거나 오순절과 유사한 형태를 띠는 교회들로 대중적 개신교가 확장되고 있는 것은 우리가 살고 있는 세기의 놀라운 현상들 가운데 하나가 되었다.

이러한 교회들은 ‘대중적 개신교’(popular Protestantism)의 형태로 묘사될 수 있을 것이다. 왜냐하면 그러한 교회들은 대부분 어디서나 인구의 다수를 구성하는 하부 사회계층인 대중(populas)들 가운데 그 뿌리를 내리고 있기 때문이다. 20세기에 오순절 운동(Pentecostalism)의 대중적 개신교 형태는 기독교적 정황에서 평가할 때 새로운 세력이 되었다. 몇몇 관찰자들은 오순절 운동이 새 천년으로 들어가기 바로 전에 라틴아메리카의 지배적인 종교 세력이 될 것으로 예상한다. 오순절 교회들은 그 성격상 토착적이고 전염적이며, 개종적인 영성에 의해 고취된다. 그에 관해 홀렌웨거(Hollenweger, 1997)는 세계 여러 곳의 유색인종 교회들과 연관된 북미의 초기 오순절 운동의 몇몇 특징들을 보여 주는데, 그것들은 방언, 구전 예배 형태, 이야기 형태의 설교전달 방법, 기도와 예배에 전심으로 참여함, 공적인 모임에서 꿈과 비전에 대해 개방함, 기도예의 의한 치유를 적용하는 데 있어서 몸과 마음의 관계에 대한 독특한 이해 같은 것들이다.<sup>10)</sup>

라틴아메리카의 경우 오순절 교회들은 특히 도시지역의 가장 소외된 사회계층 가운데서 성장했다. 대개 그들은 처음 10년간은 주목을 받지 못했다. 그러나 몇몇 경우에 정치적 환경들, 특히 정부가 로마 가톨릭 교회와 긴

장관계에 있을 때와 다른 종교적 합법화의 원천을 찾고자 했을 때, 그들은 공공연한 주목을 받게 되었다. 빌리 그래함 전도협회가 베를린 복음전도협의회(1966)를 후원했을 때, 그래함 자신이 직면했던 가장 힘든 결정들 가운데 하나는 오순절주의자들을 연단에 세우고 그들의 지도력을 허용하는 것이었다(Martin, 1992 참조, 특히 20장, pp. 331-335를 참조). 그 회의에 참가했던 우리는 복음화에 관한 보고서들이 소개되었을 때, 나라와 대륙마다 “오순절주의자들의 숫자는 다른 모든 개신교인의 수를 합한 것 보다 더 많다”고 언급한 것을 결코 잊지 못할 것이다.

20세기 중반의 위대한 선교 역사가인 라토렛(Kenneth Scott Latourette, 1948, p. 147)은 그러한 점에서 기독교의 상태를 평가하고 미래를 예상하는데 도움을 줄 수 있는 경향들을 이해하는 것과 관련된 연속강연을 했다. 일갈을 토하며 역사의 개관을 이끌어 낼 때마다 그는 계속, “기독교가 먼 미래에 어떤 형태로 남아 있을 것인가?”라는 질문을 던졌다. 사실과 경향들에 대한 그의 조화는 대부분 개신교의 공헌과 미래에 관해 긍정이었다. 그는 다음과 같은 방법으로 그 질문에 대답했다. “미래의 개신교는 과거의 개신교가 아닐 것이다. 우리는 아직 명백하게 미래의 개신교가 어떤 것인지를 식별할 수 없다. 그러나 우리는 취해지고 있는 어떤 방향을 인지할 수 있으며, 어떤 것이 오는지에 대하여 부분적으로 예상할 수 있을 것이다. 미래 개신교의 정확한 혹은 일반적인 특징들을 예상할 수 없다는 사실은 아마도 기독교의 분파 안에 있는 활력의 증거일 것이다.”

라토렛은 오순절주의에 관하여 거의 아무것도 언급하지 않았다. 그러나 그가 강조했던 활력적인 평신도의 선교 참여, 토착 지도력, 빈약한 교회론, 세상과의 분리를 추구하는 분파적 경향 같은 선교적 개신교의 특징들은 정확하게 오순절주의의 특징들이다. 내가 위에서 언급한 라토렛의 글이 씌어진 지 채 5년도 지나지 않아서, 뉴비긴(Lesslie Newbigin, 1954)은 모든 개신교도들이 오순절 운동의 실재를 인식할 것과 오순절 운동이 기독교에 기여한 선교학적, 신학적 공헌들을 인식할 것을 요청했다. 최근에 오순절과 가톨릭의 대화에 관한 보고서에서 잘 알려진 가톨릭 저자는, 그 대화의 중요성은 “가톨릭과 고전적 오순절주의자들은 세계의 가장 큰 두 개의 기독교 조직”이라는 사실에 기인한다고 명백하게 진술했다(McDonnell, 1999, p. 11).

10) 오순절 운동에 대한 이러한 묘사는 오순절 교회에 대한 선교학적 연구에 있어서 권위가 인정되는 홀렌웨거(Walter J. Hollenweger)에게서 나왔다. 그의 최근의 책(1997)은 전 세계에 걸친 수년간의 리서치에서 나온 요점에 대한 훌륭한 요약이다.

라틴아메리카의 오순절주의는 부분적으로는 폭발적인 숫적 성장과 오순절주의의 정치적 중요성 때문에 최근 몇 년간 집중적으로 연구되었다. 데이빗 마틴(David Martin, 1990)은 그 자신의 리서치와 다른 많은 연구 조사자들의 리서치에 관한 방대한 요약물을 제공해 주며, 아메리카 오순절주의와 다른 지역의 오순절주의의 형태들을 비교한다. 이러한 대중적 개신교회들은 세상에서 사람들에게 지위를 부여하는 것에 근거한 것이 아니라, 그들의 하나님 왕국의 비전에서 나온 가치들에 근거하여 도시 빈민들이 받아들여지고 행위자가 되는, 그런 대안사회들이 되었다고 말할 수 있을 것이다. 작은 규모에서 일하는 신세대 사회과학자들은 오순절 교회들에 의해 제공된 영적 경험들의 변혁하는 특성에 불을 지피게 되었다.<sup>11)</sup> 마틴(1990, p. 284)은 시골에서 도시로의 대규모 이주가 종교변혁의 배경이라는 것을 발견한다. “현재 라틴아메리카에서 부상하는 새로운 사회는 운동과 연관되어 나타나며, 복음주의자들은 한 운동을 구성하고 있다. 복음주의 기독교는 영적인 점화를 하는 극적인 집단이주이며, 극적인 집단이주와 함께 작용하고 있다.”

이러한 운동에 대해 관찰자들과 학자들은 모든 훌륭한 이론과 의도에도 불구하고 가난한 자들을 위한 행동은 간섭주의적 접근에 의해 손상된다는 사실을 지적해야만 했다. 사회적, 정치적 의식화는 가난한 자들과 함께하기(with) 보다는 그들을 위해(for) 더욱 정의로운 사회를 건설하고자 노력하는 투쟁의 형태를 띠었다. 세계적 공동체 및 교파들과 연관된 역사적 교회들은 기금, 외국 언론기관, 그리고 빈곤이나 국가 테러리즘의 희생자들을 돕는 노력과 연관된 외교적 연결에까지도 접근했다. 가난한 자들 가운데서의 성육신적 접근은 대개 이러한 운동들의 원천이었으나, 그러한 운동들은 가난한 자들 자신을 동원하는 데 실패했다. 대조적으로, 대중적 개신교회들은 그 자체적으로 대중운동이다. 대중적 개신교회의 목사들과 지도자들은 가난한 자들과 동일시되지 않아도 된다. 왜냐하면 그들도 가난하기 때문이다. 그들은 사회적 계획이나 의제를 갖고 있지만 집중적인 영적 계획을 갖고 있으며, 그들이 사회적 영향을 끼칠 수 있었던 것은 바로 영적 계획과 의제를 통해서이다. 마틴(1990, p. 284)이 오순절 경험의 영향에 관하여 관찰하

듯이, “무엇보다도 그것은 가정의 가장 깊은 부분을 갱신하며, 남성의 유기와 폭력의 유린으로부터 여성을 보호한다. 새로운 신앙은 새로운 기강과 질서를 붙여넣고, 우선적으로 해야 할 일을 재정리하며, 부패와 파괴적인 강한 남성 의식에 대응하며, 외부 세계의 무관심과 해로운 계급조직을 뒤바꾼다.”

모든 선교학적 조망은 사회학이 오늘날 묘사, 해석하는 것의 중요성에 관한 질문을 제기해야 한다. 오순절주의의 구속적인 특성과 그 토착성, 이 두 요소는 미래의 선교에 있어서 핵심요소들이다. 그것들은 복음과 교회의 선교에 대한 우리의 이해에 빛을 던져준다. 또한 나는 다른 곳에서 이러한 사실들이 우리 시대의 선교를 위한 하나의 모델로서 신약성경의 교회에 대한 이해를 제공한다는 것을 주장했다. 비오순절 교인으로서, 그리고 특별히 그들의 과제를 성경적 복음의 온전함을 수호하는 것으로 보아 온 복음주의자로서 중대한 질문은, 어떻게 오순절주의에 대한 그들 자신의 공헌이 오순절주의가 공헌하고 있는 활력적이고 성령 충만한 선교의식과 조화할 것인가 하는 것이다. 신학자인 리처드 모우(Richard Mouw, 1994, pp. 15-19)가 매우 훌륭하게 우리에게 상기시켜 주었듯이, 그들은 ‘의심의 해석학’(hermeneutic of suspicion) 대신에 ‘사랑의 해석학’(hermeneutic of charity)을 적용하는 것을 배워야만 한다. 미래는 선교를 위한 상호이해와 배움이라는 공동보조를 요구한다.

## 11. 선교의 성경적 형태 회복

우리가 이 주제를 통해 간단한 개요로 옮겨갈 때, 새로운 세기가 선교의 성경적 패턴으로의 회귀를 요구할 것은 자명해졌다. 남반구 기독교의 성장 뿐 아니라 문화, 정치, 경제의 급진적 변화는 새로운 시나리오를 초래했다. 기독교 왕국의 맨탈리티와 식민지 시대로부터 계승된 전통적 선교모델들은 오늘날 시대에 뒤진 진부한 것이다. 지금은 건전한 하나님의 말씀으로 다시 돌아가는 패러다임의 변화를 위한 시기이다. 남아프리카 선교학자인 데이비드 보쉬(David Bosch, 1993, p. 177)가 언급했듯이, “우리의 출발점은 우리가 정당화시키기 위해 애쓰는 현대의 사업이 되어서는 안 되며, 세상으로

11) 대중적 개신교에 대한 상충되는 접근은 Escobar(1994)에 나타나 있다.

보냄을 받은 것에 대한 성경적 의미를 찾는 것이어야만 한다.”

이러한 새로운 관점은 우리 신앙의 근본구조의 일부분이며 동시에 성경적 학문과 해석에 대한 진지한 작업인 선교명령에 대한 확고한 헌신을 요구한다. 여기서 우리는 로잔운동의 오랜 영향을 이해하는 열쇠를 갖게 된다. 로잔회의(1974)에 앞선 회의는 내가 이미 언급한 복음전도에 관한 베를린 회의였다. 그 회의는 “크리스찬 투데이”(Christianity Today) 창간 10주년을 기념하기 위해 빌리 그래함에 의해 소집되었다. “크리스찬 투데이”의 비전은 주도적인 복음주의 신학자들의 학문작업과 빌리 그래함의 복음전도의 추진력이 계속하여 함께 나가기를 바라는 희망에서 나온 것이었다. 근본주의의 논쟁 이후에 영어권의 복음주의적 학문의 부흥은 열정적인 복음주의 학생운동에서 나온 것이었다. 그것은 순수하게 학문적인 것은 아니었으나, 복음주의 운동들의 선교적 삶과의 연관성에 대한 감사를 표현하는 것으로서, 선교적 추진력을 갖고 있었다.

선교는 피조물에 대한 하나님의 사랑과 모든 인간의 구원과 축복을 위해 인간을 도구로 사용하고자 선택하신 계획에서 나온 하나님의 주도로 인정되어야 한다. 선교활동의 옛 방법이 재고될 필요를 인식하면서, 우리는 어느 정도 선교가 한 문화와 한 제국의 확장의 종교적 측면으로서, 확실한 인간적 사업이 되었던 것을 볼 수 있다. 우리가 성경적 비전을 회복한다는 점에서 우리의 경력을 선택하거나 관찮은 외국여행을 떠나는 것보다 훨씬 이상의 것인, 하나님의 계획안으로 초대받는 경외와 경탄의 경험으로 들어가게 되는 것이다. 우리는 모세가 타오르는 가시덤불 앞에서 느꼈던 것을 경험하고(출 3:11), 예수께서 자신의 배에 올랐을 때의 베드로의 경험을 경험하며(눅 5:8), 다메섹으로 가는 도상에서 예수를 만난 바울의 경험을 경험한다(행 22:8-10). 존 스토틀(John Stott)는 성경적 의제에 대한 또 다른 차원을 우리에게 개방했다. 그것은 “그리스도의 길 안에서의 선교”라는 것이다.<sup>12)</sup> 1966년에 이미 그는 우리의 주의를 마태복음 28장 18-20절의 지상 대위임

12) 나는 여기서 1966년 로잔회의 전에 열린 복음전도에 관한 베를린 회의를 언급한다. 스토틀은 베를린 회의에서 그 이후 매우 영향력을 끼치게 된 지상 대위임령에 관한 성경강해를 했다.

령의 고전적 본문으로부터 거의 잊혀진 본문이었던 요한복음 20장 21절로 돌려놓았다. 여기서 우리는 선교를 위한 위임을 가질 뿐 아니라, 선교적 스타일에 대한 하나의 모델을 갖게 된다. 예수 그리스도의 본에 의해 만들어지고, 성령의 능력에 의해 추진되고 운행되는 아버지의 사랑의 계획에 대한 복종이라는 것이다. 십자가상에서 예수 그리스도는 우리의 구원을 위하여 죽으셨고, 또한 우리의 선교적 삶을 위한 한 원형을 남겨 놓으셨다. 복음의 메시지의 언어적인 커뮤니케이션을 위한 방법이나 도구와 방편을 사용하는데 있어서 어떤 ‘실제적인’ 선교훈련을 하기 전에, 새로운 스타일의 선교적 현존(a new style of missionary presence)을 위한 제자를 만드는 것이 필수적인 것이다.

바울과 다른 사도들의 선교활동 형태였던 이러한 기독교적 모델은 “아래로부터의 선교”(mission from below)로 묘사될 수 있다.<sup>13)</sup> 20세기 서두에 에딘버러 선교회의(1910년) 같은 위대한 선교회의는 기독교 왕국과 부유하고 발전된 서구와 동일시되었던 교회의 승리주의 정신으로 대표되었다. 그것은 ‘위로부터의 선교’(mission from above)였다. 우리가 묘사한 이러한 경향들은 새로운 패러다임을 반드시 요구한다. 왜냐하면 선교의 역동성은 현재 포스트모던 문화 안에서 ‘거류 외국인’(resident aliens)으로 살아가야만 하는 서구 그리스도인들로부터 뿐만 아니라 세계의 주변과 가난한 자들의 교회들로부터 나오고 있다. 기독교적 패러다임은 성령의 능력에 의해서만 오직 가능한 것이다.

나는 이러한 점에서 개신교 선교가 유럽의 개신교 선교에서 나왔다는 것을 기억하는 것이 매우 중요하다고 생각한다. 윌리엄 캐리 이후의 선교운동은 16세기의 위풍당당한 개척자들에 의해서보다는 요한 웨슬리의 부흥운동과 모라비안 선교 개척자들에 의해 더욱 영감받고 고취되었다. 그들은 선교에 의미를 부여하기 시작했던 성령에 관한 진리를 부여잡았다. 그러나 이것이 전반적인 묘사는 아니다. 요한 웨슬리와 진젠도르프 백작 같은 이들의 옛 교회 구조를 포기하는 신속성과 선교를 위한 새로운 구조를 발전시킨 창의성은 그들의 운동을 가능하게 만들었다. 왜냐하면 그들은 성령의 운행에 대

13) 이 점에 있어서 탁월한 신학적 명상에 관하여 Tomlin(1997)을 보라.

해 개방적이었기 때문이다. 성령에 대한 이러한 개방성을 브라질 선교학자인 스토이어나젤(Valdir Steuernagel, 1993)은 요청했다. “성령론적 언어 안에서 이해되는 선교는 두 단계로 된 하나의 행동이다. 첫 번째 단계는 성령의 흐름과 성령이 오는 방향을 감지하는 것이다. 두 번째 단계는 성령이 가는 방향과 같은 방향으로 따라가는 것이다.”

## 12. 결론

현대의 경향들은 새 천년에 선교사들과 선교단체들에게 요구되는 의제를 제시한다. 변화의 속도는 우리가 다가오는 십 년에 대한 생각에 우리 자신을 더욱 한정시키는 것이다. 결론적으로 나는 내가 개관했던 경향들의 조명 안에서 우리가 나아가야 할 방향에 관해 몇 가지 유의점을 제시하려 한다.

1세기에 바울이 로마제국의 상황에서 선교할 때와 같이, 오늘날 선교는 세계화되어 가는 시대정신의 먹잇감으로 전락하지 않고, 세계화에 의해 제공된 수단들을 효과적으로 사용해야만 한다. 바울은 스타일, 의도, 혹은 로마제국을 대표하는 방법들을 결코 드러내지 않고, 로마의 평화에 의해 제공된 수단들을 사용했다. 또한 바울은 유대주의자들이 이방인들에게 부과하려 했던 짐들로부터 이방인의 자유를 확증하고 변호했다. 오늘날 선교사로서 우리는 전 세계적으로 발전되고 있는 많은 신앙의 상황적 표현들을 존중하는 데 개방적이어야 한다.

복음주의자들 가운데 존재하는 선교모델들은 선교사들과 선교단체들의 상당한 부에 의해 야기된 거리감과 장벽들을 극복할 수 없었다. 토착 협력자들을 회피하고 자신들의 ‘독립’을 영구화하는 서구 선교단체들의 상습적 경향은 실패의 암시이며, 점증하는 빈곤은 그 실패를 드러낸다. 남반구 교회들의 선교적 역동성은 서구 선교단체들의 값비싼 선교모델의 모방에 의해 질식되고 잘못된 방향으로 나가게 될 수 있다. 미래는 더욱 비간섭적이고 통전적 선교 모델들을 요구한다. 예수와 바울이 본을 보인 성육신적 접근은 핵심적인 것이다. 전체적 불평등은 동반자 협력을 불가능하게 한다.

후기 기독교 서구사회에서 편안하게 살아가고 있는 교회는 포스트모던

세대의 고통과 영적 필요에 대해 응답할 수 없다. 비서구 교회들과 동반자 협력을 할 수 있는 능력을 표현하는 영적 활력이 서구사회에서 어떻게 선교적 자세를 촉진할 수 있는지를 살펴보는 것은 흥미 있는 일이다. 내게는 성공적으로 보이는 교회들이(왜냐하면 그 교회들이 필요로 하는 길들여진 기독교를 북미 사람들에게 전하기 때문이다) 옛 식민지 상황을 연장하는 가장 전통적인 형태의 글로벌 선교의 후원자들이 되는 것처럼 보인다.

증대하는 종교성에 직면하여, 다음 십 년간의 선교는 그 기초에서부터 새로운 영적 활력을 요구할 것이다. 여기에는 성령을 의지하는 더욱 겸손한 태도가 있어야 하며, 선교에 있어서 그들 자신을 명시하는 것으로서 성령의 은사와 열매에 대한 갱신된 이해가 있어야 한다. 제기되는 질문은 신학적 또는 성경적 근거가 없는, 대부분 상업적인 ‘영적’ 포장에 대한 것이 아니라, 단순한 기초에서 나온 선교이지만, 실제적인 영적 활력에서 나온 선교와 연관된 모든 교회들과 함께 동행하는 것에 대한 것이다.

복음주의자들 가운데서 전통적인 선교실천은 교회에 대한 매우 빈약하고 정의되지 않은 개념을 반영한다. 이러한 성향은 분리적인 경향과 경쟁적인 기질, 우리 모두가 알고 있고 비탄스러워하는 자원 낭비, 그리고 복음전도 대신 개종시키려는 경향을 설명해 준다. 선교사와 선교학자로서 우리는 우리의 선교활동의 장기적인 결과로서 기대하는 것에 대해 더 잘 이해하기 위하여, 교회 이해의 과제를 진지하게 다룰 필요가 있다. 우리가 하지 말아야 할 것은 무책임한 적극적 행동주의에 대해 우리 자신이 만족하는 것이다. 또한 교회에 대한 이러한 이해는 주요 전통종교들의 도전에 직면하여 선교하는 방법을 더욱 잘 이해하기 위해 불가결한 것이다.

나는 금세기에 우리 앞에 놓여 있는 선교적 도전들과 이러한 도전에 대한 응답을 위해 삼위 일체적 신앙의 원천에 대해 개괄하려고 노력했다. 하나님의 영은 이 세상 안에서 다른 많은 방법들을 통하여 역사하신다. 지난 반세기 동안 복음주의 선교운동은 개신교 안에 살아 있는 성경적인 선교비전을 유지하기 위하여 하나님의 도구가 되어 왔다. 로잔회의 이후, 복음주의 운동은—혹은 적어도 복음주의 운동 안에 있는 몇몇 분야는—북미와 유럽 이외의 지역에서 성장하는 교회들의 특수하고 독특한 상황적 정체성을 올바르게 인식할 수 있었다. 동시에 이러한 새로운 인식은 기독교 메시지를 이해하

고 설명하는 확고한 성경적 기반 위에서 나온 것이었다. 이러한 확고함과 유연성의 조화는 전 세계의 새로운 선교적 상황에 응답하기 위해 요청되는 창조적인 동반자 협력의 발흥을 가져올 것이다.

#### † 참고 문헌 †

- Attali, J. (1991). *Millennium*. New York: Times Books.
- Bosch, D. (1993). Reflections on Biblical Models of Mission. In J. M. Phillips & R. T. Coote (Eds.), *Towards the 21st century in Christian Mission: Essays in honor of Gerald H. Anderson* (p. 177). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Buehlmann, W. (1986). *The church of the future: A model for the year 2001*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Drane, J. W. (1998, February). Methods and perspectives in understanding the New Age. *Themelios*, 23(2), pp. 22-34.
- Drucker, P. F. (1994, November). The age of social transformation. *The Atlantic Monthly*, p. 73.
- Escobar, S. (1991). The significance of Urbana '90. *Missiology*, 19(3), pp. 333-338
- \_\_\_\_\_. (1994). The promise and precariousness of Latin American Protestantism. In D. R. Miller (Ed.), *Coming of age: Protestantism in contemporary Latin America* (pp. 3-35). Lanham, MD: University Press of America.
- \_\_\_\_\_. (1996, October-December). Manana: Discerning the Spirit in Latin America. *Evangelical Review of Theology*, 22(4), pp. 312-326.
- Garber, S. (1996). *The fabric of faithfulness: Weaving together belief and behavior during the university years*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Green, M. (1970). *Evangelism in the early church*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Hauerwas, S., & Willimon, W. H. (1989). *Resident aliens: Life in the Christian colony*. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Henry, C. F. H. (1957). *Evangelical responsibility in contemporary theology*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Hollenweger, W. J. (1997). *Pentecostalism: Origins and developments worldwide*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- Latourette, K. S. (1948). *The Christian outlook*. New York: Harper & Brothers.
- Mariz, C. (1994). *Coping with poverty*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Martin, D. (1990). *Tongues of fire*. Oxford, England: Basil Blackwell.
- Martin, W. J. (1992). *A prophet with honor: The Billy Graham story*. New York: William Morrow.
- McDonnell, K. (1999, March 6). Pentecostals and Catholics on evangelism and sheep-stealing. *America*, p. 11.
- Mehl, R. (1970). *The sociology of Protestantism*. Philadelphia, PA: Westminster Press.
- Mouw, R. J. (1994). *Consulting the faithful: What christian intellectuals can learn from popular religion*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Myers, B. L. (1996). *The new context of world mission*. Monrovia, CA: MARC.
- Newbigin, L. (1954). *The household of God: Lectures on the nature of the church*. New York: Friendship Press.
- \_\_\_\_\_. (1986). *Foolishness to the Greeks: The gospel and Western culture*. Geneva: World Council of Churches.
- Padilla, C. R. (1985). *Mission between the times: Essays*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Ramachandra, V. (1997). *The recovery of mission: Beyond the pluralist paradigm*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

- Sanneh, L. O. (1989), *Translating the message: The missionary impact on culture*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Schreiter, R. J. (1997). *The new Catholicity*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Snyder, H. A. (1995). *Earthcurrents: The struggle for the world's soul*. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Stafford, T. (1999, June 14). The criminologist who discovered churches. *Christianity Today*, 43, pp. 35-39.
- Steuernagel, V. R. (1993). *Obediencia missionaria e Pratica historica: Em busca de modelos*. Sao Paulo, Brazil: ABU Editora.
- Tomlin, G. (1997, October). The theology of the cross: Subversive theology for a postmodern world? *Themelios*, 23(1), pp. 59-73.
- Walls, A. (1996). *The missionary movement in Christian history: Studies in the transmission of faith*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- The Willowbank report on gospel and culture. (1996). In J. R. W. Stott (Ed.), *Making christ known: Historic mission documents from the Lausanne Movement 1974-1989*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

## 제 4 장

## 에스코바의 글에 대한 응답

조나단 봉크(Jonathan Bonk)\*

지난 세기에 대한 가장 신비적인 묘사 가운데 하나는 로버트 컨퀘스트(Robert Conquest, 1999)에 의해 제공되었다. 그에게 있어 1900년부터 1999년까지 지구에서의 100년간의 삶은 세 가지 T로 축소되어 묘사되는데, 글로벌 차원의 전쟁(total war), 전체주의(totalitarianism), 테러(terror)가 그것이다. 모든 인간의 놀라운 성취로 인한-실로 어떤 면에서 그것들로 인하여-약 200만 명의 일반 시민들을 휩쓸어 버린 대량살육은 20세기의 가장 영구적인 유산이 될 수 있을 것이다. 세계가 새 천년을 시작함에 따라 우리가 살고 있는 지구의 특색을 나타내는 사무엘 에스코바의 이구아수 선언의 주제들 중 11번째 논의는 있는 그대로의 목록을 유사하게 구성한다. 현재

\* 캐나다의 프로비덴스 신학교(Providence College and Seminary) 교수로 봉직했던 조나단 봉크(Jonathan J. Bonk)는 1997년 이래 코네티컷 주의 뉴헤이븐에 있는 Overseas Ministries Study Center(OMSC)의 부 책임자로 섬겨 왔다. 그는 2000년 7월 OMSC의 책임자와 International Bulletin of Missionary Research의 편집자가 되었다. 그는 그와 그의 아내가 선교사로 사역했던 에티오피아에서 성장했다. 그는 메노나이트 교단소속 목사로 안수를 받았으며, American Society of Missiology와 Association of Professors of Mission의 회장으로 섬겨 왔다. 그는 다수의 소논문과 논평을 써 왔으며,

와 미래가 과거에서 나왔기에 이러한 주제들은 기독교 선교사들이 형성되고 기능을 감당하는 거시적 상황의 윤곽을 표시한다.

에스코바(60-61 페이지 참조)는 번역 가능한 복음의 신비와 영광으로 인하여 하나님을 찬양하는 것으로 그의 글을 시작한다. 물론 이것은 '수천의 상이한 식물들(토양들?) 가운데서 번성하는' '유리한 씨앗' 으로서 에스코바의 글의 시작을 전적으로 적합하게 한다. '씨앗' 은 경이롭게도 성경적 은유이지만, 그것은 있는 그대로의 것이다. 왜냐하면 어떤 씨앗에서 나오는 과일은 오직 그 씨앗이 죽음으로써 가능한 것이기 때문이다. 이것은 우리 주님의 가르침의 가장 위대한 주제들 가운데 하나이다. 지난 10년 동안 위대한 선교학 저서들 가운데 하나는 에스코바가 암시적으로 언급한 라민 사네(Lamin Sanneh, 1989)의 『복음의 번역: 문화에 대한 선교사의 영향』(*Translating the Message: The Missionary Impact on Culture*)이다. 이 책은 뛰어난 책이다. 왜냐하면 이 책은 일반적으로 기독교가 문화를 파괴한다는 견해에 대해 반대하며, 오히려 기독교가 토착언어로 성경을 제공한다고 주장함으로써, 다른 측면에서 현지인의 이야기들을 재수집하는 수단으로서의 구술 문화를 제공했다는 설명을 제시하기 때문이다.

냉혹하게 균질화시키는 모더니티 세력들에 의한 소멸로 고통당하는 그 이야기들은 아랍어에 대한 강요로 이슬람이 소멸되지 않았던 것과 같은 측면에서, 확증하고 강화하며 문화적 정체성을 풍부하게 한다. 복음의 번역 가능성은 선교학적 논의를 시작할 수 있는 적합한 주제이며, 그것은 또한 마지막 주장이 되어야만 한다. 따라서 나는 이 글의 결론에서 그 주제를 다시 언급할 것이다.

다음에 에스코바는 글로벌 교회와 기독교인의 현존에 대한 새로운 균형과 세계화, 상황화라는 당연히 교차하고 일치하는 세 가지 주제들을 이야기

네 권의 책을 저술했는데, 그 가운데 가장 잘 알려진 책으로는 *Missions and Money: Affluence as a Western Missionary Problem*(Orbis, 1991)이 있는데, 현재 6판을 인쇄했다. 그는 여러 언어들로 된(영어, 프랑스어, 포르투갈어, 스와힐리어) 전자 사전인 *Dictionary of African Christian Biography* 프로젝트의 책임자이다. 그는 트리니티 복음주의 신학대학원과 에버턴 대학을 마쳤다.

한다. 나는 이러한 글로벌 교회가 다양해서, 때때로 한 부분의 교회가 다른 상대방 교회를 인식하는 것을 방해할 정도로 그 다양성에 있어서 만화경같이 끊임없이 변화한다는 것을 상기하는 것으로 시작하고자 한다. 앤드루 월즈(Andrew Walls, pp. 3-15)는, 복음이 한때는 간헐 있다가 문화의 해방자가 되었고, '역사적인 기독교 신앙' 을 함부로 여길 수 있다는 것을 끊임없이 우리에게 상기시켜 주었다. 월즈는 외계에서 온 우주 행성들의 종교를 비교하는 학자를 등장시켜, 그의 독자들을 기독교의 전반적인 역사에 대한 가상 여행으로 안내한다. 그 외계에서 온 학자는 기독교 역사의 각 특정한 세기를 연구하며, 그의 리서치는 각각의 세기를 방문하며 기독교 역사를 연구한다. CE 37년에 예루살렘 방문, CE 325년에 니케아 방문, CE 650년에 아일랜드 방문, 1840년에 엑스터 홀 방문, 1980년에 라고스 방문을 통해 기독교 역사 2000년을 연구한 끝에, 월즈의 가상인물인 그 학자는 뚜렷하게 과도한 불연속성들로부터 여러 발달 가능성이 있는 연속성들을 추출해 낼 수 있었다. 이러한 연속성들은 예수 그리스도가 궁극적인 중대성을 갖고 있으며, 변함없는 거룩한 저술들이 사용되며, 모든 교회들이 성례전을 거행하는 데 있어서 유사한 중요한 방법으로 빵과 포도주와 물을 사용하며, 각 집단이 번갈아 가면서 색다른 방법으로 고대 이스라엘과 연관된다고 주장하며, 동일한 기독교의 연속성을 유지한다고 믿는다는 것이다. 그 외계 학자는 각각의 기독교 집단들이 "그들의 환경이라는 무거운 덮개로 덮여 있는데, 상이한 때와 장소에 사는 그리스도인들은 다른 그리스도인들을 알 수 없거나 그들 자신에 대해서조차 잘 알지 못함에도" 불구하고 "단일 현상으로 명시되는 집단으로 간주되어야만 했다"(Walls, 1996, p. 7). 이것이 바로 기독교 신앙 공동체를 특징짓는 요소들이다.

통계학적이고 복음전도적인 활력이라는 점에서 보면, 기독교의 중심(돈의 중심이 아니라)은 북반구에서 남반구로, 부유한 나라에서 빈곤한 나라로, 권력의 중심에서 주변의 슬럼으로 이동해 왔다(Barrett & Johnson, 2000을 참조). 이러한 변화의 심오한 구분은 아직 유럽과 북미의 선교학 이론과 실천에는 적절하게 반영되지 않지만, 우리가 유럽과 북미 교회들의 신학적, 교회론적, 혹은 선교학적 의제들을 고려할 때, 그 교회들이 더 이상 요청지를 차지하고 있지 않다는 것을 이해하기 시작하고 있다. 그들의 재정적, 조

직적 출판 자원들은 중요하기는 하나, 1998년 램베스(Lambeth) 회의에 참석해서 놀라움을 금치 못하고 다소 원통함을 느낀 미국 감독들이 발견했던 것처럼, 북반구와 남반구의 선교 의제들 간에는 큰 차이가 있다. 그들의 연장자들을 주재하며, 다소 신학적으로 불가지론적이며, 교회론적 영역에서는 쇠퇴하는 경향을 가진, 정치적으로 정확히 판단한다고 자부하는 점잖은 감독들이 21세기 교회의 중심 과제로서 동성연애자들에 대한 목사안수와 동성간의 결혼에 대한 축복을 고려하는 것과는 달리, 젊고 원기왕성한 재생산적인 교회들을 대표하는 아프리카, 아시아 감독들에게 복음전도는 확실히 가장 중요한 것이었다.

성경은 하나님께서 늘 부족함 없이 안전을 추구하는 사람들과 더불어, 혹은 그들을 통하여 일하지 않겠다는 것을 우리에게 상기시켜 준다. 특권을 누리는 권리를 갖는 것을 당연시해 온 북반구에 사는 우리는 안전에 관한 어떤 영적 부식 같은 것이 있다는 것을 느낀다. 여러 모로 보나 우리 서구 신학자들과 선교학자들은 라오디게아 교회 같은 사고방식에 길들여져 있다. 우리는 “아무것도 필요하지 않으며,” 신학적 이득, 통찰력, 인력과 의제가 가난한 교회들을 위한 부유한 교회들의 도움에 따라서 한 방향으로 흘러간다. 요한계시록 안에 나오는 일곱 교회들 가운데 가장 절망적으로 빈곤한 교회가 집 안으로 들어오시려는 그리스도를 문 밖에 세워 놓은 ‘기독교’ 신앙 공동체인 라오디게아 교회였다는 사실을 알고 있는데도, 상대적인 물질적 풍요가 우리를 비참하고 가난하며, 눈멀고 험벗은 국가들에 대해 눈멀게 만들었다는 데 대해 인식하는 일은 드물다. 이러한 교회들이 존재하는 것을 볼 때, 현저하게 경제적 풍요로 말미암은 안정감을 누리며, 문화적으로 세계의 물품들을 더 많이 차지하고, 세계경제를 서구 중심의 구도로 몰아가는, 물질적으로 풍요한 나라의 교회들이 그들보다 물질적으로 더욱 빈곤한 상대국들을 절대적으로 도울 필요가 있다는 것이 놀랍지 않게 인식될 수 있다.

에스코바가 세계화(globalization)로부터 실질적인 이익을 얻고 있는 우리들에게 세계화의 교활한 효과를 경고하는 것은 옳은 지적이다. 그가 경고하는 “세계화의 문화는 하나님의 계획 가운데 있는 인간 삶에 관해 복음이 가르치는 것과는 반대되는 태도와 정신적 틀을 제공한다. 선교가 단순히 세계화의 파고(波高)를 타는 것이라면, 선교는 복음의 근본적인 본질을 변질시

키는 것으로 끝나고 말 것이다.” 선교사들이 불가결하게 우리 주님의 복음 이외의 것들을 운반하는 자들이었다는 것은 의심의 여지가 없다! 또한 그들은 그들 자신이 구체화시키고 소중히 여기는 가치와 지향점, 특권들에 대한 강력한 옹호자들이다. 나는 이러한 주제에 대하여 광범위하게 글을 써 왔으며(Bonk, 1991), 위와 같은 선교적 상황에서 그러한 선교적 행위를 세차게 비난할 필요는 없다고 생각한다. 반드시 제기해야 하지만 확실한 대답을 얻기 어려운 곤란한 질문은 기독교 신앙의 중심에서 부상되는 세속주의가 기독교 신앙을 부식시키는 속도와 그 불가결함과 관련되어 있다는 것이다. 이러한 질문은 북반구의 우리가 아니라, 남반구의 살고 있는 우리의 형제자매들이 그들 자신의 표현과 상황 안에서 제기해야만 하는 문제이다.

글로벌 문화 안에서 발달되는 과학기술의 중요성과 서구 선교학 안에서, 과학기술로 말미암은 쾌락과 사치가 ‘필요’하게 되어 가는 단일한 상황에 대하여, 에스코바는 과학기술이 세상을 구원하지 못할 것이라고 우리에게 올바르게 상기시켜 준다. 인간 대 인간의 수준에서 구체화되는 모방 가능한 복음(예수 그리스도와 같이 되는 삶-역자주)만이 때때로 참된 기독교 선교를 대체화하는 선전과 감정적 애국주의의 함정에서 우리를 살아남게 할 것이다. 서구 선교조직의 일부인 우리가 한편으로는 새로운 과학기술에 의해 제공된 권력과 편리함을 받아들였고, 다른 한편으로는 본질적으로 관계적 성격을 띠는 기독교 신앙과 그 신앙의 전달을 수용했다는 점은 루스 콘웨이(Ruth Conway, 1999, p. 18)의 관찰과 시기적절하게 맞아 떨어진다. 그녀가 관찰한 바와 같이, “현대의 정보 커뮤니케이션 기술의 대단한 전파의 특징은 지리적으로 먼 거리를 연결하는 기능이다.”

그러나 우리는 참된 기독교 선교를 정보교환으로 대체하는 실수를 범해서는 안 된다. 콘웨이(1999, pp. 18-20)는 계속하여 주장하기를, “우리는 엄청난 정보를 교환할 수는 있으나, 개인적인 경험과 감정, 간단히 말하면 ‘인터넷상’에 (on line) 있는 다른 사람들의 참된 희망과 두려움과는 멀리 동떨어져 있다.” 따라서 과학기술을 신뢰하는 커뮤니케이션은..... “서로에 대한 참된 이해와 연대감, 헌신을 침식하는 전 세계에 미치는 힘(distancing power)이 되어간다. 현실과는 유리된 즉각적인 메시지들에 대한 전념은 실질적인 인간이 초청하는 필요에 대하여 온전히 공감하는 응답을 방해한

다..... 이것이 바로 세계화의 치명적인 요소를 형성하는 데 기여하는 전 세계에 미치는 힘이다. 그것은 독특한 지역상황에 영향을 미치는 어떤 아주 다양한 것에 대한 ‘느낌’이 없이, 데이터 수집, 자본 이동, 시장통제, 글로벌 제도 안에서의 관료적인 커뮤니케이션, 구조적 적응 프로그램에 대한 관리를 가능하게 한다.”

몽상주의(Walter Mittyism)에 대한 선교학적 경향을 예상함에 있어서 지구를 휩쓸고 있는 불가항력적인 세계화에 대해 더욱 많은 논의가 필요하다. 어느 누구도 세계화라는 조수의 물결에 휩쓸리는 것을 피할 수 없다. 잘 알려진 “전차 바퀴 위의 파리들”이라는 속담과 같이 “그 반경을 볼 수도 없고, 동자를 통제할 수도 없을 뿐더러, 이동하는 힘에 영향을 줄 수도 없는 것에 대한 질문에 직면해 있는” 우리 자신의 모습을 발견한다.<sup>1)</sup> 기독교 선교사들은 변화를 위한 세계화라는 불가항력적인 힘에 사로잡히기도 하고, 공헌하기도 하며, 사실상 지구상의 모든 사람들과 같이 선교사들도 서구에서 나온 가치, 이미지, 상품, 무기들에 의해 깊이 영향을 받으며, 관광산업, 미디어 영상, 서구적 교육형태, 글로벌 경제, 실제적인 필요를 인위적 필요로 대체하여, 한때는 밀접했던 가족들과 사람들의 세대적 경제적 분열, 전 세계의 대규모 민간인들에 대한 서구의 놀라운 대량살상 무기들의 광범위하고도 무차별한 사용에 의해 깊이 영향 받기도 한다. 선교학은 편만한 진보의 개념에 관한 심오한 신학적 질문을 해야만 한다. 그러한 개념들은 선교사들의 뿌리가 백인의 부담을 불신했던 낡은 개념을 내포하며, 선교사의 과업의 일부는 ‘문명화시키는’ 것이었다고 뻔뻔하게 가정했던 시기를 내포한다. 진보라는 용어를 ‘발전’이라는 의미로 변형시킨 것은 확실히 그 용어에 나타난 근본적인 유럽중심주의를 충분히 감추지 못한 가장 진부한 구실만 제공할 뿐

1) 이 이미지는 19세기 첫 25년에 영국의회에 제출된 여러 해방 관련법에 대해 1823년 시드니 스미스(Sydney Smith)가 제기한 반대청원(counter-petition)에서 나온 것인데, 그 법들은 그의 동료의원들에 대한 경고였다. 스미스는 “오직 교회와 국가의 안전에 대한 절대적인 필요성들이 남겨진 고통이 될 것”이라는 희망 속에서, 영국과 아일랜드의 로마 가톨릭에 영향을 미치는 모든 법들에 대한 조사를 요청하며 대안적인 청원을 했다. 위의 인용은 그의 제안을 뒷받침하는 그의 연설의 일부분이다. 그의 고상한 연설에도 불구하고 그의 제안은 동료들에게 완전히 거부당했다(Russell, 1905, pp. 106-109를 보라).

이며, 그 효과는 서구의 한계와 원동력에 있어서 어디서나 동일하게 나타난다(예를 들면, Norberg-Hodge, 1996을 보라).

인간의 부족함, 그리고 때로는 이 세상에서의 혹독한 체류라는 상황 가운데서 우리에게 우리 자신과 우리 시대, 그리고 우리의 운명을 제공하는 하나님의 말씀의 권위에 대해 에스코바가 강조한 것이 얼마나 중요한가 하는 것은 바로 만성적 불확실성과 지역적 혼란이라는 상황 가운데서 나타난다. 하나님의 말씀은 그 말씀을 읽는 자들이 어떤 시대나 문화나 환경에 처해 있는지 확실한 방향을 제공하는 나침반이고 안내서이다.

빈곤과 불평등의 증가에 대한 다섯 번째 단락에서 에스코바는 한때 자본가들의 방향과 더불어 사회, 경제 조직의 불가결한 결과로 생각되었던, 물질적이고 경제적이며 기술적인 진보에 대한 전망은 착각이자 전적으로 거짓된 망상이었다는 것이 입증되었다는 사실을 우리에게 올바르게 상기시켜 준다. 전 세계의 헐벗고 굶주린 사람들의 상대적인 비율은 줄지 않고 점점 증가하고 있다. 동시에 거부들이 통제하고 조정하는 지구상의 물질적 자원들의 비율은 늘어나고 있는 반면, 매우 부유한 사람들의 상대적인 비율은 줄어들고 있다.

최근에 발표된 “UN 인간개발 보고서”(United Nations Human Development Report)<sup>2)</sup>는 위의 사실이 의미하는 바에 대한 몇몇 관점을 제공해 준다.

(1) 세계에서 가장 부유한 225명이 1조 달러 이상의 부를 소유하고 있으며, 이 수치는 전 세계 인구 중 가장 가난한 47퍼센트의 사람들이 소유한 부와 맞먹는다. 또한 이들 225명 중 60명이 미국인으로서, 이들은 3,110억 달러의 자산을 소유하고 있다.

(2) 세계에서 가장 부유한 세 명이 소유한 총 자산이 가장 가난한 48개 국가들의 국내 총생산(GDP)의 총합계를 초과한다.

(3) 오늘날 아프리카의 평균 가정이 25년 전보다 약 20퍼센트 더 가난하다.

(4) 세계 인구의 가장 부유한 20퍼센트의 사람들이 모든 물품과 서비스의 86퍼센트를 소비한다. 가장 가난한 20퍼센트의 사람들은 1.3퍼센트만을 소

2) 이에 대해서는 *The New York Times*(September 27, 1998, p. 16)에 요약되어 있다.

비한다.

(5) 미국인과 유럽인들은 애완동물의 먹이를 위해 연간 170억 달러를 소비한다. 이 수치는 세계 모든 인구의 기본건강과 영양섭취를 제공하는 데 필요한 연간 예상액보다 40억 달러가 더 많은 액수이다.

(6) 미국인들은 화장품 구입을 위해 연간 80억 달러를 소비하는데, 이것은 전 세계 인구를 위한 기본교육 제공에 필요한 연간 예상액보다 20억 달러가 더 많은 액수이다.

미국 내에서조차 빈부 격차는 더 커지고 있다. 1997년과 1999년 사이에 미국의 가장 부유한 시민과 빈곤한 시민의 상대적인 부의 변화에 대한 비교에 대해, 미국 국회 예산성의 통계는, 1997년에 미국 인구의 가장 가난한 20퍼센트가 전체 수입의 5.6퍼센트를 벌어들였으나, 1999년에는 겨우 4.2퍼센트에 그쳤다. 1977년에 그들의 세후 수입은 평균 1만 달러였으나, 1999년에는 겨우 8,800 달러에 그쳐 12퍼센트나 감소했다. 1977년에 미국 인구의 가장 부유한 1퍼센트가 전체 수입의 7.3퍼센트를 벌어들였고, 1999년에는 12.9퍼센트로 그들의 수입이 증가했다. 1977년에 그들의 세후 수입은 23만 4,700달러였고, 1999년에는 51만 5,600달러로 119.7퍼센트나 증가했다.<sup>3)</sup>

복음주의자들이 '통전적 선교 프로젝트'에 더욱 참여하게 됨에 따라, 이러한 글로벌 경제의 실제 상황에 대해 응답하게 되었다고 에스코바는 지적

한다. 이러한 응답은 복음의 명령에 복종하는 면에서 적합한 것이며, 만일 복음이 포괄적이며 의미 있는 것이 되려 한다면, 그러한 응답은 계속하여 우선되어야 할 것이다. 부분적인 복종은 성경에서 항상 불복종으로 다루어졌으며, '복음전도'와 일명 '사회복음' 간의 노선은 항상 선택적인 복종으로 양해되어 왔다. 복음주의자들에게 부분적 복종은 하나의 선택사항이 아니다.

북반구에 위치한 국가들에 의해 제시된 모델들인 선교나 신학교육에 참여하기 위한 남반구의 재정능력이 줄어들어 따라, 활력적인 선교 주도를 위한 역량이 북반구에서 남반구로 이동하고 있다는 사실은 우리가 지금 막 파악하기 시작한 것으로서 심각한 함의들을 내포한다. 에스코바는 많은 서구 선교단체들이 그들의 근본구조에 대한 재고를 요구하는 것으로서의 성육신적 모델을 주장한다.

선교학자들과 선교 전략가들에게 '동반자 협력'(partnership)에 대해 말하는 것은 일반적인 것이었다. 동반자 협력이라는 말은 유용한 용어이나, 관리와 비즈니스의 인지적 영역에 그 뿌리를 두고 있으며, 우리가 협력하는 동반자들과는 다소간 멀리 떨어진 채로 남아 있게 만든다. 이전의 '협력자들' 간의 사회, 경제적 불균형이 커져 감에 따라, 동반자 협력은 더욱 더 복잡해지고 다소간 협력을 불가능하게 만든다. 왜냐하면 관리적인 용어로 말하자면 불평등한 관계에서의 동반자 협력은 항상 힘 있는 파트너에게 치우치기 때문이다. 동반자 협력이란 용어는 우리의 교회론이 절대로 확실한 '삼자'(three-self) 원리와 조화하여 개교회의 독립을 강조하는 한에 있어서는 어느 정도까지는 만족스러운 것이다. 그러나 우리가 관계에 대한 더욱 성경적으로 만족스러운 모습의 메타포들을 적용하기 시작할 때—우리를 서로 '독립적인' 존재로 생각하지 않고, 팔 다리, 몸통, 머리, 눈, 귀 등과 같은 한 몸의 서로 의존적인 지체들로 생각하게 만드는 유기체적 메타포—동반자 협력이란 용어는 사용하기 더욱 어려워진다. 무엇보다도 손이 다리 혹은 발이나 눈과의 동반자 협력을 갖는다는 의미는 무엇인가? 모든 지체들은 한 몸의 일부이며, 그러한 상황에서 동반자 협력은 확실히 최소한도의 자원과 경험과 의제들을 영구히 공유하는 것을 요구한다는 것이다. 우리는 그리스도의 몸으로서의 교회에 대한 하나님의 관점을 통해 나타나는 언어와 내용과 실재를 더욱 적절하게 반영하는 교회론과 선교학을 필요로 한다.

3) 이 수치는 *The New York Times*(September 5, 1999, p. 16)에 나타났다. 이 수치에 관하여는 Zuckerman(1999, p. 108)을 보라. *U.S. News and World Report*의 주필인 주커만은 미국 자체는 두 국가가 되어 가고 있다고 지적한다. "부유한 자들은 급속하게 더 부유하게 되어 가고, 빈곤한 자들은 천천히 더욱 빈곤하게 되어 간다." 비록 미국 경제가 극적인 성장을 계속하여 경험하고 있기는 하지만, 뉴욕 대학의 경제학자인 에드워드 볼프(Edward Wolff)에 따르면, "1983-1997년 사이에 상위 20퍼센트의 미국인들이 전체 성장이 가져온 부 가운데 100퍼센트 이상을 독점하는 반면, 하위 20퍼센트는 오히려 7퍼센트의 부를 잃었다." 주커만은 "상위 1퍼센트는 지난 22년간 세후 수입이 115퍼센트나 상승했다. 상위 20퍼센트는 같은 기간 내에 43퍼센트의 세후 수입증가를 보인 반면, 대다수의 직업을 갖고 있는 기혼들을 포함하여 하위 20퍼센트는 9퍼센트의 세후 수입 감소를 보였다"는 또 다른 연구를 인용한다. 그 결과는 다섯 가구 중에 네 가구는 22년 전보다 상대적으로 빈곤하게 되었다는 것이다.

나는 메노나이트(Mennonite) 신자로서 에스코바가 제기한 여섯 번째 강조점인 '기독교 왕국'의 종말에 관해 언급한 것을 진심으로 확증한다. 기독교 왕국의 장송곡은 그리스도인들이 하나님에 대한 찬양의 목소리를 높이는 데 참가해야만 하는 곳에서 나타나는 것이다. 왜냐하면 우리 인간은 너무 쉽게 하나님의 관대하신 의도들을 이기적인 목적들과 혼돈하기 때문이다. 나는 민족국가(nation-state)보다 더욱 어리석은 이기적인 집단보다 단지 하나의 사회적 집합체에 관해 생각할 수 있는데, 그것은 종족집단이다. 어떤 민족국가가 지금까지 자기를 내어주신 희생적인 예수 그리스도의 영을 실로 나타내었고, 나타낼 수 있는지에 대한 견해는 기독교 왕국에 대한 위대한 망상과 기독교 왕국의 수많은 선교적 표현 가운데 하나였다. 우리가 '국가들'로 불러 온 집합적 자아에 대한 다른 표현들보다 특별히 서구가 더 '그리스도와 같다'는 것은 기독교 복음과 인간 문화의 피할 수 없는 융합으로서의 엄청난 혼동이라는 결과가 계속되는 것이다.

에스코바의 포스트모던 문화와 새로운 종교성에 대한 논평은 자연스럽게 동반하는 것인데, 나는 이 글에서 이 주제에 대해 다룰 충분한 여유가 없다. 단지 나는 종교에 대한 관심의 부활은 희망적인 징후로 볼 수도 있지만, 반드시 그렇지만은 않다는 것을 주목하고자 한다. 조금 거친 유비를 사용하자면, 우리의 몸에 대해 몰두하는 것은 대개 아픈 징후이거나 나이든 징후이지, 건강의 징후는 아니다. 종교에 관한 서구의 관심은 단순히 삶의 중국에 접근하는 것을 특징짓는 치명적인 침체상태의 증상일 수 있다. 다른 한편으로 포스트모더니즘에 대한 환멸과 절망은 거의 3,000년 전에 하나님의 메신저들의 관찰과 잘 조화되는 것이다. 예언자들은 하나님께서 그들의 사회를 보시는 것처럼 그 사회의 증상들을 보았기에 깊은 환멸감을 느꼈다. 포스트모더니티 문화에 관한 어떤 긍정적인 것이 있다면, 그것은 사람들이 현재 하나님도 없고 절망하는 것도 없이, 구원에 대한 자포자기의 필요성을 갖고, 자신들이 실제로 누구인지를 보며, 자신들의 문화를 보는 역량을 갖고 있다는 것이다. 이것은 기독교의 회심을 위한 효과적인 출발점이다.

예수는 옛 종교들이나 근본주의에 대해 생소한 분이 아니었다고 에스코바는 지적한다. 중국에 예수의 십자가형을 주도했던 자들은 '옛 종교'를 보호하기로 결심하고 열심을 냈던 자들이었다. 예수는 옛 종교를 대하는 방법

을 그의 제자들에게 보여 주었는데, 그것은 십자가의 길, 땅에 떨어진 씨앗의 의미, 용서의 길, 원수를 사랑하는 길, 모욕에 대하여 친절함으로 대하는 길이었다. 이 모든 것은 오로지 일상생활 가운데서 만나는 사람들과의 관계의 차원에서 일어나는 것이다. 물론 그것은 위험을 동반하고 있기는 하지만, 다른 방법은 없다.

아마도 오순절 현상은 복음이 여전히 가난한 자들에게 기쁜 소식이며, 단순히 서구적인 소비문화로 진입해 들어가며 점점 더 쾌적하고 안락하게 되는 '중산층' 생활의 비밀통로가 아니라는 가장 주목할 만한 증거이다. 오순절 현상 가운데 큰 파도가 나타나는 것은 단지 자연스러운 것일 뿐이다. 왜냐하면 오순절 운동의 관심과 표현들은 항상 가난한 자들과 조화를 이루어 왔는데, 특히 전 세계의 대부분이 현재 가난하다는 것을 염두에 두어야 할 것이다.

에스코바의 결론은 선교의 성경적 원형의 회복을 호소하는 것으로 시작하고 있다. 그의 네 가지 결론적인 소견들은—각각의 결론적인 소견들은 우리의 선교적 노력이 상관성을 유지하고 회복하기 위해 요구되는 '새로운' 방향을 제시한다—짧은 응답의 범위 안에서는 잘 다루어지기 힘들다.

현재나 미래가 과거와는 매우 다르지 않다는 것을 깨닫는 것은 새로운 세기를 숙고하는 가장 적합한 관점이 될 수 있을 것이다. 금세기의 전환기에 주목할 만한 변화들로 나타나는 것에도 불구하고, 전도서 기자의 유명한 탄식은 유익한 관점을 제공해 준다. 새로운 것들을 얻고자 하는 생애를 고찰한 후에 전도서 기자는 해 아래 새것이 없다는 것을 깨달았다. 전도서 기자의 주장은 갑자기 위안이 되기도 하며, 당황하게도 한다. 하나님의 영원한 계시는 문화와 시간을 초월한다는 것을 우리는 알기에 위안이 되며, 다양한 문화적 상황들 안에서 인간의 실재 그 자체를 표현하면서 본질적으로 동일하게 남아 있는 인간 상태의 비참한 실재를 이야기하기에 우리는 당황하는 것이다. 우리는 우리 자신을 구원할 수 없기에 하나님과의 평화와 구속을 필요로 하고 구세주를 필요로 한다.

금세기 말에 사람들과 종족, 열방과 대륙, 그리고 전 지구에 영향을 주는 대규모 경향들을 살펴보는 것은 아주 흥미 있는 한편, 선교학자와 선교사로서의 우리가 "우주에서의 실종"(lost in the cosmos)이라는 워커 펄시

(Walker Percy, 1983)의 말과 같이, 우리가 특수한 것에 대해 잃어버리면서 큰 계획을 잘 이해하는 것이 전적으로 가능한 것이다. 선교적 행위는 항상 미시적인 차원에서 일어난다. 거시적 차원은 단순한 상황이다. 그러한 복음은 항상 특수한 사람들, 가족들, 공동체들, 그리고 상황들을 통하여 전파된다. 지구적 경향들에 대한 이해가 우리가 있는 그 자리에서 복음을 성육화하는데 도움을 줄 수 있다면, 그것은 유익한 것이 될 수 있다. 만일 복음주의 선교학이 실제로 큰 이슈들과 접촉을 지속하려 한다면, 작은 이슈들부터 생각해야만 할 것이다.

에스코바의 글에 함축적으로 나타났지만 '선교학적으로' 사고하는 것으로 생계를 영위해 나가는 우리가 부주의하게 간과할 수 있는 한 주제가 강조될 필요가 있다. 그것은 하나님의 백성들이 세상이나 종족, 인종을 사랑하도록 전혀 가르침 받거나 권고받지 않았다는 것이다. 하나님은 세상을 사랑하실 수 있고 사랑하시지만, 인간은 그렇게 할 수 없도록 되어 있다. 우리가 세상을 사랑하려고 노력하면, 대다수의 사람들에게 대한 우리의 사랑의 표현들이 불가결하게 위선적인 태도로 변질되고 만다. 우리는 서로 사랑하도록 부름 받았는데, 우리의 배우자, 이웃, 낯선 사람, 그리고 우리 원수들의 문화적 또는 타문화적 상황을 불문하고 그들을 사랑하도록 부름 받았다. 이것은 우리 가운데 가장 경건한 사람들에게조차도 큰 도전이다. 어떠한 선교사역의 상황에서도, 만일 우리가 개인적인 차원에서 하나의 씨앗으로 땅에 떨어져 죽지 않는다면, 우리의 선교학은 아무런 의미도 없는 것이다. 우리 선교학자들이 주어진 그리스도인의 과제를 계획할 때, 이러한 사실은 심오한 선교학적 의미를 내포하고 있다.

하나님께서 세상을 구원하시려 그의 독생자를 보내셨을 때, 하나님께서는 로마 제국의 속국이라는 소용돌이 가운데서 도보로 여행을 하며, 그가 자라난 곳에서 30마일 이상 넘는 지역을 결코 가 본 적이 없는 환경에서 살아가도록 하셨다. 예수께서는 결코 자전거를 타 본 적이 없으며, 비행기를 타 본 적도 없으셨다! 세상을 구원하러 오셨을 때, 하나님의 아들은 한 시간에 3마일을 걸어 다니셨으며(Koyama, 1980), 보잘것 없는 자들을 끊임없이 돌아보셨는데, 그가 지닌, 몸소 세상을 구원하려는 계획과 의제의 중요성을 깨달을 수 없었던 많은 사람들의 개인적인 필요들을 집중적으로 채워

주셨다.

우리가 참여할 수 있는 가장 중요한 논의는 다음 질문과 연관되어 있다. 성경적 원형이나 모델과 일치하는 점에 있어서 선교사역을 한다는 것은 어떤 의미를 갖고 있는가? 시간과 문화와 사회를 초월하는 어떤 불변의 원칙이 있는가? 내가 확신하기에는 그러한 것들이 있다.

(1) 우리는 종 됨의 방식을 되찾는 선교학을 필요로 하는데, 그것은 의제보다 앞서 나가는 종의 형태가 아니라, 우리의 주인으로 하여금 과제를 정하도록 하는 그러한 종의 형태이다.

(2) 우리는 밀과 옥수수의 원리를 되찾는 선교학을 필요로 하는데, 그것은 예수에 의해 모델로 제시되고 명령된 “다른 이들을 구원했으나, 자기 자신은 구원할 수 없는” 선교적 접근이다.

(3) 우리는 단순한 몸짓과 실제적인 성취, 능숙하고 멋진 선교조직과 값진 성육신, 믿을 수 있는 선전과 참된 커뮤니케이션, 이기적인 경력과 자기희생적인 봉사를 구별하는 선교학을 필요로 한다.

(4) 우리는 ‘효율성’에서 물러나 가난한 자들과 함께 동행 하도록 우리를 교훈하는 그러한 선교학을 필요로 한다.

(5) 우리는 작은 것들을 생각하도록 강요하고, 각각의 인간은 미시적 상황의 차원, 즉 복음의 기쁜 소식이 변혁, 변형시키는 차원에서 살아가는 것을 인식하게 하며, 우리로 하여금 지상 대위임령을 준행하게 하는 그러한 선교학을 필요로 한다.

(6) 우리는 기쁜 소식을 번역하는 선교학을 필요로 하는데, 그것은 다른 인간의 살아 있는 육체 안에서 가시적으로 나타나지 않는 어떠한 복음의 메시지는 전혀 복음이 아니라는 것을 인식하게 만드는 그러한 선교학이다. 그러한 복음의 메시지는 단순히 소음일 뿐이다.

## † 참고 문헌 †

- Barrett, D. B., & Johnson, T. M. (2000, January). Annual statistical table on global mission: 2000. *International Bulletin of Missionary Research*, 24(1), pp. 24–25.
- Bonk, J. J. (1991). *Missions and Money: Affluence as a Western Missionary problem*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Conquest, R. (1999). *Reflections on a ravaged century*, New York: W. W. Norton & Company.
- Conway, R. (1999). *Choices at the heart of technology: A Christian perspective*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Koyama, K. (1980). *Three mile an hour God: Biblical reflections*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Norberg-Hodge, H. (1996). The pressure to modernize and globalize. In J. Mander & E. Goldsmith (Eds.), *The case against the global economy and for a turn toward the local* (pp. 33–46). San Francisco: Sierra Club Books.
- Percy, W. (1983). *Lost in the cosmos: The last self-help book*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Russell, W. E. (1905). *Sydney Smith*. London: MacMillan & Co.
- Sanneh, L. O. (1989). *Translating the message: The missionary impact on culture*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Walls, A. F. (1996). *The missionary movement in Christian history: Studies in the transmission of faith*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Zuckerman, M. B. (1999, October 18). A nation divided: What to do about the ever widening gulf between rich and poor? *U.S. News and World Report*, p. 108.

## 제 5 장

## 세계화와 복음 전도

알렉스 아라우조(Alex Araujo)\*

어떻게 브라질 사역자가 마이크로소프트와 같은 다국적 기업으로부터 기금을 얻을 수 있겠는가? 최근에 내가 받은 이메일에 따르면 그것은 간단한 것이다. 마이크로소프트 회사 직원이 이메일을 보내기를, 마이크로소프트 회사는 한 사람에게 그 제품을 보내면서 소프트웨어 제품 테스트를 위해 상품을 제공한다는 것이었다. 그는 설명하기를, 그가 해야 하는 것은 마이크로소프트의 신제품 테스트를 위해 가능한 한 많은 친구들에게 그 제품에 대한 이메일을 보내는 것이다. 그 사람은 이미 수천 달러를 받았다고 주장하고 있으며, 우리의 사역기금 조성을 위해 이 신제품 테스트에 우리 모두가 참여할

\* 알렉스 아라우조(Alex Araujo)는 브라질에서 태어났다. 그의 부모는 그의 고향에서 첫 번째 복음주의자들이었다. 알렉스와 그의 아내 케이트에게는 세 명의 자녀가 있다. 아라우조는 수 년 동안의 미국생활 후에 이중 문화적인 사람이 되었다. 그는 포르투갈에서 IFES의 일원으로 봉사했으며, 브라질에서 COMIBAM 87의 기초위원으로 봉사했다. 그는 10년 동안 International Operation with Partners International 책임자로 일했고, 현재는 Interderiv의 상황화와 타문화 협력 다이내믹의 컨설턴트로 봉사하고 있다. 아라우조는 캘리포니아의 산호세 대학교에서 정치학 학사학위와 국제관계로 석사 학위를 받았다.

것을 촉구하고 있다. 세계 어느 곳에서나 그 어느 누구든지 아무런 값도 치르지 않고 단 몇 분 안에 이메일을 통해 이 신제품 테스트에 참여할 수 있다. 나는 이 메시지를 입증할 수는 없었으나, 놀라운 것은 그 메시지가 한 신실한 기독교 지도자가 보낸 것이었다는 사실이다.

세계화는 현대 과학기술에 접근하는 데 있어서 지구상에 사는 각기 다른 사람들의 매우 광범위한 관심사들을 하나로 병합시키는 것을 가능하게 한다. 이에 대한 실제적인 예를 하나 들면, 세계화는 세계 복음화와 다국적 기업의 마케팅 플랜을 하나로 병합하는 것을 가능하게 하며, 그것을 요구하기도 한다. 위에서 언급한 브라질 친구와 같이, 어떤 이들에게는 세계화가 그들의 사역을 위한 새로운 방법의 발견을 제공하고 자원을 공급하기에 고마운 현상으로 간주되기도 한다. 다른 이들은 상이한 관심사들인 다국적 기업의 이익전략들과 선교단체들의 복음전도 전략이 결합하는 것을 의심하고 불안해한다.

선교라는 목적을 위하여 세계화의 이익들을 기꺼이 포착하려는 그리스도인들과 그러한 접근에 대해 적어도 강한 의구심을 갖고 바라보는 그리스도인들 사이의 관점의 차이는 세계화와 선교에 관한 상관적인 논의의 본질을 정의한다. 선교에 대해 어떤 본래적으로 해롭거나 실제적으로 유해한 것들이 세계화 현상 가운데 있는가? 세계화의 유해성에 노출되지 않고 세계화의 요소들을 이용하는 안전한 방법들이 있는가? 아마도 보다 중요한 질문은, 세계화가 단순히 사회 경제적인 메커니즘의 중립적 재편성이거나 또는 그 고유의 윤리적 오류와 약점들을 갖고 있는가? 하는 것이다.

세계화 자체가 무시될 수 없는 현상이기에 이러한 질문들은 무시될 수 없다. 세계화는 선교에 있어서 우리가 생각하고 기능하는 방법을 구체화한다. 우리는 세계화가 무엇이며, 어떻게 우리를 통제하는가를 알거나, 세계화 자체의 비인격적인 힘과 의제에 따라 단순히 우리가 맞추어 나갈 것인가를 알아야 한다. 예를 들면, 오늘날의 선교운동들은 이미 세계화에 의해 전 세계 어디서나 이용 가능한 도구들 가운데 하나인 이메일에 광범위하게 의존하고 있다. 이메일은 그리스도인들로 하여금 매우 다른 나라와 매우 다른 사회 경제적 상황에서도 선교신학과 실천에 대한 대화에 참여하는 것을 가능케 한다. 또한 이메일은 그것을 사용하는 사람들과 사용하지 않는 사람들을 나

누어 놓기 시작했다. 아주 힘든 상태에서 고생하며 희생적인 봉사로 많은 사람들에게 축복을 안겨다 주는 귀한 신자들이 이메일에 접속하지 못한다는 이유로 우리가 즐기는 풍성한 선교대화에 참여하지 못한다.

정보의 세계화는 광범위한 대화에 참여하는 것을 가능하게 할 뿐만 아니라, 널리 알려진 선교 관련 아이디어와 방법의 전 세계적 보급을 위한 통로를 제공한다. 정보의 세계화는 비서구 국가의 그리스도인들에게 대화에 참여할 수 있는 기회를 제공하는 한편, 풍부한 자원을 갖고 있는 서구 그리스도인들이 인터넷을 통한 문서, 교육과정, 선교활동 보고서를 제공함으로써 이미 개발된 그들 자신의 아이디어를 촉진하고 보급하는 새로운 통로를 제공한다. 이러한 활동들은 글로벌 선교운동에 있어서 비서구 선교사상가와 실천가들의 보다 나은 참여에 대한 질문과 매우 밀접하게 연관된다. 왜냐하면 영적 가치나 사역의 효율성과는 상관없이, 그것들은 부유한 교회들과 덜 부유한 교회들 간의 격차를 유지하거나 증가시키기까지 하기 때문이다.

## 1. 세계화에 대한 정의

### 1) 그리스도인들은 세계화에 관해 어떻게 생각해야만 하는가?

실제적인 차원에서 세계화는 사회 경제적인 상호반응이 실행되는 방식을 묘사하는 방식이다. 이러한 차원에서 어떤 이들은 세계화가 윤리적으로 중립적이라고 주장할 수도 있을 것이다. 내가 먹는 쌀은 현지의 소작인 농부가 생산했는지 국제 농업단지에서 생산되었는지 간에 그것은 단지 쌀일 뿐이다. 다른 차원에서 세계화는 전 세계에 관해 사고하는 방식을 의미한다. 세계화는 우선순위를 편성하는 일련의 방식인 무엇이 더 중요한가를 결정하기 위한 가치의 척도를 정하는 것이다. “어떻게 경제의 세계화가 우리 공동의 미래를 변화시킬 것이며, 중요하고 가치 있는 것에 대한 우리의 특수한 관점을 변화시킬 것인가?”라고 톰 사인(Tom Sine, 1999, p. 49)은 질문한다.<sup>1)</sup> 다른 세계관과 마찬가지로 세계화는 심각한 윤리적 함의를 포함하고 있

1) 사인의 저서인 *Mustard Seed versus McWorld*(1999)는 세계화의 압력을 이해하고 대

다. 세계화는 마르크스주의, 사회주의, 혹은 서구 민주주의와 같은 충분히 발전된 사고구조가 아닐 수도 있지만, 세계화는 우리가 다음에 논의할 윤리적 주제들을 제공한다. 세계화의 새로운 도구들을 이용하고 싶어하는 그리스도인들은 무엇보다도 세계화의 불분명한 윤리적 함의들에 관해 진지하게 숙고해야만 할 것이다. 이 글의 목적은 이러한 몇몇 주제들에 대한 일반적인 논의를 확인하고 소개하며, 세계선교와 관련된 세계화의 함의들에 대해 그리스도인들이 서로 제기할 필요가 있는 몇몇 질문들을 제시하는 것이다.

## 2. 세계화란 무엇인가?

세계화는 여러 상이한 방향에서 접근될 수 있는 복잡한 현상이다. 토마스 프리드만(Thomas Friedman)은 그의 저서 『렉서스와 올리브 나무』(*The Lexus and the Olive Tree*)에서 세계화에 대한 최상의 세속적 분석들 가운데 한 분석을 제공한다. 그는 다음에서 세계화의 정의에 대해 세 가지 요소를 제시한다.

- 과학기술, 재정, 정보의 민주화(democratization of technology, finance, and information). “이것은 전 세계 수억 인구가 전에는 결코 시도해 본 적이 없는 방법으로 정보, 뉴스, 지식, 돈....., 자금 교환 등과 연계되고 교환하는 것이 가능하다는 것을 의미한다”(Friedman, 1999, p. 45).

- 세계경제의 조직원리로서의 자유시장 자본주의. “마케팅의 힘이 당신을 지배하게 하고 당신의 국가경제를 자유무역과 경쟁으로 개방하면 할수록 당신의 경제는 더욱 효율적이고 번성하게 될 것이다. 세계화는 실질적으로 전 세계 모든 나라에 대해 자유시장 자본주의를 전파하는 것을 의미한다”(Friedman, 1999, p. 8).

---

응하는 매우 실제적인 접근을 제공한다. 비록 미국인이 아니라도 미국인들과 그들의 도전에 대해 더 나은 이해를 위한 도구로서 도움되는 것을 사인의 책에서 발견할 수 있으나, 특히 그것은 미국 그리스도인들에게 유용하다. 또한 이 책은 각각의 문화적 상황에서 특별한 진단을 위해 필요한 세계화의 주요 이슈들을 확인하는 데 사용될 수 있다.

- 특별한 문화적 편견. “.....세계화는 그 자체로 지배적인 문화를 갖고 있는데, 그것은 세계화가 동질화되는(homogenizing) 경향을 띠는 이유이다..... 문화적으로 말하자면, 세계화는 전적으로는 아닐지라도, 주로 세계적인 규모에서 미국화에 대한 보급이다”(Friedman, 1999, p. 8).

톰 사인은 말하기를, “새로운 세계적 경제 질서의 가장 강력한 옹호자들은 주로 경제성장과 효율성에서 최상의 것이 무엇인가를 정의하는 세계관으로 무장한 자들이다. 그리고 그들은 그러한 경제성장과 효과의 결과를 성취하는 최상의 방법은 경계가 없는 경제 질서의 창조를 통해서라고 결론짓는다”(1999, p. 50).

에드워드 루트왁(Edward Luttwak, 1999, p. 222)은 말하기를, “어디서나 터보 자본주의(turbo-capitalism)의 중심은(세계화를 움직여 나가는 것에 대한 루트왁의 개념) 아무것도 경제적 효율성에 방해가 되지 말아야 하는데, 그 이유는 아무것도 경쟁을 방해하지 말아야만 하기 때문이다. 세계화의 중심에 있는 터보 자본주의만이 덜 효율적인 개인이나 회사, 산업, 지역 공동체, 국가들 그리고 때로는 그들 모두를 동시에 약화시키므로 자신들의 효율성을 강화하는 것이다.” 이러한 성향을 적용하는 또 다른 방법은 성장과 변화는 반드시 일어나야만 하는데, 왜냐하면 그것들은 일어날 수 있기 때문이다. 이러한 아이디어는 물체의 존재가 그 자체로 정당화되며, 성장과 변화의 가능성은 그 성장과 일어나는 변화를 위한 충분한 동기라는 진화론적 관점을 반영한다. C. S. 루이스(C. S. Lewis, 1946, p. 295)는 이러한 사상을 1940년대 중반에 예견했다. 그는 그의 저서에서 한 등장인물의 말을 빌어 다음과 같이 말했다. “.....그것이 발생한다는 사실에 의해 정당화되며, 그것은 증가가 일어나기 때문에 증가해야만 하는 것이다.”

이러한 예들과 세계화에 대한 다른 저술들로부터 세계화라는 복잡한 실재가 다음의 핵심요소들을 포함하고 있다고 간주된다.

- (1) 세계화는 기본적으로 경제적 이유에 의해 야기된다.
- (2) 세계화는 인간의 문제를 해결하기 위한 최상의 토대인 급속한 경제성장과 효율성에 의해 고취된다.
- (3) 세계화는 강력하게 서구적인 성향을 띠고 있으며, 주로 미국의 문화적 흔적을 반영한다.

(4) 세계화는 주로 최근의 커뮤니케이션 테크놀로지의 발전에 의존한다.

(5) 세계화는 자유시장 자본주의의 전통에서 있는 사람들을 선호하고 커뮤니케이션 테크놀로지를 선도하는 사람들을 선호한다.

우리는 기독교 선교운동에 대한 세계화의 몇몇 함의들을 살펴볼 것이다. 그러나 먼저 교회와의 연관성 가운데서 세계화를 고찰해 볼 필요가 있다.

### 3. 세계화와 그리스도의 교회

세계화와는 대조적으로 세계적인 추세의 교회성장은 성령을 통한 그리스도 안에서 하나님에 의해 추진되는 영속적인 원리들의 표현이다. 그것은 최근의 세속적, 역사적 운동이나 경향의 산물이 아니다.

그것은 세상이 영원히 지역적인 것으로 남아 있었다 할지라도, 교회는 세계적인 것이 되었음을 의미한다. 아브라함 이래로 하나님께서는 한 백성에게로 열방들을 불러 모으시는 것에 관해 명백하게 말씀해 오셨다. 시편 기자는 “열방의 백성들이 모임이여, 아브라함의 하나님의 백성들이 되도다. 세상의 모든 방패는 여호와와 동일하며, 저는 지존하시도다”(시 47:9)라고 말한다.<sup>2)</sup> 또한 요한계시록의 저자는 세상에서 하나님의 왕국을 대표하는 새 예루살렘은 “해나 달의 비침이 쓸데없으니, 이는 하나님의 영광이 비취고 어린양이 그 등이 되심이라. 만국이 그 빛 가운데로 다니고 땅의 왕들이 자기 영광을 가지고 그리로 들어오리라.....사람들이 만국의 영광과 존귀를 가지고 그리로 들어오겠고”(계 21:23, 24, 26)라고 선포한다.

오늘날 우리는 종종 세계화를 어떻게 해야 하는가에 대한 질문을 듣곤 한다. 만일 교회가 신속하게 세계화에 적응하지 못하면 뒤로 처질지도 모른다고 느끼는 것처럼 보인다. 전문가들은 세계화란 오늘날의 인류에게 유효한 일개 보트라고 말한다. 만일 우리가 그 보트를 타지 않는다면, 우리는 뒤로 처질 것이다. 세계화는 바다물결같이 세계를 휩쓰는 냉혹한 힘이다. 신속

하게 파도 타는 법을 배우는 자들은 생존할 것이고, 그렇지 못한 자들은 도태될 것이다. 이러한 생각은 선교운동에 있어서 세계화의 희망과 약속에 적응하는 선교단체들의 낙관주의와 열망에 의해 판단하도록 약간 영향을 미쳐 온 것으로 보인다.

교회가 어떻게 세계화를 해야만 하는가에 대한 질문은 잘못된 것이다. 성경적인 관점에서 보면, 교회에 대항하는 것이 세계화이다. 우리는 ‘이 세상의 패턴’을 판단해야만 하며, 세상의 패턴에 관한 선한 것과 선하지 않은 것을 성령의 권고 아래서 결정해야만 한다. 사도 바울이 “너희는 이 세대를 본받지 말고 오직 마음을 새롭게 함으로 변화를 받아 하나님의 선하시고 기뻐하시고 온전하신 뜻이 무엇인지 분별하도록 하라”(롬 12:2)라고 기록했듯이 말이다.

따라서 세계화를 조망하는 그리스도인들의 핵심원리는 세계화에 의해 유효당하고 헐박당하며 압력받는 것을 거부하는 것이다. 세계화는 세속적이고 상실된 인간성, 즉 하나님 안에서의 소망과 하나님에 대한 신앙이 결여된 존재가 대처해 나가기 위해 개발한 현재 통용되고 있는 전략일 뿐이다. 세계복음화는 본질적으로 단순하고도 무력한 그림자인 세계화에 대한 실재이다. 이러한 의미에서 선교는 세계화를 탄생시킨 질문에 대한 대답을 갖고 있다. 교회는 세계화에 적응하는 방법을 배울 필요가 없다. 교회는 이전의 모든 역사의 물결에 대해서도 그러했듯이, 세계화의 물결에 붙잡혀 있는 사람들에게 복음을 전하기 위해 부름 받았다.

자크 엘룰(Jacques Ellul, 1989, p. 4)은 이 점에 대해 잘 진술했다. 그는 사회 안에 있는 교회에 대해 말하면서, “이 ‘세상의 빛’은 세계 역사에 의미와 방향을 제시하고, 따라서 그 역사를 설명하는 빛이다. 역사의 과정이 나타내는 사건들의 연속에는 논리와 확신은 없으나, 그러한 논리는 교회의 현존에 의해 보증된다. 그러나 이상하게도 그리스도인들은 교회의 상태에 관한 진리를 세상에 나타내는 것처럼 보인다”고 말한다. 엘룰(1989, p. 39)은 “그리스도인은 초역사적인 사실(meta-historical fact)에 의해 현 시대를 판단하며, 현재 안으로 침입해 들어오는 이러한 초역사적인 사건이 우리의 현 문명으로 인하여 삶을 점차적으로 귀멸하는 사회 정치적 제도들의 쓸모 없는 부담을 던져 버릴 수 있는 유일한 능력”이라고 말한다.

2) 창 12:1-3, 사 49:6; 66:18-21, 마 28:19, 엡 2:15-19, 계 5:9-10; 7:9; 11:15절을 보라.

이러한 견해는 우리를 무관심하거나 자만하게 만들지 않을 뿐더러, 세계화가 초래하는 중요하고도 가끔은 유익한 변화를 무시하지도 않게 한다. 그러한 견해는 단순히 교회와 현재 나타나는 '이 세상의 패턴' 간의 바른 관계를 확립한다.

#### 4. 세계화에 대한 이해

위의 논의를 염두에 두고, 우리는 세계화에 대한 이해와 세계화의 선교활동에 대한 함의들을 이해하는 과제를 부과해야만 할 것이다.

첫째, 민족국가들 간의 균형이 변화되었다. 세계화의 현행 시스템 안에서 미국은 유일하게 지배적인 초강대국이며, 다른 모든 국가들은 다양한 차원에서 그 세력에 종속되어 있다(Friedman, 1999, p. 11). 어떤 면에서 그리고 유사한 의미에서, 이 상황은 현재의 미국 선교운동이 윌리엄 캐리(William Carey)와 허드슨 테일러(Hudson Taylor)가 사역하던 식민지 시대와 닮았다는 것을 의미한다. 캐리와 테일러가 영국이라는 경제제국의 모든 시설과 힘이라는 날개를 탔던 것처럼, 오늘날의 미국 선교사들은 미국의 경제활동과 그에 동반하는 문화수출이라는 세계적 확장의 날개를 타고 있다. 이러한 견해는 미국 선교사들에 대한 비판이 아니다. 어떤 면에서 바로 캐리와 테일러가 그러했던 것처럼, 미국 선교사들은 선택의 여지가 없다. 사실 테일러는 그의 영국적인 성향을 내비치는 것에 대해 어려운 싸움을 했다. 그러나 그의 그러한 노력이 성공했다는 점에서, 그는 그 이슈를 다루는 데 엄청난 에너지를 쏟아부어야 했다. 따라서 오늘날 세계화가 강한 미국적 색채를 전한다는 점에서, 미국 선교사들은 테일러가 직면했던 것과 같은 유사한 긴장에 직면해야만 할 것이다. 반대로 선교현장의 비미국인들은 미국 동료들과 협력사역을 시도할 때, 이러한 미국의 문화적 뉘앙스(미국의 문화적 형식의 강요 혹은 부과-역자주)에 대항하여 싸웠다. 그들 양자가 그러한 현상의 실재를 인식하고 그것에 대해 개방적으로 논의를 서두를수록 선교의 참된 협력사역이 더 잘 이루어질 것이다.

둘째, 민족국가와 세계시장 간의 균형은 변화되었다. 세계시장들은 컴퓨

터를 통해서, 그리고 그들 개인적인 자금으로부터 즉각적으로 전 세계적으로 돈을 유통시키는 수많은 투자자들로 구성된다. 프리드만은 그들을 "전자무리"(electronic herd)라고 부른다. 이 '무리들'은 정부에 의해 확고히 통제될 수 없다. 국가경제는 국가정책과 부합하든 그렇지 않든 간에 그 무리들의 경제활동에 의해 심각하게 영향 받을 수 있다. 이 무리들은 별 때 같아서 정부에 의해 통제될 수 없다. 왜냐하면 그들은 전자거래를 통해 세계 어느 곳에서나 국가 경제망에 접근할 수 있기 때문이다. 또한 그들은 정부의 결정에 영향을 미칠 수 있으며, 한 나라로부터 그들의 투자자금을 철수시켜 즉각적으로 다른 나라에 투자한다는 단순한 위협을 통해 정부의 정책들을 채택하고 조정할 수 있다. 이러한 현상은 국가의 주권을 약화시키고 민주적인 과정을 손상시킨다. 유권자들은 그들의 지도자들을 선출할 수 있으나, 국제경제는 그 지도자들의 정책들을 규정한다.

셋째, 민족국가와 개인들 간의 균형이 변화되었다. 개인들과 그들의 부-특히 거부들-는 점점 더 자유롭게 국가의 경계를 넘어 다닐 수 있다. 이것은 오사마 빈 라덴과 빌 게이츠 같은 재정적으로 강력한 사람들이 자신이 속한 정부가 재가하지 않은 거래를 할지라도, 그러한 거래를 방지할 힘이 그 국가들에게는 없으며, 따라서 그들은 주권국가의 정부와 직접적으로 협상창구를 발견할 수도 있다는 의미이다.

#### 5. 선교를 위한 함의

선교에 대해 이러한 변화의 사건들이 내포하는 것은 무엇인가? 세계화의 도전은 다양한 면에서 기독교 선교운동과 연관된다.

##### 1) 교회의 신학

우리는 교회와 선교신학에 대한 현재 상태를 반성할 필요가 있다. 교회의 특성에 충실한 교회는 어떠한 인간적인 경향과 지위와도 구별되고 구분되어야 하므로, 교회는 인간과 인간의 상태에 대해 말할 수 있다. 사도 바울은

“만물을 그[그리스도] 발아래 복종하게 하시고 그를 만물 위에 교회의 머리로 주셨느니라. 교회는 그의 몸이니 만물 안에서 만물을 충만하게 하시는 자의 충만이니라”(엡 1:22-23)라고 우리에게 말한다. 또한 그는 이렇게 말한다. “이는 이제 교회로 말미암아 하늘에서 정사와 권세들에게 하나님의 각종 지혜를 알게 하려 하심이니, 곧 영원부터 우리 주 그리스도 예수 안에서 예정하신 뜻대로 하신 것이라”(엡 3:10-11). 우리가 역사의 어떤 시점에서든 교회를 인간의 지위보다 더 큰 것으로 보지 않는다면, 교회는 어떠한 메시지도 갖지 않는다. 세상에 대해 알기 쉽게 말하기 위해 교회는 세상 ‘안’ (in)에 있어야 한다. 그러나 만일 교회가 세상에 ‘속해’ (of) 있으면 교회는 문제의 일부이다. 교회는 신중하게 복음을 전하기 위해 힘써야 한다.

교회는 세계화와 맞서지 않고, 오히려 세계화를 판단하고 실제적인 세계 공동체로서 교회 그 자체를 제시한다. 교회는 결코 세계화된 사회가 될 수 없다. “택하신 족속이요 왕 같은 제사장이요 거룩한 나라요 그의 소유된 백성이니 이는 너희를 어두운 데서 불러내어 그의 기이한 빛에 들어가게 하신 자의 아름다운 덕을 선전하게 하려 하심이라”(벧전 2:9). 바울과 더불어 베드로는 교회가 어떻게 세상에 대해 예언자요 제사장으로서 서 있는지 이해하도록 도와준다. 그러나 예언자적이고 제사장적인 역할을 효과적으로 수행하기 위하여 교회는 단순히 세상의 종교적 일부가 될 수 없을 뿐 아니라, 그렇게 행동할 수도 없다. 교회는 인간적인 조직이 생존하기 위해 해야만 하는 것처럼 세계화 물결을 타는 방법을 배울 필요를 느끼는 조직이거나 세계화 현상의 일부가 아니다.

베드로가 기록한 바와 같이, 우리는 “나그네와 행인”이다(벧전 2:11). 이따금 지역교회들은 더욱 더 종교적 형태의 비즈니스나 기업을 닮아 가는 것처럼 보인다. 우리는 우리의 기독교 상품시장을 개선함으로써 소비자들에 맞서고 있다. 우리는 현대의 경제적인 동향들에 잘 맞는 교회와 단체들을 개조하려고 비즈니스 전문가들에게 자문을 구한다. 우리의 교회론이 우리 주변의 상업적인 관례를 닮아 가면 갈수록, 그것은 세계적인 경제적 동향들을 대면하는 용어들과 세계관과 부합하게 된다. 우리가 우리의 교회론을 재고하고 교회론의 성경적 근거와 개념적 언어를 회복하지 않는다면, 우리 주변에 산재해 있는 그러한 동향들을 판단할 능력을 상실할 것이다. 실제로 교회

들은 단순히 그러한 경향들의 많은 하부요소들 가운데 하나로 전략하게 될 것이다. 우리는 이미 교회 마케팅을 촉진하는 학파의 발전을 보아 왔다. 우리는 곧 다음의 발전인 경제적 세계화와 동일한 추진 개념인 교회의 세계화를 볼 수 있을 것인데, 그것은 돈(money) 선교로의 회귀에 의해 정의되는 급속한 숫적 성장과 효율성이다.

## 2) 비수치 언어

우리는 복음의 비수치 언어를 재발견해야만 한다. 복음주의는 지난 두 세기 동안 서구와 북미에서 지배적으로 번성했다. 이러한 번성은 현재 세계화의 추진세력이며 본질인 자유 시장경제의 발전과 부합된다. 그것은 특별히 비즈니스 거래에 적합한 수치 언어를 서구사회에 부여했다. 그러나 그것은 복음의 가치와 경험을 묘사하는 데 몹시 빈약함을 보였다. 최근에 나는 아시아와 아프리카의 특정 지역들과 비교하여 교회성장이 적당하게 이루어진 지역에 초점을 둔 한 선교회의에 참가했다. 적어도 두 가지 사례에서 발표자들은 지난 10년 동안의 교회성장 비율을 지적함으로써 특정 지역에서의 선교활동의 성공을 설명했다. 그 성공은 정확한 숫자보다는 백분율로 묘사되었고, 발표자들은 10년 전에 비하여 교회가 28배 성장했다고 발표했는데, 이것은 아주 인상적인 성장비율이었다. 이러한 방법으로 교회성장을 보고하는 것은, 가령 교회성장이 10년 전에 50명에서 현재는 수천 명으로 성장했다는 절대적 수치로 묘사하는 것보다 파송교회들에 더 큰 충격과 효과를 가져온다.

초대교회의 제자들이 교회의 수적인 평가를 고려했는가? 무엇보다도 주 예수께서는 아마도 우리의 귀에는 충격적인 것으로 들릴 수 있는, 수치 언어와는 매우 다른 언어를 사용하셨다. 그는 99명의 의인보다 회개하는 한 명의 죄인으로 말미암아 하늘에서 더 큰 기쁨이 있다고 말씀하셨으며, 과부의 한 므나(mite)가 바리새인들의 많은 헌금보다 더 귀한 것이라고 생각하셨다. 또한 그는 좁은 길과 넓은 길의 비유 가운데서 복음의 확장에 대한 매우 겸허한 실상을 우리에게 보여 주셨다. 그는 그리스도인들이 한 나라의 다수를 차지해야 될 것이라고 결코 약속하지 않으셨다.

나는 우리의 선교사역에 있어서 숫자를 평가하고 보고하는 것에 대한 전적인 반대를 주장하는 것은 아니다. 다만 대부분의 통계와 숫자들은 우리의 현장 보고서에서 각주로 처리할 것을 제안하는 것이다. 왜냐하면 성경에서는 그러한 통계와 숫자들이 별로 중요하지 않은 것으로 간주되기 때문이다. 그리스도께서 하나님 왕국의 중요성을 묘사하는 실질적인 언어는 이와는 매우 다른데, 우리는 그것을 재발견해야 한다.

개념적인 언어는 우리가 사고하는 방법과 궁극적으로 믿는 것을 구체화하는 데 강한 효력이 있다. 최근에 나는 또 다른 지역 선교회의에 참석한 적이 있었다. 여러 선교사들이 현장보고를 하는 도중에, 그 지역의 한 여성 신자가 간증을 요청받았다. 그녀는 연단에 서서 복음이 어떻게 그녀의 가족들에게 전해졌는가를 간증했다. 그녀가 자기 가족들의 어두움에 비친 복음의 빛에 대한 성경적 은유를 상세하게 설명할 때, 그녀의 간증은 점차 주님께서 그녀의 나라에 보내주신 선교사들과 주님에 대한 깊은 감사에 대한 감정적 표현이 되어 갔다. 그녀는 말을 맺지 못하고 간증을 마쳤다. 그녀의 눈은 은혜가 넘치는 하나님에 대한 감사의 눈물로 범벅이 되었다.

나 자신도 그리스도의 놀라운 빛이 어두움 가운데 있는 사람들에게 비추어 그들을 구원한 선교의 이유를 아름답게 상기시킨 그녀의 간증에 깊은 감동을 받았다. 내 마음 가운데 사회자에게 간절히 바랐던 것은 형식적인 회의 일정에 구애받지 않고 참석자들 모두가 하나님을 찬양하는 시간을 갖는 것이었다. 그러나 나의 바람과는 달리, 그 자매의 간증이 끝나자마자 사회자는 다음 발표자를 호명했고, 우리는 선교 보고서를 계속하여 경청했다. 회개한 죄인을 위한 교회의 기쁨이 어디에 있는가? 우리가 복음을 전하는 사람들의 삶 안에서 하나님에 대한 우리 자신의 봉사의 온전한 영향력조차 인식하지 못하는 이 세상의 모습을 본받게 되지는 않았는가? 따라서 언어의 문제는 중요한 것이다. 만일 우리가 이 시대의 영을 묘사하는 성경에 기초한 개념적인 언어에 근거하지 않는다면, 우리가 어떻게 이 시대의 영, 즉 '이 세상의 양식'을 판단할 수 있겠는가?

### 3) 왜곡의 수출

선교사 파송국가의 교회는 신생교회에 문화적으로 생성된 왜곡된 산물 같은 것을 수출하지 않도록 주의를 기울여야 한다. 그러나 서구교회는 신생 교회들의 도움 없이는 경제적 세계화의 강력한 통제에서 벗어날 수 없을 것이다. 교회가 물질적인 풍요에 의해 영향 받고, 성장과 효율성이라는 기계적 가치들에 의해 너무 심각하게 조정되지 않을 때, 교회는 무엇과 같을까? 어떻게 전 세계적인 세계화의 패턴의 변두리에서 살고 있는 형제자매들이 그리스도와 그의 가족들과 커뮤니케이션을 할 수 있는가? 우리는 그들에게 듣고 배워야만 한다.

### 4) 인간됨의 의미의 재정의

세계화는 본질적으로 경제적 세력들에 의해 추진되기 때문에 자유 시장 경제 구조와 메커니즘, 결과들과 양립할 수 있는 측면에서 인간됨의 의미를 재정의해야만 한다. 우리는 오늘날 서구형 시장경제의 기초를 경제학자인 아담 스미스(Adam Smith)에 크게 의존하고 있다. 신학자인 디모데 고린지(Timothy Gorringer, 1999, p. 30)는 이 점을 논의하면서, "아리스토텔레스는 연설이 공동체를 형성하도록 우리에게 부여된다고 했으나, 스미스에게 연설은 우리의 '물물교환, 교역, 서로 물건을 교환하는' 자산의 일부라고 말한다. 따라서 스미스에게 첫 번째 것은 시민(공동체)이 아니라 시장이었다. 우리는 덕을 양성하는 공동체가 무역을 하는 가운데서 어떻게 느슨한 개인들의 연합체에 의해 배제되는가를 보게 된다. 의심의 여지없이 거침없는 자신의 주장에 따라 스미스는 그의 도덕철학에 대한 공들인 경고를 포기했고, 우리가 저변식사를 신세지고 있는 것은 정육점 주인의 자선이 아니라 그의 이기심에 대한 호소라고 뛰어나게 관찰했다."

따라서 고린지는(1999, p. 30) 계속해서 "호모 사피엔스(Homo sapiens)는 이성적으로 실리를 극대화하는 호모 이코노미쿠스(경제적 동물, Home economicus)로 환원되며, 기본적으로 재화획득의 추구를 통하여 표현되는 이기심은 경제적 인간의 주요 관심이다"라고 주장했다. 기본적으로 세계화

는 서구 자유 시장경제의 세계화이기 때문에, 인간의 시장에 대한 견해는, 인간이란 구매자와 상인인 소비자들이다. 비록 세계화의 선봉에 서 있는 사람들이 갖고 있는 인간에 대한 견해가 이와 같다는 것을 부인한다 할지라도, 실제적으로는 (함축적으로나 명시적으로나) 결국 모든 소비자들은 세계경제 안에서 자신의 자리를 발견하며 이득을 얻게 될 것이라고 가정하기 때문에, 그들에게 인간에 대한 견해는 별로 중요한 것이 아니다.

대조적으로 교회는 인간이 경제적 동물이나 다른 여러 존재들로 환원되는 것이 아니라, 하나님의 형상 안에서 남자와 여자로 창조된 호모 스피리투스(Homo spiritualis, 영적 존재)로서 인간에 대한 성경적 견해를 확증해야만 한다.

## 6. 경쟁과 변화

자유 시장경제 모델은 끊임없는 경쟁과 변화의 필요에 의해 특징지어진다. 그 시스템에서 부는 경쟁과 혁신에 의해 창출된다. 그것은 유지하는 경제가 아니라 성장하는 경제이다. 프리드만(1999, p. 41)은 “오늘날에는 제1세계, 제2세계, 제3세계는 없다. 단지 넓게 개방된 초원 같은 고속세계(Fast World)와 낙오한 사람들의 세계, 혹은 사방이 막힌 골짜기에서 살아가는 사람들의 세계인 느린 세계(Slow World)가 존재할 뿐이다”라고 말한다. 시장경제는 가장 강한 자가 다른 자들을 삼켜서 생존하는 경제적 다윈주의(economic Darwinism)의 틀 안에서 냉혹한 경쟁을 통해 수 세기 동안 번창해 왔다. 프리드만(1999, p. 41)은 세계화는 “..... 1980년대에 세계화의 과정 가운데서 초고속으로 나타났는데, 그것은 재난을 피하기 위하여 회사나 국가들이 더 빠르게 변화하고 움직이는 요구를 수용한 것이다”라고 말한다.

인간의 경제적 동물로의 환원은 계속하여 빠른 속도를 타고 끊임없는 변화를 통해 운행되는 세계 자유경제 시스템이 초래하는 고민을 완화시키지는 않는다. 우리는 삶의 한 방식으로서의 경쟁이 궁극적으로는 파괴적인 것이며, 복음적인 삶과 모순 된다는 것을 확실히 인식해야만 한다. 오로지 맹렬한 경쟁 가운데서 번창하는 사회 경제적 시스템은 실로 보다 나은 의료혜

택과 개선된 식량생산을 초래할 수도 있다. 그러나 그러한 시스템의 장기적인 함의들은 진지하고도 지속적인 평가를 요한다. 그러한 시스템의 암시적인 도덕적 교리는 어느 누구도 우리를 도와주지 않기 때문에 우리들 각자의 힘으로 삶을 꾸려 나가야만 된다는 것이다.

## 7. 미국 문화의 영향

세계화가 문화적으로 중립적이 아니라는 것을 우리는 살펴보았다. 프리드만이 지적한 바와 같이, 세계화는 주로 미국 문화에 의해 특징지어지고 형성된다. 여러 저자들이 광범위하게 이러한 사실들에 대한 증거를 제시했으므로, 세계화와 선교와의 연관성에 대한 것 이외에 크게 다르지는 않을 것이다. 요약하면, 우리 모두가 해야 하는 것은 라디오에서 흘러나오는 음악이든, 스포츠 신발이나 티셔츠이든(사실 단순한 패션으로서 스포츠 신발이나 티셔츠를 입는 것은 그 자체로 미국화이다), 미국 비자를 받기 위해 미국 대사관 앞에 서 있는 긴 행렬이든, 미국 제품을 광고하는 광고판들이든, 미국 문화의 실재를 보기 위하여 세계의 어떤 나라라도 여행하는 것이다. 다시 말하자면, 세계화는 중립적인 것이 아니다. 세계화는 국적 불문하고 포터블 컴퓨터의 경이로움을 우리 모두에게 보여 주었다. 그러나 우리가 사용하는 컴퓨터는 미국에 본사를 둔 인텔과 마이크로소프트 회사 제품이다. 이것은 세계화라는 것이 미국 선교사들에게 어떤 다른 나라의 선교사들에 의해 경험되지 않은, 자국문화에 대한 편견을 제공하는 것이라는 사실을 의미하는 것이다. 이러한 실제적인 현상은 선교에 있어서 미국인들의 역할이 단순히 다른 문화집단의 역할이 아니라, 세계화의 동향과 가치들을 형성하는 데 주요 영향을 미치는 집단의 역할임을 나타낸다.

우리의 선교 토픽에 대해 더욱 상세하게 말하자면, 우리는 전 세계 기독교 서점에서 미국 저자들의 저술들과 미국 예배음악 CD와 테이프, 그리고 미국에서 복제된 ‘구도자’ 예배에 대한 경향들의 지배적인 성향을 주목해 볼 수 있다. 다른 사회들이 국제적인 반영과 영향을 갖고 있기는 하지만, 미국적인 영향의 정도와 견주어 볼 수 있는 것은 없다. 그러나 미국 기독교의

전 세계적 반영이 보다 심오한 영성과 더욱 진지한 선교학에 의해 풍부해져 가는 글로벌 교회를 만들어 낼 수 있는가?

이러한 점에서 나는 다음의 경고를 제시해야 한다고 생각한다. 이 글의 독자들은 이러한 비판이 단순히 미국 신자들, 특히 미국 선교사들에 대한 일반적인 비판이라고 성급한 결론을 내리지 않는 것이 중요하다. 우리가 세계 선교에 대한 세계화의 영향을 고려할 때, 이것은 단순히 고려해야 할 일련의 요소이다. 명백하게 미국 신자나 선교사들이 하지 않은 것을 가지고 모든 미국 신자들의 잘못으로 말하는 것은 무익하며 불공평할 것이다. 그들의 문화적 중심 위치는 국제 선교활동의 효과적인 참여에 있어서 그들을 부적격자로 만들지 않는다. 다만 내 논지는 선교에 있어서 미국인들의 역할이 세계화의 현상 안에서 그들의 사회적 위치의 조명 가운데 더욱 복합적인 자기평가를 요구한다는 것을 지적하는 것이다.

## 8. 문화적 편견에 대한 함의

미국에 대한 선호와 연관된 문화적 편견의 선교적 함의는 무엇인가? 첫째, 세계화를 움직이는 지배문화에 깊게 스며들어 있었던 선교운동은 의식적으로나 무의식적으로 우세한 가치 시스템 요소들의 반영과 밀접한 연관성을 갖고 있다. 미국의 선교 사상에서 수치적 사고, 실용주의 효율성, 지속적인 양적 성장 이외에 더 많은 예를 들 수 있는 경제적 세계화의 사고방식을 반영하는 특색들을 구별하는 것은 쉬운 일이다.

둘째, 미국 교회는 적어도 제2차 세계 대전 말 이래로, 현대 선교운동을 이끌고 형성하는 데 지배적이었다. 그것은 아주 유망한 라틴아메리카, 아프리카, 아시아, 오늘날 부상하는 동유럽의 선교운동에 있어서, 가장 가시적인 선교모델은 미국적 모델이다. 이러한 의미에서 미국 선교 지도자들은 책임질 선택을 할 수 없는 부담을 갖고 있으나, 그럼에도 불구하고 그 선교모델은 그들의 것이다. 그들은 세계화가 전 세계에 투영되며, 자신들의 선교모델을 형성하고, 어떻게 그 모델이 자신들도 모르는 사이에 재생되는 것을 보면서, 어떻게 세계화의 동향들이 미국 문화와 아주 밀접하게 결합되어 있는

지에 대해 특별한 주의를 기울여야 한다.

셋째, 서유럽의 선교 사상가들과 실천가들까지 포함하여 전 세계의 부상하는 선교운동의 선교 사상가들과 실천가들은 건전한 신앙 가운데 미국 그리스도인들이 그들의 맹점(모든 문화들이 갖고 있는)을 볼 수 있도록 도와 줄 수 있다. 그러나 미국인들은 선교활동에 적용되는 효율 제일주의, 지속적인 양적 성장, 극단적 실용주의, 수치 중심적 사고방식 같은 가치들인 자유 시장경제의 세계화에서 파생된 부적당한 평가에 대해 그들 자신을 벗어 던지는 데 도움을 받아야만 한다.

## 9. 불평등한 분배

비록 글로벌 경제와 이에 동반하는 가치구조들이 거의 세계 곳곳에서 발견된다 할지라도, 모든 사람들이 세계화를 동일하게 경험하지는 않는다는 것을 이해하는 것이 중요하다. 우리를 형성하는 시장경제 세력에 직면함에 있어서 세계화가 우리 모두를 동등하게 만들었다고 믿는 것은 가능한 일이다. 그러나 이는 사실이 아니다. 지적한 바와 같이, 세계화는 세계적 규모의 자유 시장경제로 확장되었다. 이것은 혁신적인 자유 시장경제를 오래 전에 채택한 사회들이 결정적 이익을 얻는다는 것을 의미한다. 그들은 속도를 조정하고, 다른 이들은 단지 미래에 뒤처지지 않기 위해 매우 열심히 일한다. 우리는 미국인들이 파도의 전면에 있으며, 유럽과 몇몇 아시아 국가들이 바로 그 뒤에서 행진하고 있음을 본다. 그러나 세계 대다수 인구는 매우 동떨어진 제3의 장소에 모여 있다. 비록 모든 나라에서 온 사람들이 세계화를 경험할 수는 있지만, 그들 모두가 세계화를 형성하거나 거기서 나온 이익을 누리는 데 참여할 수 있는 것은 아니다.

세계화의 전면에 있는 사람들과 후미에 있는 사람들은 세계화를 다르게 경험하고 있다. 베데스다 연못가에 있던 앓은뱅이같이, 약하고 불안정한 경제상황 가운데 있는 사람들은 그 연못에 접근하기에는 너무 멀리 떨어져 있으며, 천사가 물을 동할 때마다 제일 먼저 연못에 뛰어드는 사람들이 항상 있다. 그러한 사람들은 대부분이 미국인, 일본인, 북유럽인들일 것이다. 세

계화와 더불어 우리는 모두 동일한 실재의 일부라고 말하는 것은 쉽다. 그러나 어떤 그리스도인들은 대수롭지 않은 실직률을 가진 서구에 살고 있는 반면, 다른 이들은 50내지 60퍼센트에 이르는 실직률을 점유하는 나라에 살고 있다. 세계화 파도의 거의 전면에 위치해 있는 나라들의 교회 주차장에는 비교적 새 차들로 가득 차 있다. 세계화 파도의 후미에 있는 나라들의 교회는 교회 벽을 칠조차 못 하고 있으며, 거의 교회 주차장을 갖고 있지 못하거나 자가용을 운전하는 신자들이 거의 없는 실정이다.

### 1) 선교를 위한 함의

아직까지 남아 있는 지구상의 대부분의 미전도 종족들은 세계화의 후미에 처져 있는 나라들에 속해 있다는 것을 인식하는 것은 선교운동에 있어서 중요한 것이다. 이러한 실재가 선교를 위해 함축하고 있는 것은 무엇인가?

첫째, 우리는 표면적인 상황을 넘어 이러한 사실을 뚜렷이 인식하는 것이 필요하다. 나는 남 멕시코의 농촌 지역인 치아파스 마을을 거쳐 여행할 때, 광범위한 코카콜라 보급 네트워크를 보고 큰 호기심을 가졌다. 코카콜라 광고 간판들이 길거리에 세워져 있었는데, 가끔 나는 꽤 확장된 보급 시스템을 나타내는 코카콜라 창고들과 트럭들을 보았다. 치아파스 같은 시골 마을들에서 볼 수 있는 서구 소비주의를 상징하는 간판들은 세계화가 실제보다는 더욱 넓게 퍼져 있다는 인상을 준다.

치아파스 시골 농부들은 아직도 일상의 삶을 영위하기 위해 작은 땅을 경작하고 있다. 2년 전 나는 서 칼리만탄의 다약 족을 방문했는데, 우리를 접대하는 사람은 코카콜라 대신 자기 밭에서 딴 코코넛 열매를 마차테라는 칼로 쪼개어 영양가 있고 차가운 음료수인 코코넛 우유를 우리에게 대접했다. 그들은 세계화의 영향이 미치기에는 조금 멀리 떨어진 지역에 살고 있다. 코카콜라가 있든 없든 간에 가장 접근하기 어려운 사람들은—그들 중 소수의 엘리트들은 제외하고—아직도 글로벌 경제에 직접적으로 참여하지 않는다. 간접적 혹은 직접적이든 간에 그들이 세계화의 일부라는 것은 논의의 여지가 있다. 그러나 한 치아파스 인디언이 코카콜라에 중독될 수도 있다는 사실은 그가 세계화의 새로운 언어를 이해할 준비가 되었다는 것을 의미하지는 않는다.

둘째, 세계화의 불균형적 영향을 인식하는 것에 대한 실패는 선교사 훈련을 위한 함의를 갖는다. 남아 있는 미전도 종족들에게 복음을 전하기 위한 선교사들의 훈련과 준비는 초기 개척 선교사들이 훈련받았던 방법과 크게 다를 필요는 없을 것이다. 그러나 선교사 파송국들의 사회 경제 발전의 속도는 선교지에서는 비효율적인 과학기술을 과다하게 사용하게 하고, 더욱 정교하고 복잡한 선교사역의 모델들을 채택하도록 선교단체들에게 압력을 가할 것이다.

셋째, 만일 우리가 세계화에서 나온 가치들의 중심에서 벗어나는 방법을 찾지 못한다면, 세계화가 그 전면에 있는 나라들의 구미에 맞게 자원들을 분배하고 결정과정을 통제하는 불균형은 서구 선교의 노력이 계속하여 세계 선교운동에 불균형적으로 더 큰 영향을 미치게 될 것이라는 의미이다. 이러한 불균형을 최소화하기 위해 서구 교회 신자들은 어떠한 적응을 할 수 있을 것인가?

### 2) 세계화의 주변에 있는 나라들의 견해

의미심장하게도 세계화는 압도적으로 서구적인 개념이며, 서구로부터 다른 경제 강국들로 퍼지고 있다. 세계화는 본래 서구적 실재에서 나왔으며, 서구적 패러다임에 의해 구체화되고 정의된다. 패러다임들은 문제의 본질을 정의하고 해결 범위를 제한한다. 따라서 선교운동에 있어서 더욱 안정감을 느끼고 더욱 적당한 연관성을 갖고 있다고 여겨지는 것이 서구인들이라는 사실은 놀라운 것이 아니다. 세계화의 후미에 있는 사람들에게 세계화는 무엇과 같은가? 그들이 선교운동과 남아 있는 세계 복음화의 과업을 성취하는데 어떤 관점을 가질 수 있는가? 아마도 그들은 우리가 성취해야 하는 것 이상의 과제로서 세계 복음화를 보도록 우리를 도울 수 있을 것이다. 그들은 어디서 자유 시장경제의 경쟁적인 주장이 성경과 모순되는지를 보도록 우리를 도울 수 있을 것이며, 우리의 사고를 바로잡는 데 도움을 줄 수 있을 것이다. 또한 여러 다른 것들 가운데서 그들은 세계화의 전면에서 살아가는 사람들을 위한 덕목들처럼 보이는 것들이 성경적 관점에서 보면 전혀 덕목으로 보이지 않는다는 사실을 직시하도록 우리를 도울 것이다. 그리고 그러한 사실은 성경과 역사 안에서 대부분의 하나님 백성의 전진이 연약함과 빈곤

과 불확실성이라는 상황에서 일어났다는 것을 보여 준다.

실로 우리가 세계화의 주변에 있는 그리스도인들에게 듣는 것은 건전한 선교운동을 위해 필수적인 것이다. 세계화의 전면에 있는 자들은 하나님께서 곳곳에 있는 그의 교회를 통하여 행하시는 놀라운 일들을 보지 못하거나 귀중하게 여길 수 없을지도 모른다.

## 10. 해독제로서 선교

선교학자와 선교사, 인류학자로서 돈 리처드슨(Don Richardson)은, 그를 포함하여 모든 선교사들은 그들이 복음을 전하려 하는 사람들의 문화에 해가 된다는 비기독교 인류학자들의 비판에 직면했었다. 어떤 세속 인류학자들은 문화 안에 살아가는 사람들의 가치들을 정의하는 호의적인 오래된 신앙과 관습들을 분열시킴으로써 불안정을 초래하고, 그 문화들을 전적으로 파괴하는 새로운 종교의 소개를 비난한다. 리처드슨은 선교사들이 한 문화권 사람들에게로 오기 훨씬 전에, 이미 그들의 불길한 운명은 환경파괴, 알콜 중독, 새로운 형태의 질병들과 같은 새로운 파괴적 요소들을 소개한 부당 취득자들(식민주의자들-역자주)과 탐험가들의(가정된 중립성 안에서 원주민들을 연구하는 인류학자들을 포함하여) 침입에 의해 정해졌다는 것을 지적하면서, 훌륭하게 그 비판자들의 잘못을 지적했다. 다른 한편으로 선교사들은 실질적으로 원주민들로 하여금 이러한 초기 세계화의 침입에 보다 효과적으로 저항할 수 있도록 하는 가치들을 세계 곳곳의 사람들에게 소개했다. 비록 그러한 문화적 침입이 온 세계를 덮고, 어떠한 인간의 문화도 그것에 대해 거의 저항 불가능하게 만든다는 점을 가속화한다 할지라도, 세계화는 그 자체적으로 수 세기 동안 얼마간은 명백하게 나타났다.

내가 좋아하는 책들 가운데 하나는 한 세기 훨씬 이전에 뉴 헤브리즈(New Hebrides)의 선교사였던 존 패튼(John Paton)의 전기이다. 그의 좌절들 가운데 하나는 영국 식민주의 당국자들이 그가 사역하고 있던 원주민들에게 회복 불가능한 손상을 끼친 술과 질병, 무기들을 소개한 유럽 상인들과 부당 취득자들을 단속하지 않았다는 사실이다. 리처드슨과 같이 패튼도 100

년 전에 그 최초의 형태인 역행할 수 없는 세계화의 맹공으로부터 그 원주민들을 보호하고 성장케 하기 위해 힘써 일했다. 리처드슨(1992, p. C-144)이 진술했듯이, “선교사들이 한시 바빠 이리안자야 같은 오지로 들어가야 했던 이유들이 있다. 역사는 가장 격리된 소수문화들조차도 궁극적으로는 다수의 상업적, 정치적 확장에 의해 압도당할 수밖에 없다는 것을 선교사들에게 교훈했기 때문이다.”

오늘날 선교는 여전히 열방들에게 새로운 가치들을 소개함으로 그들에게 중요한 봉사를 할 수 있다. 그러한 가치들은 하나님이 부여하신 가치들로서, 외래의 글로벌 시장 세력들의 침략을 포함하여 모든 경제 시스템을 판단할 수 있는 것이다. 우리의 선교사역을 통해 회심한 새 신자들이 이 세상의 패턴을 판단하도록 준비되어 가고 있는가? 혹은 우리의 선교사역이 단순히 그들로 하여금 세상의 패턴에 더욱 고분고분해지는 데 도움을 주고 있지는 않는가? 새로운 신자들을 준비시키는 것은 선교의 주변적인 부산물이 아니라, 선교의 핵심적인 요소이다. 그러나 그들을 효과적으로 준비시키기 위하여 우리는 다음과 같은 것들을 해야 한다.

(1) 우리는 세계화의 특성과 힘을 이해해야만 하는데, 그것은 단순히 이익이 되는 산물과 해가 되는 산물들을 분리해 내는 것이 아니라, 세계화의 근본적인 실재와 특성을 나타내는 가치구조를 분별하는 것이다.

(2) 우리는 세계화가 이미 우리의 세계관을 재형성했을 수도 있다는 것을 인식해야 한다. 따라서 성경을 통해 우리의 마음을 새롭게 하는 단계를 밟아야만 한다.

(3) 우리는 그것이 경제적이든 정치적이든, 문화적이든 혹은 종교적이든 세상의 동향 위에 그리스도와 그의 교회를 두는 성경적 세계관을 재확인해야만 한다(우리 중 어떤 이들은 아마도 재발견해야 할 수도 있다).

## 11. 선교협력과 세계화

오늘날 교회의 얼굴은 100년 전과 비교하여 급격히 변화되었다.

• 교회는 지리적으로 변화되었다: 1900년 대부분의 복음주의 신자들은

북미, 영국, 북서 유럽에 있었다. 오늘날 이 지역들에는 아마도 전 세계 복음주의 교회의 25퍼센트만이 있을 뿐이다.

- 교회는 민족적으로 변화되었다: 오늘날 주님께서 그의 보좌에서 바라보시는 교회는 북미와 유럽보다는 아시아, 아프리카, 라틴아메리카 사람들로 구성되어 있다.

- 교회는 지적으로 변화되었다: 신학적 사고와 이해가 더 이상 북미와 유럽에서 지배적으로 산출되지 않는다. 다른 대륙의 경건한 사람들이 북미와 유럽 동료들과 대등한 지위와 입장에서 연구, 리서치를 하고, 또 저술하며 가르치고 있다.

- 교회는 역동적으로 변화했다: 오늘날 전 세계 대부분의 교회성장은 외국 선교사들에 의해 자극되고 주도되기보다는 현지인 사역자들에 의해 이루어진다.

만일 이러한 요소들이 단지 일종의 광범위한 세계화 동향의 종교적 설명에 대한 표현이라고 가정한다면, 우리는 심각한 실수를 저지르고 있을 수 있다. 오히려 그것들은 예수 그리스도의 지상 대위임령을 성취하기 위해 그의 교회 안에 명시된 그리스도 안에서의 하나님의 주권의 표현이다.

## 12. 결론

오늘날 경계선이 없는 그리스도의 교회에 대한 이러한 격려의 상태는 우리에게 더불어 사는 새로운 방법을 배울 놀라운 기회를 제공한다. 새롭게 획득한 정신적·영적 훈련을 통하여 우리는 타문화의 형제자매들로부터 오는 축복을 놓치게 할지도 모르는 간섭주의나 문화적 원한, 혹은 문화적 맹목성을 버려야만 한다. 나이지리아인과 미국인, 한국인과 브라질인, 필리핀인과 중국인, 스웨덴인과 말레이시아인, 그리고 지구상의 모든 열방들은 한 보편적 교회인 아브라함의 하나님의 백성인 “거룩한 나라요 그의 소유된 백성”(벧전 2:9)을 형성한다. 우리시대의 멸망할 운명인 바벨과는 대조적으로, 우리는 “하나님의 경영하시고 지으실 터가 있는 성”(히 11:10)을 함께 바라며 이국에서 나그네로 살아가고 있다.

마지막으로 우리는 처음으로 돌아가야만 한다. 세계화는 세상의 세속적 시스템의 논리적 발전이다. 최선의 것은 우리가 세상에 대항하는 하나님의 사랑과 그의 왕국을 기대할 수 있다는 것이다. 그와 같이 인간을 억누르는 가장 깊은 불안과 절망에 대해 대답하는 것은 심히 부적합한 것이다. 교회는 세계화와 함께함에 있어서 너무 안이해지지 않도록 주의를 기울여야 한다. 교회는 세상 사람들을 위해 합법적으로 하나되게 하는 구조인 하나님께 예배하는 공동체이다. 나는 바벨탑의 역사가 우리로 하여금 바로 이에 대해 이해하도록 돕기 위해 기록된 것이라고 확신한다. 인간의 최상의 노력은 모든 인류가 세계 공동체 안에서 하나로 연합하는 것이었다. 하나님께서는 그의 목적에 부합하지 않는 인간의 노력을 거부하셨다. 대신에 하나님께서는 교회로 표현될 수 있는 아브라함의 씨를 통하여 새로운 공동체를 부여하셨다. 우리는 바로 그 대안이다. 아브라함이 바벨에 대비했듯이(창 11:1-8; 12:1-3을 보라), 오늘날 교회는 세계화에 대비해야만 한다. 세계화는 적이 아니라, 인간의 타락과 분열의 문제에 대한 잘못된 답변이며, 따라서 그것은 바벨탑을 쌓으려는 인간의 노력이 실패했듯이 실패할 것이다.

“화 있도다, 화 있도다, 큰 성, 견고한 성 바벨론이여, 일 시간에 네 심판이 이르렀다 하리로다. 땅의 상고들이 그를 위하여 울고 애통하는 것은 다시 그 상품을 사는 자가 없음이라. 그 상품은..... 각종 상아 기명이요 값진 나무와 진유와 철과 옥석으로 만든 각종 기명이요..... 사람의 영혼들이라”(계 18:10-13).

항상 그러한 것처럼, 우리의 남은 선교과제는 죄악에 빠져 있는 세상 사람들을 아브라함의 하나님의 공동체로 들어오도록 초청하는 것이며, 참된 우주적 왕국에서 영원토록 다스리실 주님과 그리스도의 왕국을 확립하는 것이다.

## † 참고 문헌 †

- Ellul, J. (1989). *The presence of the kingdom*. Colorado Springs, CO: Helmers & Howard,
- Friedman, T. L. (1999). *The Lexus and the olive tree*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Gorringe, T. J. (1999). *Fair shares: Ethics and the global economy*. New York: Thames & Hudson.
- Lewis, C. S. (1946). *That hideous strength: A modern fairy-tale for grown-ups*. New York: The Macmillan Company.
- Luttwak, E. N. (1999). *Turbo-capitalism: Winners and losers in the global economy*. New York: HarperCollins Publishers.
- Richardson, D. (1992). Do missionaries destroy cultures? In R. D. Winter & S. C. Hawthorne (Eds.), *Perspectives on the world Christian movement: A reader* (rev. ed.) (pp. C-137-C-148). Pasadena, CA: William Carey Library.
- Sine, T. (1999). *Mustard seed versus McWorld: Reinventing life and faith for the future*. Grand Rapids, MI: Baker Books.

## 제 6 장

## 그리스도와 다원주의의 모자이크

크리스 라이트(Chris Wright)\*

1999년 1월, 영국은 잉글랜드 축구 국가대표 감독인 글렌 호들(Glen Hoddle)이 패했다는 충격적인 소식에 동요했다. 이 소식은 축구장에서 게임에 졌다는 말이 아니라(비록 그것도 충분히 생각할 수 있지만!), 신체장애 자들에 대한 그의 발언 때문이었다. 호들은 몇 년 전에 경험한 종교적 체험을 통해 ‘거듭난 그리스도인’으로 불리게 되었다. 그러나 아주 최근에 그는

\* 북아일랜드의 벨파스트에서 선교사인 부모에게서 태어난 크리스 라이트(Chris Wright)는 1977년 케임브리지 대학교에서 구약성경의 경제윤리로 박사학위를 받았다. 영국 국교회에서 안수받은 그는 수년간 목회사역을 했다. 5년 동안 Anglican Mission Agency Crosslinks(전 BCMS) 선교사로서 그는 인도의 펀(Pune)에 있는 유니온 신학 대학원에서 가르쳤다. 현재 그 신학대학원의 명예총장으로 있다. 1988년 유럽에서는 가장 큰 복음주의 선교훈련 기관인 올네이션즈 기독교대학(All Nations Christian College)의 디렉터로 임명받아 영국으로 돌아왔다. 1993년 9월 그는 그곳의 교장으로 임명되었다. 그는 *Knowing Jesus Through the Old Testament*(Marshall Pickering and InterVarsity, 1992)와 *Thinking Clearly About the Uniqueness of Jesus*(Monarch, 1997)를 포함하여 여러 책들을 저술했다. 그의 생애의 열정은 기독교 선교와 윤리학을 위한 구약성경의 상관성을 삶으로 연결시키고 있다. 그와 그의 아내 리즈는 네 명의 자녀를 두고 있으며, 두 자녀는 결혼하여 가정을 갖고 있다.

영적 치유자인 아일린 드루웨리(Eileen Drewery)의 영향을 받아 뉴 에이지 영성의 한 형태를 받아들여지게 되었다. 그는 신체장애자들이 전생의 업보(karma)로 인해 그렇게 되었다는 견해를 표명했다. 그는 그것이 간접적으로 신체장애자들의 잘못이었다고 주장했다.<sup>1)</sup> 이러한 주장은 영국인들의 일반적인 정서를 격분케 하고 문화적, 윤리적 세계관의 흥미 있는 충돌을 야기했다. 물론 호들의 견해는 뉴 에이지 철학의 힌두교적 뿌리에서 직접적으로 나온 것이다(아마도 그로서는 다행스러운 일이겠지만, 비록 그가 자신들의 업보의 결과로 '고통당하는' 범주에 여성들을 포함시키는 데까지는 나가지 않았지만, 그럼에도 그것 역시 환생적 힌두교 세계관(re-incarnational worldview)의 일부이다).

점차적으로 호들에 대한 반응은 세속적 다원주의의 모순으로 나타난다. 한편 '정치적으로 확고한'(politically correct) 이념은 힌두교와 뉴 에이지의 '대안적' 영성들의 타당성을 단언하고, 이른바 '절대적이고' '오만한' 기독교의 주장을 거부하려 든다. 그러나 다른 한편으로, 신체장애자들을 옹호하고 방어하는 것도 매우 '정치적으로 확고한' 것이다(혹은 '더 정확하게'는 '색다르게 정상적인').

호들 사건이 보여 주는 바는, 후자의 경우 '정치적으로 확고한' 태도 그 자체가 유일한 인간존재의 모든 가치를 주장하고, 허약하고 인간을 가두는 업보의 교리를 부인하는 기독교 세계관의 유산이라는 것이다. 그러나 대중 종교적이고 도덕적인 신념 안에 있는 이러한 모순은 그렇게 큰 주목을 받지 않았다. 다원주의는 모순과 더불어 행복하게 사는 것에 관한 명확한 사고를 촉진하지 않는다. 대중 다원주의(popular pluralism)의 한 입장은 "당신이 신실한 이상 무엇을 믿든지 그것은 중요한 것이 아니다"라고 주장한다. 또 다른 입장은 "만일 당신이 믿는 것이 약한 자들을 욕보인다면, 그것은 중

1) 『타임』(The Times) 지와의 인터뷰에서 호들의 발언은 "당신은 당신이 했던 좋고 나쁜 많은 것들에 대해 배우고 대면하기 위해 [또 다른 삶으로] 다시 돌아와야만 한다. 이 세상에는 너무 많은 불의가 존재한다. 당신과 나는 신체적으로 두 손과 두 다리와 괜찮은 뇌를 부여받았다. 어떤 사람들은 한 가지 이유로 그와 같이 태어나지 않았다. 카르마는 또 다른 삶에서 작용한다.....그것은 오직 장애자들에 대한 것은 아니다. 당신이 뿌린 대로 거두어야만 한다"는 것이다.

요한 문제이다"라고 말하는 것처럼 보인다. 그러나 떠들썩하게 후자의 견해를 채택하는 사람들은 아마도 그런 견해 자체가 매우 성경적이고 기독교적인 세계관에 근거한 것이라고 언급되는 것을 좋아하지 않을 것이다.

최근 영국인의 삶으로부터 나온 이 예는 윤리적이고 사회적인 이슈들에 관한 대중적 영성과 의견들이, 어떻게 어떤 것은 새로운 형태의 전 기독교적인 이교주의를 띠고, 또 어떤 것은 서구적 형태로 재포장된 고대 동양 종교적 근본주의자들의 형태를 띠, 현저하게 다원적인 종교적 세계관에 의해 심각하게 영향 받는가 하는 것을 설명해 준다.

## 1. 과제

이 글에서 나에게 부여된 과제에 대한 이해는 두 가지이다.

(1) 새천년으로 들어가면서 우리가 사는 이 세계의 다원성의 배후에 도사리고 있는 여러 다원주의의 형태들을 조사하는 것이다.<sup>2)</sup>

(2) 그러한 것들과 관련하여 복음주의 선교학을 위한 주요 과제가 무엇이 될 것인가를 제안하는 것이다. 그것은 내가 이해하는 바와 같이 글로벌 다원성과의 연관성 안에서 새로운 선교전략들이 필요하게 될 것이라는 사실을 제안하기 위한 개요가 아니라, 우리의 선교활동을 뒷받침해야만 하는 복음주의 신학적 성찰에 의해 제기되는 데 필요한 논의들에 초점을 두는 것이다.

나는 특별히 복음주의 선교학에 대한 도전으로 보고 있는 다원주의의 세 가지 예를 선택했다. 즉 그것은 해석학적 · 종교적 · 윤리적 다원주의이다.<sup>3)</sup>

2) 나는 사회적, 정치적, 윤리적, 종교적 다양성의 경험적 현상들을 나타내기 위하여 다원성(plurality)이라는 용어를 사용할 것이다. 다원주의는 그러한 현상들을 지지하거나 응답하는 통상적인 상대주의적 이념들을 의미한다. 다원성은 단순히 관찰 가능한 삶의 사실이다. 다원주의는 하나의 철학이다. 나는 이 글에서 이러한 구분을 유지하려고 노력할 것이다.

3) 이 글의 초고에서 나는 윤리적, 정치적 다원주의를 포함시켰으나, 여기서는 그렇게 다양한 것들을 생략했다. 왜냐하면 그러한 현상에 대한 여러 국면들이 사무엘 에스코바의 글 "지구화와 상황화"라는 제목하에(제3장 참조) 논의되기 때문이다.

이러한 선택을 하게 된 부분적인 이유는 이 세 가지 형태의 다원주의가 복음주의를 정의하는 세 가지 표지들—성경의 권위, 예수 그리스도의 유일성, 성경적·윤리적 기준에 따른 변화된 삶—에 직접적으로 도전하기 때문이다. 또한 이 세 가지는 성경적 위임에 대한 우리의 이해로부터 흘러나오며, 예수 그리스도 한 분만이 주님이시고 구세주라는 선포와, 변화된 인간의 삶과 공동체를 일으키는 데 목적을 두는 복음주의적 선교 이해의 중심이다.

나는 이것이 적절하지 않은 선택이라는 것을 충분히 깨닫고 있으며, 다원주의의 다원성도 있다는 것을 알고 있다! 다원주의 자체조차도 변화하고 있다. 그러나 이러한 개요를 읽는 독자들이 나 자신의 제안에 나타난 결함들을 요긴하게 채워 줄 것을 기대하며, 내가 잘 깨닫고는 있지만 이 글의 제한성으로 인하여 제시할 수 없다고 느끼는 논의들을 다른 글들의 저자들이 다룰 수 있으리라 기대한다. 이 글은 특별히 위의 예들에서 나오는 상황화된 기독교론들과 선교학의 다원성을 포함하고 있다. 또한 나는 복음주의 선교학 자체 안에서 발견되는 내적인 다원성을 논의하지 않았다(비록 내가 아래서 “종교 다원주의”라는 제하에 그것을 간략하게 언급했다고 할지라도 말이다).

## 2. 거대한 변화의 시대

마침내 서론을 지나 우리가 기독교 선교의 실천을 위해서 뿐 아니라 선교학의 과제를 위한 함의들과 더불어 세계 곳곳에서 일어나는 모더니티(현대성)에서 포스트모더니티(후 현대성)로의 전환에 대하여 온전히 인식하는 것은 절대로 필요한 일이다. 이것은 세계 곳곳에서의 변화가 아직 프리모더니티(pre-modernity)에서 모더니티 자체로 이동하고 있다는 사실을 무시하지 말아야 함을 의미한다. 그러나 기독교 선교학이 반드시 제시해야 하는 다원주의의 형태들은 계몽주의 이후에 나타난 모더니티의 산물이라는 것이다. 반면에 다른 것들은 모더니티 그 자체에 대한 포스트모던적 반응의 산물이다. 예를 들면, 종교다원주의는 실질적으로 모더니티와 포스트모더니티 양자의 지적·문화적 토양 안에 뿌리를 둔 다양한 형태들을 드러낸다. 우리

가 아래에서 볼 수 있듯이, 선교학적 응답은 종교 다원주의의 여러 종류들에 직면하여, 그들의 상이한 뿌리들을 선별하고 구분해야만 하는 것이다. 나는 *모더니티*를 르네상스와 함께 시작되어, 계몽주의의 각성에서 번창하고, 과학과 기술의 승리에 의해 지배된 19세기와 20세기에 그 절정을 이룬 서구문명의 시대로 일컫는다. 모더니티의 지배적인 특성은 자율적인 인간이성과 모든 인간 삶의 영역에 이성의 적용을 고취하는 것이었다. 모더니티의 특성과 역사에 대한 탁월한 많은 분석들이 있다.<sup>4)</sup> 여러 다원주의에 대한 기독교의 만남과 특별히 상관성 있는 모더니티의 특색들 가운데는 앤드루 워커(Andrew Walker, 1996, ch. 5)에 의해 작성된 목록이 있다. 즉 민족국가의 발흥, 기능적 합리성의 확립, 구조적(인식론적) 다원주의의 출현, 문화적 다원주의의 출현, 과학과 진보의 개념에 의해 지배되는 세계관, 개인주의의 발전 등이 그것이다. 나는 *포스트모더니티*를 1960년대와 1970년대에 시작된 서구의 지적 변화, 대중문화 안에서의 변화라고 일컫는다. 포스트모더니티의 지적 형태와 대중적 형태를 구분하는 것은 도움이 되며, 더욱이 각각의 경우에 있어서 그 형태의 부정적이고 긍정적인 양상들이 있다는 것을 관찰하는 것 또한 도움이 된다.<sup>5)</sup>

### 1) 지적 포스트모더니즘

지적으로 푸코(Foucault), 리오타드(Lyotard), 데리다(Derrida), 그리고 바우드릴라드(Baudrillard) 같은 학자들의 연구를 통하여 전반적인 계몽주의 프로젝트는 잘못된 기초를 갖고 있는 것으로 드러났다. 부정적 혹은 ‘해체적’(deconstructing) 산성(acids)은 이른바 ‘객관적이고 사실적인 진리’가 모든 종류의 가정들에 의존한다는 관찰을 포함한다. 그것들은 상대적이고 의문시되는 것들이다. 푸코는 이러한 숨겨진 가정들이 빈번하게 유럽 중

4) 예를 들면 Sampson, Samuel, & Sugden(1994); Giddens (1990); and Walker(1996)를 참조하라.

5) 다음 단락에서 나는 반 젠더(Craig Van Gender)에 의해 제공된 이러한 구분들을 탐구하는 요긴한 개요에 의존한다(n.d.).

십의 힘과 주도권의 고유 이념으로 기능했다고 지적했다. 언어 그 자체는 더 이상 준거적으로 보이지 않고(실제적 대상들을 언급), 상징적인 것(기호의 구조들)으로 보인다. 포스트모던적인 지적 세계는 임의적이고 변화하는 사회구조 이상의 것이 아닌 것으로 운명 지워진 의미를 찾는 시도와 더불어 상대주의로 특징지어진다.

그러나 모든 지적 포스트모던 문화가 이런 측면에서 부정적인 것은 아니다. 철저한 상대주의를 수용하지 않고도 우리의 모든 지식의 상대성을 유용하게 탐구하는 학자들이 있다. 비판적 실재론(critical realism)으로 알려진 입장은 외부(물질적, 역사적으로) 우리가 알 수 있는 객관적·실재적 세계가 있다는 사실을 수용한다. 그러나 비판적 실재론은 우리가 어떤 궁극성 혹은 완전성과 더불어 그것을 아는 우리 자신의 능력에 대해 지속적으로 비판적이 되어야 할 필요가 있다고 주장한다. 우리가 아는 모든 것은 문화와 역사와 공동체에 기인하지만, 확증되지 않은 것은 아니다. 우리는 결코 온전하거나 완전하게 알 수는 없을 것이나, 그것은 우리가 아무것도 알 수 없다는 것을 의미하지는 않는다. 따라서 우리는 겸손할 필요는 있지만(계몽주의의 오만을 벗어 버리고), 절망할 필요는 없다.<sup>6)</sup>

다른 측면에서 포스트모더니티는 서구적 형태인 모더니즘적 계몽주의의 가정들에 의해 아직은 침해당하지 않은 본질적인 인간들에 의해 유지되었고 유지되고 있는 인간의 삶과 역사에 관한 관점들로 회귀한다. 여기서 나는 이 글의 초고에 대해 미리암 애드니(Miriam Adeney)가 검토한 유용한 논평을 인용한다.

“포스트모더니즘은 여러 양상의 긍정적 차원들을 갖고 있을 수 있다. 예를 들면, (1) 주관과 객관은 단절될 수 없다. (2) 사실과 가치는 단절될 수 없다. (3) 역사는 반드시 진보하는 것은 아니다. (4) 문화는 반드시 순위로 정해지지 않는다. (5) 진리는 역설과 모호성을 포함하여 다양하고도 불완전한 방법 안에서 경험된다. (6) 만일 메타내러티브(meta-narrative)가 있다면,

6) Best & Kellner(1991, pp. 256-304)를 참조하라. 성경 역사와 연관된 ‘비판적 실재’에 대한 유용한 해설은 탁월한 복음주의 신약성경 신학자인 라이트(N. T. Wright, 1992, pp. 31-46)에 의해 제시된다.

그것은 계몽주의의 범주에 근거를 두지 않았다.

“항상 위의 여섯 가지 관점의 의미를 파악함으로써 포스트모던 시대의 도래에 대해 불안해하지 않는 사람들에게 있어서, 포스트모더니즘은 실제로 이 세계에 그렇게 큰 문제가 되지 않는다.”

그러므로 21세기 기독교 선교는 포스트모던 세계관의 여러 양상들이 어떤 문화에 복음을 전파하는 데 있어서, 불행하게도 대부분의 서구선교를 특징지었던 모더니티의 가치들보다 더 적합하다는 사실을 발견할 수도 있을 것이다.

## 2) 대중적 포스트모더니즘

포스트모더니티의 대중적인 측면으로 방향을 바꾸면서 살펴보는 대중문화는 포스트모더니티의 부정적이고 긍정적인 형태들에 대해 동일한 모호성을 드러낸다. 부정적으로 포스트모더니티에는 예술과 영화의 여러 형태를 통해 냉엄한 염세주의가 나타난다. 삶은 무의미하다. 그래서 어떻다는 것인가? 모더니티의 신화에서 유래한 많은 공약들의 실패와 공허함은 “현재 네가 얻을 수 있는 것을 얻어라, 기대할 미래는 없다”라고 주장하는 매우 피상적인 태도뿐 아니라 서구적 삶에 있어서 엄청난 비판주의를 초래했다.

그러나 포스트모더니티는 마찬가지로 대중문화의 긍정적인 측면을 갖고 있다. 포스트모더니티에는 현대 문화의 풍성한 명량함, 무리, 풍자, 그리고 상징주의의 매우 활기찬 형태들이 있다. 혼란과 조화, 이미지의 전환, 과거를 강탈하고 과거를 현재와 미래와 혼합하는 것, 깊이를 구하지 않고 피상적인 것을 즐기는 것, 삶이란 즐기 위한 광란이지, 이해를 구하는 드라마가 아니다. 더욱이 모더니티가 세속적이고 과학적이며 물질적인 범주들로 인간 삶의 균일성과 동질성을 강요하는 데 반하여, 포스트모더니티는 문화의 다양성을 즐긴다.

반복하여 미리암 애드니는 이 글의 초고에 대한 논평에서 해롭고도 혼돈스러운 것으로서 다원성에 대하여 경고했다. 그녀는 “나는 하나님의 영광스러운 다문화적 만화경에 대하여 생각하는 것을 좋아한다. 나는 하나님의 형상에 대한 풍부한 표현을 위한 상징들의 보물상자로서 문화를 본다. 사람들

(죄인들로서)이 모든 문화 안에 이상과 착취의 패턴을 만들어 낸다는 것은 사실이다. 그러나 동일하게 사람들(하나님의 형상 안에 있는)이 모든 문화 안에서 아름다움과 지혜와 친절함을 만들어 낸다는 것도 사실이다.”

나는 문화적 다양성에 대한 포스트모더니티의 찬양이 모더니티의 동질화시키는 반문화보다는 ‘모든 종족과 열방과 언어’에 대한 성경 자체의 긍정적 확언과 더욱 밀접하다는 것에 전적으로 동의하며 또한 그렇게 말하고 싶다.

그런데 우리가 변화의 시대에 살고 있으며, 그 시대가 순수하지 않다는 사실을 깨닫는 것이 중요하다. 사람들과 사회는 하룻밤에 ‘모던’(modern)이라는 잠자리에 들지 않으며, ‘포스트모던’(post-modern)이라는 다음날 아침을 맞이하는 것이 아니다. 모더니티와 후기 혹은 하이퍼 모더니티(hyper-modernity) 사이에는 중복 층이 있다(지구적이고 다국적이며, 자본주의적인 세계의 맥 월드 현상, Sine, 1999). 물론 동시에 인간성의 광범위한 분야는 모더니티와 포스트모더니티의 철학적 논의들이 대부분 비상관적이고 ‘서구종교’의 빈곤함에 대한 증거로서의 통렬한 퇴거로 취급되는 한에서 종교적 세계관과 연계되어 있다. 선교학에 대한 도전은 우리가 주어진 상황 안에서 어떤 세계를 향하여 말하며, 교회가 어떤 세계와 자기 자신을 동일시하며, 서로 혼합되어 있는 각각의 세계관에 대하여 복음이 어떤 도전들을 제시해야 하는가를 아는 것이다.<sup>7)</sup>

### 3. 해석학적 다원주의

모더니티에서 포스트모더니티로의 전환은 선교학에 있어서 연쇄효과를 갖는 성경해석학의 세계에 매력적인 효과를 창출하고 있다. 왜냐하면 많은 선교학적 논의들이 본질적으로 해석학적이기 때문이다. 특히 이것은 ‘성경적’인 선교신학을 성취하고자 하는 우리의 헌신이기에 복음주의자들을 위한 것이다. 문제는 ‘성경적’이란 어떤 의미이며, 당신이 ‘성경적’인지 아닌지를 누가 결정하는가 하는 것이다.

7) 이러한 혼합되어 있는 현상들에 대한 유용한 논의는 반 젤더(1996)에서 찾아볼 수 있다.

계몽주의 모더니티는 자율적인 합리성이 자연과학으로부터 성경을 날카롭게 배제한 것처럼 성경으로부터 초월적인 성격을 배제한 역사 비평적 방법과 ‘현대 과학적 식의’의 형태로 성경해석학을 속박했다. 그러나 브루그만(Brueggemann)과 다른 성서신학자들이 명백하게 지적했던 것처럼 중립의 신화, 즉 과학적 객관성의 신화는 성경연구에 있어서 모든 다른 목소리들과 학문적 판단을 질식케 하는 경향을 띤 서구의 헤게모니에 가려졌다.

더욱이 모든 헤게모니들에 대한 거부와 ‘과학적 객관주의’와 궁극성, 보편주의의 모든 주장에 대한 깊은 의구심을 갖고 포스트모더니티는 성경에 관한 비판적 해석학적 의견일치에 도전을 가했으며, 학문적 판단과 해석학에 대한 거의 무제한적 다원성의 세계를 열었다. 일련의 수준에서 이것은 역사 비평적 방법에 묶여 있지 않고, 엄청나게 다양한 성경의 상황적 읽기에 유리한 지위를 부여하므로 유쾌한 효과를 가져왔다. 모든 해석학의 상대성을 인정하는 것에 가치가 부여되었다. 성경신학에 있어서 포스트모던으로의 변화가 가져온 긍정적인 유익은 당신이 당신의 성경해석을 서구의 비판적인 학자들의 조합과 같은 공인된 단일기관에 제출하지 않아도 된다는 것이다. 다른 한편으로, 성경 본문에 대한 읽기가 옳은지 그른지를 확증할 수 있는 토대나 어떤 근거에 대한 포스트모던의 거부가 통제되지 않는 상대주의를 개방한다. 본문이 읽히고 청취되는 상황의 다원성은 본문의 사실성과의 관계에 대한 한계나 통제를 상실한 다원주의가 되어 간다. 실로 이러한 접근은 ‘본문의 사실성’(the truth of the text)의 참된 개념이 의미 있는 것인지에 대한 의문을 제시한다. 본문은 많은 독자들과 상황들이 있는 만큼 많은 의미들을 가질 수 있다.

나는 21세기 선교학에 있어서 복음주의 학문이 포스트모던 세계에서의 성경의 권위와 역할에 대한 더욱 역동적인 이해에 대해 모더니티 자체의 개념과 방법들로 성경의 영감과 권위를 수호하는 경향을 넘어서 성경의 교리(doctrine of Scripture)와 씨름해야 할 것이라고 믿는다. 그리고 나는 이것이 21세기 기독교 신학에 대한 가장 큰 도전 가운데 하나가 될 것이라고 생각한다. 왜냐하면 그리스도 자신에 대한 권위 없이는 선교가 있을 수 없기 때문이며, 그 권위에 대한 우리의 접근은 성경에 의존하기 때문이다. 따라서 복음주의 신학의 주요한 선교학적 과제는 성경의 권위에 대한 참신한 설명과 우

리의 선교에 대한 그리스도의 위임과 그것과의 관계를 규정하는 것이 될 것이다.

“성경 본문의 의미가 무엇인가?”라는 기본적인 해석학적 질문에 직면하여, 학자들은 본문 안에서 ‘의미’의 실제적인 원천에 대한 세 가지 가능한 소재에 초점을 맞추는 경향을 보여 왔다. (1) 저자(들) (2) 본문 자체 (3) 독자(들)가 그것이다. 나는 이 세 가지 초점 각각을 살펴보려 한다. 첫째, 나는 매우 간략하게 각각의 입장을 설명하고 중요한 장점과 단점들을 평가할 것이다. 그 다음으로 각각의 입장이 현대의 문화와 종교의 다원성과 어떻게 연관되어 있는가를 조사할 뿐 아니라, 어떻게 문화와 종교적인 다원성이, 실질적으로 성경 본문이 나타났고 선포되었던 고대 성경적 상황 안에서 주요 요소였는가를 조사할 것이다.

### 1) 저자 중심적 입장

보다 비판적인 해석일 뿐 아니라 복음주의에서도 일반적인 저자 중심의 해석학적 접근은 어떠한 성경 본문의 의미도 본문의 기원을 따라 거슬러 올라가면 발견된다는 것을 가정한다. 석의는 근본적으로 저자의 의도를 회복하는 것을 근거로 한다. 그런데 이것은 어원 역사적 방법(grammatico-historical method)과 연관된다. 본문비평, 어휘와 의미론 연구, 단어, 통사론, 그리고 문법에 의하여 주석가는 “저자가 실질적으로 무엇을 말하려고 했는가 하는 것과 그 시대에 그 단어들이 무엇을 의미했는가?” 하는 질문들에 대한 대답을 찾으려고 노력한다. 이 과정에서 중대한 수단은 ‘그 상황 안에 본문을 놓는 것’ 이거나 오히려 정경적·역사적·사회적·문화적인 상황들 안에 본문을 놓는 것이다. 게다가 종종 총괄적으로 역사 비평적 방법으로 묘사되는 모든 비판적 연구의 방편들은 본문의 기원을 조사하기 위해 채택된다. 이러한 것들은 자료비평(source criticism), 편집비평(redaction criticism) 등을 포함한다. 공통의 목적은 본문의 저자(들)가 그 본문의 산물, 수집, 그리고 보존을 통하여 무엇을 전달하려고 했는가 하는 것을 가능한 한 밀접하게 이해하는 것이다.

이 접근에는 여러 가지 명백한 장점들이 있다.

- 이것은 ‘상식’(common sense)적인 접근방법으로 보인다. 의미는 저자의 마음에서 출발한다는 것이 이 접근법의 가정이다. 누가 말하거나 저술할 때, 그/그녀는 청취자/독자가 이해할 수 있는 어떤 의미를 전달하려고 시도한다. 이러한 접근은 저자의 의도의 우선권을 존중한다.

- 저자 중심의 입장은 원칙 안에서 주석가에 의해 회복 가능한 것으로서, 본문 안에 있는 핵심적인 견실한 의미를 찾는 객관적 접근을 취하려고 노력한다.

- 이 접근은 가능한 의미들에 대해 한계·경계선들을 정하므로 해석학적 과정에 대한 통제를 제시한다. 이것은 얼마간의 합법적이거나 비합법적인 해석들에 대한 판결을 가능하게 한다. 우리는 한 본문이 여러 가지 의미를 갖고 있을 수 있다는 사실에 동의할 수 있으나, 어떤 의미는 불가능하다는 것에도 동의할 것이다. 이 접근은 ‘확실성’(certainty)을 보장하지 않는다. 독자들 가운데는 항상 불일치를 위한 여지가 남아 있다. 그러나 우리는 저자가 말하려 했던 의미에 대해 상당히 밀접한 근사치에 접근하여 충분히 알 수 있다고 가정할 수 있다.

- 또한 성경 저자를 주목하는 것의 중요성은 구원의 이야기에 대한 (직접 또는 간접적인) 증거자로서의 그들의 성격과 연관되어 있다. 성경 본문들은 준거적(referential)이라는 것이 가정된다. 그것은 실질적으로 성경 본문들이 하나님께서 우리의 구원을 위하여 행하셨던 사건들인 세상 안에서의 실제적인 사건들을 언급한다는 것이다. 성경 저자들의 세계는 복음을 형성한 사건들이 발생했던 그 세계이다. 성경 본문은 세상에 대한 하나의 창문이다. 그러므로 다른 종교들 가운데서 성경을 사용하는 것은 기쁜 소식으로서의 이야기를 말하는 것을 의미해야 하는 것이지, 단순히 종교적인 사상들의 보고나 비교와 존경과 교환을 위한 이상적인 종교 간의 교류로서 취급되어서는 안 된다는 것이다.

- 이 마지막 논점은 “타종교에도 구원이 있는가?”라는 질문의 무용성을 강조한다. 이런 질문은 하나님께서 성경과 연관된 이야기를 통하여, 그리고 그 이야기 안에서 행하셨던 것으로서 성경 안에 나타난 구원의 주된 성격을 간과한다. 타종교가 구원을 못 하는 이유는, 그들이 어떤 측면에서 종교로서 기독교보다 열등하기 때문이 아니라, 종교 그 자체로는 어떤 사람도 구원하

지 못하기 때문이다. 오직 하나님만 구원하신다. 타종교들은 성경의 이야기와 같은 이야기를 하지 않는다. 또한 이것이 왜 우리가 구약을 타종교의 경전들과 대체하는 것을 받아들일 수 없는가 하는 이유이다.

그러나 만일 우리가 저자의 원래 의도를 찾는 것에 너무 배타적으로 초점을 둔다면, 그것 역시 상당한 위험을 안고 있는 것이다:

• 성경 본문의 기원에 대한 강박관념은 본문의 목적을 흐리게 한다. ‘현대 과학적 비평’의 표현은 본문에 대한 비판적 접근의 출현이 모든 것을 목적론(어떤 것의 목적을 구하는 것에 가치를 두는 것)의 가치에 따라 원인을 찾는 계몽주의 모더니티에 대한 선호와 동반하게 되었다. 과학은 가장 작은 부분들에 대한 분해되는 현상들을 설명하며 물체들이 형성된 원인들에 대한 규명을 설명한다. 과학은 “그것이 무엇을 위한 것인가?”를 묻지 않는다. 이와 유사하게, 성경에 대한 비판적 석의는 본문을 더 작은 자료들로 분해하고, 그 기원과 역사와 가능한 한 가장 작은 본문 단위들에 대한 구조를 조사한다. 그러나 그러한 비판적 석의는 “좋다, 그러나 실제로 이 책이 전체로서 *말하고자(saying)* 하는 것이 무엇인가? 이 본문이 무엇을 *위한(for)* 것인가? 그것이 무엇을 *하는가(do)*?”에 대한 답을 하지 않는다.

• 저자 중심의 입장은 우리가 저자 자신의 세계에 접근해 들어갈 수 있는 것을 통하여 본문을 하나의 창문으로 다룬다. 그러나 그 세계에 대한 배타적인 주목은(‘본문 배후에 있는 그 세계’) 창문의 목적이 관찰자의 방안에 햇빛을 비추게 하는 것이라는 사실을 흐리게 만든다. 예를 들면, 그것은 성경 본문의 계시적인 기능을 간과(혹은 배제)할 수 있다. 본문은 고대 이스라엘이나 초대교회의 세계에 단순하게 빛을 비추는 것이 아니라, ‘나의 길에 빛’이 되게 하는 것이다. 다른 말로 하면, 성경에 대한 복음주의적 접근은 ‘저자의 의도’가 인간 저자에 국한되는 것이 아니라, 영감 받은 본문들을 통하여 모든 인간 상황에 메시지를 말씀하시는 신적 저자의 의도를 포함해야 한다는 것을 인정한다.

그러면 어떤 방법으로 저자 중심의 입장이 종교적 다원성과 연관되는가? 성경 저자들은 진공 상태에서 말하거나 저술하지 않았다는 것을 기억하는 것이 매우 중요하다. 종교적 다원성은 종종 우리의 상황만큼 그들의 상황 안에서 일련의 요소인 것이다. 그들의 ‘의도된 의미’는 그들의 세계와 연관

되어 있었다. 우리는 단순히 ‘원래의 의미’를 담고 있는 봉인된 상자를 찾아서 다원성 한 복판에 있는 우리의 선교적 상황에 그것을 적용하려는 것이 아니다. 우리는 그들의 상황에서 그들이 의미하는 것 그 자체가 하나님의 선교적 개입과 그들 주위에 있는 세계와 함께 있는 하나님의 백성의 개입에 의해 형성되었다는 것을 인식하는 것이 필요하다.

다음은 종교적 다원성이 명확히 저자의 세계에 있어서 그 상황의 부분이며 의문을 갖고 본문을 해석할 때 고려해야 할 필요가 있다는 것에 대한 몇 가지 예들이다.

• 출애굽기 15장. 모세의 노래. 야훼의 왕권에 대한 논쟁적인 확언이 파라오가 신이라는 주장에 대한 능력대결의 상황에서 이루어진다.

• 여호수아 24장 14절 이하. 이스라엘 조상들이 섬기던 메소포타미아 신들이든지, 이집트나 가나안의 신들이든지 “오늘날 너희는 선택하라.....” 야훼에 대한 유일신론적인 계약적 선택은 이스라엘 백성들의 뿌리와 배경의 부분인 인지된 종교적 다원성의 상황에서 이루어진다.

• 호세아. 야훼 신앙에 대한 비알 이단종교의 혼합주의에 직면하여, 호세아는 야훼와 이스라엘의 ‘결혼’ 관계를 묘사하는 언어와 비유의 자료로서 전처의 성적인 성격을 사용하여 공격적인 태도를 취한다. 결혼을 계약적인 관계로 표현함으로써 호세아는 간음과 매춘으로 이스라엘의 불성실한 계약이행을 묘사할 수 있다. 그러나 그렇게 함으로써 그는 그가 공격하는 이스라엘의 심각한 타락에 대한 성적인 이미지를 이용한다.

• 이사야 40-55장. 열방과 역사와 ‘신들’에 대한 야훼의 주권의 위대한 단언들이 바벨론의 신들, 특히 신성(astral deities, 40:26)과 국가 신들(46:1-2)의 웅대한 주장들의 배경에 대항하여 구성된다.

• 창세기 1장. 창조에 대한 이스라엘의 유일신론적인 이해가 당시의 고대 근동 신화, 다신주의, 점성술 등에 대항하여 확증된다.

• 요한복음. 예수가 메시아라는 주장과 그의 초기 추종자들을 거부했던 유대교 요소들과의 갈등이 묘사된다.

• 골로새서. 이교주의, 특히 초기 영지주의, 유대교 의식, 신비주의 이교 집단들의 혼합적인 정황 가운데서 예수 그리스도의 유일성과 궁극성이 지지된다.

• 요한계시록. 황제 숭배와 로마의 국가적 이교의 사악한 위협에 대항하여 예수가 역사의 주로 묘사된다.

따라서 나는 우리가 실질적으로 성경 저자들이 살았던 종교적 다원성의 세계를 고려할 때, 저자의 원초적인 의미에 대하여 더욱 밀접하고 나은 이해를 해야 될 것이며, 이러한 것들이 강조되는 것에 있어서 그 차이도 감지해야 될 것이라고 생각한다. 만일 우리가 성경 저자들의 세계의 부분이었던 종교 다원주의에 대해 보다 주목한다면, 현대 종교 다원주의의 세계에서 우리의 성경 사용은 선교적 민감성을 향상시키는 데 큰 도움이 될 것이다.

## 2) 본문 중심적 입장

이 접근은 의미가 본문 자체 안에서 발견된다고 믿는 입장이다. 의미는 문화유물(artifacts)로 간주되는데, 누가 혹은 왜 그것들을 만들었는지 그 자체로서 진가가 인정되는 그림, 음악, 혹은 조각과 같은 인간이 만든 구조물이다. 본문은 우리가 보는 그림과 같이 그 자체를 초월하여 어떤 세계를 보는 창문이 아니다. 그림은 외부에 있는 어떤 객관적인 실재 그 자체의 환영을 보여 주는 창문같이 정확하게 나타낼 수 있다. 그러나 그것은 여전히 한 예술가의 작업 산물인 단순한 그림일 뿐이다. 따라서 성경 본문을 적용할 때, 이러한 접근은 저자와 그/그녀의 의도들(우리가 어떤 면에서 알 수 없는)을 거의 주시하지 않는다. 본문은 문학작품이나 공예품같이 그 자체로 진가가 인정되어 그 자체로서 존재와 의미를 갖는다.

이러한 접근은 문학작품 분석의 유용한 도구로서 사용, 발전되었으며 본문의 자세한 읽기와 연관되는 경향을 띠는데, 예술품 감정사가 유능한 화가의 모든 붓놀림에 대해서 칭송하는 것같이, 본문의 자세한 읽기는 이야기와 시의 모든 자세한 부분들을 조심스럽게 주목하는 경향을 띤다. 성경문학에 대한 문학적인 인식은 예를 들면 다음과 같은 것들을 포함한다.

• 예술 양식의 동일화—이것은 어떤 종류의 문학이며, 어떻게 읽어야 하는가?

• 문학의 관례—이야기, 시 등이 어떻게 작용하는가? 우리가 이야기나 시를 읽을 때, 그것들이 어떻게 우리와 연관되고 영향을 미치는가?

• 내러티브 예술—배경, 구성, 성격, 긴장상태, 아이러니, 관점, 틸, 형태, 익살이나 농담 등.

• 시 예술—단어의 절제, 상상, 은유, 대구법, 시적 형상, 교차대구/집중, 클라이맥스, 대조, 상징 등.

성경 본문에 대한 문학적 접근은 종종 기술, 사상, 예술 그리고 문학이라는 매개체를 통하여 운반된, 하나님이 맡기신 메시지에 대한 인간 저자의 기능에 의해 간직된 의미와 중요성에 대한 모든 종류의 층들을 나타낸다.

이러한 본문에 초점을 둔 성경해석학의 문학적 접근에 있어서 우리는 여러 장점과 가치들을 관찰할 수 있을 것이다.

• 성경은 위대한 문학이다: 성경은 그러한 차원에서 진가가 인정되어야 한다. 신적 영감을 믿는 것과 인간의 예술성을 인정하는 것 사이에는 갈등이 있을 필요가 없다.

• 문학적 접근은 더욱 통전적(holistic)인 경향을 띤다(문학적 접근은 구절이나 책들을 하나의 전체로서 다루는 경향이 있다). 그러나 동시에 그것들은 본문에 대한 세밀한 부분도 매우 자세하게 주목한다. 이것은 독자영감에 대한 복음주의의 헌신과도 일치한다. 여기서는 단어의 선택이 매우 중요하다.

• 문학적 접근은 어떻게 의미가 단순히 내용에 의해서가 아니라 본문의 형태에 의해 전달되는가를 이해하는 데 도움을 준다. 우리는 무엇이 씌어졌는가를 살펴볼 뿐 아니라, 어떻게 그것이 씌어졌는가를 볼 필요가 있다.

• 또한 역설적으로 본문 중심의 접근은 저자의 의도된 의미를 재발견할 수 있다는 가정에 근거한 것이 아니라, 저자의 예술적 재능을 존중할 수 있다는 가정에 근거하여 우리가 저자를 존경한다.

• 이러한 접근은 엄밀하게 말하면(딤후 3:16), 영감은 저자나 정경 이전의 자료 등의 자산이 아니라 성경 본문들의 자산이라는 확신과 동반될 수 있다. 그러므로 간접적으로 성경 본문에 대한 자세한 문학적 읽기는 더욱이 신적 저자에 대한 찬사이다(복음주의의 이해).

• 본문 중심의 접근은 그들의 다양한 목소리들을 진정으로 청취함으로써 성경 본문의 다양성을 완전하게 다룬다. 예를 들면, 종종 서로간의 불편한 대립처럼 보이는 견해와 관점들인 내적인 방언들을 진정으로 청취하는 것이다. 그것은 모든 것을 단조롭게 하거나 단일 시스템으로 몰아넣는 것을 거

부한다. 이것은 최근의 포스트모던 해석학의 주요 강조점이다.<sup>8)</sup>

그러나 문학적 접근에는 위험이 있는데, 즉 저자의 정체성이나 세계에 대한 관심 없이 본문 그 자체에 배타적으로 초점을 두는 것이다(“역사는 걱정하지 말고, 본문의 예술성을 느껴 보라”).

• 본문에 대한 문학적 접근은 때때로 전적으로 역사를 무시할 수 있다. 만일 문학적 예술성에 대한 매혹이 우리로 하여금 “그것이 실제로 일어났었는가?”라는 역사적 질문을 잊게 만든다면, 우리는 실질적으로 역사에 뿌리를 두고 있는 성경적 신앙에 대한 문제에 봉착하게 된다. 이제 우리는 ‘내러티브의 자유’ (narrative liberty)를 참작하게 될 것이다. 즉 우리는 한 이야기가 언급되었던 방법에 있어서 모든 세부사항이 엄밀하게 “당신이 거기에 있었던 때에 실제로 일어난” 사건들에 대한 거울이 아니라는 것을 기꺼이 수용할 수 있을 것이다. 그러나 실제적인 역사가 유익한 이야기로 구술될 수도 있으며, 실제적인 역사가 유익한 이야기로 구술될 수도 있다. 성경 이야기의 ‘발생됨’ (having-happendness)은 매우 중요하며, 그 이야기가 씌어진 것을 통하여 예술성에 대한 시각이 상실되지 말아야 한다.

• 순수한 문학적 접근은 본문들이 정경에 근거한다는 기준이 없으므로 전체로서의 성경의 이야기로 읽혀질 수 있다. 우리는 본문에 초점을 맞출 수 있고, 그 본문의 문학적 특색을 높이 평가할 수도 있으며, 더욱이 그것에 감동될 수도 있다. 그러나 우리는 인간에 대한 전체적인 하나님 말씀의 부분으로서 그 본문의 중요성을 깨닫지 못할 수도 있다.

• 본문에 대한 해결되지 않은 다양한 목소리들의 불균형적인 전념은(포스트모던적인 해석이 선호하는 성향) 그 본문의 실제적인 궁극성과 규범성의 상실이라는 결과를 초래한다. 우리가 가진 모든 것은 관점들에 대한 지속적인 동요와 주저함이다. 내가 보기에 이것은 성경 본문들에 대한 다원성의 남용이다. 이것은 전체의 성경을 단조로운 메시지로 만드는 경향에 상반되

8) 예를 들면, 성경 그 자체가 어떻게 대위적 음성과 전통(출애굽과 추방, 계약과 심판, 찬양과 탄식 등)을 갖는가에 올바른 강조를 하는 브루그만(Brueggemann)의 최근 저작들(1997a, 1997b)이다. 그러한 음성과 전통은 완전한 표현으로 주어질 필요가 있으며, 설명되지 않고 면제되거나 배제되지는 않는다.

는 위험이다. 이것은 성경이 어떤 궁극적인 것을 말하도록 결코 허용하지 않는 경향을 보인다.

그렇다면 이러한 초점에 대한 종교적 다원성의 양상은 무엇인가? 내가 생각하기에 때때로 복음주의 학문이 적절하게 인식하지 않는 것으로서, 성경 본문들이 저자들의 주변에 산재해 있던 종교들의 다원성에서 나왔으나, 그러한 종교들이 지지하던 다신적 세계관을 공유하지 않은 종교적 언어, 메타포, 상징성을 사용한다는 것을 인식하는 것은 중요하다.

• 전 단락에서 언급한 바와 같이, 야훼이즘과 바알 이단종교의 혼합주의에 직면하여 호세아는 야훼와 이스라엘의 ‘결혼’이라는 관계성을 묘사하기 위한 언어와 이미지의 자료로서 전처의 성적 특성을 사용함으로써 바알 종교에 대해 공격을 취한다. 계약관계를 결혼으로 표현하여 호세아는 간음과 매춘으로 이스라엘의 계약에 대한 불성실을 묘사할 수 있었다. 그러나 그렇게 함으로써 그는 그가 공격하는 심각한 종교적 타락에 대한 성적 이미지를 활용한다.

• 여러 시편들은 가나안의 신화를 사용한다. 예를 들면, 시편 48편 1-3절은 야훼의 역사적 도시인 예루살렘을 묘사하기 위하여 바알의 서사시에 나온, 먼 북쪽에 위치해 있던 신화적인 ‘위대한 왕의 도시’를 사용한다. 다른 시편들은 바다(the sea)라는 강력한 신화적인 적을 이기고 승리한 자로서 야훼를 묘사한 시편 93편과 같이 시적인 운율을 채택한다.

• 이사야 51장 9-10절과 에스겔 29장 1-6절은 출애굽과 바벨론에 의한 패배 기사에서 야훼의 애굽에 대한 심판을 묘사하기 위하여 고대 근동의 용/괴물 신화를 사용한다.

• 에스겔 1장은 유사한 고대근동의 종교적 예술과 동상을 사용한다. 그러나 에스겔은 야훼의 역동적인 주권과 영광을 묘사하는 데 있어서 이러한 대상들을 초월한다(예를 들면, 신들의 보좌를 떠받치고 있으며 전차를 끌고 있는, 머리가 네 개 달리고 황소 다리와 날개를 가진 괴물들은 고대근동의 초상에서 잘 알려져 있었다).

• 아덴에서 바울은 헬라의 시들을 이용했으나, 그들의 종교적 세계관은 파괴했다(행 17:24-31).

• 요한의 로고스는 헬라 철학에 나오는 용어이나, 그는 그 용어를 철저히

게 기독교적이고 성육신적인 중요성을 의미하는 것으로 새롭게 옷을 입혔다(요 1장).

이러한 예들은 어떻게 우리 시대의 현대적인 종교적 개념과 상징들을 사용하여 성경 본문들이 설교될 수 있으며 깨닫게 될 수 있는지에 대한 오래된 선교학적 질문을 제기한다. 본문이 혼합주의로 용해되지 않도록 고대의 상황에서 현대의 종교적인 상황으로 성경 본문을 재상황화할 수 있는가? 만일 성경 그 자체가 유일신론적인 메시지와 구원의 메시지를 전달하기 위하여 이교적인 단어, 상징, 신화 등의 다원성을 유용하게 사용할 수 있었다면, 왜 교회의 선교와 번역에는 그런 것들을 사용할 수 없었는가? 그러나 그 한계와 그것을 규제하는 것은 무엇인가? 다시 말하면, 해석학적 과제는 근본적으로 선교학적인 것이며, 다원주의는 성경 본문과 현대세계 양자를 위한 과제의 목표를 향해 작용하는 상황이다.

성경 본문들이 역사적 문화적 상황이라는 매우 광범위한 기간을 통하여 모든 종류의 우상들을 단호히 거부한다는 것이 강조되어야 한다. 이집트, 가나안, 바벨론, 페르시아, 헬라 그리고 로마의 우상들 모두 성경 역사를 통하여 비난의 대상이 된다. 사실, 성경 본문들이 명백히 하나님 백성들의 종교적인 실천을 묘사하고는 있지만(예를 들면, 구약의 이스라엘과 신약의 교회), 거기에는 '반종교적인' 강력한 본문에 의거한 전통이 있다. 성경은 종교 그 자체가 인간의 문제를 해결한다는 생각을 무너뜨린다. 더욱이 예언적인 인식에서 볼 때, 종교란 문제 그 자체에 대한 가장 유해한 형태이다(사 1장; 렘 7장; 암 5장; 호 6장 등 참고).

어떤 성경 본문들은 주변의 종교적 다원성의 한 복판에서 특별한 핵심사건들에 대한 계시적이고 구속적인 중요성과 연관된 놀랄 만한 보편적 주장을 한다(예를 들면, 신 4장; 시 24: 33편; 사 40-55장; 요 1장; 빌 2장; 히 1장 등). 예를 들면, 빌립보서 2장 10-11절에 나오는 예수에 대한 위대한 주장은 로마의 황제숭배에 반대한 그 자체의 상황에서 나온 것이다(황제는 주가 아니고, 예수가 주님이시다). 그러나 이것은 실제로 바벨론의 다원주의 상황에서 야훼에 대한 주장인 이사야 45장 22-24절의 인용에 근거한 것이다. “나는 하나님이라. 다른 이가 없음이니라. 내가 나를 두고 맹세하기를 나의 입에서 의로운 말이 나갔은즉 돌아오지 아니하나니 내게 모든 무릎이

꿨고 모든 혀가 맹약하리라 하였노라. 어떤 자의 내게 대한 말에 ‘의와 힘은 여호와께만 있나니.’” 따라서 빌립보서 2장의 구절은 황제숭배의 상황에서 예수의 유일성을 단언한다(1세기의 종교적 다원성). 그리고 그것은 주전 6세기 바벨론의 종교 다원성의 상황에서 야훼의 유일성의 기초를 놓는다. 이 두 본문들은 그것들이 표명된 상황의 다원성에서 신랄함과 중요성을 이끌어낸다. 선교학적 관점에서 그들이 격렬하게 거부한 그 다원주의 때문에, 우리는 날카롭게 정의된 그들의 유일신론적인 의미를 살펴볼 필요가 있다.

### 3) 독자 중심적 입장

마지막 세 번째 입장으로 옮겨서 독자에게 초점을 맞추는 접근을 살펴보자. 이것은 최근의 입장인데, 성경의 적극적인 해석에 있어서 독자(들)의 역할을 전면으로 내세우는 것이다.

저자 중심의 접근에서 우리는 다른 세계로의 접근, 즉 저자의 고대세계로 접근하는 것을 통하여 창문(window)으로서 본문을 보았다. 본문 중심의 접근에서는 그 자체로 이해되고 인정될 필요가 있는 인간 예술과 기술의 산물인 그림(painting)으로서 우리는 본문을 보았다. 여기서 우리는 독자 중심의 접근을 통하여 거울(mirror)로서의 본문을 생각해 본다. 거울에 비춰질 수 있는 것은 그 거울 앞에 누가 서 있는가에 달려 있다. 어떤 의미에서 거울의 '내용'은 그것을 바로 보는 사람이나 그 거울 앞에 있는 물체들을 반영한다. 따라서 이러한 견해에서, 본문의 의미는 그 본문 안에 고정된 최종적인-어떤 객관적인 실재와 같은-것이 아니다. 실질적으로 본문의 의미는 단지 읽는 행위 안에서 나타난다. 그것은 당신을 반영하는 거울을 볼 때만 의미를 발견하는 것처럼, 독자가 본문이 의미하는 바를 읽을 때 나타나는 것이다. 따라서 의미는 본문과 독자 사이의 상호반응이다.

그렇다면 이 접근 또한 모더니티 패러다임의 석의에서 포스트모더니티 패러다임으로의 변환을 반영하는 것이다. 오히려 과학자처럼 모더니티의 영향하에 독자는 단순히 그/그녀에게 외적인 고정된 실재에 대한 중립적인 관찰자였다. '실재 세계'와 같이 객관적인 '실재 의미'는 존재한다고 가정되었다. 과학자의 과제와 같이 해석자의 과제는 단순히 의미를 밝혀내는 것

이었다. 더욱 포스트모던적인 견해는 “글쎄, 실제로는 과학에서조차도 주관적인 관찰자가 그 관찰하에 있는 실재의 부분이며, 실로 그것을 관찰하는 행위 안에서 그것을 변화시킬 수 있을 것이다”라고 말하는 것이다. 따라서 ‘객관적인 독립적 관찰자’에 대한 신화는 새로운 형태의 과학에서 다소간 밀려났고, 이와 유사하게 해석학에서는 사라져 가고 있다. 주체로서의 독자 역시 해석 과정에 있어서 중요한 부분이다. 독립적이고 최종적이며 고정된 의미란 없다. 물론 우리가 성경 본문의 유일한 독자는 아니다. 본문이 처음으로 제시되었을 당시의 최초의 독자들도 있다. 이러한 본문들을 수집한 후대의 성경 독자들은 그것들을 책으로 편집했고, 그 책들을 전집으로 구성했으며, 그 전집을 정경화시켰다. 전체적인 유대 기독교 독자들의 긴 연결고리는 성경이 그 최종적인 형태에 이르기까지 수세기를 거쳐 내려왔다. 그리고 최종적으로 오늘날 우리가 사는 세계의 다양한 글로벌 상황 안에서 현대의 독자들 만나게 되는 것이다.

따라서 독자 중심의 입장은 우리로 하여금 이러한 모든 종류의 독자들을 진지하게 다루도록 촉구한다. 우리는 본문의 의미가 성경 본문을 읽는 사람들과 연관되어 있으므로 그것들을 무시할 수 없으며, 그들 자신의 문화적 배경, 전제, 가정 등으로부터 성경 본문을 읽는 것과 연관되어 있으므로 그러한 것들을 무시할 수 없다는 것을 인식할 필요가 있다. (어느 누구도 단순히 백지 상태에서 무엇을 읽지는 않는다. 우리는 항상 우리의 마음에 있는 어떤 것과 함께 무엇을 읽는다.) 또한 우리는 독자들이 읽는 장소(where)를 기록할 필요가 있다—그들의 지리적인 위치(그들이 사는 장소), 문화 안에서 그들의 위치(상류층 혹은 하류층), 그들의 사회적·경제적·정치적 관심 등, 독자들의 상황 안에서 이러한 모든 양상들은 의미가 설명되고 적용되는 방면에 영향을 미칠 것이다. ‘무상황적이고 무전제적인’ 석의나 해석 같은 것은 없다.

이러한 독자 중심의 접근을 어떻게 평가하는가? 그 전에 언급해야 할 긍정적인 것들이 있다.

- 내가 생각하기에, 독자에게 초점을 맞추는 것은 다양한 현대의 상황에서 본문의 상관성을 발견하는 참신한 방법들을 촉진했다는 것에는 의심의 여지가 없다. ‘상황화된 신학’의 실재는 오늘날 당연한 일로 여겨지며, 우리

모두가 특수한 상황 안에서 해석하기 때문에 우리는 모든 것들을 상황적으로 해석한다는 인식을 제공한다! 다른 대륙의 성경해석은 “상황화된” 반면에 서구의 성경해석의 모든 통찰들이 ‘기준’이라고 가정할 권리는 없다. 서구 역시 하나의 상황이며, 지구상의 어떤 곳보다 성경 본문을 이해하고 해석하기 위해 반드시 더 좋거나 나쁜 것은 아니다.

- 이러한 사실을 인식하는 것은 석의와 해석학에 있어서 서구 지배에 대한 다소간의 소멸로 이어졌다. 우리는 모든 해석학의 상대성을 인식하며, 우리 모두가 서로를 필요로 한다는 사실도 인식한다. 사실, 서구인들에게 있어서 그리스도 안에 있는 아프리카나 남미, 아시아의 형제자매들에 의해 해석, 이해, 설교되는 성경의 메시지를 듣고 그들이 제기하는 관점을 보는 것은 종종 매우 풍성한 통찰들을 얻는 경험들이다.

- 독자(들)의 상황에 대한 주목은 해방신학자, 여성신학자, 그리고 다른 여러 해석학의 ‘옹호자들’에게 있어서 인간의 필요와 갈등과 불의에 대한 관심으로 성경 본문의 능력을 풀어놓았다. 우리는 그러한 독자들이 우리를 인도하려는 것에 대해 항상 동의하지는 않을 것이지만, 그러한 상황들과 논의들 안에서 또는 안으로 들어가서 그 본문을 읽는 활력을 거부할 수 없다. 의미는 당신과 당신이 갖고 있는 삶의 의제에 의해 영향을 받는다. 안토니 빌링톤(Anthony Billington)이 지적했듯이, “만일 당신이 페미니스트나 평화주의적 채식주의자라면, 당신이 남성적이고 광신적인 애국주의자나 전쟁의 소문을 퍼뜨리는 육식동물들이 본문을 읽고 의미를 부여하는 것과는 아마 다른 의미를 그 본문은 보여 줄 것이다.”

물론 성경 본문의 의미를 결정하는 데 있어서 독자의 역할에 대해 불균형적으로 강조하는 것에는 위험성이 있다.

- 만일 독자 중심의 접근이 조심스럽게 주목되지 않는다면, 그것은 전적인 주관주의로 변질될 수 있다. 그것은 본문의 의미에 있어 결정적인 요소로서 저자의 본래적인 의도를 뒤집는다. 사실, 여러 경우에 있어서 독자의 응답에 대한 이론은 실질적인 의미에서 전적으로 저자를 제거하는 데까지 나아간다. “누가 이것을 말했거나 무엇을 의미한다는 것은 실제적으로 중요한 것이 아니다. 중요한 것은 그것이 나에게 어떤 의미를 부여하는가이다. 그것이 전적으로 중요한 것이다.” 따라서 독자는 저자에 우선하며, 그러므로 권

위는 저자에게 있는 것이 아니라 독자 자신에게 있으며, 그것은 포스트모던 세계관의 극명한 반영이다. 혹자는 이러한 입장이 거만하게 본문에 대한 학문적인 연구 전통도 배제하며 오직 “나에게 이 본문은 어떤 의미가 있는가?”라는 질문에 단순히 만족하는 일반적 형태의 복음주의적인 성경읽기와 그렇게 멀리 떨어져 있는 것이 아니라고 말할 것임에 틀림없다.

• 물론 독자 중심의 접근 역시 모든 객관적이고 외적 통제 의식이 상실된다는 것을 의미한다. 만일 저자의 의도에서 궁극적으로 기원된 고정된 핵심적 의미라는 가정이 없다면, 다원주의는 ‘옳고’ ‘그른’ 읽기, ‘합법적’ 혹은 ‘비합법적’ 읽기, 또는 어떤 것은 다른 것보다 낫다고 하는 식의 읽기는 없다고 주장할 것이다. 그러나 누가 그렇게 말할 수 있는 권리를 갖고 있는지 알기란 어려운 일이다.

#### 4) 해석의 영향

그러면 성경해석이 현대 독자들의 종교적 다원성에 의해 어떻게 영향을 받는가? 오늘날 성경을 읽는 사람들의 다문화적이고 다종교적 상황들이 어떻게 그들이 그 의미를 이해하는 방법에 영향을 미치는가? 물론 이것은 성경 자체만큼이나 오래된 질문이다. 히브리 경전들은 신약성경이 씌어지기 오래 전에 헬라어로 번역되었다. 따라서 문화적, 상황적으로 헬라어를 사용했던 사람들은 그 히브리 경전들을 읽을 수 있었다. 여러 예들이 성경읽기가 독자들의 문화적·종교적 전 이해에 의해 영향 받는 방법에 대한 설명을 만족시킬 것이다.

##### (1) 이슬람 세계

무슬림들에게 성경은 이해하기 매우 어려운 책이다. 아버지로서 하나님, 하나님을 아들로서 예수, 정복에 관한 이야기, 그리고 이스마엘에 대한 취급과 같은 이야기는 그들로서는 이해하기 어려운 것들이다. 더욱 미묘한 어려움들은 아브라함의 거짓말, 모세의 살인, 그리고 다윗의 간음과 같은 ‘예언자들의 죄’에 대한 성경의 기록들을 포함한다. 유대인과 그리스도인들이 구약 성도들의 인간성에 대한 유력한 증거로서 받아들이는 이러한 인간적 실

패들이 무슬림들에게 있어서는 그리스도인들이 성경 내용을 함부로 고쳤다는 것을 한층 입증하는 것이다.

이슬람 세계에서 성경해석에 관한 긍정적인 양상들은 아랍/무슬림인들의 이야기(예를 들면 Kenneth Ballie의 저술들)에 대한 존중 인식을 포함한다. 아랍 문화에서 비유들은 매우 강력하며, 비유적인 방법은 특정한 신학적 의제거나 맹점들을 피하여 우회하는 데 도움이 된다.

##### (2) 힌두 세계

‘거듭남’, 성육신(avatar/incarnation), ‘내 안에 사는 것’(abide in me) 등과 같은 여러 성경 언어와 이미지는 종종 힌두 세계관 안에서 오해를 불러 일으킨다.

사도들은 기독교를 형성하기 위한 목적으로 헬라 세계에서 다른 의미를 내포하고 있는 *theos*, *kyrios*, *logos*, *soter*, *mysterion*과 같은 이교의 단어들 자유롭게 사용할 수 있었다. 그러나 거기에는 성경적 범주들을 힌두 세계관으로 혼합시켜 기독교와 힌두교의 중대한 차이를 희석시키는 자유주의 인도신학의 위험이 도사리고 있다.

##### (3) 아프리카 독립교회

전체 성경을 ‘단조롭고 평이하게’(flat) 읽는 성향(정경의 역사적 발전을 고려하지 않고 성경의 모든 책들에 동일한 권위를 부여하는 성향)으로 말미암아 많은 아프리카 독립교회들은, 예를 들어 구약의 예식에 대한 매우 이상하고 이국적인 양상들을 골라냈다. 그들은 이러한 예식들을 계속할 뿐 아니라, 그것들은 ‘성경적’이라고 찬양해 왔다.

때때로 번역정책의 간접적인 결과로 신생교회들은 구약성경을 사용할 수 있기 전에 거의 한 세대 동안 오직 신약성경만을 사용해 왔다. 나중에 소개된 구약성경은 *우월하게*(superior) 비춰지고 있어서(고등교육과 같이), 어떤 구약성경의 관습들은 특권적인 것으로 간주된다. 더욱이 구약성경 번역의 오랜 지연은 때때로 전통종교의 잠재적인 세계관이 창조, 타락, 예수를 통한 이스라엘의 구원역사, 그리고 새창조의 종말론적 희망을 포함하는 성경적인 세계관에 의해 도전받거나 대체되지 않았다.

## 5) 결론

이 단락에서 내 주장의 요점은 복음주의 선교학이 21세기를 맞이하여 우리의 성경교리에 대해 참신한 설명을 주요과제로 취해야 한다는 것이다. 그러한 작업을 하는 데 있어서 우리는 저자의 세계, 언어와 관용어구와 본문의 이미지, 그리고 독자의 상황 안에서 진행되는 해석학적 과정의 모든 차원들에서 발견되는 다원성(문화적이고 종교적인)에 대하여 보다 진지하게 고려해야 할 것이다.

## 4. 종교 다원주의

### 1) 그 특징과 뿌리

여기서 우리가 논의해야 할 것은 종교의 다원성에 대한 사실, 통계, 그리고 도전에 관한 것이 아니다. 명백하게 기독교 복음의 사신들이 전해야만 하는 것에 있어서 실제적인 선교전략은 특수한 종교적 상황들의 다양성을 언급해야 할 과제를 갖고 있다는 것이다. 선교학자가 언급해야 하는 것은 종교적 다원성에 대한 강력하고 지배적인 응답으로서 그 자체를 제시하는 다원주의 철학에 대한 도전이다. 간략하게 정의하자면, 다원주의가 주장하는 견해는 다음과 같다. “구원/계몽/해방은 모든 주요 종교 전통에 있어서 실제로 언급되며, 어떤 단일종교도 모든 다른 종교들에 대해 규범적이고 우월하다고 간주될 수 없다. 모든 종교들은 그들 자신의 방법 안에서 단 하나의 신적 실재에 대해 역사적·문화적으로 제한된 인간의 응답들의 복합이다” (Netland, 1991, p. 26).

다른 경우에 있어서 다원주의는 “하나님과 인간 사이에 존재하는 구원의 접촉점은 하나가 아니라 여럿이라는 신념”으로 정의된다. “하나님의 계시적이고 구속적인 활동은 역사를 통하여 문화적으로 제한된 많은 방법들 가운데서 응답을 이끌어 낸다. 각 응답은 부분적이고 불완전하고 독특하다. 그러나 그것들은 단 하나의 궁극적인 신적 실재에 대해 문화적으로 상이하게 초

점을 둔 인식들을 대표하는 가운데 서로 연관되어 있다”(Race, 1982, p. 78).

모더니티의 요람에서 부상한 다양한 종교다원주의는 기본적으로 인식론적 다원주의(epistemological pluralism)이다. 인식론적 다원주의는 종교들이 주장하는 진리의 가치(truth-value)를 우리가 어떻게 알 수 있는가(혹은 없는가)에 대한 질문과 연관되어 있다. 그것은 서구적 사고라는 계몽주의 전환의 한 핵심적인 형태에 근거하는데, 이름하여 특별히 데카르트와 칸트의 각성에 있어서 인간 지식에 주입된 분열 혹은 단절이다. 서구적 삶과 문화의 전반적인 영역은 공적 영역과 사적 영역, 이 두 범위로 분할되었다. 공적 세계는 이른바 객관적 사실들의 세계로서, 경험적인 조사와 공평한 중립적 관찰자에 의한 이성의 적용에 의해 발견된다. 사적 세계는 주관적 신념, 개인적 도덕성, 가족적 가치, 종교 등이다. 이러한 구조적인 이분법 안에서 우리는 오로지 공적 영역 안에 있는 것을 알 수 있을 뿐이다. 왜냐하면 지식이란 ‘과학적’ 입증에 근거해야 하기 때문이다. 오직 경험적으로 입증된 것만이 참된 것으로 받아들여질 수 있으므로 알려질 수 있다. 모든 것은 의견이나 혹은 신앙의 문제이다. 그러나 그것은 진리나 지식의 문제는 될 수 없다. 권위적인 신적 계시에 대한 어떠한 호소도 진리나 지식의 원천으로는 배제된다. 그러므로 종교는 경험적으로나 합리적으로 입증될 수 없기에 공적 진리에서 제거되며 사적 신념의 영역으로 격하된다.

따라서 서구문화는 이원론(dualism)을 포용했다. 한편으로, 모든 것들에 단 하나의 과학적이고 합리적인 객관적 진리에 대한 헌신을 표현하는 세속적 일원론(monism)이 있다. 그러한 ‘범위’ 안에서는 관용이 지배한다. 당신은 과학의 객관적 사실들에 대해 이의를 제기하지 않는다. 다른 한편으로는 종교다원주의가 발전되었는데, 그것은 어떤 단일한 종교적 신념에 대한 주장이 단독적 진리로 입증될 수 있다는 것에 대한 수용을 거부하는 입장이다. 우리는 종교적 신념들이라는 것이 이성 단독의 활동에 의해서 알려지거나 입증될 수 없는 것이기에 다양한 의견들을 허용해야만 한다. 이것이 인식론적 다원주의의 형태라는 것을 이해하는 것이 중요하다. 그것은 전혀 진리와 같은 것이 없다고 주장하지는 않는다(이것은 존재론적 다원주의의 포스트모던적인 종류이다). 오히려 그것은 참된 것으로 알려질 수 있는 것을 물질적인 과학과 적용되는 합리성의 영역이라는 경계선에 제한시킨다. 그

렇다면 알 수 있는 진리에 대한 어떠한 타당한 주장으로부터 모든 종교적 신념을 배제시키는 것에 의해, 그것은 갈등의 소지가 있는 종교적 신념들과의 관계에 있어서 오로지 타당한 과학만이 그 모든 것들 가운데서 어떤 진리의 가능성을 허용하며, 관용적 다원주의에 작용한다고 주장한다.

이러한 것들과 더불어 인식론적 다원주의는 대중적인 차원에서 모든 것들에 대해 소비적이고 슈퍼마켓 식의 접근을 시도하는 다른 형태의 모더니티의 열매들과 함께 작용한다. 슈퍼마켓에서 당신은 아침식사를 위해 ‘옳거나’ 혹은 ‘참된’ 씨리얼을 찾지 않는다. 당신은 그냥 당신이 좋아하는 것을 고른다. 이와 똑같은 것이 종교와 도덕성에도 통용되고, 모든 가치들이 그러한 것들과 함께 동반한다. 그것들은 객관적 진리란 원칙상으로 불가능하다고 주장하는 범위에 속하기 때문에, 당신은 그냥 당신에게 제일 잘 어울리는 것을 선택하는 것이다.

## 2) 선교학적 응답

모더니티의 뿌리에서 나온 이러한 종류의 다원주의 안에서 선교학적 과제는 그 뿌리 자체를 공격해야만 한다. 그것은 다원주의를 지적적으로나 대중적 개연성(plausibility)에 있어서 서구문화의 지배적인 철학으로 형성해 온 계몽주의 모더니티의 가정에 대한 비판을 우리가 해 나가야만 한다는 것이다. 이러한 과제에 대한 가장 최초의 목소리는 레슬리 뉴비긴(Lesslie Newbigin)에게서 쉽게 발견된다. 영국에서 시도된 복음과 문화운동(Gospel and Culture Movement)에 참여한 다른 이들과 함께 뉴비긴은 모더니티의 인식론적 이분법과 오만의 오류와 거짓 단서들을 폭로해 왔다.<sup>9)</sup> 그는 종교가 개인화되고 과학주의와 물질주의의 지배에 의해 소외된 서구 사회에서 교회를 위한 과제는 복음을 ‘공적 진리’(public truth)로 재확장하는 것이라는 사실을 보여 주었다. 이러한 주장을 통하여 그가 의미하는 바는 그리스도인들이 하나님께서 창조하신 세계와 그의 구속적 언약에 대한 성

경의 이야기는 진리로서 알려지고 확증될 수 있으며, 다른 진리추구와 진리에 대한 지식을 위한 타당성 있는 출발점을 구성하는 보편적 이야기(universal story)라는 것을 강력하게 주장해야만 한다는 것이다. 우리는 우리의 감각들로 발견하며 우리의 합리성으로 설명할 수 있는 것만을 ‘알 수’ 있다고 말하는 편협하고 천박한 환원주의(reductionism)를 거부해야 한다. 우리는 모더니티가 추방해버린 것들로부터 공적 영역에서 기독교 진리에 대한 주장들을 찾아야만 한다. 더욱이 우리는 과학적 지식조차도 어떤 거대한 신앙의 헌신들로부터 시작한다는 것을 더욱 적극적으로 지적해야 한다. 뉴비긴이 말했듯이, 모든 지식은 종교의 세계에서와 같이 과학의 세계에서 어떤 것을 믿는 것에서 시작한다. 객관-주관, 공적-사적, 그리고 지식-신앙이라는 계몽주의의 이분법들은 매우 확고하지 않은 기반 위에 세워진 것이다.

알못게도 모더니티의 허위에 직면하여 현재의 기독교 선교학은 후기 모더니티(late modernity) 자체의 모순에서 발생한 포스트모던적 비판과 제후한다. 포스트모더니티는 바로 많은 그리스도인들이 그러하듯 모더니티의 전제들을 비판한다(비록 많은 선교전략들을 포함하여 많은 복음주의 그리스도인들이 아직도 모더니티에 의해 심오하게 형성된 패러다임들 안에서 움직이고 있을지라도). 그러나 포스트모더니티는 과학적 진리가 알 만한 가치가 있거나 알려질 수 있는 유일한 진리라는 오만한 주장을 하지 않아도 되도록 우리에게 확실한 도움을 주는 한편, 기독교 세계관에 대해 더욱 심각한 도전을 가한다. 그것은 과학을 포함하여 어떤 것에 관해 알려질 수 있는 궁극적 진리나 보편적 진리는 없다고 주장하는 것이다. 이러한 포스트모던적 사고방식이 종교를 다루게 될 때, 그것은 우리가 살펴보았던 인식론에 근거한 종교다원주의(“우리는 종교가 우리에게 주는 실제적 진리를 알 수 없으므로, 모든 종교들 가운데 있는 어떤 참된 것들을 인정해야 하며, 대화를 통하여 진리를 추구해야 한다”)를 넘어서 더욱 존재론적 다원주의(“종교나 다른 어떤 것에도 보편적 진리는 없다. 중요한 것은 보편적으로 참되거나 참되지 않거나가 아니라, 당신에게 위치상으로나 일시적으로 참되냐 하는 것이다. 만일 그런 것이 있다면, 종교는 자아에 대한 치료와 약간만 다를 뿐이다”)로 이동한다.

9) Newbigin(1989, 1991, 1995)을 참조하라. 또 다른 복음과 문화운동에서 나온 핵심적인 작업에 관해서는 Walker(1996)를 참조하라.

나는 복음주의 선교학이 21세기로 들어가면서 이 두 가지 종교 다원주의인 모더니티에 근거한 인식론적 다원주의와 포스트모던적 존재론적 다원주의에 계속 도전해야만 할 것이라고 본다. 왜냐하면 이 두 가지 형태는 우리가 들어가는 문화적 전환기에 공존할 것이기 때문이다.

### 5. 다원주의 무엇이 문제인가?<sup>10)</sup>

피상적으로 다원주의는 개연적(plausible)이고 매력적인 것처럼 보일 수 있다. 무엇보다도 다원주의는 계속하여 하나님에 관해 말하고 있고, 어딘가에는 그리스도에 대한 서술을 기꺼이 하고 있는데, 무엇을 더 요구하라는 것인가? 당신이 종교라는 태양계 안에서 다른 '종교들'(planets)을 위한 여지를 남겨두는 한, 당신 자신의 종교의 중심으로 그리스도를 따르는데 문제는 없다. 그것은 충분히 공정한 것이 아닌가? 또한 그것은 그리스도의 복음을 전혀 들어 보지 못한 사람들에게 일어날 일에 관해 우리가 걱정하지 않아도 되도록 안심시키는 것처럼 보인다. 타종교인들이 하나님과 관계하고 접촉하는 그들 자신의 종교를 갖고 있으므로 그들은 문제가 없다. 그리고 대부분 그것은 모더니티와 포스트모더니티의 정신 사고를 특징짓는 '슈퍼마켓 멘탈리티'와 완전히 들어맞는다. 그러나 이러한 모든 매력적인 특징들의 저변에서 다원주의는 성경적 기독교와는 전혀 일치하지 않고, 그리스도인들이 그것을 사용하기에는 실질적으로 매우 위험하게 만드는 주요 함의들을 담고 있다. 나의 지배적인 비판은 하나님, 예수, 그리고 그리스도인들의 예배와 관련된 우리의 이해에 대한 다원주의의 반응에 관한 것이다.<sup>11)</sup>

10) 이 단락은 실질적으로 Wright(1997)에서 발췌한 것이다. 그 책에서 나는 종교적 다원성의 실재에 대한 세 가지 주요 기독교적 응답인 배타주의, 포괄주의, 다원주의를 정의하고 비판하려 했으며, 그러한 상황에서 그리스도의 유일성에 관한 심도 깊은 성경적 숙고를 제시하려 노력했다.

11) 나는 여기서 다원주의에 의해 제시된 몇몇 근본적인 신학적 논의들에 나 자신의 논의를 제한한다. 다원주의는 심오한 비판에 대해 개방하며 다른 학자들에 의해 공격받는 다른 많은 양상들이 있다(cf. Newbeign, 1989; Netland, 1991; Kirk, 1992; Carson, 1996).

### 1) 다원주의는 하나님을 추상적인 존재로 환원시킨다

존 히크(John Hick)은 주도적인 다원주의 신학자 가운데 하나이다. 그는 '신 중심적 다원주의'(pluralist theocentrism)를 주장해 왔는데, 그것은 우리가 그리스도나 교회를 종교적 우주의 중심에 더 이상 두어서는 안 되며, 오직 하나님만을 그 중심에 두어야 한다는 것이다. '하나님'은 태양계의 중심에 위치하고 있는 태양과 같고, 기독교는 다른 종교들과 더불어 태양의 중력에 의해 이끌리는, 태양 주변을 도는 행성들과 같다. 그러나 각각의 행성들은 그 자신의 고유 궤도를 갖고 있다. 그러나 히크가 명명하는 이 주장의 주목할 만한 한 특징으로서 '코페르니쿠스적인 혁명'은, 최종적으로 그 중심에 남아 있는 신(theos, 'god')이 전적으로 추상적이 된다는 것이다. 명백하게 '그'는 다른 세계종교들 안에 알려진 어떤 특수한 신적 존재들과 하나님을 동일시하거나 명명하지 않는다. 왜냐하면 그들 모두는 그 신비한 존재에 대한 오직 부분적인 응답들이기 때문이다. 사실 히크는 이에 관해 매우 고집스럽게 주장한다. 야훼, 예수, 비쉬누, 알라, 브라만과 같은 이름들은 특정한 종교 집단들이 신에 대한 그들의 경험을 표현한 수단으로서, 단순한 인간의 문화적 구조물일 뿐이다. 그 종교들에 속한 신자들이 무엇을 생각하고 주장하는 지 간에, 그들의 신들의 이름은 실질적인 신적 실재와 동일시되지 않는다. (다원주의가 기독교에 대해 주장하는 것을 깨닫는 것이 중요하다. 또한 다원주의가 다른 종교들에 대해 주장하는 것을 깨닫는 것도 중요하다. 어떤 종교도 하나님에 관한 궁극적 실재에 접근해 들어갈 수 없다.) 여러 종교에서 발견되는 여러 이름들과 개념들은 신적 실재가 종교의 헌신자들에게 의해 대면된다고 생각되는 것으로서, 인간적으로 만들어진 "가면들"(masks)<sup>12)</sup>과 같은 것이다. 그러나 그들 가운데 어떤 것도 궁극적으로 그들의 숭배자들이 주장하는 방법에 있어서는 참되지 않다. 따라서 예를 들면, 히크(1992, pp. 130-

12) 히크는 그의 주장을 설명하기 위해 고대의 배우들이 착용했던 가면을 일컫는 라틴어에서 유래한 *personae*라는 용어를 사용한다. 따라서 특정한 신에 대한 숭배자들이 그들의 특정한 신을 목상할 때 보는 것은 실제적으로 그 배우 자신이지 신적 실재는 아니며, 숨겨진 신적 실재(배우)와 숭배자들(관객) 사이의 경계면과 같은 단순한 '가면'이라는 것

131)은 하나님에 대한 유대인들의 견해에 관해 말한다. “따라서 야훼의 확고한 모습은 그 자체로서는 궁극적 실재와는 동일시되지 않고, 하나의 특정한 인간 공동체와의 연관성 안에서 초월자의 참된 얼굴이나 가면, 페르조나(persona)이다.” 그는 타종교의 신에 대한 궁극적 이름을 간주하는 것에 대해 계속하여 말한다. “정확하게 기독교의 하늘에 계신 아버지, 이슬람의 알라, 비쉬누, 쉬바 등도 다 이와 같은 것으로 언급되어야만 한다.”<sup>13)</sup>

따라서 우리는 ‘중심에 있는 태양’에게 다른 이름이 주어지는 것을 발견하는데, 그것은 사실 이름들이 아니라, ‘정의되지 않는’ 추상이다. ‘궁극적 신적 실재’는 희이 가장 선호하는 용어이다. 그렇다면 당신은 종종 ‘초월적 존재’ 혹은 더욱 단순하게 ‘실재’ (The Real)에 대해 깨닫게 될 것이다. 만일 당신이 이 ‘존재’(Being)가 무엇과 같은 것인가 라고 질문하면, 당신은 알 수 없다는 응답을 듣게 될 것이다. 그것은 그 자체로서 묘사와 아는 차원을 넘어선다. 그러나 모든 종교들은 문화적으로 특수한 종교의 ‘렌즈들’을 통하여 그 존재에 대한 어떤 부분적인 견해를 갖는 것이다.

이러한 언어를 사용함으로써 당신은 이 신적 존재가 인격적인지 혹은 비인격적인지 결정하는 것을 피할 수 있다. 이것은 정확하게 힌두교와 기독교 간의, 그리고 힌두교의 다른 학파들 안에서조차도 갈등점들이기 때문에 매우 편리한 것이다. 그러나 다원주의자들의 언어는 확실히 신에 대한 비인격적 인(impersonal) 관점을 띠는 경향이 있다. 다원주의에는 하나님의 인격적 특성들에 대한 살아 있는 따뜻한 성경적 언어가 거의 없다. 대부분 평범한 사람들은 철학자들의 추상적 개념들을 발견하고 오히려 이해하는 데 어려움을 느끼며, 더욱이 그들의 구원에 대해 믿는 것을 더욱 어렵게 느낀다. 뉴

이다. 물론 이것은 비록 다른 종교들이 명시적으로 상이하고 심히 대조적인 ‘가면들’을 갖고 있기는 하지만, 그 모든 것들 배후에 있는 것은 같은 배우라는 것을 가정한다. 따라서 희은 예를 들면 철학적 advaita 힌두교와 불교에서 발견되는 것으로서, 궁극적인 존재에 대한 비인격적인(non-personal) 이해를 위해 *impersonae*를 사용할 것을 계속하여 주장한다.

13) 이 영역에 있어서 희의 사고에 대한 최선의 설명은 희의 저서(1989, 특히 4장, pp. 233-296)에서 찾아볼 수 있을 것이다.

비긴이 그것에 대하여 강하게 언급한 바와 같이(1995, pp. 165-167), 왜 우리가 기록된 역사 안에 계시된 인격으로 알려진 존재보다 비인격적이고 정의할 수 없는 추상적 존재가 종교적인 우주의 중심으로 더욱 뛰어나게 주장되어야 하는 것을 믿어야 하는가? 왜 그런 추상적 철학적 개념이 그리스도 안에서 인격적인 하나님에 대한 헌신보다 진리를 분별하고 구원을 발견하는 더욱 믿음직한 출발점으로 간주되어야 하는가?

## 2) 다원주의는 예수를 축소한다

### (1) 하나님 중심인가, 그리스도 중심인가?

다원주의자들은 우리가 신 중심적(하나님 중심적)이 되고, 그리스도 중심적(그리스도를 중심에 놓는 것)인 입장을 포기하기 원한다. 문제는 신약성경의 틀 안에서는 그리스도 중심이기를 포기하는 것은 불가능한 것처럼 보인다. 그러나 어떤 학자들은 예수가 하나님 왕국(신 중심적 선포)을 선포하셨다는 사실과 교회가 예수(따라서 교회의 지배적인 위치가 된 그리스도 중심적 선포로 초점을 이동하는)를 선포했다는 사실, 이 둘을 이간시킨다. 확실히 예수는 매우 신 중심적인 분으로 하나님 왕국을 선포했다. 그러나 예수에 의해 선포된 하나님 왕국은 그가 누구이며 무엇을 위해 그가 세상에 왔는가에 대해 언급하는 그 자신을 중심에 둔 선포였다. 사실, 예수는 하나님에 관해서, 그리고 적개심을 불러일으킨 하나님 왕국에 관한 그의 가르침의 중심에 그 자신을 끈질기게 올려놓았다는 것이다.

유대 사회에서는 단순히 신 중심적인 것에 대한 비방이 전혀 없었다! 하나님은 여러 방면에 있어서 모든 이들의 종교적 ‘우주’의 중심에 있었다. 그러나 하나님의 미래사역에 관해 성경의 책들이 그 자신(예수) 안에서 성취되었다고 주장하며, 죄를 용서하는 권한을 갖고 있으며, 안식일의 주인이며, 영원한 주권을 갖고 있는 인자라고 주장하는 사람에게 그러한 주장들은 단순히 신성모독이었다. 그러한 주장들은 실로 그의 동시대인들에게 신성모독으로 간주되었다. 바로 그것이 그들로 하여금 예수를 십자가에 못 박게 한 이유이다—그가 십자가에 못 박힌 것은 신 중심적이 아니었기 때문이 아니라, 하나님 한 분만이 오직 중심에 있을 수 있다고 알고 있는 그 자리에 그

자신을 놓았기 때문이다. 그것이 물론 참된 것이 아니라면, 그것은 확실히 신성 모독적인 것이었다.

같은 방법으로 유대인으로서 철저하게 유일신론자들이었던 초대교회 그리스도인들은 이미 철저하게 신 중심적 세계 안에 살고 있었다. 그들은 유대교 신앙의 핵심적 확언에 의해 신앙의 핵심이 형성되었다. “이스라엘아 들으라, 우리 하나님 여호와와 오직 하나님 여호와시니 너는 마음을 다하고 성품을 다하고 힘을 다하여 네 하나님 여호와를 사랑하라”(신 6:4-5). 그러나 상당한 갈등과 종종 엄청난 개인적 희생으로 그 신자들은 신중하게 그들의 동시대인이었던 나사렛 예수를 찬란한 구약성경 신앙의 중심에 놓았다. 그들은 “예수는 주님이시다”라는 중대한 단언을 할 때마다 예수를 신앙의 중심에 놓았다. 그것이 그들이 신 중심주의를 포기하거나 희석시켰다는 것을 의미하는 것은 아니었다. 반대로 종교적 우주의 중심에 놓여 있는 하나님에 대한 그들의 신앙은 어느 때보다 강했다. 그러나 지금 그리스도이신 예수의 인격과 행위 안에서 하나님과의 대면으로 그것은 충만하게 되었고, 재정의 되었으며 선포되었다. 따라서 바울은 창조자이신 하나님과 나란히 예수를 포함시키기 위하여 위대한 유대교 신조의 확장을 실질적으로 기록할 수 있었다. “우리에게는 한 하나님 곧 아버지가 계시니 만물이 그에게서 났고 우리도 그를 위하여 또한 한 주 예수 그리스도께서 계시니 만물이 그로 말미암고 우리도 그로 말미암았느니라”(고전 8:6).

신약성경의 저작들은 구약성경의 하나님 중심 신앙이 실재에 있어서는 그리스도 중심적인 것으로 간주되었다는 것에 따른 끊임없는 갈등을 나타냈다. 이것은 인간적 영웅숭배에서 배태된 왜곡도 아니고 과장도 아니다. 그것은 나사렛 예수의 삶과 죽음과 부활의 빛 가운데 실로 하나님의 과거, 현재, 미래를 관통하는 전반적 구속사역의 중심이고 열쇠라는 냉정한 확신이 있었다. 그가 *하나님이 우리와 함께 계시는* 임마누엘이시기에, 신 중심적인 그들의 종교적 우주의 중심에 계셨다.

### (2) 상대화된 예수?

위의 지적에 따라서, 나는 다원적인 견해가 참된 기독교와 화해할 수 없다고 본다. 왜냐하면 예수 그리스도를 상대화하는 것은 그를 거부하는 것이

기 때문이다. ‘예수를 상대화’ 한다는 것은 우리가 하나님을 알고 구원을 발견하는 통로로서 많은 위대한 종교적 인물들 가운데 하나로 예수를 간주하는 것이다. 예를 들면, 그것은 요한복음 1장에서 예수를 제시한 것과 같이 생명과 빛의 유일하고 절대적인 원천으로서가 아니라, 태양 주위를 도는 세계종교들 가운데 하나로 그를 간주하는 것을 의미한다.

그러나 만일 신약성경이 합리적이고도 확실한 원천으로 다루어진다면, 예수가 그 자신에 대해 어떤 놀랍고도 절대적인 주장들을 했다는 것은 의심의 여지가 없다. 초대교회 안에서 그의 직접적인 추종자들이 그들의 설교를 통해 명백하게, 그리고 그의 이름을 통한 그들의 예배와 기도 안에서 암시적으로 이와 유사한 주장들을 했다는 것은 명백하다. 따라서 성경적이고 역사적인 기독교가 예수에 관하여 그러한 확언들을 하기 때문에, 어떤 종류의 ‘기독교’가 ‘궁극적인 신적 실재의 태양’ 주위를 돌든지, 그것은 그리스도와 그의 사도들의 기독교는 아니라는 사실을 수반하는 것이다.

### (3) 그리스도인들만을 위한 예수?

이제 다원주의자들은 예수가 여전히 그리스도인들에게는 중심으로 남아 있으며, 그것을 변경할 필요가 없다고 응답할 것이다. 그들은 말하기를, 예수는 종교 간의 대화를 위한 특수한 기독교적 선물이다. 그러나 우리가 그리스도의 유일성과 궁극성에 대한 절대적인 주장들을 포기할 때만 대화의 자리로 나올 수 있다는 주장을 듣게 된다. 왜냐하면 그러한 주장들은 다원주의자들에게는 오만하고 비관용적이며, 따라서 참된 대화에는 어울리지 않는 것이라고 간주되기 때문이다. 예수는 그를 유일하게 보기로 결심한 사람들(그리스도인들)에게는 결정적이고 권위적일지 모르나, 유일하거나 보편적인 존재로 다른 사람들에게 강요되어서는 안 된다. 따라서 레이스(Race, 1982, p. 136)는 “예수는 세계 안에 계시된 모든 빛의 중심이기 때문이 아니라, 기독교 신앙에 대해서 아직까지는 중심으로 남아 있는 존재로서 한 문화적인 상황에서 비전을 제시했기에 ‘결정적’이다”라고 말한다. 다른 말로 하면, 위대한 신약성경의 확언인 “예수는 주님이시다”라는 말은 “우리가 그를 주님으로 간주하고 선택했기 때문에 예수는 우리에게 주님이시다. 그의 주되심은 그에 대한 우리의 받아들임과 관계가 있다”라는 의미로 축소된다.

그것은 “예수가 객관적이고도 절대적으로 우리가 복종하고, 궁극적으로 하늘과 땅의 모든 피조물들이 경배하는 유일한 우주적 주님이시다”라는 의미는 더 이상 아닌 것이다.

#### (4) 거짓된 예수인가, 거짓된 교회인가?

그러나 만일 우리가 이 점에서 다원주의자들에게 동의하고, 예수가 상대적으로 그리스도인들을 위한 특별한 분이지만 모든 이들에게 최상의 주님이 아니라는 사실을 받아들인다면, 우리는 종교 간의 대화에 있어서 이러한 상대화된 예수가 실질적으로 어떤 종류의 선사품을 줄 수 있는가를 물어야만 한다. 만일 예수 그리스도가 성육신하신 하나님이 아니라면, 만일 그가 부활하셔서 다스리시는 주님이 아니라면, 그렇다면 우리는 두 가지 가능성에 직면하게 된다. 첫째 번째 가능성은 예수가 자신의 주장에 있어서 착각을 했다는 것인데, 유감스럽게도 거짓을 말했거나 오만한 허풍쟁이였거나 둘 중에 하나라는 것이다. 만일 그의 엄청난 주장들이 확실히 거짓이라면, 그는 우리가 어떤 확신을 가지고 대화의 자리로 모셔갈 수 있는 가치 있는 종교적 인물이 될 수 없다는 것이다. 우리는 타종교인들에게 사과해야 하는 것이지, 그들을 전도해야 하는 것이 아니다.

두 번째 가능성은 초기부터(예수에 대해 처음으로 증거했던 예수와 동시대 사람들을 포함하여) 교회는 그에 대하여 크게 오해했고, 그의 주장을 부풀렸으며, 그의 중요성을 과장했다는 것이다. 교회 역사를 통하여(20세기 후반 다원주의에 의해 교회가 구출될 때까지) 교회가 전파하고, 살아 왔으며, 당당한 자기 기만적인 비진리에 모든 희망을 두어 왔다는 것을 받아들이라고 다원주의자들은 우리에게 요구한다. 거짓된 예수 혹은 거짓된 교회, 혹은 둘 다 예수를 상대화시키는 것으로서 다원주의자들의 주장에 대한 피할 수 없는 함의처럼 보인다.

이러한 견해의 비참한 결과는 매우 명백한 것이다. 예를 들면, 헌터(A. G. Hunter)는 실로 예수가 인간 이상이 아니라 교회에 의해 신적 지위로 추앙되었고, 단지 칼케돈 공의회에서 삼위일체의 한 위격으로 앉게 되었다고 주장한다. 아무튼 헌터(1985, p. 55)는 단순하게 “예수가 [신이라고 주장한 것]은 심리적으로나 종교적으로 불가능한 것이며, 역사적으로 그가 신이라고

말하는 것은 거짓”이라고 알고 있다. 당신이 확실하게 교리적으로 ‘역사적 예수’에 관해 그렇게 부정적이 될 때, 당신은 예수가 갖고 있는 신앙의 가치에 관해 동등하게 부정적이고 불확실하게 될 것이다. 헌터(1985, p. 76)는 결론 내리기를, “판명되는 사실은 비록 예수가 그리스도인으로서 우리 신앙의 핵심이라고 동의할지라도, 그의 중요성을 정확하게 설명하는 것에 관한 그 어떤 명백한 합의도 찾기 어렵다는 것이다.”

만일 그러한 무력한 불가지론이 우리 모두에게 남겨진 신앙의 유산이라면, 그것이 종교 간의 대화에 기여할 만한 가치를 갖고 있는 것인가? 그것이 타종교의 대표자들이 우리에게 듣기를 원하는 것인가? 다원주의자들이 주장하는 것처럼, 만일 우리가 대화에 들어가기 전에 예수를 상대화시켜야만 한다면, 우리는 대화의 자리에 나가지 않는 편이 더 나을 것이다. 우리가 타종교와의 대화의 자리에 가지고 가야만 하는 모든 온전한 전 역사를 통하여 기독교의 근본적인 핵심에 있어서 착각과 오해와 거짓을 갖고 있는 전 세계의 종교적 신앙에 속해 있다는 회심의 고백이 될 것이다.

#### 3) 다원주의는 기독교 예배를 이상숭배로 표현한다

종교 다원주의자들은 예수가 종교적 우주의 중심에서 있을 수 없다고 주장한다. 그는 중심에 있는 하나님과 동일시되거나 동등시될 수 없다. 말하자면, 우리는 예수를 하나님이 성육신하신 것처럼 ‘위로부터’ 보지 말아야 하고, 오히려 그를 본질적으로 우리들 중의 하나로 보아야 하며, ‘아래로부터’의 기독교론을 전개해야 한다. 이러한 접근을 선호하는 학자들 가운데 많은 참담한 견해들이 있다. 그러나 결국 그것이 의미하는 바는 예수가 무엇이든 간에 그는 궁극적으로 어떤 존재론적인 의미에서 성육신하신 하나님이 아니었다는 것이다. 그는 계시와 구원을 위한 하나님의 활동의 매개체였거나 대리자였을 것이다. 그는 단지 인간으로서 하나님의 활동의 매개체나 대리자였을 것이다. 이것은 그가 예외적으로 특별한 인간 중 하나였을 것이며, 우리 모두가 예수를 통하여 하나님에 대한 더욱 심오하고 명백한 이해를 할 수 있게 된다는 것을 의미한다. 그러나 그의 존재에 대해 언급되는 언어들인 ‘하나님의, 하나님과 함께, 혹은 하나님으로부터’라는 말들은 단순히 신앙

과 숭배와 감사의 표현인 이해 가능한 과장이다.

이러한 견해를 피력하는 많은 학자들은 예수가 어떤 의미에서는 유일할 것이라는 데 동의할 것이다. 예를 들면, 하나님과 그 자신의 깊은 관계, 그리고 우리 자신을 포함하여 다른 사람들과 하나님을 중재하는 점들을 들 수 있다. 그러나 그들은 이것을 정도의 유일성으로 보지 본질의 유일성으로는 보지 않는다. 하나님은 나사렛 예수를 통하여 매우 특별하게 임재하셨고 활동적이었을지도 모른다. 그러나 예수는 하나님이 아니었고, 지금도 아니다. 그는 종교적인 우주의 중심에서 있을 수 없다. 정의된 유일성에서조차도 그는 자신들의 유일한 특성들을 갖고 있는 모든 다른 종교의 인물들과 더불어 중심의 주변궤도를 돌아야만 한다.

나는 이러한 견해를 숙고할수록 그러한 주장을 하는 사람들이 그 주장으로부터 탈출할 수 없는 것과 같은 최종 결론이 나오는 것에 대해 얼마나 마음 내켜하지 않는지에 대하여 더욱 놀란다. 그것은 기독교가 지구상에서 행해 온 가장 최악의 우상숭배의 형태이고 항상 그러했었다는 것이다.<sup>14)</sup> 유대

14) 몇몇 다원주의자들은 비록 긍정적인 측면에서 조심스럽게 우상숭배를 재정의하며 성경이 그것에 대하여 말하는 것을 매우 거부하는 경향을 보이지만, 그들은 실제로 그리스도에 대한 예배가 실질적으로는 우상숭배라는 주장을 준비하고 있다. 예를 들면, 스미스(Wilfred Cantwell Smith, 1987)는 다원주의적인 이해에 근거하여 실질적으로 우상숭배를 구성하는 것에 대해 조심스럽게 주장하는 재평가에 있어서, 그 자신들을 궁극적으로 간주하고 다른 종교들의 가치를 부정하는 종교적 입장을 묘사할 때만 부정적으로 사용되어야 한다고 말한다. 그러한 근거 위에서, 만일 하나님이 이슬람교나 힌두교 등 다른 종교들에게도 진리를 계시했다는 것을 그리스도인들이 거부한다면, “기독교가 참이고, 최종적이며, 혹은 구원이라고 생각하는 그리스도인들은 우상숭배의 한 형태이다.” 스미스는 계속하여 “그리스도라는 인물이 수 세기를 걸쳐 그리스도인들에게 우상으로 섬겨졌는지”를 묻는다. 그리고 본질적으로 그렇다고 대답한다. 그러나 아무것도 잘못된 것은 없다. 왜냐하면 모든 종교에 있어서 우상에 대한 최상의 의미는 그 자체로 초월성의 통로가 되는 세상적이거나 물질적인 어떤 것이다. 스미스(1987)와 같은 책 안에 나오는 드라이버(Tom F. Driver)의 설명을 참조하라. “‘그리스도 우상’(christodolatriy)이라고 부를 수 있는 그리스도에 대한 우상화는 가능할 뿐 아니라, 사실 빈번하게 일어나는 것이라고 반드시 말해야 한다고 나는 생각한다. 실로 나는 여기

인들과 무슬림들<sup>15)</sup>이 수 세기를 걸쳐 그리스도인들에 대하여 퍼부은 가장 심각한 비난은 실질적으로 참일 수 있다. 우리는 하나님의 자리에 한 인간을 올려놓았고, 거기서 그 인간(예수)을 숭배했다. 이것이 우리가 하는 것이고, 우리가 사도행전 이래로 해 온 일이다. 우리는 오직 하나님에게만 속한 영광과 존귀를 예수에게 돌리고, 기도 가운데 하나님으로서 그의 이름을 부르고, 그를 주라고 부르며 어떤 다른 이름도 주로 인정하기를 거부하고, 예수와 예수 한 분만을 통하여 하나님께서 인간을 구원하셨으며 구원의 다른 길은 없다고 주장하며, 이스라엘이 야훼에게 관심을 기울이던 가장 중대한 성경의 책들에 그를 적용하고, 원래는 야훼를 찬양했던 예배와 찬양의 노래들을 그에게 돌리고 수많은 책들에서 그를 언급한다. 만일 다원주의자들이 옳다면, 2000년 동안 해 온 이 모든 것들은 결국 정당화될 수 없다. 그가 얼마나 탁월하든지, 그리고 하나님이 그 안에서 그를 통하여 하신 일이 무엇이든지간에, 만일 예수가 인간 이상이 아니라면, 그렇다면 전체 기독교 신앙과 지금까지 전 세대에 걸쳐 드려 온 기독교 예배는 기괴한 우상숭배였던 것이다.

서 더 나아가, 하나님에 대한 우상 숭배적인 헌신과 같은 것조차 있다고 말할 수도 있을 것이다”(pp. 214–215). 나는 아직도 살아 있는 하나님의 실재 안에서가 아닌, 어떤 것이나 어떤 사람에게 궁극적이고 신적인 지위를 부여하는 행동을 의미하는 것으로서 우상의 범주를 정하는 성경적 이해를 주장하기를 선호한다. 그 의미는 하나님이 성경 안에 계시된 분이지, 다원주의자들이 가설에 의해 주장하는 ‘초월적이며’ 무인격적인 추상적 존재가 아니라는 것이다. 이러한 이해에 따르면, 그리스도 안에 계시된 하나님 이외에 어떤 다른 것이나 다른 사람에 대한 숭배는 우상숭배이다. 그러나 단순히 우리가 그분을 통해 하나님을 ‘볼 수 있는’ 그러한 존재로서가 아니라, 존재론적으로 인간성 안에 계시된 하나님으로서 그리스도 자신에 대한 예배는 틀림없이 우상숭배가 아니다.

15) 무슬림들은 기독교 신학 안에서 다원주의의 발전의 함의들에 대해 잘 인식하고 있다. 한 싱가포르 친구는 『하나님의 성육신의 신비』(The Myth of God Incarnate, Hick, 1977)는 무슬림 선교사들이 읽어야 할 책이라고 내게 말했다. 인도에서는 멀리 떨어진 시골 마을에서조차도, 영국 국교회의 감독조차도 무슬림들이 항상 믿고 있는 예수가 실제로 하나님이며, 부활하지도 않았다는 사실을 믿는다는 말로 맞받아 대응하며, 기독교 복음에 대응할 수 있다는 말을 인도인 기독교 선교사로부터 들었다.

#### 4) 결론

이렇게 하여 우리는 다원주의자들이 추구하는 길의 종착점에 다다랐다. 상징적인 것 외에 잘해야 '그리스도'는 실제적인 가치가 없는 보편적 존재가 된다. 최악의 경우에 그리스도는 그를 예배하는 사람들에게 하나의 우상으로 드러나며, 그를 예배하지 않는 사람들에게는 없어도 되는 존재로 드러난다.

위의 논의는 종교의 다원성에 관한 기독교 내적인 논쟁으로 제한되었으며, 세계종교들에 의해 제시된 기독교 선교와 선교학에 대한 도전들에 초점을 맞추지는 않았다. 그들이 제시하는 상황은 매우 독특하기 때문에 그들 각각은 다른 장들을 필요로 한다. 명백하게 각 세계종교에 대한 기독교 선교학의 응답은 21세기의 주요 도전으로 남아 있을 것이다. 그러나 복음주의 선교학은 그리스도의 유일성을 손상시키고 내부로부터 복음의 도전을 전복시키는 기독교 다원주의에 계속하여 맞서야만 할 것이다.

## 6. 윤리적 다원주의

### 1) 주요 특징과 뿌리

우리는 윤리적 다원성의 세계, 윤리적으로 혼란한 세계에 살고 있다. 서구에서조차도 그러한 상황은 역사 문화적으로 인간평등에 관한 기본선언을 포함하고, 삶의 이상과 자유, 행복 추구를 선포했던 미국 독립선언서의 '자명한 진리'로부터 멀리 떨어져 있는 것처럼 보인다. 인간의 권리에 관한 여러 유엔 선언들과 같은 윤리적 권리와 의무들에 대한 보편적 선언들은 계속 되는 말뿐인 호의와 서구 정치인들에 대한 도덕적 교화에도 불구하고 동정심을 일으키지 못하고 있다.

한편 그러한 보편적 선언들은 예를 들면, 인간의 권리에 관한 유엔 선언이 나온 대부분 기독교화된 상황과는 철저히 다른 종교적 세계관을 통해 도덕적 견해를 피력하는 나라와 문화들에 의해 도전받고 있다. 이슬람 국가들은 그들이 보기에 이슬람 원리에 근거하지 않은 도덕적 기준들에 의해 판

단되는 것에 항의해 왔다. 왜냐하면 특별히 이슬람 국가들에게 그러한 도덕적 기준들을 '주장' (preach)하는 특별한 국가들이 그들 자신의 도덕적 실패에 있어서 명백한 위선의 가책을 느끼고 있기 때문이다. 유사한 면에서 인도에서 군사적 힌두교는 사회참여와 정치적 권리에서 낮은 카스트와 불가촉 천민들에 대한 배제에 대해 윤리적 장애를 보이지 않고 있다. 카르마와 환생의 종교철학과 연결된 카스트 제도는 현 상태에 대한 많은 윤리적 정당성을 제공한다. 서구에서는 다소간 기이하게 생각되지만 글렌 호들(Glen Huddle)의 주장에 대해 악의가 없는 것으로 판명하는 이러한 철학은 지구상에서 가장 거대한 민주주의 국가 안에서 현재 재기하는 억압을 뒷받침하는 종교적 세계관이다.

다른 한편으로, 보편적인 도덕선언들은 그것들을 처음으로 만든 서구 문화 자체에서 도전에 놓여 있다. 포스트모던과 후기 제국주의적인 상황에서, 보편적으로 타당한 어떠한 도덕성과 연관된 주장들도 제국주의라는 구실로 거부된다. 어떤 것이 절대적인 인간의 권리나 의무라고 말하는 것은 단순히 우리의 문화적 가치들을 다른 사람들에게 강요하는 것이다. 만일 도덕성의 배후에 초월적인 권위가 없다면, 우리는 우리에게 호소하고 나머지 세계가 묵묵히 따른다고 주장하는 가치들을 선택할 권리가 없는 것이다. 이것이 바로 그리스도인들이 직면한 문제이다. 사업윤리에 관심을 갖고 있는 많은 서구의 세속적 회사들은 국제선 비행기 속에서 세속적 비즈니스 잡지를 읽으면서 내가 느꼈던 다음의 딜레마에 대해 자각하고 있다. 당신 자신의 윤리적 기준들과 충돌하는 관습들(예를 들면, 작업상태에 있어서 인간권리를 위배하는 것과 연관된 것들)을 수용하는 비서구 국가에서 당신이 사업을 할 때, 당신은 "로마에 가면 로마인들이 하는 것처럼 행동하라"는 견해를 채택하고, 그것을 "문화적 감수성과 다른 사람들에 대한 존중(이 경우에 당신은 당신 자신의 청렴성과 양심에 갈등을 느끼게 될 것인가)이라고 부를 것인가, 혹은 당신이 야단스럽게 떠들어 대면서 사업을 하는 전제조건으로 특정한 윤리적 기준들을 주장하는가(이 경우에 당신은 서구문화의 신제국주의적 강요자로 비난받을 수도 있을 것이며, 보다 심한 경우에 선교사의 오만과 편협함으로 비난받을 수도 있을 것이다)?

다시 말하면, 윤리적 다원주의의 뿌리는 모더니티와 포스트모더니즘의 반

작용 양쪽에서 찾을 수 있을 것이다.

### (1) 현대의 윤리적 다원주의

우리는 계몽주의 모더니티가 구조적 이원론을—삶의 공적 영역과 사적 영역으로의 분리—소개했다는 것을 상기한다. 이것은 공적 지식과는 별개의 개인화된 신앙영역에서 종교뿐 아니라 위탁윤리(consigning ethics)에도 영향을 미쳤다. 비록 어떤 도덕적 전제가 존재했다고 할지라도(칸트가 그의 ‘범주적 명령’을 계속하여 주장했던 것처럼), 그것은 오직 자율적 이성인 어떤 것이라도 알 수 있는 능력을 가진 메커니즘에 의해 알려질 수 없다. 그것은 오직 의지(will)를 통하여 인식될 수 있고 응답될 수 있다. 그러나 만일 인간의 의지가 다르다면 어떻게 되겠는가? 도덕성은 그것이 존속하는 한 단순히 사회적 일치에 대한 허약한 사안이 되어 가는 것이다. 그리고 만일 의지의 일치가 깨어지면, 도덕성은 가장 강력한 의지나 니체가 관찰한 바 있는 더욱 사악한 ‘권력에의 의지’에 의해 선이나 악이 결정될 것이다. “신이 죽은” 이래, 윤리를 위한 초월적이고 계시된 권위적인 근거가 없다. 이러한 분위기에서 윤리는 개인적인 가치선호로 분해되거나 “권력은 정당하다”라고 주장하는 전제정치에 굴복하는 것이다.

그러나 모더니티의 매력적인 부분은 낙관주의이다. 과학적 진보의 뒤를 따르는 불가결한 진보의 신화는 어쨌든 모든 것들이 더욱 나아진다고 믿도록 사람들을 유혹했다. 인간존재는 결국 유익하고 행복한 미래를 설계하기 위한 충분한 윤리적 일치를 성취할 수 있었다. 문제는 자율적인 이성을 통해 인간이 어떤 과학적인 접근을 기본적인 것으로 혹은 더욱 정확한 것으로 간주하는가, 어떤 특별한 과학적인 환원주의가 인간의 근본적인 본질에 대한 견해를 지배하는가에 의존하여 광범위하게 갈등적인 윤리적 통찰력을 산출할 수 있는 것처럼 보였다는 것이다.

인간 삶의 본질적인 특성은 무엇인가? 상이한 생명과학과 사회과학은 다른 대답에 도달한다—그들 모두는 부분적으로 참되나, 인간이 어떤 존재인가에 대해 완전한 설명을 하기에는 부적합하다. 따라서 이러한 대답들은 부적합한 윤리적 이론들을 위한 근거가 되어 갔다. 생물학은 진화에 근거하여 윤리학을 설명했다. 그 자체는 두 갈래의 형태로 갈라졌는데, 하나는 긍정적

인 형태로서 인간의 유익을 위한 인간의 종으로서 우리 자신의 진화를 통제하는 능력을 신뢰했던 것이고, 다른 하나는 더욱 냉소적인 형태로서, 만일 가장 적합한 종의 생존이 게임이라면 모든 사람들은 가장 잘 맞는 종들 가운데 속하기 위해 노력해야만 할 것이며, 가능하다면 유전자를 조작하거나 가장 적합하지 않은 종들을 집단학살하여 생존하지 못하도록 피해야 한다고 강력하게 주장하는 것이다. 또한 생물학은 인간 동물원의 행동주의 윤리를 만들어 냈고, 동물의 본능들을 이론적으로 설명했다. 심리학은 윤리학을 마음의 건강이나 병으로 환원시켰고, 회개를 치료요법으로 대체했다. 사회학은 윤리학을 사회적 상호작용의 기능으로 환원시켰는데, 마르크스주의나 경제적 결정론과 같은 것들을 들 수 있다.

이러한 윤리적 환원주의들은 나머지의 물질적인 우주에 적용되었듯이, 이른바 동종의 중립적인 과학적 도구들이라는 수단에 의해 인간의 삶을 묘사하고 분석하는 모더니티의 주장에서 유래했다. 따라서 그들은 우주를 지배하기 위해 나타난 물리학, 화학, 생물학의 법칙들처럼 보편적이 될 수도 있는 인간의 행동을 지배하는 어떤 ‘법칙들’(laws)에 대한 근거나 설명에 도달하려고 노력했다.

### (2) 포스트모던 윤리적 다원주의

포스트모던의 반작용은 인간의 실재에 대한 어떤 절대적이고 최종적인 설명에 대한 생각도 거부해 왔고, 어떤 객관적이거나 과학적인 ‘진리’에 인식론적으로 근거할 수 있는 어떤 보편적인 도덕적 틀에 대한 생각도 거부해 왔다. 윤리적인 보편성을 제공할 초월적인 권위도 없을 뿐 아니라(모더니티와 포스트모더니티의 공통적인 거부), 자연과학 안에서보다는 인문과학과 사회과학에서 모더니티의 과학적인 객관성을 추구하는 것에서 발견되는 어떤 보편적 진리도 없다. 모더니티는 초월적 권위를 거부했으나 어떤 보편적인 도덕적 기준들을 보존하려고 노력했다. 포스트모더니티는 초월적 권위와 보편적인 도덕적 근거의 가능성과 바람조차도 거부했다. 따라서 인간존재에 대한 이른바 어떤 과학적 묘사에 기초한 최종적이고 보편적인 것으로 간주될 수 있는 윤리적 근거나 태도도 없다. 역사적·문화적 상대주의는 인간의 종교만큼이나 윤리학에 스며들어 있다.

우리가 포스트모더니티에 대한 이전의 논의에서 주목했듯이, 포스트모던적인 상황에서 윤리학의 이러한 특성들에 대한 부정적이고 긍정적인 양상이 있다. 한편, 포스트모던적인 문화적 스펙트럼의 보다 지적인 결말에는 냉소적인 허무주의가 있다. 만일 문화가 윤리적인 질문들에 대하여 '바른' 대답을 갖고 있지 않다면, 왜 그러한 질문들을 가지고 씩씩하며 고민해야만 하는가? 마지막에 간주되는 모든 것은 권력에의 의지이다. 때때로 윤리학은 단순한 권력이 아니라, 충구에서 나온다. 혹은 우리가 힘으로 우리의 의지를 강요하는 것에 너무 집중하다 보면, 선전이나 설득, 이미지를 구축하는 것에 의한 조종이 항상 존재한다. 윤리학은 신경 쓰지 말고, 돌아가는 것이나 지켜보라.

다른 한편, 포스트모던 문화의 대중적인 목적에서 나오는 보다 쾌활한 다원주의의 축제가 있다. 오늘날의 다문화적 사회에서 발견되는 가치의 광범위한 차이들을 존중할 뿐 아니라 그것들을 즐기자. 종종 서구의 '연속극'(soap operas)은 그들의 이야기 선상에서 윤리적 이슈들을 다룬다. 최근 몇 년 동안 영국에서 가장 잘 알려진 '연속극'인 "이스텐더"(Eastender, 런던 동부지역 거주자들)는 인종차별, 동성연애, 에이즈에 대한 편견, 간음, 근친상간, 아내 구타, 알콜 중독, 아동 유괴, 살인에 대한 이슈들을 방영했다. 그러나 이러한 많은 상황들에 대한 응답, 특히 성적인 것들에 있어서 지배적인 인상은 판단이 없는 개인주의이다("당신은 그냥 당신에게 옳은 것만 하라. 어느 누구도 다른 말을 할 수 없다"). 예를 들면, 문제는 호주와 캐나다에서 지지받는 '다문화주의'(multi-culturalism)는 그 안에 숨겨진 절대주의에 있어서 압제적이 될 수 있는 정치적 정당성의 윤리를 초래한다는 것이다. 이 역시 위에서 언급한 호들 케이스에서 묘사된 가치들의 역설적인 충돌 같은 것들을 다룰 수단을 갖고 있지 않다(혹은 실질적으로는 인식조차 할 수 없다). 또 다른 영국의 시사 해설가는 다음과 같이 말했다. "우리는 모두 윤리적인 다원주의자들이다..... 우리가 어린이를 사랑하는 사람(paedophile)을 만날 때까지는 말이다."

## 2) 선교학적 응답

윤리적 다원주의에 대한 선교학적 응답은 종교다원주의와 같은 곳에서

시작할 필요가 있는데, 그것은 그 뿌리를 확인하고 공격하는 것이다. 우리는 뉴비긴이 아주 효과적으로 종교에 대해 다뤘던 것처럼, 개인화된 신앙 영역에 대한 계몽주의 모더니티 윤리학의 귀속을 비판하는, 바로 그와 같은 의제를 따라야만 한다. 이것은 두 가지 효과를 갖고 있다. 첫째, 우리는 오직 과학적인 '사실들'만이 객관적인 진리로 간주될 수 있다는 근거하에 참된 지식의 영역에서 모든 윤리적 문제들을 다루는 것을 금지할 것을 주장하는 인식론적 오만함에 확고하게 도전해야 한다. 이러한 '실재의 필터'(reality filter)는 그것을 실제적으로 묘사하는 것으로 드러날 필요가 있다. 둘째, 인간 삶의 연관성 안에서 다양한 과학적 환원주의에 근거한 그러한 윤리적 자세들은, 그것이 생물학적 진화론이든지, 혹은 행동주의, 심리학, 사회학, 경제학이든지, 아니면 더욱 최근에 나타난 것으로서 리처드 더킨스(Richard Dawkins)가 주장한 유전공학이든지 간에 도전을 가할 필요가 있다. 인간 윤리학이 '오로지' 라고 주장할 때마다 우리는 경계해야 하고, 인간 삶을 부분적이고 물질적인 설명들로 환원하는 모든 시도의 빈약함을 폭로해야만 한다.

사실, 나는 복음주의 선교학이 인간성의 교리에 대한 새로운 질문들을 제기해야 한다는 것을 촉구하고자 한다. 오늘날 인간사회 안에서 많은 조각들의 중심에는 인간 정체성의 상실이나 또는 정체성이 인식되고 회복되기 위한 갈등이 있다. 어디서 이러한 것들이 발견되는가? 모더니티는 인간의 정체성을 인간의 자율적인 이성적 자아에 두었다. 포스트모더니티는 이성을 폐위시키고 자아를 중심에서 끌어내리고 해체시켰다. 남은 것은 인간인데, 우리가 오직 문화와 역사의 주마등 같은 상대성으로 남아 있는가? 문화와 역사는 인간의 삶과 정체성을 풍부하게 한다. 그러나 기독교적인 이해에 따르면 그것들은 인간의 삶이나 정체성을 구성하거나 정의하지 않는다. 나는 21세기 복음주의 선교학이 인간이 된다는 것이 어떤 의미인가에 대한 질문을 제기해야 하며, 참으로 성경적인 대답을 추구해야 한다고 확신한다. 우리가 종교 다원주의의 항목에서 살펴보았듯이, 기독교론과 구원론을 갖고 싸운 20세기의 경향은 의심의 여지없이 계속될 것이다. 그러나 만일 하나님께서 인간을 구원하기 위하여 성육신했다면, 그가 참으로 인간이 되었다는 것은 무엇을 뜻하고, 그의 죽음과 부활을 통하여 구원받는다라는 것은 무엇을 의미하는가?

윤리적 다원주의로 돌아가서, 확실히 포스트모더니티는 우리가 과학적

환원주의의 지배에 도전하도록 도움을 줄 것이다. 그러나 불행하게도 역시 그것은 존재론적 차원에서 더욱 위험한 종류의 상대주의를 제시한다. 인간의 도덕성을 위한 어떤 공통의 기반들도 없다고 강력하게 주장하는 포스트모더니즘에 우리가 어떻게 대응해야 하는가? 우리가 통제할 수 없는 윤리적 다양성이 문화와 관점들의 다원성 때문에 불가결하다는 것을 받아들여야만 하며, 모든 문화 밖에는 어떠한 '확고한 기반'이 존재할 가능성이 없다는 사실을 받아들여야 하는가? 문화 간에 윤리적으로 판결내리는 권리를 갖고 있는 어떤 사람이 있는가?

종교다원주의 진영 안에서 이 문제를 다루는 매우 흥미 있는 시도는 폴 니터(Paul Knitter, 1992, pp. 111-122)에 의해 제시되었다. 이전 단락에서 표현했듯이, '반 근본주의자'의 강점을 인식하며 니터는, 만일 다른 종교들이 절대적인 상대주의의 난관을 극복할 수 있는 어떤 방법을 갖고 있는지, 또 그들이 어떤 '공통기반'(common ground)을 찾을 수 있는 무슨 방법을 갖고 있는지(비록 그 용어가 마음에 드는 것은 아니지만)를 묻는다. 그는 너무 쉽게 포스트모던적인 상대주의를 극복할 위험성이 있기 때문에, 그러한 방법을 찾는 것은 중요한 것이라고 확신한다. 그는 두 가지 위험성을 정확하게 지적한다. 첫째로, 편만한 상대주의는 다른 문화들은 차지하고서라도 당신 자신의 문화조차도 비판하는 근거를 부여하지 않는다. 그것은 "다른 문화 언어학적 구조들에서는 견딜 수 없는 것으로 나타나는 것을 효과적이고 집요하게 거부하는 데 대한 근거의 부족을 초래한 윤리적 무기력"을 산출했다. 둘째로, 그것은 적나라한 권력에 대한 도덕적 저항을 위한 근거를 제공하지 않는다. "우리가 어떤 진리 주장들이 본질적이거나 보편적인 타당성을 갖고 있는 것에 대해 증명할 수 있는 가능성을 허용하지조차 않고 단순히 다원성을 즐겨야 한다는 주장에 있어서, 포스트모더니스트들은 미셸 푸코(Michael Foucault)의 경고가 실재가 되는 것을 허용한다. 상이한 진리주장들에 대한 판결은 상호간의 합의에 이른 어떤 판정에 따라 결정되는 것이 아니라(왜냐하면 그것은 불가능하기 때문에), 경제력이나 군사력을 갖고 있는 사람들에 의하여 결정되는 것이다..... 그 판결의 기준들은 달려나 총을 갖고 있는 사람들에 의해 결정될 것이다"(Knitter, 1992, p. 114).

그러한 딜레마에 대한 니터의 대답은 대화의 초입에서 쓸모없이 공통 기

반을 찾기보다는 상이한 종교들이 인간의 문제들에 대한 공통의 응답을 찾는 데 노력해야만 한다는 것을 제안하는 것이다. 아마도 잘만 되면, 그러한 응답을 구하는 과정과 상황 가운데 어떤 부분적인 공통 기반이 그들 사이에 나타나게 될 것이다. 따라서 그는 오늘날 세계가 직면한 가장 긴박한 두 가지의 문제라고 간주하는 것들을 확인한다. 즉 빈곤(human poverty)("수백만의 사람들이 음식, 식용수, 주거지, 의료혜택의 기회들을 박탈당했기 때문에, 그들은 인간적인 삶을 빼앗겼다")과 환경파괴(ecological damage)("지구의 생명 수여와 공기, 물, 토양을 지탱하는 능력이 황폐화되고 고갈되는 것처럼, 희생되는 지구는 더욱 많은 인간 희생자들의 터전이 되어 가고 있다")가 그것이다. 그는 계속하여 주장하기를, "인간과 환경에 있어서 억압과 희생으로 인한 고통의 실재는 타문화적이면서 종교 간의 이해를 위한 공통 기반이 될 수 있는 공통의 응답을 요청한다는 것을 나는 제안한다"(Knitter, 1992, p. 118).

니터는 거의 그러한 제안에 잠복해 있는 윤리적인 보편적 일견을 거의 모두 포용하는 것처럼 보인다. 따라서 그는 다소 뒤로 물러선다. "우리는 그러한 이슈들에 직면하기 위해 윤리적인 명령에 대해 조심스럽게 언급해야만 한다. 왜냐하면 도덕성은 문화적으로 제한되어 있기 때문이다. 그러나 오늘날 거의 모든 종교의 추종자들은—동서에서 원시적인 영성들에 이르기까지—그들 자신의 영적 전통이 인간의 실재와 지구의 억압에 대한 그들의 응답을 요구한다는 사실은 분명한 것처럼 보인다"(Knitter, 1992, p. 119). 그러나 그들이 그렇게 하는가? 이것은 심각하게 의문이 제기되는 사항으로서, 나는 대부분의 종교들이 니터가 견지하는 것처럼 인간과 지구의 고통에 대해 똑같은 견해를 취하는지에 대해 논해야 한다고 생각한다. "모든 종교전통들 안에"는 이 세계 안에서 인간의 행복과 안녕에 관심을 갖는 '구원 중심적인 핵심'(soteriocentric core)이 있는 것처럼 보인다"는 것은 더욱 심각하게 의문의 여지가 있는 사항이다(Knitter, 1992, p. 119, 이탤릭체는 저자의 강조).

따라서 니터의 제안의 약점은 그것이 공통 기반을 찾기를 원하는 한편, 동시에 성경의 계시 같은 초월적이고 초문화적인 원천에 의해 공급될 수 있고 공급된 어떤 기반을 부정한다는 것이다. 그러나 그가 중요한 것으로 인식하고 선택한 이슈들과 그것들에 대해 주장한 응답은 실질적으로는 오직 윤

리적 이슈들이고 특정한 세계관(기독교 세계관과 같은) 내에서의 응답들이다. 우리가 응답을 요청하는 것에 대해 이슈를 확인하는 것조차 어떤 기반을 취할 것을 요구한다.

그러나 내 견해로는 선교학적으로 우리가 니터의 약점을 강점으로 돌려놓을 수 있다고 본다. 우리는 그가 주장하는 오늘날 세계가 직면한 두 가지 주요 악인 가난과 환경파괴에 대해 확실하게 동의한다. 또한 우리는 그것들에 대해 논의하도록 보다 광범위한 비기독교 공동체들에게 도전을 가하고 그들을 초청할 수 있다. 그러나 그렇게 함으로 우리는 우리가 하는 것에 관한 전적으로 명백한 기독교적 '기반'을 구축해야만 한다. 그것은 성경의 이야기를 하는 것을 의미하는데, 기독교 세계관은 인간의 하나님에 대한 반역과 그 결과로 나타난 지구 자체를 포함하여 모든 관계성의 파괴라는 측면을 설명한다. 또한 기독교 세계관은 하나님 자신이 이스라엘 역사를 주관하셨고 그리스도의 구원사역을 주도하셨던 구속적 행위를 선포한다. 실로 우리는 해방주의자의 응답을 훨씬 넘어서야 한다. 왜냐하면 전체적인 성경 이야기는 현재의 징후나 증상들이 제시하는 것보다 문제들에 대한 보다 광범위한 양상들과 보다 깊은 뿌리들을 조명해 주고 있기 때문이다. 리오데자네이로의 세계 환경회의에서 생태학적 행동을 위한 집중적인 '녹지'(green)에 대한 관심 표명은 '종교가 탐구하는 윤리'라고 언급되었다. 그러나 기독교는 그에 대해 아무런 목소리도 내지 않았고, 그러한 관심들은 뉴 에이지 운동에 의해 제공되었다.

인간과 지구의 억압은 주요한 예이다. 그러나 그것들은 많은 사회들이 새 천년에 직면하게 될 윤리적 이슈들의 전체적인 스펙트럼 가운데 오직 한 부분이다. 우리의 윤리학에 대한 선교학적 도전은 다음과 같아야 한다.

- 우리는 어떻게 성경에 근거한 윤리가 이론과 실제에 있어서 타당한가를 보여 주려 노력해야 한다.
- 또한 우리는 공허한 도덕주의를 버리고 그 윤리가 근거한 이야기를 해야 한다.
- 우리는 그 이야기를 말하는 것이 예수 그리스도 중심이라는 초점을 보존한다는 것을 확실하게 보증해야 한다.

다시 말하자면, 우리는 이 세계와 선교학적으로 틀이 짜이고 윤리적으로

동기 부여된 연계성을 가져야만 한다. 다음은 앤드루 워커(Andrew Walker, 1996, p. 170)가 성경적 복음의 이야기를 기억하고 재고하기 위해 그리스도인들에게 촉구하는 탄원이다. “기독교 행동주의는 정부 프로그램을 만드는 것에 대한 문제가 아니다. 그것은 중요한 공공장소인 큰 광장에서 외치는 것에 관한 것이다. 기독교의 이야기가 도덕적 행위에 관해 말해야만 한다는 것을 일반인들이 알고 있는가? 우리가 충분히 그 이야기를 말할 시간을 할애함으로 말미암아 사람들이 그 이야기에서 경제적이고 사회적인 중요성들이 제기되는 것을 볼 수 있는가? 레슬리 뉴비긴은 기독교 증거에 관한 것을 빠르게 하기 위해 나타났다. 우리가 경쟁적인 관심들의 아우성 한 복판에서 우리의 목소리를 다른 사람들이 듣도록 전진해 나가지 못한 것은, 우리가 소심하게 자라났으며, 복음적 신앙을 상실했고, 그것을 잊어버리기조차 했기 때문이다. 우리는 또 다른 기독교 왕국을 건설하고자 하는 헛된 유혹을 피해야만 한다. 그러나 동시에 우리의 열방들이 지속하는 한 그들의 양심을 자극하는 우리의 과제를 피하지 말아야 한다.”

마지막으로, 윤리적 다원주의의 선교학적 도전은 물론 실제적이다. 만일 우리가 기독교 윤리학의 비전이 특색 있고 그리스도를 통한 하나님과 우주와 인간역사와 구원의 참된 이야기에 근거하고 있다는 것을 선포한다면, 그러한 것들을 설명할 수 있는가? 뉴비긴이 다시 한 번 매우 효과적으로 주장했듯이, 교회는 복음을 위하여, 그리고 복음에서 흘러나오는 윤리를 위하여 '개연성 구조'(plausibility structure)가 되어야 한다.

## 7. 결론적인 도전

우리의 선교학적 숙고와 사역을 위한 주요 논의들을 무엇인가? 여기에 위에서 다룬 주요 단락에서 제기된 질문들이 제시된다.

### 1) 해석학적 다원주의

- (1) 선교학적으로 형성된 성경에 대한 복음주의적 교리들을 재형성하는

것이 어떻게 우리로 하여금 21세기의 문화적인 다원성 안에서, 특히 포스트모더니티에 의해 점점 영향받는 이 세계 안에서 성경의 권위를 뚜렷하게 인식하고, 설명하며, 적용하도록 보다 나은 준비를 할 수 있게 하는가?

(2) 우리는 주관주의, 상대주의, 그리고 성경 본문들 안에 있는 견실한 핵심적 의미들에 대한 헌신의 상실이나 성경 본문 그 자체의 권위를 독자나 상황의 권위와 대체하지 않고, 지구적인 해석학적 공동체 안에서 독자들과 상황의 다양성을 위한 여지를 어떻게 만들어 주며, 특별히 서구 지배의 근거를 포기할 수 있는가?

## 2) 종교다원주의

(1) 포스트모더니티와 함께 도래한 존재론적 상대주의에 굴복하지 않고, 복음주의 그리스도인들이 계몽주의모더니티의 오만함에 대해 비판하며 포스트모더니티의 에너지를 동력화할 수 있는 방법들은 있는가?

(2) 종교다원성의 한복판에서, 그리고 종교다원주의와 논쟁적인 연관 가운데서 예수 그리스도의 유일성을 재개념화하고 전달(communicate)하기 위하여 동력화될 수 있는 긍정적이고 복음에 우호적인 범주, 상징, 관점들이 포스트모던적 의식 안에 있는가?

## 3) 윤리적 다원주의

(1) 윤리학에 대한 선교학적 접근은 어떤 것인가? 기독교 윤리가 성경적 이야기와 계시에 따른 '것들' 과 가장 밀접한 연관성을 갖기 때문에 실제적으로는 '최선의 것' (best)이라고 어떻게 우리는 (지적으로나 실존적으로) 설명할 수 있는가?

(2) 단순히 서구의 보편적 선언들의 고전적 공식들을 반복하기보다는, 성경적 윤리에 대한 우리의 이해를 소중히 간직하고 옹호하기 위한 참신한 방법들을 실천하는 것이 포스트모던적인 관점들에 대한 이해를 가진 21세기 우리 그리스도인들의 과제인가?

(3) 모더니티의 환원주의를 넘어설 수 있고 포스트모더니티의 나르시즘을

피할 수 있는 인간성에 대한 보다 성경적인 이해는 무엇인가? 인간적·윤리적 정체성에 대한 어떠한 신학적 이해가 21세기의 인간 공동체의 수많은 사람들을 괴롭힐 것으로 여겨지는 파편, 분노, 절망에 대한 적합한 선교적 대응을 산출하는 선교학을 제공할 수 있는가?

## 4) 그리고 마지막으로...

21세기 선교를 위하여 적절하게 그리스도인들을 훈련하는 데 있어서, 우리는 문화적으로, 그리고 아마도 지적으로 포스트모더니티에 의해 형성된 젊은이들을 잘 다뤄야 할 것이다. 그들의 교육과 세계관은 크게는 모더니티의 패러다임에 의해 형성되어 왔고, 그들의 미래 사역은 아마도 아직까지는 전근대적(pre-modern)인 영향 아래 있는 문화들 가운데서 행해질 것이다. 어떻게 우리는 그들이 직면하는 위기뿐 아니라, 그들 자신이 살아가고 있는 가운데 직면하는 문화적 정체성의 위기를 적절하게 이해하도록 그들을 준비시킬 수 있는가? 21세기의 선교사들은 문화적으로 올림픽 삼단뛰기 선수들에 필적할 만한 그리스도인이 되어야 한다.

## † 참고문헌 †

- Best, S., & Kellner, D. (1991). *Postmodern theory: Critical interrogation*. New York: Guilford Press.
- Brueggemann, W. (1997). *Biblical Theological Bulletin*, 127, pp. 4-8.
- \_\_\_\_\_. (1997). *Theology of the Old Testament: Testimony, dispute, advocacy*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Carson, D. A. (1996). *The gagging of God: Christianity confronts pluralism*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Giddens, A. (1990). *The consequences of modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.

- Hick, J. (1989). *An interpretation of religion: Human responses to the transcendent*. London: Macmillan.
- \_\_\_\_\_. (1992). A religious understanding of religion. In D. Cohn-Sherbok (Ed.), *Many mansions: Interfaith and religious intolerance* (pp. 122–136). London: Bellew.
- Hick, J. (Ed.). (1977). *The myth of God incarnate*. London: SCM Press.
- Hunter, A. G. (1985). *Christianity and other faiths in Britain*. London: SCM Press.
- Kirk, J. A. (1992). *Loosing the chains*. London: Hodder & Stoughton.
- Knitter, P. (1992). Common ground or common response? Seeking foundations for interreligious discourse. *Studies in Interreligious Dialogue*, 2, pp. 111–122.
- Netland, H. A. (1991). *Dissonant voices: Religious pluralism and the question of truth*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Newbigin, L. (1989). *The gospel in a pluralist society*. London: SPCK.
- \_\_\_\_\_. (1991). *Truth to tell: The gospel as public truth*. Grand Rapids, MI: Wm B. Eerdmans Publishing Co.
- \_\_\_\_\_. (1995). *The open secret: An introduction to the theology of mission* (2nd ed.). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Race, A. (1982). *Christians and religious pluralism: Patterns in the Christian theology of religions*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Sampson, P., Samuel, V., & Sugden, C. (Eds.). (1994). *Faith and modernity*. Oxford, England: Regnum.
- Sine, T. (1999). *Mustard seed versus McWorld: Reinventing Christian life and Mission for a new millennium*. Crowborough, England: Monarch.
- Smith, W. C. (1987). Idolatry in comparative perspective. In J. Hick & P. F. Knitter (Eds.), *The myth of Christian uniqueness: Toward a pluralistic theology of religions* (pp. 53–68). Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Van Gelder, C. (1996). Mission in the emerging postmodern condition. In G. H. Hunsberger & C. Van Gelder (Eds.), *The church between gospel and culture: The emerging mission in North America* (pp. 127–133). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- \_\_\_\_\_. (n.d.). *Shaping Ministry in a post-modern world: Building bridges with the gospel to a changed context*. Unpublished manuscript.
- Walker, A. (1996). *Telling the story: Gospel, mission and culture*. London: SPCK.
- Wright, C. (1997). *Thinking clearly about the uniqueness of Jesus*. Crowborough, England: Monarch.
- Wright, N. T. (1992). *The New Testament and the people of God*. London: SPCK.

## 제 7장

# 복음주의 선교학: 세기의 전환기의 미래에 대한 응시

사무엘 에스코바(Samuel Escobar)\*

20세기 동안 기독교 선교역사는 “폭풍 속에서의 전진”이라는 라토렛(Latourette)의 말로 요약될 수 있을 것이다. 특별히 복음주의 선교학을 회고하며 랄프 윈터(Ralph Winter)는 제2차 세계대전에 이은 지난 25년간의

\* 사무엘 에스코바(Samuel Escobar)와 그의 아내인 릴리(Lilly)는 페루인이다. 1959년부터 1985년까지 그들은 International Fellowship of Evangelical Students 소속 선교사로서 페루 아르헨티나, 브라질, 스페인, 캐나다에서 대학생들을 대상으로 선교활동을 했다. 사무엘의 선교학적 사상은 복음전도에 있어서 프락시스에 관한 숙고로서와 Urbana Missionary Convention, CLADE I(1969), 로잔(1974)과 같은 선교회의들을 통하여 발전되었다. 사무엘은 Latin American Theological Fraternity의 설립자로서 1970년에서 1984년까지 회장으로 봉사했다. 그는 스페인 마드리드에 있는 유니버시아드 대학(Universidad Complutense)에서 Ph.D. 학위를 받았으며, 캐나다의 맥매스터(McMaster) 대학에서 명예 신학박사 학위(D.D.)를 받았다. 그는 침례교에 안수를 받은 목사이자. 현재 그는 가을 학기에는 펜실베이니아 윈우드에 있는 Eastern Baptist Theological Seminary에서 가르치고 있으며, 그 외의 시간에는 페루의 리마에 본부를 두고 있는 Baptist International Ministries에서 신학교육 컨설턴트로 봉사하고 있다. 그들은 스페인에서 가르치고 있는 딸과 펜실베이니아 랭카스터에 있는 MEDA에서 농업 경제학자로 일하고 있는 아들을 두고 있다.

21세기 글로벌 선교학



미국 선교활동의 폭발적인 힘에 대해 “믿을 수 없는 기간”(unbelievable years)이라는 표현을 사용했다. 새로운 세기로 들어서면서 우리는 선교의 새로운 시대의 도래가 글로벌 기독교라는 새로운 모습과 위대한 위임(the Great Mandate), 그리고 지상 대위임령의 성취 가운데 남반구에 위치한 교회들의 참여로 나타나는 명백한 징후들을 엿볼 수 있다. 유럽의 기독교 제국 시대와 미국선교를 특징짓는 ‘명백한 운명’(Manifest Destiny)의 시대를 거치는 동안 발전된 옛 선교방법들이 있었다. 비록 그 형태들이 제3세계 선교 단체들에 의해 지속적으로 모방되는 측면이 있기는 하지만 시대에 뒤떨어진 것이 되었다. 내 첫 번째 글의 결론에서(제3장 참조) 나는 이 글에서 발전된 선교를 위한 성경적 형태들의 선교학적 회복에 대한 개요를 제시했다.

나는 선교학을 선교행동의 이해를 위한 교차학문적 접근(interdisciplinary approach)으로 정의했다. 그것은 성경적 과학, 신학, 역사, 사회과학적 관점에서 선교적인 사실들을 조망한다. 그것은 조직적이고 비판적인 것을 목적으로 하지만, 교회의 ‘존재’를 위한 근본적 이유의 일부로서, 기독교 선교 과제의 합법성에 대한 긍정적인 자세에서 출발한다. 선교학적 접근은 관찰자가 비판적인 방법으로 실재를 조망하기 위한 포괄적인 준거들을 제시한다. 선교학은 하나님의 말씀의 빛 안에서 프락시스에 관한 비판적 성찰이다. 혹자는 그러한 면에 있어서 사도 바울이 쓴 서신서들 가운데 중요한 부분이 본질적으로 선교학적이라고 말할 수 있을 것이다. 예를 들면, 고린도후서를 생각해 보고, 바울이 성령을 통한 하나님의 예수 그리스도 안에서의 살아 있는 계시뿐 아니라 그 자신의 선교적 실천을 언급한 것을 고려해 보자. 성령에 의해 영감받은 예수와 바울과 사도들의 실천에 관한 숙고뿐 아니라, 성령에 의해 영감받은 그들의 선교행위는 다른 속사도적(post-apostolic) 선교 활동이나 숙고보다 우리에게 보다 권위적이다.

오늘날 성령께서 하나님의 백성들을 선교에의 복종의 자리로 인도할 때, 우리는 우리의 행동들을 지속적으로 점검하고 평가하기 위한 하나님의 영감의 말씀의 빛을 소유하게 된다. 데이비드 보쉬(David Bosch, 1993, p. 117)는 선교학적 과제에 접근하는 데 있어서 비판적 영에 대하여 매우 적절하게 언급했다. “.....만일 우리가 ‘선교의 성경적 근거’에 관해 숙고하기를 원한다면 우리의 출발점은 우리가 정당화시키려는 현대 선교사업이 되어서

는 안 되며, 세상으로 보냄받은 사실을 나타내는 성경적 의미이어야만 한다.” 나는 신학, 역사, 사회과학이 하나님의 말씀과 현대 선교행동을 더욱 잘 이해하기 위한 도구로서 유용하다는 것을 추가하고 싶다. 그러나 하나님의 말씀만이 영감으로 기록되었고 항상 교회의 선교적 갱신을 가져왔다. 더욱이 우리가 반드시 고려해야 하는 보쉬의 또 다른 단서가 있다(1993, p. 177). “.....그러나 중요한 개개의 성경 본문들은 선교의 타당성이 고립된 말들로 추론되어서는 안 되며 성경의 중심 메시지의 돌진으로 추론되어야만 하는 것이다[것처럼 보인다].”

지난 20세기의 마지막 25년 동안 복음주의 선교학자들은 복음주의 선교활동의 엄청난 경험에 대해 반성하기 위한 협력에 착수했다. 하나님의 말씀에 대한 조명과 신학적 진리, 그리고 새로운 선교적 도전들 가운데, 선교 행동주의에 대한 정직한 평가와 선교적 복종에 대한 새로운 모델들을 계획하려는 노력으로 구체화되고 있다. 이 글에서 나는 20세기 후반에 발전되어 온 세 가지 경향들을 약속함으로써 이 기간 동안에 나타난 복음주의 선교학의 발전을 요약하고자 한다. 그 다음에 나는 내가 첫 번째 글에서 개괄했던 교회와 세계의 발전에 의해 제기되는 도전들에 대처하기 위하여 진행되어야만 하는, 내가 생각하는 선교학적 의제에 있어서의 삼위일체적인 방향의 개요를 제시하고자 한다.

개신교 선교의 두 순환주기가 20세기에 발전되어 왔다. 제2차 세계대전 이전에 주요 개신교 교단들은 선교활동과 그 선교활동을 신학화하는 데 있어서 주요 역할을 감당해 왔다. 그 시기는 여전히 북미 교회뿐 아니라 유럽 교회들의 중요한 선교활동, 기독교 선교의 특성과 아프리카, 아시아, 라틴 아메리카에서 발전되고 있던 신생교회의 정체성에 관한 신학적 논쟁에 의해 특징지어진 시기였다. 제2차 세계대전 이후 전통적 개신교 선교활동은 쇠퇴하였고, 미국의 보수적 개신교 선교단체들의 현저한 선교활동 성장과 영향이 나타나게 되었다. 또한 미국의 문화적 가치와 관습을 반영하는 선교 방법들과 더불어 선교의 개념들을 유포하는 신앙선교 단체와 초교파 선교 단체(parachurch agency)들의 폭발적인 성장이 있었다. 기독교 미디어의 대량 유포와 신학 교육기관, 선교회의들을 통하여 선교사들을 받아들이는 나라들뿐 아니라, 유럽의 선교사 파송국가들도 그 영향을 감지하게 되었다.

내가 생각하기에, 적절한 역사 인식이나 성경적 훈련이 없는 새로운 선교 세대가 과거의 실수를 반복한다고 비난받았다는 사실을 인식하는 것이 중요하다. 신학자들이 새로운 선교학적 반성을 착수하는 것이 필요하게 되었다. 이것이 역사학자 윌리엄 허치슨(William H. Hutchison, 1987, p. 176)이 “익숙하지 않은 세계에서 익숙한 논쟁들”이라고 불렀던 것이다. 나는 복음주의자로서 - 20세기 전반부에 활동했던 선교학자들에 의해 비판받았던 - 1945년 이후의 복음주의 선교활동의 폭발이, 새로운 선교이론들을 숙고하고 공식화하는 것을 가능케 했던 기반 위에서 대부분의 새로운 선교활동을 제공했다는 사실에서 위안을 찾는다. 선교학자 피어스 비버(R. Pierce Beaver)가 제기한 비판적 견해에 관한 논평에서 다나 로버트(Dana Robert, 1994, p. 146)는 학문적 차원에서의 새로운 노력들이 보수적 복음주의자들의 선교활동으로부터 나온 상황을 다음과 같이 묘사했다. “비버가 1964년에 통렬하게 비난했던 ‘분리주의적’ 복음주의자들은 비판적 역사분석이 가능하고 필요한 차원인 제도적 성숙과 교회적 지배의 단계에 도달했다.” 동시에 나는 이전의 선교활동과 경험으로부터 복음주의의 소외를 지적하는 조엘 카펜터(Joel Carpenter, 1990, p. 131)의 냉정한 견해를 발견한다. “후기 근본주의자들인 ‘신복음주의’ 신학운동이 1950년대와 1960년대에 나타났을 때, 실질적으로 그것은 복음주의의 선교학을 창안해야만 했다.”

선교학적 재고는 그 의제의 넓이와 깊이를 더하는 것과 상이한 전통들의 점증하는 대화, 그리고 아시아, 아프리카, 라틴 아메리카의 신생교회 선교학자들의 부상으로 인하여 양적·질적으로 지속적인 성장을 경험했다. 복음주의자들은 다른 교단의 선교가 쇠락하는 기간 동안에조차도 매우 집중적인 선교활동을 견지했다. 그들의 숙고와 반성은 복음주의 진영 안에서 신학적 학문성의 새로운 발전에 의해 부분적으로 가능하게 되었으며, 선교현장이라 불리는 지역의 복음주의 교회들의 성숙한 성장에 의해 가능하게 되었다. 20세기 마지막 25년 무렵에 복음주의의 선교학적 반성과 재고는 그 역량을 결집했고, 1974년에 열린 로잔회의는 기독교 선교를 촉진하는 재결집점이 되었을 뿐 아니라, 선교에 관해 반성하는 계기가 되었다. 동시에 로잔회의는 선교의 개요와 의제를 제시하게 되었다.

## 1. 복음주의 선교학 발전의 배경

20세기 후반에 일어난 중요한 사건들로서 우리는 세계복음주의연맹(World Evangelical Alliance)의 탄생, 미국 복음주의 선교적 역량의 성장, WCC의 발전과 IMC와의 통합, 제2차 바티칸공의회, 오순절 운동의 지속적 성장과 그에 대한 인식 같은 사건들을 들 수 있을 것이다. 나는 로잔운동이 종합하고 유발시키고 자극했던 선교학적인 경향들 때문에 특별히 로잔운동을 언급하고자 한다.

로잔운동은 제2차 세계대전에 따른 세 가지 활발한 복음주의 운동들에 앞서 일어났다. 첫째, 1949년 로스앤젤레스에서 빌리 그래함의 주도로 공식적인 주목을 받았던 대중전도의 부활을 들 수 있다. 매스 미디어의 사용과 결합된 오순절주의 부흥운동의 상당한 고전적 요소들은 수면상태에 있는 사람들의 종교적인 일상을 뒤흔들었는데, 특히 북미나 유럽과 같은 대도시들에서 그러했다. 빌리 그래함에 의해 대표되는 복음전도 조직의 형태는, 대도시 사람들이 제도화된 기독교의 일상적 삶에 의해 채워지지 않는 영적 필요와 종교적 진공상태에 대한 인식을 갖고 있었다는 사실에 대한 증거를 제시한다. 둘째, 유럽, 특히 영국에서의 복음주의 대학들의 갱신에 뒤따른 성경 연구와 신학적 반성에 있어서 진지한 복음주의 학문의 갱신이 있었다. 이것은 선교적 열정과 신학과 학문성에 관한 관심을 함께 견지했던 InterVarsity의 복음주의 학생사역과 연관되어 있다. 셋째, 강력한 복음주의 교회들과 운동들은 제2차 세계대전을 전후하여 유럽과 북미에 불어닥친 개신교 선교사역 활동과 열풍의 흐름과 연관되어 전 세계적으로 나타나게 되었다. 교회개혁, 성경번역, 그리고 복음전도를 통하여 불안한 제3세계의 대중들을 전도하는 과업에 엄청난 활력을 갖고 그 자신을 던진, 새로운 세대를 대표하는 독립 ‘신앙선교’(faith missions)는 이러한 복음주의 선교의 부상에 있어서 중요한 역할을 감당했다.

이 세 가지 운동들은 WEA와 로잔 같은 연합체 안에서 그리스도인들의 통일과 협력에 대한 관심을 표명하는 방법을 찾는 복음주의 교회와 선교단체, 그리고 교단적 갱신단체들의 모습을 대표하는 좋은 예가 된다. 또한 그들의 다양성은 때때로 그 단체들 모두를 포함할 수 없는 그러한 연합운동들

안에 나타나는 긴장들을 설명한다. 복음주의적 삶과 선교의 특징인 자발주의(volunteerism)는 이러한 발전들을 이해하는 핵심요소이다. '신앙선교' 형태의 선교활동은 제3세계의 활력적인 교회들이 부상하는 데 공헌하고 있는데, 그 교회들은 독립적이고 역사적인 개신교 교파들과는 연관성이 없다. 이러한 교회들의 약점은 제대로 정의되지 않은 교회론에 있다. 복음주의 연합에의 참여는 그들로 하여금 주류 개신교회 안에 있는 복음주의자들과 접촉하게 한다. 그러한 만남은 상호간을 풍부하게 하지만, 신학적 대화와 정의를 내리는 길고 어려운 과정의 원인이 된다. 일반 대중적 차원에서 이러한 운동들이 발산하는 활력과 그 연합운동들이 제시하는 방향과 자극 간의 변증법적 상호반응이 있다. 복음주의 선교학의 발전을 이해하기 위하여 이러한 상호반응의 약속과 불확실성은 인정되어야 하며, 그 역사적 중요성은 신학적으로 평가되어야 한다.

위에서 언급한 세 가지 운동들은 “크리스찬 투데이”(Christianity Today) 창간 10주년을 기념하기 위하여 칼 헨리(Karl F. H. Henry)의 주도 하에 1966년 베를린에서 열린 복음전도에 관한 회의로 소집되어 수렴되었다. 칼 헨리는 근본주의자들의 함정에서 벗어나기 원했던 복음주의를 위한 신학적 의제를 명확하게 설명한 신학자이자 저널리스트였다. 그는 “크리스찬 투데이”의 편집자로서 학문적인 세계 안에서 대화하는 것을 두려워하지 않고 근본주의자들의 편협한 반 지성주의를 넘어선 새로운 세대의 복음주의 학자들과 접촉했다. 이러한 학문성은 복음적이고 선교적인 역량과 빌리 그래함의 사역을 가능하게 만들었던 전 세계에 대한 인식과 조화를 이루었다.

베를린 회의의 비전은 “하나의 민족, 하나의 복음, 하나의 과제”라는 표어 안에 집약되었다. 베를린 회의에 관한 일련의 중요한 사실은 복음주의자들이 오순절 운동의 활력과 중요성을 인식하고 수용했다는 것이다. 베를린 회의에 뒤따른 선교회의들은 복음적 진리를 확증하기 위한 것뿐 아니라, 세상의 영적인 필요에 대한 냉정한 고찰을 위한 수렴의 근거와 기반이 되었다. 북미 복음주의자들의 실용적 관심들과 유럽 복음주의자들의 신학적·선교학적 예리함은 제3세계 신학교회들과 억압받는 소수자들 가운데서 복음주의자들의 끊임없는 선교 감각과 조화를 이루었다. 계속되는 숙고와 반성적 의제들은 민족주의의 발흥, 사회적 격변, 그리고 이념적 갈등이, 복음주의

와 비복음주의 선교사들과 교회들을 시험하는 상황에서, 예수 그리스도 안에서 자신들의 신앙을 증거하는 사람들에게 가장 중요한 문제를 위한 여지를 제공해야 했다. 베를린 회의에 이어진 싱가포르(1968), 미네아폴리스(1969), 보고타(1971), 그리고 마드라스(1974)에서 열린 지역회의들은 1974년에 로잔에서 최고조에 달한 그 확립과정의 단계들이었다. 이러한 전 단계들로 인하여 로잔은 유럽이나 북미 복음주의자들의 선교학적·신학적 독백이 아니라, 전 세계의 기대를 넘어서 성장해 온 친밀한 글로벌 대화가 되었다. 그 대화는 우리의 구세주이시며 주님이신 예수 그리스도의 선교명령에 대해 복종하는 방법을 찾고자 노력하는 대화였다.

로잔언약은 이러한 독특한 선교학적 순간을 표현한다. 정확하게는 복음주의 그리스도인들이 기쁨으로 로잔의 글로벌 차원을 인식했던 바로 그 순간에, 로잔언약은 고통스럽게도 심각한 결점들을 깨닫게 되었다. 복음주의의 선교적 추진력에 의해 메마른 근본주의의 속박으로부터 해방된 복음주의는 성경에서 명백하게 제시된 기독교 선교의 통전적 차원들을 재발견할 수 있었다. 로잔언약은 복음주의의 특징에 대한 확신을 재진술한다. 로잔언약은 성경의 권위와 기독교적 확신의 표현에 관한 진술인 삼위일체적 고백으로 시작한다(LC, par. 1-3). 동시에 로잔언약은 복음주의자들이 그들의 선교적 과제를 성취해 오는 가운데 잘못된 것들과 놓친 것들에 대한 회개를 표명한다.

나는 1974년 로잔회의에서 제기된 로잔언약의 내용뿐 아니라 그 과정의 진행을 네 가지로 요약할 수 있다고 생각한다. 그 네 가지는 세계 복음화를 위한 선교적 실천의 새로운 형태를 채택하는 것과 새로운 신학적 공식에 대한 요청에의 응답에 대한 강력한 도전을 표현한다.

첫째는 예수 그리스도의 복음선포에 관한 복음주의적 강조점을 유지하는 한편, 복음선포가 요구하는 선교사의 현존과 제자화, 교회의 협력에 대한 요청을 묘사하는 통전적(holistic) 선교개념에 대한 헌신이었다(LC, par. 4). 이 진술 안에 나타난 본래의 의도는 복음주의 선교에 널리 퍼져 있던 이원론적 영화(spiritualization)의 형태에 대한 자기비판이다. 선교는 인간 필요의 모든 영역과 연관된다. 그러나 대다수 복음주의자들에게 있어서 통전적 선교는 핵심적이고 기본적 구성요소로서 복음전도를 포함한다. “교회의 선교

의 희생적이고 봉사적인 차원에 있어서 복음전도는 으뜸이다”(LC, par. 6).

둘째는 오로지 로잔회의에서 공유된 선교적 열정과 로잔언약 그 자체에서 도달된 기본적 신학적 합의에 근거하여 교회와 초교파 선교단체, 주요 교단과 복음주의 교단, 오순절 교단과 개혁신교단 간의 선교적 과제를 성취하기 위한 협력(cooperation)에의 요청이었다. 선교단체들 가운데 존재하는 무익한 분열, 경쟁과 더불어 세계 복음화의 과제에 대한 순전한 중요성은 새로운 태도를 요구했다. 미전도 종족에 대한 전도의 긴박감은 ‘선교중지’(moratorium) 요청의 저변에 흐르던 관심을 위한 여지를 만들기도 한다(LC, par. 7, 8, 9).

두 번째 지적한 점과 밀접하게 연관되어 있는 셋째 요점은 우리가 살고 있는 후기 제국주의 시대에서 선교신학적 과제는 글로벌 차원을 띠는 인식이었다. 과거의 한때 복음주의 신앙의 본거지였던 유럽과 북미 지역의 그리스도인과 선교사들은 자신들의 지역에서 영적 침체를 인식해야만 했으며, 새롭게 번성하는 아프리카, 아시아, 라틴 아메리카 교회들의 부상을 인식해야 했던 것이다. 따라서 제국주의나 지역주의도 묵인될 수 없었다.

넷째는 선교의 상황(context)을 진지하게 숙고하고자 하는 현상이었다. 문화, 지도자 교육, 영적 갈등, 박해와 같은 이슈들이 제기되었다(LC, par. 10-13). 이 시대를 위한 상관적인 제자화의 형태를 설계하기 위하여 선교사역을 포괄하며 전제하는 사회적·이념적·영적 갈등들을 인식할 필요가 있었다.

## 2. 로잔 1차대회에서 마닐라 로잔 2차대회까지

로잔회의 이후 복음주의 선교활동은 보다 가시적으로 숙고와 명확한 설명 과정을 동반했다. 연속된 선교협의회들은 로잔위원회의 후원으로 WEA, 라틴아메리카 신학협회, 풀러 선교대학원, 월드비전, 사회참여를 위한 복음주의자들의 모임(Evangelicals for Social Action), 그 외에 많은 복음주의 선교단체들에 속한 선교사, 목사, 선교단체장, 선교사들의 참여로 이루어졌다. 이러한 모임들은 선교 실천가들과 이론가들이 범세계적 규모로 함께 ‘신학을 하는’ 과제에 참여하게 된 기반이 되었다. 처음에 열린 이 협의회들

가운데 한 협의회에서 나온 협약은 다음과 같다. “우리는 신학적 제국주의나 신학적 지역주의를 탈피하기 위하여 동등한 노력을 기울여야만 한다. 교회의 신학은 과거와 현재의 다른 신학들, 그리고 지역문화들과 그 문화의 필요들과의 상호작용 안에서 성경에 근거한 신앙공동체의 의해 발전되어야 한다”(Willowbank Report, 1978). 몇몇 복음주의자들(그 가운데 특히 패트릭 존스톤, 1978)은 이 협약에 표현된 선교학적·신학적 의제와 같은 것에 대해 매우 비판적이 되었다. 다른 이들은 로잔운동을 근본주의적인 프로그램으로 협의회하고 축소하려 노력했다. 어떤 이들에게는 글로벌리즘에 대한 헌신과 제3세계의 관심과 도전들의 타당성을 존중하는 것을 수용하는 것이 불가능했다.<sup>1)</sup> 이 모든 반대에도 불구하고 로잔 1차대회(1974)와 로잔위원회의 후원 아래 1989년 마닐라에서 열린 두 번째 선교회의인 로잔 II 사이에는 관철은 정도로 선교활동과 선교에 대한 숙고가 로잔운동에 의해 고무되고, 조장되고, 방향 지어졌으며, 촉진되었다. 선교협력과 글로벌 차원의 대화의 균형은 매우 민감하고 깨지기 쉬운 것이었으며, 많은 예들에서 볼 수 있듯이 그것은 거의 분열의 도화선이 되었다. 그러나 그 균형은 유지되었으며, 존 스토틀, 레이튼 포드, 에밀리오 누네즈, 잭 테인 감독, 고트프리트 오세이멘사, 딕 벤 할세마, 그리고 이들과 같은 복음주의 대표자들의 성숙함과 외교적 능력에 대하여 감사하고 있다. 로잔 2차대회가 다가옴에 따라 여러 선교사들과 신학자들, 특히 제3세계 선교사들과 신학자들은 로잔운동이 취하려는 방향에 관해 우려를 표명했다. 그들은 1974년 로잔회의에서 얻은 영역들에서 더욱 협소하고 ‘안전한’ 위치로 후퇴하려는 분위기를 간파했다. 그들은 논쟁의 여지가 있는 이슈들이나 발표자들을 회피하려는 시도로 나타나는 것들과 북미에서 고안된 선교 상품을 팔기 위한 상업의 착수로서 로잔 2차대회를 이용하려는 경향을 감지했다.<sup>2)</sup>

로잔 2차대회는 1989년 7월 11-20일까지 필리핀 마닐라에서 개최되었다.

1) 로잔 이후의 이러한 양상에 대한 최상의 연구는 브라질 선교학자인 Valdir Steuernagal(1988)의 Ph. D. 논문이다.

2) 이러한 인식에 대한 한 예로서 로잔 I의 발표자였던 빠디아(Rene Padilla)는 로잔 II의 초청장을 받아들이지 않았다. Padilla(1989)에 나오는 그의 편집자의 논평 부분을 참조하라.

크리스 슈덴(Chris Sugden)과 발디르 스토이어나젤(Valdir Steuernagal)은 이 두 번째 로잔회의를 “변혁”(Transformation)의 장들로 해석했다.<sup>3)</sup> 로버트 쿠틀(Robert T. Coote, 1990)은 이 사건에 대한 탁월한 해석적 연대기를 *International Bulletin of Missionary Research*에 게재했다. 나는 로잔 2차대회에서, 우리가 대중적 차원에서 로잔 1차대회에 이어 전 세계적으로 선교적 실천의 중요한 진전이 이루어졌다는 명백한 증거를 제시했다고 본다. 남아프리카의 몰레바찌(Caesar Molebatsi), 유고슬라비아의 쿠즈미크(Peter Kuzmic), 필리핀의 살롱가(Jovito Salonga)와 같은 이들의 목소리는 막힘없이 연단에서 울려 퍼졌다. 그뿐 아니라 세미나와 워크숍에서는 통전적인 선교의 형태를 추구하는 수백 명의 선교 실천가들이 그들의 경험, 기쁨, 고통, 실망, 그리고 희망을 나누었다. 그러나 로잔 1차대회의 적용에 있어서 이러한 과정은 냉전 시대의 선교형태와 현재 북미사회의 틀 안에서 짜여진 신학적, 선교학적 상품들을 생산한 제국주의적 상업으로 로잔운동을 후퇴시키려는 것처럼 보이는 복음주의 세력들과의 긴장상태에 놓이게 되었다.

### 3. 세 가지 선교학적 경향

최근 몇 년간 로잔 2차대회에서 우리는 현재 복음주의 세계 안에 존재하는 세 가지 선교학과 혹은 선교학적 접근의 발전을 살펴보았다. 그들은 복음주의 운동 안에서 그들 자신의 길들을 걸어왔으며, 그들이 복음주의 운동에 적절하게 반응할 수 있었다면 선교의 이유를 찾는 데 큰 이익이 되었을 것이다. 이것은 미래의 글로벌 선교과제에 제3세계 교회들의 참여를 위한 모델들을 찾는 새로운 선교세력의 발전으로서 특히 중요한 것이다. 그러나 로잔의 합의는 깨어지기 쉬운 근거가 되었고, 건설적인 상호반응 또한 쉽지 않았으며, 때로는 불가능한 것처럼 보였다. 상존은 협력으로 발전되지 않았다. 앞으로 주어질 과제들에 대한 긴박성과 증대되는 자원의 부족으로 우리는 실질적인 대화를 하기 위해 최선을 다해야만 하며 새로운 형태의 협력을 하

도록 노력해야만 한다. 나는 여기서 내가 보기에 작용 가능한 세 가지 선교학적 접근에 대한 개요를 제시하고자 한다.

#### 1) 후기 제국주의 선교학

후기 제국주의 선교학은 영국과 유럽의 복음주의자들에게서 나온 선교학이며, 확실히 후기 제국주의적 자세에 의해 특징지어진다. 나는 이 선교학이 서구가 유지하려고 노력해 온 제국주의적 지배가 지나갔으며 새로운 형태의 관계가 발전되어 왔다는 사실을 인식한다는 것을 의미한다. 이 선교학에는 선교에 대한 두 가지 진지한 질문이 있다. 하나는 유럽교회의 몰락과 유럽사회의 가치와 태도 형성에 대한 유럽교회들의 영향력 상실이며, 다른 하나는 새로운 형태의 제3세계 기독교의 부상이다.

선교의 실천과 이론은 선교를 위한 새로운 준거틀(frame of reference)의 부분으로서 이러한 사실들을 다루어야만 한다. 따라서 선교학적 리서치와 속고는 적어도 세 가지 방향으로 진행해 나갔다. 첫 번째 방향은 현대 선교 활동을 정정하고 조명하기 위한 갱신된 성경적 형태에 대한 탐구이다. 이 탐구의 현장은 지상 대위임령에 대한 존 스토틀(1967, 1975)의 성경연구와 구원, 회심, 복음전도, 대화, 선교와 같은 핵심용어에 대한 정의를 통하여 개척되었다. 복음전도에 초점을 둔 또 다른 조직적인 공헌은 한 복음전도자의 관점에서 본 것으로, 현대 학문의 발견들을 요약한 마이클 그린(Michael Green, 1970)으로부터 나왔다. 그들이 신약성경의 윤리적 가르침(특히 Yoder, 1972) 혹은 신약성경의 사회적 실천(Tidball, 1983에 잘 요약되어 있음)의 상관성을 명확하게 밝히는 것처럼, 신약성경 자료들을 탐구한 다른 복음주의적 공헌은 선교학적 중요성을 갖는다. 선교적 실천, 특히 선교의 사회·정치적 차원은 성경자료의 탐구를 위해 이러한 학자들에 의해 제기된 질문의 자료가 되었으며, 이에 대한 세계 여러 나라의 중요한 학문적 성장을 이루어 왔다.<sup>4)</sup>

3) 이 이슈 또한 로잔 II 회의에서 도출된 여러 발표와 문서의 내용을 담고 있다.

4) 이 분야는 저지(E. A. Judge, 1960)에 의해 개척되었으며, 미크스(Wayne Meeks), 크라이더(Alan Kreider), 티드볼(Derek Tidball)과 같은 다양한 학자들에 의해 연구되었다.

후기 제국주의 선교학적 접근에 의해 취해진 두 번째 방향은 서구 제국주의 사업의 모호성에 대해 매우 심각하게 다루는 것과 선교적 복종을 서구 제국주의와 분리하려는 노력으로서, 선교활동의 역사를 기술하고 해석하는 비판적 작업이었다. 역사에 대한 이러한 시각은 지식사회학과 종교사회학의 비판적 통찰을 사용한다. 그러나 그것은 많은 해방신학자들이 시도하는 것처럼 계급투쟁이나 제국주의적 전진의 형태로 선교 역사를 축소하지 않는다.<sup>5)</sup> 막스 워렌(Max Warren, 1967)과 스티븐 닐(Stephen Neill, 1966) 같은 복음주의자들에 의해 진지하게 다루어지는 에큐메니칼 운동 진영의 선교학자들은 선교학적으로 해명하고자 애써 노력한 선구자들이었다. 신학자이자 사회학자인 뮐(Roger Mehl, 1970, 1, 2, 8장)은 이 문제에 대한 탁월한 방법론적 서론을 제시했고, 몇몇 소중한 복음주의적 공헌이 최근에 이루어졌다.<sup>6)</sup>

이 접근의 중요한 일련의 결과는 선교의 사고나 실천은 선교사 문화의 사회적 상황에 의해 영향받는다라는 것을 명백히 설명했다는 것이다. 이러한 면에서 성경 내용에 대한 성경의 가르침을 그들의 계급에 대한 태도와 민족적 특성이라는 장식들과 구분하는 것이 가능하다. 이것은 특히 신생교회 지도자 세대들이 그들 자신의 문화 안에서 기독교 신앙을 상황화하는 신학적 과제를 수행할 때 도움되는 것이다. 영국 선교운동에 대한 막스 워렌의 분석을 통한 뮐의 공헌은 이러한 측면에서 매우 가치 있는 것이었다. 미국의 선교 인류학자인 제이콥 로웬(Jacob Loewen, 1975)은 북미 선교에 대한 비판적 평가를 위하여 인류학적 통찰력을 사용한 가장 일관된 인물들 중 하나이다.

후기 제국주의 선교학적 탐구의 세 번째 방향은 북대서양에 위치한 교회들이 제3세계 교회들과 창조적인 형태의 동반자 협력에 들어가는 글로벌 과

제로서 선교의 미래에 대한 가시화이다. 이러한 방향과 관련하여 앤드류 월스(Andrew Walls, 1996)는 “기독교 세계의 중력의 남반구로의 대이동”이라고 부르는 것과, 그러한 이동이 북반구와 남반구 교회들의 자기 이미지에 영향을 미치는 신학적 결과에 대한 선교학적 중요성을 연구해 왔다. 이러한 관점에서 선교에 대한 탁월한 개요는 싱클레어(Maurice Sinclair, 1988)와 나질 알리(Michael Nazir-Ali)에 의해 씌어졌다. 이 선교학적인 접근에 의해 제시된 동반자 협력의 특이함은 제3세계 교회들이 그 자신의 권리에 있어서 타당한 선교적 노력과 선교학적 숙고의 대행자와 창시자로서 비취지는 것이다. 그들은 단순히 북미나 유럽 중심의 선교 안에서 고안된 선교사업에 참여하도록 요청되지 않는다. 이러한 점은 제3세계 선교의제가 인간의 권리, 선교적 행위의 사회·정치적인 결과들, 정치적 목적을 위한 기독교 메시지의 이념적 사용, 현대적인 형태의 경제적 혹은 문화적 식민주의에 대한 제재와 같은 이슈들인 기독교 선교, 사회변혁과 연관된 이슈들을 피할 수 없기 때문에 특히 중요하게 인식되고 있다.

이 선교학의 특징은 전통적인 복음주의적 선교열정이 역사의 교훈들을 용기 있게 받아들이며, 선교적 봉사의 장에서 성경적 학문을 최상의 도구로 사용하여 하나님 말씀을 탐구하는 성향과 일치된다는 것이다. 우리의 삶에서 야기되는 어려운 질문들로부터 보호받기 위한 폐쇄된 상품 이상으로 선교신학은 기본적인 확신에 근거하나, 또한 그것은 개방된 모험이므로 선교적 실천은 수정과 보완에 대하여 개방되어 있다. 영국이나 유럽 선교단체들의 선교적 실천은 이러한 확신을 표현하는 경향이 있으며, Tear Fund, 남미 선교회(South American Missionary Society), OMF, 혹은 Latin Link와 같은 선교단체들은 단순한 실용주의적인 이유 이상으로 성경적 원리들에 따라서 선교정책을 수립하려 노력한다고 말할 수 있을 것이다.

## 2) 관리적 선교학

AD 2000 and Beyond 운동과 같은 교회성장 학파 내지는 운동들과 연관된, 캘리포니아 파사데나에 있는 여러 복음주의 기관들 가운데서 특수하게 발전된 선교학에서 나온 특이할 만한 유의점은 기독교 선교를 관리적인 사

5) 예를 들면, 이러한 종류의 환원주의는 1970년대의 소란을 야기했던 WCC가 후원한 “바베이도스 선언”(Declaration of Barbados)에 나타나 있다. *International Review of Mission* 1973년 7월호를 참조하고, 이 문제에 대한 나의 논의를 참조하라(Escobar, 1978).

6) Stanley(1990)와 Carpenter & Shenk(1990)을 참조하라. 이 책들은 참으로 역사적인 에세이들이며, 우리가 보통 “선교역사”라고 부르는 소박한 연대기나 기억을 넘어서는 것이다.

업으로 축소하려는 노력이라는 것이다. 이 선교학의 모든 특색은 공공연한 양적 의도의 틀 안에서 인식될 때 이해 가능한 것이 된다. ‘종족집단’(people group), ‘미전도 종족’(unreached peoples), ‘10/40 창문지역,’ ‘종족입양’(adopt a people), ‘지역 영들’(territorial spirits)과 같은 개념들은 강한 긴박성과 선교과제를 성취하기 위하여 가능한 모든 도구들을 사용하려는 노력을 나타낸다. 현대 미국에서 나온 전형적인 학파로서 양적 접근은 잘 정의된 지배적이고 실용주의적인 방향이다. 관리성의 성취 방법은 정확하게 이해 가능한 묘사로 실재를 축소하는 것이며, 따라서 양적 형태로 묘사된 문제에 대한 응답으로서 선교적 행동을 객관화하거나 투영하는 것이다. 복음적 과제가 상업적 원리에 따라 실행될 수 있는 과정으로 축소되는 것과 같이, 선교적 행동은 여러 목적들에 따른 관리 과정 가운데 수반되는 논리적 단계들로 변형되어 직선적인 과제로 축소된다.

이러한 접근을 표현하는 운동들은 우리가 20세기 말에 접근해 온 것처럼 급격히 증가했다. 2000년이라는 특정한 한 해를 복음화 완수의 해로 정하여 사용한 선교조직과 전략들은 ‘인상적이나 미혹하는 통계’의 배열로서 크게 장려된 상품으로 제공되어, 로잔 2차대회 기간 동안 현저한 주목을 받았다(Coote, 1990, pp. 15-16을 참조). 선교사들에게 동기를 부여하기 위한 특정한 때의 사용뿐 아니라 선교과제를 시각화하기 위한 통계자료의 사용은 선교역사에서 새로운 것이 아니다. 개신교 선교를 촉진하기 위하여 1792년에 윌리엄 캐리(William Carey)에 의해 저술된 유명한 『조사』(Enquiry)는 세계인구와 종교적 인구통계에 관한 도표에 많은 페이지를 할애했다. 우리 시대에 열린 여러 위대한 선교회의들의 준비에 있어서 유사한 통계자료들이 요청된 선교적 노력의 특질과 의사소통을 하고, 그것에 관한 긴박감을 촉진하기 위하여 수집되었다.

관리적 선교학의 통계적 분석은 선교효과를 측정하는 데 있어서 부정확성을 줄이고, 선교의 효과를 정의하고 평가하는 전통적 방법의 부정확성을 줄이는 한 방법으로 처음 사용되었다. 이러한 평가적 방법론은 복음의 메시지를 아직 듣지 못했거나 받아들이지 않은 사람들 가운데서 미완성의 복음 전도 과업에 관한 주장과 결부되어 선교의 개념을 교회의 수적 성장으로서 협소하게 정의하는 데 도움을 주었다. 도날드 맥가브란은 이러한 입장의 선

두주자였는데, 특히 에큐메니칼 운동에서 우세하게 나타난 선교에 대한 보다 포괄적인 정의와는 대조적인 입장을 제시했다. 맥가브란은 그의 후기 저술들 가운데 한 저서에서(1989, p. 338) 매우 명백하게 그 딜레마에 대하여 입장을 취했다. “간단하게 말하자면, 선교가 기본적으로 전도인가, 아니면 기본적으로 인간생활을 개선하기 위한 모든 노력인가?” 그의 선택은 명백하다. “많은 사람들을 그리스도인의 삶으로 인도하는 것은 모든 그리스도인들의 지배적인 관심이어야 한다. 선교학과 연관된 모든 것들은 사람들을 그리스도를 믿는 신앙으로 인도하여 영생을 얻게 하기 위하여 모든 사람들에게 모든 것이 될 필요가 있다. 이것이 이루어지면 인구제한, 굶주린 자들을 먹이는 일, 병든 자들을 고치는 일, 정치체제 형태를 발전시키는 일, 그리고 더 나은 삶을 위한 다른 단계를 밟아 나가는 것이 더욱 가능하게 될 것이며 더욱 지속적이 될 것이다”(MacGavran, 1989, p. 340).

우리가 알고 있는 바와 같이 관리적 선교학의 극단적인 형태들은 맥가브란이 발전시키려고 의도했던 것이 아니라, 어떤 경우에도 일어날 수 있었던 것이다. 전도지의 배포, 라디오나 텔레비전을 통한 방송, 대중전도 집회, 교회에서 새 신자들을 위한 그룹조직과 같은 복음의 언어적 커뮤니케이션의 행위들은 중요한 활동이 될 수 있는 것들이다. 어떻게 협소화된 선교개념이 선교과업에 대해 관리적인 접근을 만들어 냈는지를 보는 것은 어려운 일이다. 이러한 점에서 관리적 선교학이 이 시대의 정신을 양산했기 때문에 심각한 비판을 받게 되었다. 시장경제 사고의 영향이 사회에 퍼지게 되면서, 이 운동의 입안자들이 교회 마케팅에 관한 저술을 하고 있는 것은 흥미 있는 일이다.

제3세계 선교나 제1세계 빈민선교에 참여했던 사람들은 맥가브란에 의해 확립된 간결한 구분이 인위적이라는 것을 인식한다. 그러한 과장에 대하여 토론하는 것은 좋은 일이나, 실제적으로는 기능을 발휘하지 않는다. 미국이나 유럽의 중산층 교회들에서는 ‘영적’ 필요와 ‘사회적’ 필요 사이에 간결한 구분을 유지할 수 있으며, 그들은 전자를 특수화할 수 있다. 대부분의 미국 흑인교회나 미국 히스패닉 교회들 혹은 유럽의 이민교회들에서는 그런 구분이 불가능하다. 다른 한편, 통계로 축소할 수 없는 선교사역의 양상들이 있다. 관리적 선교학은 숫자로 측정하거나 축소할 수 없는 선교사역의 그러

한 양상들을 줄여 나갔다. 이와 같은 방법으로 관리적 선교학은 통계도표로 축소될 수 있는 것에 대해 지배권을 넘겨주었다.

관리적 선교학의 기원을 반영하는 두 번째 중요한 유의점은 신학적 문제들을 덜 강조하고, 적합한 내용이 있는 것을 당연시하며, 그 결과로 방법이 중심이 되는 것으로서 과제에 대해 실용적인 접근이라는 것이다. 이론적인 질문들이 중요하지 않다고 전제하는 사역은 반신학적인 세력이 될 것이다. 그것은 세계에 대한 폐쇄된 시각을 요구하는 과정이다. 그러한 과정에 있어서 어려운 질문들은 제기되지 않는다. 왜냐하면, 그러한 질문들은 객관적 과정에 따른 직선적 처리로 축소될 수 없기 때문이다. 이러한 시스템은 역설이나 신비적인 것 안에서는 존속될 수 없다. 그것은 기독교 선교가 수없이 겪어 온 고통과 박해를 대항할 만한 신학적 혹은 목회적인 방편들을 마련하지 못한다. 왜냐하면 그것은 보증된 성공을 위한 방법론들을 제공하는 것에 맞춰져 있기 때문이다. 그러나 역설, 신비, 고통, 실패와 같은 범주들은 우리가 선교와 연관된 영적 전투의 깊이를 이해하는 데 도움을 줄 수 있다. 이러한 면에서 선교역사의 중요한 양상이 침묵하거나 경시된다. 왜냐하면 그것은 '교회성장' 이라고 불리는 산술적인 범주들과는 맞지 않을 것이기 때문이다.

또한 실용적인 편견은 관리적 선교학에 나타나는 환원주의의 신학적 근거를 설명한다. 만일 선교운동이 수적 성장으로 축소된다면, 그것을 방해할 수 있는 것들은 제거되어야 된다. 만일 통전적 선교에서 하나님에 대한 복종의 갈등이 사회변혁의 과정에의 참여에 값지게 연관된다면, 그것 또한 간단하게 제거될 것이다. 신생교회를 위한 상황화 신학의 느린 발전 과정은 비효율적이고 값비싼 것으로 간주되는 경향이 있으며, 그것은 영어로 번역된 신학 상품들로 쉽게 대체된다. '연장교육' (extension) 같은 효율적인 교육 방법은 관리적 선교학의 틀 안에서 발전되어 왔다. 그러나 상황화 신학의 교재들을 만들어 내는 데 있어서는 큰 성공을 거두지 못했다. 태버(Charles Taber, 1983, p. 119)는 교회성장학파의 신학적 전제의 복음주의적 기원을 지적하면서, 그 근거가 '복음주의 해석학과 신학의 협소화된 판'이라는 것을 입증한다.

셋째, 관리적 선교학에 관한 미국의 기능주의적 사회과학의 강한 영향은 우리가 복음의 변혁적 역동성을 실행하게 될 때 중대한 결핍을 설명하고 있

다. 문화인류학의 구조적 기능주의 모델은 정적인 세계관에 근거하고 있는데, 그것은 태버(1983, p. 119)가 언급한 바와 같이 "문화적으로 주어진 것들"은 영속성과 엄밀성을 띤다. 그것은 지속하는 것을 제시한다. 이것은 복음의 중심인 변혁에의 희망을 침식하는 데 도움이 될 수 있을 뿐이다." 페루 선교학자인 티토 파레데스(Tito Paredes, 1986)는 관리적 선교학자들의 성경읽기 방법이 어떻게 이러한 사회적으로 보수적인 접근에 의해 영향받는가를 보여 줌으로써 이에 대한 비판점을 발전시켜 왔다. 그러한 성향은 복음과 기독교 선교에 대한 환원주의적 이해로 그들을 인도한다. 하비 콘(Harvie Conn, 1983)은 이 분야, 특히 선교 과정의 국면과 순간들로 제자화 및 숙련화에 관한 개념들과 연관하여 도날드 맥가브란의 선교학적 사상의 발전을 연구해 왔다.

1974년 로잔대회 이후 글로벌 대화로 진입했던 관리적 선교학의 옹호자들은 비판적으로 그러한 선교학적 통찰들을 최상으로 발전시켰다. 다른 한편, 콘은 맥가브란의 전개와 자기 수정은 그의 학생들과 옹호자들에 의해 항상 적절하게 주시되거나 추종되지는 않았다는 것을 주장한다. 그 운동의 내부자로서 아더 글래스(Arthur Glasser, 1986)는 간략하고 명확한 평가적 기록을 제공했다. 이 학파에 속한 몇몇 인류학자들, 특히 알란 티펫(Alan Tippett, 1987), 찰스 크래프트(Charles Kraft, 1979), 폴 히버트(Paul Hiebert, 1986)는 [인류학을] 선교학에 적용하면서 사회과학적 방법론들을 끈기 있게 설명했다. 선교학자인 반 엔겐(Charles van Engen, 1991)은 교회성장학파의 핵심적인 관심들을 제대로 된 선교적 교회의 신학으로 통합시키려는 노력을 조직적으로 시도했다.

우리가 위에서 개괄한 모든 극단적 형태들의 특성들을 구체화하는 보다 최근의 운동은 영적전쟁 운동이라 불리는 것이다. 선교사역과 연관된 영적인 삶과 영적 전투의 실재를 부인하는 사람은 아무도 없다고 할 수 있지만, 미국을 근거로 하는 이 운동은 도시와 지역의 마귀들의 분포에 대한 지도와 통계를 제공한다. 이 운동은 성경적이고 신학적인 근거가 없는 방법론들을 주로 제공하며, 그 성격을 모호한 방법으로 다룬다. 그것은 상업적인 기술들을 최대한도로 사용하여 전파되는 문서, 비디오, 노래, 그리고 여러 방법론들의 상품들로 나타난다. 복음주의 선교학회(Evangelical Missiological

Society)는 이 운동에 대한 조심스러운 신학적·성경적 평가를 내려 왔다 (Rommen, 1995).

관리적 선교학의 옹호자들이 그들의 목적을 촉진하기 위해 엄청난 양의 물질적·기술적 자원들 뿐 아니라, 그들의 열정과 호전성은 선교동기, 특히 남반구에 위치한 나라들의 선교동기에 관한 의구심을 자아내게 했다. 물질적 자원의 축적이 특정한 효과를 내는 것과 밀접하게 연관된다는 생각은 선교행위의 질적 측면에 관한 충분한 논의 없이, 양적으로 증대되는 선교적 역량의 지속적인 편중을 반영해 왔다. 제3세계의 많은 그리스도인들의 의구심은 그들이 제1세계 선교센터들의 재정적 힘과 정보의 힘, 그리고 결정과정의 힘을 강화하는 주요 목적으로 사용되는 것처럼 보이는 선교행위의 객체로서 사용된다는 것이다. 선교사의 삶의 첫 번째 규칙은 로잔언약에 의해 제시된 우리 자신을 비우는 태도 안에 구체화되며, 그것은 동기에 대한 의구심을 자아내게 한다. 그러나 그것은 정확하게 단순한 통계적 분석에 의해서 이해될 수 없는 양상을 나타낸다. 적절하게 말하자면, 그것은 선교학 이상으로 선교 방법론이다. 그리고 만일 그것이 신학과 다른 선교학들과 대화의 장으로 들어갈 필요를 수용하는 영역에 그 자체를 제한시킨다면, 새 천년에 그것은 선교에 대한 귀중한 공헌을 하게 될 것이다.

### 3) 주변에서 나온 비판적 선교학

새로운 선교학이 옛 선교지역에서 발전되기 시작했으며 그 목소리를 내고 있다. 로잔 1차대회는 상황적이며 현장과 연관된 그러한 새로운 속고를 경청하고자 하는 개방성에 의해 특징지어진다. 우리는 이러한 선교학의 기본적 추진력이 그 자체의 비판적 본성이라고 말할 수 있을 것이다. 이 선교학에 대한 질문은 선교행위가 오늘날 얼마나 많이 요구되는가가 아니라, 어떤 종류의 선교행위가 반드시 필요한가이다. 그리고 선교의 질에 대한 관심은 복음의 사회적 역동성과 예수 그리스도에 대한 회심의 변혁적 능력에 관한 질문들과 자연적으로 연결된다.

제3세계 복음주의 교회들, 특히 아프리카, 라틴 아메리카, 아시아의 복음주의 교회들을 특징짓는 것은 그들의 복음전도와 선교의 역동성이다. 그리

고 그것은 그들에게서 나온 선교학에 명백하게 반영된다. 로잔 1차대회나 로잔 2차대회에서 연설한 제3세계 목사나 선교사, 신학자들 가운데 어느 누구도 구세주와 주님으로서 예수 그리스도 안에 있는 구원의 메시지를 선포하는 우선권을 부인하는 복음전도나 선교의 개념에 대한 금지령(moratorium)을 제시하지 않았다. 그러나 그들 대부분은 복음과 서구의 이념들, 그리고 예수 그리스도에 의해 예증된 선교행위와 다국적 기업들의 철학이나 방법론들을 반영하는 선교행위를 구분할 필요에 관해서는 동의했을 것이다. 아마도 르네 빠디아(Rene Padilla)와 올란도 코스타스(Olando Costas) 같은 라틴 아메리카 선교학자들은 제3세계 복음주의자들의 이중적인 선교학적 접근에 대한 확고한 성경적 근거를 제공했다. 선교를 소멸하는 형태들에 대한 비판과 그 날(특정한 때를 정해 놓고 선교적 과업을 부여하는 방식-역자주)의 선교학적 도전들에 응답하는 선교학의 제안이다.

코스타스(1983)의 접근은 그 영감과 강조점에 있어서 복음적이다. 그는 교회성장운동의 방법론들에서 빌어온 통찰들뿐 아니라 해방신학에서 빌어온 통찰들을 통합하는 기본적 선교학 개념들을 공식화하려 노력했다. 교회 성장에 대한 그의 통전적인 개념은 현지교회의 차원에서 의사소통되고 실행될 수 있는 일련의 종합적 노력들의 탁월한 요약이다. 성경적 주제들에 대한 그의 선교학적 탐구는 그의 사후에 나온 책인 *Liberating News*(Costas, 1989)에서 아주 귀중하게 나타난다. 갈릴리에서, 그리고 갈릴리로부터 예수의 사역의 중요성에 대한 그의 연구는 그가 “주변으로부터의 상황적 선교 모델”이라고 부른 제3세계 선교를 위한 하나의 패러다임을 제공한다. 코스타스(1989, p. 67)는 그 모델의 조명하에 “상황적 복음화에 대한 글로벌 조망은 대중들이 살아가고 있으며 기독교 신앙이 강력한 기반을 구축하는 데 최상의 기회를 포착했던 나라들의 주변지역들에 최상으로 적합해야만 한다”라고 믿는다. 오늘날 아프리카와 대부분의 아시아, 라틴 아메리카 교회들의 엄청난 역동성뿐 아니라 많은 역사적 실례들은 그의 주장을 입증하고 선교의 미래를 위한 지침들을 정해 준다. 이러한 것들은 북미나 유럽의 관리적 계획들을 채택하는 교회들에서 나오는 것이 아니라, 그들의 경향과 민족 정신을 표현하는 그들 자신의 선교 프로젝트를 발전시키는 것에서 나온다.

또한 빠디아는 성경 본문을 진지하게 다루는 데 특별히 헌신적인 선교학

적 숙고를 제시한다. 그의 가장 완전한 제안은 그의 책인 *Mission Between the Times*(Padilla, 1985)에서 볼 수 있다. 빠디야는 성경 본문 안에 나타나는 사회적으로 변혁적인 차원들은 피할 수 없는 것들로서, 복음과 그리스도인의 헌신 개념의 확고한 근거를 찾아낸다. 콘(1983, p. 85)은 “동질집단의 원리”와 같은 이슈들에 대한 빠디야의 처리는 “교회성장 패러다임과의 해석학적 상호반응”과 “이러한 질문들이 성경적·신학적 관점에서 접근되어야만 하는 실례에 대한 설명”을 제공한다고 생각한다. 이러한 예가 선교사들에게 제공하는 것은 기독교의 기본진리들의 사회적 중요성의 깊이에 대한 탐구이다. 정확하게 그것은 관리적 선교학에서는 찾아볼 수 없으며, 빈곤의 한복판에서 사회변화에 따른 고통을 함께하며 예수 그리스도의 이름으로 사역하는 사람들에게 의미 있는 복음적 깊이와 같은 것이다.

세 저서들이 선교와 사회변혁의 관계에 대한 특별한 참고문헌들과 함께 제3세계 신학자들의 지속적인 대화에 대한 선교학적 공헌들을 담고 있다. 그 책들의 내용에 대한 조심스러운 고찰은 그러한 선교학적 관심이 다른 측면에서 순수하게 복음적 강조점에 인위적으로 어떤 것을 추가하는 것이 아니라 하는 것을 보여 줄 것이다. 그것은 선교 실천가들이 피할 수 없는 복음전도와 목회적 활동에 대한 요구에서 나오는 관심이다. 이러한 사람들의 사역이 북미의 게토(ghetto)나 라틴 아메리카, 아시아, 아프리카의 흙먼지 나는 길바닥에서 이루어지는 것이라면, 그들의 사역에 있어서 일상의 문제가 되는 것은 예수 그리스도의 메신저로서 그들의 신빙성이다. 따라서 갱신된 기독교론은 교회가 인간의 필요에 대해 응답할 수 있는 방법(Samuel & Sugden, 1987)이나 예수 그리스도에 대한 구원의 지식을 갖지 못한 사람들에게 그리스도를 선포하는 것(Samuel & Hauser, 1989)뿐 아니라, 그들의 선교(Samuel & Sugden, 1983)를 위해서 본질적인 것이다.

아프리카의 베디아코(Kwame Bediako)와 기타리(David Gitari), 아시아의 사무엘(Vinay Samuel)과 림(David Lim)에서부터 위에서 언급한 책들의 공헌은 복음과 문화와의 관계에 있어서, 그리고 비기독교 문화의 상황에 뿌리박혀 있는 복음주의자들의 역사적 기억과 그들 자신의 종교적 과거를 다룰 방법에 있어서 특별한 질문들을 제기했다는 것이다. 라틴 아메리카의 대중 종교성과 혼합주의에 대한 가톨릭의 상황에서 이러한 질문들은 파레데

스(Tito Paredes)와 유아사(Key Yuasa) 같은 이들의 작업에서는 다른 오해를 갖게 된다. 이러한 모든 상황 안에서 종교적 경험은 그 상황의 사회적 상태나 사회적 충격에 대한 문의를 피할 수 없다. 호전적인 사회과학자들이 제3세계에서 사역하는 선교사들을 그들의 리서치 대상으로 면밀히 조사할 때, 선교학자들은 인간의 연약성과 모호성들로 구성된 선교사업의 밝은 면과 어두운 면들을 감수해야만 한다. 제3세계 선교학자들은 오늘날 행해지고 있는 선교사역을 방어하기 위해서 뿐 아니라, 다가오는 미래를 위한 선교전략의 공식화를 위한 평가적 질문들을 피할 수 없을 것이다.

#### 4. 삼위일체 선교학

이 글의 마지막 부분에서 나는 미래의 도전과 연관된 실마리를 우리에게 제공할 수 있는 삼위일체 선교학에 대한 몇 가지 주목할 점의 개요를 언급하려 한다. 복음주의 선교학에 대한 숙고는 기독교론에 가장 잘 나타나 있다. 왜냐하면 선교에 있어서 복음주의자들은 영적 삶과 선교개념에 있어서 대개 그리스도 중심적이기 때문이다. 우리가 하나님의 말씀의 빛 안에서 선교에 관해 사고할 때, 나는 이 시대가 삼위일체 하나님에 대한 새로운 이해를 요청한다는 확신을 갖고 있다. 그것은 그리스도 중심적인 자세에서 주의를 다른 데로 돌리는 것이 아니라, 성경이 아버지와 성령과의 관계 안에서 예수 그리스도를 소개하는 측면에서 우리 주님을 보는 것이다. 나는 여러 선교회의와 선교협의회에서 나온 여러 문서들을 언급할 것이다. 왜냐하면 그 문서들은 수차례의 대화 결과로서 선교 실천가들과 선교학자들의 합의를 반영하기 때문이다. 선교학은 탁월하고 전문화된 학자들의 숙고일 뿐 아니라, 하나님의 백성들의 숙고이다.

##### 1) 성경 전반에 나타난 하나님의 선교

복음주의자들은 하나님의 말씀을 최상의 것으로 간주하기 때문에, 성경을 신앙과 실천의 규범으로 본다. 그러므로 성경은 선교의 사고와 행위에 있

어서 우리의 방향을 위한 규범이다. 로잔언약과 다른 기독교 대담자들과의 대화 가운데 세계복음주의연맹(WEA)의 실행 그룹들에 의해 작성된 문서들은 이러한 성경적 확신을 반영한다(Stott, 1996; Meeking & Stott, 1986; Schrotenboer, 1987). 이 모든 문서들에 나타난 선교개념은 신구약 성경에 근거해 있다. “선교는 삼위일체 하나님 자신이 자기를 내어주신 사랑과 그의 영원한 목적에서 나온다.” “예수를 통한 메시아 왕국의 도래는 기쁜 소식의 선포와 회개와 믿음의 권고, 하나님의 백성이 함께하는 모임을 요청한다”는 확신은 성경에서 나오는 것이다. 신구약 성경에 나타난 하나님의 계시의 위대한 계보 안에서 선교명령을 찾는 이러한 노력은 성경에 흐르는 선교주제를 지속적으로 재발견하는 임무를 띠고 있다. 여기서 우리는 복음주의자들이 반드시 인식해야만 하는 요점에 이르게 된다. 그들 자신들은 격리된 성경말씀들에 관한 것이 아니라 성경적 가르침의 일반적인 요점에 관한 타당성을 확립하기 위하여 선교의 성경적 기초에 대한 이해를 심화한다는 의미에서 갈 길이 멀다. 나는 라틴 아메리카 복음주의자로서 특별히 가톨릭 학자들이 선교의 성경적 기초 분야에 있어서 정평이 나 있는 책들을 저술했다는 중요한 사실을 발견했다. 남아프리카의 선교학자인 데이비드 보쉬(David Bosch, 1993, p. 178)는 한 감동적인 논평에서 이 사실에 대해 언급했다. “혹자는 대체로 가톨릭 성경학자들은 현재 개신교 성경학자들보다 성경의 선교적 차원에 대해 더욱 진지하게 다루고 있다고까지 말할 수 있을 것이다.”

WEA의 관점에서(Schrotenboer, 1987) 이 점에 관한 자기 비판적인 언급이 있다. “우리는 종종 복음주의 전통을 성경 위에 놓으려 했다는 것을 인식해야만 한다. 여러 경우에 있어서 성경적 권위에 대한 입술만의 찬양은 우리 자신의 교파적이고 역사적인 배경에 부여하는 지배적인 위치와 모순된다.” 이러한 유의점과 더불어 중요한 헌신은 선교에 관한 성경적 가르침을 보다 잘 이해하기 위한 복음주의자들 간의 글로벌 대화에 들어가기 위한 것이다. “전 세계 복음주의자들이 많은 나라와 문화적 토양에 뿌리를 내리고 있는 복음주의적 신앙의 풍부한 표현들로부터 유익함을 얻게 될 상황적 해석학을 함께 수행해 나갈 시대가 도래 했다.”

복음주의 운동 안에서 더욱 어려운 대화와 논의들 가운데 어떤 것들은 선교적 실천과의 연관성에서 성경의 교정적인 역할과 연관되어 있다. 나는 교

회성장운동과 연관되어 발전된 영적 전쟁으로 알려진 선교전략을 언급했다. 세계 곳곳에서 종교의 재부흥이 일어나고 있는 이때에 영적 전쟁은 선교 과업의 영적 차원에 대한 새로운 인식을 하게 만드는 데 공헌했다. 로잔 언약은 영적 전쟁에 관해 분명히 언급하고 있다. “우리는 악의 주권과 세력들과의 지속적인 영적 전쟁에 연관되어 있다는 것을 믿는다”(LC, par. 12). 그러나 영적 전쟁 운동은 극단적이고 혼란스러운 방향을 취해 왔다. 로잔위원회(1992)는 이러한 발전에 대한 경고문과 교정을 위한 권고문을 발표했다. “우리는 실제로 예수 그리스도의 자리를 대체하는 구약성경의 유비들의 분별없는 적용으로 말미암는 위협이나 이교적인 세계관에 관한 생각이나 영향으로 되돌아가려는 위협이 있다. 이에 대한 교정은 항상 신약성경의 조명 안에서 구약성경을 해석함으로 전체적인 성경에 대한 정확하고도 엄격한 연구를 하는 것이다.”

복음주의 선교학의 성경으로의 회귀, 특히 신약성경 형태로의 회귀는 콘스탄틴 황제가 기독교를 공인하기 이전의 교회(pre-Constantinian church)에 의해 어떻게 선교가 실행되어 왔는가를 지속적으로 재발견한다는 의미이다. 때때로 이에 대한 이해는 역사적 발전에 대한 적절한 배려를 하지 않을 수도 있다. 복음주의의 열정과 혼합된 역사적 인식에 대한 부족은 개종이라는 꼬리표가 붙여진 선교방법으로 설명될 수 있다. 개종에 대한 이슈를 다루는 협력그룹 중 하나가 개종과 연루된 대다수 사람들이 다른 사람들의 구원에 대한 참다운 관심을 표명한다는 사실을 인식하게 되었던 것처럼, 대화는 이에 대한 이해의 여지를 만들어야만 한다(Robeck, 1996, p. 6에서 인용).

## 2) 기독교론적 중심과 모델

맥그라스(1995, p. 65)는 복음주의의 자세란 근본적으로 그리스도 중심적이라는 사실을 최근 우리에게 상기시켰다. 그는 이것을 복음주의자들이 확고히 하는 성경에 대한 높은 견해와 연관짓는다. “기독교론과 성경적 권위는 불가결하게 연관된다. 그 연관성 안에서 예수 그리스도에 대한 참된 구원의 지식을 우리에게 가져다주는 것은 오직 성경뿐이다.” 우리는 새로운 기독교론적 패러다임에 대한 탐구로서 1966년 베를린 선교회의 이후 복음주의 선교

학의 발전을 묘사할 수 있을 것이다. 전통적으로 마태복음 28장 18절에 나오는 예수 그리스도의 지상 대위임령은 가서 온 족속을 복음화하라는 예수의 명령의 당위성을 강조하는 복음주의 선교 표어였다. 베를린에서 존 스토트는 요한복음 강해를 시작하면서, 요한복음에서 우리는 선교적 명령뿐 아니라(“내가 너희를 보내노라”), 선교를 위한 모델을 찾을 수 있다는 것을 강조했다(“아버지께서 나를 보내신 것같이”). 많은 이들이 “비록 이 구절들이 가장 단순한 형태의 지상 대위임령을 나타낸다 할지라도, 동시에 그것은 지상 대위임령의 가장 심오한 형태이며, 가장 도전적이고, 따라서 가장 무시되는 것”이라는 스토트의 말에 동의한다(1967, p. 39).

복음서 안에 발견되는 선교의 기독교적 패러다임은 성육신적이고 봉사정신에 의해 나타난다. 그 뿌리들은 바울, 베드로, 요한, 그리고 다른 성경의 책들을 쓴 사도들의 신학적 진술들뿐 아니라 이사야 같은 예언자의 메시지에 있다. 그것은 결과적으로 전 세계 복음주의자들에 의해 매우 진지하게 다루어지는 복음주의의 승리주의에 대한 교정으로서 이해가 되었다(예를 들면, Padilla, 1976; Samuel & Sugden, 1983을 참조). 요한복음에 나오는 지상 대위임령으로 주의를 돌리는 것은 예수 그리스도의 인간성에 대한 새로운 이해와 그의 성육신적 선교 스타일의 중요성을 인식하게 했다. 이것은 복음주의 선교사역 안에서 평가와 자기비판을 위한 적합한 자료가 될 수 있을 것이다. 혹자는 이것을 로잔언약에 나타난 주제로 발견하고, 이후에 로잔운동과 WEA에 의해 산출된 여러 문서들 안에 나타난 해석학적 열쇠로서 발견한다.

빠디아(1982)는 참신한 복음서 읽기를 통하여 회복된 복음주의적 관점을 잘 표현했다. “예수 그리스도는 가장 탁월한 하나님의 선교사이시며, 그의 제자들을 그의 선교에 참여하게 하신다.” 우리가 복음서에서 발견할 수 있듯이, 예수의 선교는 “왕국을 위한 고기잡이” 혹은 다른 말로는 길ियो 진리요 생명으로서 예수 그리스도에 대한 회심에의 부름을 포함한다. 그것은 기독교 공동체가 형성되는 근거로 세워져 있는 예수에 대한 회심이다. 또한 선교는 대중의 삶 속에 침잠한 결과로서 ‘궁휼’(compassion)을 포함한다. 그것은 감정의 감상적인 폭발이나 가난한 자들을 위한 학문적인 선택이 아니라, 생명의(of) 떡으로서 뿐만 아니라, 생명을 위한(for) 떡으로서 ‘대중을 먹

이기’ 위한 명확하고도 의도적인 봉사행위이다. 선교는 고난받는 종의 권세와 함께 사망의 권세에 대한 ‘대결’을 포함하며, 따라서 ‘고난받는 것은’ 예수의 메시아 선교의 표지가 되며, 이러한 능력의 갈등과 인간 불의의 결과에 대한 표지가 된다. 창조적인 상황적 복종을 통하여 예수의 선교는 영감의 비옥한 원천이 된다. 예수의 선교는 검소한 생활양식, 통전적 선교, 선교를 위한 교회일치, 선교학적 패러다임으로서 하나님 왕국의 형태, 선교와 연관된 영적 갈등과 같은 형태들을 포함하는 선교실천과 숙고를 통하여 오늘날 탐구되는 새로운 선교형태의 씨앗들을 담지하고 있다.

복음주의 선교의 자세 안에서 그리스도를 닮음(immitatio Christi)이라는 주제는 선교학적인 차원으로 주어졌다. 따라서 혹자는 라틴 아메리카의 경우 이 과정에서 해방신학의 특정한 형태적인 수렴이 있을 것이라고 말할 수 있을 것이다. 그러나 복음주의자들에게 있어서 성경적 기독교 또한 십자가 위에서 예수 그리스도의 속죄사역과 모든 사람들이 그에 대한 응답을 필요 한다는 명백한 기준을 포함한다. 신생(new birth)이 없이는 성경적 의미에서 바라보는 예수 그리스도에 대한 모방은 있을 수 없다. 예를 들면, 예수의 죽음의 사회·정치적 차원을 강조하는 해방신학자들에 대한 응답에서, 빠디아는 예수의 죽음이 그가 살았던 삶의 역사적 결과였고, 그가 정의를 위하여 고통받으셨으며, 정의를 행하라고 우리에게 도전을 주신다는 복음서 본문에 대한 고찰에 근거한 진리를 수용한다. 그러나 반드시 경계해야 할 점은, “만일 그리스도의 죽음이 죄에 대한 하나님의 은혜로운 구속의 제공으로 보이지 않는다면, 용서를 위한 근거는 제거되는 것이며, 죄인들은 의의 소망이 없이 버려질 것이며..... 구원은 믿음을 통한 은혜로 말미암은 것인데..... 어떤 것도 주 예수 그리스도에 대한 기쁜 복종의 근거로서 하나님의 자비와 사랑의 관용을 우리로부터 끊을 수 없다”(Samuel & Sugden, 1983, p. 28).

여기서 우리가 ERCDOM 보고서(Meeking & Stott, 1986)에 나타난 선교의 성경적 근거에 관한 부분을 살펴볼 때, 우리는 복음주의자들을 다른 이들(예를 들면, 가톨릭)과 구분하는 복음주의적 확신을 더 잘 인식할 수 있다. 첫째, 우리는 다음의 힘찬 문장에서 일치와 불일치에 대한 요약 발견한다: “복음주의자들과 가톨릭 양자가 순례하는 교회는 그 본질상 선교적이라

는 것을 입증하는 반면, 선교활동에 있어서 그들은 다르게 이해한다.” 그 보고서는 교회에 대한 바티칸 II의 정의를 “구원의 성례전. . . 모든 사람들이 예외 없이 구속의 표지와 약속”으로 설명한다. 그리고 그 보고서는 대다수 복음주의자들이 이와는 대조적인 입장을 견지하고 있다고 진술한다: “교회는 새 창조의 시작이고 기대이며, 하나님의 피조물들 가운데 첫 태생이다. 비록 아담 안에서 모든 이들이 죽지만, 그리스도 안에서 모든 이들은 산다. 따라서 그리스도 안에 있는 생명은 믿음을 통한 회개로 은혜로 받아들여져야만 한다. 복음주의자들은 간절한 마음으로 그리스도의 죽음과 부활 안에서 그의 속죄 사역에 대한 응답을 주장한다. 그러나 그들은 슬픔을 갖고 부름 받은 모든 사람들이 선택되지는 않는다는 것을 안다”(이탈릭체는 저자가 추가함). 그런데 이러한 확신은 선교활동에 반영된다: “따라서 복음전도는 그리스도 밖에 있는 자들을 아버지의 자녀들로, 성령으로 말미암은 그리스도 안에서의 온전한 영생의 자리로, 그리고 교회의 친교 안에서 사랑의 공동체의 기쁨의 자리로서의 초청이다.”

이 회심에로의 초청은 복음주의 선교에 있어서 중대한 것이다. 예수 그리스도와 개인의 만남은 사람들을 근본적으로 변하게 하고, 이러한 회심의 개념에는 도덕적 변혁의 요소가 있다. 한 역사가가 관찰했듯이, 요한 웨슬리의 복음적 부흥운동에서 우리는 칼빈의 성경적 인류학의 특성인 인간 본성에 관한 비관주의와 그것과 한 짝으로 어울리는 복음적 알미니안주의(Arminianism)에서 나온 신적 은총에 관한 낙관주의를 볼 수 있다(Ruff, 1952). 나는 균형은 잡혔으나 긴장된 비전이 복음주의 선교와 복음전도의 노력의 표지들 가운데 하나라고 말할 수 있을 것이다. 성령의 능력에 힘입어 사람들을 중생케 하는 예수 그리스도의 보혈에는 능력이 있다. 이러한 확신은 1988년 WEA와 로잔 위원회의 연합 위원회에 의해 강력하게 재 진술되었다(Hong Kong Call, 1992, p. 264): “회심은 회개를 통하여 죄로부터 믿음 안에서 그리스도에게로 돌아서는 것을 의미한다. 이러한 믿음을 통하여 신자들은 용서를 받고 의롭게 되며, 하나님의 자녀와 상속자들의 가족으로 입양된다. 이러한 방향전환의 과정에서 신자들은 그들의 옛 본성의 죄 된 욕망에 대해서는 죽고 사탄의 속박으로부터는 해방되며, 그리스도 안에서 새로운 피조물이 되게 하시는 성령에 의해 십자가에 못 박히시고 부활하신 그

리스도에게로 초청된다. 이것은 성경이 중생 혹은 신생(요 3:5)이라 부르는 것으로서 신자들이 영적인 죽음에서 영적인 생명으로 통과하는 것이다.

선교는 빈번하게 문화변화적인 행동과 연관되므로, 복음의 수용자들이 이국적인 문화 형태들에 대한 강요로 나타나는 복음전도와 회심의 형태들에 대해 경계하는 것이 중요하다. 로잔 언약은 “선교는 대개 복음을 이국적인 문화와 함께 수출하는 것이었으며, 교회는 때때로 성경에 근거해 있기보다는 문화에 속박되어 있었다”는 사실을 우리에게 상기시키며 경고했다(LC, par. 10). The Hong Kong Call(1992, pp. 264-265)은 더욱 특별한 조언을 한다: “모든 회심에는 회심자가 ‘어두움에서 빛으로, 그리고 사탄의 권세에서 하나님에게로의 방향전환’(행 26:18)이라는 근본적인 불연속성이 있다.” 그러나 그 문서는 회심에 대해 명백하게 설명한다: “회심은 회심자를 ‘탈문화화’(deculturise, 회심자의 문화로부터의 격리시킴-역자주)시키지는 않는다. 그들은 그들의 문화적 공동체의 구성원으로 남아 있어야만 하며, 가능하다면 성경의 계시와 상반되지 않는 가치들을 유지해야만 한다. 회심자들이 외국 선교사들의 문화로 ‘회심되도록’ 강요되는 경우가 있어서는 안 된다.”

또한 복음주의자들의 철저한 그리스도 중심주의는 타종교와의 관계에 있어 그들의 자세를 설명한다. WEA의 관점은(Schrotenboer, 1987) 혼합주의적인 실천에 대해 비판하면서 강한 어조를 사용한다. 마닐라에서 열린 로잔 2차대회에서 무슬림 선교사로 있었던 채프만(Canon Collin Chapman)은 복음주의자들은 아직까지도 성경이 일반적으로 종교에 대한 이슈를 다루는 방법을 더 많이 배워야만 한다는 사실을 주장했다. 서구에서 타종교의 증가와 한편으로는 다원주의의 발전과 다른 한편으로는 세계 곳곳에서의 근본주의 발흥 사이의 긴장이라는 관점에서 그 질문은 최근에 더욱 긴박하게 제기되었다.

선교사들과 기독교 공동체의 일상적인 부분인 세계 여러 지역에서의 신학자들의 작업에 의해 타종교와의 만남이 열려져 있다. 아시아와 아프리카의 복음주의자들은 예수 그리스도의 유일성에 대한 보다 나은 이해를 위해 공헌하고 있다. 거기에는 그들의 복음주의적 확신이 있으나, 과거의 복음주의 입장들을 손상시켰을지도 모르는 서구의 승리주의의 위험성에 대한 인식도 있다. 예를 들면, 스리랑카의 복음주의자인 라마찬드라(Vinoth

Ramachandra, 1996, p. 275)는 세 명의 아시아 가톨릭 신학자들인 사마르타(Samartha), 피어리스(Pieris), 파니카(Pannikar)에 대해 선교학적인 접근을 통하여 비판적으로 검토한다. 다음에 그는 타종교와 모더니티와의 대화 가운데서 정통 기독교론의 조심스러운 발전을 제시한다. 그의 기독교론의 입장은 오만함을 피하는 것이다: “확신과 겸손간의 성경적 균형을 추구하는 이러한 신학적 입장은 세계 종교들에 대한 기독교적 관점이 관심을 갖고 있는 배타주의자, 다원주의자, 포괄주의자라는 통상적인 범주에 따른 분류에 이의를 제기한다.”

최근 10년 동안 라틴 아메리카에서는 가톨릭과 복음주의자들 가운데 대중종교 영역에 대한 많은 목회적 신학적 작업(그리고 매우 드문 대화)이 있었다. 한편, 가톨릭교회는 기독교의 혼합주의적 형태, 특히 토착민들 가운데서 나타나는 “인디언 얼굴의 하나님”이라고 현재 불리고 있는 혼합주의 신앙형태를 비판적으로 이해하려는 노력을 하고 있다. 다른 한편, 모든 예상을 뛰어 넘어 성장하고 있는 개신교의 대중적 형태가 존재한다. 라틴 아메리카의 상황을 잘 알고 있는 사람은 대중 종교성에 대한 질문이 목회적 각도에서 뿐 아니라 대부분 심각한 불일치의 원천이 될 수도 있는 정치적 견지를 띠고 있다는 것을 안다.

복음주의적 자세를 확고히 주장해 온 한 감리교 신학자인 보니노(Jose Miguez Bonino, 1997, p. 120)는 최근 라틴 아메리카 복음주의자들에게 타종교에 대한 이슈를 진지하게 다루라고 도전하는 책을 저술했다. 그는 삼위일체 기독교론적인 초점이 우리의 안내자로서 봉사할 수 있다고 확신한다. “우리는 신약 성경의 예수 그리스도를 ‘태초에 하나님과 함께 계셨으며, 하나님 이신’ 말씀과 분리하지 말아야만 한다.” 그리고 그는 인간의 경험들 안에서 그 말씀과 성령의 현존을 바라보도록 우리를 초대한다. 이것은 “이교주의에 ‘굴복’(give in)하는 것이 아니라, 오히려 ‘그가 없이는 된 것이 없는’(요 1:3) 그 분에 대한 고백이다.” 그의 복음주의적 경고는 우렁차고 명백하다: “그러나 기독교 신학이 마리아의 아들의 육신으로부터—그의 가르침, 그의 메시지, 그의 삶, 그의 죽음, 그의 부활, 그의 주되심—하나님의 말씀과 성령을 분리해 내는 것은 참된 것이 아니다. 우리가 참된 말씀과 언약의 하나님의 영의 표지들을 발견하는 장소는 바로 그 곳이다. 예수 안에서 하나님의 현존이라는

척도에 의해 우리는 인간 역사 안에서 그 하나님의 모든 현존을 측정한다.”

### 3) 성령의 능력(The Power of the Holy Spirit)

중국 선교사였던 영국 선교학자 롤란드 알렌(Roland Allen)이 1912년에 *The Spontaneous Expansion of the Church*를 출간한 이래로 선교에 대한 신약 성경 형태로의 회귀에 대한 질문은 개신교 선교학 안에서 추구되었다. 알렌은 방법론적인 질문들로 시작했으나 곧 선교에 있어서 성령의 현존과 능력에 대한 진지한 고찰을 해야만 했다. 실질적으로 그는 선교 역사 안에서 경건주의자들과 부흥운동가들의 실천과 신학의 요점으로 돌아갔다. 그것은 심슨(A. B. Simpson), 고든(A. J. Gordon), 피어슨(A. T. Pierson)과 같은 인물들이 주도한 성결운동과 연관된 복음주의 선교의 옹호자들에게 중요한 주제이다. 20세기 후반부에, 그 시작에서부터 강력한 선교적 추진력을 가졌던 오순절 운동의 성장은 궁극적으로 선교학적 차원에서 역사와 성경 연구의 영역에 대한 질문을 강요한다. 오순절 운동 그 자체는 리서치를 위한 광범위한 분야가 되어갔다(Dempster, Klaus, & Petersen, 1991).

선교와의 연관성에 있어서 성령의 주도권에 대한 이해는 여러 복음주의 학자들의 기여에 의해 그 영역을 풍성하게 넓혀갔다. 그들의 작업은 복음주의의 선교 실천에 대한 더 나은 이해를 위한 확고한 근거를 제공한다.<sup>7)</sup> 보어(Harry Boer, 1961)는 *Pentecost and Mission*에서 복음주의 선교사역의 당위적인 표어로서의 “지상 대위임령”의 사용이 실질적으로 비교적 최근의 발전이었다는 것을 우리에게 상기시켰다. 성경적인 형태는 새로운 율법주의가 아니라 하나님의 은혜로 갱신된 경험의 자유롭고 기쁜 표현인 선교적 역동성의 원천으로서, 교회의 삶 안에서 성령의 현존과 능력을 강조한다. 여기서 우리는 세계 곳곳의 복음주의 선교회와 교회들의 자발적인 선교적 추진력을 고취하는 원천에 대한 보다 나은 이해를 위한 해답을 갖게 된다.

이미 주목한 바와 같이, WEA와 로잔 운동의 복음주의 계열 안에는 많은

7) Harry Boer(1961), John V. Taylor(1973), James D. G. Dunn의 여러 저작들과 최근의 Gordon Fee(1994)의 저작 등을 들 수 있다.

오순절 형태들이 존재한다. 그러나 성령에 의해 영감을 받고 능력을 받은 운동들의 특별한 기여에 대한 인식은 다른 복음주의자들에 의해 쉽게 받아들여지지 않았다. 이 분야에서 우리는 최근 몇 년간의 중대한 진보를 입증했다. ERCDOM 보고서(Meeking & Stott, 1986)의 한 중요한 항목이 선교에 있어서 성령의 사역으로 할애되었다. 그리고 그것은 가톨릭과 복음주의자들 사이에 일치하는 중요한 점들을 포함하는 항목들 가운데 하나이다. 동시에 놀라운 것은 WEA Perspective(Schrotenboer, 1987)에는 성령의 사역에 대해 매우 적은 부분이 할애되었는가 이다. 이것과 대조적으로, “신앙과 미래의 희망”에 관한 WEA 신학분과 위원회의 1995년 협의회 요약 보고서는 삼위일체에 대한 확증과 신앙 고백과 성령의 사역 안에서의 소망에 대한 내용들로 꼭 차있다(WEA Theological Commission, 1997).

이전 글의 말미에서 나는 우리 세기의 복음주의 선교활동은 16세기의 당당한 종교 개혁가들에 의해서라기보다는 웨슬리안 부흥운동과 모라비안 선교사들에 의해 더욱 고취되었다는 사실을 상기시켰다. 선교적 프로테스탄티즘이 양성되었던 역동성은 고백적인 신봉보다는 개인적인 생동감 넘치는 신앙과 훈련된 삶을 강조했던 갱신운동에서 나왔다. 정통 신앙에 대한 지적인 이해가 중요하지 않다는 것이 아니다. 웨슬리나 진젠도르프(Zinzendorf)와 같은 인물들은 신학적으로 설명된다. 그러나 그들로 하여금 진부한 옛 교회 구조들을 포기하게 만들고 선교를 위해 발전하는 새로운 구조들 안에서 창의성을 부여해 주었던 것은 그들의 삶의 경험이었다. 이러한 면에서, 그들은 성령 운동에 대해 개방적이었다. 로잔 이후 하워드 스나이더(Howard Snyder)는 영적 갱신과 복음주의 유산의 한 부분인 선교 행위의 새로운 형태들 간의 관계에 대한 우리의 이해에 더욱 기여했던 선교학자였다.

나는 다시 한번 브라질 선교학자인 발디어 스토이어나젤의 말(1993)을 인용하려 한다: “성령론적 언어 안에서 이해되어지는 선교는 두 단계와 하나의 행동을 의미한다. 첫째로 그것은 성령의 바람과 그 방향을 감지한다. 그 다음은 성령의 바람이 불어오는 그 방향으로 움직이는 것이다.” 나 자신과 같은 복음주의자들은 성령의 바람이 불어오는 것에 대한 분별이 개방적인 태도와 감수성을 요구한다고 생각한다. 어떤 새로운 것과 특별한 것으로 나타나는 성령의 바람의 배후에는 성령의 능력과 활력이 작용하고 있다는 것을

그들은 인식한다. 복종의 행위는 특수한 역사적 순간에 선교 행위를 위한 적합한 도구가 될 새로운 구조들을 형성하기 위한 창의성을 요구한다.

바울의 선교 실천에서 우리는 이러한 형태를 발견한다. 바울의 기독교는 그리스도의 실제적인 삶으로부터 나온 목회적, 교리적, 윤리적 가르침의 발전이다. 바울은 성령으로부터 연유한 새로운 삶의 증거를 보여주었지만, 의미 있는 측면에서 신앙을 설명하지 않았던 교회의 필요와 질문들에 대해 응답하므로 그의 기독교를 정교하게 발전시킨다. 바울 서신들을 받은 사람들은 예수 그리스도의 주되심을 이해하고 파악했던 사람들이고, 그들의 눈은 예수 그리스도의 얼굴 안에서 성령에 의해 하나님의 영광을 바라보도록 열려 있었다. 그러나 그들은 아직까지 명확한 기독교를 갖고 있지 않았다. 오늘날 우리가 이 세계 안에서 갖고 있는 것은 사람들이 매 주마다 기독교적인 신조를 자세하게 반복하지만, 성령이 부여한 그리스도 안에서의 새 생명을 갖고 있지 않은 자들의 교회이다. 다른 한편, 우리는 성령의 능력이 작용하는 표지들과 함께 성장하는 교회들은 갖고 있으나, 그 교회들은 바울이 그의 사역 가운데 행했던 방향을 따라 근본적인 신학적 과제가 요구된다.

복음주의 신학은 선교학적 추진력과 계시된 진리에 대한 충실성 양자를 유지하려고 애써왔다. 우리의 강조점은 세상적인 계층적 제도에 의해 표현되어지는 연속성에 있는 것이 아니라, 인간에게 계시된 하나님의 말씀에 의해 가능하게 되는 연속성에 있는 것이다. 모든 선교의 개척자들에게 있어서나 모든 상황화의 노력에 있어서 복음주의 선교학은 하나님의 말씀에 대한 지속적인 충실성을 강조해 왔다. 현재의 상황에서 우리는 20세기 중반에 제시된 에밀 부르너(Emil Brunner, 1953, p. 47)의 지적에 주의를 기울여야 할 필요가 있다: “그것은 원초적인 교리의 유지인 말씀의 연속성에 대한 질문 뿐 아니라, 삶의 연속성이다; 그것은 성령으로부터 흘러나오는 생명이다. 예수의 친교는 성령의 영감 가운데 살아있다; 그것은 그 생명의 비밀이며, 그 성찬의 비밀이고, 그 능력의 비밀이다.”

나는 WEA 선교위원회에 의해 소집된 이 선교회의가, 21세기 선교를 조망하는 복음주의자들이 진리의 연속성과의 만남을 경험하고 하나님의 영광을 위한 삶의 연속성과의 만남을 경험하게 되는 핵심적인 선교회의 중 하나가 되기를 바라며 기도한다.

## † 참고 문헌 †

- Boer, H. R. (1961). *Pentecost and missions*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Bonino, J. M. (1997). *Faces of Latin American Protestantism*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Bosch, D. (1993). Reflections on biblical models of mission. In J. M. Phillips & R. T. Coote (Eds.), *Toward the 21st century in Christian mission: Essays in honor of Gerald H. Anderson*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Brunner, E. (1953). *The misunderstanding of the church*. Philadelphia, PA: Westminster Press.
- Carpenter, J., & Shenk, W. (Eds.). (1990). *Earthen vessels*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Conn, H. M. (1983). Looking for a method: Backgrounds and suggestions. In W. R. Shenk (Ed.), *Exploring church growth* (pp. 79–94). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Coote, R. T. (1990, January). Lausanne II and World evangelization. *International Bulletin of Missionary Research*, 14(1), pp. 10–17.
- Costas, O. E. (1983). A wholistic concept of church growth. In W. R. Shenk (Ed.), *Exploring church growth* (pp. 95–107). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- \_\_\_\_\_. (1989). *Liberating news*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Dempster, M. A., Klaus, B. D., & Petersen, D. (Eds.). (1991). *Called and empowered: Global mission in Pentecostal perspective*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- Escobar, S. (1978). *Christian mission and social justice* (ch. 3). Scottsdale, PA: Herald Press.
- Fee, G. D. (1994). *God's empowering presence: The Holy Spirit in the letters of Paul*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- Glasser, A. F. (1986). Church growth at Fuller. *Missiology*, 14(4), pp. 401–420.
- Green, M. (1970). *Evangelism in the early church*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Hiebert, P. G. (1986). *Anthropological insights for missionaries*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- The Hong Kong call to conversion. (1992). *Evangelical Review of Theology*, 16(3), pp. 262–270.
- Hutchison, W. H. (1987). *Errand to the world: American Protestant thought and foreign missions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Johnston, A. P. (1978). *The battle for world evangelism*. Wheaton, IL: Tyndale House Publishers.
- Judge, E. A. (1960). *The social pattern of Christian groups in the first century*. London: Tyndale Press.
- Kraft, C. (1979). *Christianity in culture*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Lausanne Committee on World Evangelization. (1992, August 27). Lausanne Committee issues statement on spiritual warfare. *World Evangelization Information Service* (Press release, p. 3).
- Loewen, J. A. (1975). *Culture and human values: Christian intervention in anthropological perspective*. Pasadena, CA: William Carey Library.
- McGavran, D. (1989). Missiology faces the lion. *Missiology*, 17(3), pp. 338–340.
- McGrath, A. (1995). *Evangelicalism and the future of Christianity*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Meeking, B., & Stott, J. R. W. (Eds.). (1986). *The Evangelical–Roman Catholic dialogue on mission 1977–1984*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Mehl, R. (1970). *Sociology of Protestantism*. Philadelphia, PA: Westminster Press.
- NaZir–Ali, M. (1991). *From everywhere to everywhere: A world view of Christian mission*. London: Collins.
- Neill, S. (1966). *Colonialism and Christian mission*. New York: McGraw Hill.

- Padilla, C. R. (1985). *Mission between the times*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- \_\_\_\_\_. (1982). Bible studies. *Missiology*, 10(3), pp. 319–338.
- \_\_\_\_\_. (1989, December). Mision y compromiso social. *Misioãn*, Buenos Aires, 8(4), pp. 120–121.
- Padilla, C. R. (Ed.). (1976). *The new face of evangelicalism*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Paredes, T. (1986). *El evangelio en platos de barro*. Lima, Peru: Ed. Presencia.
- Ramachandra, V. (1996). *The recovery of mission*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Robeck, C. M., Jr. (1996, January). Mission and the issue of proselytism. *International Bulletin of Missionary Research*, 20(1), p. 6.
- Robert, D. L. (1994). From missions to mission to beyond mission: The historiography of American Protestant foreign missions since World War II. *International Bulletin of Missionary Research*, 18(4), p. 146.
- Rommen, E. (Ed.). (1995). *Spiritual power and mission: Raising the issues*. Pasadena, CA: William Carey Library/Evangelical Missionary Society.
- Rupp, E. G. (1952). *Principalities and powers: Studies in the Christian conflict in history* (pp. 76–93). New York: Abingdom Cokesbury.
- Samuel, V., & Hauser, A. (1989). *Proclaiming Christ in Christ's way: Studies in integral evangelism*. Oxford: Regnum Books.
- Samuel, V., & Sugden, C. (Eds.). (1983). *Sharing Jesus in the Two Thirds World*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- \_\_\_\_\_. (1987). *The church in response to human need*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Schrotenboer, P. G. (Ed.). (1987). *Roman Catholicism: A contemporary Evangelical perspective*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Sinclair, M. (1988). *Ripening harvest, gathering storm*. London: MARC.
- Stanley, B. (1990). *The Bible and the flag*. Leicester, England: InterVarsity Press.
- Steuernagel, V. (1988). *The theology of missions in its relation to social responsibility within the lausanne movement*. Chicago: Lutheran School of Theology.
- \_\_\_\_\_. (1993). *Obediencia missionãria e praãtica histoãrica: Em busca de modelos*. Sao Paulo, Brazil: ABU Editora.
- Stott, J. R. W. (1967). The Great Commission. In C. F. H. Henry & S. Mooneyham (Eds.), *One race, one gospel, one task* (Vol. 1). Minneapolis, MN: World Wide Publications.
- \_\_\_\_\_. (1975). *Christian mission in the modern world*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Stott, J. R. W. (Ed.). (1996). *Making Christ Known: Historic mission documents from the Lausanne Movement 1974–1989*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Sugden, C., & Steuernagel, V. (1990, January–March). *Transformation*, 7(1).
- Taber, C. R. (1983). Contextualization. In W. R. Shenk (Ed.), *Exploring church growth*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Taylor, J. V. (1973). *The Go-between God*. Philadelphia, PA: Fortress Press.
- Tidball, D. (1983). *An introduction to the sociology of the New Testament*. Exeter, UK: Paternoster.
- Tippett, A. R. (1987). *Introduction to missiology*. Pasadena, CA: William Carey Library.
- Van Engen, C. (1991). *God's missionary people: Rethinking the purpose of the local church*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Walls, A. F. (1996). *The missionary movement in Christian history: Studies in the transmission of faith*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Warren, M. (1967). *Social history and Christian missions*. London: SCM Press.
- WEF Theological Commission. (1997, January). Faith and hope for the future. *Evangelical Review of Theology*, 21(1), pp. 5–40.
- Willowbank Report. (1978). In J. R. W. Stott & R. T. Coote (Eds.), *Down to*

*earth studies in Christianity and culture*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Yoder, J. H. (1972). *The Politics of Jesus*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans.

## 제 8 장

# 에스코바의 글에 대한 응답

발디르 스토이어나젤(Valdir Steuernagel)\*

나는 갓 22살이 되어 처음으로 해외여행을 했다. 나는 스페인어 몇 마디를 붙잡고 24시간 동안 씨름하며 남부 브라질에 위치한 포르토 알레그레(Porto Alegre)라는 도시에서 버스를 잡아타고 부에노스아이레스로 가려 하고 있었다. 손에 스페인어 사전을 들고 나는 최선을 다하려 노력했다.

부에노스아이레스에 도착하려면 아직도 하룻밤 기차여행을 더해야 했다. 나는 사람들로 붐비는 기차칸의 마룻바닥에 앉아서 그날 밤을 보냈다. 그러나 빌라 마리아(Villa Maria)라는 작은 도시를 방문하는 것은 흥분되는 일이었기에, 나는 한 달 간의 훈련 프로그램을 고대했다. 내가 웃음으로 가득 찬 얼굴의 사무엘 에스코바라는 이름의 책벌레를 처음 만난 것이 바로 거기에서였다. 에스코바의 글에 대해 응답하면서, 나는 우리가 그에 대한 이미지를

---

\* 발디르 스토이어나젤(Valdir R. Steuernagel)은 실레다 실바(Sileda Silva)와 결혼하여 네 명의 성장한 자녀를 두었다. 루터 교회 목사인 그는 브라질의 쿠리티바(Curitiba) 시에 있는 the Centro de Pastoral e Missao의 책임자로 있다. 그는 일리노이 주 시카고의 루터 신학교에서 선교학 전공으로 박사학위를 마쳤다. 포르투갈어, 스페인어, 영어로 많은 책들을 저술한 그는 라틴 아메리카 신학협의회를 위해 수년 동안 섬겨 왔다. 현재 그는 World Vision International 의장이다.

생각해 보는 것이 좋을 것이라고 생각한다. 항상 웃는 그의 얼굴은 우리로 하여금 그의 글에 대한 숙고와 논의에 참여하도록 이끈다. 또한 그의 긴 참고문헌 목록은 그가 정말로 자신의 과제를 완수하기 위해 책을 사랑하는 사람이라는 것을 우리에게 말해 준다!

빌라 마리아에서 나와 같은 젊은 동료들에게 깊은 인상을 심어 준 것처럼, 그 나이에 에스코바는 그 많은 책들을 더 이상 가지고 다닐 필요가 없을 것이다. 그는 내게 깊은 인상을 주었다! 그 이상으로 그는 내가 '변화'하는데 도움을 주었다. 그 이후로 그에게 배우고 그의 발자취를 따라가려 애쓰며 나의 눈과 귀는 열리게 되었다.

몇 년이 흘러 빌라 마리아는 먼 기억 속으로 사라졌다. 그때 내 나이는 25세를 막 넘어섰다. 나는 그 당시 페루의 리마에 있었다. 내게 사무엘 에스코바는 더욱 친밀한 인물이 되어 갔고, 그의 명성은 높아 갔다. 무엇보다도 그는 로잔 1974라 불리는 '핵심적인' 선교회의에서 의미심장한 연설을 했으며, 남미 출신들은 그를 자랑스러워했다. 나는 로잔에서 '선교 지도자인' 그와 가까이 있었다. 사무엘 에스코바가 잠시 동안 그의 명성을 나타냈으며 개인적인 삶의 경험을 나누었던 것은 바로 거기에서였다. 그것은 심오한 삶의 경험을 나누는 것이었다고 말하고 싶다.

세계적인 복음주의 인사로 로잔에서 부상한 그는 고난받는 한 인간이었다. 나는 그가 박수갈채와 비판을 받고 여기저기서 평가와 판단 받는 것을 보았다. 이러한 복음주의의 경향들과 압력들을 바라보면서 그는 삶에 있어서 실제로 중요하고 본질적인 것들에 관한 핵심적인 질문들을 제기했다. 복음주의 내부에서 그는 맹종자로 알려졌다고 우리에게 말했다. 말하자면 그는 그것을 보았고, 그 후에 그는 그것이 그가 원하던 것, 즉 그가 꿈꾸던 것이 아니었다고 결론지었다! 그는 자신의 희망은 주님이 알아주시는 것이었다고 우리에게 말했다. 성경이 우리에게 말하는 것처럼 하나님의 생명책에 그의 이름이 기록되는 것이었다.

그 장면을 상상할 수 있겠는가? 그에 관한 삶의 경험을 하나 더 듣기 위해 애쓰며, 정신없이 어쩔 줄 몰라하는 우리의 얼굴들을 그려 볼 수 있는가? 그러나 여기서 우리는 매우 인간적인 고백을 하며 매우 실제적인 삶의 순간을 나누었다. 나는 사무엘이 그날 자신의 개방적이고 연약한 삶의 경험을 나누

는 것을 통해 나에게 얼마나 지대한 영향을 미쳤는가는 생각해 보지 않았을 것이라고 생각한다. 거기서 나는 내 삶에 있어서 실제로 중요한 것들에 직면하게 되었다! 그 경험을 나는 결코 잊지 못한다.

그리고 거기서 나는 세 번째 놀라운 장면을 목격했는데, 그것은 실제적인 이야기가 아니라 일련의 관찰이었다. 그것은 사무엘이 내 아내의 이름을 알고 있었다는 사실이었다. 그는 내 아내를 알아보고 그녀의 이름을 불렀다. 언젠가 그는 과테말라에서 우리 셋이 있을 때 함께 찍은 사진 한 장을 내게 보냈다. 그것은 작은 것이었지만, 실제적으로는 매우 중요한 것이었다. 우리는 상대방의 아내와 아이들의 이름을 알고 있는가?

## 1. 결론에 대한 고찰

나는 사무엘 에스코바의 글에 대한 응답이라는 과제를 생각해 보며, 그에 대한 기억과 그에 대해 알고 영향받지 않을 수 없었던 어떤 기회들에 대한 기억들을 더듬어 나가기 시작했다. 그리고 내가 말하려고 하는 것은 매우 중요한 것이다. 그의 글의 주제인 “복음주의 선교학: 미래에 대한 응시”에 접근해 들어가면서, 생각들을 나누는 것은 제외하고 나는 우리가 삶의 이야기들을 말하고 나누는 것이 똑같이 중요한 것임을 말하고자 한다. 따라서 나는 이 글의 서두에 결론 부분의 개요를 말하고자 한다.

첫 번째로 중요한 논의들에 대해 언급해야만 할 것이다. 우리는 다소 잘 알려졌을 것이며, 이구아수 회의에 참석한 어떤 분들은 매우 중요한 인물들일 것이다. 몇몇 책들은 여러 언어로 번역되었을 것이고, 어떤 분들은 오늘날 매우 '중요한' 저술가일 것이다. 그들의 이름은 모든 참고문헌에 명시되고, 모든 선교회의 프로그램에도 나타났을 것이다. 그러나 하나님께서 우리의 이름을 언급하는 것을 곤란해 하시고, 우리의 동료들이 우리 배우자의 이름을 알지 못한다면, 이 모든 것들은 거의 의미를 갖지 못할 것이다. 그들은 우리가 결혼했거나 우리에게 아이들이 있다는 것조차 알고 있지 못할 수도 있을 것이다.

참으로 중요한 것이 무엇보다도 우리와 함께하는 것이라면, 우리의 가장

큰 희망은 우리를 하나님의 지시로 안내할 것이다. “주님, 당신의 생명책에 내 이름을 기록하소서!” 그리고 만일 예수께서 우리의 이름이 생명책에 있다고 말씀하시면, 우리는 웃으며 서로를 부둥켜안고 걸어 나와 우리 생애의 가장 중요한 그 일들을 나누자.

나는 에스코바의 몇몇 옛 친구들이 그를 새미라고 부르는 것을 보았다. 그러나 그것은 내가 부르는 이름은 아니다. 내가 걸어 들어가며 “자, 새미”라고 말할 수는 없다. 그러나 나는 그를 친구로 여기고 있다. 만일 그가 쿠리티바(Curitiba)에 온다면, 나는 그를 내 집에 묵게 하고 싶다. 내 아내와 나는 그를 위해 부엌문을 열고 식탁에 앉아 커피 한 잔을 마시도록 초대하고, 내 아들에게 방을 깨끗이 치우게 해 그를 그곳에서 쉬게 할 것이다.

좋은 선교학은 식탁에서 만들어진다. 의미 있는 선교학은 관계의 상황 가운데서 형성된다. 그렇게 많은 우리의 선교학이 도서관에서 만들어지고, 그렇게 많은 선교회의들이 머리를 맞대는 가운데서 만들어진다고 우리가 고백하지는 말아야 하지 않겠는가? 관계 확립은 내일을 향한 우리의 여정에서 핵심적인 부분이다.

몇 번이라도 사무엘을 만날 기회를 가져 보았는가? 그는 항상 ‘겸손하게 웃는’ 사람임을 알게 될 것이다. 먼저, 우리가 참여한 선교회의에서 선하게 웃는 얼굴을 찾기란 쉽지 않음을 말하고 싶다. 몇몇 웃는 얼굴들을 찾을 수는 있을 것이나, 대개 그것들은 ‘품행이 단정한’ 그런 웃음이다. 그리고 우리가 매우 자주 발견하는 것은 자신의 지적 성취를 자랑하려 애쓰는 ‘방대한 참고문헌’을 제시하는 것이다.

은혜가 넘치는 마음으로 우리 시대의 도전적인 이슈들을 바라볼 수는 없는가? 우리의 삶과 과제를 풍성하게 하는 우리의 게게뉘버(gegenueber, 서로)를 향하여 걷는 동안 웃을 수는 없는가? 그리고 거울을 바라보며 너무 심각해지지 않고 웃음을 지을 수는 없는가? 우리의 목표는 미래를 향해 우리의 과제를 부둥켜안고 함께 걸어가는 동안 ‘겸손히 웃는’ 얼굴로 알려져야만 하는 것이다. 우리는 삶을 즐기고 의미 있는 관계들을 확립해 나가야만 한다.

내가 처음으로 남미 신학협의회를 마치고 돌아왔을 때, 나는 얼마나 흥분되고 도전받았는지를 아직도 기억한다. 나는 거기서 어떤 동료들의 지식과 그들의 참고문헌에 나타난 수많은 참고도서 목록, 그들의 논의의 깊이, 그들

의 확고한 ‘배경’에 매우 깊은 인상을 받았다는 것—무엇보다도 그들이 그렇게 많은 시간 동안 논의한 것이 헛된 일이 아니었다고 말하고자 한다. 그들과 더불어 나는 책임 있는 그리스도인이 된다는 것, 의미 있는 시민이 된다는 것, ‘좋은 신학자’가 된다는 것은 열심히 일함을 의미한다고 배웠다. 오늘과 내일의 선교학을 하는 다른 방법은 없다. 그러나 그들은 좋은 친구들이었고, 나는 그들과 함께 훌륭한 식사를 즐겼다는 것을 언급하고자 한다.

## 2. 다시 한 번 폭풍 속에서의 전진

글의 서두에서 에스코바는 20세기 기독교 선교역사를 묘사하는 “폭풍 속의 전진”이라는 라토렛의 표현을 재발견한다. 그리고 홉스번(Eric Hobsbawn)의 범주들을 사용하여 우리는 두 개의 세계대전 사이에 위치한 짧은 세기의 선교였다는 것을 말할 수 있을 것이다. 또한 에스코바는 특히 제2차 세계대전 후에 나타난 북미 선교운동의 성장을 표시하면서, 랄프 윈터의 “믿을 수 없는 기간”이라는 표현을 재발견한다. 그러나 윈터가 특히 북미 선교운동의 점증하는 영향을 주시했다고 할지라도, 나는 내 교회인 브라질 교회에 관해서도 동일하게 말할 수 있을 것이다. 특히 20세기의 후반 10년은 우리에게 있어서 세 가지 동향으로 특징지어진 믿을 수 없는 기간이었다.

첫째, 우리는 강력한 복음주의적 집중현상과 진보의 전 세계적인 부상을 목격했다. 어떤 곳에서 이 운동은 상당한 교회성장을 초래했다. 따라서 교회는 놀랍게 확장되고 튼튼하게 서 갔다.

둘째, 우리는 교회가 수적으로 성장한 것뿐 아니라, 더욱 보편적이 되어 가는 것을 목격했다. 교회는 현재 모든 대륙과 나라에서 찾아볼 수 있다. 그것은 수적으로 의미심장한 글로벌 교회이다. 왜냐하면 우리가 전 세계적인 운동을 주도했기 때문이다. 이러한 발전의 결과들 가운데 하나는 교회가 텅 백인 중심적이고, 보다 더 피부색깔과 인종, 문화, 언어에 있어서 모자이크와 같다는 것이다. 또 다른 결과는 새롭고도 이질적인 선교운동의 부상이었다. 앤드류 월즈에 따르면, 몇 십 년 전만 해도 모든 선교사는 별도로 구분하기 전에 북미인들이었다. 그러나 오늘날 선교운동은 그 선교철학에 있어서

는 아직 글로벌하지 않을지라도, 그 전망에 있어서는 훨씬 더 국제적이다.

셋째, 우리의 특수한 문화들과 지리적 위치들이 실재와 진리에 대한 우리의 인식과 이해를 결정짓는 데 도움을 줄 것이라고 주장하려는 신학적 경향의 출현이 있었다. 그러므로 모든 신학은 상황적이 되어야 하며, 신학 자체의 지역적 풍미를 반영해야만 한다. 그 결과로서 신학의 수입·수출은 의문이 제기되어야 한다. 또한 신학의 자리에서 우리가 기독교 신학을 창출해 내는 데 모든 것을 나누는 개방된 장을 만들어야만 한다.

### 3. 창조적 긴장

믿을 수 없는 기간 동안 우리 중 많은 이들은 사람들에게 활동적인 증거자들이 되는 특권을 누렸다. 그러나 이것은 명확하고도 수월한 과정이 아니었다. 여러 곳에서 긴장과 어려움들이 나타났다. 나는 로잔운동에 대한 리서치를 하면서, 그러한 긴장과 어려움들을 살펴볼 수 있는 기회를 가졌다. 20세기 중반 이후에 나타난 긴장들을 개괄하는 것은 가능할 것이다.

첫째, 선교는 옛 식민주의 시대의 판단기준에서 벗어나면서 재생되어야만 했다고 언급될 수 있을 것이다. 따라서 주로 북미 주도 선교의 지배적 성향이 나타나게 되었다. 에스코바는 뒷날 그러한 경향이 실제적이고 효율적이며, 기술적이고 결과 지향적인 북미의 강력한 문화적 가치들에 의해 결정되는 소위 관리적 선교학이 될 것이라고 언급했다. “바로 그것을 하자”(Let's just do it)라는 모토는 이러한 주도권의 핵심 슬로건이 되었다.

그러나 교회가 성장과 가시성, 북미와 유럽의 틀 밖에서의 활동을 경험하면서 새로운 신학적·선교학적 목소리들이 나타나기 시작했다. 그리고 에스코바의 말에 따르면, ‘주변의 비판적 선교학’은 질문을 제기하고 선교적 각성을 하며, 주도하는 일부분이 되기를 원하면서 그 시스템에 의문을 제기하기 시작했다.

그러나 둘째, 이러한 긴장과 발전이 북반구와 남반구의 패러다임에서 벗어나 이해될 수는 없다는 것을 언급해야 한다. 부유한 북반구가 모든 슛을 외치고 게임을 조정하고 경기장에서 경기하는 것을 볼 때, 빈곤한 남반구도

그 게임에서 경기하기를 원하지, 경기장 밖으로 공이 나갈 때 볼을 잡으러 나가는 일만 하고 전혀 경기에 참여하지 못하는 ‘볼 보이’ 역할만 하기를 원치 않는다고 외쳤다. 종종 매우 이념적으로 정치적·신학적 노선들과 더불어 표출될 수 있었던 이러한 긴장은 복음전도 대 사회봉사 간의 긴장에 관한 장기적인 논의에서 매우 명백하게 나타나게 되었다. 많은 사람들이 상처를 입었고, 서로간의 장벽이 구축되었으며, 공허한 지상논쟁이 계속되었다. 또 종종 복음 자체를 매우 허약하게 하는 논의에 있어서 날카로운 신경전만 확장되었다.

셋째, 교파에 따른 분리가 아주 명백하게 나타났다는 것 또한 언급할 수 있을 것이다. 오래된 교회들이 생존을 위해 몸부림치는 가운데 신생교회들이 나타났고, 게임은 경쟁적이 되었다. 오순절 운동이나 은사주의 운동에 붙여진 성령에 대한 이슈들에 관심을 갖는 운동은 너무 많은 곳에서 동시에 극심한 분열과 몰이해를 초래한 반면, 새롭고도 반드시 필요한 생명과 활력을 가져왔다.

사실 이러한 것들이 바로 믿을 수 없는 기간 동안에 일어난 일들이었다. 또한 그것들은 그 반대편에서 관망했을 때에도 동일하게 믿을 수 없는 것이 되었다. 20세기 후반에 레슬리 뉴비긴은 당황스럽긴 하지만 합리적이고도 반드시 필요한 질문을 제기하기 시작했다. “서구에서 회심이 일어날 수 있는가?” 이전의 선교 추수지는 심각하게도 세속화되어 갔고, 복음전달을 위한 새롭고도 의미 있는 방법들을 요청했다. 어떤 강렬한 저항을 살펴볼 수 있는데, 그것은 우리의 머리 위에 쏟아 붓는 강렬한 ‘빗줄기’였다. 우리는 다시 한 번 “자, 다시 한 번 폭풍을 뚫고 전진하자!”라고 외칠 필요가 있다. 무엇보다도 이것이 바로 선교의 유일한 방법이다.

새로운 세기로 들어가면서 나는 우리가 우리 자신을 재정립하고 다시 한번 선교의제에 따라 나가야 할 필요가 있다는 확신을 나누고 싶다. 우리 세대에 복종의 길들을 찾아나가는 한편, 하나님께서 행하신 믿을 수 없는 일들을 경축하고, 우리 주위를 강타하는 강렬한 폭풍과 선교의 문이 열리는 것을 깨닫자.

#### 4. 기쁨으로 이 세대를 맞이하자

나는 미국에서 4년간의 학업을 마친 후 브라질로 돌아가서 나의 정신적인 '저장창고' 를 가득 채웠다고 생각했다. 무엇보다도 나는 4년간 공부했고 무엇인가를 배워야만 했었다! 그러나 내가 나가 있는 동안 그 의제는 변했고, 이미 채워진 나의 정신적 저장고와 더불어 나 자신이 홀로 남겨졌다는 것을 목격했다. 한 걸음 더 나아가서 나는 내 자신의 이야기를 하는 데 너무 피곤해 하고 있다는 결론을 내리게 되었다. 나는 복음전도와 사회적 책임 간의 관계에 대한 일을 하면서, 그 이슈에 대한 좀더 심오한 결론을 얻어야만 한다고 생각했다. 그러나 내가 맞이한 새로운 시대의 도전인 새로운 세대의 부상과 새로운 환경과 새로운 질문들을 고찰하면서 나는 다소 공허함을 느꼈고, 뒤로 돌아가서 내 과제를 수행해야만 한다는 것을 깨달았다.

그의 글에서 사무엘은 선교학이 “하나님의 말씀의 빛 안에서 선교사의 행동주의에 대한 정직한 평가”라고 말하고 있으며, 우리 모두는 그의 말에 동의할 것이다. 그러나 그 역시 선교사의 복종에 대한 새로운 모델이 새로운 선교적 도전들에 대해 유의하고도 필요한 인식의 결과가 되어야 한다는 사실을 넘치지 언급한다. 사무엘 자신이 새로운 선교 개척분야들에 관해 말하면서 그 이슈를 언급해 왔다.

나는 선교학의 과제들 가운데 하나가 시대의 징조를 파악하는 것이라고 강조하고자 한다. “싸움을 예비한 군대장관들이 헤브론에 이르러서 다윗에게로 나왔을”(대상 12:23) 때, 역대기 저자는 “시세를 알고 이스라엘이 마땅히 행할 것을 아는”(대상 12:32)자들로서 잇사갈의 자손들을 묘사하고 있다. 교회 안에서부터 항상 현재를 바라보는 새로운 선교적 도전들인 선교학은 우리로 하여금 시대를 이해하고 우리의 사명과 섬김의 의미에 대해 응답하는 데 도움이 되어야만 한다.

나는 내 생애의 이 순간에 나 자신의 이야기로 돌아가려 한다. 나는 공부하기 가장 좋은 시기와 이념에 대한 해석학적 핵심, 그리고 사회·정치적 혁명의 꿈들이 무르익은 거의 마지막 시기에 박사학위 과정을 했다고 인정하지 않을 수 없었다. 전 세계적으로 중대한 변화의 시기에 브라질로 돌아가면서 나는 새로운 실재에 직면해야만 했다. 베를린 장벽이 붕괴되었고, 이념적

인 상황이 변화되고 있었으며, 계몽주의의 위기가 사회를 압도하고 있었다. 젊은 세대들은 새로운 질문들을 제기했고, 새로운 언어를 사용했다. 그러는 동안 교회는 더욱 더 실용적이며 시장 지향적이 되어 갔다. 과제를 다시 수행하면서 나는 내가 맞이하는 새로운 시대를 이해하려 노력해야 했다. 또 내가 직시하는 새롭게 부상하는 분야들에 대해 명쾌하게 설명하려고 노력해야 했다.

여기서 우리 시대의 도전들에 대해 온전히 언급한다는 것은 불가능하다. 왜냐하면 첫째, 그 도전들이 매우 복잡하고 다양한 형태를 띠고 있기 때문이다. 둘째, 이러한 것들을 수행하는 과제가 한 사람의 능력을 넘어서고, 그 일은 한 그룹과 학제 간의 접근을 필요로 하기 때문이다. 셋째, 그것을 하는 것은 이 글의 한계를 훨씬 넘어서는 것이기 때문이다. 그러나 복음주의 선교학은 이러한 부상하는 시대의 핵심적인 특색과 성격, 도전들을 명쾌하게 설명해야만 한다. 그러므로 이러한 특색들에 대해 단순히 강조하면서, 내가 그것들의 중대함에 의해 인상을 받고, 우리 시대의 도전들에 대한 지도(map)에 대한 관심을 언급하기 원한다. 내가 직시하는 새롭게 부상하는 것들과 내가 바라보는, 우리 가운데 이미 부분적으로 존재하고 있는 것에 대한 윤곽을 그리려고 해야 하지 않겠는가?

##### 1) 도전의 지도(地圖)

- 주변에 친구가 있는가? 고독한 환경 가운데서 관계 찾기.
- ‘아버지나 어머니 없이’ 나는 혼자이다. 위기 국면.
- 민주주의에 대한 환상 깨뜨리기. 정치적 위기와 혼란과 붕괴에 대한 부담.
- 나를 위한 어떤 일이 있는가? 전문적 다인주의의 부상. 변화하는 직업 시장.
- 공포의 환경 가운데서 안전의 위기. 개척자들의 부재.
- 당신의 값어치에 대하여 말해 보라! 시장 지상주의.
- 새로운 것을 구입하자. 폐기하는 정신상태.
- 오늘날 갈등의 특성. 자원전쟁과 파괴의 법.
- 비정한 도시화의 진행과정과 성역의 부재.

• 커뮤니케이션에서 프로파간다로. 무엇보다도 모든 것은 유익한 마케팅에 대한 질문이다.

- 절박한 빈곤과 극단적 연약함. 결핍상태는 몇 시간 안에 발생할 수 있다.
- 윤리와 새로운 도전들. 생명윤리를 위한 어떤 한계가 있는가?
- 그것에 대해 어떻게 느끼고 있는가? 주관적인 것과 직관적인 것의 지배.
- 우상의 재발흥. 종교적인 것과 신비적인 것의 갑작스런 출현.
- 기독교 왕국은 소멸해 가고 있다. 우리는 이에 대해 울어야 하는가, 아니면 웃어야 하는가?

이러한 특성들과 도전들에 대한 단순한 열거는 우리를 압도한다. 그리고 나는 이것들 가운데 어떤 것에 대해서도 설명을 시도하지 않을 것이다. 그러나 우리는 이러한 차원들에서 그냥 멈출 수 없다. 또한 우리는 우리 자신의 실재의 일부분으로서 뿐 아니라, 우리 사회 안에 있는 많은 문화적·정치적인 요소로서 교회를 보아야만 한다. 우리는 우리 자신의 문화와 교회에 대한 예언자적 분석에서 첫 출발을 해야만 한다. 예언자적 견지에서 '바깥'(out there)을 보면서 교회로서 우리를 보지 못한다는 것은 불가능한 것이다.

## 5. 교회에 대한 조망

그러나 교회는 매우 복잡적이고 다양하다. 한 문화적 배경과 전통을 갖고 있는 교회는 다른 문화적 배경과 전통을 갖고 있는 교회와 매우 다를 수 있다. 그러나 나는 거울을 바라보며 내가 보는 것을 조금이나마 나누고자 하는 어려운 과제를 그냥 넘기기를 원치 않는다. 내가 나누기 원하는 것은 '우리 교회'라고 불리는 그 거울을 쳐다보며 내가 보는 노랑고 빨간 빛들이다. 사실 우리는 우리 시대의 어떤 특색들과 교회에 대한 현재의 어떤 표지들 간에 가교를 놓으려는 노력을 해야 한다. 우리는 주변문화를 따르라는 압력에 직면하여, 우리의 문화가 독특하게 주변문화와는 다르게 되어야 한다는 요청에 대해 갈등하는 교회가 역시 우리 시대의 자녀라는 결론을 내릴 것이다. 다시 한 번 내가 보는 바로서의 교회가 지향하는 방향에 관한 관심들의 간략

한 개요를 나누고자 한다. 그리고 나는 기독교화된 환경과 성장하는 교회에 의해 형성된 나 자신의 관점에서 단지 다음의 것들을 지적할 수 있다.

- (1) 교회는 진보와 성공의 렌즈를 통하여 조망된다. 이러한 관점에서 교회는 항상 성장해야만 하고 오늘보다는 내일 더 커져야 한다.
- (2) 교회는 숫자와 '점유된 공간'의 마케팅 인식뿐 아니라 정치적 인식에 따라 이해된다.
- (3) 교회는 비즈니스와 관료적 접근에 의해 다루어지는 경향이 있다. 교회는 크건 작건 회사나 법인으로 운영된다.
- (4) '홍행 멘탈리티'에 따라 예배를 바라보는 경향이 있다.
- (5) '커뮤니케이션 전쟁' 안에서 선전도구로서 복음을 전달하기 위한 도전과 초청이 있다.
- (6) 개인주의, 복지, 성공에 대한 강조와 더불어 시장법칙의 산물로서 번영의 신학이 뚜렷하게 나타난다.
- (7) 실재와 기독교 신앙 자체에 대한 영적 전쟁의 신비화, 미술적 강조와 더불어 영적 전쟁에 대한 관심이 현저하게 나타나고 있다.
- (8) 복음주의적 혼합주의뿐 아니라 새로운 형태의 은사주의적 콘스탄틴주의의 출현의 위험성이 상존한다.

## 6. 미래를 향해 나아가는 길에 대한 모색

우리가 현재의 동향을 분석하고 내일의 경향과 도전들을 분석하여 나갈 때, 이전에는 결코 존재한 적이 없었던 낭만적 과거에 대한 꿈의 유혹에 저항해야 한다는 것을 명심하는 것이 중요하다. 오늘날을 살아가기 위해 하나님에 의해 부름받았다는 평온감과 특권에 대한 축하가 있어야만 한다. 우리는 내일을 향해 뻗어 나가며, 하나님의 부름에 복종하고, 섬김의 샘에서 물을 마시며 오늘을 헤쳐 나가기 위해 도전받고 있다.

비시디아 안디옥에서의 연설 가운데 바울은 그 자신이 선교사역에 전적으로 연관되어 있다는 것을 발견한다. 확실히 그는 사람들이 그리스도를 믿기 원한다. 그의 상황적 담화에서 바울은 구원의 역사를 꿰뚫고 두 가지 경

우에서 다윗 왕을 언급한다. 한 측면에서 그는 다윗이 “당시 하나님의 뜻을 좇아 섬겼다”(행 13:36)고 말한다. 이 말은 우리 시대에 하나님을 섬기는 과제를 지적하는 것으로서 나에게 도전과 격려의 원천이 되어 왔다. 사실, 모든 세대는 자신이 속한 역사의 순간에-하나님의 부름을 기뻐하고, 시대를 이해하고, 그 시대가 갈등과 어려움과 기회들을 만들어 내는 도전들에 직면하면서-하나님을 섬기도록 부름받는다.

다윗에 관한 또 다른 구절에서 바울은 하나님의 마음을 따르고 그의 뜻에 복종하는 인물로서 다윗을 묘사한다. 그는 다윗에 대한 하나님의 마음을, “내가 이새의 아들 다윗을 만나니 내 마음에 합한 사람이라. 내 뜻을 다 이루게 하리라”(행 13:22)는 말로 언급한다. 이것은 매우 배려 있고 감동적인 진술이다. 다윗의 본을 따르려 애쓰는 것은 상당한 가치가 있는 것이다.

우리는 선교학을 과학으로, 선교사역을 활동으로 변화시켰다. 이러한 성취들에는 높은 가치가 있다. 우리는 반드시 필요하고 정확한 정보에 근거한 유익한 기초를 가져야 한다. 또한 우리는 선교를 하는 방법과 선교를 하는 시기를 파악함으로써 실천적이 되어야 한다. 그러나 하나님의 음성이 우리의 마음에 도달하기 원하신다는 것을 결코 잊지 말자. 이는 것과 행하는 것은 우리가 속해 있는 분과 하나님께서 우리에게 하시기 원하시는 것에 대해 알게 하는 마음의 영성에 의해 둘러싸여 있다. 하나님의 음성은 우리의 삶의 의미와 방향을 제시해 준다. 우리의 마음을 다스림으로 하나님께서는 우리로 하여금 하나님에 의해 품어지고 따라서 다른 이들을 품게 된다는 확신을 가지고 세상 속으로 걸어 들어가게 하신다.

사도행전 13장에 나오는, 회당에서 바울과 그의 동료들이 직면하는 광경으로 돌아가서, 회당관리들이 그들을 불러서 “형제들아, 만일 백성을 권할 말이 있거든 말하라”(행 13:15)는 의미 심장한 요청을 듣는 것은 가능하다. 선교에 연관된다는 것은 단지 말하는 것만이 아니다. 그것은 자기 자신의 입장을 나타내는 수완과 바른 질문들이 제기되기를 기다리는 것이다. 바른 질문들은 구원의 의미와 구원에의 고대를 탐구하는 것을 반영한다. 이 시대에 우리는 ‘사람들을 위한 격려의 메시지’를 확실히 필요로 한다.

## 7. 주의 깊게 보아야 할 표지판들

그러므로 오늘과 내일 복음주의 선교학을 계속한다는 것은 의도적으로 하나님의 마음을 따르며, 이 세대에 그를 기꺼이 섬기고, 오늘날에 제기되는 언어적·비언어적인 질문들을 민감하게 청취하는 것을 의미한다. 이러한 것들을 하기 위하여 나는 다시 한 번 내가 보는 바대로 오늘날의 표지판들을 나타낼 한 의제에 대한 윤곽을 제시하고자 한다.

(1) 우리는 ‘매혹의 해석학’에 근거한 하나님 말씀의 중심성을 다시 찾아야 한다. 하나님 말씀의 중심성에 가치를 두고 강조하는 것은 우리 전통의 일부이다. 바로 지난 과거에 우리는 하나님 말씀의 본질과 특성에 관해 논쟁하는 기술들을 발전시켜 왔다. 그러나 오늘날 하나님 말씀의 기준이 기분 좋게 느끼고 즐기는 것의 중요성에 대한 강조와 연관됨으로써 일종의 표면적 해석학이 되어 가고 있다는 것을 주목하는 것이 가능할 것이다. 우리는 하나님 말씀의 중심성을 다시 찾아야 한다. 그러나 이것은 우리로 하여금 하나님의 마음을 갖게 하고, 우리 자신의 마음이 불들림을 받을 그러한 해석학에 근거해야만 한다.

(2) 우리는 끊임없이 창 밖을 관망하고 교회의 선교적 과제에 직면해야 한다. 선교에 관련하기 위해 끊임없이 도전받는다 것은 교회의 과제의 일부이며 교회가 건강하다는 일련의 표지이다. 그러나 그것이 온 세상에서 그리스도를 섬기도록 부름 받은 온 교회의 과제라는 것을 잊지 말자. 교회는 항상 선교를 위해 부름 받았다. 창 밖을 바라보자. 일어나는 일들을 증언하자. 도움을 위한 외침을 경청하자. 그리고 그리스도를 나누기 위해 구원에 대한 질문들을 분별하자.

(3) 우리는 항상 복음전도에 대한 우리의 헌신을 강조하며, 복음전도의 방법들을 재창안해 내야 한다. 우리의 선교의제에서 복음전도를 건너뛰려는 유혹이 항상 있지 않은가? 적응에 대한 유혹은 항상 교회의 핵심적인 유혹들 가운데 하나이다. 그러므로 복음전도는 모든 지역의 각 세대 안에 있는 각 집단의 의식적인 결정이 되어야만 한다. 왜냐하면 복음전도는 구원의 문을 여는 출발점이기 때문이다.

(4) 우리는 교회의 삶 안에서 공동체의 역할을 재발견해야 한다. 이것은 마치 교회가 여러 곳에서 더욱 커지는 것처럼 보인다. 그것은 최신 유행하는 대형교회의 일부분이 되는 것처럼 보이기도 한다. 익명의 위험은 항상 교회 주변에 도사리고 있다. 사람들은 별 주목을 받지 않고 교회를 오갈 것이다(그리고 그들은 때때로 주목받는 것조차 원하지 않는다). 이러한 집단들 가운데 몇몇 집단은 고향 교회들이나 소그룹 안에서 사람들을 모으는 시도를 통해 다른 사람들을 포용함으로써 경계선을 부수려 한다. 오늘날 '공동체'라는 단어는 매우 자주 사용되지는 않는다. 그러나 교회는 공동체를 회복하는 데 도움을 주어야 한다. 사람들과 그들이 맞이하는 상황이 실제적이 되는 것은 바로 공동체 차원에서이다. 하나님께서는 항상 실제적인 것들에 관해 알기 원하신다. 그러므로 공동체를 경험한다는 것은 교회의 본질의 일부분이다.

(5) 우리는 순교의 길을 회피하지 말아야 한다. '희생'은 오늘날 우리가 살아가는 이 시대의 어휘에서 빠져 있는 단어이다. 잘산다는 것은 오늘날 소비사회와 소비주의의 멘탈리티에서 '반드시 필요한' 범주이다. 교회가 그러한 멘탈리티 확장의 일부분이 되어 가는 위험을 초래하고 있다. 우리는 그러한 희생이 없이 그리스도인의 삶이 있을 수 없으며, 복음을 증거하는 상황 가운데서 항상 순교는 가능하다는 확신을 회복할 필요가 있다. 그러나 순교는 그 자체로 한 범주는 아니다. 순교는 전통적인 소유의식을 극복한다는 의미를 탐구하는 것과 함께 가는 것이다.

(6) 우리는 계층적 복종과 운영보다는 관계에 헌신해야 한다. 교회는 관계적이 될 필요가 있으며, 선교에의 참여와 실천은 관계성에서 나오며, 관계성을 가리키는 것이다. 계급조직과 운영조차도 의심의 여지를 두어야 하며, 섬김의 도구가 되기 위한 것으로 이해될 필요가 있다. 우리는 계급조직을 필요로 하며, 유익한 관리와 행정을 사용할 수는 있으나, 그 목적은 하나님과의 관계 및 다른 사람들과의 관계를 확립하기 위한 것이다.

(7) 우리는 "아니"라고 말하는 방법과 '정의'라는 단어를 설명하는 방법을 다시 배울 필요가 있다. 나는 "아니"라고 말하는 전통과 정의에 대한 명백한 주장을 설명하는 전통 가운데서 자라났다. 무관심하고 침묵하는 교회는 연약한 교회, 즉 타협하는 교회로 비춰진다. 그러나 베를린 장벽이 무너

지고, 모든 것이 획일적이고 자본주의적이며 실용주의적으로 되어 갔을 때-마켓과 성공과 이미지 지향적인-'정의'라는 단어는 우리의 어휘 가운데서 사라지는 것처럼 보였다. 신학을 하는 과정이 이러한 성향에 영향을 받았다. 교회는 "아니"라고 말하는 것을 알지 못하고 극단적으로 자본주의 시장 원리를 따라갔다. 그러나 지금은 다시 한 번 "아니"라고 말하는 것을 실천하기 위해, 그리고 집중적으로 정의를 찾기 위해 깊은 숨을 몰아쉬어야 할 때이다. 하나님과 사람들을 섬김으로 정의를 실천하는 것 외에 교회가 교회되는 다른 방법은 없다.

(8) 우리는 선교적 복종의 한 단계로서 국가정치의 과정을 재형성하는 데 일부분이 될 필요가 있다. '정의'라는 단어가 우리의 어휘에서 사라져 가는 경향이 있었을 때조차도, 우리 모두는 이념적인 동기들을 상실해 가고, 극단적으로 실용주의적이 되어 가는 국가를 목격했다. 정치적 시스템은 심각한 신빙성의 위기에 떨어졌다. 많은 사람들은 국가와 정치적 시스템이 또 다른 시대와 새로운 도전들에 적응하는 데 매우 어려운 시기를 겪고 있다는 명백한 인식을 갖고 있었다. 그들은 어제의 멜로디에 맞추어 계속 춤을 추기조차 하였다. 그러나 젊은이들과 많은 빈곤한 공동체들, 그리고 일부 지식인들은 그들의 춤이 삶에 대한 어떤 리듬과 의미를 나타내는가를 찾기 위해 어조를 바꾸어 질문을 했다.

이 시대는 교회가 침묵으로 치장하거나 단순히 시장거리의 춤을 따라가는, 철학적으로 정치적으로 공허한 시대이다. 교회는 오늘날의 요구들, 특히 가난한 자들의 요구를 잘 경청하고 응답할 수 있는 정치적 시스템을 원하는 사람들의 노력에 합류함으로써 사회 안에서 창조적인 세력이 되어야만 한다.

(9) 우리는 중앙 집권화된 활동들을 대체하기 위한 지역 주도권을 허용할 필요가 있다. 국가가 또 다른 시대의 곡조에 따라 춤출 뿐 아니라, 교회도 그 구조들과 전통에 따라 춤을 춘다. 선교단체들을 포함하여 교회가 구조적 위기와 약화되는 중앙 집권화된 결정들의 영향을 인정하는 것은 쉽지 않았다. 때때로 교회는 언급되는 것에 대해 주목하는 아주 적은 사람들을 주시하지 않고, 여기저기서 쏟아져 나오는 결정들인 대규모 담론들을 계속하여 포용한다.

이 시대의 징조들 가운데 하나는 지역이 주도권을 잡을 때라는 것이다. 사람들은 소유하고 개인적으로 참여하기를 원한다. 예를 들면, 그들은 자신들과 관계가 없는 단체에 무작정 돈을 기부하기 원치 않는다. 그들은 그들의 돈이 투자되는 곳에 가기 원하고, 그들이 돕는 사람들을 알기 원한다. 이 시대는 동반자 협력과 참여의 시대이며, 그것이 경축되어야 하는 시대이다.

## 8. 산문과 함께하는 시

언젠가 내가 시를 쓸 수 있으며 쓰게 될 것이라는 것을 나는 결코 의심해 본 적이 없었다. 내가 생각하기에 나는 시를 쓰는 사람은 아니었다. 나는 오직 논리적이고 조직적인 문장들로 된 산문을 쓰기 위해 훈련받았다. 따라서 나는 철학에서, 그리고 후에는 사회과학에서 사고의 틀과 개념과 언어를 빌어 신학을 했다. 그러나 그 과정 가운데서 우리 모두는 너무 추상적이고 엘리트주의적이며, 메마르고 추론적이 되어 갔다.

그러나 내 삶의 여정과 내 친구들과 함께한 최근의 수 년 동안 나는 어떤 시를 쓸 수 있다는 것을 발견했다. 단지 보잘것없는 시였지만 그것은 매우 중요한 것이었다. 그것은 내 마음으로 신학을 하도록 도전을 주고, 내 영혼과 내 느낌들과 내 직관을 심각하게 사로잡도록 도전을 주었다. 나는 아직도 보는 바와 같이 산문을 쓴다. 그러나 그것은 내가 한때 했던 것과 같은 산문만은 아니다.

나는 우리가 아직도 산문으로 쓰인 훌륭한 신학을 필요로 한다는 인식을 나누고자 한다. 그러나 더욱 인간적이 되고 우리의 영혼을 진지하게 다루기 위해, 그리고 우리의 시대와 그 시대의 사람들과 문화들에 대해 의미 있게 이야기하기 위해 우리는 시를 더욱 필요로 한다. 그것을 하기 위해 우리는 조직적인 방법들로 우리의 과제를 할 뿐 아니라, 시를 쓰는 방법과 이야기하는 솜씨를 재발견할 필요가 있다.

작은 것들을 결코 잊지 말라. 왜냐하면 삶은 계속되는 것이기 때문이다. 순결과 헌신이 숫자와 성장보다 훨씬 더 중요하게 간주되는 재세례파의 전통(Anabaptist tradition)을 살펴보면, 무엇보다도 나는 작음의 개념을

다루었다. 큼(largeness)은 의심의 대상이 되기조차 한다. 따라서 경제는 슈막허(Schumacher, 1975)의 유명한 저서 『작은 것이 아름답다』(*Small is Beautiful*)와 시야에 들어오는 새로운 가능성의 전반적인 배경과 더불어 그려졌다. 그러나 최근에 삶이 수많은 작은 것들로 구성되었다는 것을 다시 한번 지적하며 나의 주목을 끌어당긴 사람은 유진 피터슨(Eugene Peterson)이다. 우리의 일상에서 중요한 일부분을 형성하는 것은 바로 작은 것들이다. 작은 것들은 바로 설거지, 요리, 문안, 그리고 일상적인 식사시간에 식탁에서 나누는 대화로서 “오늘 학교는 어땠니? 엄마 아직도 아프세요?” 같은 것들이다. 좋은 신학은 삶의 일상적인 작은 양상들을 어떻게 통합하는지를 인식하는 것에서 나타나며, 좋은 영성은 식탁의 대화에서 나타난다.

만물의 마지막이 가까웠다. 그것을 잊지 말자. 얼마 전에 우리는 종말론에 대한 설교들이 넘쳐나는 것을 보았다. 나는 그 이슈와 종말론이라는 틀에 갇히려는 경향에서 멀리 벗어나려 했다. 그러나 오늘날 만물의 마지막에 관해 말하는 사람들을 찾기가 어려운 일이다. 지금 우리는 지금 여기서 번영과 성공을 위한 도구들을 사람들에게 주는 것에 더욱 많은 관심을 갖고 있다. 우리의 종말론의 대부분은 물질적이 되었다. 사람들은 하나님의 축복을 새 차를 사는 것으로 측정한다.

나는 우리가 복음의 종말론적 차원을 재발견할 필요가 있다는 확신을 나누고자 한다. 우리는 오늘날 대부분 물질적인 용어들로 형성된 희망에 대한 접근을 재고해야만 한다. 종말론을 재발견함으로써 우리 자신을 살펴보고, 다가오는 하나님의 왕국의 첫 열매들인 성육화된 하나님의 미래 시민들로서 다른 이들에 의해 인정받는, 그러한 방향으로 우리의 삶이 이루어지도록 하는 것이다.

사무엘 에스코바와의 이 대화를 마치면서 나는 그의 글에 대해 감사를 드리고, 그가 결론 맺을 방향으로 그와 더불어 걸어 나가고 싶다.

- 선교학은 삼위일체 하나님에 의해 영감을 받는다.
- 모든 성경은 하나님의 선교를 잉태한다.
- 선교하는 것은 그리스도에 초점을 맞추는 것이고, ..... 그의 본에 의해 고무되는 것이다.
- 축복을 향유하고 성령의 능력에 의해 도전받자.

• 또한 미래를 응시하면서 하나님의 품에 안기자.

† 참고문헌 †

Schumacher, E. F. (1975). *Small is beautiful: Economics as if people mattered*. New York: Harper & Row.

## 제 9 장

# 현대 복음주의 선교학에 대한 2/3세계의 평가

이태웅(David Tai-Woong Lee)\*

지난 반세기의 복음주의 선교학 (이하 EM으로 표기함)에 대해 평가하는 것은 방대한 작업이다. 로잔언약(the Lausanne Covenant)과 같은 문서에 의해 주어진 지침에 따라 우리의 논의 범위를 제한하기 위하여 이 장은 이구아수 선언(Iguassu Affirmation)과 맥가브란(Donald MaCgavran)에 의해 설명된 '주요원리' (main axiom)라고 불리는 것을 적용할 것이다(Glasser & McGavran, 1983, pp. 100-112). 본인이 평가하려고 하는 EM이 1974년 스위스 로잔에서 열린 세계 복음화에 관한 국제회의(the International

\* 이태웅 박사(David Tai-Woong Lee)는 WEA 선교위원회의 의장이다. 그는 아내 이현복 사모와 두 아들 영민(Sam), 경민(Ben)과 함께 서울에 살고 있다. 그는 지난 14년간 Global Missionary Training Center의 원장으로 한국 선교사 훈련에 활동적으로 관여해 왔다. 또한 그는 한국에서 가장 큰 토착 초교파 선교사 파송단체들 가운데 하나인 Global Missionary Fellowship의 의장으로 1987년 설립 이후 지금까지 섬겨 왔다. 그는 미국 일리노이 주 디어필드에 위치한 트리니티 복음주의 신학교에서 M. Div.와 D. Miss. 학위를 받았다. 그의 저서로는 *Korean Missions: Theory and Practice*(Joy Publisher in Korea)와 *A Philosophy of Training Disciples*(Hall of Tyrannus, Publisher) 등이 있다.

Congress on World Evangelization at Lausanne)를 통하여 표출된, 현대 복음주의 운동과 일치선상에 있는 20세기 중반 이후에 작성된 선교학 자료들로 구성되었다는 것은 다소간 명확해질 것이다. 이 자료들은 EM을 공식화하는 데 있어서 2/3세계 복음주의자들의 적극적인 참여와 적절하게 일치한다.<sup>1)</sup> 첫 번째 시도는 현대 EM을 시작하기 위해 부상했던 여러 흐름들을 분류하는 작업이 될 것이다. 요약 부분에서 EM의 발전에 대한 연대기적 관점을 이어서 기술할 것이고, 마지막으로 복음주의 선교학에 대한 평가를 할 것이다.

### 1. 복음주의 선교학 발전의 주요영향들

역사적으로 많은 요소들이 EM 형성에 영향을 끼쳐 왔다. EM을 적절하게 평가하기 위하여 EM 형성에 도움을 준 주요 요소들을 살펴보는 것이 중요하다.

첫째, 유럽의 선교운동과 선교학은 17세기에 처음으로 시작된 유럽 선교사역에 그 뿌리를 두고 있다(Rommen, 1991). 선교에 대한 학문적인 접근은 동인도 사역을 위한 선교사 훈련이라는 매우 실제적인 목적으로 1622년에 시작되었다. 1702년에 선교학의 확립을 위한 또 다른 시도가 선교사 훈련을 목적으로 설립된 할레 대학(Halle University)의 설립과 함께 부상되었다. 구스타프 바르넥(Gustav Warneck)은 할레 대학의 선교학 교수였고, 그의 노력으로 선교학은 그 형태를 띠기 시작했다(Thomas, 1989, p. 103). 20세기 초 선교운동의 중심이 유럽에서 북미로 이동하기 시작할 때까지는 유럽 선교학자들이 선교학의 특성들을 견지하고 있는 것처럼 보였다. 그러나 선교학이 대학에서 학문적인 부분으로서 수용되고자 하는 시도에 있어서 선

교학은 과학적이고 이론적인 성향을 띠어 갔다.<sup>2)</sup> 우리는 1970년대에 EM이 그 자체로 정체성을 얻기 시작하면서, 선교학의 이러한 경향은 북미에서조차 계속되었다는 것을 보게 될 것이다(Scherer, October 1987, p. 508).<sup>3)</sup>

둘째, 국제선교협의회(the International Missionary Council, 이하 IMC로 표기함)와 세계교회협의회(the World Council of Churches, 이하 WCC로 표기함)에 의해 개최된 1910년 에딘버러 선교대회(the Edinburgh Missionary Conference)와 후속으로 개최된 주요대회들은 여러 면에서 EM에 영향을 미쳐 왔다. 1960년대 후반, 복음주의자들이 자신들의 선교대회를 개최하기 시작할 때까지, 복음주의자들과 비복음주의자들 모두는 선교학을 공식화하기 위하여 함께 일했다(Scherer, 1987, pp. 39, 165; Scherer & Bevans, 1992, p. xvi). 복음주의자들이 에큐메니칼 진영에서 탈퇴한 이후에조차도 복음과 문화, 상황화, 선교의 삼위일체 개념, 복음전도와 사회적 책임, 그리고 복음전도의 한 형태로서의 대화<sup>4)</sup>와 같은 많은 동일한 주제들이 EM 안에서 그들의 방식으로 나타났다.<sup>5)</sup>

2) 롬멘(Edward Rommen)은 19세기에서 20세기 중반까지 “독일 선교학 이론은 사회과학을 처음에는 포용하였으나 후에는 피했다”고 주장한다.

3) 선교학의 이러한 성향은 개략적으로 미국 선교학회(American Society of Missiology)가 종교학 협의회(the Council of the Study of Religion)에 인정된 때와 그 시기가 일치된다. 루즈베탕(Louis Luzbetak)은 이 경우에 관하여 “그 시기에 선교학은 학문적인 훈련으로 충분히 인식되어 갔다”고 말했다. “특히 1975년에서 1985년 사이에 특별히 복음주의 신학대학과 선교대학원에서 선교학과 관련된 강의들이 질적, 양적으로 개설되었다.” 그 당시에 부상한 많은 선교학적 이슈들은 이러한 견해를 뒷받침한다. Scherer(1987, p. 35)는 “1950년 전에는 현대적 의미의 ‘선교신학’(theology of mission)에 관한 연구는 거의 존재하지 않았다. 내 견해로는 복음주의자들에게 있어서는 이보다 더 늦게 나타났다고 본다. 글라서 & 맥가브란(Glasser & McGavran, 1983, p. 8)을 보라.

4) 우툭(Utuk, 1994, p. 110)을 보라. 우툭은 에큐메니칼 운동이 1966년에서 1977년까지의 선교에 있어서 복음주의의 위치 변화에 대한 영향들 가운데 하나였다고 주장한다.

5) 에큐메니칼 진영은 문화적 이슈들과 관련된 대화에 대한 포럼으로서 IMC와 WCC를 보유하고 있었다. 복음주의자들에게 복음과 문화의 관계가 주목받기 시작한 것은 1974년 로잔회의 이후였다(Scherer & Bevans, 1999, pp. 4-5를 보라). 예를 들면, ‘하나님의

1) 2/3세계의 선교사역은 훨씬 이전에 시작되었지만, 우리가 1973년 서울에서 열린 아시아 선교협의회(All-Asia Mission Consultation)와 같은 새로운 선교운동에 대해 서구 선교학자들이 점차적으로 인식하기 시작한 것을 발견한 것은 1970년대였다(Nelson, 1976, p. 109ff를 보라).

셋째, 1960년대 이후, 복음주의 선교대회나 협의회들은 EM의 형성에 지대한 영향을 미쳤다. 1974년 로잔대회와 계속된 로잔운동은 아마도 복음주의 역사 가운데서 어떤 단일운동보다 EM의 형성에 더 많은 영향을 미쳤다.<sup>6)</sup> 보다 급진적인 제자운동 진영으로부터 강력한 선교학적 목소리들이 나왔다. 이러한 목소리들은 특히 로잔운동에 큰 영향을 미쳤다.<sup>7)</sup> 우리가 다음에 나오는 평가에 관한 부분에서 보겠지만, 그 동안 WEA 선교위원회와 AD 2000 and Beyond Movement가 그들 자신의 선교학적 위치를 가지고 EM의 발전에 기여해 왔다.<sup>8)</sup>

넷째, 2/3세계 선교운동은 1970년대에 형성되기 시작했다. 1980년대 말까지 그 운동은 서구 선교학자들의 관심을 끌기 시작했다. 1990년대에 들어서 그 운동은 강하고 새로운 선교세력으로 제대로 자리잡았다.<sup>9)</sup> EM의 형성

선교' (Missio Dei)는 1952년에 열린 빌링엔(Willingen) 선교회의의 주제였으며, '상황화' (contextualization)는 1972년 WCC의 TEF 보고서의 주제였다. 상황화는 1974년 로잔회의에서 복음주의자들에게 소개되었으며, '상황화'에 대한 협의회가 트리니티 복음주의 신학교 캠퍼스에서 소집된 것은 1982년이였다(Hesselgrave, 1978, p. 87; Trinity World Forum, Spring, 1982; Scherer & Bevans, 1882, pp. 263ff, 276ff; Thomas, 1995, p. 117을 보라).

6) 쉬어러 & 베반스(Scherer & Bevans, 1992, p. xviii)는 "로잔 1974는 '복음주의 선교신학의 발전의 최고점을 표시한다'"고 진술한다.

7) 이러한 목소리들은 사회적 관심에 더욱 현저한 관심을 요구해 왔던 위치를 대표한다(Scherer, 1987, pp. 194-195; Scherer & Bevans, 1992, p. xviii).

8) 글래스(Glasser, 1993, p. 19)는 AD 2000 and Beyond 운동은 세계를 복음화하려는 '마지막 중요한 추진' (last big push)을 위한 희망을 담고 있었다. '급진적 제자화' (radical discipleship) 진영과는 달리 최근의 WEA 선교위원회의 많은 회원들은 그 목표와 행동을 같이했다. 이에 대한 출판물들은 테일러(Taylor, 1991, 1997), 할리(Harley, 1995), 페리스(Ferris, 1995), 그리고 본서를 포함한다. 이러한 경향에 관한 가장 중요한 사항은 그들 모두가 서구와 2/3세계의 세계선교 지도자들의 합작하여 이룬 결과였다는 것이다. AD 2000 and Beyond 운동은 1995년에는 한국의 서울에서, 그리고 1997년에는 남아프리카에서 주요 회의를 가졌다. 대부분의 참가자들은 2/3세계에서 왔다.

9) 세 개의 중요한 리서치 프로젝트는 이러한 발전을 입증한다. 웅(James Wong, 1976),

에 대한 그 운동의 영향은 '급진적 제자화' 진영을 대표하는 진솔한 목소리 몇몇을 제외하면 과거에는 미미했었다. 제3세계 선교협의회(TWMA)와 같은 보다 독립적인 집단에서 온 몇몇 2/3세계 지도자들 또한 활동적이었다. 우리는 2/3세계 선교사들의 공헌이 새 천년에는 현저하게 증가할 것을 예상할 수 있다. 1990년대까지 EM은 세계적인 성격을 띠기 시작했다. 서구에서 형성된 선교학은 더 이상 적합하지 않다. 새 천년으로 진입해 들어가면서 우리는 2/3세계 선교사들의 숫자가 서구 선교사들의 숫자를 능가하는 것과 같은 또 다른 패러다임의 변화를 볼 것이다(Pate, 1991, p. 59; Anderson, 1998, p. 114).

선교학 형성에 있어서 2/3세계 선교세력의 참여는 초기 에큐메니칼 진영에서도 시작되었다. IMC와 WCC의 태동과 함께 그들의 참여를 위함 포럼이 제공되었다. 회유적인 노력을 통하여 에큐메니칼 선교학이 부상하기 시작했다(Losky et al., 1991, p. 529; Bosch, 1980, pp. 180-181). 2/3세계가 EM의 형성에 공헌하는 세계적 차원의 선교회의들이 본격적으로 시작된 1974년 로잔회의 때까지 아직 복음주의권에는 선교학이 나타나지 않았다. 그 이후로 실질적인 모든 에큐메니칼 선교회의들에 있어서 2/3세계는 EM의 형성 가운데서 제일 좋은 몫을 차지하게 되었다. 몇몇 사람들은 새 천년에 발생하는 급격한 변화와 2/3세계 선교세력의 급속한 성장과 함께 서구적인 관점에서 기술된 대부분의 선교학 교과서들이 시대에 뒤떨어지게 될 것이라는 예상조차 한다.<sup>10)</sup> 이것은 우리가 2/3세계의 관점들을 포함하여 전적으로 새로운 시리즈의 선교학 교과서들을 써야만 한다는 것을 의미할 수도 있을 것이다.

다섯째, EM의 형성에 있어서 북미의 역할과 관련된 적어도 두 가지 사항이 언급되어야 한다. 그 하나는 지금까지 파송된 선교사들의 숫자이다. 1956년에 시작된 전체 선교사의 3분의 2가 북미에서 나왔다. 1970년대에

넬슨(Marlin Nelson, 1976a, 1976b), 페이트(Larry Pate, 1989)는 서구와 2/3세계가 새로운 선교운동을 발견하는 것을 돕는 데 공헌했다.

10) 이러한 목소리는 1999년 10월에 열린 선교학 이슈들에 관한 이구아수 협의회에 참가한 2/3세계의 몇몇 복음주의 지도자들에 의해 제기되었다.

선교사 숫자가 평행선에 다다른 이후, 선교적 역량은 30년 동안 그 추진력을 유지해 왔다. 이러한 전례 없던 성장과정을 지속하며 선교학뿐 아니라 선교구조에 있어서도 엄청난 발전이 있었다.<sup>11)</sup> 선교사역은 선교학자를 위한 현장검증을 제공했다. 더욱이 선교사 자신들이 선교학자가 되어 갔다. 타문화 사역에 대한 직접적인 지식을 갖고 있었던 선교사들은 많은 선교학 책들을 저술했다.

북미에 관한 다른 주목할 만한 사항은 선교학 과정을 연 신학교들의 급증이다. 1910년 에딘버러 선교대회 이후로 북미에는 수많은 선교학교들이 나타났다. 케네디 세계 선교학교, 그리스도의 제자 선교대학, 그리고 유니온 신학대학원은 선교를 가르치거나 선교사 훈련학교로 세워진 학교들 가운데 몇몇이었다. 1934년까지 대부분의 신학대학들은 선교나 비교종교학과 관련된 과목들을 가르쳤다(Thomas, 1989, p. 104). 그러나 EM에 대한 영향력이 가장 명백하게 나타난 풀러 신학대학 선교대학원과 트리니티 복음주의 신학교 선교대학원 같은 선교학교의 설립은 1960년대와 1970년대 이후에야 이루어졌다.<sup>12)</sup> 이 학교들 더불어 그들과 유사한 학교들은 복음주의 선교학 훈련의 현대적 커리큘럼에 관한 일치를 이루는 데 핵심 역할을 감당했다.<sup>13)</sup> 1970년대는 선교학이 학문세계에 의해 분리된 학문으로 받아들여진 기간과 일치한다(Thomas, 1989, p. 105). 복음주의 선교역사에서 처음으로 선교에 있어서 교육철학의 현대관을 공식화한 사람들은 아마도 이러한 학

교의 학자들이다.<sup>14)</sup> 풀러 선교대학원의 도날드 맥가브란과 알란 티펫, 트리니티 선교대학원의 데이비드 헤셀그레이브와 허버트 케인은 자신들의 학교의 기초를 놓는 데 노력을 기울인 대표적인 인물들이다.<sup>15)</sup> 아마도 이 기간은 EM의 발전과 재생에 있어서 가장 중대한 시기를 나타낸다.<sup>16)</sup> 이러한 점에 있어서 사회과학과 복음전도, 교회와 같은 전통적인 성경적 주제들의 통합은 촉매제로 작용되었다.<sup>17)</sup> EM은 막 이론과 실천을 구성하기 시작했으나, 그것은 ‘관리적인’(managerial) 선교학적 문서의 집합으로 불리기에 부적합한 것이었다(이 글의 평가 부분에서 이러한 이의에 대한 몇몇 이유들을 제기할 것이다).<sup>18)</sup>

유럽 선교의 태동과 함께 시작된 선교학은 북미의 토양에서 EM을 형성한 이러한 영향들의 수렴과 더불어 여러 차례 패러다임 변화를 겪어 왔다. 우리는 지난 반 세기 동안 긍정적, 부정적인 측면에서 엄청난 진보와 변화를 목격했다. 더욱이 최근 2/3세계의 선교운동은 그 자신의 선교경험에 대한 반성을 통해 새로운 중요한 관점을 추가하는 데 공헌했다. 우리는 다음의 평가에서 보다 자세한 것에 대해 언급하고자 한다.

11) 앤더슨(Anderson, 1998, pp. 113-114) 참조. 쿠틀(Coote, 1982)에 따르면, “전체로서 EFMA와 IFMA 소속 선교단체들을 조사한 결과, 1968년은 정체의 시작을 나타냈으며, 이러한 정체는 거의 20년간 지속되었다.” 이러한 기간은 2/3세계 선교운동이 그 추진력을 얻기 시작한 기간이었다. 쉬어러(Scherer, 1999, pp. 10-11) 참조하라.

12) 이 학교들은 세계 선교학교의 대표적인 이름들로 사용된다.

13) 앤더슨(Anderson 1998, pp. 111-112) 참조. 한 연구조사는 거의 1,000명의 Ph. D., Th. D., S. T. D., 그리고 Ed. D.와 연관된 선교학 논문들이 1945-1985년 사이에 씌어졌다고 지적한다. 알란 티펫(1987, pp. xi-xxv)은 1960년대와 1970년대 초반이 선교학 형성의 시기였다고 주장한다. 그리고 그는 선교학 커리큘럼 구성을 위한 철학적인 배경을 계속하여 소개한다.

14) 손상되지 않고 그대로 남아 있는 학교들은 복음주의 학교들이었다. 비복음주의자들에게 있어서, “그들은 선교위임이 강하게 남아 있던 복음주의 신학교들을 제외하면 1960년대와 1970년대의 커리큘럼 변화에 강한 영향을 주지 못했다”(Thomas, 1989, p. 106).

15) 쉬어러(Scherer, October 1987, p. 512)와 티펫(Tippett, 1974)를 참조하라. 또한 허버트 케인에 관하여는 Anderson (1988, p. 110)을 참조하라.

16) 아더 글래서(1985, p. 10)는 그의 획기적인 저술인 『하나님의 가교』(The Bridges of God)에서 복음주의자들은 ‘복음주의적 신학화’를 시작하기 위해 자극을 받았다고 주장한다. 1970년대에 허버트 케인에 의해 쓰인 다수의 책들과 더불어 그가 저술한 *Christian Missions in Biblical Perspective*(1976)와 같은 광범위하게 읽히는 교과서들이 나타난 것은 이 기간이었다. 앤더슨(1988, pp. 110-111)은 ‘맥가브란의 운동에서 나온 부산물들’은 다른 선교학적 발전의 시리즈들을 포함한다고 주장한다.

17) 스테포드(Tim Stafford, 1986)는 사회과학이 복음전도와 통합되었다고 주장한다.

18) 사무엘 에스코바(Samuel Escobar, 7장 참조)는 맥가브란과 다른 이들에 의해 대표되는 교회성장학파를 묘사하기 위해 ‘관리적 선교학’(managerial missiology)이라는 용어를 사용한다.

## 2. 위의 논지에 대한 요약

로잔운동 이전의 선교학은 전적으로 서구적인 성격을 띠었다. 유럽의 선교학은 IMC와 WCC가 그들 자신의 선교학을 구축한 것에 그 기반을 놓게 되었다.<sup>19)</sup> 이러한 선교학은 후에 우리가 에큐메니칼 선교학으로 알고 있는 것으로서, 서구적인 개념에서 비서구적인 개념으로의 전환으로 나타난 선교학으로 발전하는 것이다. 우리는 그 이후의 선교학적 경향들이 이러한 견해를 계속하여 견지하는 것을 보게 될 것이다. 이 단계에서 EM에는 중대한 발전이 없었다. EM은 아직도 유아기 상태에 있었다. 왜냐하면 아직까지 복음주의권에서는 선교학에 대한 의견의 일치가 없었으며, EM은 그 상태로 남아 있었다.

로잔회의 이후에 서구와 비서구 복음주의자들은 점차적으로 EM을 공식화하기 위하여 함께 노력했다. 이것은 서구와 비서구 양자의 관점에서 도출된 공헌을 강조하는 데 도움이 되었다. 로잔회의 이후에 EM 안에서 일어난 가장 중대한 변화 가운데 하나는 통전적 선교학(holistic missiology)을 채택하게 된 것이었다.<sup>20)</sup> 1966년에 열린 베를린 세계복음화 협의회보다 빠르거나 혹은 늦게 EM은 단일 초점을 견지하게 되었는데, 그것은 세계복음화가 선교 목적의 전부라는 것이었다.

로잔 이후에 EM은 '루비콘' 강을 건넜다. 그 이래로 적어도 두 그룹이 복음주의 진영 안에서 공존해 왔다. 한 진영은 의도적으로 복음전도와 사회적 책임 간의 동등성을 강조한다. 이러한 견해는 존 스토틀(John Stott)와 사

무엘 에스코바, 르네 빠디아, 올란도 코스타스, 비나이 사무엘과 같은 라틴 아메리카, 아시아, 아프리카 신학자들에 의해 대표된다.<sup>21)</sup> 다른 입장은 세계복음화를 주안점(primary focus)으로 간주하는 것이다. 이 진영은 AD 2000 and Beyond 운동을 후에 계획하고 실현하는 데 도움을 준 인물들과 세계복음주의연맹 선교분과 위원회(World Evangelical Alliance Missions Commission)의 몇몇 인물들에 의해 대표된다.<sup>22)</sup> 나머지 복음주의자들은 이 두 축의 중간에 위치해 있다고 볼 수 있을 것이다. 비록 여러 협의회와 선교대회를 통하여 2/3세계가 활동적으로 참여했지만, EM의 구성과 조직은 아직도 북미 중심이다. 그러나 2/3세계 선교사들의 급속한 증가와 1980년대와 1990년대에 복음주의 인구의 서구로부터 2/3세계로의 전환과 함께 불가결한 변화가 일어나기 시작했다. 단지 여기서 두 가지의 중대한 패러다임의 변화를 언급할 것이다.

첫째, 이론에 근거한 선교학에서 사회과학에 근거한 선교학으로의 변화이다. 선교학에 대한 연구 초기에 선교이론은 자명한 요소였다(Shenk, 1996). 최근에 EM은 또 다른 날카로운 변화를 시도했다. 도널드 맥가브란, 피터 와그너, 그리고 다른 선교학자들에 의해 안내된 현대 교회성장운동의 도래와 더불어 사회과학은 EM의 중요한 구성요소가 되어 갔다. 거기에는

21) 우툽(Utuk, 1994, p. 107)은 비록 복음주의 진영에는 다른 '관심' 집단들이 있기는 하지만, 어떤 이들은 그들의 노력들을 복음주의 운동에서는 처음으로 "성경적 복음전도가 사회적 책임과는 분리될 수 없다"는 확실한 어조로 단언한 계약을 제시하는 급진적 제자화 그룹과 결합했다(Padilla, 1997, p. 11에서 인용). 우툽에 의해 인용된 스토틀(1975, pp. 23, 27)를 참조하라.

22) 반대 축을 대표하는 사람들은 도널드 맥가브란, 데이비드 헤셀그레이브, 로버트슨 맥퀼킨과 같은 이들일 것이다. McGavran(1996, pp. 252-253)과 McQuilkin(1993, p. 175)을 참조하라. 또한 *Trinity World Forum*(Spring 1990 and Spring 1991)에서 이 논의에 관해 헤셀그레이브와 스타트 간에 의견교환이 있었다. 또한 이 논의는 *Evangelical Mission Quarterly*(July 1999)에 특집으로 나왔다. 최근의 이구아수 선언(Iguassu Affirmation)에서 선포된 것처럼 복음주의자들 가운데 '통전성'(holism) 그 자체에 관한 의견의 일치가 있는 것처럼 보인다. 그럼에도 불구하고 복음전도와 사회적 책임 양자를 결합하는 데 대한 동등성을 부여하거나 거부하는 데 있어서 복음주의자들은 아직도 양극화를 보이고 있다.

19) 베르쿠일(Verkuyyl, 1978)을 참조하라. 하르텐스타인(Hartenstein), 프라이탁(Freytag), 헨드릭 크래머(Hendrik Kraemer), 호켄다이크(J. C. Hoekendijk), 막스 워렌(Max Warren), 그리고 레슬리 뉴비긴(Lesslie Newbegin)은 로잔회의 이전의 에큐메니칼 운동의 역사에 나타난 잘 알려진 이름들이다. 라틴 아메리카의 신학자나 선교학자들 이외에 다른 나라의 복음주의 선교학자들의 활동은 아직도 발아단계에 있었다. Kinnamon & Cope(1997, pp. 9-40)을 참조하라. 서구의 목소리가 적어도 1970년대까지는 연단을 지배하고 있었다.

20) 우툽(Utuk, 1994)은 로잔에서 '두 위임에 대한 견해'(two-mandate view)가 확증되었다고 주장한다.

‘동질집단의 원리’(homogeneous principles)에 기초한 ‘추수할 들판’에 대한 강조가 있었다. 이어서 ‘전방위 개척선교학’(frontier missiology)이 20세기 마지막 10년간 EM의 의제를 지배했다. 그러므로 이러한 경향을 대표하는 매우 방대한 분야의 선교학 문서를 언급하지 않고는 현대 EM에 관해 말하는 것은 어리석은 일일 것이다.

둘째, 일반적인 선교학에서 상황적 선교학과 글로벌 선교학으로의 변화가 일어났다. 지난 20년간 상황화의 개념이 복음주의 진영 안에서 현저한 선교학적 주제가 되면서 서구 EM은 다른 상황에서 선교학을 하는 방법을 열었다. 이것은 특히 2/3세계에 있어서는 사실이다. 선교학뿐 아니라 전반적인 신학방법이 이러한 현상에 의해 영향을 받았다. 더욱 최근에는 보다 광범위한 세계화의 경향들과 보조를 같이하는 선교학의 글로벌 관점의 형성에 대한 새로운 관심이 나타나고 있다. EM이 독특한 정체성을 보이기 시작한 것이 이 기간이었다는 것을 주목하는 것이 중요하다. 그러므로 우리가 EM을 평가할 때 이 시기로 돌아가야 한다는 사실을 언급할 것이다.

세계복음화는 특히 1990년대에 AD 2000 and Beyond 운동의 탄생과 성장에 있어서 다시 한 번 주목을 받았다. 선교전략들은 AD 2000 운동과 이러한 전략적 이해의 결과에서 나온 낙관주의와 결합되어 더욱 큰 주목을 받았다. ‘10/40 창문’과 같은 개념은 특별한 주목을 받았다. 부가하여 ‘미전도 종족그룹’에 대한 다양한 이론형성은 적어도 서구와 2/3세계의 광범위한 분야에서 EM의 지배적인 주제가 되었다. 이 이론은 비연속성의 전략과 일치한다. ‘능력대결’ 개념이 EM 안에서 지배적인 위치를 점령하기 시작한 것도 바로 이 기간이었다(Warner, 1985, Wagner, 1986 참조). 능력대결의 개념은 사회과학적인 성향으로 뒤덮인 EM에 균형을 가져오기 위해 소개되었다. 현재 그 개념은 EM 안에서 영구적인 위치를 차지하고 있다. 그러므로 EM이 그 본질적인 성격을 실천하게 된 것으로서 이 기간을 특징짓는 것은 올바른 것이다.

우리는 지난 반세기 안에 어떻게 EM이 그 형태를 갖췄는가를 자세히 살펴 보았다. 우리는 편리를 위하여 여러 선교학적 발전을 표시하는 기준점으로 로잔회의와 같은 경계표를 사용했다. 이제 2/3세계의 관점에서 EM에 대한 평가를 시도하고자 한다.

### 3. 2/3세계의 관점에서 본 복음주의 선교학에 대한 평가

#### 1) 훈련으로서의 EM

다른 학문적인 훈련과 같이 선교학은 모더니즘 운동의 저류에서 발전되었다(Lee, 1997). 이러한 형태 안에서 선교학은 신학화하고 ‘원리화하는’(principlizing) 선교에 그 강점을 갖게 되었다. ‘제도적’이고 ‘확고하게 관계적인’<sup>23)</sup> 세계관을 갖고 있는 2/3세계 사람들에게 그러한 선교학은 너무 이론적이었으며, 이상한 시기에 왔다. 2/3세계 선교운동은 아직 유아기의 성장단계에 있었다.

우리가 지금 알고 있는 EM이 큰 물결 안에서 일어난 다양한 영향들로 윤곽을 나타내 보이기 시작한 것은 아마도 이 시기 이후였다. 적어도 두 가지의 특이한 변화가 2/3세계 선교사들에게 유리하게 나타났다. 첫째, 선교학을 연구하는 데 있어서 복음주의자들은 교육철학에 관한 상당한 의견의 일치에 도달하게 되었다. 따라서 잘 개발된 커리큘럼으로 세계선교학교들은 북미의 여러 곳과 세계 곳곳에서 싹을 틔우기 시작했다. 적어도 세 가지 방법을 통하여 2/3세계로 전파된 EM의 형태가 바로 이러한 것이다. 2/3세계에서 북미로 공부하러 온 학생들은 선교학의 주요 수출 수단이었다. 세계에 배포된 선교학 서적들은 이러한 형태의 EM을 전파하는 또 다른 수단이었다. 마지막으로, 2/3세계에서 사역했던 서구 선교사들 역시 이러한 목적을 이루는 데 상당히 공헌했다.

2/3세계 선교사들에게 유리했던 EM 안에서의 두 번째 변화는 1970년대의 사회과학과 실용주의의 결합으로 나타났다. 이러한 수단들 없이 EM은 2/3세계와는 별로 상관적이지 아닌 또 다른 형태의 단순한 곡예로 끝날수도 있었을 것이다.

23) 나는 여기서 헤셀그레이브(1991, pp. 305-340)의 상이한 세계관과 일치하는 여러 인지적인 스타일에 대한 분류를 사용한다. 그는 적어도 서구의 보다 개념적인 사고에 부가하여 그들의 인지적인 과정들과 함께 적어도 두 가지의 세계관을 제시한다.

사무엘 에스코바(195-197 페이지 참조)는 그가 '포스트 제국주의 선교학'(post-imperial missiology)이라고 부르는 것의 세 가지 방향을 언급하면서 우리에게 상당히 유용한 통찰력을 제공한다. 그것들은 성경적 형태의 새로운 탐구, 선교역사를 기술하고 해석하는 비판적인 작업, 그리고 2/3세계 교회들과의 동반자 협력이다. 나는 선교학과 사회과학의 통합이라는 네 번째 핵심적인 요소를 이에 추가 하고자 한다. 이 네 번째 요소는 EM이 로잔 이래로 취한 부가적인 주요 방향이다. 이 네 가지는 전반적인 EM의 방향에 대한 일반적인 묘사처럼 보인다. 그러므로 에스코바의 의도가 사회과학과 선교학이 분리된 이분화 된 선교학이라면, 그의 분류는 적합하지 않은 것이다.

더욱이 그의 주장을 면밀하게 살펴보면 우리는 선교학의 종류를 결정하는 그의 가장 중요한 기준들 중에 하나가 '사회적·인간적 필요'를 어떻게 보느냐로 단순히 결론지을 수 있을 것이다. 에스코바는 라틴 아메리카의 르네 빠디아, 올란도 코스타스와 같은 선교학자들에 의해 제시된 '주변의 비판적 선교학'(critical missiology from the periphery)에 대한 명백한 증거들을 갖고 있다.

그들은 다른 이들보다 면밀하게 살펴보면 성경본문을 다루기를 주장한다. 실질적으로 이것이 의미하는 바는 "기본적인 기독교 진리들의 사회적 중요성의 깊이"에 대한 탐구이다(203-204 페이지 참조). 이러한 전제를 갖고 있는 사람들은 '복음주의적 깊이'가 '관리적 선교학'에서는 보이지 않으며, 그러한 깊이는 "빈곤 가운데서 사회적 변화의 고통과 함께" 사역을 감당하는 사람들에게 의미를 부여하는 것이라고 주장한다(203-204 페이지). 따라서 '복음주의적 깊이'는 그들에게 있어서 사회적 관심 이외에 아무것도 아니다. 1976년에 열린 로잔 이후 심포지엄(post-Lausanne symposium)에서 빠디아(1976, p. 192)는 다음의 언급에서 한 걸음 더 나간다. "로잔은 북미의 실용주의 제거, 적절한 근거로서 성경신학으로 회귀, 피상적인 교회 개혁에 치명적인 타격을 가함, 복음전도와 교회갱신 간의 이분법 제거, 그리고 회심을 생활방식에 있어서의 근본적인 변화와 분리하는 것을 거부함으로써 복음주의의 의제를 갱신했다." 쉬어리의 논평은 예리하다(Padilla, 1976, p. 192 참조). "빠디아의 견해에서 성경적 복음전도는, 사회적 책임과 교회

갱신과 분리될 수 없다(inseparable)"(이탈릭체는 저자가 추가함).<sup>24)</sup>

2/3세계의 모든 복음주의자들이 다 이러한 신학적 입장에 동의하지는 않을 것이다. 말할 필요도 없이 2/3세계 복음주의자들도 '관리적'(managerial)이라는 용어가 사용되는 방법에 대해 동의하지 않을 것이다. 그러나 이것은 대부분 북미에서 양성된 EM이 결점이 없다는 의미는 아니다. 반대로, 그것은 많은 결점을 갖고 있다. 이러한 양상은 53개국에서 온 160명의 주요 복음주의 지도자들이 참가한, 1999년 10월 10-15일 사이에 열린 WEA 선교위원회의 선교협의회 기간 동안에 입증된 이구아수 선언의 전문에 표현되어 있다. 어떤 선교 방법론들은 부적합한 석의에 근거한 것처럼 보이며, 다른 것들은 몇몇의 본문 입증(proof texts) 방법을 사용했으나, 위대한 성경적 이야기들과 그러한 강조들을 일치시키는 노력들을 기울이지 않는다.<sup>25)</sup>

에스코바가 적절하게 언급했던 것처럼(203-204 페이지 참조), 로잔회의 이래로 EM은 다른 것들 가운데서 통전적인 성격을 띠어 왔다. 근본적으로 상이한 두 종류의 통전성은 긴장 가운데 존재하는 것처럼 보인다. "사회적으로 변혁적인 차원을 피할 수 없다는 복음과 그리스도인의 헌신의 개념"을 강조하는 그룹은 대부분 에스코바의 글에서 인용되는(Anderson, 1988, p. 113 참조) '급진적 제자화'의 지지자들로 대표된다. 다른 그룹은 균등하게 성경적 통전성에 관심을 갖기는 하지만, 자동적으로 사회적인 적극적 행동주의(social activism)와는 결합하지 않는다.<sup>26)</sup> '종족집단에 대한 이론',

24) 이 견해에 대한 반대를 위한 풍부한 성경적, 신학적 주장이 있다. 이 글에서 우리는 이에 관한 더 깊은 논의를 할 여지를 갖고 있지 않다.

25) 이구아수 선언의 전문을 보라. 그것은 "복음전도의 긴박성에 대한 헌신에서 흘러나오는 이러한 방법론들은 우리의 과제가 어떻게 성취될 수 있을 것인지를 보여 주었다. 그러나 이러한 통찰들은 성경적 원리들과 그리스도를 본받음 안에서의 성장과 긴밀하게 연관되어야 한다"고 말한다.

26) 이 진영에는 데이비드 헤셀그레이브와 브라이언트 마이어스와 같은 사람들을 포함하여 전반적인 인물들이 있다. Hesselgrave(1999)와 Myers(1999)를 참조하라. 사도행전과 공관복음서에는 적어도 다음의 세 가지가 명백하게 제시된다. (1) 복음선포와 사회 참여를 분류하는 시도가 보이지 않는다. (2) 통전성(holism)은 사도행전과 공관복음서

‘미전도 종족집단’(unreached people), ‘종족입양’(adopt a people) 등과 같은 선교전략에 관해 연구하는 로잔회의 후속 위원회를 이끈 지도자들이 이러한 신학적인 성향을 선호했다. AD 2000 and Beyond와 같은 운동은 특히 세계 복음화에 초점을 둔 사람들의 긴박한 필요를 채우기 위해 시작되었다. COMIBAM I과 II와 같은 운동들 역시 같은 종류의 신학적인 성향을 갖고 지속되었던 것으로 보인다.<sup>27)</sup>

양 진영은 갈등하는 두 입장의 지지를 위한 성경적 대답을 찾으려고 애쓰는 시도들이 새 천년에도 계속되는 한편, 복음주의자들 가운데는 긴장으로 계속하여 존재할 것이다. 그러나 이구아수 선언의 중심은 후자에 약간 기울어진 것처럼 보였다. 온 세계에 대한 복음선포의 긴박한 필요성은 범주별로 진술되었다. 동시에 핵심적인 기독교의 가치로서 인간의 필요들을 채우기 위한 필연성에 대한 강한 강조점이 제기되었다. 비록 통전성이 복음전도를 위한 전제조건은 아니라 할지라도, 그것은 단순히 성경에 있는 것이다.<sup>28)</sup>

이러한 것들을 언급한 후에 우리는 학문으로서의 EM이 갖고 있는 몇몇 문제들에 대한 언급을 계속해야만 할 것이다. 단지 몇 개의 기본적인 것들만 여기서 다룰 것이다. 보다 자세한 이슈들은 다른 제하에 다루어질 것이다. 적어도 두 가지 면에서 명백한 어려움이 있는 것처럼 보인다. 첫째, 우리는 EM이 지난 수십 년 동안 신학적인 내용을 다루고 성경적인 내용을 통합하기보다는 사회과학에 배타적으로 몰두해 왔다는 주장을 하는 비평가들의 주장을 언급한다. 사실 그들의 주장은 많은 진리들을 담고 있다.<sup>29)</sup> 이러한

를 통하여 당면시되었다. 그 안에 나오는 대위임령 본문들은 통전성을 전제한다. (3) 모든 대위임령 본문들은 복음선포에 초점을 둔다. 사도행전과 공관복음서의 저자들이 말하려고 하는 것을 넘어서는 것은 최초의 저자들의 의도에 충실하지 않은 것이다. 요한복음의 대위임령에 대한 관심은 1990년 봄과 1991년 봄에 있었던 *Trinity World Forum*에서의 존 스토틀와 데이비드 헤셀그레이브 간의 최근의 논쟁을 언급한다.

27) 이것은 1995년 5월에 열린 *Report of Global Consultation on Worldwide Evangelization*과 1997년에 열린 COMIBAM II에서 나온 결론이다. Neff(1999)를 참조하라.

28) 이구아수 선언의 “선언”(Declaration) 부분의 3항과 4항을 특별히 참조하라.

29) Rommen(1987, 1993)과 Netland(1994)를 참조하라. 이 글들은 모두 사회과학과의 비

몰두는 명확히 전체로서의 학문에 불균형을 초래한다. 예를 들면, 서구 선교사들이 자신의 안전영역 밖으로 나갈 때, 그들의 절실한 필요(felt need)는 문화적이다. 대부분의 서구 선교사들은 신학교에서 신학교육을 받았으므로 이미 사역하는 방법을 알고 있다고 당연히 간주된다. 2/3세계 선교사들에게 있어서는 항상 그러한 경우에 해당되는 것은 아닐 것이다. 그들은 비슷한 문화적응이 필요할 뿐 아니라, 대부분 그들의 더 큰 필요는 성경적인 주제들을 통합하는 방법을 훈련함으로써 더욱 효과적인 사역의 효력을 나타낼 수 있는 선교학에 대한 필요이다.

더욱이 선교학이 서구에 의해 주도될 때, 글로벌 관점의 결핍을 나타내게 된다. 2/3세계의 더욱 위대한 공헌은 미래에 나타나게 될 것이다. 이것은 2/3세계에 대한 복음주의의 인구의 변화에 의해서 뿐 아니라, 세계화의 결과로 발생하는 급격한 변화에 의해 요구된다. 이러한 면에서 ‘글로벌 복음주의 선교학’의 공식화에 대한 긴박한 필요성이 제기된다. 그 대답은 우리가 선교역사와 일반적인 선교학 안에서 발견할 수 있는 것처럼, 단순히 서구에서 2/3세계로의 더 멀리 이동하는 데 있는 것이 아니다.<sup>30)</sup>

## 2) 이론과 실천으로부터 실제적 전략으로의 변화

이론과 실천으로부터 보다 실제적 전략으로의 점진적인 변화는 지난 20년 동안 일어났다. 일련의 전제로서 ‘폐쇄’(closure)와 더불어 전략과 같은 개념들은 이러한 목적에 공헌해 왔다. 현대의 통계적 리서치 방법론과 결합된 10/40 창문과 미전도 종족집단과 같은 가시적인 개념들은 우리로 하여금 가장 큰 필요들을 요하는 선교지에 관한 뚜렷한 사항들을 응시토록 도움을 주었다. AD 2000 and Beyond와 같은 운동들과의 결합으로 엄청난 연

진전한 관계에 대하여 경고하고 있다. 그러나 이러한 경고들은 그 자체로서의 통합을 부정하는 것은 아니다.

30) Noll(1996)을 보라. 최근에 글로벌 관점에서 교회사를 기술하려는 많은 시도들이 있었다. 그러나 그것은 지금까지 2/3세계를 포함시키려는 서구의 노력이었다. 선교학 역시 이러한 방향으로 움직여 왔다. 단지 몇 개의 예들을 여기서 인용할 수 있을 것이다. Verstraelen et al.(1995)과 Pittman, Habito, & Muck(1996)을 보라.

구들이, 특히 아시아, 중앙아시아, 북아프리카의 여러 나라들에서 새로운 개척지들을 대상으로 진행되었다. 한국, 싱가포르, 일본, 그리고 라틴 아메리카와 아프리카 국가들과 같은 신생 선교사 파송국들에게 있어서 이러한 전략은 과거 수십 년 동안 그들이 새로운 선교사들을 안내하고 파송하는 데 도움을 주었다.<sup>31)</sup> 이러한 전략들의 실행을 통해 일어났던 하강국면은 그러한 전략들이 결점들을 갖고 있다는 것이다. 첫째, 그것은 지속적인 선교학적 지도원리라는 점에서 너무 단순하다. 북미와 유럽을 근거로 하는 선교단체들에게 있어서 그러한 전략은 세계에서 가장 복음화가 안 된 지역의 미전도 종족들에게 선교의 역량을 재정향하는 기회들을 제공했다. 그러한 재정향 전에, 한때 그것은 90퍼센트 이상의 북미와 유럽의 선교역량이 아직까지도 이른바 복음화된 지역 내에 있다고 추정되었다(Winter, 1967, p. 167).

그러나 10/40 창문 지역 안에 있는 미전도 종족집단을 겨냥한 이러한 전략이 여과되지 않고 평가되지 않은 2/3세계의 국가들에 적용되었을 때, 그것은 많은 부정적인 효과들을 낳게 되었다. 2/3세계 국가들은 다른 대안적인 전략들과 선교학적 이론들을 검토하지 않은 채 대다수의 선교사들을 10/40 창문 지역에 파송했다. 한국의 경우가 그렇다.<sup>32)</sup> 이러한 사실을 인정하지만, 거기에는 부족한 선교사 훈련, 발전되지 않은 구조, 부족한 멤버케어와 같은 다른 선교사 중도탈락의 원인들이 있을 수 있다. 지금껏 이러한 선교사 배치전략은 한국교회의 불필요한 선교사 중도탈락의 주요 원인들 가운데 하나일 수 있었다. 타문화 선교의 감각을 요하는 어려운 개척과제들에 덤벼들기에는 별로 경험이 없고 잘 준비되지 않은 신생 선교사 파송국의 선교사들이 아니라, 보다 경험이 풍부한 서구 선교사들이 10/40 창문 지역

31) 실질적으로 지난 10년간 한국 내의 모든 선교회의들은 미전도 종족들에 대한 선교를 다루어 왔다.

32) GMF 출판사에 펴낸 한국 선교핸드북 1998-2000(p. 40)은 거의 56.5퍼센트의 한국 선교사들이 10/40 창문 지역에서 사역하고 있다고 지적한다. 이것은 확실히 좋은 소식이다. 그러나 이 통계는 한국교회가 어려움을 겪어 온 예방 가능한 선교사 중도탈락(missionary attrition)을 보여 주고 있지 않다. 더욱이 이 통계에는 교회가 더욱 포괄적인 파송전략을 채택하지 않았다면, 어떻게 더 많은 사역자들을 파송할 수 있었겠는가에 대한 지적이 없다.

에 위치한 어려운 현장으로 재배치되어 간다면, 그것이 더 나올 수 있을 것이다. 이러한 선교전략으로 인하여 자연적으로 새로운 선교운동의 위축을 가져오게 되어, 예상했던 것보다는 더욱 많은 손실이 있었다. 더욱이 그러한 전략은 몇몇 신생 선교세력에 병목(bottleneck) 현상을 초래했다고도 볼 수 있을 것이다. 예를 들면, 한국의 많은 젊은이들이 선교사역에 그들 자신을 헌신해 왔다. 그러나 그들이 사역할 수 있는 선교지, 특히 10/40 창문 지역을 바라 볼 때, 그러한 곳은 거의 개방되어 있지 않은 형편이다. 결과적으로 많은 한국의 젊은이들이 더 이상 진척할 수가 없어서 본국에 그대로 남아 있게 되었다. 만일 동등하게 타당한 선교전략이 논의되었다면, 이러한 상황은 예방될 수 있었을 것이다.

### 3) 반응적 선교학

중요한 선교학적 주제들의 발전을 추적해 나갈 때, 우리는 EM이 몇몇 중요한 선교학적 이슈들을 다루어 나가는 면에서 에큐메니칼 운동에 한 걸음 뒤처졌다는 것을 주목할 수밖에 없다. 여기서는 단지 몇몇 예들을 제시할 것이다. 선교학의 삼위일체적 근거는 1952년 빌링엔 국제 선교회의(Willingen Conference of the International Missionary Council)에서 처음으로 논의되었다. 그 회의에서 제시된 *하나님의 선교*(Missio Dei)는 급속히 그 의미가 여러 차례에 걸쳐 변화를 거듭하면서 에큐메니칼 선교학의 의제를 지배하기 시작했다. 하나님의 선교는 1970년대에 처음으로 선교의 성경적 기초의 한 부분으로 EM에 들어오게 되었다. 후에 보쉬(1980, 1991)는 그의 선교학 저술들에서 같은 주제들을 신학화했다. EM이 더욱 확고하게 삼위일체적 기초에 근거하기 위해 1999년 세계복음주의연맹 선교위원회 선교학 협의회에서 그 개념은 다시 한 번 제기되었다.<sup>33)</sup>

상황화는 또 다른 적절한 경우이다. 상황화의 뿌리가 1958년의 가나 IMC 선교회의에서 신학기금 조성으로 우리를 되돌아가게 하는 반면, 상황화는 WCC의 보고서인 “상황 안에서의 사역”을 통해 일련의 중요한 선교학적 주

33) 이구아수 선언의 “선언”과 “헌신” 부분을 참조하라.

제로 부상했다. 예를 들면, 복음주의자들은 늦게나마 1982년 같은 주제를 논의하기 위해 트리니티 복음주의 신학교에서 협의회를 열었다. 그 이래로 상황화라는 주제는 지난 20년 동안 EM의 의제를 지배해 왔으며, 또한 그것은 지금까지도 논의의 한 주제이다. 다른 유사한 주제들은 선교에 있어서 사회적 책임, 복음전도를 하기 위한 방법으로서의 대화, 비기독교 종교와의 만남에서 나타나는 신학적 이슈들, '육대주에 걸친' 선교를 포함한다. 복음주의 선교학자들과 선교 공동체는 새 천년에 서구와 2/3세계에서 핵심적인 선교학적·상황적 이슈들을 뚜렷이 인식하기 위한 주도권을 잡아야 한다. 따라서 그들은 이러한 분야에서 창의적으로 선교학화해야만 한다.<sup>34)</sup>

#### 4) 여전히 주로 서구적 관점인 선교학

보다 학문적인 훈련의 일환으로 EM을 변형하려는 과거의 열정에 있어서 성경에 대해 단지 말뿐인 관심을 표하는 사회과학에 대해 너무 의존하려는 경향이 있었다. 미래에 EM은 단지 성경의 몇몇 상관적인 텍스트들에 관한 이론들에 근거하려고 애쓰는 것이 아니라, 오히려 성경의 전반적인 내러티브와 일치되어야만 한다. 이것 역시 이구아수 선언에 나오는 헌신들 가운데 하나로 요약된다.

2/3세계 선교사들의 절실한 필요들을 충족시키기 위하여 우리가 EM 안에서 이러한 점을 보아 왔던 것보다 더 큰 약진이 있어야만 한다. 단순히 성경적으로, 신학적으로 건전하게 되는 것은 적절하지 않다. 거기에는 선교학적인 원리들과 성경적 내용의 통합에 대한일보 전진이 있어야 하며, 따라서 현장의 선교사들이 타문화적 상황에서 어떻게 성경을 효과적으로 가르칠 수 있는지를 알게 되는 것이다. 예를 들면, 로마서는 타문화적 관점에서 가르쳐져야만 한다. 따라서 선교학은 우리에게 모든 상황 안에서 성경본문을 가르치는 데 확고한 길잡이가 된다.

현재 선별된 나라들을 제외하고 대부분의 2/3세계 국가들은 선교사들을 국내로 파송하거나 국내에 있는 다른 종족들로 파송하고 있는 듯하다. 주로

각 지역 안에 산재한 굉장한 영적 필요 때문에 이러한 성향은 대부분의 아프리카, 라틴 아메리카, 인도 선교사들에 해당하는 경우일 것이다. 이와 같은 상황에 있어서 문화적 이해는 항상 극히 중대한 것이다. 그러나 사역자들에게 있어서 그들 자신의 문화 안에서 사역하는 것은 서구 선교사들이 2/3세계 국가들로 가는 것보다는 덜 긴박한 것이다. 2/3세계의 선교사들은 불가결하게도 상이한 필요를 갖고 있을 것이다. 미래의 EM은 2/3세계 선교사들이 그들 자신의 지역에서 직면하는 이러한 상이한 필요들을 다루어야만 할 것이다. 이러한 필요들 가운데 하나는 성경의 내용을 어떻게 하면 가장 잘 전달함으로 말미암아 그것이 상황적으로 적합하게 될 것이냐에 대한 문제를 더욱 심도 깊게 다루는 것이다. 또 다른 관심분야는 선교에 있어서 기도의 중요성이다. 이 주제에 관해서는 그렇게 많은 글들이 없다. 선교훈련, 동반자 협력, 멤버케어는 필요로 하는 다른 분야들이다. 다행스럽게도 WEA 선교위원회는 지난 10년간 이러한 분야들에 있어서 가장 중요한 사역을 감당해 왔다. 현재 우리는 선교 역사상 처음으로 이러한 분야의 주제들을 다루는 훌륭한 선교학적 문헌들을 갖고 있다.

마지막 분석으로 2/3세계에서 배출한 엄청난 수의 선교학자들이 주도권을 잡고 새로운 글로벌 복음주의 선교학을 창출해 내는 데 공헌하는 것은 필수적인 일이다. 그럼으로써 EM은 진정으로 세계화가 될 것이다. 우리가 새 천년으로 진입해 들어감에 따라서 2/3세계 선교공동체는 현재 국제적 선교 과제에 있어서 온전한 협력자로서 공헌할 준비가 되어 있다.

#### 4. 미래를 바라보며

우리가 새 천년으로 진입해 들어감에 따라 EM은 또 다른 중요한 시기에 직면해 있다. 첫째, 이것은 우리 모두에게 영향을 미치는 정보기술 시대의 혁명에 기인하는 것이다. 현재 정보는 세계의 가장 동떨어진 지역에까지도 놀라운 속도로 진입해 들어가고 있다. 또한 정보기술은 엄청난 불안과 불확실성을 조장하고 있다. 그러나 일어나고 있으며 우리 자신의 길로 향하고 있는 변화의 물결에서 우리 자신을 봉쇄하는 것은 어떤 좋은 결과를 초래할 수

34) 싱크탱크 회의는 이러한 목적으로 이구아수 선교협의회에서 열렸다.

없을 것이다. EM의 미래는 포스트모더니티와 서구의 다원적 상황과 2/3세계의 단편들에 나타나는 모든 함의들과 더불어, 이러한 도전을 EM이 어떻게 충족시킬 것인가에 주로 달려 있다. 만일 EM이 온전하지 않다면, 우리는 EM의 주요 부분을 과감하게 재개념화해야 할 것이다.<sup>35)</sup>

둘째, 20세기 말까지 살펴보면, EM은 약 30년 전에 갖고 있던 활력을 상실한 것처럼 보였다. 서구교회의 선교에 대한 관심부족과 서구 선교운동의 쇠퇴는 이러한 현상의 주요 이유들일 것이다. 그 결과로 여러 소견이 제시될 수 있을 것이다. EM은 1970년대와 1980년대에 갖고 있던 방향을 상실한 것처럼 보인다. 그 기간 동안 선교학자들 가운데에는 EM에 관한 교감과 일치 의 척도가 있었다. 현재는 EM의 내용을 지적할 필요성을 제시하고 있는 것처럼 보인다. EM은 다소간 에큐메니칼 선교학자들이 지난 반 세기에 취했던 진로와 방침을 닦고 있다. 그들에게 이 세상은 선교를 위한 의제를 제시한다. 우리가 성경으로 다시 돌아와서 선교가 무엇인지 정의하지 않는다면, 우리는 바로 에큐메니칼 선교학이 했던 것처럼 점차적으로 선교를 위한 의제의 폭을 넓히게 될 것이다. 2/3세계의 보다 보수적인 복음주의자들은 이러한 경향에 동의하지 않을 것이다.

셋째, 패트릭 존스톤(Patrick Johnstone, 1999)은 최근에 『교회 는 당신의 생각보다 크다』(*The Church is Bigger Than You Think*)라는 제목의 책을 저술했다.<sup>36)</sup> 그는 우리의 초점을 글로벌 교회의 실재에 맞추게 했다. 서구가 선교운동을 시작했을 때, 그 선교운동은 자발적 선교회로 시작되었다. 글로벌 교회의 도래와 함께 이러한 광경은 급격히 변했다. 우리는 지역교회와 세계교회에 대한 입장과 위치를 고려하지 않고는 더 이상 선교를 할 수 없다. 선교에 있어서 우리가 교회를 진지하게 고려해야 할 필요성에 대한 다른 이유들이 있다. 그 중 하나는 선교를 함에 있어서 서구교회들은 그들의 수동

적인 역할에 더 이상 만족하지 않는다. 또한 2/3세계의 교회들이 선교에 있어서 더욱 지배적인 역할을 감당하는데, 특히 인도, 한국, 일본, 남미와 아프리카 여러 나라들의 교회들이 바로 이 범주 안에 드는 교회들이다. 여러 경우에 있어서, 그들은 선교를 하기 위해 잘 발전된 선교회들을 갖고 있지는 않다. 대신 그 교회들은 선교사를 파송한다. 선교에 있어서 교회의 위치와 같은 이러한 이슈와 다른 신학적 관심사들은 우리로 하여금 EM의 공식화에 있어서 글로벌 교회의 존재에 더 많은 주목을 할 것을 요구한다.<sup>37)</sup>

넷째, 서구 복음주의 자체는 지난 30년 동안 위협을 받아 왔다. 과거에 서구 복음주의는 복음주의를 위태롭게 하지 않았던 세력이었다. 그 차이는 최근의 위협들이 그 '서구 복음주의' (family) 안에서 나왔다는 것이다. 한 예는 복음의 선포를 듣지 못했던 자들에 대한 하나님의 영원한 징벌의 특성이 다. 이러한 이슈들과 논의들은 한때 복음주의자들과 비복음주의자들과 분리된 계열이 더 이상 존재하지 않게 될 것이라는 면에서 새 천년에 복음주의의 면모를 변화시킬 수 있다. 우리는 이미 이러한 경향을 여러 복음주의 선교학 저술들에서 찾아볼 수 있다. 서구와 2/3세계 지도자들이 성경적 입장으로 돌아가려고 대화하고 분투하지 않는다면, 그러한 경향들은 서구와 2/3세계 선교공동체들 간의 단절과 균열의 폭을 넓힐 것이다.

## 5. 결론

이러한 면에서 나는 이구아수 선언이 복음주의 선교학이 새 천년에 가야 할 방향에 관한 지침을 줄 수 있을 것이라고 제시하고 싶다. 이 문서는 문화적으로 적절한 방법으로 모든 피조물들에게 예수 그리스도의 복음 선포로서의 선교적 초점을 진술한다. 그러나 이구아수 선언의 전체성은 하나님께서 우리에게 주신 선교에 대한 비범한 균형을 제시한다. 몇몇 중요한 분야들

35) 이러한 정서는 이구아수 선교협의회의 싱크탱크 회의에서 여러 사람들에 의해 표명되었다.

36) 1977년에 이미 스위스의 가톨릭 선교학자인 볼만(Walbert Buhlmann, 1978, p. 131; Anderson, 1988, p. 114에서 인용)은 “현행 교회역사의 신기원을 이루는 사건”으로서 ‘제3의 교회’ (third church)의 출현을 예상했다.

37) 블라우(Johannes Blauw, 1962)와 반 엔겐(Charles Van Engen, 1991)은 그들의 저술을 통하여 우리에게 많은 도움을 주었다. 우리는 거기에서 한 걸음 더 나갈 필요가 있다. 2/3 세계의 교회에 영향을 미치는 요소들에 관심이 집중되어야만 할 뿐 아니라, 교회라는 주제가 EM의 전 분야에 퍼져야만 한다.

은 조직화하려고 애쓸 필요가 없는 것으로 언급되거나 성경이 개방한 것들을 불필요하게 폐쇄하려는 것으로 언급 되었다. 이구아수 선언은 복음주의자들을 위한 선교학에 있어서 소모적인 목록을 제시하지 않는 한편, 요구된 중심 사안들을 선교학화하며 미래를 위한 다른 중요한 의제의 항목들을 상실함 없이 선교학화할 때, 이구아수 선언은 글로벌 교회를 안내하는 잠재력을 갖고 있다. 그 과정 가운데서 참된 '글로벌 복음주의 선교학'은 아버지와 아들과 성령의 영광을 위하여 서구와 2/3세계 양자의 유익을 위해 부상할 수 있을 것이다. 아멘.

#### † 참고문헌 †

- Anderson, G. H. (1988, July). American Protestants in pursuit of mission: 1886-1986. *International Bulletin of Missionary Research*, 12(3), pp. 98-102, 104-118.
- Blauw, J. (1962). *The missionary nature of the church: A survey of the biblical theology of mission*. New York: McGraw-Hill.
- Bosch, D. J. (1980). *Witness to the world: The Christian mission in theological perspective*. Atlanta, GA: John Knox Press.
- \_\_\_\_\_. (1991). *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Buhlmann, W. (1978). *Courage, church! Essays in Ecclesial spirituality*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Coote, R. T. (1982, July). The uneven growth of conservative Evangelical missions. *International Bulletin of Missionary Research*, 6(3), pp. 118-123.
- Ferris, R. W. (Ed.). (1995). *Establishing ministry training: A manual for programme developers*. Pasadens, CA: William Carey Library.
- Glasser, A. F. (1985, January). The evolution of Evangelical mission theology since World War II. *International Bulletin of Missionary Research*, 9(1), pp. 9-13.
- \_\_\_\_\_. (1993). Evangelical missions. In J. M. Phillips (Ed.), *Toward the 21st century in Christian mission*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Glasser, A. F., & McGavran, D. A. (1983). *Contemporary theologies of mission*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Harley, D. (1995). *Preparing to serve: Training for cross-cultural mission*. Pasadena, CA: William Carey Library.
- Hesselgrave, D. J. (1978). *Theology and mission*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- \_\_\_\_\_. (1991). *Communicating Christ crossculturally: An introduction to missionary communication* (2nd ed.). Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- \_\_\_\_\_. (1999, July). Redefining holism. *Evangelical Missions Quarterly*, 35, pp. 278-284.
- Johnstone, P. (1999). *The church is bigger than you think: Structures and strategies for the church in the 21st century*. Pasadena, CA: William Carey Library.
- Kane, J. H. (1976). *Christian missions in biblical perspective*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Kinnamon, M., & Cope, B. E. (1997). *The ecumenical movement: An anthology of key texts and voices*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Lee, Hyun-Mo. (1997, July). The influence of post-modernism on the contemporary theology of mission. *Current Mission Trends* (Korean ed.), No. 10, p. 34.
- Lossky, N., et al. (Eds.). (1991). *Dictionary of the ecumenical movement*. Geneva, Switzerland: World Council of Churches.
- McGavran, D. A. (1996). Contemporary Evangelical theology of mission. In D. A. Pittman, R. L. F. Habito, & T. C. Muck (Eds.), *Ministry and*

- theology in global perspective: Contemporary challenges for the church*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- McQuilkin, J. R. (1993). An Evangelical assessment of mission theology of the kingdom of God. In C. Van Engen, D. S. Gilliland, & P. Pierson (Eds.), *The good news of the kingdom: Mission theology for the third millennium* (pp. 172–178). Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Myers, B. (1999, July). In response: Another look at “Holistic mission.” *Evangelical Missions Quarterly*, 35, pp. 285–287.
- Neff, D. (1999, December 6). Market-driven missions? *Christianity Today*, 43(14), p. 28.
- Nelson, M. L. (1976). *The how and why of Third World missions: An Asian case study*. South Pasadena, CA: William Carey Library.
- Nelson, M. L. (Ed.). (1976). *Readings in Third World missions: A collection of essential documents*. South Pasadena, CA: William Carey Library.
- Netland, H. A. (1994, Spring). Theology and missions: Some reflections on an ambivalent relationship. *Trinity World Forum*, 19(3), pp. 1–4.
- Noll, M. A. (1996, January). The challenges of contemporary church history, the dilemmas of modern history, and missiology to the rescue. *Missiology*, p. 50.
- Padilla, R. C. (Ed.). (1976). *An international symposium on the Lausanne Covenant*. Minneapolis, MN: World Wide Books.
- Pate, L. D. (1989). *From every people: A handbook of Two-Thirds World missions with directory, history, analysis*. Monrovia, CA: MARC.
- \_\_\_\_\_. (1991, April). The changing balance in global mission. *International Bulletin of Missionary Research*, 15(2), pp. 56, 58–61.
- Pittman, D. A., Habito, R. L. F., & Muck, T. C. (Eds.). (1996). *Ministry and theology in global perspective: Contemporary challenges for the church*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Rommen, E. (1987, Winter). American missiology: Which way? *Trinity World Forum*, 12(2), pp. 1–3.
- \_\_\_\_\_. (1991). *Missiology's place in the academy*. Deerfield, IL: Trinity Evangelical Divinity School. Also appears in *Trinity World Forum* (1992, Spring), 17(3), pp. 1–4.
- \_\_\_\_\_. (1993, Fall). The de-theologizing of missiology. *Trinity World Forum*, 19(1), pp. 1–4.
- Scherer, J. A. (1987). *Gospel, church, and kingdom: Comparative studies in world mission theology*. Minneapolis, MN: Augsburg Press.
- \_\_\_\_\_. (1987, October). Missiology as a discipline and what it includes. *Missiology: An International Review*, 15, pp. 507–528.
- \_\_\_\_\_. (1999). Key issues to be considered in global mission today: Crucial questions about mission theology, context, and expectations. In P. V. Martinson (Ed.), *Mission at the dawn of the 21st century: A vision for the church* (pp. 10–18). Minneapolis, MN: Kirk House Publishers.
- Scherer, J. A., & Bevans, S. B. (Eds.). (1992). *New directions in mission and evangelization 1: Basic statements, 1974–1991*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- \_\_\_\_\_. (1994). *New directions in mission and evangelization 2: Theological foundations*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- \_\_\_\_\_. (1999). *New directions in mission and evangelization 3: Faith and culture*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Shenk, W. R. (1996, January). The role of theory in mission studies. *Missiology: An International Review*, 24, pp. 31–45.
- Stafford, T. (1986, February 21). The father of church growth. *Christianity Today*, 30(3), pp. 19–23.
- Stott, J. R. W. (1975). *Christian mission in the modern world*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Taylor, W. D. (Ed.). (1991). *Internationalising missionary training*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- \_\_\_\_\_. (1997). *Too valuable to lose: Exploring the causes and cures of missionary attrition*. Pasadena, CA: William Carey Library.
- Thomas, N. E. (1989, July). From missions to globalization: Teaching

- missiology in North American seminaries. *International Bulletin of Missionary Research*, 13(3), pp. 103–107.
- Thomas, N. E. (Ed.). (1995). *Classic texts in mission and world Christianity*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Tippett, A. R. (1974). Missiology: A new discipline. In A. Martin (Ed.), *The means of world evangelization: Missiological education at the Fuller School of World Mission*. South Pasadena, CA: William Carey Library.
- . (1987). *Introduction to missiology*. Pasadena, CA: William Carey Library.
- Utuk, E. (1994). From Wheaton to Lausanne. In J. A. Scherer & S. B. Bevans (Eds.), *New directions in mission and evangelization 2: Theological foundations* (pp. 99–112). Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Van Engen, C. E. (1991). *God's missionary people: Rethinking the purpose of the local church*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Verkuyyl, J. (1978). The history of missiology during the 19th and 20th centuries. In D. Cooper (Ed. and Trans.), *Contemporary missiology: An introduction* (pp. 26–88). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Verstraelen, F. J., et al. (Eds.). (1995). *Missiology: An ecumenical introduction: text and contexts of global Christianity*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Wagner, C. P. (1986, Spring). Power encounter in Christian mission. *Trinity World Forum*, 11(3), pp. 1–4.
- Warner, T. (1985, Winter). Critical issues for evangelism today. *Trinity world Forum*, 10(2), pp. 1–3.
- Winter, R. D. (1976). The highest priority: Cross-cultural evangelism. In M. L. Nelson (Ed.), *Readings in Third World missions: A collection of essential documents* (pp. 159–170). South Pasadena, CA: William Carey Library.
- Wong, J., Pentecost, E., & Larson, P. (1976). *Missions from the Third World*.

In A. F. Glasser, P. G. Hiebert, C. P. Wagner, & R. D. Winter (Eds.), *Crucial dimensions in world evangelization* (pp. 345–396). Pasadena, CA: William Carey Library.

## 제 10장

성경, 교회, 인류: 누가 선교를 왜 해야 하는  
가?

21세기 글로벌 선교학

안토니아 레오노라 반 더 미어(Antonia Leonora Van Der Meer)\*

선교학이 많은 복음주의 교회들과 신학교에서 합당한 인정을 받지 못하는 것은 슬픈 일이다. 그것은 진정으로 그것을 좋아하는 사람들과, 보다 더 진지한 토론을 하지 못하는 사람들과, 보다 정상적인 경력에서 성공하지 못하는 사람들의 취미쯤으로 보인다. 실상 선교는 그리스도의 교회가 존재하는 주된 이유이다. 필자는 가장 적절한 신학적 사고는 선교에 직접 관련된 것이고, 그것은 관련된 사람들이 구체적인 상황에서 구체적인 사람들의 고통, 질문, 필요에 대한 대답을 성경에서 찾도록 요청한다고 강하게 믿는다.

\* 안토니아 레오노라 반 더 미어(Antonia Leonora Van Der Meer)는 브라질인이며, 화란 이주자의 딸이다. 그녀는 브라질에서 언어학을 전공한 후에 학생 사역의 스텝으로 사역했다. 그녀는 영국의 올네이션스 기독교대학(All Nations Christian College)에서 공부했으며, 앙골라에서 IFES 소속으로 학생사역을 개척하기 위해 10년간 일했다. 그녀는 앙골라 복음주의연맹(the Evangelical Alliance of Angola)을 섬기며, 그 나라의 여러 신학교에서 가르쳤다. 그녀는 상파울로에 있는 침례교신학교(the Baptist Theological Faculty)에서 신학 전공 석사를 마쳤다. 지난 4년 동안 그녀는 브라질의 비코사에 있는 복음주의선교학교(the Evangelical Center for Missions)의 학생처장을 지냈으며, 브라질 선교교수협의회(the Association of Brazilian Mission Teachers)의 이사회에 속해 있다.



선교적 실천은 대단히 중요하며 성경적인 관점에 기초한 진지한 선교학적 사고로부터 흘러 나와야 한다. 성경 속의 깊은 신학적 진리는 사도 바울의 서신에 그 증거가 있듯이, 선교적인 상황에서 기록되었기 때문에 성경은 우리의 모델이다.

브라질 사람이며 남미 복음주의자들인 우리들에게 있어서 선교는 대단히 중요한 이슈가 되어 왔다. 우리는 우리가 선교에 가담하도록 부름받았다는 것, 하나님께서 우리를 선택하시고, 우리를 능하게 하시고, 우리를 지지하신다는 것, 그가 그 영광을 위해 우리의 삶을 사용하시며, 다른 사람들에게 복이 되게 하신다는 것을 발견함에 있어서 여전히 신이 난다. 우리의 소명은 우리가 문제가 없거나 모든 교회가 이 관점을 가지고 있지 않다는 것을 의미하지 않는다. 우리는 여전히 배우는 중이며, 많은 실수를 하여 선교사들과 심지어 선교지에서 우리가 축복하기 원하는 사람들에게 고통스런 결과를 낳는다. 이러한 실수 중 어떤 것들은 뭔가 새롭고 신나는 것의 열매들이다. 예를 들어 선교사들은 종종 별다른 훈련을 받지 않고 파송받으며, 선교학적 훈련은 더더욱 받지 않는다. 좋은 성경학교에서 강의를 듣는 것이 종종 가서 '원시적인' 사람들을 대상으로 일하는 데 충분한 것으로 간주된다. 불과 몇 년 전에 100명 이상의 브라질 선교사 팀이 보냄을 받았다. 그들 중 상당수는 2주에 불과한 훈련을 받았다. 그 해당 선교지의 교회들은 심기가 불편했다. "당신들은 우리가 어린아이들이라고 생각하나요?" 그들은 책망하듯 물었다.

대부분의 선교사들은 또한 어떠한 목회적 돌봄도 받지 않는다. 교회들은 일반적으로 선교사들이 하나님께서 특별히 선택하고 능케 하신 사람들이며, 일종의 영웅들이기를 기대하며, 위대한 성취의 이야기들을 듣고 싶어한다. 한 선교사가 건강이 좋지 않아서 휴식하라는 의료진의 권고와 함께 선교지에서 돌아왔다. 그가 속한 선교회는 그에게 어떤 조치를 내렸는가? 그들은 말하기를, " 좋습니다. 당신은 일주일에 사나흘 쉴 수 있고, 일주일에 사나흘은 브라질 전역의 수양회에서 말씀을 전할 수 있습니다". 머지않아 그 선교사의 건강은 더 나빠졌다. 다른 선교사들은 선교지에서의 고통스런 경험, 팀 내부의 문제, 전쟁, 죽음, 그리고 악과의 대결로 인해 위축이 되어 돌아왔다. 그들이 어떤 도움을 필요로 하는지 아무도 묻지 않는다. 사람들은 그저 그들이 잘 나아서 계속 설교여행을 다니기 바랄 뿐이다. 어떤 사역자들

은, "이바요, 나는 인간입니다. 나는 우선 휴가가 필요하고, 의료적인 도움이 필요합니다"라고 말하기 시작한다. 그러나 교회들이 아직 선교사를 특별한 은사가진 사람들로 생각할때 요청을 한다는 것은 어렵다. 다른 프로젝트들, 이를테면 새로운 교회 건축과 같은 것들이 있을 때 예산에서 가장 먼저 떼어낼 것은 선교사들을 위한 후원금이다.

## 1. 하나님, 성경, 선교

게시된 성경은 우리가 다극화된 우리의 세상에서 교회의 역할을 이해하도록 돕는가? 필자는 "주님의 일을 하려 노력하다가 종종 그 일로 인해 주님과 의 관계를 잃어버린다"는 것은 비극적이라는 토우저(A. W. Tozer)의 말에 전심으로 동의한다. 필자는 이러한 일이 선교 이론가들에게 일어날 뿐 아니라, 선교지의 선교사들의 삶 속에서 일어나, 메말라서 다른 사람들에게 변화시키는 희망의 메시지를 주지 못하는 것을 보았다. 우리는 우리 자신의 부족한 선의나, 잘 조직되거나 혹은 잘 조직되지 못한 우리의 좋은 일들을 바칠 뿐인데, 이것들은 종종 의존심을 길러 새로운 문제들을 일으킨다. 우리가 선교사로서 하나님을 위해 무엇을 하느냐 하는 것보다 더 중요한 것은 그와의 지속적인 관계이다. 그는 성공적인 선교사업의 관리자가 아니다. 그는 우리를 지극히 사랑하셔서 그 독생자를 주신 하나님이다. 그는 우리의 아버지이시다.

필자는 하나님이 선교의 주체이자 객체이어야 한다고 믿는다. 선교는 하나님으로부터 그의 본성, 그의 사랑, 온 우주 위에 있는 그의 주권으로부터 흘러나온다. 우리가 이 관점을 잃어버리면, 우리는 사람들을 도우려 하는 또 하나의 비정부 기구에 불과하다. 우리는 좋고 어려운 많은 일들을 할지 모르지만, 종종 우리는 가부장적인 경향을 띠어서, 우리가 섬기기 원하는 사람들을 실질적 도움이 필요로 한 대상으로만 여기고, 그들 또한 우리처럼 존경과 이해와 진정한 동반자 관계를 필요로 하는 동등한 가치의 사람들로 보지 못하는 경향이 있다.

필자는 전체 성경이 하나님의 선교에 대한 것이며, 하나님의 목적은 항상 모든 민족들에게 복 주시는 것이 아주 분명하다고 생각한다. 이것은 성경

이 인류의 창조와 타락으로부터 시작한다는 사실에 의해 확인된다. 그런 다음, 창세기 3장에서 시작해서 여자의 씨를 통한 하나님과의 관계 회복에 대한 약속이 있다. 창세기는 인류의 일치성 창조, 하나님의 형상대로 지음받음, 타락, 그리고 하나님의 구속의 목적(행 17:26-27 참조)에 있어서의 일치성을 가르친다. 아브라함이 부름받았을 때, 그는 지상의 모든 가족들에 대해 복이 되라고 부름받았다(창 12:3). 그는 하나님의 목적, 인류의 구원을 성취하는 수단으로 부름받았다. 때때로 아브라함은 복이 되었는데, 소돔과 고모라 사람들을 해방시키고 그들을 위해 기도할 때가 그 좋은 예다(창 14:12-24; 18:22-33). 다른 때에 그는 사라가 자신의 아내가 아니라고 부인했을 때와 같이 믿음이 없어서 걸림돌이 되었다(창 12:10-20; 20:1-18).

인류에 대한 하나님의 은혜의 도구로 선택받는 것은 이스라엘에게도 분명히 적용된다(출 19:4-5; 신 28:9-10). 유대인들은 이것을 알았지만, 그들은 이방인들의 악한 길을 따르거나, 이방인들에게 복이 되기보다 그들을 배척하는 강한 편견과 장벽을 만들었다. 솔로몬은 성전봉헌 기도를 할 때, 그 성전이 이스라엘 민족이 하나님을 만나는 집일 뿐 아니라, 하나님께서 이방인들을 복주기 원하는 장소이기도 하다는 것을 인정했다(왕상 8:22-53; 대하 6:12-42).

시편은 열방에게 나아가 복을 주고자 하는 하나님의 목적을 분명히 나타낸다. 시편 96편은 전적으로, 그리고 놀랍도록 선교적인 시편이며, 이방인들이 하나님을 경배하고(아무런 분리의 장벽이 없는) “그의 궁정”에 들어오도록 초청한다. 시편 2편 7-11절, 22편 27절, 68편 31절, 72편 8-19절, 86편 3-7절, 그리고 많은 다른 구절들이 이방인들은 하나님께서 사랑하시는 사람들 가운데 있으며, 그들의 경배를 받기 원하신다는 것을 분명히 보여 주고 있다. 선지서에서 이스라엘 백성이건 이방인들이건 간에, 악을 저지르는 사람들에게 대한 그의 심판이 분명한 것처럼, 열방을 향한 하나님의 사랑과 관심은 명백한 것이다. 요나서는 이스라엘의 선교적 역할에 대한 스스로의 저항감과, 이 저항을 뚫고(이스라엘의 실제적이고 강력한 원수들이었던) 니느웨를 구원코자 하시는 하나님의 이야기이다. 이사야는 열방과 모든 민족들에 대한 하나님의 말씀을 담고 있다(사 2:2-4; 11:9, 18:7; 19:16-25; 25:6-9). 그는 빛과 구원을 이방인들에게 전하는 하나님의 종의 사역에 대해 말하며(사 42:1-6; 49:6), 하나님께서 이방 나라들 가운데서도 메신저들을 택하실

것이라는 사실을 주장한다(사 66:19-23).

이스라엘 가운데서의 예수님의 생애와 사역기간 동안, 우리는 그의 사랑이 모든 나라들을 향한 것이었으며, 그가 제자들의 선입견을 깨고 세계적인 사역을 위하여 그 제자들을 준비시키기 위해 일하셨다는 것을 분명히 본다. 그는 이방인들과 사마리아인들을 위한 특별한 관심을 보였으며, 개인적인 접촉, 가르침, 비유에서 빈번히 또 존중하는 마음으로 그들에 대해 언급하고 있다. 제자들을 떠나기 전에 모든 나라들에게 나아가야 한다는 그의 명령은 너무나 분명하였다. 사도행전은 교회와 개별 그리스도인들이 열방에 복음을 증거케 하는 구체적인 목적을 가지고 오셨음과, 그가 여전히 실존하는 편견(행 1:8; 10; 11; 15)을 어떻게 깨셨고, 어떻게 이방인들을 하나님의 왕국에 편입시키기 시작했는지를 보여 준다. 사도행전은 또한 하나님께서 평범한 인간들을 능력 있게 사용하셔서 그의 목적들을 이루시는 것을 보여 준다. 서신들과 요한계시록은 ‘선교지’의 교회들에 대한 선교적 실천으로부터 씌어진 것이다. 따라서 전체 성경이 분명히 그리고 일관성 있게 같은 메시지를 나타내고 있다는 것을 알 수 있다.

## 2. 인간의 필요에 대한 기독교적 반응

콘스탄틴으로부터 시작해서(대륙에 관계없이) 현대 식민주의의 시대에 이르기까지 수세기 동안 기독교 세계가 이방세계를 정복하도록 부름받았다는 사상이 있었다. 오늘날에는 더 이상 ‘기독교’ 세계와 ‘비기독교’ 세계의 구분이 없다. 서구의 탈 기독교화와 다른 신앙을 가진 사람들의 복합적인 이주 때문에 교회가 다른 지역에서(타종교와의 일상적인 대결 속에서) 성장하는 한편, 서구는 아주 다원주의화 되었다.

또 다른 이슈는 다른 신앙의 헌신자들이 기독교회보다 더 활발한 선교사들이 되었다는 것이 입증되었다. 서구인들은 지쳤고, 휴머니즘과 이성주의에 대한 신념을 잃어버렸다. 그들 모두는 스스로 어떤 진리를 선호하는지를 자유롭게 결정할 수 있는 한, 새로운 영적 대답과 진리를 찾기 시작했다. 또한 과거 어느 때보다도 세계는 부자와 가난한 자로 나누어지며, 부자는 더

부자가 되고 가난한 자는 더 가난하게 된다. 전능한 것으로 보이는 경제세력들이 세계를 통제하며, 부자에 의해 통제를 받는다. 한동안 기독교와 기독교 선교는 '부유한 세계'와 동일시되었다. 교회가 가난한 자들 사이에서 강하게 성장했고 놀라운 선교세력이 되는 것으로 인해 하나님께 감사하라. 그러나 우리는 우리의 선교적 도전과 책임들을 이러한 현실과 연결지을 것인가? 우리 시대의 엄청난 필요와 고통에 대해 우리는 어떻게 응답할 것인가?

데이빗 보쉬(1991, pp. 1, 8-11)는 기독교 선교를 정의하기를, 기독교 신앙은 '세상의 모든 세대'를 하나님의 구원계획의 대상으로 보거나, 아니면 신약 용어로 말하면, 그것은 모든 인류를 위해 의도되어 예수 그리스도 안에 구현된 '하나님의 통치'에 대한 것이다. 기독교는 그 본성상 선교적이며, 혹은 그것은 그 존재 이유이다. 기독교 선교는 하나님과 세상의 역동적 관계, 그 으뜸으로 나사렛 예수의 탄생, 삶, 죽음, 부활, 높임을 표현한다.

그래서 우리는 모든 시대에 모든 종족들을 위해 의도된 하나님의 구원계획에 대한 성경적인 강조점을 강화한다. 하나님께서는 모든 세대와 모든 문화의 사람들을 알고 돌보시고, 그들을 위한 큰 사랑과 이해와 동정심을 가지고 계신다. "여러 사람에게 여러 모양"이 되려는 바울의 전략(고전 9:22)은 성령에 의해 분명하게 영감받은 것이다. 만약 하나님이 선교사 하나님이 아니었다면, 우리 모두는 잃어버린 바 되었을 것이다. 그러나 하나님께서는 그가 다시 오시기까지 모든 부족, 언어, 종족, 나라를 포함한 인류와의 화해를 위한 대가를 지불하려 하셨다.

보쉬(1991)는 계속해서 해외선교는 별도의 실체가 아니며, 그 기초는 구원의 보편성과 그리스도의 통치의 불가분리성에 달려 있다. 교회는 종종 선교를 그 본성에 의해서가 아니라, 그 대상자에 따라 정의해 왔다. *Mission*(미시오 데이)은 세상을 사랑하는 분으로서의 하나님의 자기계시이다. *Missions*는 미시오 데이에 참여하는 구체적인 시대, 장소, 필요에 관련된 특정한 형태에 대한 것이다.

오늘날 어떤 교회들은 너무나 '선교 지향적' 이어서 유효한 일은 오직 10/40장 안의 일이라고 느낀다. 다른 교회들은 본국에서 (자기 나라나 이웃 나라) 일이 끝나지 않는 한 다른 나라들에 대해 생각하기를 거부한다. 우리는 본성에 따른 선교(mission)에 대한 이해를 회복해야 한다. 필자는 주님을

섬기기 위해 그 삶을 기꺼이 드리기를 원하지만, 어디로 가야 할지 발견하지 못해서 죄책감을 느끼는 (선교를 대상자들에 따라 규정하는 교회의 문제) 진지한 젊은이들을 안다.

보쉬(1991)는 계속해서 말하기를, "우리 시대에 세상에 대한 하나님의 긍정에는 상당 부분의 불의, 억압, 빈곤, 차별, 폭력 등의 현실에 대한 교회의 선교적인 참여 속에 스스로 나타난다. 선교는 그것의 필수적 차원 중의 하나로 전도를 포함한다. 전도는 그를 믿지 않는 사람들에게 회개와 회심을 촉구하고, 죄 사함을 선포하고, 그리스도의 지상 공동체의 산 지체가 되도록 초청하고, 성령의 능력 안에서 다른 사람들에게 섬김의 삶을 시작하도록 초청하면서, 그리스도 안에서의 구원을 선포하는 것이다."

보쉬의 정의는 아주 넓고 성경적인 것이다. 그것은 기독교회는 선교를 이차적인 관심사로 미루어 버릴 수 없는데, 그 이유는 진정한 기독교적이고 성경적인 교회는 본질상 선교적이기 때문이다. 전체 성경은 우리가 이미 본 대로, 모든 인류에 대한 하나님의 구원의 사랑을 분명히 나타낸다. 선교는 기본적으로 하나님과 그 피조물의 사랑의 관계에 대한 선언이며, 그의 동역자와 대사로서의 우리의 소명과 특권에 대한 표현이다. 보쉬는 또한 전도의 근본적인 중요성과, 타락하고 고통받는 인간의 모든 측면에서의 전체 인류에 대한 우리의 섬김 사이에 건전한 균형을 유지한다. 그는 분명하게 선교를 총체적인 것으로 규정한다.

근래에 와서 1974년 로잔 1차대회에서 르네 파딜라와 사무엘 에스코바 같은 라틴 아메리카 신학자들의 분명하고도 대담한 성경적 가르침을 통해 사회봉사와 전도 모두가 교회 선교의 필수적인 측면들이며, 복음선포는 하나님의 사랑의 구체적인 표현과 분리할 수 없다는 것이 명백해졌고, 이에 대해 의견이 모아졌다. 각 대륙에서 온 수백 명의 복음주의 지도자들은 로잔언약에 서명을 했는데, 이는 하나님께서 인간사회 전체에서 정의와 화해, 그리고 모든 억압으로부터의 인간 해방에 관심을 가지고 계신다는 것을 주장한다. 나아가서, 구원의 메시지는 모든 형태의 소외, 억압, 차별에 반대하는 심판의 메시지를 포함하기도 한다(Padilla, 1989, p. 4). 로잔 이후에 존 스트트는 여러 책, 강의, 성경 강해에서 이와 같은 관점을 표현해 왔다.

이 새로운 강조점은 서구의 많은 신학자들에 의해 조용히 받아들여지지

않았는데, 지금도 그들 중 상당수는 선교는 죄에서의 구원과 관련이 있고 인간 삶의 모든 측면과 상관있는 것이 아니라는 것을 보여 주기 위해 글을 쓰거나 설교하고 있다. 로잔 2차대회는 단순한 복음을 모든 종족에게 선포하려는 전통적인 비전으로 되돌아가려는 노력을 보인다. 아마도 의도적으로 강사들 중에 라틴 아메리카인들은 거의 없었는데, 예외적으로 루이스 팔라우, 카르멜로 테라노바, 루이스 부쉬 등 미국에 장기간 체류했던 소수의 사람들이 있을 뿐이었다. 그러나 다른 대륙 출신의 신학자들, 유고슬라비아의 피터 쿠즈미치, 인도의 비나이 사무엘 등은 전도와 사회적 행동의 일치의 필요에 대해 분명하게 말했다(Padilla, 1989, p. 5).

많은 노력을 기울이고 비싼 대가(특별히 인간의 생명)를 치르면서 세계를 복음화해 온 나라들이 그들의 자(子)교회들이 장성했다는 사실을 받아들이는 것은 어려울 것이다. 모(母)교회들은 가르치는 일을 그만두고 진정한 동반자가 되는 법을 배워야 한다. 그들은 다른 대륙의 보다 더 상황화된 신학들이 반드시 성경적인 진리에서 벗어나는 것이 아니라는 것을 믿어야 한다.

선교는 세상을 사랑하셔서 인류를 어둠, 억압, 포로, 빈곤에서 구하셔서, 그들이 은혜로 주어진 충분한 새 생명을 경험할 수 있도록 그 독생자를 주신 하나님께 감사의 열매이다. 수천 개의 종족집단들과 수십억의 사람들이 희망 없이, 또 그들을 사랑하시고 그들에게 사랑하는 자녀로서의 새 생명을 주시는 하나님을 모른 채 죽어 가는데, 우리가 기독교적 활동에 너무 바쁘고, 우리의 기독교 체제가 매끄럽고 성공적으로 돌아가도록 하는 데만 몰두한다면 복음주의 교회로서 우리는 죄를 짓는 것이다. 사람들은 그들이 이해할 수 있고 그들의 필요에 적합한 방식으로 복음을 들을 필요가 있다. 그것은 부족민들이 마법에 어떻게 대응하고 악령들의 두려움을 어떻게 다루는지를 배우지 못한 가운데, 인간 본성의 이원론이나 삼원론에 대해 가르치는 것과 같이 추상적인 것이 아니라, 그들이 관련지을 수 있는 그 무엇이 되어야 한다.

위에서 언급된 대로 선교는 단순히 복음을 전하는 것 이상의 것을 의미한다. 그것은 전 인간을 하나님의 동정적인 사랑으로 돌보고, 그들의 삶과 고통의 상황에 참여하는 것을 의미한다. 우리가 예수님의 생애를 우리의 모델로 보고(요 20:21), 우리 십자가를 지고, 자기를 부인하고 그를 따르라는 그의 부르심을 볼 때, 우리의 선교적 소명은 사람들에게 총체적으로 다가가는

것임이 아주 분명해진다. 예수님은 가르침과 설교 외에도 모든 종류의 인간의 고통에 반응하는 데 많은 시간을 썼다. 그는 이러한 활동들을 그의 사역의 필수적인 부분으로 보았다(눅 4:16-18). 이것은 그의 사랑과 소명 때문에 우리가 예수님의 추종자들로서 예수님의 방법대로 기근, 경제적 착취, 전쟁 상황, 홍수, 지진, 가뭄으로 초래된 고통에 대응하는 것이 선교라는 것을 의미한다.

이 강조점은 1976년 최초의 라틴아메리카 선교대회 기간 동안 작성된 쿠리티바 언약(the Curitiba Covenant)에서 선포되었다. 이 회의에는 선교단체와 교회의 대표자들뿐만 아니라, 브라질과 다른 라틴 국가들 출신의 500명 이상의 학생들이 참석했다. 쿠리티바 언약은 “과거에 예수 그리스도의 부르심과 그의 선교는 지리적인 장벽을 넘는 것을 요구했는데, 오늘날 주님께서는 우리에게 불평등, 불의, 이데올로기적인 우상숭배의 장벽을 넘도록 요청하신다. 우리는 예수 그리스도의 임재를 누리며, 그의 구속의 복음을 선포하고, 세계를 섬기고 그의 사랑으로 그것을 변화시키고, 그 때문에 우리가 신음하며, 그가 만들 새로운 피조물의 희망 속에서 인내하도록 부름받고 있다”(Covenant, 1978, p. 125)고 선언한다.

최근까지 아프리카, 아시아, 라틴 아메리카는 항상 선교지이며, ‘이교주의와 악한 관습’이 지배하는 어두운 대륙으로 여겨졌다. 서구교회들은 오랜 기독교 역사를 가지고 있어서 선교사를 보내는 교회였다. 그들은 또한 신학자, 책, 노하우, 재정자원을 가졌다. 그러나 이러한 다른 대륙에 있는 교회들은 이제 강하게 자라서 성숙해졌다. 모교회들은 세속적이고 다원주의적인 사회에서 살아남기 위해 투쟁해야 하는 한편, 자녀 교회들은 점점 더 전 세계를 대상으로 한 선교의 파트너가 되어 왔다.

서구교회들이 진정한 지역 기독교의 발전을 허용하는 것은 어려웠는데, 그것은 위험하고 모든 종류의 이단에 노출되는 것으로 보일 수 있었기 때문이다. 그러나 살아 있는 기독교는 그 표현에 있어서 항상 지역적이며, 역사적 범주 속에서 인간의 경험과 관련되어 있고, 그 문화적 색깔과 연관되어 있다. 인간 상황에서 현실화되지 않는 획일적이고 추상적인 ‘보편적’ 기독교 신앙의 표현은 실제로 존재하지 않으며 변화된 삶과 사회 속에서 진정한 열매를 맺을 수 없다. 선교적 경험은 항상 복음이 전파되는 영역에서 적절하고 상황화되는 방식으로, 대화의 태도로 표현되어야 한다(Steuernagel, 1993, p. 21).

서구 교회들은 가난한 나라들에서 인간의 필요에 대한 섬김을 제공하는 데, 이 섬김은 진정한 그리스도의 사랑에서 생겨나며 존경으로 제시되는데, 이러한 섬김이야말로 올바르며 꼭 필요하다고 믿는다. 그리스도인들과 심지어 선교학자들마저 아프리카를 ‘저주받은 대륙’으로 부르고, 아프리카 문화를 ‘마귀적’이라고 하면서 아프리카 형제자매들을 깔볼 때 필자는 무척 화가 난다. 이것은 유럽이나 미국인 선교사들이 라틴 아메리카나 아시아에서 현지인들에게 굴욕적인 방법으로 그들의 일에 대해 말하거나, 불건전한 농담을 하고, 위생상태가 불량하고 사람들의 습관이 비효율적이라고 경멸할 때도 마찬가지이다.

우리는 가난, 전염병, 전쟁만이 우리 시대의 큰 악이 아니라는 것을 이해해야 한다. 그것들은 정말 악한 것이지만, 이러한 사실이 불의와 억압이 계속되도록 정당화하는 데 사용될 수 없음에도 불구하고, 그것은 종종 많은 심령과 생명들이 그리스도에게 마음을 여는 역할을 해 왔다. 그러나 가난한 중에도 아프리카, 아시아, 라틴 아메리카에는 여전히 인간적 가치가 있는데, 그것은 결속의 가치이며, 놀라운 친절과 환대의 가치를 가진다. (태평양 지역에 대해 내가 생략한 것은 필자의 무지를 드러내는 것일 뿐, 비판을 위한 것이 아니다.) 동시에 소비주의와 자본주의는 점점 더 우리 세계를 통제한다. 그들은 맘몬 신에 대한 우상숭배, ‘갖지 못한 자’를 배척하고 사람들을 더 소외되고 방어적, 경쟁적, 이기적으로 만드는 악에 의해 지배를 받는다. 세계의 어떤 지역에서의 지나친 부와 물질적 번영은 다른 지역에서의 빈곤을 대가로 해서 계속 자란다는 것은 너무나 분명한 것이다. 부유한 서구에서는 포스트모더니즘과 다원주의가 그리스도에 대해 말하는 것을 더 어렵게 만드는데, 그 이유는 그리스도의 배타적인 주장을 존중하는 것은 정치적으로 올바르지 않기 때문이다. 이러한 서구체제들은 아프리카, 아시아, 라틴 아메리카의 악들에 못지않은 마귀적인 것들이라고 할 것이다.

필자는 전쟁으로 황폐해진 앙골라에서 사역하는 동안 극심한 가난과 고통을 경험했다. 필자는 가족의 대부분을 잃어버린 사람들, 잔인하게 강간당한 사람들, 안팎으로 상처 입은 사람들, 침대 시트도 없고, 비누도 없고, 음식도 형편없고, 뼈가 부러져도 의료대책이 없고, 방문하는 친척도 없고, 미래의 희망도 없이 편안하게 살지 못하는 사람들과 가까워졌다. 때때로 그

상황은 필자를 육체적으로 아프게 했고 잠을 못 자게 했다. 그러나 필자는 하나님의 사랑을 그들과 나누고, 기도하면서 하나님의 말씀을 읽고, 그들의 아주 슬픈 이야기들을 들으면서, 작으나마 자신의 몫을 해야 한다는 것을 알았다. 필자는 어떤 사람에게는 작은 비누를 주고, 어떤 사람에게는 타월을 주고, 어떤 사람에게는 사막에서의 물 한 잔과 같이 약간의 귀리를 주기도 했다. 그러나 사람들은 듣고자 했으며, 하나님의 사랑에 반응하기 원했다.

필자가 그들의 말을 들을 의사가 있고 그들을 사랑한다는 것을 그들이 아는 것은 중요하다. 그들은 필자가 그들의 모든 문제를 해결해 주기를 요구하지는 않았다. 그러나 필자의 돌봄에 반응해서 고아들, 강제적으로 군인인 된 젊은이들, 여자들 등 많은 사람들이 믿었으며, 그들의 얼굴이 변화되었다. 기쁨에 찬 미소가 희망 없는 죽음의 응시를 대신하곤 했다. 많은 사람들이 그들에 대한 하나님의 사랑을 이해했을 때 깊은 기쁨과 희망과 삶의 의미를 회복했다. 그들은 여전히 다른 사람들을 섬길 수 있고 사회적인 기생동물들이 아니라는 것을 이해했다. 필자는 전쟁이 커다란 악이라는 것을 안다. 그러나 필자는 하나님의 너무나 풍성한 은혜가 각 개별 상황에서 스스로를 나타낼 수 있다는 것을 안다.

관심의 이유이기도 한 보다 최근의 추세는 알렉스 아라우조(Alex Araujo, 1998, p. 158)가 말한 바와 같다. “근년에 우리는 세계와의 관계에 있어서 우리 자신을 보는 우리의 패러다임을 기독교 신앙에서 기독교 왕국(Christendom)으로, 회개와 그리스도에 대한 믿음과 순종에서 가시적이고 집단적이고 조직화된 그리스도의 현존으로, 기독교 세계에 의해 보이고 고려되는 사회학적 세력으로 전환한 것으로 보인다. 우리의 대중적인 용어는 종교문화의 충돌에 대한 것이며, 큰 숫자와 비교적인 통계, 그리고 지역의 맵핑과 전쟁 작전실의 전략에 사로잡힌 것으로 보인다.”

교회가 제국주의와 세상 권력, 먼저 콘스탄틴, 나중에 교황, 그리고 식민지 세력에서 자유케 되기까지는 많은 시간이 소요되었다. 이제 우리는 우리의 원래 ‘출발점’으로 돌아가면서, 겸손한 섬김으로 특징지어지는, 그리스도에 의한 선교 모델을 다시금 뒤로 할 것인가? 우리는 다시 한 번 전쟁, 큰 숫자와 거대한 구조, 우리 제도 내의 인간의 위대함에 관해서 말하고 생각할 것인가? 세상적 기준에 의해서도 성공적이면서도 우리 주님의 종으로 계속

겸손하게 사는 것이 가능한가? ‘그리스도의 위대한 종들’이 아니라, 위대하지만 겸손한 그리스도의 종으로 사는 것 말이다. 하나님께서 우리에게 공흠을 베푸시기 바란다.

### 3. 지역교회와 그리스도인들이 일할 수 있게 하는 것

앙골라와 모잠비크 선교사로서 필자의 주요 사역은, 하나님의 은혜와 기쁨으로 그러한 사역에도 가담해 왔지만, 새로운 사람들을 하나님의 왕국으로 인도하여 들이는 것이 아니었다. 필자의 주된 사역은 내국인 그리스도인들이 사역할 수 있도록 하는 것이었는데, 그들은 필자가 여태껏 한 것보다 그런 일을 더 잘하고 있다. 몇 가지 예를 들면 다음과 같다.

(1) 필자에게는 언론인이자 라디오 기자인 한 젊은 앙골라 친구가 있었다. 그는 또한 확고한 공산주의자였다. 여러 달 동안 우리는 매주 만나서 대화를 나누었는데, 그 편에서 많은 질문들을 해 왔다. 그리고 마침내 그는 그리스도를 믿고 따르는 결단을 내렸다. 필자는 새로운 길에 들어선 그를 계속해서 도왔다. 그가 회심한 지 두 해 정도 지난 다음 앙골라 정부는 정치적인 개방으로 역사상 초유의 선거를 실시했다. 복음주의 교회들에 더 친근해지려 하면서 그들은 국영 라디오에서(다른 라디오 방송국은 없었다) 일요일 아침에 두 시간짜리 프로그램을 무료로 개설했다. 이 젊은이는 이 프로그램의 유능한 진행자가 되었고, 그 프로그램은 수백만 명에게 복음을 전했다.

(2) 한 젊은 남자 간호사는 정부를 도와 수면질환과 싸우면서 여행하는 동안 척추를 심하게 다쳤다. 그는 길에 내던져져서 수 시간 동안 방치되었고, 움직일 수가 없었는데, 나중에 트럭이 와서 멈추어 섰다. 트럭에 탄 사람들은 건강에 대한 지식이 없이 그 젊은이를 트럭 뒤에다 던져 올렸다. 두 시간 동안을 울통불통한 길을 달린 끝에 그는 병원에 다다랐다. 그는 심하게 고통을 겪었지만, 우리의 심방을 통해 그리스도인이 되었다. 이제 그는 작은 병원을 운영하고 있으며, 그 주변에 교회가 없으므로 우리는 그의 뒤뜰에서 모임을 시작했다. 이제 150명이 정기적으로 모이는데, 그들 중 대부분은 새로운 개종자들이며, 교회를 세우기 위해 노력 중이다. 이 사람은 휠체어에 앉

은 채 복음을 전하는 유능한 전도자가 되었으며 그의 가족, 친구, 환자들 중 상당수가 그리스도인이 되었다.

(3) 필자가 YWAM의 훈련 과정에서 가르친 바 있는 한 젊은 앙골라 부부가 아무도 복음을 전하지 않은 산골의 한 부족에 가서 사역했다. 그들은 통역자의 도움을 받아 사역을 시작했다가 나중에 언어를 배웠으며, 이제 사람들이 그리스도인이 되고 있다. 아직도 성경이 번역되지 않았지만, 이 앙골라 부족은 이미 그 전도자들을 이웃 부족에게로 파송하고 있다.

(4) 내 누이는 브라질 북부의 한 부족을 대상으로 일한다. 15년 이상, 그녀와 어떤 선교사 친구들은 복음을 전하고 번역하면서 그 공동체를 섬겨 왔다. 사람들은 그 메시지에 대해 완전히 반대하는 것은 아니었지만, 아주 소수만이 믿었다. 그 공동체의 지도자 가운데 어떤 사람들은 그리스도인이 되었다. 그들 중 한 사람은 내 누이와 함께 ‘씨앗 뿌리는 것’을 돕기 위해 마을을 돌기 원했다. 그는 사람들의 전통적인 방식대로 복음 이야기를 노래하는 은사가 있었다. 대략 5년 후에 수루이 종족의 80퍼센트가 그리스도인이 되어 교회의 활동적인 구성원이 되었다.

이 사례들은 내국인 혹은 현지 그리스도인들이 훈련과 후원은 적게 받으면서도, 종종 해외 선교사들보다 일을 더 잘 한다는 것을 보여 준다. 그러나 이것은 그들이 아무런 훈련이나 가르침을 필요로 하지 않는다는 것을 의미하지는 않는다. 앙골라에 산 지 약 3년 후에 필자는 심각하게 정신적으로나 육체적으로 아프거나, 불임이나 마법의 두려움에 빠지는 등의 위기 때에 사람들의 전통이 그들에게 얼마나 깊은 영향을 미치는가를 발견하기 시작했다. 사람들은 성경적인 관점에서 이러한 위기들을 대처하는 법을 배우지 못했다. 그들은 백인들이 그들의 해결책에 동의하지 않는다는 것을 안다(“그들은 우리의 전통적인 문제들을 이해하지 못하기 때문이다”). 그래서 그들은 선교사들에게 그 상황에 대해서 말하려 하지 않는다. 그러나 그들은 대체 해결책이나 적절한 성경적 가르침을 제시하지 않았다. 그래서 그들은 그들의 뿌리, 잎, 영적 혹은 마술적 해결책을 가진 점쟁이와 전통적인 치료자들에게로 돌아갔다.<sup>1)</sup> 필자는 책을 읽으면서 몇몇 젊은이들과 성숙한 아프리카

1) 아프리카 전통 종교들은 항상 마법(마법사의 이익을 위해 몰래 다른 사람들을 해하기 위

그리스도인들에게 질문하기 시작했다. 필자는 그런 다음 그 주제에 대한 토의를 위한 질문들을 가지고 강의를 준비했다. 필자는 여러 교회들로부터 많은 초청을 받았다. 많은 사람들이 와서 들었는데, 사람들이 이러한 토의를 하면서 너무나 놀랍게도 마음을 열었다. 종종 그들은 “이러한 질문들에 대해 전에는 왜 아무도 말해 주지 않았지?”라고 물었다. 그들은 진정으로 배우기 원했지만 기회가 없었던 것이다.

그래서 필자는 선교적 활동의 한 가지 중요한 측면은 내국인 그리스도인들로 하여금 일할 수 있도록 하는 것이라고 본다. 필자의 선교사 친구들 중 어떤 이들은 앙골라와 모잠비크에 있는 아프리카 독립교회(African Independent Churches)를 섬기는 도전을 받아들였다. 이 교회들은 그들의 종교적 실천에 있어서 혼합주의적인 요소들을 가지고 있었는데, 그들의 언어로 된 성경이 없었기 때문에 그들의 영적 이해는 제한되어 있었다. 필자의 친구들이 그들에게 성경을 가르치기 시작했다. 전체 교회가 복음주의 교회들이 되었으며, 목사, 장로, 교인들이 모두 새로운 성경이해에 따라 성경의 가르침을 따르기 원했다. 종종 우리는 복음주의자들로서 어떤 집단들은 이 단으로 정죄해서 배척하기도 한다. 예수께서 우리를 위해서 죽으신 것과 같이 그들을 위해서도 십자가에서 죽으셨다는 것을 우리가 볼 수 있다면 좋련만 말이다! 우리는 모든 집단들을 예수님께서 우리에게 명령하신 모든 것들을 배우고 이해할 권리가 있는 사람들로 대우할 필요가 있다(마 28:20).

#### 4. 누가 선교해야 하는가?

선교는 다인종적인 그리스도의 몸인 교회에 주어진 것이다. 교회의 일체성은 깊은 신학적인 진리(요 17)일 뿐만 아니라, 전략적인 필요이기도 하다. 그러나, 슬프게도 그것은 우리의 일상적인 삶에서 구현하기는 어려운 그 무엇이다. 우리가 분열되어 있고 작은 이해의 차이, 질투, 편견, 권력 욕, 그리

해 약한 능력을 사용)을 약한 것으로 정죄할 것이지만, 그들은 점쟁이와 전통적인 치료자들은 약한 능력의 영향력에서 빠져나오게 하는 하나의 방법으로 본다.

고 사단이 하나님의 사람들 사이에 뿌려서 확산되는 것을 즐거워 하는 부정적인 것들로 내적인 다툼을 벌이는 동안 세계가 우리의 메시지를 믿거나 우리 안에서 하나님의 영광을 볼 길은 없다. 이러한 갈등은 우리의 증거를 약화시키고 그리스도의 교회만큼이나 선교적인 다른 종교, 종파, 이단의 영향력을 강화시킨다.

필자는 선교의 궁극적인 목표가 그 이름에 합당한대로 하나님께 영광을 돌리는 것이라고 믿는다. 이 영광은 복음의 보편적 확산과 관련되어 있는데, 그것은 복음이 모든 사람에게 비취고 어둠을 이기는 그리스도의 빛이기 때문이다(고후 4:1-6). 요한복음 17장에서 하나님께서 주신 모든 사람들에게 그리스도께서 영원한 생명을 줄 때 하나님의 이름이 영화롭게 된다는 것이 분명히 제시되어 있다. 교회의 진정한 일체성은 그리스도의 영광에 기초하여 있으며, 그리스도의 영광으로 결말 지워진다. 그것은 죄인들에게 우리의 희망과 사랑의 메시지의 진정성을 강하게 확신 시킨다.

그리스도는 교회의 주된 목적이 모든 종족들에게 복음을 전하는 것임을 분명히 계시했다. 성령은 이러한 구체적인 목적을 위해 주어졌다. 그러나 하나님의 백성들 가운데는 이에 저항하는 어둠이 있어 왔다. 유럽의 개혁 교회와 복음주의 교회가 그들의 선교적인 책임을 이해하는 데는 많은 시간이 소요되었다. 그들이 세상으로 나아갔을 때 지 교회들을 만들었지만, 그들은 보통 지상 대명령에 순종하는데 참여하는 비전과 특권을 가르치지 않았다. 이 지 교회들이 열방에 복음을 전하는 책임은 그들의 것이기도 하다는 것을 이해하기 시작하는 데는 여러 해가 걸렸다. 오늘날 우리는 선교지향적인 교회들을 설립하는 법을 배울 필요가 있다. 인도의 부족민들이 매년 끼니 때마다 한 움큼의 쌀을 떼어서 선교사들을 후원하는데 쓴다는 것을 듣는 것은 아주 고무적이다. 살아 있는 공동체가 있으면 선교 사업을 단순한 방법대로 시작할 수 있다. 중요한 것은 배우려는 태도를 유지하는 것이고, 우리가 모든 대답과 노-하우를 다 가지고 있다고 생각하지 않는 것이다.

필자는 이미 아프리카, 라틴 아메리카, 아시아 제3세계 국가들이 선교지로 간주될 수 있지만, 동시에 그들이 점점 더 선교사 파송 국가들이 된다는 것을 믿는 이유에 대해 언급했다. 하나님을 찬양하라! 경제가 부강한 나라 출신이 아니고, 출신국이 위협적인 나라가 아니고, 대두되는 재정적인 문제

들을 해결하리라고 생각되어지지 않는 선교사가 된다는 것은 커다란 특권이다. 종종 선의로 선교회들과 선교사들은 심각한 의존심을 심는다. 그러나 우리의 모 교회가 선교사를 후원하는데 어려움이 있고, 우리가 검소하게 산다면, (비록 어떤 식으로든 다른 사람들이 기대감을 높여 놓았기 때문에 우리마저도 그 피해를 입는 경우는 생기겠지만,) 사람들은 우리에게 경제적인 기대를 많이 하지 않을 것이다. 그래서 우리는 초대교회의 사도들이 로마 제국에서 가장 하찮은 나라 출신으로서 그랬던 것처럼, 동등한 파트너로 자유롭게 일할 수 있을 것이다.

슬프게도, 어떤 브라질 선교사들은 마치 그들이 이제 현자요 강력한 지식의 대가로서 다른 사람들을 멸시하는 태도를 취해도 좋은 양 다른 라틴 아메리카 나라 사람들이나 아프리카 사람들을 대하기 시작했다. 인간의 죄성, 무지, 그리고 아마도 어떤 서구 선교사들로부터 잘못 배운 것이 이러한 행동을 일으킨다. 필자는 부자 나라들이 다른 대륙에서 온 선교사들, 복음이 오래되고, 낡았고, 중요하지 않은 메시지가 아니라 사람들이 말할 수 있는 가장 위대하고 가장 믿을만한 소식이라는 것을 보여 줄 수 있는 선교사들을 점점 더 많이 필요로 한다고 믿는다. 그것은 메마르고, 공허하고, 지친 사람들이 기쁨과 생명으로 넘쳐 의미 있는 기여를 할 수 있다는 것을 보여준다.

필자는 위클리프 성경번역 선교회가 하나님의 말씀을 모든 언어의 사람들에게 제시하는 과업을 성취할 수 있는 유일한 길은 현지인 번역자들을 점점 더 많이 훈련하는 것이라는 결론에 도달한 것을 읽고 기뻐했다. 이 현지인 번역자들은 여전히 외국인 선교사들이 그들을 훈련하고 자문관으로 섬겨서 현지인 번역자들이 선교사들의 역할을 대신할 수 있을 때까지 외국인 선교사들이 필요하지만, 현지인 번역자들은 일을 더 잘, 더 빠르게 할 수 있다. 이것은 중요한 전략이며, 필자는 더 많은 선교회들이 이와 같은 방식을 따르기를 바란다.

교회가 선교적인 역할을 감당하기 위한 두 가지 중요한 전제 조건은 겸손과 하나됨이다. 우리는 자신의 약점과 죄를 인정하고 우리 자신을 겸손히 하는 것에서부터 시작할 필요가 있다. 브라질에서 일체성을 조장하려는 노력의 일환으로 우리는 다수의 복음주의 상호협력 협회를 만들었다. 우리는 광범위한 라틴 아메리카의 COMIBAM과 함께, 선교회들의 협의체인 AMTB,

선교학 교사들의 협의체인 APMB, 교회 선교 부서의 협의체인 ACMI를 가지고 있다. 이 기관들 모두가 잘 섬기고 있다. 우리는 경쟁심을 유발하기 보다 서로를 지원하고 격려하며, 서로에게 귀를 기울이는 것을 배우고 있다.

그러나, 다른 한편으로 자체적인 훈련 프로그램과 자체 선교회를 주장하면서 다른 사람들과 함께 일할 필요를 보지 못하는 브라질 교단들과 자족적인 지역 교회들이 점점 더 많아지고 있다. 어떤 교회에서는 교회의 가치들과 글로벌 사회의 가치들이 동일시되어서 교회들은 수백만 달러를 들여 예배당을 짓거나, 유명한 설교가를 초청해서 설교를 듣거나 비싼 가스펠 찬양단을 초청할 수 있는 것을 기분 좋게 여긴다. 그들은 위대하고, 성공적이고, 중요하다고 느낀다. 어떤 목회자들은 성공적이고, 능력 있는 사업가나 경영자처럼 살고, 행세한다. 그러나 그런 거짓된 환경 가운데서 우리의 약점, 죄책, 죄에 대해 발견할 수 있는가? 하나님께서 자비를 베푸시기를, 또 성령님께서 우리를 도우셔서 우리의 진정한 정체성을 보도록 해 주시기를 바란다. 아마도 우리는 라오디게아 교회처럼 실상은 가난한데도 우리가 부자이고 번영 일로에 있다고 믿고 있다. 슬프게도, 가난한 교회들은 이와 같은 모범을 따르려고 하지만, 부자 교회들처럼 재정적으로 번성하지 않기 때문에 복을 덜 받은 것 같고 덜 영적인 것처럼 느낄 것이다. 그러나 대부분의 선교사들이 선교사들에게 비싼 투자를 하는 가난한 교회들에서 배출된다는 사실로 인해 하나님을 찬양하라.

점점 더 많은 그리스도인 지도자들이 다른 종족에게 복음을 전하는데 관심을 고조시키고 있는 것은 고무적이다. 앙골라와 모잠비크에는 대부분의 교회들이 여전히 가난하며, 생존을 위해 몸부림치지만, 그들은 다른 사람들에게 뭔가 줄 것이 있다는 것을 인식하고 있다. 그들은 예수님이 “내가 네 환난과 궁핍을 아노니 실상은 내가 부요한 자니라!”(계 2:9)고 하신 서머나 교회와 비슷하다. 우리의 이전 학생들(앙골라에서 필자가 가르치던 신학교 출신들)은 복음을 미전도 지역에 전하는 놀라운 일을 하고 있다. 그들은 극도로 어려운 조건에서 외부의 후원이 없는 가운데 젊은 지도자들을 훈련하고 있다. 한 모잠비크 목회자는 전쟁의 피해를 심하게 입은 지방에서 먼 거리를 걸어 다니면서 일했다. 5년 후에 그는 미전도 부족에 40개의 교회를 개척했다.

여성 선교사들도 또한 돕는다. 필자는 적어도 앙골라와 모잠비크에서 미혼 여성들이 사회적 존경을 받는 것이 얼마나 어려운지 안다. 여성들은 완전히 혼자인 것보다 미혼모가 되는 것이 더 존경을 받는다. 그러나 필자는 앙골라와 모잠비크의 자매들로 인해 하나님을 찬양한다. 그들은 하나님의 부르심을 들었고, 미혼 여성으로 그를 전적으로 섬기며, 하나님의 은혜로 그들의 가족들의 후원을 받고 있다. 필자는 나이지리아, 케냐, 가나, 남아프리카공화국에 선교사들을 파송하고 후원하는 교회들이 있다는 것을 안다. 필자는 이 숫자에 더 많은 숫자가 더해질 것이라고 믿는다. 같은 일이 아시아와 점점 더 많은 라틴아메리카 나라들에서 일어나고 있다. 하나님을 찬양하자!

## 5. 왜 선교하는가?

선교는 기독교회의 처음서부터 존재해 왔으며, 수세기 동안 복음주의 교회는 선교에 가담해 왔다. 오랫동안 선교는 성경적인 토대, 지상 대명령(마 28:18-20)에 의해 동기화되었을 뿐 아니라, 보쉬가 언급한 모호한 확신들에 의해서도 동기화되었다(1991, p. 5). “(a) 다른 종교와 비교할 때 기독교의 절대성과 우월성 (b) 모든 종족과 상황에서의 기독교의 수용성과 적응성 (c) 선교지에서의 기독교 선교의 월등한 성취 (d) 기독교가 다른 종교들보다 더 강한 것으로 보여졌다는 사실.”

다른 동기들은 신학적으로 더 적절했지만, 실질적인 표현에서 애매하기도 했다. “(a) 개인적인 결정과 헌신의 가치를 강조하지만, 하나님의 통치를 개인적으로 영적 구원을 받은 영혼들의 집합으로 좁게 국한시키는 경향이 있는 회심의 동기 (b) 사람들의 눈을 미래의 실체로서의 하나님의 통치에 고정 시키지만, 이생의 필요성에 관심이 없는 종말론적 동기 (c) 헌신된 자들의 공동체 모임의 필요성을 강조하지만, 교회를 하나님의 왕국과 동일시하는 경향이 있는 교회개혁의 동기 (d) 교회가 세상에서의 정의를 추구하도록 도전하지만, 하나님의 통치와 개선된 사회를 동일시하는 박애주의적 동기” (Bosch, 1991, p. 5).

보쉬는 종종 기독교 해외선교사역(missions)의 성공이 선교(mission)의 기초가 되었음을 보여 준다. 어떤 19세기 선교학자들은 기독교 선교가 지속적으로 성장하고 성공해서 20세기가 끝나기 전에 “이교주의가 죽어 가면서” 전 세계가 기독교 신앙을 가지게 될 것이라고 믿었다(Bosch, 1991, p. 6).

18세기와 19세기의 우리의 형제자매 선교사들의 일을 과소평가하지 않으면서도, 우리는 그들이 스스로의 도덕적, 지적, 영적 우월성을 확신했던 서구 세계에서 태어난 그 시대의 자녀들이었음을 인정해야 한다. 그들의 사역은 이 우월감의 태도로 특징지어지며, 그들의 성공은 다른 대륙에 서구의 지배, 문화, 기술을 확산하고자 했던 전체 식민주의 사업에 강하게 묶여 있었다. 그들은 다른 문화의 저속함과 악에 대해 너무나 확신해서 대부분 그들을 이해하려고 시간을 들여 노력하지 않았다. 그런 노력을 하는 사람들은 복음의 진리와 서구문화의 빛을 가르치는 대신, 이방종교와 문화를 가르치는 데 시간을 썼기 때문에 선교회 이사회로부터 비판을 받았다(Neill, 1979, p. 230).

오늘날 우리는 하나님의 말씀을 다시 들을 필요가 있다. 우리는 우리의 선교의 동기와 선교의 목적에 대해 기도하면서 생각해 볼 필요가 있다. 우리가 선교사의 모델로 그리스도를 따르고, 사랑하시는 하나님의 진정한 자녀라면 그것이 필수적인 태도이겠지만, 세상을 동정의 눈으로 보는 것이 우리의 우선적인 동기가 될 수 없다(요일 4:7-11). 우리의 주된 동기는 우리의 하나님에 대한 순종과 하나님의 영광에 대한 우리의 관심이 되어야 한다. 우리의 구원을 위해 그렇게 귀한 대가를 치른 하나님은 만유의 주시며 모든 나라, 부족, 방언으로부터 그를 경배하러 나오는 사람들을 통해 영광받으셔야 하고, 또 영광받으실 정의롭고 자비로운 주님이시다. 필자가 이전에 모셨던 앙골라인 지도자인 옥타비오 페난도(Octavio Fernando) 목사는 앙골라 복음주의연맹(the Evangelical Alliance of Angola)의 총무인데, 브라질 선교사들의 주된 동기가 앙골라 사람들을 돕는 데 있다는 것을 발견하고는 몹시 화를 내었다. 그는 “그것은 옳지 않습니다. 당신들의 주요 동기는 하나님에 대한 당신들의 순종이어야 합니다”라고 말했다. 우리가 그런 진리를 내국인 지도자들로부터 배울 수 있음으로 인해 하나님께 감사하라.

선교의 목표는 개개인을 구원하는 것일 뿐만 아니라, 주님을 경배하고 선교적인 책임을 다하는 공동체들을 세우는 것이기도 하다. 이러한 양질의 공

동체들은 하나님 왕국과, 그리스도를 섬기는 책임, 모든 인간활동의 영역에서 동료인간들의 가치를 비전으로 할 때 발전할 것이다.

왜 우리는 선교를 해야 하는가? 왜냐하면, 고통 중에 신음하는 이 세상을 하나님께서 여전히 사랑하시기 때문이다. 왜냐하면, 전 인류의 회복을 위한 놀라운 프로젝트를 수행하시고, 사람들이 구원받고 그의 국제적인 가족에 속할 큰 특권을 가지기를 원하기 때문이다. 이 복음이 없으면 우리는 진정으로 잃어버린 바 되었고, 희망도 없고, 하나님도 없기 때문이다. 하나님의 은혜는 모든 세대와 문화의 모든 죄인 한 사람 한 사람에게 도달할 만큼 너무나 부요하고 풍성하기 때문이다. 모든 희망과 의미를 잃어버린 사람들이 이 복음을 듣고 이해할 때 삶, 기쁨, 새로운 소명을 재발견하는 것을 보는 기쁨 때문이다. 그토록 놀랍고 의미 있는 프로젝트에 참가하도록 부름받는 것은 너무나 놀라운 특권이다! 우리의 국적, 인종, 선교회, 교단이 무엇이든지 간에, 하나님께서 우리 모두에게 지혜를 주시고 발걸음마다 인도해 주시기를 바란다.

#### † 참고문헌 †

- Araujo, A. (1998). What is our message? *Evangelical Missions Quarterly*, 34(2), p. 158.
- Bosch, D. J. (1991). *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Covenant of the missionary conference in Curitiba. (1978). In *Jesus Cristo: Senborio, proposito e missao*. Sao Paulo, Brazil: ABU Editora.
- Neill, S. (1979). *A History of Christian missions*. Baltimore, MD: Penguin Books.
- Padilla, R. C. (1989). Mision y compromiso social. *Mision* (Buenos Aires), 8(4), pp. 4-5.
- Steuernagel, V. (1993). *Obediencia missionaria e pratica historica*. Sao Paulo, Brazil: ABU Editora.

## 제 11 장

# 영적 전쟁과 세계관

폴 히버트(Paul Hiebert)\*

근자에 들어와서 사람들의 삶과 하나님과 사단 사이의 영적 전쟁에 있어서 능력으로서의 복음에 대해 새로운 관심이 있어 왔다(몇몇 예만 든다면, Anderson, 1990; Arnold, 1997; Kraft, 1992; Moreau, 1997; Powlison, 1995; Wagner, 1991). 이것은 많은 서구교회에서 복음을 단순히 진리로, 악을 우선적으로 인간의 연약함으로 보는 이전의 강조점을 교정하는 중요한

\* 폴 히버트(Paul Hiebert)는 선교학 분야의 신학교 학위를 마쳤으며, 미네소타 대학교에서 인류학 박사 학위를 마쳤다. 그와 그의 아내 프랜시스는 메노나이트 형제회 소속으로 6년간 인도에서 선교사로 사역했다. 폴은 캔사스 주립대학교와 시애틀의 워싱턴 대학교의 인류학과, 풀러 신학교와 트리니티 복음주의신학교의 세계선교대학원에서 가르쳤다. 그는 *Anthropological Insights for Missionaries*(조이선교회 역간, 선교와 문화 인류학); *Anthropological Reflections on Missiological Issues*(조이선교회 역간, 선교 현장의 문화 이해) *Incarnational Ministries: Church planting in tribal, peasant, and urban societies*(기독교문서선교회 역간, 성육신적 선교사역); 그리고 *Understanding Folk Religions: A Christian Response to Popular Beliefs and Practices*(복층식 기독교와 민간 종교의 문제를 다룸: 왜 많은 그리스도인들이 주일에 교회에 가면서도 월요일에 점쟁이와 영매들에게 가는가?)를 포함해서 선교와 인류학 분야의 다수의 책들과 기사들을 출판했다. 폴과 프랜은 세 성인 자녀들의 부모이다.

내용이다. 진리와 능력은 복음의 중심 주제들이며, 하나님의 사람들의 삶에 있어서 중심적인 것이어야 한다.

선교사들에 의해 영적 전쟁에 대한 많은 글들이 씌어졌는데, 이들은 마법, 심령형상, 귀신들림 현상들을 접함으로써 이 세계의 영적 실체를 부인하는 서구적인 견해에 이의를 제기하는 한편, 경험에 근거해서 연구하고 자신의 주장을 정당화하기 위해 성경 본문을 찾는다. 이런 연구는 대체적으로 그 주제에 대한 견고하고 종합적이며 신학적인 숙고를 결여하고 있다. 두 번째 관점은 영적 전쟁을 이해하기 위한 신학적 구조를 형성하려는 성경 신학자들에 의해 제시된 것이지만, 이들에게는 세계의 종교들에서 발견되는 영적 실체에 대한 믿음에 대한 깊은 이해가 결여되어 있다. 그 결과, 그들의 연구 결과들을 사역이 일어나는 구체적인 상황에 적용하기란 어렵다.

우리는 성경적 가르침과 여러 문화의 구체성 사이를 이어 줄 다리를 세울 필요가 있다. 우리에게 성경은 신적 계시이며, 진리의 가장 확실한 이해의 근원이다. 우리는 여기서 사단과 그의 일당은 실존하며, 영적 전쟁이 진행 중이라는 것을 당연한 사실로 받아들인다. 우리는 또한 그 전쟁에서 우리가 이미 승리했으며, 그리스도께서 그 천사들, 교회, 추종자들을 통해 땅 위를 통치하신다는 것을 주장한다.

### 1. 신학하기

영적 전쟁에 대해서 우리는 어떻게 신학적인 숙고를 할 수 있는가? 이에 답하기 전에 우리는 신학의 의미를 분명히 할 필요가 있다. 필자는 여기서 성경은 인간의 하나님에 대한 추구가 아니라, 하나님께서 우리에게 주신 신적 계시라고 가정한다. 그렇다면 신학은 우리의 역사적, 문화적 상황에서 그 계시를 이해하고자 하는 우리의 시도이다(도표 1). 따라서 우리의 신학이 성경적인 정보에 근거하도록 성경을 조심스럽게 연구하는 것이 중요하다. 그러나 우리는 우리의 모든 신학이 우리가 살고 있는 시대와 문화에 의해 형성된다는 것을 기억해야 한다. 심지어 우리가 사용하는 언어들도 우리의 세계관에 의해 형성된다. 우리는 또한 성경 시대와 우리 시대 사이, 보편적 이론

들과 일상생활의 구체적인 것들 사이, 실체의 불변하는 구조를 검증하는 공시적 신학과 우주적 역사를 연구하는 통시적 신학 사이에 큰 차이가 있다는 것을 기억해야 한다. 어떤 신학적 숙고에 있어서도 이러한 차이점들을 연결하고자 노력하는 것이 중요하다.

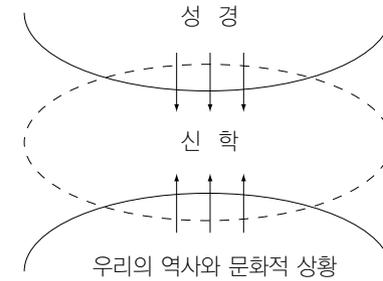


도표 1. 신학의 본질

신학을 하는 데는 여러 가지 방법이 있고, 각각 장점과 단점을 가지고 있다(도표 2). 우리는 이러한 유형 중 몇 가지에 대해 함께 살펴보겠다.

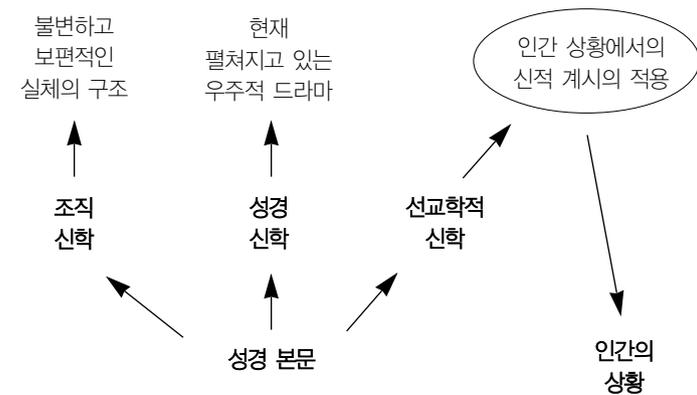


도표 2. 신학의 유형들

1) 조직신학

서구에서는 신학이라고 하면 전통적으로 조직신학을 의미한다. 이러한 형태의 신학은 12세기에 중동과 스페인의 대학들을 통해 그리스의 연산논리의 재도입과 더불어 등장했다(Finger, 1985, pp. 18-21).<sup>1)</sup> 처음에 조직신학은 ‘학문의 여왕’으로 간주되었으나, 시간이 지나면서 성경석의, 해석학, 역사, 선교 등 신학교육에 있어서 여러 학제 중의 하나가 되었다(Young, 1998, pp. 78-79). 조직신학이 응답하려고 하는 중심 질문은, “실체의 불변의 보편적 실재는 무엇인가” 하는 것이다. 그것은 기본적으로 불변인 실체들이 있으며, 이러한 것들을 알면 우리가 실체의 본성을 이해할 수 있다고 가정한다(도표 3). 조직신학은 또한 진리가 비역사적이며, 비문화적이고, 모든 곳의 모든 사람들에게 사실이라고 가정한다. 이러한 유형의 신학은 연산논리와 그리스 철학의 수사학을 사용하는데, 그것들은 본질상 명제적이고, 범주와 사상에 있어서 내부적인 모순이나 명확하지 못한 애매모호성(Fuzziness)을 거부한다.<sup>2)</sup>

그 목적은 종합적이고, 논리적으로 일관되고, 개념적으로 논리 정연한 보편적 진리에 대한 하나의 조직적 이해를 하도록 하는 것이다. 객관적 진리에 도달하기 위해서 조직신학은 현대과학과 마찬가지로 인지를 감정과 가치로부터 분리하는데, 그 이유는 후자가 그 과정에 주관성을 개입시키기

1) 피터 롬바드(Peter Lombard)는 원래의 성경적 정황으로부터 핵심적인 신학적 질문들을 분리해서, 기독교 신앙의 모든 주요한 이슈들을 종합적으로, 논리적으로, 통합적으로 일관성 있게 서술하도록, 또한 기독교 신앙의 이성적 신뢰성을 나타내도록 나름대로의 논리적 순서에 따라 배열하려 하면서 조직 신학을 주창했다(Finger, 1985, p. 19). 롬바드가 1140년대에 쓴 *Sentences*는 이후의 중세 및 종교개혁 신학의 형태를 상당 부분 마련하게 된다. 그러한 신학의 출현에 대한 역사적 요약에 위해서는 Fuller (1997), *Evans, McGrath, & Galloway*(1986, 특히 pp. 62-173)를 참고하라.

2) 연산은 올바른 진행하면 올바른 대답을 만들어 내는 형식논리의 과정이다. 연산논리는 때때로 ‘기계’ 논리라고 불리기도 하는데, 그 이유는 계산기와 컴퓨터 일, 그리고 계산법이 인간이 하는 것보다 더 빠리 더 정확하게 할 수 있는 기초이기 때문이다. 퍼지 범주와 퍼지 논리에 대한 개론적 이해를 위해서는 Hiebert (1994, pp. 107-136)를 참고하라.

	조직신학	성경신학	선교학적 신학
근원	성경은 신적 계시다.	성경은 신적 계시다.	성경은 신적 계시다.
핵심질문	영원한, 불변의, 우주적 실체는 무엇인가?	우주적 이야기는 무엇인가?	이 특정한 인간상황에 대해 성경은 무엇이라고 말하나?
방법 결과	추상적인 유추 논리 성경적 세계관에 대한 공시적 이해를 돕는다.	역사 기술 성경적 세계관의 통시적 이해를 돕는다.	앞선 가르침과 선례 성경적 세계관에 기초한 선교적 비전과 동기화를 돕는다.
한계	연결의 어려움: - 구조에서 이야기로 - 보편성에서 구체성으로 - 설명에서 신비로 본성상 선교학적이지 않음.	연결의 어려움: - 이야기에서 구조로 - 보편성에서 구체성으로 본성상 선교학적이지 않음.	연결의 어려움: - 오늘에서 우주적 구조로 - 지금에서 우주적 시간과 이야기로

도표 3. 복음주의적인 조직, 성경, 선교학적 신학의 비교

때문이다.

조직신학의 장점은 성경에 내재적인 근본적 범주와 구조를 검토한다는 데 있다. 그것은 우리에게 우리의 신념을 판단할 표준을 주며, 우리가 성경적 세계관을 개발하도록 돕는데, 이 둘은 영적 전쟁에 대해 우리 시대의 숙고에 필수적인 것이다.

조직신학 또한 그 한계를 가지고 있다. 그것은 구조적, 공시적 관점에서 궁극적인 실체(reality)를 보기 때문에, 성경에 계시된 변화와 우주적 이야기를 적절히 다룰 수 없다. 그것은 보편적인 것에 초점을 맞추기 때문에 여러 문화에서 발견되는 구체적 신념과 실천행위들을 어떻게 다루어야 하는지를 말하지 않는다.<sup>3)</sup> 그것은 포괄성을 추구하기 때문에 우리의 실제 이해에 있어

3)오늘날 비서구 신학자들은 다른 논리체계에 근거한 신학들을 개발하고 있다. 예를 들면, 많은 아프리카 철학에서 의미는 논리적인 진행을 이해한다고 얻어지는 것이 아니라, 부분들과 전체의 역동적 관계를 파악할 때 얻어지는 것이다. 인도 철학들은(비칸토리안 세트에 기초한 정확한 논리를 일컫는 데 사용되는 용어들인) 퍼지 세트(fuzzy sets)와 퍼지 논리

서 신비의 여지를 남겨두지 않기 때문이다. 마지막으로, 그것은 정확한 연산논리에 기초하기 때문에, 지혜, 애매성, 역설에 대해 여지를 남겨두지 않는다.<sup>4)</sup>

조직신학은 우리가 성경적인 세계관을 개발하는 데 아주 중요한 역할을 하지만, 그것은 사람들과 교회들을 선교로 이끄는 동기를 부여하는 힘이 되지 못했다.

## 2) 성경신학

성경연구에 대한 두 번째 접근법은 성경신학이다(도표 3 참조). 종교개혁 이후 신학자들의 스콜라 철학에 대한 반작용으로 요한 개블러(John Gabler)는 신학을 하는 새로운 방식을 주창했다. 그는 신학을 실용적인 학문으로 보았고, 경험, 성령의 조명, 본문으로서의 성경연구로의 회귀를 강조했다(Evans, McGrath, & Galloway, 1986, pp. 170-171). 그의 중심 질문은, “성경의 구절들이 원래 기록 당시에 수신자들에게 무엇을 의미했으며, 오늘날 어떤 교훈을 그들로부터 배울 수 있는가?”

성경신학은 성경의 내러티브적 본성을 검토한다. 그것은 계시의 핵심은 본성상 역사적이며, 시간에 따라 변화하는 실제 역사를 가진 실제 세계가 있으며, 그 역사는 ‘어디론가를 향해 나아가며’, 시작이 있고, 구성이 있고, 하나님의 영원한 통치에서 정점에 이르기 때문에 의미가 있다는 것을 가정한다. 성경신학은 우주적 이야기로서의 진리관이 히브리적 세계관과 성경이 해에 근본적이라고 주장한다.

(juzzy logic)에 기초하고 있다.

4) 비유클리드적인 기하학, 비칸토리안(피지) 대수, 구체적이고 기능적인 논리와 같은 다른 논리체계의 발견은 조직신학이 이러한 것들에 기초해서 세워질 수 있는지에 대해 질문을 제기한다. 이러한 문제는 새로운 문제가 아니다. 오리겐과 다른 사람들은 그들의 신학적 구조를 만드는 데 있어서 알레고리, 비유, 그리고 다른 수사적 방법들을 사용했다. 수사적인 방법들은 성경에서 시가서, 잠언서, 비유, 묵시적 본문들을 연구하는 데 필수적이다. 연산논리에 대한 지나친 신뢰는 또한 모든 인간의 이성적 추론이 우리의 타락한 상태에 의해 영향을 받는다는 사실과, 바울도 그것을 지나치게 신뢰하지 말 것을 경고했다는 사실을 간과한다(고전 1:20-25).

성경신학은 역사 기술법의 방법들을 쓴다. 그것은 선행적이고 결과적인 인과성의 임시적 논리를 사용하며, 하나님과 인간이 의도에 근거해서 행동하는 목적론적 설명을 받아들인다. 성경신학은 인간사와 우리 자신의 인생사가 섞인 우주적 이야기를 우리가 볼 수 있도록 도움으로써 삶에 의미를 준다. 그것은 우리가 하나님과 사단, 의와 악 사이의 우주적 전쟁을 이해하도록 돕는다.

그러나 성경신학은 또한 한계를 가지고 있다. 그것은 실제의 불변하는 구조를 우리의 주변적 비전에 남겨두면서 통시적 의미에 초점을 맞춘다. 그것은 현재적 사건이 아닌, 과거의 성경적 역사에 초점을 맞춘다. 그것은 성경적 내러티브 밖의 개인과 공동체의 구체적 삶이 아닌 우주적 이야기를 본다. 그 결과 그것은 우리가 직접적으로 성경적 진리를 오늘날의 구체적인 문화 속에서 사람들이 직면하는 문제들에 적용하도록 하지는 않는다. 성경신학은 우리가 성경적 세계관을 개발하도록 돕기 때문에 중요하지만, 조직신학과 마찬가지로 사람들과 교회들에게 선교적인 동기를 부여하는 세력이 되지 못했다.

## 3) 선교학적 신학

우리가 선교적으로 직면하는 현시대의 구체적인 문제들을 다루기 위해, 우리는 신학을 하는 제3의 길, 지금 여기서 우리의 삶에 대해 성경적으로 생각하는 방식을 필요로 한다.<sup>5)</sup> 마틴 켈러(Martin Kähler)는 거의 1세기 전에

5) 우리는 또한 수사(修辭)적 신학을 말할 수 있다. 수사적 신학은 예배적 상황에서 이루어지며, 진리의 신비적, 성례적, 성상적 본성을 강조한다. 그 중심 질문은, “어떻게 우리는 말, 논리, 인간 이성의 너머에 존재하는 하나님과 실체에 대한 복잡하고 초월적인 진리를 이해할 수 있는가?” 하는 것이다. 이러한 본성을 지닌 신학들은 초월적 진리를 전달하기 위해 은유, 전형, 신화, 비유, 성상을 사용하며, 구체적인 인간의 삶의 피지성과 애매성을 다룰 수 있다. 그들은 (1) 어떤 면에서 A, B 두 실체는 비슷하고, (2) 어떤 면에서 A와 B는 다르며(비유가 관장하지 않음), (3) 유사성이 있는지 없는지 분명치 않은 영역들이 있다는 것을 인정하는 비유의 논리를 사용한다. 지성이 비유의 힘과 한계를 탐색할 때 새로운 통찰력을 생성하는 것은 이 불확실성의 영역이다.

선교는 ‘신학의 어머니’라고 썼다. 선교사들은 그들의 과업의 본질상, 사람들의 삶의 구체적인 정황 가운데서 성경의 메시지가 이해되고 적절하게 적용되도록 하기 위해서 신학적인 숙고를 하여야 한다. 데이빗 보쉬(David Bosch, 1991, p. 124)는 “바울은 첫 기독교 선교사였기 때문에 첫 기독교 신학자였다”고 말했다(1991, p. 124).

선교학적 신학은 무엇인가? 분명히 그것은 성경을 이해하기 위해 조직신학과 성경신학을 끌어들이지만, 그것은 이러한 진리를 선교사가 사역하는 사회 문화적 및 역사적 상황으로 연결하는 다리를 만들어야 한다(도표 3 참조). 그 중심 질문은, “이 구체적인 상황에 대해 하나님의 말씀은 무엇을 말하는가” 하는 것이다. 복음주의적인 선교 신학자들은 복음이 모든 사람들을 위한 보편적 진리라는 것을 주장한다. 그들은 또한 모든 사람들이 다른 역사적 및 사회 문화적 상황 속에 살고, 복음이 이러한 구체적인 상황 속에서 그들에게 알려져야 한다는 것을 인정한다. 유진 피터슨(Eugene Peterson, 1997, p. 185)은 “이것이 복음의 초점이다. 당신이 그 남자이고, 당신이 그 여자이다. 복음은 결코 다른 어떤 사람에 대한 것이 아니며, 그것은 항상 당신에 대한 것이며, 나에 대한 것이다. 복음은 결코 일반적 진리가 아니며, 그것은 항상 구체적 진리이다. 복음은 결코 사상이나 문화나 조건에 대한 주석이 아니며, 그것은 항상 실제 사람, 실제 고통, 실제 문제, 실제 죄, 당신, 나에 대한 것, 당신이 누구이며 당신이 무엇을 했으며, 내가 누구며 내가 무엇을 했는가에 대한 것이다”라고 말했다. 선교 신학자들의 과제는 복음을 오늘

수사적 신학은 송영(頌榮)적이다. 그것은 진리 자체를 위한 진리의 본성에 대한 추상적 숙고가 아니다. 그것은 신학적 숙고를 예배의 본질적 요소로 본다. 크리스토퍼 홀(Christopher Hall 1998, p. 67)은 “[초대 교회] 교부들에게 있어서 성경은 기도, 예배, 외경, 거룩함의 상황 속에서 연구하고, 묵상하고, 석의되어야 했다”고 쓰고 있다. 수사적 신학은 또한 석의자의 성격에 연관되어 있다. 예를 들면, 러시아 정교회에서 영적 지도자는 “성경을 알고, 올바르게, 생도들을 가르칠 수 있고, 모든 사람을 비위선적인 참사랑으로 사랑하고, 온유하고, 겸손하고, 인내하며, 분노와 탐욕, 허영심, 식탐 등 모든 다른 감정으로부터 자유로운 사람이어야 한다”(Oleksa, 1987, p. 14). 달리 말하면, 아무리 명석한 학자라 할지라도, 만약 그 사람이 교만하거나 신실하지 못하거나, 인내심이 없거나 거짓되면 그를 신뢰할 수 없다는 것이다.

날 살고 있는 사람들에게 전하고 적용하며, 그것이 그 사람들과 문화를 변화시켜 하나님께서 원하시는 것으로 만드는 것이다. 선교학적 신학은 수천 년 전에 주어진 성경계시와 오늘날의 인간상황 사이의 간격을 메우려 한다.<sup>6)</sup>

선교학적 신학에서 사용된 분석방법은 조직신학과 성경신학을 통해 개발된 성경적 세계관을 사용하며, 영국과 미국의 법 체제에서 사용되는 방법인 판례법을 통해서 그 발견사항들을 적용하는 것이다.<sup>7)</sup> 예를 들면, 복수 배우자 제도를 다룸에 있어서 선교 신학자들은 성경에서 아담, 아브라함, 다윗의 결혼생활과 같은 결혼사례들을 검토하면서, 모세와 바울에 의해 주어진 지침으로부터 성경적인 결혼의 원리들을 개발한다. 그런 다음 그들은 그들이 다루는 현재의 사례들을 연구하면서, 그 사례에 적용될 수 있는 현 상황과 많은 원리들을 고려하며 그 성경적 원리들을 그 상황에 적용하려고 한다.

선교학적 신학은 네 단계로 구성될 수 있다. 그 첫 단계는 현상학(phenomenology)으로서, 성경의 선례를 찾기 위해서 현재의 사역사례와 성경적 병렬사례를 연구하는 것이다. 선교 신학자들은 그 문화적 상황을 그들이 섬기는 사람들이 이해하는 대로 이해하려고 해야 한다.<sup>8)</sup> 그들은 또한 그들이 지닌 가정과 논리의 체계인 그들의 세계관을 검토해서, 이것이 그들의 분석에 어떻게 영향을 미치는지 살펴야 한다. 여기서 인간 실재를 석의하기 위해 사회과학에 의해 개발된 방법들이 도움이 될 수 있다.

선교학적 신학의 두 번째 단계는 존재론(ontology)이며, 이것은 성경계시의 빛 가운데 사람들과 신학자들의 구체적인 상황에 대한 이해를 검토하는 것이다. 이것은 세 번째 단계, 즉 성경적 가르침의 빛 가운데서 현 상황을 평가(evaluation)하고 무엇을 해야 할지를 결정하는 것과 긴밀히 연결되어 있다.

선교학적 신학의 마지막 단계는 선교학(missiology)인데, 이것은 사람들이 현재 위치에서 하나님께서 원하는 곳으로 옮겨 가는 것을 돕는 것이다.

- 6) ‘비판적 상황화’의 과정은 Hiebert(1994, pp. 75-92)에서 더 상세하게 토의되고 있다.  
 7) 이것은 현 상황에서 법의 적용을 해석하고 그 의미를 파악하도록 돕는 판례법이 아니라, 나폴레옹 법전에 비추어서 사례들을 검토하는 프랑스의 법 체제와 대조된다.  
 8) 이것은 ‘내관적’(emic) 분석이라고 일컬어진다. 그것은 분석자의 범주와 논리를 사용하고, 많은 문화와 사회를 비교 연구하는 데 기초한 ‘외관적’(etic) 분석과 대조된다.

선교학은 인간이 모두 구체적인 문화적 정황과 역사적 상황 속에서 살면서 그에 의해 형성되며, 그들은 기존의 사상체제로부터 시작해서 지속적인 변형의 과정을 시작할 수 있을 뿐이라는 것을 인식한다. 우리는 사람들이 단순히 옛 방식을 버리고 새로운 방식을 채택하기를 기대할 수 없다. 이 변형은 개인들뿐 아니라 전체 공동체를 관련시킨다.

#### 4) 보완성

조직신학, 성경신학, 선교학적 신학은 상호 보완적이다. 마치 건축가가 같은 건물에 대해서 구조, 전기, 배관 등 다른 청사진들을 만들듯이, 신학자들은 다른 관점과 다른 렌즈를 통해 실체를 볼 필요가 있다. 우리는 실체의 구조와 관련해서 성경에 발견된 질문, 전제, 범주, 논리를 이해하도록 돕는 조직신학이 필요하다. 우리는 성경에 펼쳐진 우주적 이야기, 우리에게 계시된 '신비'를 이해하도록 돕는 성경신학이 필요하다. 우리는 세상과 사람을 변형시키는 복음을 인간이 스스로를 발견하는 구체적인 상황 속으로 전하는 선교학적 신학을 필요로 한다.

## 2. 영적 전쟁에 대한 인간의 이해

영적 전쟁에 관한 현재의 토론에 이 선교학적 신학의 모델을 적용하면서, 우리는 우리가 섬기는 사람들이 영들과 영적 전쟁에 대해 무엇을 믿는지 검토하는 것으로부터 시작해야 한다. 선과 악 사이의 전쟁 그리고 좋은 신들과 악한 귀신들 사이의 대결에 대한 이야기는 모든 종교에서 발견된다. 힌두교에서는 라마가 라바나와 싸우고, 불교에서는 부처가 마라와 싸우며, 이슬람에서는 알라가 샤이탄과 전쟁을 하며, 전통 종교에서는 부족 신들이 서로를 정복하기 위해 싸운다. 여기서 세계 곳곳의 많은 문화에서 발견되는 영적 전쟁에 대한 구체적인 관점들을 검토하는 것은 가능하지 않다.<sup>9)</sup> 그것은 남녀

9) 예를 들어, 인도의 한 마을에서는 선교사들이 크리슈나, 라마, 나라심하와 같은 힌두 신

선교사가 구체적인 인간상황에서 사역할 때 각자의 과제이다. 우리의 과제는 우리 자신의 세계관이 우리가 성경을 읽는 데 어떤 영향을 주는지 보기 위해서 우리 자신의 세계관을 검토하는 것이다. 우리가 우리 자신의 세계관을 알지 못한다면, 우리는 우리 문화의 전쟁과 싸움에 대한 이해를 성경 속으로 끌고 가고, 그 메시지를 왜곡할 위험에 처해진다. 우리는 영적 전쟁의 본성과 관련해서, 서구에서 현재 벌어지고 있는 토론의 기저에 있는 세계관들이 토론에 어떤 영향을 주었는지 살펴보기 위해 세 가지 세계관에 대해 간단히 검토해 보겠다.

#### 1) 현대의 초자연/자연의 이원론

서구의 세계관은 우주를 두 실체, 즉 신, 천사, 귀신의 초자연계와 인간, 동물, 식물, 물질의 자연 물질계로 나누는 데카르트적 이원론에 의해 16세기부터 형성되었다. 이러한 구분은 영적 전쟁에 대한 두 가지 관점으로 연결되었다. 첫 번째 관점은 세속주의가 확산됨에 따라 초자연계의 실체는 부인되었다. 이 물질주의적 세계관에서 유일한 실체는 자연계인데, 이것은 과학에 의해 가장 잘 탐구될 수 있다. 현대 세속주의자들에게는 신, 천사, 귀신이 존재하지 않기 때문에 영적 전쟁이란 없다. 다만 인간, 공동체, 나라들 사이에 자연계 내부에서의 전쟁이 있을 뿐이다. 어떤 그리스도인들은 영적 실체를 부인하는 입장을 받아들여서, 현대 세속주의 신념에 맞도록 성경을 신화화한다. 천사, 귀신, 기적, 다른 초자연적 실체들은 과학적 용어로 설명된다. 그들의 주장에 따르면 전쟁이란 인간의 사회체제 속에서 선과 악 사이에 일어난다. 교회는 억압적이고 착취적인 인간체제인 정부, 사업, 종교의 가난, 불의, 억압, 악에 대항해서 싸우도록 부름받고 있다.

이러한 이원론에서 일어나는 영적 전쟁의 두 번째 관점은 하나님, 천사, 귀신이 천상에서 우주적 전쟁에 관련되어 있지만, 지상에서의 일상적인 사

들의 전쟁에 대해 알아야 한다. 그들은 또한 사람들이 마을에 살고 있다고 믿지만, 공식 힌두교의 내용은 아닌 락사사스, 다얍스, 부탐스, 암마스, 곶얍스, 그리고 다른 지상 영들의 본성과 활동에 대해 검토해야 한다.

건들은 과학과 기술에 의해 가장 잘 설명되고 통제된다는 것이다(도표 4). 사람들은 구원을 위해서 하나님께 기도하지만, 치료를 위해서는 현대의학에 의존하고, 소위 귀신들림으로부터 구출받기 위해서는 심리학에 의존하는데, 그 이유는 귀신들이 존재한다면 지상이 아니라 천상에 존재하기 때문이다. 이러한 이원론에 영향을 받은 서구 선교사들은 그들이 섬기는 문화 속에서 마법, 귀신들림, 악의 눈, 마술의 실체를 부인한다. 그 결과 그들은 지상의 영들과 능력에 대한 사람들의 두려움에 성경적인 대답을 해 주지 못하고, 지상에서의 사단의 실체를 다루지 못한다.

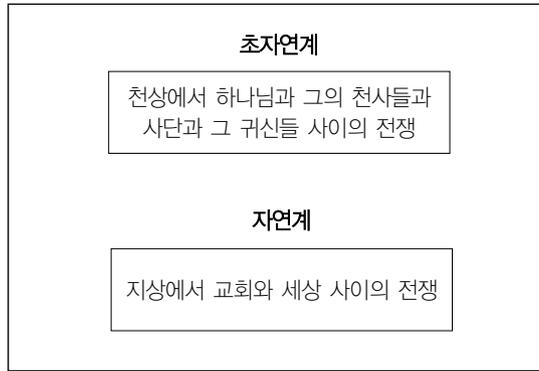


도표 4. 영적 전쟁에 대한 현대적 관점

2) 부족 종교

대부분의 부족 종족들에게 조상, 지상의 영들, 마법, 마술은 아주 생생한 현실이다. 사람들은 땅과 하늘에 존재들(신들, 지상의 영적 존재, 조상, 유령, 악의 그림자, 인간, 동물, 자연의 영들)이 가득 차 있으며, 그들은 능력과 개인적 유익을 위해 관계 맺고, 속이고, 괴롭히고, 싸운다고 본다. 이러한 존재들은 전적으로 선한 것도 아니고 전적으로 악한 것도 아니다. 그들은 그들을 섬기거나 달래는 사람들을 돕는다. 그들은 그들의 소원에 반대하거나 그

들을 무시하거나, 그들을 영화롭게 하는 것을 거부하는 사람들에게 해를 입힌다. 인간은 심각한 재앙을 피하기 위해서 그들의 비위를 맞추어야 한다.

정령 숭배적인 사회에서 영적 전쟁은 결집된 존재들 사이의 지속적인 전쟁으로 보인다(도표 5). 대부분의 경우 이러한 존재들의 결집체는 인종과 영토에 기초하고 있다. 전쟁은 '선' 과 '악' 사이에서 우선적으로 일어나는 것이 아니라, '우리' 와 '그들' 사이에 일어난다. 한 마을이나 부족의 신들, 영들, 조상들, 사람들은 그들 주변의 마을, 부족 사람들과 끊임없이 싸운다. 한 집단의 사람들이 다른 집단의 사람들을 물리칠 때, 그들은 그 성공을 그들의 신들과 영들의 탓으로 돌린다. 그들이 패할 때 그들은 그들의 신들과 영들이 악한 탓이라고 여긴다. 우리는 이러한 세계관을 구약성경에서 아람인들이 이스라엘과의 전쟁에 대해서 생각한 방식에서 찾아볼 수 있다(왕상 20:23-30).

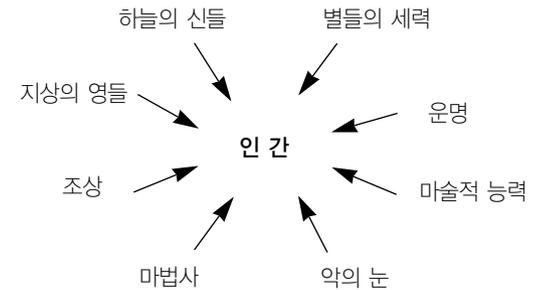


도표 5. 영적 대결에 대한 부족의 관점

땅은 영적 전쟁에 대한 부족의 관점에 있어서 중요한 역할을 한다. 신들, 영들, 조상들은 구체적인 영토나 대상에 살며, 그들의 땅에 거하는 사람들을 보호한다. 그들의 능력은 다른 영역에까지 미치지 않는다. 사람들이 멀리 여행을 갈 때 그들은 그들의 신들의 보호를 더 이상 받지 못한다. 한 공동체가 패하면, 그 공동체 사람들은 더 강한 신에게로 결집되어 그를 섬겨야 한다.

새로운 신에게로의 전환은 종종 극적인 능력대결 후에 일어난다.

어떤 그리스도인들은 영토와 능력에 대한 전통적인 부족의 주제들을 사용해서 영적 전쟁에 대한 성경의 데이터를 해석한다(Peretti, 1988; Wagner, 1991). 사단은 지상의 권세를 가지고 있고, 그는 귀신들의 계층에 그 권위를 위임해서 사용하는 것으로 보인다. 척 로우(Chuck Lowe, 1998)가 지적한 대로, 이러한 지역 악령에 대한 관점은 성경적인 타당성을 가지고 있지 않다. 영토를 다스리고 사람들을 통제하는 영들에 대한 믿음은, 이 사람들이 신들 사이의 우주적 전쟁의 불행한 희생자들이며, 한 번 구출 받으면 그들은 대규모 그리스도교로 회심할 준비를 하게 된다는 것을 의미한다. 이것은 인간의 죄성을 간과하는 것이다. 비록 귀신들이 쫓겨난다 할지라도 인간은 그들을 다시금 불러들이며, 다시금 하나님에 대항한 개인적, 집단적 반역을 꾀한다. 지금 지리적 영토를 관찰하는 악령에 대한 믿음은 또한 십자가의 일을 부인한다. 창조 시에 어떤 위임된 권세를 사단이 가졌다 하더라도, 그것은 부활 이후에 빼앗은 것인데, 이 때문에 그리스도는 “하늘과 땅의 모든 권세를 내게 주셨으니” 하고 선언하셨다(마 28:18). 사단은 이제 지상에서 아무런 권세를 가지고 있지 않으며, 오직 추종하는 귀신들과 사람들이 부여하는 권위만을 가지고 있을 뿐이다.

### 3) 우주적 이원론

영적 전쟁에 대한 세 번째 세계관은 우주적 이원론에 기초하고 있다(도표 6). 이것은 조로아스터교, 마니교, 힌두교, 그리고 서구 문화를 포함한 인도 유럽 세계관에 의해 형성된 문화들에서 발견된다. 그 안에서 권세 있는 신들은 우주를 통제하려고 싸우며, 한 세력은 의와 질서의 왕국을 세우려 하고, 다른 세력은 악의 제국을 세우려고 한다. 그 결과는 불확실한데, 그 이유는 두 세력이 공히 강하기 때문이다. 또한 그 전쟁은 끝나지 않는데, 그 이유는 선이나 악이 패해도 다시금 싸우기 위해 일어나기 때문이다. 모든 실체는 선한 신들과 악한 신들, 선한 국가들과 악한 국가 등 두 진영으로 나뉜다. 궁극적으로 우주적 선과 악 사이에 구분이 있는 것이 아니다. 왜냐하면 선한 신들과 국가들은 종종 전쟁에서 이기기 위해서 악을 행하며, 악한 신들과 국가

들도 선을 행하기 때문이다. 진정한 구분은 ‘우리 편’과 ‘원수’ 사이에 있는 것이다. 우리가 만약 이기면, 우리는 왕국을 세울 수가 있고, 그리고 본래의 개념상 그것은 선한 것이다. 만약 상대방이 이기면, 우리가 보기에 악한 제국이 세워지는 것이다.

이러한 세계관에 있어서 중심적인 것은 구속적 폭력의 신화이다. 질서는 한 쪽이 영적 전쟁에서 다른 쪽을 물리칠 때 세워질 수 있다. 달리 말하면, 폭력은 더 나은 사회를 만드는 데 필수적이다(Larson, 1974; Lincoln, 1986; Puhvel, 1970; Wink, 1992). 따라서 여기서는 이기는 것이 전부이다. 초점은 전쟁에 있다. 그 신화들은 신들 사이의 전쟁에 대해 말하며, 인간에 대한 그들의 효과에 대해 말한다. 갈등과 경쟁은 세계에 내재적이며 진화(생물학), 진보(문명), 개발(경제), 용감한 행위(스포츠)로 이어진다.

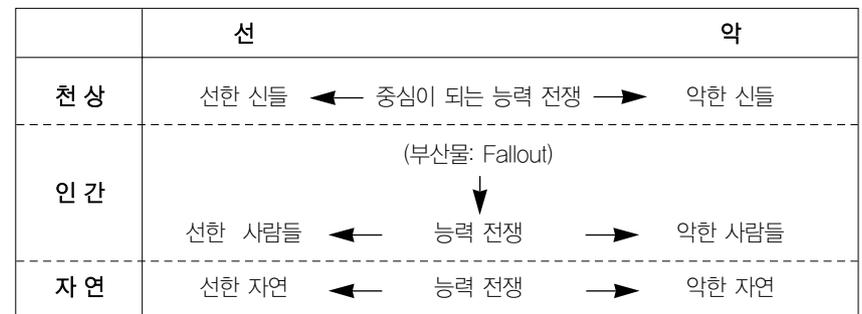


도표 6. 우주적 이원론의 신화

인도유럽 세계관의 전쟁에서 도덕성은 ‘공평성’과 ‘균등한 기회’의 개념에 기초하고 있고, 어떤 도덕적 절대성에 기초하지 않는다. 공평하기 위해서 그 갈등은 힘에 있어서 다소간 대등하다고 생각되는 존재들 사이에서 일어나야 한다. 그 결과는 불확실해야 한다. 전문적인 구기 팀을 아마추어 팀과 싸우게 하는 것은 ‘불공평’하다. 균등한 기회란 양쪽이 승리하기 위하여 같은 수단을 사용할 수 있어야 한다는 것을 의미한다. 만약 악한 쪽이 불법적이고 악한 수단을 사용한다면, 좋은 쪽 역시 그러한 방법들을 쓰는 것이 정

당화된다. 영화에서 경찰관은 먼저 총을 쏠 수 없다. 그러나 범인이 권총을 꺼내면 경찰관은 총을 쏠 수 있으며, 이 경우 처벌받지 않는다. 결국 선한 쪽이나 악한 쪽 모두 싸움에서 이기기 위하여 폭력이나 거짓, 상대방을 위축시키는 방법을 쓸 수 있다. 이 세계관에서 무질서는 가장 큰 악이며, 폭력은 질서를 회복시키기 위하여 사용될 수 있다.

인도유럽적인 종교적 신념들은 서구에서 대체로 소멸했지만, 월터 윙크(Walter Wink, 1992)가 지적한대로, 인도유럽 세계관은 현대 서구사상을 계속해서 지배한다. 그것은 진화론과 자본주의의 이론적인 기초이며, 서구 향락과 스포츠의 지배적인 주제이다. 사람들은 돈을 주고 미식축구를 보며, 승리를 내세우거나 패배에 대해 변명하면서 집으로 간다. 이야기는 탐정이 악당을 찾아내고, 카우보이가 인디언들을 물리치고, 루크 스카이워크(Luke Skywalker)와 레아 공주(Princess Leah)가 악의 제국을 무찌르고, 슈퍼맨이 인류의 적들을 물리칠 때 끝난다. 인도유럽 신화에서의 승리는 결코 최종적인 것이 아니며, 악이 완전히 패퇴한 것도 아니다. 매주 블루토(Bluto)는 올리브 오일(Olive Oyl)을 끌고 간다. 매주 뽀빠이(Popeye)는 그녀를 구출하려 한다. 매주 블루토는 뽀빠이를 이긴다. 매주 뽀빠이는 시금치를 먹고 나서 블루토를 무찌른다. 블루토는 올리브 오일을 그냥 내버려두지 않는다. 뽀빠이는 블루토를 공격하기 전에 먼저 시금치 먹는 것을 결코 배우지 못한다. 악은 항상 선에 도전하기 위해 다시 일어나며, 그래서 선은 지속적으로 미래의 공격에 대항해서 끊임없이 방어를 해야 한다.

영적 전쟁에 대한 현재의 많은 기독교적 해석들은 인도유럽 세계관에 기초하고 있으며, 이 세계관은 그러한 전쟁을 하나님과 그의 천사들, 사단과 그의 악령들 사이에서 사람들과 땅을 통제하기 위한 우주적 갈등으로 본다. 이 전쟁은 천상에서 일어나지만, 그것은 하늘과 땅에 걸쳐 일어난다. 핵심질문은 능력에 대한 것인데, 하나님은 사단을 무찌를 수 있는가 하는 것이다. 그 결과는 미심쩍기 때문에 하나님과 그 천사들이 마귀의 세력을 물리치도록 강렬한 기도가 필요하다. 인간은 이러한 갈등의 희생자들이다. 심지어 그리스도께 돌이키는 자들도 사단으로부터 신체적인 공격을 당할 수 있다.

### 3. 영적 전쟁에 대한 성경적 관점

전쟁은 성경에 있는 중요한 은유이며, 우리는 이를 진지하게 다루어야 한다. 유진 피터슨(1997, pp. 122-123)은 다음과 같이 쓰고 있다. “영적 전쟁이 진행 중이며, 이 전쟁은 총력을 기울인 도덕 전쟁이다. 세상에는 악과 잔인함과 불행과 질병이 있다. 세상에는 미신과 무지, 무자비함과 고통이 있다. 하나님은 이 모든 것에 대항해서 지속적이고 활동적으로 전쟁을 벌이고 있다. 하나님은 생명을 위하고, 죽음에 대항한다. 하나님은 희망을 위하고, 절망에 대항한다. 하나님은 천국을 위하고, 지옥에 대항한다. 우주에 중립적인 지대는 없다. 모든 공간 구석마다 이를 차지하기 위한 다툼이 일어난다.”

여기서 제기되는 질문은 이 전쟁의 본성은 성경적인 용어로 무엇인가 하는 것이다. 한 가지 분명한 것은 영적 전쟁의 성경적 이미지들은 물질주의적, 이원론적, 정령 숭배적, 인도유럽적인 것들과는 현저히 다르다는 것이다(도표 7). 예를 들어, 구약성경에서 주변 나라들은 이스라엘의 패배가 그들의 신들이 더 강력하다는 증거라고 보았지만, 구약성경의 기자들은 분명하게 이스라엘의 패배는 이방 신들의 손에 달린 것이 아니라 그들의 죄에 대한 야훼의 심판이라고 보았다(삿 4:1-2; 6:1; 10:7; 삼상 28:17-19; 왕상 16:2-3; 왕하 17:7-23). 비슷하게 하나님과 사단 사이의 전쟁은 능력대결이 아니다(욥 1:1-12; 삿 9:23-24). 온 세상이 하나님께 속했다. 이방 신들은 사실상 신들이 아니다. 그들은 나무와 돌로 인간이 만든 형상에 지나지 않는다(사 44-46장). 사단은 하나님이 창조하신 타락한 천사이다.

신약성경에서 초점은 보다 영적인 전쟁관으로 옮겨 간다. 복음서들은 사람들을 억압하는 귀신들과 더러운 영들의 존재를 분명하게 보여 준다. 예수님 당시의 축귀자들은 마술적인 주문을 통해 악령을 쫓아내거나 고위의 영을 부르기 위해 귀신들린 사람의 코에 향기 나는 뿌리를 밀어 넣는 것과 같은 기술들을 사용했다(Keener, 1993). 반대로 예수님은 그 자신의 권위에 기초해서 귀신들을 간단히 쫓아냈다(막 1:21-27 9:14-29). 그는 단순히 보다 더 능력 있는 마술로 영들을 조종할 줄 아는 권세 있는 축귀자가 아니었다. 그는 그의 뜻과 권세를 사단과 그의 조력자들 위에 행하시는 만유의 주권자 하나님이시다.

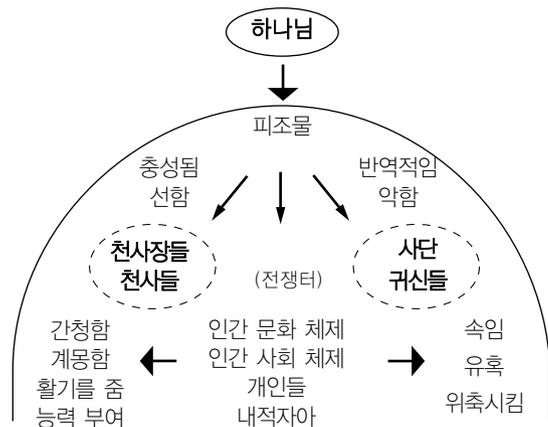


도표 7. 영적 전쟁에 대한 성경적 관점

1) 전쟁의 본질

성경은 하나님과 사단 사이에 우주적 전쟁이 있을 것이라는 데 대해 분명하다(엡 6:12). 그러나 그 결과에 대해서는 의심의 여지가 없다. 하나님과 사단, 선과 악의 이원론은 영구적이지 않으며 공존하는 것이 아니다. 태초에 영원하시고, 의로우시고, 자비로우시고, 선하신 하나님이 계셨다. 사단, 죄, 그리고 죄인들이 피조물 가운데 나타난다. 더군다나 하나님의 창조는 지속적인 과정이다. 사단과 죄인들의 존재, 그리고 그들이 반역 시에 쓰는 능력은 하나님께서 부여하신 것이며, 그의 자비와 사랑의 증거가 된다. 마지막으로, 그 전쟁이 어떤 것이었든지 간에 그것은 갈보리에서 이긴 것이다.

하나님과 사단 사이의 우주적 갈등이 능력의 대결이 아니라면 무엇에 대한 것인가? 그것은 하늘에서와 같이 땅에서도 하나님의 통치를 확립하는 것이다. 그것은 인간의 마음과 경건한 사회를 위한 것이다. 하나님은 그의 자비 가운데 죄인들을 초청하셔서 그들이 회개하고 그에게로 돌이키도록 하신다.

두 가지 비유가 우리로 하여금 우리가 직면한 전쟁의 본질을 이해하도록 돕는다. 첫 번째 비유는 탕자의 비유이다(Bailey, 1998). 아버지는 아들에게 사랑을 퍼붓지만, 아들은 반역해서 아버지를 대항한다. 아버지는 그 아들을 별하는 데 관심이 없고 그를 다시 찾는 데 관심이 있으며, 무조건적 사랑으로 다가간다. 아들은 아버지의 노를 격동해서 자신의 반역을 정당화하려고 하지만, 아버지는 그 아들이 덮어씌우는 모든 악을 담당하면서 계속하여 그를 사랑한다. 아들이 회개할 때 그는 가정으로 다시금 온전히 회복된다(눅 15:21-24). 비슷하게, 하나님은 반역적인 피조물들을 사랑하시고 그들을 구원하기를 갈망하신다. 만약 그가 적은 악을 행했다면, 그도 덜 온전한 사랑을 나타낼 것이다. 이러한 인간의 충성심에 대한 전쟁에서 인간은 수동적인 희생자들이 아니다. 그들은 사단과 그의 일당과 함께 공모해서 하나님께 반역하며, 하나님은 그들이 돌이켜 구원받기를 원하신다.

두 번째 비유는 반역적인 하인 혹은 청지기에 대한 것이다(마 21:33-44). 처음에 청지기들은 신실하고, 그들의 직임은 왕국의 일부에 대한 적법한 권위를 부여한다. 나중에 그들은 반역해서 의로운 사람들을 핍박한다. 인도유럽 신화에서 왕은 단순히 힘으로 반역자들을 물리치고 멸망시킨다. 성경적 세계관에서는 왕이 먼저 화해를 추구해서 그 종들을 보낸다. 그 종들은 나쁜 대우를 받고, 그래서 그는 아들을 보낸다. 심지어 그때에도 왕은 반역적인 종들을 임의로 제거하지 않는다. 그는 아들을 보냄으로써 그들의 통치의 부적절성을 보여 주는데, 그 종들은 아들에게 죄를 정해서 죽음에 처하게 한다. 이 사건이 왕에게 보고되어, 왕은 하급 법정을 악하게 보고 반역적인 종들을 제거하고, 그들의 권한을 박탈한다. 성경에서 중심 질문은 능력이 아니라 권위이다.

2) 전쟁의 무기들

성경은 분명하게 하나님과 사단은 다른 영적 전쟁의 무기들을 사용한다고 가르친다. 사단은 거짓말과 속임수로 인간의 마음이 진리에 대해 어둡도록 만든다. 그는 인간의 옛 본성에 호소해서 죄의 쾌락을 가지고 그들을 유혹한다. 그는 인간에게 불행한 일들을 일으켜서 그들에게 두려움을 심어 위

축시킨다. 그는 그들에게 죄책감을 불러일으킨다. 무엇보다도 그는 그들이 스스로를 신으로 섬기도록 한다(창 3:1-7; 딤후 3:2). 하나님은 인간의 마음을 일깨우기 위해 진리의 무기를 쓰며, 죄와 싸우기 위해 의의 무기를 쓰며, 유혹에 저항하기 위해 평화와 살림의 무기를 쓰신다. 무엇보다도 그는 모든 사람을 그리스도께서 완전한 사랑 가운데 다스리시는 하나님의 왕국으로 초청하신다. 사단과 그의 (귀신과 인간) 추종자들은 반역의 문화와 사회를 만들어서 인간의 마음을 묶으려고 한다. 그들은 스스로를 반역죄에 넘겨준 사람들을 통제하려 하고, 죄인들이 회심하지 못하도록 하며, 구원받은 자들이 타락하도록 조장한다. 인간의 반역은 개인적인 것도 있고 집단적인 것도 있다. 하나님과 그의 (천사와 인간) 추종자들은 교회를 문화 대응적인 공동체로 만들어서, 거기서 그리스도께서 주로 인정을 받고, 경배를 받으며, 거기서 진리, 사랑, 의가 다스리도록 한다. 전쟁에서 하나님, 천사들, 성도들은 그의 백성들을 보호하고 인도하기 위해 사역한다(왕하 6:17; 창 24:7; 31:11-12; 단 8:15-16; 9:20-23; 마 1:20).

### 3) 능력대결

영적 전쟁에 대한 현재의 토론 가운데 상당 부분은 그 핵심에 ‘능력대결’이라는 개념을 가지고 있다. 종종 이 개념은 인도유럽적인 용어로 보인다(도표 8). 이 개념의 주창자들은 그러한 대결을 극적인 치유, 축귀, 신적 보호를 통해 하나님의 권능을 나타낼 수 있는 기회로 보는데, 그들은 사람들이 하나님의 기적적인 개입을 볼 때 믿게 되리라고 가정한다. 성경과 교회 역사는 하나님의 능력의 현현이 종종 몇몇 사람들로 하여금 믿게 하지만, 원수를 자극하여 더 많이 이에 반대하여 핍박하고 죽음에 이르게한 것을 보여준다. 우리는 이것을 사도행전에서 보는데, 승리 이후에는 핍박, 투옥, 죽음이 뒤따른다(도표 9). 무엇보다도 우리는 이러한 패턴을 요한복음에서 본다. 예수님은 거기서 종교적, 정치적 기득권에 대항하고 십자가에 못 박히신다(도표 10). 성경적 영적 전쟁에서 십자가는 궁극적이고 최종적인 승리이다(고전 1:18-25). 만약 우리의 영적 전쟁에 대한 이해가 이것을 설명할 수 없다면, 우리는 그것을 재검토할 필요가 있다. 십자가에서 사단은 그리스도를 멸망시키거나,

그로 하여금 신성을 잘못 사용하도록 충동질하기 위해 모든 권능을 다 사용했다. 이 둘 중 어느 것도 그리스도에게는 패배를 의미하는데, 첫 번째 가능성은 사단이 그를 이기는 것이기 때문에 그렇고, 두 번째 가능성은 그것이 불의한 방법을 통해 하나님의 구원계획을 파괴하는 것이기 때문이다.

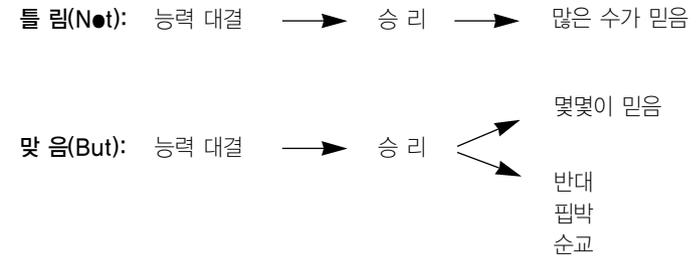


도표 8. 성경에 나타난 능력대결

사도행전에 나타난 능력 대결	
행 2:	오순절 성령의 능력 사도들은 비웃음을 당함 몇몇이 믿음.
행 3:	베드로가 절름발이를 고침 베드로가 투옥됨 몇몇이 믿음.
행 5:	아나니아와 삽비라가 하나님의 심판으로 죽음 큰 두려움이 교회를 둘러쌌. (하나님께서 사단의 악 뿐만 아니라, 신자들과 교회 안에 있는 악을 심판함.)
행 5:	사도들이 다수를 치유함 그들이 투옥됨.
행 6:	스데반이 기적과 이사를 행함 그가 살해 당함 핍박이 일어남.
행 11:	교회의 성장 핍박 야고보의 죽음.
행 13:	바울이 엘루마를 대항함 총독이 믿음.
행 14:	바울과 바나바가 기적과 이사를 행함 몇몇이 믿음 바울이 돌에 맞음.
행 16:	바울과 실라가 귀신을 쫓아냄 그들은 매를 맞고 감옥에 갇힘.
행 17:	바울이 복음을 전함 몇몇은 비웃음 다른 사람들은 믿음.
행 21:	바울이 복음을 전하고 자신을 변호함 그는 투옥이 되어 로마로 보내어짐.

도표 9

요한복음에 나타난 능력 대결 (예수님은 예루살렘과 로마의 권세들을 대항함)	
요 1:	탄생-왕으로 태어나신 예수님은 헤롯과 지상 왕국에 도전이 됨.
요 2:	상을 얹으심-예수님이 전도의 장소를 시장터로 만든 부패한 종교 질서에 도전하심.
요 3:	니고데모-예수님이 기성 종교의 지도자의 무지에 도전하심.
요 4:	사마리아 여자-예수님이 유대의 종교적 배타주의를 배격하심.
요 5:	안식일에 병자를 고침-예수님이 기성 종교의 율법주의를 배격하심.
요 6:	오천명을 먹이심-예수님이 기성 종교가 사람들을 돌보는데 실패한 것을 보여주심.
요 7:	초막절-예수님이 종교 지도자들과 그들의 불신에 대항함.
요 8:	설교하심-예수님이 무자비한 율법 해석에 도전하심.
요 9:	치유하심-예수님이 기성 종교의 무능력을 보여주심.
요 10:	바리새인들을 대항하심-예수님이 그들의 가르침에 대항하심.
요 11:	죽은 자를 살리심-예수님이 종교 지도자들의 무능력을 보여주심.
요 12:	승리에 찬 입성-예수님이 종교 지도자들의 하나님의 왕국에 대한 이해에 도전하심.
요 13-19:	유대와 로마 지도자들이 음모를 꾸며 예수님을 죽임.
요 20-21:	죽음에서 다시 살아나심-예수님은 사단과 기성 정치/종교를 배격하고 그의 왕국을 세우심.

도표 10

<p><b>인도유럽적</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 동등한 상대간의 전쟁</li> <li>• 무찌르고, 통제하려고 함</li> <li>• 적을 미워함</li> <li>• 무력을 사용</li> <li>• 적의 수단을 사용</li> <li>• 고통을 가함</li> </ul>	→	검
<p><b>성경적</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 반역하는 피조물</li> <li>• 연기위해 애씀</li> <li>• 원수를 사랑하고, 악을 미워함</li> <li>• 진리와 사랑의 힘을 사용</li> <li>• 의로운 수단만을 사용</li> <li>• 고통을 감내함</li> </ul>	→	십자가

도표 11. 인도유럽적 전쟁관과 성경적 전쟁관

승리로서의 십자가는 인도유럽과 부족 세계관에서는 아무런 의미가 없다. 인도유럽 세계관(도표 11)에서 그리스도는 자신을 괴롭히는 사람들의 도전에 맞부딪히고, 천상에서 명령만 기다리는 천사들을 부르고, 십자가에서 내려와 승리 가운데 그의 왕국을 세워야 한다. 성경에서 십자가는 약함을 통한 승리의 표시이다. 십자가에서 사단은 완전한 인간으로 성육신하신 하나님인 그리스도를 죽음에 이르게 했기 때문에 정죄를 받는다. 십자가에서 예수님은 세상의 죄를 담당하시고 모든 악의 세력을 이기셨다. 죽음에 대한 그의 순종은 “사망으로 말미암아 사망의 세력을 잡은 자, 곧 마귀를 없이 하시기” 위함이었다(히 2:14). 십자가는 사단의 멸망행위였지만(골 2:15), 사단의 패배는 그 자체가 목적이 아니었다. 오히려 그것은 하나님의 백성들을 그의 왕국에 합당하도록 만들고자 하는 하나님의 목적에 방해가 되는 장애물을 제거한다(창 12:1; 출 19:3 이하 벰전 2:9). 십자가는 악에 대한 의의 승리이며, 증오에 대한 사랑의 승리이며, 사단의 방법에 대한 하나님의 방법의 승리이다. 만약 영적 전쟁에 대한 우리의 이해가 최종적인 승리로서 십자가를 보지 못하면 그것은 잘못되었다.

영적 전쟁에 대한 성경적 영웅들은 히브리서의 명예의 전당에 소개되어 있다. 어떤 사람들은 왕국들을 쓰러뜨렸고, 칼에 의한 죽음을 피하였고, 전신갑주를 입고 싸웠고, 죽음으로부터 사랑하는 이들을 다시 찾았다(히 11:33-35). 이들보다 더 위대한 이들은 고문을 받고, 비웃음을 당하고, 채찍에 맞고, 쇠사슬에 묶이고, 억압을 받고, 부당한 대우를 받고, 순교한 승리자들이었다(히 11:36-38). 그들은 “이 세상에 살기에는 너무 훌륭한 사람들”이었다. 이 모든 사례에서 승리는 적을 물리치는 데 있는 것이 아니라, 결과가 어떻든 믿음에 굳게 서서 그리스도를 증거하는 데 있다.

그리스도인들과 교회들은 변화된 삶과 귀신이든, 시스템이든, 인격적이든 악이 발견되는 곳에서 그리스도와 같이 그 악에 대항하는 것에서 하나님의 능력을 보여 줄 절실한 필요를 안고 있다. 여기서 우리는 두 가지 위험에 직면한다. 한편으로, 우리는 능력을 대담하게 나타내는 것이 마술적일 수 있다는 두려움 때문에 그렇게 하지 않을 수 있다. 그럴 경우 교회는 하나님의 능력을 나타내는 데 있어서 빈약하다. 다른 한편으로, 하나님의 능력을 나타내고자 하는 우리의 열정에 있어서 우리는 세상을 떠들썩하게 하는 것을 좋

아해서 우리의 영광을 위해 능력을 사용하고자 하는 유혹을 받을 수 있다. 기적이든 십자가든 그 어느 것도 복음에서 분리될 때는 왜곡될 수밖에 없다.

#### 4) 다가오는 왕국

마지막으로, 영적 전쟁에 대한 성경적 관점은 전 우주에 걸쳐 최종적으로 하나님의 왕국을 세우는 것을 말한다. 현재의 전쟁에 지나치게 집중할 경우 우리는 우주적 그림을 잃어버리게 되는데, 이 우주적 그림에서 진정한 이야기는 전쟁이 아니라 그리스도의 영원한 다스림이다. 이러한 비전이 초대교회를 변화시켰고, 이것이 오늘날 우리의 사역 초점이 되어야 한다.

#### † 참고 문헌 †

- Anderson, N. T. (1990). *Victory over the darkness: Realizing the power of your identity in Christ*. Ventura, CA: Regal Books.
- Arnold, C. E. (1997). *Three crucial questions about spiritual warfare*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Bailey, K. E. (1998, October 26). The pursuing father. *Christianity Today*, 42(12), pp. 33-40.
- Bosch, D. J. (1991). *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Evans, G. R., McGrath, A. E. & Galloway, A. D. (1986). *The science of theology*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Finger, T. N. (1985). *Christian theology: An eschatological approach* (Vol. 1). Scottdale, PA: Herald Press.
- Fuller, D. P. (1997). Biblical theology and the analogy of faith. *International Journal of Frontier Missions*, 14, pp. 65-74.
- Hall, C. A. (1998, May 18). "Augustine who?" A window on the Greek

- Christian world. [Book review of *The Bible in Greek Christian antiquity*]. *Christianity Today*, 42(6), pp. 66-67.
- Hiebert, P. G. (1994). *Anthropological reflections on missiological issues*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Keener, C. S. (1993). *The IVP Bible background commentary: New Testament*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Kraft, C. H. (1992). *Defeating dark angels: Breaking demonic oppression in the believer's life*. Ann Arbor, MI: Vine Books/Servant Publications.
- Larson, G. J. (Ed.). (1974). *Myth in Indo-European antiquity*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Lincoln, B. (1986). *Myth, cosmos, and society: Indo-European themes of creation and destruction*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lowe, C. (1998). *Territorial spirits and world evangelization?* Borough Green, Kent, UK: OMF International.
- Moreau, A. S. (1997). *Essentials of spiritual warfare: Equipped to win the battle*. Wheaton, IL: Harold Shaw Publishers.
- Oleksa, M. (Ed.). (1987). *Alaskan missionary spirituality*. New York: Paulist Press.
- Peretti, F. E. (1988). *This present darkness*. Westchester, IL: Crossway Books.
- Peterson, E. H. (1997). *Leap over a wall: Earthly spirituality for everyday Christians*. New York: HarperCollins.
- Powlison, D. (1995). *Power encounters: Reclaiming spiritual warfare*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Puhvel, J. (Ed.). (1970). *Myth and law among the Indo-Europeans: Indo-European comparative mythology*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Wagner, C. P. (1991). *Engaging the enemy: How to fight and defeat territorial spirits*. Ventura, CA: Regal Books.

Wink, W. (1992). *Engaging the powers: Discernment and resistance in a world of domination*. Minneapolis, MN: Fortress Press.

Young, M. (1998). Theological approaches to some perpetual problems in theological education. *Christian Education Journal*, 2(Spring), pp. 75-87.

## 제 12장

# 삼위일체적 선교학에 대한 숙고

앨런 록스버그(Alan Roxburgh)\*

이 장은 필자가 처한 위치를 나타내는 글로 시작해야 한다. 포스트모던 세계에서 우리는 모든 인류를 대신하거나 모든 곳의 모든 기독교적 이해로부터 말하는 위치를 가정할 수 없다. 필자는 서구, 캐나다, 북미 기독교의 관점에서 말하며, 필자의 삶은 이 대륙의 상황과 역사에 의해 형성되었다. 미리암 애드니(Miriam Adeney, 26장 참조)가 1999년 이구아수 협의회

---

\* 앨런 록스버그(Alan Roxburgh)는 영국의 리버풀에서 태어나 자랐다. 그는 젊은 시절 캐나다로 이민 간 후, 지금은 밴쿠버에서 부인 제인과 함께 살고 있다. 그들은 세 명의 성인 자녀들을 두고 있다. 앨런은 토론토 신학교(Toronto School of Theology), 맥마스터 신학교(McMaster Divinity College), 북침례 신학원(Northern Baptist Theological Seminary)에서 대학원 학위들을 취득했다. 그는 안수받은 침례교 목사이며, 캐나다에서 교회들을 목회하고 설립했다. 그는 신학교에서 전임으로 가르친 적이 있으며, 도시 역 훈련 프로그램의 책임을 맡기도 했다. 앨런은 복음과 문화 네트워크(the Gospel and Our Culture Network)의 코디네이터이며, 『선교하는 교회: 북미 교회의 보냄의 비전』(*Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America*)을 쓴 짐필진의 일원이다. 그는 북미 교회의 선교를 다룬 다른 세 권의 책을 저술하기도 했다. 앨런은 현재 캘리포니아 코스타메사에 있는 프리셉트 그룹(Precept Group) 고문으로 일하고 있다.

(Iguassu Consultation)에서 지적했듯이, 이러한 묘사는 그 안에 나름대로의 관점을 포함하고 있으며, 하나의 구체적인 관점에 근거해서 세상에 대해 반응하고 있다. 그것은 중립적이지도 않고 보편적이지도 않은 관점인데, 많은 선교전략에 있어서 종종 보편성이 가정되고 있다.

다음의 토의는 필자의 특정한 관점에서 나온 것이다. 북미 교회를 위한 도전은 선교적인 것인데, 왜냐하면 북미의 교회는 그 자신의 문화를 복음과 결부시키는 데 거의 역량을 발휘하지 못하기 때문이다. 크리스토퍼 코커(Christopher Coker, 1998; *Context*, 1999에서 재인용)는 그의 책 *Twilight of the West*에서, “서구를 규정하고 그에 생명력 넘치는 활력과 목적의식을 불어넣은 두 가지 지배적인 요소는 종교와 계몽주의적인 예외주의(exceptionalism)이다. 이 둘은 모두 다 해질 대로 해져 있다”고 말하고 있다. 북미 교회는 이 문화 속에서 그 자체의 선교적 정체성의 상실에 대해 다루어야 한다. 캐나다 신학자인 더글라스 존 홀(Douglas John Hall, 1997, p. 1)의 말을 빌리면, “4세기에 시작된 한 과정의 약화로 인해 콘스탄틴 치하에서의 기독교 운동의 성격 속에서 일어나기 시작한 큰 전환에 대칭되는 역균형적 전환이 일어난다. 수 세기 전에 탄생한 제국교회는 이제 종말에 이르렀다. 그 시작과 이 종말은 세상에서의 기독교의 과정에 있어서 두 개의 큰 사회적 전환을 이루고 있다”는 것이다.

북미에서의 기독교적 의미의 현 상태에 대해 언급하면서 사회학자들은 북미 사회에서의 교회의 위치는 급속도로 변한다고 보고 있다. 그들은 다원주의와 프라이버시 존중 사상(privatism)이 교회가 한때 즐겼던 옛 종교적 문화적 통제를 허물었다고 주장한다. 세 가지 결정적인 요소들이 현재 북미의 종교적 생활을 특징짓고 있다. 즉 공적 신앙고백의 침식, 아메리카인들의 삶의 양극화, 우리 시대의 고양된 종교적 개인주의(Roof & McKinney, 1987 참조)가 그것이다.

다른 곳과 마찬가지로, 북미 대륙에 존재하는 교회는 새로운 선교적 골격을 절실히 필요로 하는데, 그것은 그 문화적인 축소주의에서 자유케 되려면 삼위일체적인 신학에 깊이 닿을 내려야 한다. 기술, 성공, 성장의 기능적 모델들을 수용하면서 우리는 현대 문화에 포로가 되어 시력을 상실하고 말았다. 북미 교회는 너무나 자주 영적인 생활을 입맛에 맞는 대로만 하려 하는

표현적인 개인주의자들에게 맞춘 환원주의적 복음을 설계해 왔다(Guder, 2000 참조). 해럴드 블룸(Harold Bloom, 1992)의 말에 의하면, 아메리카에서의 기독교는 다른 어떤 곳의 기독교보다 훨씬 더 영지주의적이다. 이 짧은 소논문은 선교에 관한 이슈들을 다루면서, 삼위일체의 통제적인 모티브가 우리의 생각에 지식을 전할 수 있는 방법들을 제시한다.

### 1. 이 주제를 다룸에 있어서 조심스러운 주의사항

선교는 하나님의 백성들이 그 왕국의 표시이자, 선 경험이며, 현존인 교회를 통해 하나님의 실체에 대해 증거하는 것이다. 따라서 선교는 그것이 증거하는 그분의 본성에 대해 다루지 않으면 안 된다. 우리는 아버지, 아들, 영으로 계시된 하나님에 대해 말하고, 알리고, 증거해야 한다. 이 계시는 예수 그리스도 안에서 또 그를 통해서만 알려진다. 예수의 선교, 예수 그리스도의 복음은 예수님의 계시의 심장부에 위치한 삼위일체적 하나님의 선교이다. 따라서 삼위일체적 틀은 우리의 선교학을 선도해야 한다. 이것이 기독교 선포의 구별되는 본성이다. 선교학의 이러한 삼위일체적 기초는 추상적인 교리가 아니라 복음의 증거와 능력의 본질이다. 글로벌화된 포스트모던 상황에서 우리는 선교학의 중심적인 해석의 틀로서 삼위일체를 회복해야 할 절한 필요가 있다.

서구에서의 선교학은 20세기에 우리 세계를 재형성한 변형의 결과로서 새롭고 다원주의적인 문화들의 세계에 가담하고 있다. 교회가 삼위일체로서의 하나님을 만나는 것이 이러한 상황을 어떻게 알리고 형성하는가? 교회가 전 세계적으로 현재의 동요의 기저에 있는 권위와 지식의 문제에 어떻게 대응하는가? 기독교 세계 안에서도 다원주의와 포스트모더니즘은 예수의 본성과 복음의 배타적 주장에 대해 중요한 질문들을 제기한다.

현재의 한 베스트셀러(Borg & Wright, 1999)는 예수의 정체성에 대한 토론을 담고 있다. 그리스도인들이 오늘날의 이러한 질문에 대해 반응하는 가장 기본적인 확신은 무엇인가? 우리로 하여금 기독교 신앙을 해체하도록 사용되는 그 원리들에 대해 질문할 수 있게 하는 심오한 선교적 질문들에 개입

하는 방법들이 있는가? 우리 선교 신학자들이 (우리가 무엇을 어떻게 하는가 하는 중요한 질문들을 다루어야 하는데) 현대의 기반주의적인(foundationalist) 객관주의(objectivism)의 방법론에 매여 있을 것인가, 아니면 우리는 이 서구적 관점에서 스스로를 자유케 할 수 있는가? 포스트모던 상황에서 대안은 무엇인가?

이러한 것들은 선교학을 위한 중요한 질문들로 떠오르는 것이다. 그들은 우리로 하여금 삼위일체적 하나님의 본성으로 돌아가게 한다. 만약 하나님이 예수 그리스도 안에 계시된 세 위격을 가진 삼위일체라면, 우리의 방법론들과 틀은 예수 그리스도 안에서만, 또 그를 통해서만 알려진 하나님의 본성과 일치하고 또 그로부터 도출된 선교학을 생각해 내고 실천해야 한다.

## 2. 고백에 근거한 삼위일체적 선교학의 관점들

그리스도인들은 고백으로부터 시작한다. 어거스틴의 언어로 말하면, 우리는 믿음으로부터 이해를 구하는 사람들이다. 이 구조는 예수 그리스도의 초기 제자들과의 마주침에서 나온 것이다. 그것은 구원의 좋은 소식과 함께 충만한 시간에 하나님께로부터 보냄받은 예수님을 증거하는 제자 공동체의 형성으로부터 일어난다. 이 출발점으로부터 교회는 예수 그리스도 안에 계시된 하나님 외에 우리가 말할 수 있는 다른 어떤 신이 없다는 것을 고백하지 않을 수 없다. 초대교회 교부들은 복음서와의 접촉을 통해 이러한 고백을 하지 않을 수 없었다. 그리스도인들에게는 삼위일체 외에 하나님의 실체에 대한 다른 어떤 고백이 없다.

삼위일체의 교리는 이방인들을 개종시키거나 그리스 철학자들과 논쟁하기 위한 사회적 필요에 의해 교회가 만들어 낸 추상적 교리가 아니다. 삼위일체이신 하나님에 대한 고백은 성부의 사랑, 예수 그리스도의 역사적 실체, 성령의 경험에 대한 반응이었다. 초기 그리스도인들은 예수님을 만나면서 이러한 고백을 할 수밖에 없었다. 하나님을 삼위일체로 이해하는 이러한 계시적 강제는 초기 변증자들이 그들의 상황에 개입하는 능력에 있어서 중심적인 것이다. 이러한 고백에서 그들은 우리가 실체에 대해 어떻게 생각할지

를 이해하는 데 필요한 새로운 기초를 마련했다. 그들에게 그랬던 것처럼, 그러한 관점은 오늘날 우리에게도 필요할 것이다. 초기 교부들의 명석함은 정확히 예수님이 세상에 계시하신 하나님을 인정했다는 데 있다.

그리스도인의 자기 이해에 있어서 분명히 중심적인 삼위일체는 새 천년에 교회가 선교를 하는 데 있어서 대단히 중요하다. 그러한 사실을 이렇게 말하는 것은 분명하면서도 이상한 방법으로 보일 것이다. 결국 삼위일체는 교회를 처음부터 안내해 온 근거의 확신처럼 작용한다. 그것은 복음주의적 확신의 핵심에 있다. 이구아수 대회에 있었던 그 누구도 우리의 신조에서 이것을 제외하지 않으려 할 것이다. 우리는 실천면에서 충분하지 않다면, 적어도 교리에 있어서는 삼위일체 주의자들이다. 이것을 우리는 믿으며, 이러한 확신을 위해서 우리는 죽을 수도 있을 것이다. 그러나 그것의 명백함은 사실 완전히 명백하지 않으며, 그것의 중요한 선교학적 의미 역시 우리가 다 아는 것이 아니다. 아마도 이것은 우리가 믿는 선언적인 방법을 설명하는데, 왜냐하면 그 믿음은 마땅히 그래야 하는 대로 우리 선교학을 계발하지도 않고 형성하지도 않기 때문이다.

니케아(주후 325년)와 칼케돈(주후 451년)의 다른 어구들이 나타내듯이, 삼위일체 교리는 초대교회에서 즉각적으로 명백하게 이해된 것은 아니었다. 그 교리는 완전히 형성된 다음 대두된 것이라기보다, 그 자체의 윤곽과 실체를 가지고 자라서 제기되어야 했다. 그 이유는 초대교회 교부들은 예수님의 본성에 관해 그 공동체 내부에서 일어난 다양한 도전들과 씨름해야 했기 때문이다. 그것은 흥미진진하고 친근한 토론이었음에 틀림없다! 니케아 종교회의는 기독교적 의미의 기독교적 틀에 대해 거의 전적으로 집중했다. 성육신과 하나님의 형태로 존재하는 양 인격적인 그리스도의 본성은 초대 교부들이 하나님의 계시를 그리스 사상적 범주로 축소한 이단들에 대항해서 개입한 거대한 지적 전쟁이었다.

이것은 중요한 내용이다. 이 시기의 중요한 갈등 중에 하나는 얇은 토대, 달리 말하면 인식론에 대한 것이었다. 예수님의 두 본성에 대한 질문은 그리스도적인 틀에서 다루어져야 했는데, 비이동적이고 보편적인 사상에 대한 집착은 성육신과 같은 개념을 받아들이기 수 없었다. 논쟁은, 다시금 대두되지만, 그들의 정황의 선교적 실체로부터 분리된 상황에서 예수님의 본성을 추

상적으로 정의한 학문적인 것이 아니었다. 그것은 유력하고, 다원주의적이고, 철학적이고 종교적인 문화 가운데 성육신의 의미를 표현하고자 한 심한 몸부림이었다. 그것은 교회 안에서부터 성육신을 해석한 규범적 방법으로 보이기 시작한 이 철학적 문화의 범주들이었다.

이 토론의 저변에는 하나님의 본성, 기독교 복음증거의 의미, 세상의 본성, 구원의 의도에 대한 기본적인 질문들이 있었다. 마지막 세 가지에 대한 반응은 첫 번째 것에 의존적이다. 이것들은 우리가 복음으로 포스트모던 세상에 대처할 때 우리에게 중요한 교훈을 주는 선교적 토론들이었다.

칼케돈(주후 451년)이 열릴 무렵 논쟁의 초점은 옮겨갔다. 이때 하나님의 삼위일체적 본성에 대해서 더 강하고 더 확장된 선언문이 나오게 되었다. 우리가 양보할 수 없는 교회의 기초로 여기는 것들이 이때 검토되고 펼쳐졌다. 교회는 예수 그리스도와와의 접촉과 종교적 및 철학적 관점들과의 관련을 통해 하나님의 본성을 삼위일체적인 것으로 이해하지 않을 수 없었다. 저마다 세상에서의 상승적 해석을 하는 위치를 점한다고 주장하는 다양한 문화와 철학적 관점들과 부딪히면서, 교회는 하나님의 본성의 의미를 위한 성육신의 보다 온전한 의미를 통해 작업하면서 이 상황에 개입했다. 이 사람들은 예수님의 계시를 주변 사상계의 범주 안에 위치시키는 것을 허용하는 데 저항했다. 이러한 과정의 열쇠는 예수님 안에 계시된 삼위일체 하나님에 대한 표현에 있었다. 초대교부들이 성취한 것은 세상의 의미를 알고 해석하는 새로운 토대를 생각해 낸 것이다. 삼위일체가 이 새로운 토대였으며, 그것은 복음 공동체를 위해 심오한 의미를 가지고 있었다.

이것이 새 천년의 선교학이 오늘날 직면하고 있는 바로 그 도전이다. 우리의 반응의 근원은 초대교부들의 그것과 다르지 않다. 그들에게는 세상을 읽는 다른 출발점이 있었다. 이 삼위일체적 출발점은 초대교회의 확장 배후에 있는 선교적 에너지를 위해 중요한 것이었다. 레슬리 뉴비긴(Leslie Newbigin, 1995, pp. 25-27)은 초대교부들이 대항해서 싸운 세계관을 이렇게 잘 묘사하고 있다. “그러한 세계관 안에는 본질적으로 알 수 없고 접근할 수 없는 순수 존재와, 일상적인 사물과 사건의 세계 사이에 있는 틈을 메우는 중간적 실체들의 전체 영역을 위한 여지, 그리고 사실상 필수성이 있다. 기독교의 첫 3세기의 이야기는 이러한 주제들에 대해 풍부하고 다양한

입장들을 제시한다. 그들이 공통적으로 가지고 있는 것은 고전적인 사상세계를 온전히 남겨둔다는 것이다. 그들은 그 이원론을 치유하지 않고 그대로 둔다. 무엇보다도 그들은 끝내 인간역사에 간여하지 않는 신과 함께 그것을 떠난다. 새로운 이해의 방식이 삼위일체 교리에 구현되어 있다. 그것은 세상의 의미를 찾는 새로운 방식이 되었다.”

불행하게도 여러 면에 있어서, 부분적으로 우리의 교회 역사에 대한 전망 중에서 비롯된 바이지만, 글로벌화된 포스트모던 세상에서 우리 시대의 선교학적인 대응은 성경, 예수 그리스도와 함께 초대교부들이 세운 강력한 삼위일체적 구조를 잃어버렸다.

### 3. 초대교부들에게 있어서의 핵심적 기초

글로벌화된 세상에서 우리가 무엇을 어떻게 아는 지 하는 것과 실체의 본성에 대해서 교회가 다루어야 할 긴급한 질문들에서 삼위일체적 확인은 새로운 선교학을 위한 출발점이다.

앞서 살펴본 대로, 삼위일체의 교리는 초대교회가 예수 그리스도를 만나면서 고백하지 않을 수 없었던 그 무엇이였다. 교회는 하나님이 한 분이신 유대적 상황에서 출현했다. 1세기의 그리스 세계에서 플라톤화의 영향은 상승적 존재의 계층을 통한 만물의 근본적 합일성과 일체성을 강조하였다. 이 때문에 삼위일체의 개념이 받아들여질 수 있는 의미의 범주로 자연스럽게 등장할 수 없었다. 그러나 그 교리는 단순히 철학적 주장으로만 발전하지는 않았다. 그것은 교회 스스로 주 되신 예수 그리스도와 접촉하면서 일어났다. 기독교는 교회 편에서 삼위일체 교리를 받아들이지 않을 수 없게 했다.

초기 그리스도인들에게 있어서 예수님은 주변의 모든 실체가 이해되고 해석될 수 있는 경첩이었다. 예수님은 실체를 설명하고 우리가 어떻게 아는 지에 대한 기초가 된다. 실체의 근본적 본성에 대한 질문들, 인간 삶의 의미, 세상의 목적, 우리가 어떻게 무엇을 알 수 있는가 하는 것 등은 더 이상 사변적인 신학이나 철학에 의해서 결정되지 않고, 예수 그리스도의 계시에 의해 결정되었다. 그 계시의 심장부에는 하나님의 본성과 실체의 본성에 대한 뜻

이 전달된다. 만약 하나님이 최종적으로 완전하게 예수님 안에서 계시되었다면(요 1:1-14; 빌 2장; 요일 1장 참조), 실체의 의미와 우리 지식의 근원에 대한 질문들은 하나님의 본성에 대한 이 계시에 의해 결정된다. 다른 설명들과 철학들은 상대화된다. 삼위일체 교리가 교회에 주어짐에 따라, 교회는 그리스적이거나 히브리적 세계와 구별된, 근본적으로 새로운 지식의 기초를 인정하게 되었다. 삼위일체는 그를 통해 그 시대의 선교적 도전들을 감당할 경첩이 되었다.

아타나시우스나 갑바도기아 교부들과 같은 교부들은 고대세계의 가장 창의적인 정신에 개입했다. 그들은 우주의 의미, 목적, 방향에 대한 가장 근본적인 질문들에 대항해야 했다. 그들이 어떻게 대항했는지는 복음의 미래방향에 있어서 대단히 중요했다. 다시금 삼위일체는 그들의 선교 기반을 이루었다.

교회가 팔레스틴의 요람 밖의 세련된 그리스 및 로마 세계와 부딪히면서 교회의 초기 몇 세기 동안의 삶에 있어서 다루어져야 했던 질문들은 무엇이었는가? 존재에 대한 질문들이 있었다. 실제로 실체를 구성하는 것은 무엇인가? 그 세계관 안에서 하나님의 개념은 어디에 있었는가? 또한 우주의 의미의 본질은 무엇인가? 우주와 창조자의 개념 사이에 정말 구분점이 있는가, 아니면 그들은 본질적으로 하나이며 같은 것인가?

#### 4. 새 천년의 삼위일체적 선교학

이 질문들은 우리에게 멀고 추상적인 것처럼 들릴지 모른다. 그러나 그들은 기독교 역사상 2세기와 3세기에 그랬던 것처럼 살아 있다. 물리학, 생물학, 우주론의 현대적 발전에서 비롯되어 동양과 이전의 서구로부터 영성의 재등장을 통해, 우주의 본성과 하나님의 의미에 대한 질문들은 교회가 직면한 현실의 앞 페이지를 장식하고 있다. 삼위일체적 선교학은 다원화되고 포스트모던적인 세상의 문화들에 개입하는 데 기초가 된다.

서구에서 뿐만 아니라 다른 세계에서도, 포스트모던 세계의 대두와 제국주의적 기독교의 종말과 함께 새로운 세트의 도전들이 또한 선교에 대두되고 있다. 우리는 이 움직임들에 대해 단순히 그 자체의 용어로 대처해서는

안 된다. 그러한 일은 현대 변증학이 일어나서 현대 변증학이 현대의 범주에 맞추어 재편되었다. 우리는 예수 그리스도 안에서 새로운 출발점으로부터 우리 세계에 접근하여야 한다. 우리는 예배와 삶의 특정한 이야기와 상황에서 형성된 공동체이다. 만약 우리가 우리 세계에 이와 같이 다른 관점에서 개입한다면, 우리는 포스트모더니티의 다원화된 세계에 대해 다른 질문들을 묻고 있는 자신을 발견할 것이다.

우리의 출발점은 예수 그리스도를 통해서 우리와 관련을 맺은 하나님은 누구인가 하는 것이다. 우리는 자동적으로 우리가 대답을 아는 것처럼 가정하지 않는다. 우리는 이 질문에 대한 대답이 주어졌고, 우리가 곧장 예수 그리스도를 선포하고 다룰 수 있다고 가정하지 않는다. 이렇게 하면 하나님의 본성에 대한 계시의 과격성을 다루는 데 실패할 것이다. 만약 우리가 하나님의 본성에 대한 질문들을 잘 다루었다고 가정하면, 우리는 예수님의 메시지를 새로운 포스트모던 및 다원주의 상황에 어떻게 가져올지에 대한 전략적 질문들로 속히 옮겨갈 것이다. 서구에 사는 우리 대부분은 무의식적으로 계몽주의 관점들에 의해 형성된다. (정도의 차이가 있긴 하겠지만, 유럽과 북미의 기독교 및 세속 교육기관에서 공부한 대부분의 국제적인 그리스도인 학자들도 마찬가지이다.) 예수님과 복음에 대한 우리의 이해는 모더니티와 깊이 연관되어 있다. 우리는 인격적인 예수님을 포용할 수 있지만, 또한 추상주의자인 하나님, 자율적 자아, 분리된 영혼, 그리고 본질적으로 이차적이고 지나가는 비본질적 개체지인 피조세계에 의해 형성된다. 우리는 예수 그리스도 안에서, 또 그를 통하여 우리와 관계를 맺은 하나님에 대해 일차적이고 보다 근본적인 질문으로 돌아가지 않고서는 우리 시대를 위한 예수 그리스도의 복음에 대하여 질문 할 수 없다.

하나님의 본성에 대한 질문은 어떤 것이 사실이라는 것을 우리가 어떻게 아는가 하는 것과 관련된 질문들에 대해 기초적이다. 뉴비긴의 앞선 관측은 대단히 중요하다. 초대교회 교부들은 삼위일체로서의 그들의 하나님에 대한 고백을 모든 실체와 진리의 본성에 대한 이해를 위한 새로운 길로 발전시켰다. 실체는 더 이상 “모든 인간의 앎을 넘어선 무시간적이고 비격정적인 단자로 이해될 수 없고, 성부, 성자, 성령의 삼위일체로 이해되어야 하며, 세계를 이해하는 새로운 방식의 기초가 된다” (Newbigin, 1995, p. 26).

오늘날 복음주의 선교학이 비슷한 출발점에서 이 새로운 포스트모던 상황에 개입한다는 것은 무엇을 의미하는가? 이 출발점이 창조와 구속의 신학들을 어떻게 선도할 것인가? 어떤 방식으로 하나님의 관계성의 관통적인 역학이 하나님 왕국의 개념과 성령을 통해 예수 그리스도 안에 임한 종말적 미래의 개념에 영향을 미치는가? 포스트모던 세계와 그 다양한 문화들을 복음으로 대응하는 데 있어서 제기되는 도전은 우리가 안다는 것을 스스로 어떻게 이해하는지에 대한 논의로 대두된다. 우리는 새롭게 글로벌화된 세계에서 그들이 포스트모던 과제들을 씌으로써 이미 제기된 담론의 영역에서 이러한 이슈들에 가담할 수 없다. 우리는 예수 그리스도 안에서 삼위일체 하나님의 근본적인 계시를 회복해야 한다.

만약 그리스도인들이 이제 예수 그리스도에 대한 믿음을 통해 세계를 안다면, 그들은 또한 그것을 성부 하나님, 성자 하나님, 성령 하나님에 의해 창조되었고 구속되고 있는 물질세계로 알고 있다. 궁극적 실체와 인간의 삶에 대한 질문들은 오늘날 전 세계에 걸쳐 의미를 찾는 인간의 추구의 핵심에 있다. 그들은 우리의 역사적 시기를 재형성하는 대규모 변화와 전환의 기초에 놓여 있다. 이러한 질문들에 있어서 위기에 처한 것들과 그리스도인으로서 그것들에 어떻게 반응할지를 이해하지 못하면, 우리 선교학은 우리 시대의 핵심 이슈들에 대해 변형적이고 구속적인 방법으로 관통하는 데 실패할 것이다. 이것들은 '순수하고' '단순한' 복음에 개입하는 힘들과, 학문적이고 추상적인 질문들이 아니다. 그들은 복음으로 우리가 사는 세상에 충실하게 개입하는 기초들이다.

이러한 확신에는 또 다른 면이 있다. 삼위일체적 고백이 명백해 보이고 우리가 세 위격으로서의 하나님에 대한 복음주의적인 믿음에 깊이 헌신되어 있다 하더라도, 삼위일체는 일반적으로 신학적 교리의 차원에 머물러 있다. 그것은 복음주의 선교학의 본질적인 형성자라고 보이기보다, 학계의 신학자들이 설명할 영역으로 남겨진다. 우리들 대부분에게 있어서 삼위일체는 그 의미를 헤아릴 수 있는 소수에게 맡겨진, 밀도 있고 복잡한 신학적 수수께끼이다. 그것은 우리가 삼위일체를 믿지 않아서가 아니다. 그 반대로, 그것은 본질적인 고백이다. 그러나 고백 이상으로 그것은 설명되고 방어될 필요가 있는 개념으로서가 아닌 한, 선교학과 별다른 관련이 없다. 이렇게

된 데에는 이유가 있다. 하나님의 삼위에 대한 설명들은 이해하기가 어렵고 복잡하게 느껴진다.

그리스적인 것, 특별히 플라톤적인 것에 더 많이 소속된 범주로부터 작업하면서, 복음주의자들은 서구에서 모든 실체의 근본적 기초는 단자적, 즉 본성과 형태에 있어서 단수적이라고 주장하는 사상구조의 안내를 받는다. 이것은 단순히 플라톤의 영향은 아니다. 그것은 모더니티의 핵심신념 가운데 하나로 남아 왔다. 현대 복음주의는 이러한 모더니티를 모태로 해서 형성되었다. 따라서 삼위일체로서의 하나님의 사상은 어려운 수수께끼 중의 하나로 여겨진다. 그것은 우리의 단자론적이고 단수적인 세계관에 쉽게 맞지 않는다. 어떻게 모든 존재의 기초가 단수성이라고 정의하는 논리 안에서 의미가 통하는 방법으로 하나님의 세 양태를 설명할 수 있겠는가? 이것은 이슬람권 종족들에 대한 선교에서 장애가 된다. 처음으로, 그리고 으름으로, 하나님은 한 분이시라고 하는 것이 실체의 기초를 올바르게도 적법하게 이해하는 것이라는 것이다. 그런데 이런 일체성은 우리의 출발점이다. 우리는 보편성과 객관적 단수성 속에서 생각하도록 훈련받아 왔다. 문제는 삼위일체적 이해가 이 단수성의 관점에 맞도록 하는 것이다.

서구문화에서 단수성의 수학적 의미는 하나님의 일체성의 의미를 설명하는 지배적인 은유로 작용한다. 이와 함께 모든 우주의 복수성이 단수적 일체 속에서 완성되는 상승적 일체성의 질서에 대한 신플라톤 철학이 있다. 이러한 관점들은 그리스도인들이 하나님에 대해 생각할 때 쓰는 구조들에 영향을 미친다. 이러한 수학적 및 플라톤적 은유 안에서는 어떠한 이성적 방법으로도 삼위일체로서의 하나님의 의미를 타협시키기가 어렵다. 결과적으로, 대부분의 그리스도인들은 하나님을 한 분으로 이해하는 것에서 시작하여 하나님 안에서 세 위격의 의미를 전하기 위해 대체적인 이미지와 은유들을 구한다.

이것은 묘사적인 추상화의 과정이어서, 삼위일체적 사고는 결과적으로 추상성의 영역에 남겨져 교회론 혹은 선교학 작업에 실질적이고 기능적인 적용을 하지 못한다. 이것은 어떻게 중심적인 기독교 신념들이 그들의 의미를 변형시키는 구조들을 통해 걸러지는가 하는 것을 보여 준다. 선교학은 삼위일체 교리와의 신선한 개입을 통해서 이러한 구조들에 대해 재고해야 한다.

## 5. 선교학에 삼위일체를 부름

삼위일체를 소홀히 한 태도는 선교학에 심대한 영향을 미쳐 왔다. 삼위일체적인 중심의 부재가 어떻게 우리의 선교학을 형성하여, 우리가 어떻게 복음으로 적절하게 우리의 세계를 대응하는가의 모색을 어렵게 만드는 여러 가지 시사점들이 있다.

서구에서 선교신학은 화해와 구원의 의미를 상대적으로 좁은 구조 속에 두어 온 경향이 있다. 하나님의 활동의 위치는 우선적으로 개인 인격의 위치로 여겨진다. 하나님께서 교회에 주신 중심 선교는 개인 영혼의 구원이라는 것이 일반적인 복음주의의 관점이다. 이런 관점이 유럽에서 경건주의를 거쳐 현대 전도를 움직여 왔다. 그것은 예수 그리스도 안에 있는 하나님의 구원 공동체와 관계의 전적인 의미에서 후퇴한 것이다.

더구나 기독교적 이해의 초기 플라톤적 재형성을 따라서 거의 영지주의적인 분리가 복음주의의 사고와 선교학에서 발전해 왔다. 이것은 우리가 본질적이고 영원한 세계의 영적 실체의 존재를 이차적이고 지나가는 물질적 실체에 대칭시킬 때 보이는 것이다. 신체적이고 물질적인 것은 구원과 화해의 구도에서 상대적으로 중요성이 떨어지는 것으로 여겨진다. 이 두 힘, 즉 영지주의적인 것과 개인주의적인 것은 예수 그리스도 안에서의 하나님의 계시에는 외래적인 것이다. 복음의 의미는 개인적이고 영적인 영혼에 대한 일차적 초점으로 기울어져 왔다.

이 사실은 우리가 복음에 대해서, 그리고 이에 따라 우리의 선교학에 대해서 삼위일체의 관점에서 개입하는 것을 중지한 정도를 보여 준다. 삼위일체는 자율적인 개인 이해와는 아주 다른, 인간 삶의 이해에 대해 말한다. 하나님에게 있어서 존재한다는 것은 영적 교류, 즉 관계 속에서 존재하는 것을 의미한다. 이 교류적 관계는 실체에 대한 가장 기본적인 사실인데, 왜냐하면 창조가 삼위일체로부터 왔기 때문이다. 피조계가 치유받기 위해서, 하나님께서 그렇게 사랑하신 세상에 구원이 오기 위해서는, 피조물들이 모든 시스템을 넘어 다시금 영적 교류로 이끌어져야 한다. 그 모든 구별적이고 분리적인 개체와 부분들은 (보다 뉴턴적이고 현대적인 언어의 표본들,) 그들의 별개성으로부터 관계로 이끌어져야 한다. 관계는 우리가 함께 하거나 하지 않

는 것을 규정하는 계약이나 언약 이상의 것이다.

우리 시대에 하나님의 교류를 이해하는 가장 근접한 이미지는 시스템 이론에서 찾을 수 있다. 여기서 세계와 그것의 유기체들의 네트워크는 별개의 정체성들을 가지고 있으면서도 서로 간에 상호 침투적이다. 20세기의 상당 기간 동안 이러한 발견들이 물리학과 생물학에서 전개되었다. 우리는 모든 피조물 안에서의 깊은 차원의 연결성을 이해하게 되었다. 확실히 이것은 우리의 창조주, 구속자, 지탱자이신 하나님을 반영한다! 삼위일체의 계시 속에서 그리스도의 증인인 우리들에게 세상에서의 하나님의 영광을 표현하고 반영할 열쇠가 주어졌다. 새 천년을 위한 선교학은 피조물들이 물질세계로, 자연의 현대적인 의미로 구성되지 않았다는 것을 인정해야 한다. 인간 존재는 근본적으로 연결되지 않은 개별 영혼들이 아니다. 우리는 모두 인간이든 비인간이든 간에, 광대한 생명의 그물망, 즉 상호 연관된 교류의 일부이다. 복음 메시지는 우리의 글로벌화된 세계에 대해 대두되는 이해 속으로 다루어져야 하지만, 우리는 이것을 우리 신앙고백의 기초에서, 삼위일체이신 예수 그리스도의 하나님과의 만남으로부터 해야 한다. 서구에 기반을 둔 교회는 수 세기 동안 추상적이고 객관주의적인 세계관 속에서 살아 왔다. 이제 앞으로 몇 년간 부딪힐 커다란 도전 중의 하나는 초대교회 교부들이 복음으로 그들의 문화를 다루도록 한 사고방식을 재발견하는 것이다. 그리고 이러한 사고방식은 심오하게 삼위일체적이다.

삼위일체의 사회적 성격은 우리에게 삶의 사회적 형태들과 모더니티 속에서 등장한 교회와는 근본적으로 맞지 않는다. 하나님의 왕국과 하나님의 백성이라는 관념들은 삼위일체의 관점에서 읽혀질 때 아주 다른 사회적 형태를 띠게 된다. 만약 선교학이 예수님 안에서의 이 하나님의 계시에 대한 상황적 증거에 대한 것이라면, 개인구원과 사회행동 사이의 오래된 복음주의적 이분법과 전쟁은 해체된다. 그들은 실제 존재로 인해 가시적이며, 진정한 복음 아래 환원주의적 복음의 표현들은 모든 피조계에 들어와서 구속하시는 하나님의 심오한 사회적 본성을 놓치게 된다. 성경적인 테이블의 이미지, 특히 최후의 만찬과 계시록의 큰 잔치의 이미지는 이 기초적인 복음의 실체를 강조한다.

우리는 복음의 초점의 핵심으로서 개인적이고 영적인 영혼에 대한 이 불

균형적인 초점에 대해 다루어야 한다. 그것은 우리가 어떻게 단수성의 수학적 범주를 통해 근본적 실체를 계속 보아 왔는지를 반영한다. 단수성, 하나님에 대한 지나친 초점은 선교가 그 우선적 초점을 별개의 자율적인 개인의 구원에 맞춘 방식에 반영되어 있다. 이러한 언급은 성경계시 안에서 하나님은 사람들을 구원하고 화해시키기 위해 분명히 그리스도 안에서 일하신다는 사실을 부인하고자 하는 것이 아니다. 사람들은 하나님에게 믿을 수 없을 만큼 중요하다. 이것은 논쟁의 대상이 아니다. 초점은 사람을 개인으로 이해하는 이 관점이 현대의 우리 복음의 중심 위치가 되었다는 것이다. 우리의 선교학은 우리가 삼위일체적 기반으로부터 공동체적 선교학을 발전시키는데 실패했다는 것을 나타낸다.

이러한 경향은 계속해서 타인의 사회적 및 물질적 필요에 대한 돌봄이나 지구의 상태에 대한 관심을 개인영혼을 구원하고 개인들을 하나님께 화해시키는 일차적 과제를 돕는 이차적 요소로 본다. 이러한 형태의 모더니티 기독교는 앞으로의 시대에서 지탱될 수 없다. 그것은 단순히 인간 공동체가 이러한 사고방식의 공허함을 보게 되었기 때문만은 아니다. 더 중요한 것은, 그것이 예수 그리스도 안에서 우리에게 계시된 삼위일체 하나님과 깊은 대조를 이루기 때문이다. 만약 삼위일체적 선교가 우리 대화의 생성적 중심이 될 수 있다면, 복음주의 선교학은 전 세계 교회 가족을 분열시키고 의심을 조장하는 이러한 어려운 대화에서 큰 도움을 받을 것이다.

## 6. 결론

삼위일체는 우리로 하여금 하나님께서 성자 예수님 안에서 실제로 육체가 되셨다는 것을 고백하게 한다. 따라서 이 물질적이고 물리적이며 역사적인 세계는 단순히 시간 너머에 있는 우주적 본질의 창백한 반영이 아니다. 그것은 하나님의 위대한 구원과 종말론적 미래의 일부이다. 결과적으로 세계에 대한 전혀 새로운 비전이 우리 앞에 열려 있다. 그러한 비전 때문에 복음의 역사적 삶과 선포가 가난한 자들, 과부들, 죽은 자들, 그리고 천민들을 이끈다. 구원은 영혼을 이 행성에서 구출하거나 지옥에서 탈출하게 하는 것

이상이었다. 하나님 왕국의 새로운 사회적 실체와 새 피조물의 언어는 새로운 세계가 시작했음을 선포했다. 그래서 우리 복음주의와 교회론의 상당 부분은, 하나님이 삼위일체이시기 때문에 초대교회가 부인할 수밖에 없었던 양분법을 만듦으로써 이 모든 것을 뒤집어 놓았다. 감각적인 것과 지적인 것, 물질적인 것과 영적인 것, 구체적인 것과 관계적인 것 사이에 있는 양분법은 이 새 비전과 함께 치유될 수 있다. 삼위일체이신 하나님에 대한 고백은 어떻게 이 양분법들이 모더니티의 경제, 사회, 정치에 박혀졌는가에 대해 점점 더 많이 이해하게 된 포스트모던 세계에서 전해져야 할 좋은 소식이다.

성부와 성자를 통해 피조물들은 전혀 새로운 토대 위에서 재구성되었다. 성령을 통해서 인간은 그리스도에 대한 믿음을 통해 아들과 딸들로 새로운 피조물에 참여하도록 초청받는다. 우주에 대한 관계적 해석은 새로운 공동체의 계시를 통해 나머지 피조물들이 출산의 수고를 하는 것과 같이, 신음하면서 전체 피조물들을 다시금 불러 모으기 위해 에베소서 1장 9-10절에 약속된 것의 마지막 나타남을 기다린다는 것을 의미한다.

능력을 부여하는 삼위일체 하나님의 현존을 통해서만 피조물들에게 있어서 인종, 성별, 종족, 인간/비인간의 장벽들이 무너질 수 있다. 우리를 교회, 즉 성자 예수님의 에클레시아의 이 새로운 사회적 실체 속으로 데려가는 분은 성령이시다. 이 종말론적 사회의 구성원들로서 우리는 삼위일체 하나님과 나머지 피조물 안에서, 그리고 그 사이에서 성부 하나님의 제사장들이 된다. 하나님의 부르받은 백성들이 성육화된 증인들로서 깨어진 우주 속에 살도록 밀어 넣는 분은 바로 성령이시다. 새로운 사회로서의 생명에 의해 교회는 세상의 생명이 성부 하나님의 사랑, 성자 그리스도 안에서 성육신하신 하나님의 은혜, 그리고 성령의 내주하시는 능력 안에 거함을 선포한다. 우리는 그러한 성육신적 선포와 삶의 양식의 힘을 공동체적, 가족적, 씨족적 구조가 자연스럽게 내포적인 문화들과 종교체제들에서만 상상해 볼 뿐이다. 우리의 개인화되고 축소된 복음이 세상에 별다른 영향을 미치지 못한 것은 놀랄 일이 못 된다.

이 삼위일체적 선교학은 예수 그리스도 안의 하나님의 계시에 기초한 신앙의 급진적인 선교적 주장이 된다. 하나님께서 우리에게 우리의 깨어진 세상의 진정한 삶의 정황에서 그 적용 교훈들을 보는 기쁨을 주시기를. 그리고 이 모든 것은 우리 하나님에 대한 영광스러운 찬양에 부쳐진다. 마라나타!

† 참고 문헌 †

- Bloom, H. (1992). *The American religion: The emergence of the post-Christian nation*. New York: Simon & Schuster.
- Borg, M. J. & Wright, N. T. (1999). *The meaning of Jesus: Two visions*. San Francisco: Harper San Francisco.
- Coker, C. (1998). *Twilight of the West*. Boulder, CO: Westview Press.
- Context. (1999, February 15). (Available from Claretian Publications, 205 West Monroe Street, Chicago, IL 60606).
- Guder, D. (2000). *The continuing conversion of the church*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Hall, D. J. (1997). *The end of Christendom and the future of Christianity*. Valley Forge, PA: Trinity International Press.
- Newbigin, L. (1995). *The open secret: An introduction to the theology of mission*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Roof, W. C. & McKinney, W. (1987). *American mainline religion: Its changing shape and future*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.



## 제 3 부

# 우리의 속고 기반을 성경에 둬: 성경적 삼위일체주의와 선교

이 책의 다른 곳에서 더 자세히 논의된 바 있지만, 삼위일체 선교학은 적어도 삼중적인 초점을 가지고 있다. 아마도 가장 잘 알려진 대안은 삼위일체의 각 위격에 의해 행해진 선교의 구체적인 역할을 확인하는 석의적, 신학적, 선교학적 연구이다. 각 위격은 창조, 계시, 구속에 있어서 구별되면서도 중복되는 역할을 가지고 있다. 두 번째 차원은 삼위일체를 공동체의 상황에서 본다. 삼위일체는 우리의 우선적인 첫 공동체이며, 영원한 것이고, 피조물들에게 스스로를 계시하며, 역사이며, 교회의 생명이다. 이런 빛 가운데 새로운 질문들이 대두될 것이다. 예를 들면 창조, 계시, 구속, 신앙의 공동체를 세움에 있어서 삼위일체의 공동체적 역할은 무엇인가? 어떤 방식으로 세 위격들이 함께 작용하며 별도로 작용하지 않는가? 삼위일체의 각 위격이 다른 위격들을 양도하고, 영화롭게 하고, 축전하며, 서로를 신적 실체들에 있어서 구체적인 역할로 풀어 준다는 것은 무엇을 의미하는가?

이 두 번째 접근법의 선교학적 의미는 현재의 교회의 삶과 선교에 많은 도전을 준다. 어떤 점에서 우리의 기독교적 공동체 개념은 우선적으로 실용적인 인간조직 모델로부터 유래되었는가? 어떤 점에서 이 삼위일체적 공동체 모델이 우리의 복음전파와 실천에 영향을 주어서, 그 서사적 이야기가 신적

공동체의 공유된 가치들에 중심을 두고 있는가?

퍼난도를 초청한 것은 그의 석의 작업이 성부, 성자, 성령의 선교에 대한 고유의 기여점을 찾고, 나아가 삼위일체적 공동체인 교회에 대한 교훈을 찾기 위함이었다. 우리는 따라서 2/3세계 동역자의 11개월에 걸친 연구 결과로 나온 조심스런 석의를 경험했고, 그는 개인적인 연구 세계로 우리를 초청했으며, 우리로 하여금 심화된 이해와 적용을 할 수 있도록 우리를 안내했다. 퍼난도의 하나님에 대한 연구는 바울 문서들에 뿌리내리고 있으며, 그리스도에 대한 연구는 복음서들과 서신서들에 근거하고 있고, 성령에 관한 자료들은 우선적으로 서신서들에서 나왔지만, 복음서들과 사도행전을 참고하고 있기도 하며, 교회에 관한 연구는 예수님과 바울 사도의 가르침에 뿌리내리고 있다.

그러나 추가적인 주제들은 퍼난도의 기초적인 메시지인 종 됨, 고난, 순교, 거룩함에서 나온 것이다. 이러한 관심들은 확신케 하는 힘과 공명되며, 그들은 성령의 능력을 부여하는 임재를 통해서 대회 참가자들에게 영향을 주었다.

## 제 13장

### 하나님: 선교의 근원, 출발점, 끝

아지쓰 퍼난도(Ajith Fernando)\*

20세기에 교회가 그 사명을 정의하려는 시도에 있어서 많은 다른 강조점들이 있어 왔다. 보통 각 강조점은 교회의 소명의 중요한 측면들에 초점을 맞추었고, 그 결과 종종 다른 중요한 측면들이 소홀히 되었다. 만약 우리가 선교를 삼위일체적 기초에서 본다면, 앞선 시대의 선교에 대한 표현들에 있는 함정들을 상당히 피할 수 있을 것이다. 삼위일체적 관점은 우리에게 신격의 본성의 풍부함을 상당히 파악하도록 돕는다. 그것을 통해서 우리는 하나님께서 교회를 통해 일하시는 방식의 풍부함을 상당히 보게 된다. 이 시리즈의 마지막 연구는 삼위일체의 거울로서의 교회를 제시하게 될 것이다.

\* 아지쓰 퍼난도(Ajith Fernando)는 1976년 이래로 스리랑카의 YFC(Youth for Christ)를 이끌어 왔다. 풀뿌리로부터의 신학화에 대한 소명을 확신하고 그는 항상 YFC의 작은 부서를 맡아 왔는데, 현재는 마약 중독자들을 위한 사역을 인도하고 있다. YFC에서 그가 맡고 있는 책임들에는 스텝 교육과 목회적 돌봄이 포함되어 있다. 아지쓰와 그의 부인 넬룬(Nelun)은 교인들의 대부분이 타종교 출신의 개종자들인 한 감리교회의 지도부에 소속되어 활발하게 일하고 있다. 그는 풀러 신학교(Fuller Theological Seminary)의 신약학 신학석사(Th.M.)를 보유하고 있다. 그의 아홉 권의 책들은 *NIV Application Commentary: Acts* (Zondervan, 1998)와 같은 성경강해나 *The Supremacy of Christ* (Crossway, 1995)와 같은 선교신학 분야의 저서들이다.

## 1. 이 연구에서 채택된 접근법

이 연구는 스리랑카와 같이, 교회들이 비그리스도인들의 회심을 통해서 많이 성장하긴 했지만, 개종자들 가운데 그리스도인의 삶의 질은 아직 많이 아쉬운 나라들의 교회를 위한 관심에서 비롯되었다. 우리는 우리의 교회들에서 결여된 것에 대한 많은 증거를 보여 주는 심각한 통합의 문제와 빈번한 분열의 문제를 목도한다. 필자는 우리의 설교와 가르침에 그 무엇이 결핍되어 있기에, 그것이 사람들 사이에서 경건성이 성장하지 못하도록 하는지 물어 왔다. 세계복음주의연맹의 선교학 대회에서 네 번에 걸쳐 성경적 삼위일체론과 선교에 대해 성경강해를 해달라는 초청을 받아서 필자는 이러한 질문을 다룰 좋은 기회를 맞게 되었다.

약 11개월에 걸친 기간 동안 필자는 바울 서신들을 모두 살피면서, 그가 성부 하나님에 대해, 예수님의 삶과 사역의 면면들에 대해, 성령님에 대해, 교회에 대해, 나아가 거룩한 삶에 대해 가르친 것을 총망라하게 되었다. 그 후 필자는 (나중에 다룰 거룩한 삶에 대한 것을 제외하고) 이 참고구절들을 주제와 소주제에 따라 나누었다. 필자는 72개의 주제들과 431개의 소주제들을 다루는 2,975개의 성경구절들을 찾게 되었다. 현재의 네 번에 걸친 성경연구는 바울 서신들의 열매 중 일부를 모은 것이다. 그것은 독자들로 하여금 바울 서신이 총 2,005개의 성구를 다룬다는 것을 아는 데 도움이 될 것이다.

필자의 연구목적은 바울 서신에 나타난 추세와 강조점들을 찾는 것이었다. 통계들이 모여져서 반복되는 주제들을 찾아내었다. 필자가 가진 가정은 한 주제가 여러 번에 걸쳐 반복되면 그것은 바울에게 중요한 것이라는 것이었다. 이것은 물론 다루어진 주제들의 중요성의 정도에 오류가 없다는 지침이 되지는 않는다. 그러나 필자가 믿기로는, 그러한 연구가 제한된 가치를 지녀서, 바울이 하나님에 대해 생각하고 교회가 하나님에 대해 생각하기를 바랐던 것을 우리가 짐작하는 데 도움을 준다.

그래서 우리의 목적은 주제들의 정확한 반복 통계를 개발하는 것이 아니다. 사실상 이것은 바울 신학에 대한 조직적인 연구가 아니다. 필자는 그 주제들의 반복을 살펴봄으로써 추세와 강조점들을 보려 할 뿐이다. 이 연구에 나타난 숫자들은 필자의 독서와 관찰에 기초한 것이다. 그것들은 명백히 잘

못될 수도 있는데, 왜냐하면 필자가 어떤 주제에 대한 구절을 놓치거나 어떤 주제들 자체도 놓쳤을 수 있기 때문이다. 때때로 이번 장에서처럼, 필자가 바울 서신을 넘어서 특정한 연구를 위해 중요하다고 생각되는 다른 구절들을 살펴보기도 했다. 이러한 연구는 다른 선교학적 저작들을 빈번히 언급함으로써 얻게 되는 풍성함을 결여할 수도 있다. 그러나 그것들은 다른 사람들이 중요한 강조점이라고 여기는 견해들에 의해 영향받지 않고, 선교학적인 강조점들을 성경에서 직접 발견하는 장점이 있다.

## 2. 근원, 출발점, 끝으로서의 하나님

우리가 성부 하나님에 대해 생각할 때 떠오르는 주제는 그가 선교를 포함해서 모든 일의 근원, 출발점, 그리고 끝이라는 것이다. 그의 뜻이 세계의 창조, 인류에 대한 진리의 계시, 복음의 본성, 역사의 과정, 구원에 이르는 개인들의 선택을 결정한다. 그는 구원 받은 개인들이 살아야 할 길을 제시한다. 사랑 안에서 우리와 관계를 시작하고, 우리가 그에게 반응할 때까지 우리의 마음을 얻으려 우리를 뒤따르는 분은 바로 하나님이다. 그는 역사를 주관하셔서 종국에는 “만유 안에 계시려” 하신다(고전 15:28). 이 연구에서 우리는 하나님께서 어떻게 초대교회의 전도와 가르침에 제시되어 있는가를 검토하고, 오늘날 교회에 대한 그 적용 의미들을 살필 것이다.

## 3. 사도행전: 초대 교회의 전도에 있어서 하나님

교회의 전도에 있어서 하나님이 어떻게 제시되었는가를 살피기 위해 우리는 사도행전으로 가 볼 필요가 있을 것이다.

### 1) 능력을 통해 사람들이 모임

가장 먼저 우리가 보는 것은 사람들을 복음으로 이끄는 우선적 방법은 하

나님의 능력이었다는 것이다.

사도행전 2장에서 하나님은 제자들이 기적적인 말을 하고, 사람들의 주의를 끌어서, 복음선포로 마무리되도록 성령님을 보내신다.

3장에서 하나님은 보행 장애자를 고쳐 같은 결과를 일으키신다.

4장에서 기도하는 교회는 (전도가 금지된 직후에) 그들이 모이는 장소가 흔들리는 것에 의해 위로를 받는다.

5장에서 하나님은 아나니아와 삽비라를 쓰러지게 하시고, 그로 인해 교회 안과 밖에 하나님에 대한 두려움이 번진다.

6장에서 하나님은 스테반에게 놀라운 기적들을 행할 능력을 주시며, 그의 웅변적인 변증사역의 문을 여신다.

7장에서 스테반은 돌에 맞아 죽는 죽음을 앞두고 높여진 주님의 환상을 본다.

8장에서 사마리아인들은 빌립의 기적적인 사역을 통해 복음에 대해 열리게 된다.

9장에서 환상을 통해 하나님은 신자들을 체포하려 다메섹으로 가던 사람을 붙잡으신다.

10장에서 하나님은 이방인 고넬료와 유대인들을 위한 사도 베드로에 대한 환상을 통해 이방인 전도의 문을 여신다.

11장에서 고넬료의 집에서 성령의 기적적인 현상들이 일어남으로써 하나님께서 이방인들에게 구원을 허락하셨다는 증거가 제시된다.

12장에서 하나님은 베드로가 감옥에서 기적으로 탈출하고 헤롯의 죽음으로 결말나는 기적적인 심판을 통해 교회에 위로와 힘을 주신다.

13장에서 박수 엘루마는 소경이 되고, 총독 서기오 바울은 “그렇게 된 것을 보고 믿으며 주의 가르치심을 기이히 여겼다”(12절).

14장에서 루스드라 사람들은 한 보행 장애자가 난생 처음으로 걸게 된 사건 후에 메시지에 주의를 기울이게 된다.

이러한 예들은 사람들을 일깨우는 하나님의 중요한 방법은 하나님의 능력을 나타내는 것이라는 사실을 보여 준다. 그리고 이것은 20세기 후반부에 미전도 인구 가운데 교회가 놀랍게 성장하는 효과적인 방법이었다. 두려움은 가난하고 부유한 나라에 공히 사람들의 행동을 결정하는 지배적인 감정

이다. 가난한 자들은 가난과 마귀의 세력에 대한 두려움 속에서 산다. 부자들은 경제적인 역전과 심한 경쟁, 개인의 복지에 대해서는 무관심한 적대적인 사업환경의 현실에 대한 두려움 속에 산다. 부자들과 가난한 자들에게 공히 하나님의 능력은 본향으로 향하는 아주 적절한 진리이다.

앞서 복음주의 운동은 현대의 이성적 경향에 영향을 받아서 그리스도의 속죄라는 측면에서의 복음의 내용에 너무나 초점을 맞추었기 때문에 복음의 능력의 측면을 소홀히 했을 수 있다. 이것은 분명히 복음을 잘 전달하지 못한 것이다. 20세기에 은사주의 운동이 유입되었을 때 그 상황은 아주 극적으로 변했다.

## 2) 복음주의 메시지

우리가 초대교회의 전도적 설교를 살펴보면, 하나님에 대한 또 다른 그림이 떠오른다. 우리가 보는 것은 능력을 나타내면서 개인적인 상황에 단순하게 반응하는 분 이상의 웅만하고 위대한 하나님이다. 흥미롭게도 하나님의 사랑에 대해서는, 비록 그것이 우리의 설교에 많이 등장하지만, 많은 내용이 있지 않다. 하나님에 대한 더 온전한 그림은 서신서에서 계속해서 등장하는 주제이며, 필자가 믿기로는 우리가 그것을 전도에 사용할 수 있는데, 그것이 복음의 필수적인 특징이며 (마치 기적처럼) 불신자들의 관심을 끄는 효과적인 수단이기 때문이다.

하나님에 대한 보다 더 온전한 그림은 특히 사도행전의 연설문에서 하나님의 주권에 대한 강조로 나타난다. 역사에 대한 하나님의 주권은 종종 이러한 연설문에서 반복된다. 특별한 관심이 그리스도의 죽음과 죽은 자 가운데서의 부활에서의 하나님의 주권을 선포하는 데 주어진다. 사도행전에서 다섯 가지 순수한 전도 연설문이 유대인과 하나님을 경외하는 사람들에게 주어진다.<sup>1)</sup> 이 다섯 가지 중에서 네 가지는 그리스도의 죽음이 하나님의 목적

1) 두 가지는 예루살렘에서 주어졌고(행 2, 3장), 하나는 비시디아 안디옥에서 주어졌으며(행 13장), 이디오피아 내시와(행 8장) 고넬료의 집에 운집한 사람들(행 10장)에게 각각 하나씩 주어졌다. 우리는 여기서 바울과 스테반의 법률적 변호는 포함하지 않았다.

혹은 예언의 성취였다는 사실에 대해 언급한다(2:23; 3:18; 8:32-35; 13:27, 29). 이 가운데 네 가지와 (아덴에서의) 순수하게 이방인 청중들을 향한 한 가지 온전한 메시지는 하나님께서 예수님을 죽은 자 가운데서 일으켰다고 언급한다(2:24; 3:15; 10:40; 17:31). 세 번이나 그리스도의 부활이나 통치가 예언되었다고 언급된다(2:25-31; 3:21-26; 13:32-37).

이스라엘 역사에 있어서의 하나님의 주권은 유대인들에게 설교할 때 두 번이나 언급된다(3:22-25; 13:14-42). 이방인 청중들을 향한 두 번의 메시지(루스드라와 아덴) 하나님은 주권적인 창조주요 우주와 역사의 주로 제시된다(14:15-17; 17:24-27). 하나님 혹은 그리스도에 의한 임박한 심판은 또한 사도행전의 일곱 번의 전도 메시지 중에서 다섯 번에 걸쳐 선포된다(2:40; 3:23; 10:42; 13:40-41; 17:31).

하나님의 주권은 다른 여러 방법으로 제시되는데, 예를 들면 예수님의 선택(2:34), 예수님의 기름부음과 보냄받음(3:20, 26), 네 번에 걸쳐 나타나는 청중들에 대한 회개 요청(2:38; 3:19, 26; 14:15; 17:30) 등에서 나타난다. 이 구절들 중 마지막 것은 “어디든지 사람을 다 명하사 회개하라” 하신 전 내포적인 명령이다(17:30). 순수하게 이방인 청중들에게 전도하기 위해 한 두 번의 말 중에서 바울은 하나님이 누구신지에 대해 온전한 소개를 하려고 있다(14:15-17; 17:23-31).

이 모든 구절들은 비록 사람들로 하여금 그 메시지를 듣도록 끌어들이는 것은 인격적이고 개인적인 방법으로 능력이 나타난 것이었지만, 사도들이 복음을 선포할 때 그들은 하나님이 누구신지에 대해 보다 온전한 그림을 제시했다. 필자가 몇 년 전에 사도행전 주석을 집필할 때 필자를 놀라게 했던 사실 중 하나는, 사도행전에서 세 명의 위대한 기적의 행사자인 베드로, 스테반, 바울은 또한 위대한 변증자들이었다는 사실이다. 비록 그들이 많은 기적들을 행했지만, 그들의 메시지는 우선적으로 기적에 대한 것이 아니었다. 그것은 하나님의 지속적인 진리와 복음에 대한 것이었다. 오늘날의 전도에서 종종 하나님께서 우리에게 주신 일시적 축복에 강조점이 주어지기 때문에 오늘날 이러한 결합을 보는 것은 쉽지 않다.

#### 4. 바울 서신의 가르침에서의 하나님

우리는 초대교회의 가르침에서 하나님께서 어떻게 제시되는가를 살피기 위해 바울 서신을 살펴보겠다. 바울 서신에 나타난 하나님에 대한 필자의 연구는 600회에 걸친 하나님에 대한 언급 구절들을 다루었는데,<sup>2)</sup> 그 결과 필자의 주제별 목록에 거의 1,000개를 올렸다. 여기서 필자는 ‘하나님’, 혹은 ‘아버지’에 대한 언급 구절들과, 아버지에 대해 언급한다고 분명히 보여 주는 다른 구절들을 살펴보았다. 그러한 연구의 한계는 필자가 구체적으로 하나님을 언급하지 않는 다른 하나님에 대한 참고구절들을 일부 빠뜨렸을 수도 있다는 것이다. 하나님에 대한 바울의 언급에서 떠오르는 하나님에 대한 큰 그림은 그의 위대함에 대한 것이다. 필자가 발견한 몇 가지 통계자료들을 살펴보자.

##### 1) 그는 주권자이다

살아 계시고 영원하신 하나님에 대한 언급은 11구절에서 9회가 나온다. 9구절에서 7회의 언급이 그를 유일하신 하나님으로 제시한다. 4구절에서 3회에 걸쳐<sup>3)</sup> 그가 궁극적인 실체임을 말한다. 3구절에서 3회 그는 우리의 이해를 넘어서신다고 말한다. 19구절에서 15회에 걸쳐 하나님은 창조주, 지탱자, 창조의 끝으로 언급된다. 20구절에서 15회에 걸쳐 하나님은 역사 위의 주권자이시며, 이 진리는 다른 진리를 의미하기도 한다.

##### 2) 그는 영광스러우시다

하나님의 영광은 아주 중요한 주제로서 87절에서 65회에 걸쳐 나타난다. 이 가운데, 60구절 중 45회에서 하나님은 찬양받으시고, 영광받으시고, 감

2) 레온 모리스(Leon Morris, 1986, p. 25)는 신약성경에서 하나님에 대한 1314구절의 언급 가운데 548번이 바울 서신에서 언급되었다는 수자를 제시한다.

3) 이 연구에서 3/4와 같은 숫자는 어떤 주제에 대한 언급의 수(여기서는 3), 두 번째로 그런 언급이 된 성경 구절들의 수(여기서는 4)를 말한다.

사반오시기에 합당하신 분으로 언급된다. 10구절에서 8회는 그의 이름의 영광은 공유되고 지지되어야 하며, 마지막에 지지될 것으로 언급된다.

### 3) 그는 의로우시다

하나님의 분노, 혹은 심판은 또 다른 주요 주제로서 86구절에서 67회에 걸쳐 나타난다. 바울 역시 29구절에서 하나님의 의에 대해 28회 언급하고 있다.

### 4) 그는 계시와 구원의 근원이다

하나님께서 계시와 복음의 시작자요 근원이라는 것이 널리 강조된다(92구절 중 77회). 이 가운데 22구절에서 20회는 복음은 하나님의 지혜요, 신비요, 말씀이라고 언급된다. 33구절 중 28회에서 하나님은 그리스도의 삶과 사역을 포함한 복음 사건들의 원인이다. 13구절 중 13회에서 복음과 구원은 하나님의 능력을 통해 역사한다. 10구절 중 8회에서 하나님은 사람들을 그에게로 이끌기 위해 행동하는 분이시다.

### 5) 구원은 하나님의 선물

하나님은 구원의 근원일 뿐 아니라, 구원은 그의 선물이다(137구절 중 116회). 이 가운데 5구절 중 4회에서 하나님은 우리의 구세주로 묘사된다. 6구절 중 5회에서 하나님의 인내와 참으심이 언급된다. 40구절 가운데 33회에서 하나님의 선택과 구원에의 초청이 다루어진다. 14구절 중 11회에서 구원은 자비의 결과로 언급된다. 26구절 중 23회에서 구원은 은혜의 결과이다. 6구절 중 5회에서 구원은 사랑이나 자비의 결과이다. 19구절 중 16회에서 하나님은 우리에게 의를 붙여넣으시고 우리를 의롭다 하신다. 9구절 중 8회에서 구원의 결과로 우리는 하나님에게서 수용되고 그와 평화를 누린다.

### 6) 하나님은 우리의 삶을 위한 뜻을 갖고 계신다

종종 바울은 주권자로서 하나님은 우리의 삶을 위한 뜻을 갖고 계심을 말한다(33구절 가운데 31회). 그럼에도 불구하고 우리는 하나님의 뜻을 생각할 때, 보통 일상적인 안내나 우리가 결정해야 할 것과 같은 것으로 생각한다. 이것들은 참으로 그의 뜻의 중요한 측면들이다. 그러나 그러한 언급들은 바울에 있어서 몇 안 되며, 보통 하나님의 뜻에 대해 순종하는 것과 관련이 있다. 두 번에 걸쳐 바울은 로마로 가고자 하는 그의 열망을 그 문제에 대한 하나님의 뜻에 굴복시키는 것에 대해 언급한다(롬 1:10; 15:32). 세 번에 걸쳐 그는 결혼과 미혼 상태에 관해 하나님의 뜻에 순종할 필요에 대해 말한다(고전 7:7, 17, 24). 11회에 걸쳐 그는 그의 사역에의 소명에 대해 말한다. 나머지 15회의 언급은 우리의 구원, 거룩함, 영적 삶에 대한 하나님의 뜻과 관련 있다.

별도의 제목 아래 필자는 하나님께서 우리에게 성령을 통해 은사와 사역의 능력을 주시는 방식에 대해 언급하는 구절들을 나열했다(49구절 중 43회). 이 구절들은 성부 하나님에 대한 이번의 연구에 있어서는 적절하지 않다.

### 7) 구원 이후에 우리에게 주시는 하나님의 축복

바울은 구원의 기본적인 축복과는 별도로 그리스도인들에게 주어지는 많은 축복에 대해 언급한다. 이것은 305구절들 가운데 266회에 걸쳐 언급되는 주제이며, 바울 서신의 구절들의 15퍼센트에 해당한다. 여기에는 물론 오늘날의 설교와 가르침에 관련된 영역이 있다. 그럼에도 불구하고 언급된 구체적인 축복들은 우리가 우리 설교에서 보통 언급하는 것들과 다를 수도 있다. 다른 말로 하면, 구원 이후에 하나님이 주시는 축복에 대한 바울의 태도와 우리의 태도 사이에는 차이가 있을 수 있다. 아래에 통계자료가 제시된다.

그리스도 안에서 우리의 풍성함에 대해서는 14구절 중 10회 언급되고 있다. 이 언급 구절들 가운데 여덟 가지가 영적 부요에 대한 것이고, 두 가지는 지상에서의 부요에 대한 것이다. 이 둘 중에 하나는 부자들이 관용을 베풀어야 할 필요에 대한 것이며(딤후 6:17), 다른 구절은 바울이 감옥에 있을

동안 하나님께서 바울의 필요를 채우시는 것에 대한 것이다(빌 4:19).

일상생활에서의 하나님의 사랑, 은혜, 자비, 평화의 주제는 종종 나타난다(33구절 중 31회). 이 중 1구절 중 1회는 치유에 대한 것이며(빌 2:27), 1구절 중 1회는 하나님의 자비 때문에 우리에게 주어진 사역에 대한 것이며(고후 4:1), 2구절 가운데 1회는 하나님의 사랑에서 우리를 분리할 수 없는 것들의 긴 목록이다(롬 8:38-39). 나머지는 우리에게 주어진 이러한 축복들에 대한 일반적 언급들이다.

바울은 하나님이 우리의 복지에 헌신되어 있다는 사실을 일컫는다(8구절 중 7회). 이 중 다섯은 어려움 가운데서의 하나님의 우리에게 대한 헌신을 묘사한다(롬 8:28, 31, 32, 33; 빌 1:28). 다른 둘은 구원 이후의 삶보다는 구원에 대해 더 많은 것을 말한다(롬 9:25-26; 11:28). 하나님이 우리 아버지 시며 우리는 그의 자녀라는 사실은 보편적인 주제이다(26구절 중 23회). 그래서 우리가 하나님께 속한 하나님의 백성이라는 사실이 언급된다(27구절 중 14회). 아홉 번에 걸쳐 바울은 하나님이 우리와 함께하신다고 말한다(9구절 중 9회).

하나님의 능력과 위로와 함께 하나님께서 우리의 일상생활을 위해 필요를 채우신다는 것은 또 다른 주제이다(47구절 중 34회). 거의 모든 언급 구절들은 그리스도인의 삶을 살 능력, 즉 경건의 능력에 대한 것들이다. 예외적으로 두 번의 언급은 문제로부터의 구출, 또 다른 두 번이 어려움 중에서의 위로, 세 번이 영적 전쟁을 위해 하나님의 전신갑주를 통해 우리가 가지는 힘에 대한 것이다(엡 6:10, 11, 13). 필자는 오늘날 흔히 말하는 영적 전쟁에 대한 구절들은 많이 발견하지 못했다. 바울은 복음이 능력과 함께 임한다고 하는 영적 전쟁의 의미를 말하지 않는다(롬 5:19; 살전 1:5). 고린도후서 10장 3-5절은 요새의 파괴에 대해 말하는데, 오늘날 전형적으로 영적 전쟁으로 언급된 것보다는 오히려 지적 전쟁을 말하는 것으로 보인다. 필자가 여기서 무언가를 빠뜨렸을 수 있지만, 이것이 서신서에서 핵심적인 이슈라고 생각지는 않는다. 사도행전에서는 물론 오늘날 이해되는 바대로 영적 전쟁의 방법이 전도에 사용된 여러 장면들의 묘사가 있다.

바울은 개인들에게 인격적으로 진리를 나타내시는 하나님에 대해 말한다(9구절 중 10회). 그러나 때면 그것은 우리를 세우고 우리로 하여금 하나님

께 가까이 다가가게 하고 그의 뜻을 알고 행하는 데 도움을 주는 영적 계시이다. (고린도전서 12장과 14장은 종종 이것에 대해 언급한다. 그러나 이 연구에서 필자는 하나님께서 구체적으로 언급된 구절들만을 포함했다.)

네 번에 걸쳐서 하나님께서 우리를 찬양하시거나 권고하시는 것을 읽는 것은 신나는 일이다. 종말론적인 축복 또한 언급되었다(25구절 중 20회). 또 다른 하나님의 축복은 우리에게 성령을 주신 것이다(12구절 중 10회). 우리는 이에 대해 세 번째 연구에서 다루게 될 것이다.

우리는 오늘날의 복음선포에서 강조된 많은 축복들이 바울에게는 아예 없거나 그다지 중요하게 다루어지지 않는다는 것을 볼 수 있다.

## 8) 하나님에 대한 우리의 반응

필자는 바울 서신에서 270구절 가운데 236회에 걸친 하나님에 대한 바람직한 반응을 접할 수 있다. 그것은 서신의 13.5퍼센트에 해당하는 것이다.

### (1) 하나님에 대한 믿음

믿음은 하나님에 대한 우리의 기본적인 반응이며(57구절 중 47회), 그것은 다양한 방법으로 묘사되어 있다. 27구절 중 20회는 하나님에 대한 믿음 또는 만든 물건이나 우상을 믿지 않는 것에 대한 것이다. 5구절 중 5회는 하나님에 대한 희망을 말한다. 1구절 중 1회는 하나님을 찾는 것에 대해 말한다. 7구절 중 3회는 하나님 앞에서의 확신에 대한 것이다. 5구절 중 4회는 사랑하시는 하나님에 대해 말한다. 5구절 중 7회는 하나님을 아는 것에 대해 언급한다. 2구절 중 3회는 어려움 중에 하나님께 의뢰하는 것에 대한 것이다. 5구절 중 4회는 하나님 앞에서의 두려움과 경외심에 대해 다룬다.

### (2) 예배(66구절 중 54회)

만약 믿음이 하나님에 대한 기본적인 반응이라면, 가장 고상한 반응은 예배이다. 바울은 예배를 여러 가지 다른 방법으로 묘사한다. 7구절 중 5회는 하나님을 경배하는 것에 대한 것이고, 17구절 중 14회는 하나님께 기도하는 것에 대한 것이며, 2구절 중 2회는 하나님을 기뻐하는 것에 대한 것이고, 40

구절 중 33회는 하나님께 감사하고 찬양하는 것에 대한 것이다.

### (3) 헌신과 순종(75구절 가운데 66회)

우리는 하나님을 경배할 뿐 아니라 우리 자신을 전적으로 그에게 헌신하며, 우리가 하는 모든 일에서 그를 기쁘시게 하려 한다. 10구절 중 10회는 하나님을 영화롭게 하는 것, 혹은 그에게 가치가 있는 삶을 사는 것에 대해 다룬다. 50구절 중 42회는 그에게 순종하고 그를 기쁘시게 하고 그의 뜻을 받아들이는 것에 대한 것이다. 8구절 중 7회는 하나님을 위해 사는 것에 대한 것이다. 2구절 중 2회는 하나님에게만 충성하는 것에 대한 것이다. 두 가지 중요한 은유가 노예 혹은 하나님에 대한 종의 자세라는 관점에서 이 헌신에 대해 묘사한다(5구절 중 5회). 우리는 다음 연구에서 이 이미지에 대해 토의할 것이다.

### (4) 경건

헌신과 순종에 긴밀히 연관된 것은 성결, 경건, 혹은 그리스도인의 성품인데, 이는 우리가 경건성이라는 용어 아래 아우르게 될 것이다. 이것은 30구절 중 28번에 걸쳐 하나님에 대한 반응으로 제시된다. 19절 중 18회는 하나님에게 구별되거나 성별된 그리스도인에 대해 묘사한다. 4구절 중 4회는 이것을 하나님 앞에서의 정직성과 신실함으로 표현한다. 7구절 가운데 6회는 하나님의 영광이나 이미지 혹은 영예를 반영하거나 지니는 것에 대해 언급한다.

경건성은 비록 하나님에 대한 언급과 항상 함께 나타나는 것은 아니지만, 빈번히 등장한다는 점에서 아마도 서신서의 가장 큰 주제일 것이다. 필자는 바울 서신에서 2005구절 중 약 1400구절, 즉 약 70퍼센트의 구절이 어떤 방식으로든 경건성의 이슈에 대해 다룬다는 것을 발견했다. 다른 학자들은 그들이 바울에게 있어서의 핵심 강조점이라고 여기는 다른 특징들에 초점을 맞추었다. 이신칭의, 그리스도를 통한 구속(Longnecker, 1971, p. 90), 화해(Martin, 1981), 자유(Bruce, 1977), 그리스도와 의 신비한 연합(Schweitzer, 1931), 그리스도 안에 있음(Stewart, 1935), 새로운 시대의 도래(Ladd, 1993, pp. 412-413), 신론(Ryrie, 1982, pp. 167, 203)은 바울의

사상을 이해하는 열쇠로 제시되었다. 이것들 외에 바울이 경건성의 전파자라는 사상은 신선한 고려를 필요로 한다고 생각한다.

### (5) 하나님께 대한 우리의 행위에 대한 정당성 입증의 책임

우리가 하나님께 우리의 행위에 대한 정당성을 밝힐 책임을 가진다는 놀라운 진리는 종종 나타난다(37구절 중 33회). 엄숙한 말을 하기 전에 바울은 종종 하나님을 그의 증인으로 제시하거나, 때때로 하나님의 이름으로 맹세를 한다(15구절 중 13회). 그는 우리에게 하나님 앞에서 지금이나 재림 혹은 심판 때에 셈할 것을 깨우친다(22구절 중 20회). 하나님과의 잘못된 관계는 바울에게서 57절에서 53회에 걸쳐 묘사된다.

위에서 제시된 통계는, 바울이 추천하는 하나님에 대한 반응은 우선적으로 영적 일들과 관련이 있다는 것을 나타낸다. 바울은 지도력에 대해서는 많은 충고를 하고 있지만, 어떻게 사역을 할지에 대해서는 거의 아무것도 말하고 있지 않다. 사도행전은 물론 초대교회에서 사역이 어떻게 행해졌는지에 대한 모델을 제시한다. 필자는 바울의 강조점과 초대교회의 강조점 사이에 두드러진 차이점이 있다고 생각한다.

## 5. 오늘을 위한 도전

위의 연구는 신론이 사도행전의 전도적 가르침과 바울의 어린 교회들을 향한 가르침에서 대단히 중요한 주제라는 것을 나타내 보인다. 예를 들면, 바울의 복음에 대한 기본 도입에서(로마서) 그는 '하나님'이라는 단어를 153회 쓰고 있는데, 46단어마다 평균 1회씩 등장하는 셈이다(Morris, 1986, p. 25). 만약 우리가 건강한 교회를 가지려면, 우리는 하나님에 대한 신약 성경의 핵심을 확실하게 포착해야 한다.

복음주의 교회는 세계의 많은 곳에서 놀랄 만한 성장을 경험해 왔다. 어떤 성장은 명목상의 신자들의 갱생을 통해서 소위 기독교 국가에서 일어났다. 그러나 또한 비그리스도인들의 회심을 통한 성장이 있어 왔다. 이 두 가지 전도사역에 공히 사람들은 하나님에 대한 신뢰로부터 나오는 주관적인

축복의 나타남을 통해 복음으로 나아온다. 이것은 유효한 방법이고, 우리가 보았듯이 사도행전에서 비그리스도인들과 접촉하는 중요한 수단이다. 그러나 개인의 필요를 충족하는 그러한 하나님의 능력의 체험은 교회로 하여금 사도행전과 서신서의 설교에서 보이는바 하나님의 본성의 다른 중요한 측면들을 소홀히 하도록 했을 수도 있다.

우리는 하나님의 주권, 그의 의, 심판이 바울에게 있어서 중요한 주제들이라는 것을 보았다. 우리는 우리가 하나님을 우리에게 영원한 구원의 위대한 선물을 주시는 분으로 보는 것이 얼마나 중요한지 보았다. 우리는 바울이 우리를 향한 하나님의 뜻에 대해, 구원 이후의 하나님의 축복에 대해, 우리의 하나님에 대한 반응에 대해 말할 때 경건의 주제가 무겁게 대두되는 것을 보았다. 이러한 요소들은 오늘날 교회에 중요한 도전을 주는데, 이것들을 소홀히 하면 우리가 성경적 기독교의 중요한 특질들을 상실하는 결과를 낳을 수 있다. 아래에 필자는 오늘날 교회에 도전을 주는 신약성경의 하나님에 대한 기술에 있어서 몇 가지 특징들에 대해 토의하겠다.

### 1) 하나님의 주권과 우리의 세상 참여

우리는 위에서 사도행전과 바울 서신의 설교에서 하나님은 역사의 주권자이신 세상의 창조주로 제시된다는 것을 보았다. 바울은 심지어 사회의 '세속' 통치 권위들이 하나님에 의해 세워졌음을 주장한다(롬 13:1). 요한계시록은 "세상 나라가 우리 주와 그리스도의 나라가 되어 그가 세세토록 왕노릇 하시리로다"(계 11:15). "그 이미지는 한때 강탈하는 힘에 의해 다스려졌지만 이제 마침내 그 진정한 주인이요 왕인 분의 손에 넘겨진 세계 제국의 양도를 제시한다"(Johnson, 1981; H. B. Swete 재인용).

세상이 것처럼 하나님의 활동무대라면, 그리스도인들은 이 세상을 그들의 섬김의 핵심무대로 생각해야 한다. 삼위일체적 선교는 세상에의 참여를 포함할 것인데, 세상에서 그리스도인들은 하나님의 가치들을 지행하려 하며(어떤 이들은 '왕국 가치들'이라고 말할 것이다), 그래서 사회의 다양한 구조들은 하나님의 뜻에 맞추어진다. 어떤 이들은 그러한 활동을 '선교'라는 말 아래 포함하지 않을 것이다. 교회는 이 활동, 전도, 교회, 하나님의 왕

국 사이의 관계의 본성에 대해 논할 것이다.<sup>4)</sup> 이러한 필수적인 논쟁이 계속 되어 우리가 우리 선교의 본성에 대해 분명히 하도록 도울 것이지만, 우리는 세상의 창조주요 역사의 주권자이신 하나님에 대한 우리의 믿음이 우리가 이 세상에 능동적으로 참여하도록 추진할 것이다.

예수님은 우리에게 '세상의 소금'이 되라고 요청하셨다(마 5:13). 그것은 "사회에서 좋은 것을 그의 추종자들은 온전히 지킨다. 부패한 것을 그들은 반대하고, 그들은 선을 위해 세상을 관통하고 일종의 도덕적인 방부제로 활동한다"(Morris, 1992, p. 104). 필자는 선교의 삼위일체적 근거에 대해 온전히 해석하기 위해 이러한 그리스도인의 책임의 측면에 대해 지나가듯 언급하는 바이다.

### 2) 오늘날 교회에서의 거룩함의 위기

#### (1) 하나님에 대한 미술적 관점

최근에 그리스도교에 온 많은 비그리스도인들은 하나님과의 관계와 하나님에 대한 이해에 있어 다소 미술적인 배경을 가지고 있었다. 그들의 초기 신앙에는 그들이 책무를 지고 있는 거룩한 하나님과의 사랑의 관계라는 개념이 없었다. 그 대신에 신들은 그들이 가서 도움을 요청할 수 있는 강력한 존재들로 보였다. 일상생활에서 하나님께 책무를 진다는 생각은 없었다. 그 대신 그들이 축복받으려면 지켜야 하는 어떤 규칙들이 있었다. 규칙들은 육식을 절제하거나 성전에서 규칙적으로 제물을 드리는 것과 같은 것이다. 이러한 하나님에 대한 관점 역시 어떤 사람들의 마음속에서 기독교와 연관될 것이다. 종종 스리랑카에서 비그리스도인들과 말할 때 그들 역시 기독교를 믿는다고 말한다. 필자가 그 문제에 대해 더 캐물으면, 이 사람들은 성 안토니의 능력을 믿고, 복을 받기 위해 콜롬보에 있는 성 안토니 교회에 간다는 취

4) 교회가 어떻게 세상의 구조들에 영향을 미쳐야 하는가 하는 이슈에 대해 사용된 접근법들에 대한 짧고 유용한 요약은 세상의 구조들에 영향을 미쳐야 한다, Bosch(1993) 참조. 다른 성경적 강조점들을 조화시키기 위한 유용한 시도를 보기 위해서는 Hiebert(1993)를 참조하라.

지로 말하는 것을 발견한다.

오늘날 많은 사람들이 능력의 나타남을 통해 성령의 하나님께로 나아온다. 그들은 그들의 삶의 필요를 충족시키시는 하나님을 보며, 그것이 그들로 하여금 그들에게 제시된 그리스도의 복음을 받아들이게 한다. 그러나 종종 그들은 이 하나님이 다른 신들보다 더 강하다는 것을 믿게 되지만, 하나님께 나아올 때 다른 신들 중 하나에게 나아오는 것과 같이 한다. 그래서 그들은 대상을 바꾸어 기독교 신에게 연루된다. 그들은 이 하나님에 의해 제정된 규칙들을 지키려고 할 것이다. 그들은 교회에 출석할 것이다. 그들은 십일조를 드릴 것이다. (십일조에 대한 오늘날의 가르침은 십일조에 약속된 축복에 너무 높은 강조점을 두기 때문에, 그것은 축복을 위한 마술적 공식과 같을 수 있다.) 전적 헌신을 요구하고 거룩하지 못함을 미워하는 거룩한 하나님에 대해 그들이 책무를 진다는 생각은 많은 새 그리스도인들의 생각에서 그다지 강하지 못하다. 대부분의 사람들은 흥측한 죄의 결과에서 구원받기 위해 하나님께 나아오지 않았다. 그들은 질병에서의 고침이나 귀신에서의 놓임, 재정위기에서의 구출 같은 일들을 위해 나아왔다.

결과적으로, 최근의 회심자들은 그들의 요청에 대해 긍정적인 대답을 받지 못하는 것 같을 때 옛 관습으로 돌아가고 있다. 그들은 그와 같이 옛 관습으로 돌아가는 것에 대해 성령이 얼마나 끔찍하게 보는지 감지하지 못하고 있는 것 같다. 기독교로의 개종은 복음의 핵심이 영원한 구원과 관련 있다는 것, 그리고 그리스도인이 되는 가장 큰 축복은 영원한 저주에서 구원을 받고 영원한 선물을 받는 것이라고 이해할 필요가 있다. 그렇게 될 때 회심자들은 그들이 원하는 일시적인 축복이 주어지지 않더라도, 가장 큰 축복인 영원한 구원을 잃지 않기 위해 그리스도인의 노정에 머물게 될 것이다.

필자가 출석하는 교회의 대부분의 사람들은 불교로부터의 개종자들이다. 그들 중 대부분은 하나님께서 그들 삶의 구체적인 필요를 충족시키실 수 있을 것이라고 말한 교인의 인도로 처음 교회에 나왔다. 그들은 첫 방문 이후 계속 왔으며, 점차적으로 복음을 이해하게 되었다. 그들은 이어서 그리스도를 구세주로 영접하고 세례를 받고 교회의 일원이 되었다. 이 사람들 대부분은 복음을 아주 분명하게 설명할 수 있을 것이다. 그러나 필자는, 그들이 하나님에 대해 생각할 때 대체적으로 그 초점이 하나님께서 주시는 일시적인

축복에 있다고 믿는다.

이와 같은 일은 매주일 우리가 갖는 간증시간에 볼 수 있다. 대부분의 간증들은 병 고침과 직장을 구하는 것, 충분한 자금이 채워진 것과 같은 일시적인 축복을 하나님께서 주셨다는 것에 대한 것이다. 몇 주일 전에 한 사람이 일어나 구원에 있어서 하나님의 은혜의 풍성함으로 인해 감사하였을 때, 필자는 이러한 것에 대해 생각하고 있었다. 그는 허리 아래가 마비되었지만, 그의 강력하고도 빛나는 개인간증을 통해 많은 사람들을 그리스도께로 인도하는 데 하나님에 의해 힘 있게 사용되었다. 필자는 그의 고침을 위한 수천 번의 기도에 대한 부정적 응답이 그의 영혼 속에서 일시적 축복보다 훨씬 더 풍부한 하나님의 구원의 은혜의 풍성함에 대해 보다 온전하게 감사하는 마음을 과연 길러 왔을까 궁금했다.

필립 니콜라이가 독일 운나에서 목회자로 있을 때 전염병이 시내에 돌아 수백 명의 목숨을 앗아갔다. 그의 창은 공동묘지를 내려다보는데, 어떤 때는 하루에 30번에 걸친 매장이 이루어졌다. 그가 쓴 다음의 말은 그가 그의 인생에서 이 어려운 시기를 어떻게 지냈는지 묘사하고 있다. “그리스도의 보혈을 통해 얻은 영생의 고상하고도 숭고한 교리에 대한 명상보다도 더 달콤하고 즐겁고 동의할 만한 것은 없다. 나는 이것이 밤이고 낮이고 내 가슴 속에 거하도록 허용했다”(Peterson & Peterson, 1995, Nov. 11). 영원한 구원에 대한 초점은 수년간 복음주의 운동의 특징이 되어 왔다. 먼저 그들의 시급한 필요를 충족할 수 있는 그의 능력에 이끌려 많은 사람들이 그리스도에게 나아오는 이 시기에, 이에 대한 신선한 강조를 할 필요가 있을 것이다.

## (2) 경건의 위기

필자가 위에서 묘사한 시나리오의 슬픈 결과 가운데 하나는 그리스도인들 사이에 경건의 결핍이다. 이러한 풍조는 스리랑카에서와 같이 많은 나라에서 만연하게 퍼져 있다. 수천 명의 사람들이 그리스도에게로 왔지만, 그들 중 많은 사람들이 아직도 계속 거짓말을 하며, 돈에 있어서 정직하지 않으며, 배우자, 이웃, 고용인, 피고용인들과의 관계에 있어서 그리스도인답지 않다. 그리스도인 일꾼들 사이의 심각한 성적 부도덕으로 인한 사건은 우리에게 경고를 준다.

경건의 결핍은 사람들이 도덕적으로 책무를 지는 최고의 거룩한 하나님의 실체를 고려하지 않는 모든 사회에서 문제가 된다. 그래서 스리랑카의 국가 종교인 불교의 높은 도덕적 윤리에도 불구하고, 우리는 부패로 인해 비틀거리며, 보수적이라고 기대되는 마을에서도 성적 비도덕성의 수위가 충격적이다. 인도의 힌두교에 대해서도 같은 말을 할 수 있을 것이다. 인도에서 사역한 베테랑 신학자이자 선교사인 브루스 니콜스는 언젠가 필자에게 힌두교 근본주의가 일어나는 우선적인 이유 중 하나가 거기 존재하는 도덕적 진공상태와 그것이 초래하는 대파괴라고 느낀다고 말한 일이 있다.

이것은 서구에서도 문제가 되어 왔다. 서구의 많은 사회구조들이 우리가 거룩한 하나님에 대해 책무를 진다는 기초 위에 세워졌다. 따라서 사회가 기능하는 방식에 대한 신뢰에 높은 위치를 부여한다. 사람들은 슈퍼마켓에서 정직해야 하며, 이성과 데이트를 할 때 순결해야 하며, 미디어에서 표현의 자유를 누릴 때 진실할 것을 요청받는다. 서구가 질투하듯이 수호하는 자유와 민주주의는 원래 우리가 책무를 지는 최고의 하나님은 공의롭고 거룩하시다는 사실에 기초하고 있다. 필자는 신에 대한 보다 다원주의적이고 범신론적인 생각을 위해 사람들이 그러한 사상을 위태롭게 하는 것의 최종 결과를 생각할 때 몸서리치게 된다.

공산주의는 사람들이 국가의 전체주의적인 권위를 통해 억눌릴 때 상대적으로 매끄럽게 먹혀들었다. 그러나 사람들이 정치적 '자유'를 얻은 지금, 과거의 많은 공산주의 국가들이 부패와 마피아의 노예가 되었다. 이런 나라들 중 몇 나라에서 시행된 최근의 여론조사는 인구의 상당수가 공산주의 치하의 상태를 더 선호한다는 것을 보여 준다. 그들의 자유를 책임 있게 다루도록 하는 거룩하신 하나님에 대한 믿음의 제약적인 영향이 없다.

성경적 그리스도인들은 죄짓는 것을 두려워하는데, 그 부분적인 이유는 하나님께서 죄를 미워하고 처벌하신다는 것을 알기 때문이다. 신약성경에서 심판에 대한 가르침의 상당 부분은 그리스도인들에게 주어진다. 심은 대로 거두는 것의 전망은 성경적 그리스도인들에게는 심각한 것이다. 그래서 사회에서 보편적인 죄악된 행위들을 그들이 하려 할 때, 그들에게 죄의 끔찍한 결과를 알려주는 제동장치가 그들 영혼에 작용한다. 예수님은 우리로 하여금 죄짓게 하는 눈을 빼고 손을 짚어 버리는 것이 그것들을 가지고 지

옥에 던져지는 것보다 낫다고 단도직입적으로 말씀했다(마 5:29-30). 그러나 오늘날 교회는 오늘날의 포스트모던 분위기를 반영하면서, 하나님의 거룩하심의 중요한 의미보다 하나님으로부터 오는 주관적인 축복에 대해 더 많이 초점을 맞추어 왔다. 따라서 통계가 보여 주듯, 그리스도인들 사이의 도덕적 타락 사례들이 경고를 주고 있다. 도덕적 타락이 항상 교회의 삶에 동반되어 왔지만, 오늘날 새로운 것은 도덕적 기준이 없다는 것인데, 그리스도인들도 죄가 그렇게 심각하다고 느끼지 않는 것으로 보인다(Veith, 1994, p. 18 참조).

그래서 우리는 교회에서 커다란 위기에 봉착해 있다. 구원의 길을 묘사할 수는 있지만, 그들의 행동이 기독교적 세계관에 의해 영향받지 않는 그리스도인들이 있다. 눈 하나 깜짝 않고 거짓말하는 사람들, 주일 오전에 부인에게 모욕적인 말을 하고 잠시 후 강단에서 설교하는 목회자들이 있다. 우리는 최근의 교회성장 결과로 온 축복들을 잃어버릴 위험에 처해 있다. 시급히 치유의 조치를 취하지 않으면, 우리는 명목주의의 또 다른 어두운 시기에 들어갈 위험에 처해 있다.

## 6. 해답을 모색하며

이 문제에 대한 해답은 무엇인가? 필자는 교회가 다양한 활동들에서 하나님에 대한 더욱더 온전한(성경적) 그림을 제시하는 것이 열쇠라고 믿는다. 이렇게 해서 그리스도인들은 성경적 세계관을 흡수할 수 있다. 왜냐하면 그것이 그리스도인들이 자라는 환경의 자연스런 부분이기 때문이다. 이것이 교회의 전도, 양육, 예배 프로그램에 반영되어야 한다.

### 1) 전도

나는 라인하르트 본케(Reinhard Bonke)와 같이, 그들의 설교에서 복음의 사실들을 잘 강조하는 강력한 치유 전도자들의 이야기를 들은 적이 있다. 그러나 나는 많은 다른 전도 설교자들이 일시적 문제를 극복하는 것을 돕는

하나님의 능력에 우선적으로 초점을 맞추어, 이러한 문제를 해결받기 위해 하나님께 나오도록 초청한다는 것을 안다. 나는 여기에 미묘한 유혹이 있다고 생각한다. 필요 중심의 설교는 사람들에게 너무 매력적이어서 복음의 다른 측면들을 무시하기 쉽다. 그럼에도 불구하고 앞서 우리가 살펴본 바와 같이, 사도행전에서 아직 전도되지 않은 사람들에게 대한 설교는 하나님이 창조주이시며 모든 사람들을 심판하실 주권적이고 거룩한 분이심과 같은 점들을 강조했다. 첫 설교자들은 하나님에 대한 사람들의 책무, 그리고 회개하고 죄와 우상에서 돌이켜 하나님을 향해야 함을 사람들에게 강조했다. 우리 역시 긴급한 필요에서 복음으로, 애플타이저에서 본 요리로 옮기는 기술을 배워야 한다.

미 전도인에게 기독교 세계관을 소개하기 위해 몇 가지 신나는 프로그램들이 개발되었다. 예를 들면, 새부족 선교회(New Tribes Mission)에 의해 개발된 '연대기적 접근법'은 예수님의 이야기를 전하기 전에 사람들을 구약성경의 하나님에 대한 이해로 안내한다. 그 결과 선교사들이 예수님의 죄를 위한 속죄 이야기를 제시하려 할 즈음 사람들은 그것을 받아들일 준비가 된다.<sup>5)</sup>

## 2) 그리스도인의 양육

구원받기 위해 처음 하나님을 신뢰할 때 많은 사람들이 복음을 온전히 이해하지 못하지만, 기본적인 복음의 사실들은 교회의 신자들을 향한 가르침과 설교에 계속해서 반복해서 나타나야 한다. 우리는 하나님께서 불신, 죄, 거짓을 미워하시고 심판하시며, 자연 상태에서 우리는 지옥에서의 영원을 향해 갈 것이라는 것을 보여 주어야 한다. 이것은 복음 사건들을 일으키고 그토록 거룩하신 하나님께서 우리에게 영원한 구원을 허락하시는 것을 가능케 한 놀라운 은혜를 제시하는 좋은 배경이 될 것이다. 나는 그 안의 은

혜에 대한 강조와 일상생활에서의 그 적용 의미들 때문에 에베소서를 기본적인 새 신자 양육서로 삼는 선교회들에 대해 들어 본 적이 있다.

하나님의 거룩하심과 주권에 대한 묵상은 거룩함에 대한 하나의 동기로 작용한다. 이것은 우리에게 서신서에 나타나는 강한 윤리적 가르침을 제시하는 좋은 배경이 될 것이다. 스리랑카의 강한 불교 윤리는 가장 기본적인 특징 가운데 하나로 거짓말을 삼간다는 것을 정기적으로 서약한다. 그러나 그것이 우리 국민들의 하나의 특징적 성향인 거짓말을 줄이는 데 도움을 주지 못했다. 우리는 교회에서의 기독교 윤리에 대한 가르침에도 불구하고 불교로부터의 개종자들이 계속해서 거짓말을 한다는 것을 발견해 왔다. 우리는 사람들이 윤리적인 가르침에 따라 살 힘과 의지를 가지도록 기대하기 위해서는 그것을 뒷받침할 세계관이 필요하다.

아시아에서 수년간 사역해 온 한 서구 지도자는 최근에 나에게 말하기를, 우리는 아시아 그리스도인들을 위한 온전성을 정의할 때 서구 사람들이 하는 것처럼 정의해서는 안 된다고 했다. 왜냐하면 우리의 옳고 그름에 대한 이해는 서구와 다르기 때문이다. 나는 최근에 이에 대해 생각해 보았다. 내게 떠오른 생각은 우리는 온전성에 대한 정의를 위해 서구를 살필 필요가 없다는 것이다. 오히려 높은 수준을 세우고 모든 세대의 모든 문화를 도전하는 성경을 살펴보자. 뿐만 아니라, 나라들 가운데서 온전성에 대한 실질적 이해가 아시아에서 어떤 대혼란을 초래했는가! 확실히 그리스도인들은 온전성 같은 도덕적 이슈들에 대해 다룰 때 문화에 순응하기보다 문화를 심판해야 한다.

지난 몇 년 동안 나는 스리랑카의 다른 복음주의 교회들에서 영적 성결에 대해 많은 설교를 했다. 사람들이 내게 계속 얘기하는 것은, 이것은 오늘날 교회에서 흔히 듣지 못하는 메시지라는 것이다. 최근에 필자는 스리랑카 동부에서 있는 한 목회자 수련회에서 강의한 바 있다. 거기 모인 사람들은 타 밀어를 하는 사람들이었기 때문에 나는 통역을 통해 말해야 했다. 통역자는 내가 가르친 것이 보통 그들이 가르침받는 것과는 다르다고 말했다. 그는 내가 말한 것에 전적으로 동의했지만, 그것은 흔히 가르치지 않는 메시지였던 것이다. 나는 우리 교회들의 문제가 이단 문제라고 생각지 않는다. 오히려 문제는 강조점이 한 쪽으로 치우쳐 있는 것이다. 하나님께서 우리의 일시적

5) 이 접근법은 "그것은 사실이야"(It is True)와 "이제 분명히 봅시다"(Now We See Clearly)라는 제목의 두 비디오와 『견고한 기초 위에 세우기』(Building on Firm Foundations)라는 책 시리즈에 생생하게 제시되어 있다. 이 작품들은 모두 새부족 선교회(New Tribes Mission)의 출판물들이다.

인 필요를 충족하신다는 메시지와 악의 세력 위에 있는 하나님의 능력에 대한 메시지는 사람들의 필요에 적절해서, 우리는 이러한 영역에 우선적인 초점을 맞추고, 다른 중요한 진리들을 소홀히 하고 있다.

우리 교회에서 간증시간과 함께 기도요청 시간에 하는 대부분의 요청들은 일시적인 필요에 대한 것이다. 그리고 이것은 아주 유효하다. 왜냐하면 하나님께서는 우리의 개인적, 일시적 필요들을 돌보시기 때문이다. 어느 주일, 삶에 있어서 우리 모두에게 본보기가 되는 한 경건한 지도자는, 그가 자기 부인의 말에 귀를 기울이고 그녀의 의견을 좀더 조심스럽게 고려할 수 있도록 기도를 요청한다고 말했다. 기어가 변환되는 일이 일어난 것처럼 보였다. 그것은 우리 모두 앞에 인생에 있어서 가장 중요한 일들을 추구할 필요를 제시했다.

진리에 대한 작금의 접근법은 교회에서 기독교 윤리를 제시하는 우리의 노력에 주된 장애물이 될 것이다. 말들은 이 포스트모던 세대에 그 가치를 잃고 말았다. 이것은 서구에서는 아주 새로운 현상이지만, 동양에서 우리는 그러한 상태 속에서 살아 왔다. 종종 가정에서 수리를 해 달라고 요청받으면 “내일 가겠습니다”라고 말하지만, 그날 그 집에 갈 의사는 추후도 없는 수가 있다.

이러한 성향 때문에 많은 그리스도인들은 말씀이 강력해서 사람들의 삶 속에 변화를 일으킨다고 믿기가 어렵다는 것을 발견한다. 그럼에도 불구하고 성경은 그 말씀의 성결케 하는 능력에 대해 분명하다. 예수님은 “저희를 진리로 거룩하게 하옵소서. 아버지의 말씀은 진리니이다”라고 말씀하셨다(요 17:17). 히브리서 4장 12절은 “하나님의 말씀은 살았고 운동력이 있어 좌우에 날선 어떤 검보다도 예리하여 혼과 영과 및 관절과 골수를 찢러 쪼개기까지 하며 또 마음의 생각과 뜻을 감찰하나니”라고 말씀하고 있다. 복음주의자들은 디모데후서 3장 16절 상반부에 제시된 성경 영감설 교리를 받고 있다. “모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것으로.” 그러나 우리는 사실상 그 문장의 나머지를 믿지 않는 것처럼 행동한다. “교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 유익하니, 이는 하나님의 사람으로 온전케 하며 모든 선한 일을 행하기에 온전케 하려 함이니라.”

오늘날 우리의 가장 큰 도전 가운데 하나는, 말씀의 능력에 대한 믿음을

상실한 세대 속에서 말씀의 능력에 대한 믿음을 그리스도인들 가운데 회복하는 것이다. 이에 대한 열쇠 가운데 하나는 성경이 시대의 이슈들에 대해 적절하다는 것을 나타내는 성경 메시지를 준비할 시간을 충분히 주는 것이다. 이것은 이 활동주의적인 세대 속에서 배양해야 할 훈련이다. 필자는 오늘날 교회에서 강해설교의 대중성이 떨어지는 우선적인 이유는, 다른 종류의 설교보다 그러한 메시지들이 준비하는 데 시간이 더 많이 걸리기 때문이라고 믿는다.

다른 하나의 열쇠는 교회 지도자들이 말씀이 가르치는 바를 실천에 옮겨서 사랑과 거룩한 삶을 삶으로써 말씀의 능력을 나타내 보이는 것이다. 우리의 실용주의적인 성향 때문에 우리는 은사는 있으나 거룩하지 못한 사람들로 하여금 교회 프로그램에서 교회를 공식 대표하도록 허용할 것이다. 우리는 좋은 프로그램을 가지고 큰 무리들이 모여드는 결과를 낼 수도 있을 것이다. 그러나 이런 거룩하지 못하지만 은사가 있는 사람들은 결국 성경적 윤리가 실제적이지도 않고 그리스도인의 삶에 필수적이지도 않다는 메시지를 전하고 말 것이다.

### 3) 예배

우리 예배의 초점은 하나님의 본성의 충만함과 그리스도인들에 대한 그것의 의미에서 다른 것으로 옮겨갔다. 우리는 오늘날의 간증들이 거의 전적으로 일시적 필요에 대한 하나님의 공급에 초점을 맞추는 모습에 대해 이미 말했다. 서신서에서 하나님에 대한 찬양은 우선적으로 은혜에 기초하고 있다. 이것은 하나님의 은혜와 관련된 주제들이 나타나는 숫자에 의해 입증된다. 바울 서신에 나타난 바울의 위대한 송영들은 은혜의 놀라움에 대한 묵상에서 솟아난다(롬 11:33-36; 16:27; 갈 1:5; 엡 3:21; 딤후 1:17). 46번에 걸쳐 바울은 하나님께서는 찬양을 받으시고, 감사를 받으시고, 영광을 받으시기에 합당하다고 말한다. 그러한 찬양의 원인에 대한 분석은 다음의 결과들을 낳았다. 즉 대역섯 번의 찬양이나 감사는 신실한 그리스도인들에 대한 것이다. 두세 번의 그것은 하나님께서 바울에게 주신 사역에 대한 것이며, 선교헌금, 음식 같은 것들에 대한 것이다. 나머지 구절들은 하나님께서 친히

찬양받고 영광받아야 한다고 말하거나, 그분이 복음 혹은 구원을 인해 찬양받아야 한다는 것을 말한다.

예배의 핵심은 찬송 부르기이다. 그것은 또한 교회들이 그리스도인들을 교육하는 데 있어서 핵심이기도 하다. 찰스 웨슬리의 찬송가들은 초기 감리교 운동이 그들에게 교리를 가르친 수단이라고 말한다. 따라서 우리의 찬송가들은 그리스도인들에게 성경적 세계관을 가르치는 데 주요 역할을 할 수 있다. 오늘날의 예배에 대한 관심의 부활은 교회를 윤곽하게 하는 놀라운 가능성과 함께 좋은 전망을 보여 준다. 전도대회 시대에서 유래된 ‘찬양 리더’는 ‘워십 리더’로 대체되었다.

예배곡들은 대체로 복음주의 교회의 두 가지 노래 형태였던 위대한 신앙의 찬송가들과 복음성가들을 대체해 왔다(Hamilton, 1999; Noll, 1999 참조). 믿음의 찬송가들은 우선 18세기와 19세기에서 비롯된 것이다. 그들은 하나님의 본성과 그의 구원의 영광을 강조했다. 거기에는 찬양과 경배가 높이가 강조되었다. 복음성가들은 19세기 후반에서 20세기 중엽에 유래된 것이다. 이것들은 놀라운 은혜를 증거하는 데 더 초점을 맞추었다. 그것은 찬송가와달리, 그 기간의 복음주의 운동에 있어서의 전도와 개인구원에 대한 강조를 유지하면서, 예배(하나님에 대한 사람들의)보다 간증(사람들에 대한 사람들의)에 더 강조점을 두었다. 이 강조점들은 복음주의의 풍부한 유산의 열쇠들이다.

우리는 예배곡들이 복음주의 교회가 성경적 예배를 재발견하도록 도왔다는 것을 감사할 수 있다. 우리는 찬송가들과 복음성가들에 의해 전달된 강조점들이 이 매체를 통해서 예배를 풍부하게 하고 그리스도인들에게 기독교 세계관의 기본적인 특징들에 대해 가르치도록 희망할 것이다. 필자는 이러한 일이 그래함 켄드릭 같은 작곡가들의 작품들을 통해 영어권에서 일어난다고 믿는다. 그러나 필자는 다른 문화권의 교회들에서는 많은 일들이 더 이루어져야 한다고 믿는다.

## 7. 결론

이 연구의 부담은 교회가 성경적 신론에 대해 신선한 강조점을 두어야 할 필요가 있다는 것이다. 성경에는 우리 주변의 세계에 낯선 개념들이 있으며, 교회는 마땅히 해야 할 만큼 그것들을 강조하지 못했을 것이다. 이 상황을 타개하기 위해 우리는 전도, 양육, 예배에 있어서 ‘하나님의 모든 계획’을 전달할 필요가 있다. 우리는 하나님의 본성에 의해 암시된 진리를 의식적으로 우리의 삶 속에 실천함으로써 기독교의 모델을 제시할 필요가 있다. 우리는 이성적인 비평으로 하나님에 대한 성경적 이해에 적대적인 문화의 특징들을 다루면서, 기독교 복음이 다른 모든 방법을 능가하는 ‘새롭고 살아 있는 길’을 제시했다는 것을 보여 줄 필요가 있다. 이는, 21세기에는 기독교 세계관에 적대적인 사상들이 전 세계에서 급속도로 성장하기 때문에 과거보다 더 시급할 것이다.

### † 참고문헌 †

- Bosch, D. J. (1993). God's reign and the rulers of this world. In C. Van Enger, D. S. Gilliland, & P. Pierson (Eds.), *The good news of the kingdom*(pp. 89-95). Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Bruce, F. F. (1977). *Paul: Apostle of the heart set free*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Hamilton, M. S. (1999, July 12). The triumph of praise songs: How guitars beat out the organ in the worship wars. *Christianity Today*, 43, pp. 29-35.
- Hiebert, P. G. (1993). Evangelism, church, and kingdom. In C. Van Engen, D. S. Gilliland, & P. Pierson (Eds.), *The good news of the kingdom*(pp. 153-161). Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Johnson, A. F. (1981). Revelation. In F. E. Gaebelien (Ed.), *Expositor's Bible*

- commentary (pp. 397–603). Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Ladd, G. E. (1903). In D. A. Hagner (Ed.), *A theology of the New Testament* (rev. ed.) (pp. 412–413). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Longenecker, R. N. (1971). *The ministry and message of Paul*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Martin, R. P. (1981). *Reconciliation: A study of Paul's theology*. Atlanta, GA: John Knox Press.
- Morris, L. (1986). *New Testament theology*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- \_\_\_\_\_. (1992). *The gospel according to Matthew*. Grand Rapids, MI: Wm. Eerdmans Publishing Co.
- Noll, M. A. (1999, July 12). We are what we sing: Our classic hymns reveal evangelicalism at its best. *Christianity Today*, 43, pp. 37–41.
- Peterson, W. J., & Peterson, R. (1995). *One year book of hymns*. Wheaton, IL: Tyndale House Publishers.
- Ryrie, C. C. (1982). *Biblical theology of the New Testament*. Chicago: Moody Press.
- Schweitzer, A. (1931). *The mysticism of Paul the apostle*. London: A. & C. Black, Ltd.
- Stewart, J. S. (1935). *A man in Christ*. London: Hodder & Stoughton.
- Veith, G. E. Jr. (1994). *Postmodern times: A Christian guide to contemporary thought and culture*. Wheaton, IL: Crossway Books.

## 제 14장

## 예수: 선교의 메시지와 모델

아지쓰 퍼난도(Ajith Fernando)\*

선교에 대한 우리의 삼위일체적 접근에 있어서 삼위일체의 두 번째 위격에 대해서 살펴볼 때 우리의 연구는 두 방향을 취할 수 있다. 첫 번째 가장 기본적인 방향은 예수님을 선교의 메시지로 보는 것, 즉 그리스도의 위격과 일을 살펴보는 것이다. 두 번째는 그를 선교의 모델로 보는 것, 즉 그의 생애와 사역에 초점을 맞추는 것이다. 아마도 나는 선교의 메시지로써 예수님과 관련된 네 권의 책을 썼기 때문에, 이 연구에서는 모델로서의 예수님에 초점을 맞추기로 결정한다.

\* 아지쓰 퍼난도(Ajith Fernando)는 1976년 이래로 스리랑카의 YFC(Youth for Christ)를 이끌어 왔다. 풀뿌리로부터의 신학화에 대한 소명을 확신하고 그는 항상 YFC의 작은 부서를 맡아 왔는데, 현재는 마약 중독자들을 위한 사역을 인도하고 있다. YFC에서의 그의 책임들에는 스텝 교육과 목회적 돌봄이 포함되어 있다. 아지쓰와 그의 부인 넬룬(Nelun)은 교인들의 대부분이 타종교 출신의 개종자들인 한 감리교회에서의 지도부에 소속되어 활발하게 일하고 있다. 그는 풀러 신학교(Fuller Theological Seminary)의 신약학 신학석사(Th.M.)를 보유하고 있다. 그의 아홉 권의 책들은 *NIV Application Commentary: Acts* (Zondervan, 1998)와 같은 성경강해나 *The Supremacy of Christ* (Crossway, 1995)와 같은 선교 학 분야의 저서들이다.

## 1. 예수: 선교의 메시지

완전함을 위해서 우리는 짧게 예수께서 선교의 메시지가 되신다는 것이 무엇을 의미하는지를 살펴보겠다. 본질적으로 우리는 예수님이 길이요 진리요 생명이며,<sup>1)</sup> 아무도 그로 말미암지 않고는 아버지께로 올 수 없다고 말할 것이다(요 14:6). 구원은 하나님으로부터 임하는 것이며, 성령의 역사에 의해 우리의 삶에 실제화되지만, 그것은 그리스도의 사역을 통해서 우리에게 주어진다. 성육신, 지상에서의 삶, 죽음, 부활, 높임 받음, 종말 시의 완성 등을 포함한 그의 사역은 구원의 길을 만든다. 무가치한 죄인들에게 임하는 구원의 은혜로 결말지어지는 그리스도의 사역의 개념은 뉴에이지 운동의 사고와 구원을 얻는 데 있어서 인간의 능력에 많은 비중을 두는 세계종교들에 상반되는 것이다. 이것은 복음주의 사상가들에 의한 신선한 사고를 촉구하는 도전이다.<sup>2)</sup>

오늘날 교회 안에서도 그리스도의 사역이 모든 인류를 위한 구원의 길이라는 사실에 대한 도전들이 일어난다. 이러한 이슈에 대해서는 관례적으로 다원주의, 포괄주의, 배타주의의 세 접근법들이 일컬어진다. 그러나 이 세 관점들 안에는 여러 변형과 강조의 차이점들이 있다.<sup>3)</sup> 다원주의자들은 구원의 수단을 한 구주의 사역에 제한하지 않고, 모든 구원에 대해 제시된 길들을 신앙의 세계에서 다소간 동등한 것으로 여긴다.<sup>4)</sup> 포괄주의자들은 그리스

도의 사역 아래 모든 가능한 구원의 길들을 포함하며, 구원받은 모든 사람들이 그리스도에 의해 구원받는다를 것을 주장한다. 그러나 그들은 구원을 그리스도의 복음을 듣고 반응한 사람들에게만 제한하지 않는다. 극단적으로는 다른 신앙(의 '성례들')을 통한 구원에 대해 말하는 포괄주의자들도 있다.<sup>5)</sup>

다른 극단에는 지고하신 하나님에 대해 성경에 묘사된 것과 비슷한 방법으로 회개하며 신앙으로 반응한 사람들만이 구원받을 수 있다는 포괄주의자들이 있다(Anderson, 1984). 이 두 가지 극단 사이에 다른 입장을 취하고 있는 다른 포괄주의자들이 있다.<sup>6)</sup> 배타주의자 혹은 구체주의자들은 구원을 그리스도의 복음을 듣고 반응하는 사람들에게만 국한시킨다.<sup>7)</sup>

이전에는 포괄주의자로 묘사되었으나 스스로 배타주의자로 불리기를 원하는 사람들도 있는데, 왜냐하면 그들은 위에 묘사된 두 번째 포괄주의자들의 집단에 따라 구원의 문을 열어 두지만, 그리스도의 구속사역과 그 효과성에 강조점을 두기 때문이다(Wright, 1997, p. 51). 복음을 듣지 못한 사람들이 구원받을 수 있는가에 대해 불가지론적인 입장에 머물기 원하는 사람들도 있다(Newbigin, 1978, pp. 88, 196; Shenk, 1997; Stott, 1988).

또한 결국에는 모두가 구원받을 것이라고 보는 보편주의(universalism)의 큰 이슈가 있다. 교회 안에 있으면서 이 관점을 고수하는 사람들은 일반적으로 회개와 일종의 연옥, 심지어 지상에서의 삶 이후의 재성육신에 대해 여지를 남겨둔다(Bonda, 1998; Hick, 1976, 1979; Robinson, 1968). 최근에는 다른 전통의 그리스도인들 가운데서 끝까지 죄를 뉘우치지 않는 사람들이 지옥의 파괴적인 불을 통해 소멸될 것이라고 보는 소멸주의(annihilationism)가 입지를 얻고 있다(Froom, 1965; Fudge, 1982; Pinnock, 1990; Wenham, 1992).

들을 참고하라.

5) 레이문도 파니카(Reymundo Pannikar), 칼 라너(Karl Rahner), 한스 쾅(Hans Kng), S. J. 사마르타(S. J. Samartha) 등의 저서들을 참고하라.

6) 클라크 피녹(Clark Pinnock)와 존 샌더스(John Sanders)의 저서들을 참고하라.

7) 딕 도우셋트(Dick Dowsett), 아지쓰 페난도(Ajith Fernando), 하이웰 존스(Hywel Jones), 어윈 루처(Erwin Lutzer), 로날드 내쉬(Ronald Nash), 라메쉬 리처드(Ramesh Richard) 등의 저서들을 참고하라.

1) 필자의 책 *The Supremacy of Christ*(Fernando, 1995)는 예수님이 진리요 길이요 생명이라는 개요를 따르고 있으며, 이러한 확신에 대해 오늘날 제기되는 다양한 도전들을 다루고 있다.

2) 필자는 Fernando(1995, chaps. 9-11)에서 이러한 시도를 하고자 했다.

3) 최근에는 다른 관점들을 대표하는 엄청난 양의 책자들이 출판되었기 때문에, 필자는 다른 관점들의 대표자들의 이름만을 언급하기로 결심했다. 네 가지 관점들이 Okholm & Phillips(1995)의 책에 제시되어 있다. 존 히크(John Hick)은 다원주의적인 관점을 논하고, 클라크 피녹(Clark H. Pinnock)은 포괄주의적인 관점을, 알리스터 맥그라스(Alister McGrath), 더글라스 게이베트(Douglas Geivett), 게리 필립스(Gary Phillips)는 두 가지 구체적인 관점 관점을 논한다. 또한 다양한 복음주의적인 입장들을 제시하는 Crockett & Sigountos (1991)를 참고하라.

4) 존 히크(John Hick), 폴 니터(Paul Knitter), 웨슬리 아리아라자(Wesley Ariarajah)의 책

그의 지상에서의 삶, 사역, 가르침의 기간 동안 표현된 신적이면서도 인간적인 예수님의 이중적 본성은 우리로 하여금 그가 진리라는 것을 주장할 확신을 갖게 한다(요 1:1-14; 14:6-11). 이것의 의미는 그가 궁극적 실체로서 진리를 가진 자가 아니라, 인격화된 절대 진리시라는 것이다. 이 주장은 오늘날 지성계에서 진리에 대한 보편적 접근법인 종교다원주의에 대치되는 것이다. 그것은 방어될 필요가 있으며, 이 방어의 열쇠 중 하나는 복음서들이 예수님의 절대적 주권과 신성을 나타내는 예수님의 객관적이고 진실한 말씀을 포함한다는 것을 나타내는 것이다. 이러한 점들이 나타내질 수 있다면, 역사의 예수님은 신앙의 그리스도와 같은 분이시다. 역사적 유효성, 객관적 실체, 복음서에서 그리스도에게 돌려진 선언들의 지속적 중요성을 나타내는 것은, 따라서 오늘날의 다원주의적 환경에서 복음주의자들이 직면한 핵심적 도전이다.<sup>8)</sup>

구원을 경험하는 결과는 성경이 영원한 생명이라고 부르는 것에 대해 문을 연다(요 3:16; 5:24). 예수님은 우리가 완전히 성취하는 삶을 즐기도록 하기 위해 오셨다고 말씀하셨다(요 10:10). 따라서 우리는 예수님을 ‘생명’으로 부를 수 있다(요 14:6). 그 본질에 이생은 살아 있으며 거룩한 하나님과의 관계로 구성되어 있다(요 17:3). 이 관계가 성경적 영성에 대해 문을 열고, 그것은 그 온전성에 의해 사람들의 충성을 위해 경쟁하는 다른 많은 영적 체제에 의해 주장된 그 성취를 능가하는 경험을 제공한다는 것을 필자는 다른 곳에서 주장한 바 있다.<sup>9)</sup>

## 2. 신약성경의 본으로서의 예수

이 연구의 나머지 부분은 선교의 모델로서의 예수, 또 오늘날 그것의 적용 의미에 대해 살펴볼 것이다. 예수님은 요한복음 17장 18절에서 선교적

모델로서 직접 제시되어 있다(“아버지께서 나를 세상에 보내신 것같이 나도 저희를 세상에 보내었고”). 이 성경연구를 준비하면서 나는 신약성경에서 예수님이 모델로 제시된 방식들을 살펴보았다. 나는 중요한 구절들을 놓칠 수 있지만, 내가 발견한 것들은 놀랄 만한 것이었다.

### 1) 바울 저작 이외의 단락들

필자는 예수님을 모델로 제시한 13개(반복을 포함하면 14개)의 바울 저작 이외의 단락들을 고려했다. 셋은 원칙에 대한 일반적 진술을 한다. 이것들은 앞서 언급한 두 구절들(요 17:18과 20:21)과 요한1서 2장 5-6절이다. “누구든지 그의 말씀을 지키는 자는 하나님의 사랑이 참으로 그 속에서 온전케 되었나니 이로써 우리가 저 안에 있는 줄을 아노라. 저 안에 거한다 하는 자는 그의 행하시는 대로 자기도 행할지니라.” 다른 모든 구절들은 종의 도, 겸손, 고난, 상실을 다룬다.

종의 도와 겸손에 대해서는 세 단락들이 있다. 예수님께서 섬기고 그의 생명을 많은 사람들을 위한 대속물로 주기 위해 오셨다는 것을 설명했을 때, 그는 그것을 위대함에 대한 우리의 모델로 제시하셨다(막 10:43-45; 마 20:25-28에 반복됨). 어떤 제자가 가장 크냐는 논쟁이 벌어졌을 때 예수님은 가장 큰 자는 섬기는 자라고 말씀하셨다. 그런 다음 그는 말하기를, “나는 섬기는 자로 너희 중에 있노라”고 하셨다(눅 22:24-27). 예수님께서서는 제자들의 발을 씻은 후, 그 행동을 그의 제자들이 본받아야 할 것으로 제시하셨다(요 13:14-17).

나머지 일곱 단락들은 예수님을 고난과 상실의 모델로서 제시한다. 예수님께서 그의 생명을 많은 사람들을 위한 대속물로 주신다고 하는 두 번의 언급을 포함하면 이 숫자는 아홉이 될 것이다(막 10:43-45; 마 20:25-28). 필자는 아래에 이 단락들을 일부 나열하겠다.

“내 계명은 이것이니, 내가 너희를 사랑한 것같이 너희도 서로 사랑하라. 사람이 친구를 위하여 자기 목숨을 버리면 이에서 더 큰 사랑이 없나니”(요 15:12-13).

“믿음의 주요 또 온전케 하시는 이인 예수를 바라보자. 저는 그 앞에 있는

8) 진리와 관련된 이슈로서의 예수에 대한 주제에 대해서는 Fernando(1995, chaps. 1-8)을 참조하라.

9) Fernando(1995, chaps. 12-16), 특별히 Fernando(2000)을 참고하라.

즐거움을 위하여 십자가를 참으사 부끄러움을 개의치 아니하시더니 하나님 보좌 우편에 앉으셨느니라. 너희가 피곤하여 낙심치 않기 위하여 죄인들의 이같이 자기에게 거역한 일을 참으신 자를 생각하라.”(히 12:2-3).

“그러므로 예수도 자기 피로써 백성을 거룩케 하려고 성문 밖에서 고난을 받으셨느니라. 그런즉 우리는 그 능욕을 지고 영문 밖으로 그에게 나아가자.”(히 13:12-13).

“그가 우리를 위하여 목숨을 버리셨으니 우리가 이로써 사랑을 알고 우리도 형제들을 위하여 목숨을 버리는 것이 마땅하니라. 누가 이 세상 재물을 가지고 형제의 궁핍함을 보고도 도와 줄 마음을 막으면 하나님의 사랑이 어찌 그 속에 거할까 보냐?”(요일 3:16-17).

필자가 남겨두는 단락들은 베드로전서 2장 19-24절, 베드로전서 3장 17-18절, 그리고 베드로전서 4장 1-2절이다.

## 2) 바울 서신들

나는 바울 서신에서 예수님을 모델로 제시하는 15개의 구절들을 찾을 수 있었고, 신약성경의 바울 저작 이외의 부분에서와 같이 여기서도 비슷한 패턴이 발견되었다. 나는 우리의 모델로서의 그리스도에 대한 하나의 일반적 언급을 발견했다. “내가 그리스도를 본받는 자 된 것같이 너희는 나를 본받는 자 되라”(고전 11:1). 두 구절은 그리스도께서 용서한 것과 같이 용서하는 것에 대한 것이며(엡 4:32; 골 3:13), 두 구절은 온유와 관용함(고후 10:1; 11:17)에 대해 말한다.

종의 도에 대한 두 단락들은 주목할 만한 가치가 있다. 첫 번째는 그리스도인의 행동을 묘사하는 구절에서 주어졌는데, 로마서 15장 7-9절이 바로 그것이다. “이러므로 그리스도께서 우리를 받아 하나님께 영광을 돌리심과 같이 너희도 서로 받으라. 내가 말하노니 그리스도께서 하나님의 진실하심을 위하여 할례의 수종자가 되셨으니, 이는 조상들에게 주신 약속들을 견고케 하시고 이방인으로 그 긍휼하심을 인하여 하나님께 영광을 돌리게 하려 하심이라.”

다른 것은 일체성을 위해 노력하는 상황에서 주어진 유명한 기독교론적 찬

송이다. “너희 안에 이 마음을 품으라. 곧 그리스도 예수의 마음이니 그는 근본 하나님의 본체시나 하나님과 동등됨을 취할 것으로 여기지 아니하시고 오히려 자기를 비어 종의 형체를 가져 사람들과 같이 되었고, 사람의 모양으로 나타나셨으며 자기를 낮추시고 죽기까지 복종하셨으니 곧 십자가에 죽으심이라”(빌 2:5-8).

이 단락은 또한 고난의 개념을 전달하고 있다. 그것과 여덟 개의 다른 단락들은 예수님을 고난과 상실의 모델로 제시한다. 다음 구절들을 살펴보자.

“내가 명령으로 하는 말이 아니요 오직 다른 이들의 간절함을 가지고 너희의 사랑의 진실함을 증명코자 함이로라. 우리 주 예수 그리스도의 은혜를 너희가 알거니와, 부요하신 자로서 너희를 위하여 가난하게 되심은 그의 가난함을 인하여 너희로 부요케 하려 하심이니라”(고후 8:8-9).

“그러므로 사랑을 입은 자녀같이 너희는 하나님을 본받는 자가 되고, 그리스도께서 너희를 사랑하신 것같이 너희도 사랑 가운데서 행하라. 그는 우리를 위하여 자신을 버리사 향기로운 제물과 생축으로 하나님께 드리셨느니라”(엡 5:1-2).

“남편들아, 아내 사랑하기를 그리스도께서 교회를 사랑하시고 위하여 자신을 주심 같이 하라”(엡 5:25).

“주께서 너희 마음을 인도하여 하나님의 사랑과 그리스도의 인내에 들어가게 하시기를 원하노라”(살후 3:5).

내가 남겨둔 단락들은 로마서 15장 2-4절, 에베소서 5장 28-29절, 데살로니가전서 1장 5-6절, 그리고 디모데후서 2장 8절이다.

이것들은 그리스도가 그리스도인들에게 본이 되는 유일한 방식들이 아니다. 그러나 위에서 제시된 근거는 이 권고의 말씀들이 그리스도를 하나의 모델로 고려할 때 특별히 중요하다는 것을 제시한다. 왜냐하면 그것들은 신약성경에 구체적으로 언급된 특징들이기 때문이다. 따라서 우리가 예수님을 선교사 모델로 생각할 때 마음에 떠올라야 할 주요 주제들은, 한 편으로는 온유함, 겸손, 종의 도, 타인을 용서함이고, 다른 한 편으로는 고난과 상실이다.

### 3. 바울 저작에 있어서 그리스도인 지도자들의 고난

바울은 23절에서 13번에 걸쳐 그리스도인 지도자들을 본보기로 제시한다. 그러나 이 구절들 가운데 네 번만이 지도자들을 고난의 모델로 제시한다(살전 1:5-6; 2:14-15; 살후 1:5; 딤후 3:10-11). 그러나 23구절 가운데 8군데에서 바울은 고난을 사역을 위한 신뢰성의 근원으로 제시한다. 이것은 다른 많은 단락에서도 암시된다. 여기에 3개의 핵심 단락이 있다.

“그러나 내가 이것을 하나도 쓰지 아니하였고, 또 이 말을 쓰는 것은 내게 이같이 하여 달라는 것이 아니라 내가 차라리 죽을지언정, 누구든지 내 자랑하는 것을 헛된 데로 돌리지 못하게 하리라”(고전 9:15).

“이 후로는 누구든지 나를 괴롭게 말라. 내가 내 몸에 예수의 흔적을 가졌노라”(갈 6:17).

“그러므로 주 안에서 갇힌 내가 너희를 권하노니, 너희가 부르심을 입은 부름에 합당하게 행하여”(행 4:1).

바울 서신들은 그와 다른 그리스도인들이 고난받은 다른 방식들을 생생하게 제시한다.

24구절에서 17번에 걸쳐 고난의 일반적인 목록들이라고 할 수 있는 것들이 언급되고 있다.

- 6구절 가운데 6번에 걸쳐 그는 약함에 대해 언급한다.
- 6구절 가운데 5번, 위험
- 12구절 가운데 6번, 원수들과 적대감
- 1구절 가운데 1번, 정착하지 않음
- 8구절 가운데 5번, 거짓 송사와 비방
- 8구절 가운데 6번, 겸손
- 3구절 가운데 2번, 고독
- 15구절 가운데 8번, 자발적 박탈
- 20구절 가운데 16번, 감옥에 투옥됨
- 1구절 가운데 1번, 순교
- 4구절 가운데 3번, 친구들과 다른 그리스도인들에게서 멀어짐
- 8구절 가운데 6번, 육체적 해와 상실

- 7구절 가운데 7번, 힘든 일
- 5구절 가운데 3번, 신음함
- 11구절 가운데 8번, 번민과 고민
- 1구절 가운데 1번, 압력

흥미롭게도 이런 형태의 모든 고난이 핍박과 관련 있는 것은 아니다. 종종 나는 가난한 나라의 그리스도인들은 소수로서 많은 고통을 받는다고 잘 사는 나라의 그리스도인들이 얘기하는 것을 듣는다. 그 의미는 서구 그리스도인들은 고통을 많이 받을 필요가 없다는 것이다. 위에서 열거한 대부분의 유형의 고통은 그리스도인들이 소수인 가난한 나라들에 국한될 수 없다. 열거된 17개 요지 가운데 서너 개는 부유한 서구 문화에 적용될 수 없다. 나머지는 복음과 사람들에게 헌신한 다른 곳의 그리스도인들이 직면하는 경험들이다. 사람들에게 헌신된 기독교 지도자들은 그들이 어디에 있든지 간에 고통을 받을 것이다. 문제는 이러한 유형의 고통이 사람들에게 헌신하는 것의 의미 중 일부를 회피함으로써 피할 수 있는 것이라는 것이다. 사람들에게 대한 헌신은 오늘날 잃어버린 기술로 보이며, 기독교 지도자들이 고난을 많이 회피하고 있다고 나는 생각한다.

지금까지 우리는 선교에 있어서 그리스도의 모델을 따르는 것이 무엇을 의미하는지를 추구함에 있어서 몇 가지 결론에 도달했다. 첫째, 예수님의 생애로부터 모델을 삼기 위해 우리에게 제시된 지배적인 주제들은 한편으로는 온유, 겸손, 섬김이며, 다른 한편으로는 고통과 상실이다. 그런 다음 우리는 지도자들의 고통에 대해서 바울이 제시한 것을 살펴보았다. 고통은 지도자들의 신뢰성의 열쇠이며, 심지어 오늘날에도 지도자들은 어디에 살든지 간에 다양한 방법으로 많은 고통을 받는다고 결론 내렸다. 이제 우리는 지도자들의 종의 도에 대해 바울이 말한 것에 대해 살펴보도록 하자.

### 4. 신약성경에서의 종의 도

신약성경에서 종의 사상을 위해 보편적으로 사용된 두 단어 그룹이 있다. *디아코노스(diakonos)*라는 단어 그룹은 종 혹은 사역자의 뜻을 전달하고,

둘로스(doulos)라는 단어 그룹은 노예의 뜻을 지닌다. 이 두 단어들은 예수님과 그리스도인들을 위해 사용된다. 이 연구를 위해서 필자는 청지기라는 뜻을 가진 오이코노모스 단어 그룹을 고려하지 않는데, 왜냐하면 그것은 신약성경에서 예수님을 일컬어 사용되지 않기 때문이다.

### 1) 디아코노스 단어 집단

디아코노스 그룹에 속하는 단어들은 예수님을 지칭해서 세 번 사용되었다(반복을 포함하면 네 번). 예수님께서 오신 것은 “섬김을 받으려 함이 아니라(*diakonthnai*) 도리어 섬기려 하고(*diakonsai*), 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주려 함이니라”(막 10:45; 마 20:28). 그는 말씀하신다. “앉아서 먹는 자가 크냐, 섬기는 자가 크냐? 앉아서 먹는 자가 아니냐? 그러나 나는 섬기는 자로 너희 중에 있노라”(눅 22:27). 바울은 말한다. “내가 말하노니 그리스도께서 하나님의 진실하심을 위하여 할례의 수종자가 되셨으니, 이는 조상들에게 주신 약속들을 견고케 하시고 이방인으로 그 공훈하심을 인하여 하나님께 영광을 돌리게 하려 하심이라”(롬 15:8-9).

이 단어 그룹은 다른 방법으로 그리스도인들에게 사용된다. 바울 서신들만 살펴보면 우리는 다음 방법으로 그것이 사용된 것을 발견한다.

- 14번, 일반적 의미에서 종들, 사역자들의 의미
- 15번, 동료 그리스도인들 혹은 교회의 종들의 의미
- 9번, 복음, 전도, 신약성경의 종들의 의미
- 4번, 교회에서의 집사의 직책을 일컬음

이러한 단어들이 언급되는 빈도는, 종의 사상은 특별히 이 단어가 우리의 선교 모델인 예수님에 대해 사용될 때, 지도력과 선교의 성경적 사상을 구성하는 데 있어서 대단히 중요하다.

### 2) 둘로스 단어 그룹

노예라는 뜻을 전달하는 둘로스 단어 그룹은 예수님을 일컬어 두 번 사용된다(반복을 포함하면 세 번). 예수님을 일컬어 사용된 그것의 용례는 마가

복음 10장 43-45절에 암시되어 있는데, 거기서 예수님은 다음과 같이 말씀하신다. “너희 중에는 그렇지 아니하니 너희 중에 누구든지 크고자 하는 자는 너희를 섬기는 자(*diaknonos*)가 되고, 너희 중에 누구든지 으뜸이 되고자 하는 자는 모든 사람의 종(*doulos*)이 되어야 하리라. 인자의 온 것은 섬김을 받으려 함이 아니라(*diakonthnai*) 도리어 섬기려 하고(*diakonsai*) 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주려 함이니라”(마 20:27). 우리가 모든 사람의 노예가 되어야 하리라는 것을 말씀하신 후에 예수님은 자신을 그러한 노예 됨의 본보기로 제시하신다. 예수님과 노예 됨 사이의 연결은 빌립보서 2장 7절에서 더 분명한데, 이 구절은 “오히려 자기를 비어 종(*doulou*)의 형체를 가져 사람들과 같이 되었고”라고 말한다.

이 단어 그룹은 종종 그리스도인들을 위해서도 사용된다. 바울 서신들만 다시 살펴보면 우리는 다음과 같이 그리스도인들에 대해 사용된 둘로스 관련 단어들을 발견한다.

- 15번, 우리는 그리스도 혹은 하나님의 노예들이다.
- 2번, 노예의 원칙은 중립적인 가치로 그 개요가 제시된다.
- 13번, 사람들은 죄, 율법, 마귀의 능력, 두려움, 포도주의 노예이다.
- 5번, 우리는 의의 노예이다.
- 1구절은 우리의 몸을 굴복시켜서 그것을 우리의 노예로 삼는 것에 대해 언급한다.
- 사회에서의 한 직업으로 노예제도가 18구절에서 언급된다.
- 1번, 피조물은 썩어질 노예이다.

비록 우리는 그리스도나 하나님의 노예가 된다는 사상이 그리스도인의 삶, 나아가 선교에 기초가 된다는 것을 주목해야 하지만, 위의 예들은 우리의 연구에서 그다지 중요한 것은 아니다. 그러나 아래와 같이 둘로스와 관련된 단어들의 사용은 우리의 연구를 위해 대단히 중요하다. 한 번 바울은 디모데를 복음의 노예로 묘사하고 있다. “디모데의 연단을 너희가 아나니 자식이 아버지께 함같이 나와 함께 복음을 위하여 수고하였느니라”(빌 2:22). 바울 서신에서 세 번에 걸쳐 우리는 그리스도인들이 그 사역 대상인 사람들의 노예가 된다는 뜻을 발견한다. 고린도전서 9장 19절은 “내가 모든 사람에게 자유하였으나 스스로 모든 사람에게 종(*edoulsa*)이 된 것은 더 많은 사

람을 얻고자 함이라”고 말씀한다. 고린도후서 4장 5절에서 바울은 자신을 교정할 수 없는 고린도인들의 노예로 묘사한다! “우리가 우리를 전파하는 것이 아니라 오직 그리스도 예수의 주 되신 것과 또 예수를 위하여 우리가 너희의 종(doulous) 된 것을 전파함이라.” 갈라디아서 5장 13절에서 그는 그리스도인들에게, “형제들아 너희가 자유를 위하여 부르심을 입었으나 그러나 그 자유로 육체의 기회를 삼지 말고 오직 사랑으로 서로 종노릇하라 (douleuete)”

대부분의 영어 번역과 다른 언어 번역에서도 나오는 흥미로운 번역작업이 있다. 노예의 비유가 죄, 율법, 마귀의 능력(롬 6-7장; 갈 4-5장)과 같은 세력에 대한 노예 됨에 대해 사용될 때, 번역자들은 ‘노예와’, ‘노예 됨’과 같은 단어들을 사용했다. 그러나 그리스도인들이 그리스도, 하나님, 복음, 그들이 섬기는 사람들의 노예들로 제시되는 대부분의 구절들에서 번역자들은 ‘종’ 혹은 ‘섬김’이라는 단어들을 사용했다. 이 낯선 현상은 초기 영어 번역자들 시기부터 발견되었다. 성경 그리스어 전문가들은 이 단어들이 둘로스 그룹 단어들을 번역하기에는 부적절하다고 말한다. 왜냐하면 그 단어들은 종보다는 노예의 뜻을 전달함이 분명하기 때문이라고 말한다.

머레이 해리스(Murray Harris, 1999)는 최근에 *Slave of Christ: A New Testament Metaphor for Total Devotion to Christ*라는 제목의 단행본 책을 썼는데, 거기서 그는 둘로스라는 단어들의 용례에 대해 철저하게 조사하면서, 그 단어들은 종의 뜻보다는 노예의 뜻으로 번역되어야 한다는 것을 보여 준다. 그는 둘로스가 노예로 번역되지 않은 이 이상한 현상에 대한 이유를 찾는다. 그는 현대의 노예제도가 너무 끔찍했기 때문에 번역자들은 그러한 뜻을 우리의 성경적 사고에 불러들이길 원치 않았다. 1세기의 노예제도는 훨씬 더 인간적이었다.

“1세기에 노예들은 인종, 말, 의복에 의해서 자유인과 구별되지 않았다. 그들은 때때로 그들의 소유주들보다 더 높은 교육을 받았고, 전문적인 지위를 맡았으며, 어떤 사람들은 경제적, 사회적 유익을 위해 자신을 노예로 팔았다. 또 그들은 10년에서 20년 간 일하거나 혹은 늦어도 30대에는 해방되는 것을 합리적으로 기대할 수 있었다. 그들은 공중집회에 참석할 권리가 있었고, 사회적으로 격리되지 않았으며(적어도 도시에서), 자신의 자유를 사기

위해 저축할 수 있었고, 그들의 자연적인 열등성은 가정되지 않았다”(Harris, 1999, p. 44).

나는 바울이 현대에서 발견되는 유형의 노예제도를 보았다면, 더 거세게 그것을 공격했을 것이다.<sup>10)</sup> 어쨌든 우리는 ‘노예’를 ‘종’으로 대체하면서 중요한 성경적 강조점을 놓쳤다.

그렇다면 둘로스라는 단어가 우리와 하나님, 그리스도, 우리가 섬기는 사람들과의 관계에 대해 사용될 때 그 용어는 무엇을 의미하는가? 긴 토의 후에 해리스는(Harris, 1999, pp. 104-105) “둘로스라는 용어는 천상의 주인에게 기꺼이 순종하는 종속자이면서, 동료 신자들의 순종적인 종인 그리스도인의 수직적 및 수평적 관계 둘 다를 표현한다”고 결론 내린다. 그는, “그 용어가 그리스도인의 이중적 의무를 요약한다. 그리스도와 그의 백성들에 대한 무조건적 헌신(unquestioning devotion)”을 의미한다고 말한다.

나는 마땅히 사용되어야 할 곳에서 노예의 개념을 사용하지 않음으로써 우리가 그리스도인의 삶과 그리스도인의 사역의 본성에 대한 핵심적 특징들을 놓쳤다고 믿는다. 기독교 지도자들은 사람들의 종들이다. 불행히도 최근엔 신할라어(Shinhal)로 목사를 지칭하는 가장 보편적 단어는 ‘교회의 통치자’라는 뜻을 가졌다. 이 뜻은 노예의 자세가 내포한 뜻과는 너무나 거리가 먼 것이다!

우리는 이제 종, 노예, 온유함, 고난, 상실과 같이 예수님에 의해 제시된 선교사 모델을 고려할 때 교회가 직면하는 여러 도전들을 고려해 볼 것이다.

## 5. 종의 도/온유함과 전쟁 심성

오늘날 미전도 지역에서의 교회성장을 살펴볼 때 우리는 그 전방에는 하나님을 신뢰하며 강렬한 직업의식을 가지고 미전도 지역으로 간 담대한 개

10) 그럼에도 불구하고 바울은 그리스도를 통해서 사회적 차별을 파하는 것에 대해 선포했다(갈 3:28; 빌레몬). Harris (1999, p. 68)은 “노예제도의 심장부에 위치한 사회적 관계의 차별적 계층을 침식함에 있어서 기독교는 노예제도의 종언을 고하였다”고 말했다.

척자들이 있다는 것을 볼 것이다. 그들은 핍박에 저항하고 수많은 장애물들을 극복했다. 그들은 그들을 낙담시키는 일들이 많은 가운데서도 끈덕지게 과업에 매달렸다. 그리고 그들은 하나님의 왕국을 위해 많은 것을 수확했다. 그들 대부분은 직접적인 교회 교제권 밖에서는 알려지지 않았지만, 나는 그들이 교회 역사상 이 시대에 진정한 영웅들이라고 믿는다.

최근에 이 개척자들은 서구에서 유래된 영적 전쟁에 대한 신선한 강조점에 의해 영향을 받아 왔다. 이것은 귀신과의 대결이 아주 흔한 일상 경험인 제3세계 사역의 필수적인 부분이 되어 왔다. 그러나 최근에 기독교 사역자들은 요새들을 공략하는 것에 대해 강조하는 것을 보아 왔는데, 그것은 그들로 하여금 더 민감하게 만들어서 그들 앞에 놓인 전쟁에 임하도록 했다. 여기에 건강한 것이 많이 있다. 서구에서는 모더니즘의 이성주의적 기반이 허물어지면서 그리스도인들 사이에 초자연계에 대한 개방적인 믿음이 더 커졌다. 그러나 종종 이 거친 개척자들이 이제 반대하는 세력들에 대한 승리에 대한 신선한 강조점에 의해 영향받아 그리스도의 온유함과 인자함, 종의 도에 대한 강조와 함께 이 전쟁의 강조점을 조화시키는 것은 쉽지 않다. 그들은 사역을 반대하는 세력들(인간적 및 초자연적)과의 모든 투쟁적 대결에서 세상적인 방식으로 승리해야 한다는 정서가 있다.

어떤 스리랑카 기독교 지도자들이 종교간 관계와 회심에 대해 불교 지도자들과 대화하기 위해 텔레비전 대화에 초청을 받았다. 어떤 이들은 이 기회를 이용해서 복음의 능력을 증거하려 왔다. 그들은 그런 프로그램에서 수용되는 가치기준을 넘어서 그리스도의 우월성을 주장하며 논쟁을 했다. 이것은 스리랑카에서 기독교 전도를 강하게 반대하는 불교 지도자들의 근거 없는 두려움을 진정시키는 기회가 될 수 있었을 것이다. 하지만 그 대신에 그들의 두려움의 근거를 뒷받침하고, 그들로 하여금 모든 기독교 전도사역을 금지하려는 결심이 더 커지게 했다. 이것은 반대하는 사람들에게 기독교 전도를 변증할 수 있는 기회였으며, 베드로전서 3장 15절도 다음과 같이 조언하고 있다. “너희 마음에 그리스도를 주로 삼아 거룩하게 하고 너희 속에 있는 소망에 관한 이유를 묻는 자에게는 대답할 것을 항상 예비하되 온유와 두려움으로 하고.” 이것은 그리스도의 반대자들로 하여금 그리스도인들이 우리나라의 화합에 위협한 위협을 가한다는 그들의 거짓된 확신을 더욱 굳히

게 한 사건이 되었다.

때때로 인간적 세력에 의한 반대에 직면할 때 우리는 그리스도인들이 귀신의 세력과 싸울 때와 같은 태도로 활동하는 것을 본다. 그들은 사람들을 사랑해야 할 때 공격할지도 모른다. 성자 선다 싱(Sundar Singh)이 한때 리쉬 케쉬(Rishi Kesh)라 불리는 곳의 갠지스 강 독에서 복음을 선포했다. 몇몇 힌두교 승려들과 다른 헌신자들이 그의 청중 가운데 있었다. 그들 가운데 한 명이 한 움큼의 모래를 집어서 그의 눈을 향해 뿌렸다. 그러나 선다 싱이 눈에서 모래를 씻어내고 있는 동안, 청중 가운데 다른 사람들은 그 행동에 화를 내면서 그 사람을 경찰에게 넘겼다. 그는 돌아와서 그 남자가 경찰에 넘겨진 것을 알고는 그를 석방해 줄 것을 탄원했고, 그가 풀려난 다음 계속해서 설교를 했다. 이름이 비자야나다(Vijayanada)인 그 남자는 너무나 놀라서 선다 싱의 발 아래 엎드려 용서를 빌었다. 그러곤 그가 말하는 내용에 대해 더 많이 알고 싶다고 했다. 나중에 이 남자는 선다 싱을 따라 함께 여행을 하게 되었다(Parker, 1918, pp. 25-26).

허드슨 테일러는 의화단 사건(the Boxer uprising) 기간 동안 선교사들과 재산이 심한 피해를 입은 후, 중국 정부가 지불하기로 약속한 보상금 수령을 거부했다. 이 결정이 중국인 지도자들로 하여금 그리스도의 덕과 그의 관용의 원칙들을 칭송하게 하는 결과를 낳았다(Glasser, 1975, p. 171). 테일러는 보상금을 위한 전투에서 이기기를 거부했다. 우리는 영원한 하나님의 왕국 편에서 큰 전쟁을 싸운다. 따라서 우리는 승리를 향한 길에서 마주치게 되는 상대적으로 작은 대결에서 승리자가 될 필요가 없다. 그리스도의 온유함과 관대함은 때때로 그리스도인들로 하여금 전투에 사랑의 방법으로 반응해서, 세상이 그것을 체면을 손상하는 패배로 간주하도록 할지 모른다. 예수님은 “나는 너희에게 이르노니 악한 자를 대적치 말라. 누구든지 네 오른편 뺨을 치거든 왼편도 돌려 대며, 또 너를 송사하여 속옷을 가지고자 하는 자에게 겹옷까지도 가지게 하며, 또 누구든지 너로 억지로 오리를 가게 하거든 그 사람과 십리를 동행하고”라고 말씀하셨다(마 5:39-41). 오늘날 많은 사람들은 예수님께서 권하시는 이 행동양식을 체면이 손상되는 개인적인 패배로 볼 것이다. 그러나 그리스도인들은 큰 사람들이다. 그들의 전투는 너무나 커서 체면을 손상하는 작은 일 정도에는 아랑곳하지 않는다.

때때로 그리스도인들은 우주의 주권자이신 주님이 그들에게 자유롭게 예배할 권위를 주셨다고 확신하는 바람에, 기도할 때 너무 시끄럽게 하여 이웃에게 방해가 될 수 있다. 이것은 교회건물에 냉방시설이 되지 않은 세계의 많은 가난한 지역에서 주요한 문제가 되어 왔다. 그 결과 복음에 대한 불필요한 반대가 일어났다.

사랑의 법이 영적 전쟁의 법을 따라 작용해 왔다. 사도행전은 영적 전쟁이 된 방식을 묘사한 반면, 서신서는 우리에게 우리가 어떻게 사랑의 삶을 책임 있게 살 것인지를 묘사한다. 이 두 강조점들이 모두 필요하며, 그것들은 상호 배타적인 것이 아니다. 최근에 사도행전의 메시지에 대한 우리의 강조 속에서 우리는 서신서들의 메시지를 소홀히 했을 수도 있다. 온유함과 관대함의 길을 따라 그리스도를 따르는 것에는 우리의 비그리스도인 이웃들의 염려에 어떻게 민감할지에 대해 새롭게 묵상할 필요가 있다. 영적 전쟁에 대해 생각할 때, 우리는 즉각적인 승리와 문제에 대한 즉각적인 대답만을 생각해서는 안 된다. 우리는 서신서의 전쟁에 대한 단락들이 보통 고난과 긴장을 의미한다는 것을 잊어서는 안 된다. 바울은 “네가 그리스도 예수의 좋은 군사로 나와 함께 고난을 받을지니”라고 말한다(딤후 2:3). 이러한 태도는 우리가 오늘날 보는 승리의 태도에서 빠져 있는 것으로 보인다. 필자는 이러한 태도들이 위협하게도 승리주의(triumphalism)에 점점 더 가까워진다고 생각한다.

## 6. 종의 도와 다원주의 및 근본주의의 도전

오늘날 우리는 다원주의와 ‘근본주의’로 잘못 불리고 있는 것의 두 가지로부터 전도에 대한 공격에 직면해 있다.<sup>11)</sup> 다원주의는 신앙의 세계에서 모든 종교들이 다소간 동등하다고 주장한다. 근본주의는 배타적인 주장들을

하면서, 그들의 신자들을 개종시키려는 타종교의 사상을 관용하지 못한다. 그들은 반대되는 관점을 가지고 있기 때문에 같은 종교이면서도 이상한 관계에 있다. 그러나 둘 다 개종에 대해서는 공통적인 혐오성을 가지고 있다.

### 1) 다원주의

종교 다원주의는 서구와 소위 제3세계의 교회 안과 밖에서, 특히 과거의 식민주의 기억이 있는 곳에서 발견된다. 다원주의자들은 한 신앙의 고유성에 대한 주장을 거만하다고 여긴다. 그리스도의 배타적인 주장들을 선포하는 사람들은 눈이 멀거나 교회 밖에서 발견되는 풍부한 종교적 유산에 민감하지 못하다고 여긴다. 다원주의자들은 그러한 태도가 기저에 식민 통치자들의 문화가 식민지의 문화보다 우월하다고 확신한 옛 식민주의와 비슷하다고 말한다. 이런 방식으로 식민 통치자들은 그들의 통치와 관습과 문화를 식민지에 강요하는 것을 정당화했다.

다원주의자들이 비그리스도인들을 복음화하는 사람들에 대해 거만하다고 비판할 때, 그들은 1세기에 그리스도의 반대자들이 저지른 것과 같은 실수를 한다. 1세기 유대인들은 왕을 원했지 종을 원하지 않았다. 예수님은 왕이면서도 종이셨다. 그들이 그를 종으로 보았을 때, 그들은 그를 거부하고 그가 그들의 왕이 될 수 없다고 말했다. 식민지 이후 시대인 오늘날 종의 도는 시대에 부합하지만, 왕의 도와 권위는 시대에 부합하지 않는다. 그래서 우리가 그리스도를 주로 선포할 때 우리는 거만하다고 비판받는다. 우리는 성경적인 전도가 종의 삶의 양식을 채택하면서도 그리스도의 주 되심을 주장하는 이상적인 균형을 이루고 있음을 논박한다. 바울은 “우리가 우리를 전파하는 것이 아니라 오직 그리스도 예수의 주 되신 것과 또 예수를 위하여 우리가 너희의 종 된 것을 전파함이라”(고후 4:5)고 말한다

장이 있다(Ramachandra, 1999, pp. 29-30). 라마찬드라는 우리가 이 논문에서 근본주의자라고 부르는 것을 일컬어 이슬람주의자와 힌두투바 등의 단어로 부르기를 선호한다. 비록 부적절하게 사용될 수 있어도, 그 단어가 대부분의 사람들에게 의미하게 된 것 때문에 우리는 ‘근본주의자’라는 용어를 사용한다.

11) ‘근본주의’ 운동의 많은 특징들은 해당 종교의 근본적인 신념에 기초적인 것이 아니다. 예를 들면, 불교 근본주의자들의 비판용은 불교의 관용의 이상에는 대치되는 것이다. 따라서 그러한 운동을 지칭해서 근본주의라는 용어를 사용하는 것은 잘못되었다는 주

만약 우리가 전도하는 대상자들 사이에서 스스로를 종으로서 제시한다면, 그들이 우리를 반대하기는 어려울 것이다. 필자는 죽은 자들과 대화하는 심령술사들을 초청하는, 아주 다원주의적인 프로그램인 ‘래리 킹 라이브’(Larry King Live)에 빌리 그래함이 왜 그렇게 자주 초청받는지 의아해 왔다. 킹이 그래함에게 말하는 방식으로 보건대, 그는 그래함을 아주 좋아하는 것이 분명하다. 이 프로그램에서 그래함이 말하는 것을 여러 번 보면서 필자가 발견한 것은 그가 천국과 지옥 같은 어려운 주제들에 대해 말할 때조차도 겸손하면서도 온유한 태도로 말하는 느낌을 준다는 것이다.

## 2) 근본주의

다원주의가 식민주의의 과거에 의해서 당혹케 된다면, 근본주의는 식민주의의 과거를 반복할까 봐 두려워한다. 스리랑카에서 우리는 종종 “옛날에 그들은 한 손에 성경을, 다른 손에 총을 가지고 왔다. 이제 그들은 한 손에 성경을, 다른 손에 달리를 가지고 온다. 그들은 가난한 사람들을 원조로 매수한다”는 말을 듣는다. 이것은 아주 복잡한 이슈이며 교회에 커다란 도전이 된다. 나는 그들 자신의 국민 위에 종교적 확고함의 권위, 일부의 개종을 통해 침식당하고 있는 권위를 보호하려는 갈망이 있다고 생각한다.

나는 종의 도가 이러한 문제들에 대한 위대한 해독제라고 믿는다. 그들이 우리를 겸손하고 가식 없는 사람들로 볼 때, 우리에게 대한 그들의 적대감은 보통 크게 감소된다. 나는 이것이 그렇게 많은 인도인들이 마더 테레사를 영웅으로 간주하는 이유라고 믿는다. 그녀는 근본주의자들이 도입하려 하는 반 개종 법안에 대해 반대 입장을 공개적으로 표명했다. 그녀는 심지어 이에 항의하는 공중행렬에 참여하기도 했다. 그럼에도 불구하고 그녀는 자신을 사람들의 종으로 제시한다.

호주 선교사인 그래함 스테인즈와 그의 두 아들의 살해에 대해서 인도의 수많은 힌두교도들이 크게 당황한 것은, 스테인즈 가족이 사람들의 종으로서 나환자들을 위해 희생적으로 일했다는 사실 때문에 더욱 그러했다. 이에 더하여 스테인즈 부인이 그리스도처럼 놀라운 용서를 표현했고, 이것이 사담들로 하여금 그 가족을 신실한 사람들로 칭송하게 했다.

심지어 대규모 전도대회 같은 우리의 큰 행사들이 비그리스도인들에게는 위협이 될 수 있다. 그들은 이렇게 주장한다. “우리는 그러한 종류의 프로그램을 조직할 돈이 없습니다. 그러한 힘에 대항할 수 있는 수단이 우리에게는 없지 않습니까? 우리는 그들이 우리를 물리치기 전에 그들을 막아야 합니다.” 나는 우리가 큰 프로그램들을 가지지 말아야 한다고 말하는 것이 아니라, 어떤 상황에서는 이런 유형의 프로그램들이 현명하지 못하다는 것을 말하는 것이다. 그러나 더욱 중요한 것은 우리의 삶이 단순하고 온유해야 한다는 것이다. 그들이 우리를 종으로 보게 하자.<sup>12)</sup>

## 3) 종의 도를 위한 힘

우리는 종이 되는 힘이 그리스도의 주권에 대한 우리의 이해에서 비롯된다는 것을 잊어서는 안 된다. 우리는 그의 권위를 가지고 간다. 이것이 대위 임령을 주시기 전에 그가 “하늘과 땅의 모든 권세를 내게 주셨으니”라고 말씀하신 이유이다(마 28:18). 그 다음 절은 (영어 번역으로) ‘그러므로’(oun) 라는 말과 함께 시작하며, 그 다음에 대위 임령이 나온다. 복음을 들고 세상 속으로 들어가는 우리의 자유는 그리스도의 권위로부터 온다. 이것이 또한 우리에게 사람들의 종이 되는 힘을 제공한다. 예수님께서 제자들의 발을 씻으셨다는 기록 바로 다음에서 요한은 예수님이 누구신지에 대해 언급했고, 그것이 그로 하여금 이토록 천한 일을 하게 한 동기가 되었다. 그는, “저녁 먹는 중 예수는 아버지께서 모든 것을 자기 손에 맡기신 것과 또 자기가 하나님께로부터 오셨다가 하나님께로 돌아가실 것을 아시고, 저녁 잡수시던 자리에서 일어나 겹옷을 벗고 수건을 가져다가 허리에 두르시고”(요 13:3-4)라고 기록했다.

우리를 선교하도록 내보내는 그리스도의 주권으로부터 오는 우리의 우선적 정체성과 안정감이 없이 우리는 선교에 부적절할 것이다. 우리는 우리 자신의 정체성을 우리의 일에서 찾을 수도 있지만, 그 결과로 수많은 건강하지

12) 다원주의와 근본주의에 대한 반응으로서의 종의 도의 이슈에 대해서는 Fernando (2000)을 참조하라.

못한 패턴이 생겨날 것이다. 종의 도가 사회적으로 우리를 낮추기 때문에 우리는 화가 나고 착취당하는 느낌이 들지도 모르며, 그러한 낮아짐은 그리스도에 의해 우선적으로 고양될 필요가 있다. 우리는 너무 불안정해서 ‘근본주의자들’ 처럼 행동하고 우리의 길에 방해가 되는 장애물들에 과잉 반응할 수가 있다. 따라서 사람들의 종이 되기 위해서 우리는 먼저 왕 되신 그리스도의 자녀요 대사가 되는 것의 기쁨, 권위, 안정성을 알아야만 한다. 이것이 우리에게 종의 도를 위한 힘을 주는 것이다.

## 7. 사역의 성취

### 1) 당신의 사람들을 위해 죽기

우리는 예수님의 모델의 한 중요한 측면이 고통이라는 것을 보았다. 그는 그의 백성들을 위해 죽으셨고, 우리에게 같은 일을 하라고 요청하신다. 그는 “내 계명은 곧 내가 너희를 사랑한 것같이 너희도 서로 사랑하라 하는 이것이니라”고 말씀하셨다(요 15:12). 그런 다음 그는 더 나아가 그 사랑이 의미하는 바를 설명했다. “사람이 친구를 위하여 자기 목숨을 버리면 이에서 더 큰 사랑이 없나니”(13절). 그 후에 그는 메시지를 원래의 취지로 다시 돌려서, “너희가 나의 명하는 대로 행하면 곧 나의 친구라”고 말씀하신다(14절). 요한복음 10장은 흥미로운 순서로 전개되고 있다. 예수님은 “나는 선한 목자라. 선한 목자는 양들을 위하여 목숨을 버리거니와” 라고 말씀하셨다(11절). 그런 다음 그는 “삯군은 목자도 아니요 양도 제 양이 아니라. 이리가 오는 것을 보면 양을 버리고 달아나나니, 이리가 양을 늑탈하고 또 해치느니라. 달아나는 것은 저가 삯군인 까닭에 양을 돌아보지 아니함이니”라고 말씀하셨다(12-13절). 양떼를 위해 죽을 생각이 없는 사람들은 삯군처럼 위기의 때에 달아난다. 그들은 양들을 위해 아무것도 돌보지 않는다.

오늘날 서구에서의 사역 성취에 대한 묵상들 중 많은 것들은 세상에서 직업적 만족과 성취의 개념들을 취해 왔다. 이 사상들에 의하면, 사람들은 은사를 사용하고 잘하는 분야에서 전문화할 기회가 많이 있어야 한다. 교육적

인 자질에 따라 세상적인 보상이 잘 되어야 한다. 우리는 편안하게 살고, 가장 효율적인 체제를 가질 자격이 있으며, 그래서 우리는 우리의 일을 가능한 빨리 할 수 있어야 한다. 따라서 죽음에의 소명에 대해서는 많이 묵상하지 않는다.

이런 접근법은 여러 가난한 나라들에서 많은 혼란을 일으킨다. 사람들은 서구에서 수년간 공부한 다음 돌아와, 부자 나라의 기준을 따라 만족스러운 일을 하고 보상받기를 기대한다. 그 결과 사람들과는 동떨어진 삶을 산다. 그들은 사람들과 진정한 의미에서 동화되지 않는다. 그러므로 그들은 그 사역을 통해서 깊은 영향을 주지 못한다. 우리 문화에 만연한 도덕적 온전성의 결여로 말미암아 그들은 종종 순수하지 못한 동기를 가지고 접근하는 사람들에게 의해 추켜세워진다. 어떤 이들은 성취도 미달되고 충분히 사용되고 있지 않은 것 같아서 환상에서 깨어나게 된다. 따라서 그들은 그리스도의 도를 세상에 제시하는 주님의 기쁨을 결여한 채 불행한 삶을 살게 된다. 이런 상황에서 은사를 적절히 사용할 수 없다고 느끼고 상당수는 사역지를 떠난다. 예수님과 바울은 사람들을 위한 깊은 고통을 경험하면서도 아주 기쁨이 넘친 사람들이었다는 이중의 진리를 간직하는 사역적 숙고를 우리는 간절히 필요로 한다.

### 2) 감정적 고통과 스트레스

예수님과 바울은 사람들을 위해 죽을 각오가 되어 있었을 뿐 아니라, 또한 타인에 대한 사랑과 소명 때문에 많은 감정적 고통을 경험했다. 예수님께서서는 예루살렘에 가까이 이르러서 우셨다(눅 19:41). 동산에서 그의 순수함 때문에 절대적으로 미워했을 세상의 죄의 잔을 드실 때, 그는 극심한 번뇌를 경험했다(막 14:33-34; 눅 22:42). 우리는 히브리서 5장 7절에 묘사된 예수님의 기도내용을 알고 싶어하지만, 거기에 묘사된 그의 기도생활의 고통의 의미를 놓쳐서는 안 된다. “그는 육체에 계실 때에 자기를 죽음에서 능히 구원하실 이에게 심한 통곡과 눈물로 간구와 소원을 올렸고 그의 경외하심을 인하여 들으심을 얻었느니라.”

바울은 유대인들의 잃어버린 상태에 대해 번뇌할 때 그의 감정의 강도에

대해 묘사한다. “내가 그리스도 안에서 참말을 하고 거짓말을 아니하노라. 내게 큰 근심이 있는 것과 마음에 그치지 않는 고통이 있는 것을 내 양심이 성령 안에서 나로 더불어 증거하노니, 나의 형제 곧 골육의 친척을 위하여 내 자신이 저주를 받아 그리스도에게서 끊어질지라도 원하는 바로라” (롬 9:1-3). 갈라디아 사람들로 인한 그의 고통에 대한 묘사는 더 생생하다. “나의 자녀들아, 너희 속에 그리스도의 형상이 이루기까지 다시 너희를 위하여 해산하는 수고를 하노니, 내가 이제라도 너희와 함께 있어 내 음성을 변하려 함은 너희를 대하여 의심이 있음이라”(갈 4:19-20). 그는 이런 유형의 일과 더불어 일상을 살았다. 그는 “이외의 일은 고사하고 오히려 날마다 내 속에 놀리는 일이 있으니, 곧 모든 교회를 위하여 염려하는 것이라. 누가 약하면 내가 약하지 아니하며, 누가 실족하게 되면 내가 애타하지 않더냐”(고후 11:28-29)고 말했다.

부유한 나라들의 사회에서는 일반적으로 편안함과 편리함을 추구하는 경향이 강하며, 스트레스와 긴장을 없애려 사람들은 애써 왔다. 일로 인한 스트레스와 긴장의 고통은 삶의 변화를 고려하게 한다. 그들은 아마 잘못된 곳에 있거나 뭔가 잘못된 일을 하고 있다는 말을 듣게 된다. 그 결과 사근처럼 사역에의 헌신을 깨 버리는 감정적으로 약한 사람들의 세대가 생겨났다. 스트레스가 오면 그들은 달아난다. 심각한 문제가 발생하면 그들은 너무나 일찍 배우자를 떠난다. 그들은 한 기관에서 다른 기관으로 옮겨 다닌다. 그들에게는 이 도전에 직면하는 것을 도울 헌신과 고통의 신학이 없다. 그들은 너무 약해서 사람들과 과업에 헌신하는 기독교 윤리를 실천할 수 없다!

사회는 일반적으로 스트레스와 긴장을 이겨내고 대가를 치를 필요가 없는 것으로의 헌신을 재규정했다. 그러나 특별히 우리가 그토록 확고부동하고 비싼 대가를 치르는 헌신을 보여 준 주님을 따르기 때문에 교회는 세상과 달라야 한다. 그러나 헌신이 결여된 것과 관련된 같은 추세들이 우리에게 밀려오는 것처럼 보인다. 실제로 어떤 곳들에서는 교회 안의 이혼율과 교회 밖의 이혼율의 통계에 큰 차이가 없다.

서구에서 젊은이들은 종종 내게 선교사역을 어떻게 준비할지 조언해 달라고 한다. 그들에 대한 나의 대답은, 아무리 어렵더라도 그들이 소속한 집단에 붙어 있으라는 것이다! 필자는 그들에게 선교지로 가면 많은 좌절감을

맞볼 것이기 때문에, 그러한 좌절감을 본국에서 이겨내지 못하면, 선교지에서 좌절감을 적절히 이겨내기 어려울 것이라고 말한다. 그들은 원래의 소명에서 벗어나게 하는 좀더 쉬운 일로 옮겨가고 싶어할지도 모른다. 나는 서구 그리스도인들이 너무 유약해서, 선교사를 보내는 지역이 되는 데 자격 미달이 될까 두렵다. 그들은 지속적으로 헌신하는 귀한 면을 잃고 말았다.

### 3) 마음을 연 사역

예수님과 바울은 사역에 대해서 마음을 여는 접근법을 택했기 때문에, 사역하는 동안 상처를 입었다. 바울은 이런 유형의 사역에 대해 묘사하면서, “우리가 이같이 너희를 사모하여 하나님의 복음으로만 아니라 우리 목숨까지 너희에게 주기를 즐거함은 너희가 우리의 사랑하는 자 됨이니라”고 했다 (살전 2:8). ‘사모하여’ (*homeiromai*) 라고 번역된 동사는 ‘고대하다’ 혹은 ‘염원하다’ 라는 뜻을 가진 드문 단어이다. 어떤 오래된 번역에서는 ‘애정적으로 바라다’ (*being affectionately desirous*, ASV)라고 되어 있다. 바울은 계속해서 말하기를, 그들은 “하나님의 복음뿐 아니라 우리의 삶까지도” 나누었다고 한다. ‘삶’ (*psyche*)으로 번역된 단어는 ‘영혼’ 혹은 ‘내적 존재’ 라는 뜻을 가지고 있다. 바울은 사람들에 대한 사랑이 간절해서 그의 내적 존재를 그들에게 열었다. 그는 직업정신을 넘어 사모함으로 나아갔다. 오늘날 우리는 사람들에게 너무 가까이 다가가면 우리 자신이 상처를 입을 것이므로, 그렇게 하지 말라는 경고를 받는다. 그러나 예수님과 바울에게 상처는 사역의 불가피한 요소였다.

우리가 사역에 있어서 고통의 불가피성을 깨달으면, 고통에 직면할 때 우리는 덜 고통 받게 될 것이다. 사역에 대한 이해에서 이것을 포함시키지 않는 사람들은 고통에 직면할 때 필요 이상으로 고통 받게 될 것이다. 그들은 정상적인 일을 비정상적인 것으로 여기게 될 것이다. 그들은 자랑스러워해야 할 일을 부끄럽게 여기게 될 것이다.

## 8. 삶의 양식의 이슈들

### 1) 상실의 선택

예수님께서 우리에게 구원을 주시게 하기 위해서 스스로 부를 상실하셨음은 잘 알려진 바다. 바울은 말하기를, “우리 주 예수 그리스도의 은혜를 너희가 알거니와, 부요하신 자로서 너희를 위하여 가난하게 되심은 그의 가난함을 인하여 너희로 부요케 하려 하심이니라”(고후 8:9). 그는 “오히려 자기를 비어 종의 형체를 가져 사람들과 같이 되었고, 사람의 모양으로 나타나셨으매 자기를 낮추시고 죽기까지 복종하셨으니 곧 십자가에 죽으심이라!”고 말씀한다(빌 2:7-8).

오늘날 변영의 신학을 선전하는 사람들은 예수께서 가난의 저주를 당하셨기 때문에 우리는 그것을 당할 필요가 없다고 주장한다. 따라서 심지어 어떤 사람들은 그리스도인들이 가난한 것은 잘못된 것이라고 말하기도 한다. 그들은 위에 인용한 구절들은 우리에게 적용되지 않는다고 말한다. 그러나 이 구절들은 모두 예수님을 우리가 따라야 할 본으로 제시한다. 비록 그리스도가 우리를 위해 저주받았지만, 우리는 그를 따를 때 십자가를 진다. 그의 죽음은 우리에게 십자가를 면제해 주지 않는다. 사실 그에게 가까이 가기 위해 우리는 고통 받을 필요가 있다. 바울은 “내가 이제 너희를 위하여 받는 괴로움을 기뻐하고 그리스도의 남은 고난을 그의 몸 된 교회를 위하여 내 육체에 채우노라”고 말씀한다(골 1:24). 이 고통은 부끄러워 할 것이 아니다. 바울은 종종 그의 상실에 대해 자랑했다. 사역을 인한 보상을 받지 않는 것에 대해 말하면서 그는, “그러나 내가 이것을 하나도 쓰지 아니하였고, 또 이 말을 쓰는 것은 내게 이같이 하여 달라는 것이 아니라. 내가 차라리 죽을 지언정 누구든지 내 자랑하는 것을 헛된 데로 돌리지 못하게 하리라”(고전 9:15). 최근에 서구에서 온 한 변영 설교자가 스리랑카에서 설교할 때 읊을 비웃으면서, 그가 오늘날 우리의 모델이 될 수 없다고 주장했다! 그것은 분명히 잘못된 말이다!

아직 세계 인구의 상당 부분이 가난하고 상실된 채 살아간다. 최근에 세계은행 사장인 제임스 울펜손(James Wolfensohn)은 2025년까지 약 40억

의 사람들이 가난하게, 즉 매일 2달러 이하로 살게 될 것이라고 말했다.<sup>13)</sup> 그리고 그 가운데 20억의 사람들이 절대빈곤 속에서 살게 될 것이다. 가난한 사람들과 살면서 그들을 위한 사역을 하는 사람들은 가난한 자들과 동화하기 위해서 어떤 상실을 감당해야 할 필요가 있는지 살필 필요가 있다. 바울은 “약한 자들에게는 내가 약한 자와 같이 된 것은 약한 자들을 얻고자 함이요”라고 말한다(고전 9:22a). 우리는 여기서 모든 사람들을 위한 내용을 말할 수 없지만, 복음을 위한 우리의 열정은 우리로 하여금 희생하게 한다. 약한 자와 같이 되는 것에 대해 말한 다음 바울은 계속해서, “여러 사람에게 내가 여러 모양이 된 것은 아무쪼록 몇몇 사람들을 구원코자 함이니, 내가 복음을 위하여 모든 것을 행함은 복음에 참여하고자 함이라”고 말한다(22b-23절).

필자는 자유기업과 시장경제가 모든 이가 볼 수 있는 변영을 가져온 이 시대에 가난의 문제가 아주 적절하다고 믿는다. 이것은 특히 이 미디어 세대에 활용 가능한 광고를 통해 일어난다. 그럼에도 불구하고 가난한 사람들의 비율은 계속 증가하며, 그와 함께 일반인들의 불만족의 수준도 증가한다. 나는 많은 나라들이 이 불만족하는 대중들에 의해서 공산주의형의 혁명을 향해 치닫고 있지 않은가 두렵다. 이런 시대에 기독교 사역자들이 자발적으로 상실의 삶을 산다면 많은 신뢰를 얻을 것이다. 가난한 사람들은 더 가난해지는 반면 부자들은 더 부자가 되는 것을 보면서 그들의 분노가 부자들을 향해 더 커짐에 따라, 그들이 더 잘살 수도 있었을 텐데도 가난한 자들을 섬기기 위해 스스로 상실된 삶을 살기로 선택하는 사람들을 보는 것은 신선한 충격이 될 것이다.

### 2) 파트너십의 주의사항

우리는 부자 나라와 가난한 나라 출신의 그리스도인들 간의 파트너십에 들어갈 때, 삶의 양식 이슈에 대해 주의해야 한다. 파트너십은 좋고 꼭 필요한 것이며, 오늘날 선교에 있어서 고무적인 성장의 영역이다. 부자 나라의

13) AFP 뉴스 보도에서, 1999년 9월.

많은 교회들은 정직하게 다른 그리스도인들과의 동등성을 원하며, 이것은 파트너십을 위한 핵심적인 선교동기이다. 바울은 “이는 다른 사람들은 평안하게 하고 너희는 곤고하게 하려는 것이 아니요 평균케 하려 함이니” 라고 말한다(고후 8:13). 부자 그리스도인들은 그들의 삶의 양식과 가난한 나라의 그리스도인들의 삶의 양식 사이에 그러한 차이가 있다는 것에 대해 불편해한다. 그러나 그들이 우리나라에 올 때 그들은 하루 사용료가 현지인 기독교 사역자의 한 달 월급에 해당하는 고급 호텔에서 지낸다. 무의식적으로 현지 지도자들도 이러한 삶의 양식에 빠져든다. 그리고 죄의식을 느끼는 부자 방문자는 현지인들도 더 큰 편리함을 필요로 한다고 말함으로써 이러한 욕구를 충족시킨다. 이것은 강력한 시험이 되는데, 왜냐하면 우리는 모두 편안함과 효율성을 좋아하며, 단순한 삶의 양식은 아주 비효율적이기 때문이다. 우리가 이 압력에 굴복하면, 우리는 곧 우리가 섬기도록 부름받은 사람들에게서 멀어질 것이다.

내 부친은 오랜 동안 복음주의 운동을 활발히 한 평신도이다. 아버지는 언젠가 내게 종종 젊은 전도자가 미전도 지역에 가서 개척 전도사역을 잘 시작한다고 말했다. 이것은 한동안 지속되지만 나중에 그는 그를 ‘스리랑카의 우리 사람’이라고 부르는 외국 후원자를 만나게 된다. 그 시점부터 사역은 내리막길을 걷는다. 따라서 세계적인 선교운동은 삶의 양식에 대해서, 또 그것이 선교 파트너십이 작동하는 데 어떤 영향을 주는지에 대해 많은 생각을 할 필요가 있다.

나는 선교 모델로서의 예수님에 대한 이번의 토의를 히브리서 13장 12-13절로 끝내고자 한다. “그러므로 예수도 자기 피로써 백성을 거룩케 하려고 성문 밖에서 고난을 받으셨느니라. 그런즉 우리는 그 능욕을 지고 영문 밖으로 그에게 나아가자.”

#### † 참고문헌 †

- Anderson, J. N. D. (1984). *Christianity and the world religions: The challenge of pluralism*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Bonda, J. (1998). *The one purpose of God: An answer to the doctrine of eternal punishment*. (R. Bruinsma, Trans.). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Crockett, W. E. & Sigountos, J. G. (Eds.). (1991). *Through no fault of their own: The fate of those who have never heard*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Fernando, A. (1983). *A universal homecoming?* Bombay: Gospel Literature Service.
- \_\_\_\_\_. (1989). *The Christian's attitude toward world religions*. Wheaton, IL: Tyndale House Publishers.
- \_\_\_\_\_. (1994). *Crucial questions about hell*. Wheaton, IL: Crossway Books.
- \_\_\_\_\_. (1995). *The supremacy of Christ*. Wheaton, IL: Crossway Books.
- \_\_\_\_\_. (2000). The uniqueness of Christ. In D. A. Carson (Ed.), *Telling the truth: Evangelizing postmoderns*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Froom, L. E. (1965-1966). *The conditionalist faith of our fathers*. (Vols. 1-2). Washington, DC: Herald & Review Publishing Association.
- Fudge, E. (1982). *The fire that consumes: A biblical and historical study of final punishment*. Houston, TX: Providential press.
- Glasser, A. F. (1975). China. In D. E. Hoke (Ed.), *The church in Asia*. Chicago: Moody Press.
- Harris, M. (1999). *Slave of Christ: A New Testament metaphor for total devotion to Christ*. Leicester, England: Apollos.
- Hick, J. (1976). *Death and eternal life*. London: Collins.
- \_\_\_\_\_. (1979). *Evil and the God of love*. Glasgow, Scotland: Collins, Fount Paperbacks.

- Newbiggin, L. (1978). *The open secret: Sketches for a missionary theology*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Okholm, D. L. & Phillips, T. R. (Eds.). (1995). *More than one way? Four views of salvation in a pluralistic world*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Parker, Mrs. A. (1918). *Sadhu Sundar Singh: Called of God*. Madras, India: The Christian Literature Society.
- Pinnock, C. H. (1990). In C. H. Pinnock & D. Brown (Eds.), *Theological crossfire: An evangelical/liberal dialogue*(pp. 226-21). Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Ramachandra, V. (1999). *Faiths in conflict? Christian integrity in a multicultural world*. Leicester, England: InterVarsity Press.
- Robinson, J. A. T. (1968). *In the end God*. New York: Harper & Row.
- Shenk, C. (1997). *Who do you say that I am? Christians encounter other religions*. Scottdale, PA: Herald Press.
- Stott, J. R. W. (1988). In D. L. Edwards & J. R. W. Stott (Eds.), *Essentials: A liberal-evangelical dialogue*(pp. 327-329). London: Hodder & Stoughton.
- Wenham, J. W. (1992). The case for conditional immorality. In N. M. de S. Cameron (Ed.), *Universalism and the doctrine of hell*(pp. 161-191). Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Wright, C. (1997). *Thinking clearly about the uniqueness of Christ*. East Sussex, UK: Monarch.

## 제 15장

## 성령: 선교의 신적 실행자

아지쓰 퍼난도(Ajith Fernando)\*

우리는 성령에 대해서 생각할 때, 보통 그를 지상에서 하나님의 뜻을 실행하는 분으로 생각한다. 만약 그렇다면, 선교에 있어서 성령은 선교의 실행자가 될 것이다. 성령의 역사는 삼위일체의 역사만큼 다양하다. 그래서 우리가 그것을 한 번에 요약하기란 쉽지 않을 것이다. 우리가 오늘날 선교에 적절한 강조점들을 찾으려 할 때 다소간의 생략이 불가피하다. 지나친 단순화의 위험에도 불구하고, 우리는 복음서들이 성령의 약속에, 사도행전이 선교에 있어서 성령의 능력에, 바울 서신서들이 성령 안에서의 삶에 대해 초점을 맞춘다고 말할 수 있을 것이다. 이 한 번의 단원의 한계로 인해서 나는 바울

\* 아지쓰 퍼난도(Ajith Fernando)는 1976년 이래로 스리랑카의 YFC(Youth for Christ)를 이끌어 왔다. 풀뿌리로부터의 신학화에 대한 소명을 확신하고 그는 항상 YFC의 작은 부서를 맡아 왔는데, 현재는 마약 중독자들을 위한 사역을 인도하고 있다. YFC에서의 그의 책임들에는 스텝 교육과 목회적 돌봄이 포함되어 있다. 아지쓰와 그의 부인 넬룬(Nelun)은 교인들의 대부분이 타종교 출신의 개종자들인 한 감리교회에서의 지도부에 소속되어 활발하게 일하고 있다. 그는 풀러 신학교(Fuller Theological Seminary)의 신약학 신학석사(Th.M.)를 보유하고 있다. 그의 아홉 권의 책들은 *NIV Application Commentary: Acts* (Zondervan, 1998)와 같은 성경강해나 *The Supremacy of Christ* (Crossway, 1995)와 같은 선교 학 분야의 저서들이다.

서신서들에 초점을 맞추기로 결정했다. 이것은 오늘날 어린 교회들에 교훈을 주는 원천으로서, 첫 세기 교회들에게 주는 성경의 가르침을 살펴보고자 하는 나의 목적에 부합하는 것이다.

우리는 교회가 선교를 위한 성령의 중요성을 재발견한 것에 감사할 수 있을 것이다. 교회는 항상 그것을 믿어 왔지만, 종종 역사상 교회는 성령의 역사를 제한된 숫자의 활동에 국한시켰다. 20세기의 은사주의운동의 괄목할 만한 성장은 그 모든 것을 변화시켰다. 사실상 은사주의운동이 앞서 소홀히 한 요소들을 재강조하면서 교회는 '순복음' (full gospel)의 명칭을 부여받게 되었다. 그럼에도 불구하고 교회 역사상 모든 운동은 보통 어떤 영역에서 결함을 가지고 있다. 그래서 엄격하게 말하면, 성경만이 전복음을 담고 있다고 주장할 수 있다. 우리는 모두 온전함을 향해 노력하지만, 지상에서의 우리의 순례길에서 우리가 얼마나 부족한가를 종종 깨닫게 된다.

## 1. 바울에 있어서 성령에 대한 중요한 강조점들

이제 성령에 대한 바울의 가르침, 특별히 그것이 교회의 선교에 대한 우리의 생각에 영향을 미치는 것에 대해 살펴보자.<sup>1)</sup> 우리는 (발생빈도의 관점에서) 많은 중요한 주제들과 세 가지의 주요 주제들이 나타나는 것을 발견한다. 우리는 먼저 중요한 주제들을 살펴볼 것이다.

### 1) 신격에 있어서의 그의 위치(46구절 가운데 43회)<sup>2)</sup>

신격에 있어서 성령의 위치는 46구절에서 43회에 걸쳐 언급되거나 암시된다. 20회에 걸쳐 그는 하나님의 영으로, 3회에 걸쳐 그리스도의 영으로

1) 바울과 성령에 대해 잘 다룬 책으로는 Fee(1994)를 참고하라.

2) 여기서 우리는 한 주제가 일어나는 사례들을 제시하는, 이 시리즈에서 줄곧 사용된 관례를 따르면서(이번의 경우 43번), 이 모든 사례들을 고려하면서 전체 구절 수를 표시한다(46). 그래서 43번의 사례와 46구절은 43/46으로 표기된다.

언급된다. 15회 우리는 하나님께서 성령을 주시거나 그를 통해 역사하신다는 것을 듣는다. 바울은 성령께서 하나님의 마음을 알거나 하나님께서 성령의 마음을 아시며(4회), 성령께서 그리스도를 높이신다고(5회) 말씀한다.

### 2) 성령과 진리(51구절 가운데 10회)

요한복음의 예수님의 고별담화에서 3회에 걸쳐 그는 성령을 진리의 영이라고 부르신다(요 14:17; 15:26; 16:13). 예수님은 성령께서 제자들을 모든 진리로 인도하실 것이라고 약속하신다(16:13). 성령과 진리의 연결은 바울 서신에서 전체 51구절 가운데 10회에 걸쳐 선포된다. 5구절 가운데 4회 그는 계시의 매개자로 묘사된다(고전 2:13; 엡 3:4-5; 6:17; 딤후 4:1). 46구절 가운데 6회, 그는 우리에게 진리를 보여 주거나 가르치시는 것으로 되어 있다(고전 2:9-10, 12, 15; 고전 12-14; 엡 1:18). 여기에는 예언, 지혜와 지식의 말씀들, 영분별과 같은 은사들을 묘사하는 고린도전서 12-14장의 약 40구절이 포함되어 있다.<sup>3)</sup>

어떤 사람들은 이 은사들을 조명이라고 부르는데, 최근까지 적어도 필자가 들어간 공동체에서는 소위 은사주의적 은사들은 조명 아래에 포함되지 않았다.

### 3) 성령과 구원(16구절 가운데 15회)

구원에 대해서 성령은 너무나 중요하기 때문에 예수님은 구원의 행위를 "성령으로 태어난다"고 묘사하셨다(요 3:8). 바울 역시 구원과 성령 사이의 긴밀한 연결점을 보여 준다(16구절 가운데 15회). 여기에 통계자료들이 있다. 2구절 중 2회는 중심적인 복음사건에 있어서 성령의 역할을 나열한다(롬 1:4; 딤후 3:16). 2구절 가운데 2회, 성령을 통한 구원 혹은 갱신에 대해 말한다(고전 6:11; 딤후 3:5). 1구절 가운데 1회는 (구원론적인 의미에서) 한 성

3) 우리는 영적 은사에 대한 바울 서신의 다른 단락들을 포함하지 않았는데(롬 12:3-8; 엡 4:9-13), 그 이유는 이 단락들이 은사와 관련 지어 성령에 대해 언급하지 않기 때문이다.

령에 의한 세례에 대해 말한다(고전 12:13). 6구절 가운데 5회는 성령을 첫 열매 혹은 담보로 인정한다(롬 8:23; 고후 1:22; 5:5; 엡 1:13-14; 4:30). 4구절 가운데 4회, 성령은 신지들에 의해 받아들여진다(갈 3:2,5, 14; 5:5). 1구절 가운데 1회, 성령은 구원 시에 우리에게 주어진다(딤후 3:5-6).

#### 4) 성령은 선교와 사역을 위한 능력을 부여함(6구절 가운데 5회)

선교와 성령의 능력 사이의 연결점은 사도행전의 주요 주제이다. 그러나 바울 서신에서 필자는 5회의 언급만을(6구절) 찾을 수 있었다. 이 5회의 언급 중에서 3회는 그의 독자들 사이에서의 바울의 사역에 대한 요약문이다(롬 15:18-19; 고전 2:4; 살전 1:5). 다른 2회의 언급은 목회적 상황에서의 성령의 사역에 대해 일컫는다. 성령을 받은 사람들은 죄에 사로잡힌 사람들을 부드럽게 회복해야 한다(갈 6:1, NRSV). 디모데는 성령의 도움으로 그에게 맡겨진 좋은 것을 지켜야 한다(딤후 1:14)고 말한다. 인류에 대한 하나님의 계시의 경제에 있어서 선교의 능력을 불어넣은 성령의 역할은 사도행전에 나타나 있다. 바울 서신에서 그러한 면이 상대적으로 적게 나타나는 것이, 이전 세대의 복음주의자들이 그러했을 수도 있는 것처럼, 우리로 하여금 그것을 소홀히 하도록 해서는 안 된다. 그들은 그들의 신학을 위해서 주로 바울에게 의존했으며, 신학의 원천으로서 복음서와 사도행전을 소홀히 했다. 감사하게도 이러한 태도는 급속도로 교회에서 감소하고 있다.

은사주의운동은 사도행전에서 올 수 있는 지속적인 가르침에 많은 관심을 기울여 왔다.<sup>4)</sup> 20세기에 성경 학문은 복음서와 사도행전에 포함된 신학에 더 많은 관심을 기울이기 시작했다. 이것은 교회의 비복음주의 학자들에 의해 더 강조되었다.<sup>5)</sup> 그러나 최근에 복음주의자들은, 신학적 교훈을 찾는

것은 복음서들과 사도행전을 연구하는 중요한 부분이라는 것을 발견했다.<sup>6)</sup>

그러나 그들은 이 신약성경 책들의 역사적 신뢰성에 대한 그들의 믿음을 희생하지 않으면서 그렇게 했는데, 많은 비복음주의자들 중 다수는 그 믿음을 희생해 버렸다. 이 결과는 이제 우리가 누가의 신학을 더 찾음에 따라 성령의 신학을 더 찾게 된다는 것이다. 이 과정에서 교회는 성령의 선교적 성품을 회복한 것으로 보인다.

사도행전 초반부에서 예수님이 사도들에게, “예루살렘을 떠나지 말고 내게 들은 바 아버지의 약속하신 것을 기다리라. 요한은 물로 세례를 베풀었으나 너희는 몇 날이 못 되어 성령으로 세례를 받으리라”고 명령하셨을 때, 선교를 위한 성령의 우선순위를 보여 주셨다(행 1:4-5). 이 첫 장에서 그는 또한 왜 성령께서 선교에 그렇게 중요하신지를 설명했다. 그는 우리에게 증거의 일을 위한 능력을 주신다(1:8). 데이빗 보쉬(David Bosch, 1991, p. 115)는 성령과 선교의 관계가 교회사에서 소홀히 취급된 요소였다는 것을 보여 주었다. 그는 “2세기까지 강조점은 거의 배타적으로 성화의 매개자 혹은 사도직의 보증자인 성령으로 옮겨갔다”고 말한다. 보쉬는 “16세기의 개신교 종교개혁은 하나님의 말씀을 증거하고 해석하는 성령의 사역에 주요 강조점을 두는 경향이 있었다”고 말한다. 보쉬는 20세기에 와서야 “성령의 내재적 선교적 성품에 대한 재발견”이 있었다고 말한다. 그는 이것이 “누가의 저작들에 대한 새로운 연구 때문에 일어났다”고 말한다. 여기서 개척자 중의 한 사람은 롤랑 알렌(Roland Allen)이었는데, 그의 책 『오순절과 세계: 사도들의 행전에서의 성령의 계시』(*Pentecost and the World: A Revelation of the Holy Spirit in the “Acts of the Apostles”*)는 1917년에 나왔다.<sup>7)</sup>

그럼에도 불구하고 필자인 나의 초점은 바울에게 있다. 바울은 하나님, 예수님, 교회에 대해 말하는 것만큼 성령에 대해 많은 말을 하지 않는다. 고든 피(Gordon Fee, 1994)는 바울에게 있어서의 성령에 대한 그의 권위 있는 책 『하나님의 능력을 부여하는 현존』(*God’s Empowering Presence*)을 통

4) 스트론스타드(Stronstad, 1994)의 학자적 연구를 참고하라.

5) 예를 들어 헨첸(Haenchen, 1971)을 참조하라. 사도행전의 그리스어 본문에 대한 F. F. 브루스의 주석 초판은 1951년에 나왔으며(Bruce, 1951), 그것은 신학적 내용의 부재로 인해 자유주의 학자들의 비판을 받았고, 아버딘 대학의 인문학과의 소산물로 묘사되었다. 이 책의 3판에서(Bruce, 1990, p. xvi), 브루스는 이러한 평을 높은 영예로 여기며 위대한 고고학자요 역사가인 윌리엄 램지 경(Sir William Ramsey)에 빚졌다고 말했다.

6) 이러한 추세의 초기 예들의 하나는 마샬(Marshall, 1970)이다. 보다 최근에는 달러(Dollar, 1996)와 키너(Keener, 1997)의 연구가 있다.

7) 이 책은 알렌(Allen, 1962, pp. 1-61)에서 재인쇄되었다.

해, 바울은 그리스도인들이 보통 생각하는 것 이상으로 성령에 대한 중요한 신학을 가지고 있었다는 것을 보여 준다.<sup>8)</sup> 그러나 나는 이 연구의 한계로 인해 주제들을 택하는 데 있어서 선택적이어야 할 필요 때문에, 마땅히 해야 하는 만큼 성령이 선교를 위해 부여하는 능력을 강조하지 않을 것이다.<sup>9)</sup> 그 외에도 나는, 이것은 교회가 재발견한 교리이며 여러 책들과<sup>10)</sup> 많은 교회의 실천적 사역에서 잘 다루어져 왔다고 느낀다.

그러나 선교를 위해 우리에게 능력을 부여하는 성령의 주제와 관련된 한 가지 이슈가 있는데, 이에 대해서는 동시대적 적절성 때문에 여기서 다루도록 하겠다. 교회가 가난한 그리스도인들에게 “구제 사역자들”을 임명했을 때 선택을 위해서 두 가지 자격이 요구되었는데, 그것은 성령으로 충만할 것과 지혜로 충만할 것이었다(행 6:3). 우리가 오늘날 이 패턴을 따르려면, 위원회를 구성하거나, 사회봉사 프로젝트를 시작하거나, 교회의 다른 일들을 처리하기 위해 사람들을 임명할 때 성령과 지혜의 충만함을 추구해야 한다. 보통 우리는 지혜에 대해서는 주저하지 않지만, 영적 자질들에 대해서는 종종 기준을 낮추는데, 그 이유는 이것들이 비영적인 활동들이라고 여기기 때문이다. 사도행전 6장은 교회의 프로그램에서 영적 활동과 비영적 활동을 이와 같이 구분하는 것은 잘못되었음을 보여 준다. 교회 프로그램에서 모든 활동들이 영적이며, 영적인 사람들이 리더십에 가담하도록 요구한다.

이 원칙은 정부의 규정 때문에 구제단체들이 비그리스도인들을 직원으로 고용해야 할 구조를 가질 때 아주 복잡해진다. 필자는 이것이 요구사항이 아닐 때에도 기독교 구제단체들이 사람을 고용할 때 영적 자질들을 요구하는 데 있어서 엄격하지 않다는 것을 발견했다. 이것은 변명할 수 없는 것이다! 종종 전인적 사역에 헌신되었다고 하는 단체들도 지혜와 성령으로 충만한 전인적 사역자들을 고용하지 않는다.

8) 또한 터너(Turner, 1996, pp. 103-135)를 참조하라. 또한 칼슨(Carson, 1987)의 책은 성령에 대한 바울 서신의 가장 중요한 단락 중의 하나에 대한 뛰어난 연구이다.

9) 이 주제를 보다 온전히 다루기 위해서는 페난도(Fernando, 1998)를 참조하라.

10) 지금까지 인용한 책들 외에도 필자에게는 다음 책들이 특히 도움이 되었다. Deere(1993), Green(1975), Keener(1996), Kinlaw(1985), Sargent(1994).

그러나 때때로 정부 규정들이 기독교 사회단체에 비그리스도인들을 고용할 것을 요구한다. 이러한 일이 선교사들의 전도가 허락되지 않고 비그리스도인들의 회심에 대해서는 정책이 엄격한 네팔 같은 나라의 병원들에서 일어났다. 이 단체들은 성령으로 충만한 사람들이 운동의 방향에 영향을 주는 것을 확실히 하기 위해 정말 어려운 생각을 해야 할 필요가 있을 것이다. 이것은 기독교 구제단체들이 오늘날 그들 앞에서 지속적으로 지켜야 할 이슈이다. 아마도 이 이슈를 오랫동안 다루어 온 네팔과 같은 나라의 선교단체에게서 뭔가를 배울 수 있을 것이다. 나는 그 문제가 많은 단체들의 실용주의적 경향의 고용 관행에 불편함을 초래하지 않는 구석으로 밀쳐져 있지는 않은지 두렵다.

위에서 토의한 주제가 중요하지만, 그것들은 바울에게 있어서는 주요 강조점이 아니다. 발생 빈도를 고려할 때 우리는 바울에게서 성령의 사역에 관련된 세 가지 주요한 강조점들을 발견한다. 우리의 동반자요 도움이신 성령, 영적 은사, 거룩함과 성령의 열매가 그것이다.

## 2. 우리의 동반자요 도움이신 성령(38구절들 가운데 32회)

예수님은 성령을 *파라클레토스*로 표현했는데(요 14:16, 26; 15:26; 16:7), 이것은 ‘상담자’(counselor, NIV), ‘돕는 자’(helper, NAS), 혹은 ‘지지자’(advocate, NRSV)로 번역되었다. 비록 바울이 서신서에서는 *파라클레토스*라는 단어를 사용하지 않지만, 성령께서 우리의 동반자 되시고 돕는 자 되신다는 그의 다양한 묘사는 이러한 역할에 대한 생생한 주석이 된다.<sup>11)</sup> 6회(7구절에서) 바울은 우리에게 성령이 주어졌다고 단순히 말한다. 8구절에서 7회 그는 성령이 우리 안에 사시며, 우리와 함께 사신다고 말한다. 이 구절들 가운데서 집에 살듯이 와서 거주한다는 의미를 가진 *오이케오*라는 단어를 3회 써서 성령의 이 활동을 의미하고 있다(롬 8:9, 11; 고전 3:16). 고린도후서

11) 요일 2:1은 우리가 죄를 지을 때 우리의 옹호자로서의 그의 사역을 일컬어 예수님에 대해서 이 단어를 사용한다.

마지막의 축도는 성령의 교제(코이노니아)에 대해 언급한다(13:14). 우리를 인도하고 우리의 활동과 말을 안내하는 그의 사역은 특별히 우리를 돕는 자로서의 그의 역할을 보여 준다(3구절 가운데 3회, 롬 8:14; 고전 12:3; 갈 5:18). 생명을 주고 그리스도인으로서의 삶을 살 능력을 주는 자로서의 그의 사역도 마찬가지이다(9구절 가운데 7회).<sup>12)</sup>

그리스도인으로서의 삶을 살도록 해 주는 성령의 능력은 그리스도의 유일성을 제시하는 핵심적인 논점 중의 하나이다. 우리는 모든 종교들이 우리에게 선을 행하도록 가르치지만, 기독교가 우리 종교의 원리대로 살 수 있는 능력을 준다고 말한다. 그것은 우리를 돕는 자로서의 성령을 주셔서 그의 도움으로 우리가 달리는 할 수 없는 것을 할 수 있게 한다. 오늘날 우리를 위한 도전은 우리의 행동을 같이하는 것이다! 마하트마 간디 같은 사람들은 비공로적인 죄의 용서의 교리를 가진 기독교에 대해서 도덕적 허가증에 대한 문을 열어 준다는 비판을 했다. 그는 하나님으로부터의 용서에 대해 확신하기 때문에 구원 받았다고 하면서도 대담하게 죄를 지은 사람들의 예를 가리키기도 했다. 우리는 이것이 값없는 은혜에 대한 성경적 교리의 왜곡이라는 것을 알고 있으며, 그리스도의 구원을 진정으로 받은 사람들은 간디가 말한 대로 계속 죄를 지을 수 없다는 것을 안다(요일 2:1; 3:6, 9). 우리의 몫은 우리를 주시하고 회의적인 세상에 대해, 기독교는 죄인들을 변화시켜 의로운 사람들로 만든다는 것을 보여 주는 것이다.<sup>13)</sup>

그리스도인으로서 우리가 가지고 있는 확신은 역시 우리의 삶 속에서의 성령의 역사를 통한 것이다. 전통적으로 구원의 확신에 대해 말할 때 우리는 거의 배타적으로 믿은 자는 구원 받았다고 하는 성경의 단락들에 초점을 맞추어 왔다(요 1:12; 5:24; 6:37 등). 이것은 우리가 그리스도 안에서 있는 것을 확신케 하는 기본적인 수단이다. 그러나 성경은 또한 성령께서 우리의 삶에 직접적인 사역을 하며, 그것을 통해 그는 우리에게 확신을 준다고 말한다(롬 15:13). 성령께서는 그리스도 안에 있는 우리의 위치에 대해 증거한다(5구절

강누데 3회; 롬 8:15-16; 9:1-2; 갈 5:5). 로마서 8장 15-16절은 이에 대해 아주 분명하다. 너희는 다시 무서워하는 종의 영을 받지 아니하였고 양자의 영을 받았으므로 '아바 아버지'라 부르짖느니라. 성령이 친히 우리 영으로 더불어 우리가 하나님의 자녀인 것을 증거하시나니." 성령께서 이것을 행하시는 우선적인 방법은 성경을 통해서이다. 그러나 여기에도 주관적인 요소가 있는데, 여기서 우리는 하나님께서 그의 영을 통해서 우리를 만지시고 우리에게 개별적으로 사역하셨다고 말할 수 있을 것이다.

성령의 이 특별한 사역은 오늘날 선교를 위해서 극히 적절한 것이다. 필자는 종종 타인들에 의해서, 특별히 그들이 연관된 교회나 기관들에 의해서, 그리고 그들이 희생적으로 섬겨 온 바로 그 사람들에게 의해서 대우받는 방식에 쓰라림을 가지고 있거나 분노하는 많은 기독교 사역자들을 만나는 슬픈 경험을 가지고 있다. 만나는 사람을 모두 사랑하고 그들을 대하는 데 있어서 영예롭게 하는 것을 목적으로 삼은 사람들에게 거절이란 아주 어려운 것임을 우리 모두는 안다. 이것이 선한 사람들을 쓰라리게 만든다. 지상에서 거부당하는 것에 대한 가장 좋은 해독제는 천국에서의 수용이다. 캠벨 몰간(G. Campbell Morgan)이 '시험설교'에서 낮은 점수를 받은 후에 감리교 사역을 위한 후보자로서 거부되었을 때 그는 그의 아버지에게 한 단어로 "거부됨"이라고 전보를 보냈다. 그의 아버지는 이에 대해서 "땅에서는 거부됨. 하늘에서는 수용됨. 아빠"라는 말을 포함한 전문을 보냈다(Morgan, 1972, p. 60).

때때로 성령을 통해서 하나님께서는 우리에게 우리가 그에게 속했다는 사실에 대해 분명한 인상을 주신다. 바울은 이것을 우리의 영에 대한 성령의 증거라고 묘사한다(롬 8:16). 이런 방식으로 하나님께서 우리에게 사역하셨다는 것을 아는 기쁨은 사람으로부터 거부당한 것의 쓰라림을 제거한다. 우리가 우리를 거부한 사람들을 사랑하기 때문에 그 슬픔은 남을 것이지만, 우리를 향한 성령의 사역은 그 절망과 쓰라림을 제거한다. 바울은 이에 대해 고린도후서에서 쓰고 있는데, 이 책은 사역의 영광으로 끝나고 있다. 그것은 어떤 고통스런 경험 후에 씌어졌지만, 그에 대한 하나님의 사역의 기쁨은 고통을 기쁨으로 바꾸는 데 도움을 주었다. 그는 그가 겪은 고통스런 경험 속에서 하나님의 위로의 사역에 대해 이렇게 묘사한다. "찬송하리로다. 그는 우리 주 예수 그리스도의 하나님이시요, 자비의 아버지시요,

12) 롬 8:6, 12-13; 15:13; 고전 12:13; 엡 3:16-17; 빌 1:19; 딤후 1:14.

13) 간디의 비판에 대한 보다 더 충분한 반응을 위해서는 Fernando(2000)과 Fernando (1998, 12장)을 참조하라.

모든 위로의 하나님이며, 우리의 모든 환난 중에서 우리를 위로하사 우리로 하여금 하나님께 받는 위로로써 모든 환난 중에 있는 자들을 능히 위로하게 하시는 이시로라”(고후 1:3-4). 그러한 성령의 증거를 경험하는 기쁨은, 내가 믿기로는, 주님의 일을 하며 계속 행복하게 지내는 데 필수적이다.

네 번에 걸쳐 바울은 우리의 예배, 기도, 중보에 성령께서 개입하신다고 서술한다(롬 8:26, 27; 엡 6:18; 빌 3:3). 이 구절들은 성령께서 우리의 예배 활동에 영향을 주고 방향을 제시할 많은 기회들을 부여 받았다는 것을 확신하는 것이 얼마나 중요한지를 보여 준다. 이 구절들 중 첫 번째 것은 다음과 같이 아름답게 기록되어 있다. “이와 같이 성령도 우리 연합함을 도우시나니 우리가 마땅히 빌 바를 알지 못하나 오직 성령이 말할 수 없는 탄식으로 우리를 위하여 친히 간구하시느니라”(롬8:26). 우리말로는 간단히 ‘돕는다’라고 되어 있는 단어는 그리스어에서는 수난*티람바네타이*(sunantilambanetai)라는 이중 복합어로 되어 있다. 그것은 문자적으로 ‘함께 묶을 취하다’라는 뜻이다. 그 뜻은 성령께서 우리의 연합함 중에 우리 곁에 오셔서, 우리의 부담을 함께 지며 우리와 전적으로 동일시하신다는 것이다. 여기에 사역에 대해 기뻐하고 확신하는 또 다른 이유가 있다. 종종 우리의 연합함은 우리에게 커다란 부담이 된다. 때때로 우리는 그것을 부인하고 그것들을 숨기기 위해 복잡한 과정을 통과한다. 이것은 우리가 사역하는 사람들과 관계할 때 친밀감을 방해해서 우리의 효과성에 상처를 입힐 수 있다. 성령께서 우리와 함께 연합함을 나누어 진다는 것을 알면, 우리는 우리 연합함의 실체를 부인하는 정교한 과정을 출발할 필요가 없어진다. 그 결과는 사역에 있어서 우리의 효과성이 증가하는 것이다.

우리와의 지속적이고 일상적인 동행을 수반하는 성령의 사역에 대해 교회가 재발견한 것은 감사할 일이다. 이 사실 주위에 영성에 대한 성경적 이해가 세워진다. 강한 이성주의적 경향은 서구에서 개신교로 하여금 영성에 대해 상대적으로 덜 강조하게 해 온 것으로 보인다. 이전에 많은 복음주의자들에게 기독교는 그리스도의 사역에 대한 사실들에 대해서 단순하게 동의하는 것이었고, 뒤따르는 순종은 그야말로 낡아 빠진 순종이었다. 그의 영을 통해서 인격적이고 주관적으로 하나님을 경험하는 것은 대체로 소홀히 되었다. 구체적인 영적 체험에 대한 재발견은 웨슬리의 경건운동, 웨이커 운

동, 그리고 보다 최근에는 은사주의운동과 같은 다양한 운동을 통해서 일어났다. 우리는 메마르고 이성적인 삶에 대한 접근에 대한 반작용으로 모더니즘에 대한 반발이 일어났고, 포스트모더니즘이 일어나게 된 것을 다시금 생각하게 된다. 비슷한 일이 복음주의의 많은 지류에서 발견되는 진리에 대한 메마르고 이성적인 태도와 함께 일어나는 것으로 보인다. 사람들은 영성에 대해 커다란 관심을 가지게 되었다.

최근에 복음주의자들은 영성에 대한 보다 활발한 경험을 추구하면서 다른 방향으로 나아갔다. 첫째, 일부는 성공회, 로마 가톨릭, 정교회와 같이 보다 의식적인 전통으로 옮겨갔다. 둘째, 다른 부류들은 *카리스마타*를 새롭게 발견하면서 은사주의운동이 맹렬하게 세계를 휩쓸었다. 한때 은사주의운동이 많은 사람들에게 의해서 복음주의의 한 지엽 그룹으로 여겨졌지만, 오늘날 그것은 주류 기독교의 중요한 부분이며, 모든 기독교 분파들에 미친 그 영향은 심대한 것이다. 이 운동 안에는 예언, 지식과 같이 성령의 돕는 사역을 설명하는 영적 은사들이 흔히 일어난다(Deere, 1993, 1996).

내가 언급할 셋째의 방향은 전통적인 복음주의 안에서 일어나는데, 거기에는 명상, 기도, 금식과 같은 영적 수련에 대한 새로운 초점이 있어 왔다. 제임스 휴스턴(James Houston, 1989, 1990), 유진 피터슨(Eugene Peterson, 1996, pp. 107-111), 리처드 포스터(Richard Foster, 1989), 피터 톤(Peter Toon, 1987, 1991), 달라스 윌라드(Dallas Willard, 1988, 1998) 등의 저작들의 대중성은 복음주의운동에 있어서 이러한 고무적인 추세의 증거이다. 앞 세대에서는 토저(A. W. Tozer, 1948, 1963, 1985)가 서구의 복음주의운동이 영성에 대해 새롭게 사고할 필요를 인식하게 했다. 이 전체 운동에 영향을 준 것은 헨리 나우웬(Henri Nouwen)과 토마스 머튼(Thomas Merton) 같은 가톨릭 작가들이다. 개혁주의 관점에서는 존 파이퍼(John Piper, 1986, 1995, 1997a, 1997b)가 성경적, 신학적, 예배적 내용이 풍부한 그의 저작들을 통해서 영적 수련을 강조해 왔다. 파이퍼는 그의 멘토이자 18세기 미국의 신학자이면서 기독교의 경험적 측면을 널리 주장한 조나단 에드워즈(Jonathan Edwards)의 발자취를 따르고 있다.<sup>14)</sup> 이렇

14) 다양한 판형으로 나와 있는 그의 책 『종교적 감정에 대한 소고』(*A Treatise Concerning*

게 하나님을 경험하는 것의 중요성을 강조한 개혁주의 설교자요 학자는 마틴 로이드 존스(D. Martyn Lloyd-Jones, 1984, 1992, 또한 Eaton, 1989를 참조)이다.

아마도 아주 이성주의적인 서구사회의 경향이 현대에 서구 복음주의자들 사이에서 성령에 대한 활발한 경험이 성장하는 것을 방해했음지도 모른다. 그러나 아시아 기독교는 같은 기간 동안 고상한 영성의 전통을 가지고 있다. 인도의 성자 선다 싱(Sundar Singh)은 성령께서 하나님의 자녀들을 인도하시고 안내하실 것이라는 약속을 직접적으로 또 문자적으로 예시하는, 신비한 하나님의 경험이라고 불릴 만한 것을 증거했다(Appasamy, 1966; Sundar Singh, 1989). 중국의 워치만 니(Watchman Nee)는 젊은 시절에 성화에 대해 세 권으로 된 책, 『영적인 사람』(*The Spiritual Man*)을 쓰고는 성인기의 거의 20년을 감옥에서 보냈다. 그는 아직도 인기 있는 여러 권의 책들이 보여 주듯이 영적 생활의 거장이었다. 인도 주재 미국 선교사인 E. 스탠리 존스(E. Stanley Jones, 1968)는 서구에서 그의 저작들과 그가 설립한 아쉬람 운동(the Ashram Movement)을 통해서 알려진 인도적 영성의 고유한 사표를 이루었다. 나는 아프리카, 카리브해, 라틴 아메리카 기독교와 친숙하지 않지만, 그들 역시 그리스도인의 경험에 성령의 즉각성에 대한 여지를 두어 왔으리라고 이해한다.

그래서 우리는 서구에서 복음주의운동 안에서 성령을 경험하는 것에 대해 이전보다 더 많은 강조가 되고 있다고 말할 수 있다. 성령께서 우리를 향한 그의 뜻을 보여 주고, 우리가 직면한 도전들에 대해 경고하고, 우리가 필요한 것들을 공급하시겠다는 약속을 하시면서, 우리에게 어떻게 말씀하시고 우리의 삶에 어떻게 (때때로 기적으로) 개입하시는지에 대해 점점 더 많은 사람들이 말한다. 물론 이 측면을 지나치게 부각시켜서 어떤 사람들은 하나님께서 말씀하신 것에 대해 희한한 주장을 하기도 한다. 우리는 어떤 사

Religious Affections)를 참조하라. 이 책과 다른 두 권의 적절한 책들, 『놀라운 회심의 이야기』(Narrative of Surprising Conversions)과 『뉴잉글랜드에서의 종교의 부흥에 대해서』(Thoughts on the Revival of Religion in New England)가 Edwards(1974)에서 발견된다.

람들이 하나님께서 그들에게 말씀하셨다는 아무런 실질적 증거도 없이, 하나님께서 그들의 깊은 소원이었던 것을 약속하셨다고 주장하는 것을 발견한다. 이것은 한 젊은이가 한 소녀에게 하나님께서 그녀와 결혼하라고 하셨다고 말한 것과 같다. 그녀는 즉각적으로 하나님께서 그러한 것을 말씀하신 적이 없다는 대답을 했다! 그러나 이러한 경향은 모든 유형의 특별한 영적 현상과 함께 기대되어야 한다. 진정한 경험에는 항상 지나침이 따른다.

하나님의 실체를 경험하려는 이러한 추세가 선교에 주는 의미는 자못 크다. 수백만의 사람들이 그들의 개인적인 삶에서 하나님의 능력과 사랑을 실감나게 경험할 가능성에 이끌려 그리스도에게 나아오고 있다.

### 3. 영적 은사들(140구절 가운데 37회)

영적 은사들은 바울 서신에서 여러 번 언급된다(140구절 중 37회). 내가 고려한 핵심단락은 고린도전서 12-14장이다. 다른 두 은사 단락들은(롬 12:6-8; 엡 4:7-13) 성령과 연관되지 않으며, 따라서 중요하지만 내가 구절들을 셀 때 고려하지 않았다. 오늘날 우리에게 대한 그리스도의 축복은 성령을 통해 주어진다라는 것을 우리가 알지만, 에베소서 단락은 은사를 주시는 분은 그리스도임을 분명히 말한다(7-8절).

은사에 대한 로마서와 고린도전서 단락에서 초점은 몸의 연합과 은사가 실질적으로 그 연합을 어떻게 보존하고 세우도록 돕는가에 있다. 로마서 단락에 앞서 이러한 말씀들이 먼저 나온다. “우리가 한 몸에 많은 지체를 가졌으나 모든 지체가 같은 직분을 가진 것이 아니니, 이와 같이 우리 많은 사람이 그리스도 안에서 한 몸이 되어 서로 지체가 되었느니라”(롬 12:4-5). 그런 다음 바울은 “우리에게 주신 은혜대로 받은 은사가 각각 다르니”(엡 4:13)라고 말한다(6절). 그 다음에는 은사의 목록이 나온다(7-8절). 에베소서 단락은 “우리가 다 하나님의 이들을 믿는 것과 아는 일에 하나가 되어 온전한 사람을 이루어 그리스도의 장성한 분량이 충만한 데까지 이르리니”(엡 4:13)라는 말씀으로 끝맺는다. 연합과의 연결은 분명하다.

고린도전서 단락(고전 12-14장)은 교회 안에서의 은사의 작동에 대해 제

기된 질문들에 대한 반응으로서 씌어졌다. 다시금 우리는 그 초점이 은사 자체에 있는 것이 아니라, 몸 안에서 은사들이 어떻게 작동해야 하는가에 있다는 것을 본다. 로마서와 에베소서 단락들과는 달리, 이 단락은 은사를 성령과 분명히 연결하고 있다. 12장은 모두가 다른 은사에도 불구하고 균등하게 중요하다는 사실에 초점을 맞추고 있다. 13장은 사랑이 모든 은사보다 훨씬 더 중요하다는 사실에 초점을 맞춘다. 그리고 14장은 몸이 구성될 때 은사들이 어떻게 작동해야 하는지에 대해 교훈을 준다. 그것은 공동체가 함께 있을 때 은사의 잘못된 사용과 무엇이 허용될 수 있는가에 대한 교훈에 대해 경고한다. 이 장을 이해하는 열쇠는 *오이코도메오(oikodome)* 단어 그룹인데, 이것은 세운다는 뜻을 전달한다. 이 단어들은 고린도전서 14장에 일곱 번 나오며, 영어로는 ‘강하게 하다’ (strengthen), ‘덕성을 함양하다’ (edify), ‘세우다’ (build up) 등으로 번역된다.<sup>15)</sup> 바울은 사람들이 교회 모임에서 은사를 행할 때, 그들은 다른 사람들의 덕성이 함양된다는 것을 확실하게 해야 한다고 말한다.

그래서 은사 단락의 초점은 순수하게 은사들에 있는 것이 아니라, 어떻게 그 은사들이 조절되어야 하고, 어떻게 그것들이 그리스도인의 연합을 반영하고 조장해야 하는지에 있다. 이것은 우리에게 은사들, 특별히 방언이나 예언 같은 소위 은사주의적 은사들의 중요성을 깎아내릴 권한을 주지 않는다. 사도들의 행전은 이러한 은사들에 중요한 위치를 매기고 있으며, 그것들이 교회의 건전성을 위해 바람직하지 못하다는 어떤 암시도 하지 않는다. 사도 행전은 분명히 로마서와 고린도전서 후에 씌어졌으며, 거의 확실하게 에베소서보다도 후에 씌어졌다. 바울은 누가의 친한 친구였으며, 누가는 이러한 은사들에 대한 바울의 마음을 잘 알았을 것이다. 그러면서 그는 은사들을 아주 긍정적인 빛으로 제시한다.

우리가 은사집착주의(charismania)와 은사기피주의(charisphobia)의 두 극단을 피해야 한다는 말은 종종 반복되는데, 여기서 아주 적절하게 적용된다. 이 두 극단들은 고린도전서 14장을 근거로 할 수 있는 두 유형의 설교에서 표현된다. 한 유형은 “내가 만일 방언으로 기도하면 나의 영이 기도하지

니와”(4절) 같은 표현을 해서, 방언으로 말하는 것이 모든 그리스도인들의 덕성을 함양하기 위해 절대적으로 필요하다고 주장할 것이다. 물론 문맥에서 바울은 공중예배에서 방언보다 예언이 더 바람직하다고 말하고 있다. 그 구절은 이어서 “예언하는 자는 교회의 덕을 세우나니”라고 계속된다. 그런 다음, 그 구절의 주제는 다른 방향으로 나아간다. 두 번째 극단적인 입장은 거의 전적으로 이 단락에서 언급된 방언의 잘못된 사용에 초점을 맞추는 설교 유형에서 표현되는데, 여기서 청중은 방언이 바람직하지 못한 은사이고 유익을 끼치기보다는 해를 입힌다는 요지를 전달받는다!

우리가 어떻게 성령의 사역을 억제할 수 있는가에 대해서 바울 서신에는 두개의 중요한 구절이 있다는 것을 말하는 것은 교훈적일 수 있을 것이다. 데살로니가전서 5장 19절은 “성령을 소멸치 말며”라고 말한다. 다음 구절은 “예언을 멸시치 말고”라고 말한다(20절). 따라서 이 단락에 의하면, 성령의 불을 끄는 방법은 예언을 멸시하는 것이다. 이것은 오늘날 예언에 대해서 무차별적으로 비판하는 것을 조심하게 하는 구절이다. 물론 그 다음 구절은 “범사에 헤아려”라고 말한다(21절). 만약 예언적인 말이 성경에서 분명히 가르쳐진 것과 모순된다면, 그 예언이 잘못되었음을 보여 주어야 한다. 그러나 우리는 예언을 멸시하는 것에 대해 주의해야 하는데, 이런 일은 학문적인 복음주의자들이 종종 저지르는 잘못이다.

성령을 소멸하는 다른 구절은 다른 강조점을 가지고 있다. 에베소서 4장 30절은 “하나님의 성령을 근심하게 하지 말라. 그 안에서 너희가 구속의 날까지 인치심을 받았느니라”고 말한다. 문맥으로 보아 우리가 성령을 근심하게 하는 방법은 거룩하지 못한 삶을 사는 것이다. 31절은 우리로 하여금 거룩하지 못한 삶에서 돌이키도록 요청한다. “너희는 모든 악독과 노함과 분냄과 떠드는 것과 훼방하는 것을 모든 악의와 함께 버리고.” 32절은 거룩함의 긍정적인 측면을 제시한다. “서로 인자하게 하며 불쌍히 여기며 서로 용서하기를 하나님이 그리스도 안에서 너희를 용서하심과 같이 하라.” 그래서 우리는 은사를 소멸하거나 거룩하지 못한 삶을 살아서 성령을 소멸할 수 있다. 이것이 성령에 관한 바울의 세 번째 주요한 강조점으로 우리를 안내한다.

15) 고전 14:3, 4, 5, 12, 17, 26(개역한글판에서는 모두 ‘세우다’로 번역되어 있음—역자주).

#### 4. 거룩함과 성령의 열매(81구절 가운데 59회)

우리가 거룩함, 경건의 주제와 성령의 사역과의 그 연관성에 대한 발생 빈도를 살펴볼 때, 이것이 바울이 그의 서신에서 강조하고자 했던 성령의 기능이라는 것이 명백해진다. 나는 여기서 ‘거룩함’과 ‘경건’과 같은 단어들을 폭넓은 의미로 사용해서, 우리가 그리스도인의 성품 혹은 그리스도를 닮음이라고 부를 수 있는 것을 가리킨다.

##### 1) 거룩하게 되는 능력

바울은 거룩한 삶에서 성령의 역할에 관련된 핵심적인 뜻을 강조한다. 그는 그리스도인의 삶을 성령 안에서 혹은 성령에 따라 사는 것으로 요약한다(6구절 가운데 6회; 롬 8:4, 5, 6, 9; 갈 5:16, 25). 11회에 걸쳐(14구절에서) 그는 성령께서 율법과는 대조적으로 우리 안에서 행하시는 내적인 일을 일컫는다. 로마서 2장 29절은 대표적이다. “오직 이면적 유대인이 유대인이며 할례는 마음에 할지니 신령에 있고 의문에 있지 아니한 것이라. 그 칭찬이 사람에게서가 아니요 다만 하나님에게서니라.”

더 빈번히 발생하는 것은 성령께서 죄의 결박 혹은 우리 위의 육체의 결박을 풀도록 도우시고, 우리가 경건하도록 돕는다는 바울의 주장이다(25구절 가운데 17회). 로마서 8장 2절의 바울의 고전적인 선언은 이 가르침을 잘 요약한다. “이는 그리스도 예수 안에 있는 생명의 성령의 법이 죄와 사망의 법에서 너를 해방하였음이라.”<sup>16)</sup> 다음 두 구절들은 이것이 우리의 자연 상태로는 할 수 없는 것이라는 것을 보여준다. “율법이 육신으로 말미암아 연약하여 할 수 없는 그것을 하나님은 하시나니, 곧 죄를 인하여 자기 아들을 죄 있는 육신의 모양으로 보내어 육신에 죄를 정하사, 육신을 좇지 않고 그 영을 좇아 행하는 우리에게 율법의 요구를 이루어지게 하려 하심이니라” (3-4절).

오늘날 교회에서 경건의 위기를 고려할 때, 이 본문 그룹은 우리에게 극

16) 여기서 다른 핵심 구절들로는 롬 8:12-13; 고후 3:3; 갈 5:5, 16, 24 등이 있다.

히 중요한 것으로 여겨져야 한다. 우리는 그리스도인들에게 거룩함은 성령의 일이며, 그는 우리가 자연 상태로는 할 수 없는 것을 우리 안에서 행하신다는 것을 보여 주어야 한다. 나는 교회가 이 진리를 그리스도인의 회심과 가르침의 전방으로 가져가야 한다고 믿는다. 만약 그리스도인들이 거룩하게 될 수 있다고 믿는다면, 전쟁의 절반은 이긴 것이다. 그들은 이 거룩함의 추구를 헛된 것으로 여겨 포기하지 않을 것이며, 그것이 중요하지 않다고 소홀히 하지도 않을 것이다. 대신, 그들을 변화시킬 수 있는 하나님의 능력을 믿으면서 그들은 경건함을 갈망하며, 그들이 이 목표를 달성하도록 돕기 위해 하나님께서 주시는 방법들을 다 쓸 것이다.

또 다른 주요한 주제는 성령께서 사랑과 다른 성령의 열매를 주시는 분이라는 것이다(27구절 가운데 17회).<sup>17)</sup> 여기서 핵심 본문은 로마서 5장 5절인데, “소망이 부끄럽게 아니함은 우리에게 주신 성령으로 말미암아 하나님의 사랑이 우리 마음에 부은바 됨이니”라고 되어 있다.<sup>18)</sup> 고린도전서 13장에는 성령이 언급되지 않았지만, 우리는 다음의 이유로 성령을 연구하는 데 그것을 포함했다. 첫째, 그 장은 성령의 은사들에 대한 바울의 가르침의 두 부분 사이에 있다. 둘째, 1-3절은 12장에서 바울이 성령의 은사들로 묘사한 것이 충분하지 않다는 것을 묘사하고 있다. 셋째, 성령은 바울 서신에서 사랑의 공급자로 여러 번 묘사되어 있다.<sup>19)</sup> 넷째, 사랑은 갈라디아서 5장 22절에서 성령의 열매의 목록 중에서 맨 먼저 언급되어 있다. 그래서 우리가 성령에 대해 생각할 때 우리는 사랑과 성령의 다른 열매를 생각해야 한다. 이 강조점은 새무얼 롱펠로우(Samuel Longfellow)의 찬송 “성령, 신적 진리”(Holy Spirit, Truth Divine)라는 찬송에 잘 요약되어 있다.

17) 이 목록에는 고전 12:31-14:1이 포함되어 있는데, 그 중 15구절은 6개의 언급으로 나누어진다.

18) 다른 핵심 언급들로는 롬 8:6; 15:13, 30; 고전 12:21-14:1; 고후 6:6; 갈 5:22; 살전 1:6 등이 있다.

19) 롬 5:5; 15:30; 고후 6:6; 갈 5:22; 골 1:8.

성령, 신적 사랑,  
내 마음 속에서 빛나네  
모든 높은 욕구를 비추소서  
당신의 순수한 불 속에서 자아를 멸하소서

## 2) 신선한 강조점의 필요

우리의 통계조사가 성령에 대해 말할 때 무엇을 강조해야 할지 우리를 안 내한다면, 거룩함과 성령의 열매가 높은 위치를 차지해야 한다. 하나님에 대한 연구에서 나는 바울의 2005구절 중 1400 절이 거룩, 경건에의 소명과 연관되어 있음을 발견했다. 이것은 그의 서신서의 구절들 중의 약 70퍼센트에 해당한다. 나는 이것이 서신서에서 가장 중요한 주제일 수 있다고 여긴다.

그럼에도 나는 오늘날 우리가 성령에 대해 말할 때 일반적으로 경건과 연결되어 있지 않다고 말하는 것이 타당하다고 믿는다. 초점은 사역의 능력과 은사를 활용하는 데 있다. 우리가 이미 살펴보았듯이 이것은 바울의 가르침에서 핵심 강조점이 아니다. 바울에 있어서는 사역의 능력과 사역의 기술에 대한 강조점이 없다는 것이 눈에 띈다. 오늘날에는 이러한 측면에 대한 가르침이 너무 많기 때문에 그것이 눈에 두드러진다. 이것 때문에, 또 오늘날 교회에서의 경건의 위기 때문에 나는 이에 대해 여기서 더 많은 토의를 하고자 한다.

우리는 사도행전이 기적적인 은사를 행하는 것이 전도를 위해서 얼마나 중요한가에 대해 많은 증거를 준다고 반복해서 말한다. 하나님께서는 방언, 이적, 기사를 사용하셔서 복음 선포의 문을 여셨다. 그럼에도 불구하고 바울은 전도 메시지에 반응하고 교회에 속한 사람들에게 편지를 쓰고 있다. 오늘날과 마찬가지로 그들 중 많은 사람들이 능력의 행함을 통해서 그리스도께로 나아오게 되었는데, 이 사실은 바울이 서신서에서 언급하는 바이다(롬 15:18-19; 고전 2:4; 살전 1:5). 그런 사람들을 위해서 경건한 삶을 가능케 하는 분이신 성령에 대해 높은 강조점이 주어져야 한다. 이에 더하여 우리는 사람들이 하나님에 대해 거의 마술적인 관점을 가지고 있는 것을 하나님의 주권과 거룩하심에 대한 강조점으로 보완할 필요가 있는데, 이것은 앞서 성부에 대한 연구에서 토의한 바 있다.

현대를 통틀어서 하나님은 거룩함을 더 강조하기 위해서 교회 역사상 개혁 혹은 부흥운동을 일으키셨다. 16세기와 17세기에 청교도들은 영어권 세계에서 교회를 갱신하는 데 큰 역할을 했으며, 그들의 저작들은 계속해서 교회에 영향을 미치고 있다.<sup>20)</sup> 예를 들면, 존 번연(John Bunyan, 1628-1688), 리처드 백스터(Richard Baxter, 1615-1691), 존 오웬(John Owen, 1616-1683) 등은 아직도 매우 인기가 많다. 18세기에 거룩한 삶에 높은 강조점을 둔 경건주의는 유럽 대륙에서 중요한 역할을 했다. 존 웨슬리(John Wesley, 1703-1791)는 경건주의자들에 의해서 크게 영향을 받았는데, 특히 모라비안들과 그들의 설립자인 진젠도르프 백작(Count Nikolaus Von Zinzendorf, 1700-1760)의 영향을 받았다. 웨슬리는 거룩함과 사랑에 초점을 맞추면서 성령의 성별케 하는 역사를 강조했다. 그는 그리스도인들을 위한 바람직한 거룩함의 표준으로 생각하는 것을 묘사하기 위해 ‘완전한 사랑’ 혹은 ‘전적 성화’와 같은 단어들을 사용했다(Wesley, 1998 reprint). 이 강조점으로 인해 아메리카에서 웨슬리 운동의 한 분파는 성결운동(Holiness Movement)이라고 불리었다.<sup>21)</sup> 소위 ‘케직 신학’ 역시 거룩함에 대해 강조했는데, 그리스도인들의 승리의 삶에 초점을 맞추면서 사람들에게 그 삶을 하나님의 통치에 완전히 굴복시킬 것을 촉구했다.<sup>22)</sup>

이 두 운동들은 D. L. 무디(D. L. Moody), F. B. 메이어(F. B. Meyer), 앤드류 머레이(Andrew Murray), W. H. 그리피스 토마스(W. H. Griffith Thomas) 등과 같은 19세기와 20세기 영어권의 많은 복음주의 지도자들에게 영향을 주었다. 이들은 성령의 충만과 이것이 거룩함과 섬김으로 나타난다는 사실을 강조했다.<sup>23)</sup> 미국의 성결운동은 현대 오순절 운동의 부모라고 일컬어진다.<sup>24)</sup>

20) Packer (1990)와 Ryken (1986)을 참조하라.

21) 웨슬리의 성화의 신학에 대한 짧은 소개로 Coleman(1990, pp. 79-97)과 Dieter (1987)을 참조하라. 보다 종합적인 연구를 위해서는 Wynkoop(1972), Greenlee(1994), Wood(1980) 등을 참조하라.

22) Dieter (1987)에서 케직 관점에 대해 다룬 것을 참조하라.

23) Clouse, Pierard, & Yamauchi (1993, p. 527) 참조하라.

24) Dayton (1987)과 Clouse, Pierard, & Yamauchi (1993, pp. 527-528) 참조하라.

그들은 성령과 일차적 구원 이후에 두 번째 은혜의 확정적 역사에 대해 웨슬리적 강조점을 두었지만, 그들은 소위 은사주의적 은사들을 더 강조했다.

『성화에 대한 다섯 관점』(*Five Views on Sanctification*, Dieter, 1987)이라는 책에서 멜진 디터(Melvin E. Dieter)는 웨슬리안적 입장을, 앤서니 호크마(Anthony A. Hoekema)는 개혁주의 입장을, 스탠리 호튼(Stanley M. Horton)은 오순절 입장을, 로버슨 맥퀸킨(J. Robertson McQuilkin)은 케직 입장을, 존 월보드(John F. Walvoord)는 어거스틴-세대주의 입장을 묘사한다. 이 책에 대해 언급하면서 로버트 콜먼(Robert E. Coleman, 1990, p. 96. n. 13)은 말하기를, “각 입장의 구별적 특징이 옹호되는 반면, 이러한 주요한 사상의 학파들이 그리스도인이 거룩한 삶을 살아야 한다는 데 대해서는 하나가 되는 것이 흥미롭다”고 했다. 하나님께서 다시 한 번 교회에서 거룩함의 우선성에 초점을 맞추는 운동을 일으키시기를 원한다.

### 3) 사역의 감각성

최근에 우리는 지금 ‘능력사역’이라고 불리는 것의 일부가 된 감각성을 보아 왔다. 사람들을 만지고 손을 얹는 일이 많이 일어났다. 그럼에도 불구하고 우리는 이것이 우리 손에서 빠져나가는 것이 얼마나 쉬운가 하는 것을 안다. 이 영역은 우리 세계에서 선교의 대의명분에 너무 큰 문제를 일으키기 때문에, 나는 그것을 거룩함과 성령에 대한 토의의 일부로 고려하는 것이 좋겠다고 생각했다.

우리는 최근에 남성 사역자들이 잘못된 장소에서 여성들에게 손을 얹는 사례들을 너무나 많이 보아 왔다. 이 밖에도 강력한 남성 사역자들이 힌두교의 구루처럼 되고 있다. 그들은 여성 제자들이 경외심을 가지고 우러러보는 존재들이다. 사역자는 이러한 능력 있는 지위를 과도하게 즐길 수 있다. 종종 교회와 사회에서 강한 지도자들은 불안정한 사람들이어서, 그들의 불안정성이 그들을 정력적이고 야심만만한 사람으로 만든다. 이러한 자질들이 그들을 교회의 최고 리더십에 오르도록 했다. 이 위치는 하나님의 은혜에 대한 큰 간증이 될 수 있다. 그러나 그것은 또한 위험할 수도 있는데, 왜냐하면 그것이 그들로 하여금 그들이 다루기 어려운 시험에 노출시키기 때문이다.

그러한 유혹 가운데 하나는 여성 제자들의 숭배이다. 지도자들은 이 제자들 위에서 지나친 권한을 과도하게 즐길 수 있다. 그들은 이 제자들에게 통제력을 미치는 일들을 시작할지도 모른다. 점점 더 대담해지면서 그들은 더 많은 통제권의 경계선을 넘기 시작한다. 보통 마지막 경계선은 성적인 것이다. 아버지 같은 인물이 친근하게 손을 대거나 포옹하면 여성 제자들은 이를 감사하게 받아들인다. 그러나 관심의 표현들은 점점 더 육체적으로 되고, 신뢰가 배신당하고 제자를 범함에 따라 큰 피해를 입게 된다.

성령의 사역을 강조하는 교회들 역시 이 문제에 예방이 되어 있지 않다. 이 시험을 이기는 한 가지 핵심 질문은 바울의 성령에 의한 성화의 교리이다. 우리는 성령의 능력으로 육체의 행위들을 죽인다. 바울은 이것을 로마서 8장 12-13절에서 설명한다. 첫째 그는 문제를 제기한다. “그러므로 형제들아, 우리가 빛진 자로되 육신에게 저서 육신대로 살 것이 아니니라. 너희가 육신대로 살면 반드시 죽을 것이로되.” 그런 다음 그는 대답을 제시한다. “영으로써 몸의 행실을 죽이면 살리니.”

이 단락은 승리에는 두 개의 열쇠가 있다는 것을 보여준다. 첫째, 그리스도인들은 매일 육체를 못 박는 원칙에 능숙해야 한다. 매일 우리는 죄의 본성이 충동할 때 이에 대해 거부한다. 둘째, 우리는 성령의 능력으로 이것을 한다. 이 점은 우리에게 승리의 확신을 준다. 첫 번째 요지는 우리에게 승리를 향한 길에 우리가 해야 할 부분이 있다는 것을 보여 준다. 우리로 하여금 “몸의 행실을 죽이도록” 하는 영적 근육이 잘 정돈되고 큰 시험을 감당할 수 있도록 단련되어야 한다. 그리고 이것을 할 수 있는 유일한 길은 지속적인 연습을 하는 것이다.

지도자들은 때때로 이렇게 영적 단련을 할 기회를 갖지 못한다. 그들은 그들이 원하는 모든 것을 취한다. 그들은 부단한 단련과 반대를 극복하면서 최고의 위치에 올랐다. 그들이 정상에 오른 것을 달리 보면, 우리는 그들이 성취하기 원하는 것들을 성취할 수 있었던, 아주 의지가 강한 사람들이었다고 말할 수 있을 것이다. 사람들은 그들의 용기와 의지력을 보고 경탄해 마지않는다. 그러나 그들도 몸을 십자가에 못 박는 단련을 배워야 한다. 이것이 지도자들이 의지력이 강하고 단련된 사람들임에도 불구하고 성적인 죄에 빠지는 이상한 현상을 설명해 준다. 그들의 의지력이 그들로 하여금 교회

사다리의 맨 꼭대기에 도달하게 했던 것이다. 그러나 그들이 죄악스런 성적 쾌락의 유혹을 경험할 때, 그들은 이에 대항하는 데 훈련되어 있지 않다. 그 유혹이 욕망이 되고, 그들은 얻고자 하는 것을 취하는 기술들을 사용해서 그들이 원하는 성적 쾌락을 취하게 되는 것이다.

기독교 공동체는 지도자들이 십자가에 못 박지 않은 자아를 나타내면 이에 대항함으로써 지도자들을 도울 수 있다. 히브리서 10장 24절은 이 행동을 묘사한다. “서로 돌아보아 사랑과 선행을 격려하며.” 이런 일을 할 가장 좋은 사람들은 가까운 동역자들과 가족들, 특별히 배우자들이다. 지도자들은 그러한 사람들에게 자신의 영적 상태가 점검받도록 투명성을 유지해야 한다. 불행히도, 종종 지도자들은 교회 사다리의 높은 곳에 도달해서 아무에게도 자신의 진짜 상태에 대해 openness으로 점검받는 일을 하지 않는다. 동역자들은 그들과 의견대립을 하는 것을 주저한다. 왜냐하면 그들은 기적적인 은사들과 영적 능력, 권위를 가진, 하나님께서 택하신 지도자들이기 때문이다. 그들은 도덕적 타락을 피하도록 도울 사람이 없는 가운데 사다리의 맨 위에 불안하게 올려져 있다. 우리의 요점은 솔직하고 개방적인 공동체의 삶이 지도자들로 하여금 영적으로 단아하게 지내면서 큰 시험들을 성공적으로 다룰 수 있게 할 것이다.

그러면, 삶은 심각한 비도덕성으로 얼룩져 있으면서 기적으로 강력한 사역을 계속하는 설교자들의 공통된 현상은 어떻게 설명할 수 있는가? 그들의 사역은 성령의 능력의 증거를 제시하지만, 그들의 개인적 삶은 성령의 거룩함의 증거를 갖고 있지 않다. 그것은 마치 이 둘을 주시는 분은 한 분 성령님임에도 불구하고, 서신서의 거룩함이 결여된 가운데서도 사도행전적 능력이 독립적으로 존재할 수 있는 것으로 보인다.<sup>25)</sup>

나는 이 불규칙적인 상황에 대해 세 가지를 말할 수 있겠다. 첫째, 성경은 (이것을 용납하지 않으면서) 거룩하지 못한 기적의 사역자들이 기독교 공동체 안에 존재할 수 있다고 말한다. 삼손은 이것의 고전적인 예이다. 고린도 전서 13장 1-3절에는 거룩함의 가장 중요한 특징인 사랑은 없으면서도, ‘강

력한’ 은사들을 행사하는 사람들에 대해 말한다. 마태복음 7장 21-22절에서 예수님은 하나님의 뜻을 행하지 않고 심판대에서 다음과 같이 말할 사람들에게 대해 말씀하신다. “그 날에 많은 사람이 나더러 이르되 주여 주여, 우리가 주의 이름으로 선지자 노릇하며, 주의 이름으로 귀신을 쫓아내며, 주의 이름으로 많은 권능을 행치 아니하였나이까?” 그런 사람들에게 대한 예수님의 대답은 “내가 너희를 도무지 알지 못하니 불법을 행하는 자들아 내게서 떠나가라!”는 말씀이다.

둘째, 삶과 사역의 불일치를 겪고 있는 사람들의 존재에서 우리는, 사람들의 거룩함은 죄로 인해 즉시 떠나갈 수 있으나, 그들의 은사는 즉각적으로 떠나지 않는다고 할 수 있다. 이것은 은사들이 그들의 일부분이 되어 은사들이 그들을 떠나는 데 시간이 필요하기 때문이 아닐까? 아니면 이 죄악된 기적의 사역자들이 노출되기를 고대하며 기다려 온 사단의 능력을 통해서 기적을 행하는 것일까? 이러한 것들은 내가 대답하기 어려운 질문들이다. 그러나 우리는 의심 없이 이렇게 말할 수 있다. 이 세상에서 언젠가 그들이 누군가 하는 것 때문에 이 사람들이 노출될 것이라는 것이다. 모세가 말했듯이, “너희 죄가 정녕 너희를 찾아낼 줄 알라”(민 32:23). 아마도 그들은 삼손과 같을 것인데, 삼손은 “잠을 깨며 이르기를, 내가 전과 같이 나가서 몸을 떨치리라 하여도 여호와께서 이미 자기를 떠나신 줄을 깨닫지 못하였다”(삿 16:20). 그는 한동안 죄 속에서 살았으며, 그 후 하나님의 능력이 그를 떠났다.

셋째, 성경은 개인적 삶과 공중사역의 불일치 상황을 아주 심각한 것으로 간주한다. 우리는 이미 예수님께서 이런 사람들이 어떤 심판을 받을 것이라고 말씀하셨는지 살펴보았다(마 7:21-22). 교회의 삶에서 공적 역할을 맡은 사람들은 그들이 설교하는 것을 실천하지 않을 때 더욱 심한 심판을 받을 것이다. 야고보는 “너희는 선생 된 우리가 더 큰 심판 받을 줄 알고 많이 선생이 되지 말라”고 말씀한다(약 3:1). 이런 상태에 사는 사람들은 하나님께서 그들을 사용하시는 것 같기 때문에 만사가 다 좋은 것으로 생각할 수 있다. 이렇게 해서 그들은 죄에서 돌이켜 교회의 정결케 하는 징계에 자신을 굴복시키는 동기가 부여되지 않을 수 있다. 그러나 그것은 개념적 오류이다! 그들은 지금은 심판에서 버틸 수 있지만, 언젠가 심각한 심판을 받게 될 것이

25) 물론 사도행전 또한 거룩함을 강조하는데, 아나니아와 삽비라의 이야기가 이 점을 분명히 하고 있다.

다! 성경이 기록되던 당시, 베드로가 성령을 속이는 것이라고 규정한 것에 대해 하나님께서 어떻게 느끼셨는가 하는 것을 잘 보여 준다(행 5:3). 아나니아와 삽비라는 현장에서 죽었다! 이 성령께서는 기록하시며, 그의 기록함의 표준을 어기는 것은 두려운 일이다.

## 5. 결론

이 연구의 요지를 이제 요약하겠다. 우리가 성령과 선교에 대해 생각할 때 마음에 떠오르는 첫 번째 것은 성령께서 주시는 사역의 능력이다. 우리는 교회가 이 강조점을 재발견한 것을 감사한다. 성령께서는 선교를 위해 우리에게 능력을 부여할 뿐만 아니라, 우리에게 선교를 위해 쓸 수 있는 은사들 또한 주시며, 우리와 함께 하시고, 외로움을 물리치게 하시고, 우리의 개인적인 필요들을 채우시며, 위기의 때에 우리를 위로하신다. 성령의 사역 때문에 우리는 소진과 쓰라림의 경험과 같은 사역의 함정들을 피할 수 있다.

그러나 우리를 기록하게 하신다는 성령의 사역의 다른 측면이 소홀히 된다면, 사역을 위해서 우리를 무장시키시고 우리에게 능력을 부여하시는 하나님의 모든 축복은 부정될 것이다. 고린도전서 13장 1-3절은 우리에게, 능력이 중요하기는 하지만 성결함이 더 중요하다는 것을 주장할 담대함을 준다. 사역에서 나타난 능력은 성결함의 중요성을 보지 못하게 할 수 있으며, 이러한 일이 오늘날 발생하는 것으로 보인다.

따라서 성령의 사역의 성결함의 측면을 재강조할 필요가 시급하다. 우리의 영적 조상들 중 일부는 능력의 측면을 제한하는 경향이 있었지만, 성결함의 측면에 대해서는 우리보다 더 많이 알았다고 할 수 있을 것이다.

## † 참고문헌 †

- Allen, R. (1962). *The ministry of the Spirit* (D. M. Paton, Ed.). Grand Rapids, MI: Wm. B. Erdmans Publishing Co.
- Appasamy, A. J. (1966). *Sundar Singh: A biography*. Madras, India: Christian Literature Society.
- Bosch, D. J. (1991). *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Bruce, F. F. (1951). *The Acts of the Apostles: The Greek text with introduction and commentary*. London: The Tyndale Press.
- \_\_\_\_\_. (1990). *The Acts of the Apostles: The Greek text with introduction and commentary* (3rd ed.). Grand Rapids, MI: Wm. B. Erdmans Publishing Co.
- Carson, D. A. (1987). *Showing the Spirit: A theological exposition of 1 Corinthians 12-14*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Clouse, R. G., Pierard, R. W., & Yamauchi, E. M. (1993). *Two kingdoms: The church and culture through the ages*. Chicago: Moody Press.
- Coleman, R. E. (1990). "Nothing to do but save souls": *John Wesley's charge to his preachers*. Grand Rapids, MI: Francis Asbury Press of Zondervan Publishing House.
- Dayton, D. W. (1987). *Theological roots of Pentecostalism*. Metuchen, NJ: Scarecrow Press.
- Deere, J. (1993). *Surprised by the power of the Spirit: Discovering how God speaks and heals today*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- \_\_\_\_\_. (1996). *Surprised by the voice of God: How God speaks today through prophecies, dreams, and visions*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Dieter, M. E. (1987). *Five views on sanctification*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Dollar, H. (1996). *St. Luke's missiology: A crosscultural challenge*.

- Pasadena, CA: William Carey Library.
- Eaton, M. A. (1989). *Baptism with the Spirit: The teaching of Martyn Lloyd-Jones*. Leicester, England: InterVarsity Press.
- Edwards, J. (1974). *The works of Jonathan Edwards (Vol. 1)*. Edinburgh, Scotland: Banner of Truth Trust.
- Fee, G. D. (1994). *God's empowering Spirit: The Holy Spirit in the letters of Paul*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- Fernando, A. (1995). *The supremacy of Christ*. Wheaton, IL: Crossway Books.
- \_\_\_\_\_. (1998). *NIV application commentary: Acts*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- \_\_\_\_\_. (2000). Being a Christian: What difference does it make? In J. Woodbridge, J. Akers, & J. Armstrong (Eds.), *Good news!* Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Foster, R. (1989). *Celebration of discipline (2nd ed.)*. New York: Harper & Row.
- Green, M. (1975). *I believe in the Holy Spirit*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Erdmans Publishing Co.
- Greenlee, J. H. (1994). *What the New Testament says about holiness*. Salem, OH: Schmul Publishing Co.
- Haenchen, E. (1971). *Acts of the Apostles: A Commentary*(R. McL. Wilson, Trans.). Philadelphia, PA: Westminster Press.
- Houston, J. (1989). *The transforming friendship: A guide to prayer*. Oxford, England: Lion Publishing.
- \_\_\_\_\_. (1990). *In search of happiness: A guide to personal contentment*. Oxford, England: Lion Publishing.
- Jones, E. S. (1968). *A song of ascents: A spiritual autobiography*. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Keener, C. (1996). *Three crucial questions about the Holy Spirit*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- \_\_\_\_\_. (1997). *The Spirit in the Gospel and Acts: Divine purity and power*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- Kinlaw, D. F. (1985). *Preaching in the Spirit*. Grand Rapids, MI: Francis Asbury Press of Zondervan Publishing House.
- Lloyd-Jones, D. M. (1984). *Joy unspeakable: Power and renewal in the Holy Spirit* (C. Catherwood, Ed.). Wheaton, IL: Harold Shaw Publishers.
- \_\_\_\_\_. (1992). *Enjoying the presence of God*(C. Catherwood, Ed.). Ann Arbor, MI: Servant Publications.
- Marshall, I. H. (1970). *Luke: Historian and theologian*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Morgan, J. (1972 reprint). *A man of the Word: Life of G. Campbell Morgan*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Packer, J. I. (1990). *A quest for godliness: The Puritan vision of the Christian life*. Wheaton, IL: Crossway Books.
- Peterson, E. (1996). *Take and read*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Erdmans Publishing Co.
- Piper, J. (1986). *Desiring God: Meditations of a Christian hedonist*. Portland, OR: Multnomah Press.
- \_\_\_\_\_. (1995). *The purifying power of living by faith in future grace*. Sisters, OR: Multnomah Books.
- \_\_\_\_\_. (1997). *A Godward life: Savoring the supremacy of God in all of life*. Sisters, OR: Multnomah Publishers.
- \_\_\_\_\_. (1997). *A hunger for God*. Wheaton, IL: Crossway Books.
- Ryken, L. (1986). *Worldly saints: The Puritans as they really were*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Sargent, T. (1994). *The sacred anointing: The preaching of Dr. Martyn Lloyd-Jones*. Wheaton, IL: Crossway Books.
- Stronstad, R. (1994). *The charismatic theology of St. Luke*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- Sundar Singh, S. (1989). *The Christian witness of Sadhu Sundar Singh: A collection of his writings* (T. Dayanandan Francis, Ed.).
- Toon, P. (1987). *From mind to heart: Christian meditation today*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.

- \_\_\_\_\_. (1991). *Meditating as a Christian: Waiting upon God*. London: Collins.
- Tozer, A. W. (1948). *The pursuit of God*. Harrisburg, PA: Christian Publications.
- \_\_\_\_\_. (1985). *Whatever happened to worship*. (G. B. Smith, Ed.). Harrisburg, PA: Christian Publications.
- Tozer, A. W. (Ed.). (1963). *The Christian book of mystical verse*. Harrisburg, PA: Christian Publications.
- Turner, M. (1996). *The Holy Spirit and spiritual gifts in the New Testament church and today*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- Wesley, J. (1998 reprint). *A plain account of Christian perfection*. In *The works of John Wesley* (3rd ed.) (Vol. 11, pp. 366-446). Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Willard, D. (1988). *The Spirit of the discipline: Understanding how God changes lives*. San Francisco: Harper & Row.
- \_\_\_\_\_. (1998). *The divine conspiracy: Rediscovering our hidden life in God*. San Francisco: HarperSanFrancisco.
- Wood, L. W. (1980). *Pentecostal grace*. Wilmore, KY: Francis Asbury Publishing Co.
- Wynkoop, M. B. (1972). *A theology of love: The dynamic of Wesleyanism*. Kansas City, MO: Beacon Hill Press of Kansas City.

## 제 16 장

## 교회: 삼위일체의 거울

아지쓰 퍼난도(Ajith Fernando)\*

우리는 지금까지 삼위일체의 세 위격에 대해 살펴봄으로써 오늘날 선교적 사고에 영향을 미쳐야 할 핵심적 특징들을 검토했다. 이제 우리는 삼위일체의 거울이라고 묘사할 수 있는 교회에 대해서 바울이 말하는 중요한 것들을 검토할 것이다. 그러나 앞서 세 장에서 다른 내용의 요점들을 먼저 요약하는 것이 좋겠는데, 그 내용들은 우리에게 선교의 삼위일체적 토대를 제공한다.

\* 아지쓰 퍼난도(Ajith Fernando)는 1976년 이래로 스리랑카의 YFC(Youth for Christ)를 이끌어 왔다. 풀뿌리로부터의 신학화에 대한 소명을 확신하고 그는 항상 YFC의 작은 부서를 맡아 왔는데, 현재는 마약 중독자들을 위한 사역을 인도하고 있다. YFC에서의 그의 책임들에는 스태프 교육과 목회적 돌봄이 포함되어 있다. 아지쓰와 그의 부인 넬룬(Nelun)은 교인들의 대부분이 타종교 출신의 개종자들인 한 감리교회에서의 지도부에 소속되어 활발하게 일하고 있다. 그는 풀러 신학교(Fuller Theological Seminary)의 신약학 신학석사(Th.M.)를 보유하고 있다. 그의 아홉 권의 책들은 *NIV Application Commentary: Acts* (Zondervan, 1998)와 같은 성경강해나 *The Supremacy of Christ* (Crossway, 1995)와 같은 선교 학 분야의 저서들이다.

## 1. 선교의 삼위일체적 토대

### 1) 하나님

우리는 하나님이 선교의 근원, 발생자, 끝이 된다는 것을 살펴보았다. 즉 복음을 잉태하고, 사람들을 구원과 선교를 위해 부르신 분은 바로 하나님이 시라는 것이다. 복음은 인자하시고 거룩하신 그의 본성의 한 표현이다. 이 복음은 그가 우리를 영원한 정죄로부터 구원하시고, 우리에게 영원한 구원을 허락하시는 것을 보여 주는데, 이것은 인류에 대한 그의 축복 중 가장 큰 것이다. 그가 거룩하지 못함을 그렇게 심각하게 여기신다는 사실은 이제 우리가 거룩한 순종의 삶을 살아야 한다는 것을 의미한다.

하나님은 세상을 창조하시고 지탱하는 분이시며, 역사의 주권적인 주인 이시며, 역사의 과정을 통해서 그는 피조물들을 위한 그의 목적들을 수행하기 위해 일하신다. 따라서 우리는 세계를 우리의 책임 영역으로 생각해야 하며, 세상의 구조 속으로 들어가서 하나님의 가치관으로 세상에 영향을 주어야 한다. 이렇게 해서 우리는 하나님의 뜻이 땅 위에 이루어지는 것을 보는 대리인들이 된다. 그러나 이 땅에서 이루어질 수 있는 것에 한계가 있다는 것을 알기 때문에, 우리는 하나님께서 그의 선한 목적대로 역사를 종결할 마지막 때를 기다리는 것이다.

### 2) 예수님

예수님은 선교의 메시지이자 모델이시다. 메시지로써 그는 구원의 길인데, 이것은 그의 삶과 사역을 통해 우리를 위해 얻은 것이다. 그는 또한 진리인데, 그에 의해 우리는 하나님으로서 그가 절대적 진리를 그의 위격 속에 담으신다는 것을 의미한다. 예수님은 그의 성육신을 통해서 그것을 우리에게 알리셨기 때문에, 우리는 이 진리를 알 수 있다. 예수님은 또한 생명으로서 충만한 삶으로 묘사될 수 있는 유일한 생명을 주신다.

선교의 모델로서 예수님은 우리에게 부드러운 낮아짐과 종의 도, 고통과 상실의 모범을 보여 주신다. 그러나 우리가 그러한 희생적 모델을 성공적으

로 채택하려면, 우리는 먼저 하늘과 땅의 모든 권세가 예수님에게 주어졌고, 이 주권적 주님이 우리에게 선교를 명하신 분이라는 사실에서 나오는 힘을 알아야 한다.

### 3) 성령

성령은 우리에게 선교를 수행하는 힘을 주시는 분이시다. 우리는 교회가 이 강조점을 재발견한 것을 감사히 여긴다. 성령께서는 우리에게 선교를 위한 능력을 부여하실 뿐 아니라, 우리가 선교에서 사용할 수 있는 은사들을 주시며, 우리와 함께 하시고, 우리의 외로움을 물리치고, 우리의 개인적 필요를 채우는 사역을 하신다. 성령의 사역을 통해서 우리는 소진과 쓰라림의 경험과 같은 사역의 함정들을 피할 수 있다.

그러나 우리를 거룩하게 하시는 성령의 다른 측면이 소홀히 여겨지면, 사역을 위해서 우리를 무장시키고 능력을 부여하는 하나님의 모든 축복은 부정된다. 고린도전서 13장은 우리에게 성령의 능력과 은사들이 우리의 삶과 사역에 중요하지만, 성령께서 주시는 순수성은 한층 더 중요하다는 것을 주장할 담대함을 준다.

## 2. 교회는 삼위일체적 경험을 가지고 있다

신약성경에서 보면, 교회의 본성과 삼위일체 사이에는 긴밀한 관계가 있다. 이것은 교회가 어떻게 기능해야 하는가 하는 표현에 있어서 분명하다. 바울은 “은사는 여러 가지나 성령은 같고, 직임은 여러 가지나 주는 같으며, 또 역사는 여러 가지나 모든 것을 모든 사람 가운데서 역사하시는 하나님은 같으니”라고 말한다(고전 12:4-6). 삼위일체의 세 위격은 모두 여기서 은사의 작동에 개입하시는 것으로 되어 있다. 여기서 우리의 연합됨 속에 있는 풍부한 다양성이 삼위일체의 다양성 속에서 연합됨을 표현한다는 것을 암시한다. 바울의 잘 알려진 축도는 삼위일체 세 위격의 구별되는 사역들이 어떻게 경험되는지를 보여 준다. “주 예수 그리스도의 은혜와 하나님의 사랑

과 성령의 교통하심이 너희 무리와 함께 있을지어다”(고전 13:14, 개역한글판에는 13절). 이 삼위일체적 교회의 경험은 또한 에베소서 2장 18절에 묘사되어 있는데, “이는 저로 말미암아 우리 둘이 한 성령 안에서 아버지께 나아감을 얻게 하려 하심이라”는 것이다.

바울은 또한 그리스도인들이 가지고 있는 연합됨이 우리가 삼위일체의 세 위격과 가지는 공통의 유대감과 연관이 있다고 가르친다. 그는 “몸이 하나이요 성령이 하나이니 이와 같이 너희가 부르심의 한 소망 안에서 부르심을 입었느니라. 주도 하나이요 믿음도 하나이요 세례도 하나이요 하나님도 하나이시니 곧 만유의 아버지시라. 만유 위에 계시고 만유를 통일하시고 만유 가운데 계시도다”라고 말한다(엡 4:4-6).

### 3. 요한복음 17장에서의 교회와 삼위일체

예수님은 우리가 앞서 살핀 바울 서신의 본문에서보다 그의 대제사장적 기도에서 그리스도인의 연합과 삼위일체 사이의 관계에 대해 더 깊이 설명하고 있다. 요한복음 17장에서 예수님의 핵심 주제들 중의 하나는 교회의 연합이다. “저희도 하나가 되게”라는 구절은(11, 21, 22, 23절) 이 기도에서 네 번 등장한다. 이 장에서 대여섯 번에 걸쳐 예수님은 또한 교회의 본성과 삼위일체의 본성 사이에 연결점을 만들면서, 심지어 교회를 삼위일체의 거울로 묘사한다.

연합에 대한 다섯 가지 중요한 주장들이 이 단락에서 주어졌다. 이 중 첫 번째는 11b-12a절에 나오는데, 여기서 예수님은 “거룩하신 아버지여, 내게 주신 아버지의 이름으로 저희를 보전하사 우리와 같이 저희도 하나가 되게 하옵소서. 내가 저희와 함께 있을 때에 내게 주신 아버지의 이름으로 저희를 보존하와 지키었나이다”라고 말씀하신다. 여기서 예수님은 우리의 연합이 우리의 보호를 보증한다고 말씀하신다. 교회의 보호와 보존은 제자들을 떠날 준비를 할 때 그리스도의 마음에 중요한 관심사가 되었을 것이다. 11절은 이 보호가 하나님의 이름의 능력을 통해 일어난다고 말씀한다. 그런 다음 그는 이 보호가 무엇을 동반하는지, 즉 “우리가 하나가 된 것같이 저희도 하나

가 되게 하려 함이이다”라고 기도하신다(22절). 이 구절의 정확한 의미에 대해서는 논란이 있지만, 우리는 그런 문맥에서 영광은 “계시적 정황에서 하나님의 성품이나 위격의 나타냄”이라고 말할 수 있을 것이다(Carson, 1991, p. 569). 이 구절은 예수님께서 우리에게 하나님의 영광의 위대함을 나타내셨을 뿐 아니라, 그것을 또한 우리에게 주셨다(*didmi*)고 말씀한다. 우리에게 주어진 이 영광의 한 핵심 측면은 신격의 하나 됨이다. 그래서 이 영광을 우리가 받으면, 우리는 하나가 될 것이다. 다음 구절은 삼위일체의 연합이 어떻게 우리와 그리스도의 연합에 영향을 미쳤는지에 대한 진리를 반복함으로써 예수님께서 이미 말씀하신 것의 영향을 증대하며, 또한 그것은 그것을 “온전하다”고 일컬음으로써 연합의 묘사에 힘을 더한다. “곧 내가 저희 안에, 아버지께서 내 안에 계셔 저희로 온전함을 이루어 하나가 되게 하려” (23절). 그래서 우리가 하나님의 영광을 생각할 때, 교회 안에 온전한 연합이 있을 때 그것이 어떻게 표현되는지에 대해서도 생각해 보자.

이 단락에서 우리는 다섯 번째 진리로 넘어가기 전에 여기서 선포된 연합의 중요성에 대해 몇 가지 지적할 것이다. 이 단락에서 교회의 연합이 기독교의 기본적인 특질임이 분명해진다. 그리스도인의 연합이 삼위일체의 연합을 반영할 뿐 아니라, 그것은 또한 하나님과 우리의 필수적인 유대의 일부이기도 하다. 그래서 만약 우리가 다른 그리스도인들과 관계를 적절히 하지 못하면, 우리는 하나님과 적절한 관계를 맺지 못한다.

복음주의운동은 하나님께서 우리에게 관심을 가지고 개별적으로 우리와 관계를 맺으신다는 영광스러운 진리를 재발견했다. 이것은 우리에게 큰 기쁨을 주었으며, 분명코 우리의 기독교에 대한 사고의 핵심적인 측면이 되었다. 자연스럽게 우리가 그러한 놀라운 진리를 새롭게 재발견하면, 그것이 우리의 특징이 될 것이다. 그러나 성경에는 또 다른 중요한 유사점이 있다. 우리가 하나님께 개인적으로 관련을 맺지만, 우리는 또한 그에게 집단적으로 관련을 맺기도 한다. 구원은 개인적인 것이지만, 그것은 개인주의적이지는 않다. 교회의 다른 분들과 하나가 되는 것은 우리의 하나님과의 관계와 연결되어 있다. 그래서 이 단락은 기독교에는 삼중적 연합이 있음을 우리에게 가르친다.

- 그리스도와 함께하시는 하나님

- 우리와 함께하시는 그리스도
- 서로 함께하는 그리스도인들

이것들이 우리가 그리스도인이 되는 기본적인 특질이다. 신적 안에 연합이 있고 우리와 하나님 사이에 연합이 있는 것같이, 그리스도인들 사이에는 연합이 있어야 한다. 우리는 우리 서로간의 연합이 우리와 하나님과의 본질적인 연합의 일부이며, 그리스도인으로서 우리의 본질적인 정체성의 일부라고 말하는 데까지 나아갈 수 있다. 이것은 요한이 “누구든지 하나님을 사랑하노라 하고 그 형제를 미워하면 이는 거짓말하는 자니, 보느바 그 형제를 사랑치 아니하는 자가 보지 못하는바 하나님을 사랑할 수 없느니라. 우리가 이 계명을 주께 받았나니 하나님을 사랑하는 자는 또한 그 형제를 사랑할지니라”고 한 이유이다(요일 4:20-21). 우리가 때로 하나님과 우리의 관계를 동료 그리스도인들과 우리의 관계에서 분리할 수 있다고 생각하지만, 성경은 우리가 그렇게 할 수 있다고 보증하지 않는다.

요한복음 17장에 나오는 다섯 번째 주장은 연합이 전도의 효과성의 수단이 된다는 것이다. 예수님은 18절에서 “아버지께서 나를 세상에 보내신 것 같이 나도 저희를 세상에 보내었고”라고 말씀하셨다. 두 번에 걸쳐 예수님은 그리스도인들의 이 선교사적 역할의 중요한 측면은 그들이 교회의 연합을 통해서 복음을 나타내는 것이라고 말씀하신다. 21절에서 그는 하나님과의 연합과 신자 상호간의 연합이 하나님께서 예수님을 세상에 보내셨다는 사실을 나타낸다고 말한다. “아버지께서 내 안에, 내가 아버지 안에 있는 것 같이 저희도 다 하나가 되어 우리 안에 있게 하사 세상으로 아버지께서 나를 보내신 것을 믿게 하옵소서”(21절). 어떤 면에서 이 관련성은 복음의 실체를 보여 준다. 23절에서 예수님은 다시 교회의 연합이 하나님께서 예수님을 보내셨다는 것을 나타낸다고 말씀하신다. 그러나 그것은 연합이 하나님께서 교회를 사랑하신다는 것을 나타내기도 한다는 주장을 덧붙인다. “곧 내가 저희 안에, 아버지께서 내 안에 계서 저희로 온전함을 이루어 하나가 되게 하려 함은 아버지께서 나를 보내신 것과 또 나를 사랑하심같이 저희도 사랑하신 것을 세상으로 알게 하려 함이로소이다”(23절). 우리가 서로 사랑할 때 우리는 세상에 하나님께서 우리를 사랑하신다는 것을 보여 준다.

요한복음 13장 34-35절은 비슷한 메시지를 준다. “새 계명을 너희에게

주노니 서로 사랑하라. 내가 너희를 사랑한 것같이 너희도 서로 사랑하라. 너희가 서로 사랑하면 이로써 모든 사람이 너희가 내 제자인 줄 알리라.” 나는 이것이 정확하게 어떻게 작용하는 것인지 파고들지 않겠다. 그러나 종종 교회의 불일치가 비그리스도인들과 대화하는 가운데 예기치 않는 문제로 등장한다는 말만 하겠다. 한 번 어색함이 깨어지고 솔직한 질문을 할 수 있을 때가 되면 그들은 교회 안의 여러 분파에 대한 사실에 대해 말한다. 그들의 주장은 대강 이러한 것 같다. “심지어 그리스도인들을 하나 되게 하지 못한다면 이 복음이 어떻게 위대할 수 있는가?”

필자는 경쟁과 개인주의를 그토록 강조하는 서구에서 많은 그리스도인들은 그리스도인의 불일치가 왜 문제가 되는지 이해하지 못한다고 믿는다. 경쟁은 서구에서 거의 종교적인 중요성을 가진 것이다. 그러나 스리랑카에서 공동체들은 아직도 결속을 강하게 강조한다. 이 결속은 거의 이 문화의 종교적인 측면이다. 따라서 불신자들은 사회에서 그리스도인들 사이에 경쟁이 존재하는 것을 힘들어한다.

최근에 우선적으로 남부 인도에서 간 선교사들의 사역을 통해서, 인도의 부족들 사이에 그리스도를 향해 나아오는 역사가 있어 왔다. 그러나 특정 부족에게 갔지만 일정한 기간 후에 부족 지도자들에게서 그곳에서 떠나 달라는 요청을 받은 선교사들의 슬픈 사례가 있다. 지도자들은 공동체가 여러 세기 동안 연합되어 왔다고 말했다. 그러나 그리스도인들은 분열된 공동체였다. 그래서 지도자들은 그들의 종족이 그리스도인들처럼 분열되는 것을 원치 않았기 때문에 그리스도인들에게 떠나 달라고 했던 것이다.

#### 4. 바울의 연합신학

우리는 이제 기독교 공동체에 대한 바울의 강해에 대해 살펴보자. 독자들은 나의 바울 서신 연구가 특정 주제들의 발생 빈도에 초점을 맞추었다는 것을 상기하는 것이 도움이 될 것이다. 우리는 나타난 주제들을 종종 초대교회에 대한 바울의 가르침의 중요한 특징으로 간주했다. 우리의 의도는 오늘날 교회가 바울이 강조한 것을 강조하는지를 살펴보고, 오늘날 그리스도인들

에 대한 우리의 가르침 속에 마땅히 발견되어야 할 강조점이라는 점에서 치유적 행동을 제시하는 것이다.

분명히 교회와 교회가 어떻게 기능하는가 하는 것은 바울에 있어서 중요한 주제이다. 필자는 교회에 대한 바울의 가르침 속에서 세 가지 특징을 강조하기 원한다. 첫째, 그리스도인의 연합에 대한 그의 신학. 둘째, 그리스도께서 인간 사이의 장벽을 어떻게 깨뜨리시는가에 대한 그의 강해. 셋째, 그리스도인들이 서로를 필요로 하는가에 대한 그의 가르침.

### 1) 그리스도의 몸 신학과 다른 은유들

바울은 그리스도인들이 어떻게 서로 연합되어 있는지를 나타내기 위해 신학적 논점들을 인상 깊게 보여 준다. 이 가운데 가장 탁월한 것은 그의 몸의 신학이라고 부를 수 있다. 나는 교회를 그리스도의 몸 혹은 그와 비슷한 개념으로 제시하는 34구절들(20/34)에서 20개의 기초적인 선언들을 발견했다. 로마서 12장 4-5절은 내가 발견한 첫 번째 것이며, 나머지에 대해 예 표적이다. 바울은 “우리가 한 몸에서 많은 지체를 가졌으나 모든 지체가 같은 직분을 가진 것이 아니니, 이와 같이 우리 많은 사람이 그리스도 안에서 한 몸이 되어 서로 지체가 되었느니라”고 말씀한다. 내가 발견한 두 번째 구절은 고린도전서 10장 16-17절이다. “우리가 축복하는바 축복의 잔은 그리스도의 피에 참여함이 아니며 우리가 떼는 떡은 그리스도의 몸에 참여함이 아니냐? 떡이 하나요 많은 우리가 한 몸이니 이는 우리가 다 한 떡에 참여함이라.”

바울은 우리가 다양성 속에서 가지고 있는 연합(5구절 가운데 3회; 롬 12:4-5; 고전 12:12-13, 27), 즉 우리가 서로에게 속했다는 사실을 말한다(7구절 가운데 3회; 롬 12:4-5; 엡 2:19-20; 4:4-6). 다섯 번에 걸쳐 그는 영적 은사를 몸의 신학의 한 예화로 제시한다(19구절 가운데 5회; 롬 12:6-7; 고전 12:4-6, 7-11, 28-30; 엡 4:7-13). 그는 개별사역과 은사의 작용이 몸의 신학을 설명하며(13구절 가운데 4회; 고전 3:5-9, 10-11; 갈 2:7-10; 엡 4:6), 모든 은사들은 몸에서 균등한 중요성을 가지고 있다고 말한다(12구절 가운데 2회; 고전 12:14-20, 21-25). 성령에 대한 우리의 연구에서 우리는

서신서의 은사에 대한 단락에서의 강조점은 은사 자체에 있는 것이 아니라, 은사를 통해 표현된 다양성 속의 연합에 있다고 말했다. 고린도전서 14장에서 바울은 몸 안에서 은사를 부적절하게 사용한 데서 발생한 무질서를 치료하고자 한다.

교회의 본성을 묘사하는 은유 중에는 몸의 은유 말고도 대여섯 가지의 은유들이 있다.<sup>1)</sup> 여기에 그 목록이 있다.

- 21구절 가운데 13회-가정/건물/하나님의 가족(고전 3:9, 10-11; 고후 6:18; 갈 4:4-7; 6:10; 엡 2:19-22; 3:14-15; 4:6 등)
- 5구절 가운데 3회-하나님의 전(고전 3:16-17; 고후 6:16; 엡 2:21-22).
- 4구절 가운데 1회-하나님의 나라(엡 2:19-22).
- 9구절 가운데 3회-새 인류(롬 5:17-21; 고전 15:21-22; 엡 2:15-16).
- 5구절 가운데 2회-그리스도의 신부(고후 11:1-2; 엡 5:25-27).
- 25구절 가운데 6회-새 이스라엘 혹은 아브라함의 자녀(롬 9:8, 23-26; 11:17-21; 갈 3:7-9, 26-29; 4:24-31).

### 2) 연합에 대한 다른 신학적 토대들

바울이 그리스도 안에서의 연합에 대해 주장하는 데는 다른 방법들이 있다. 바울에게 있어서 “그리스도 안에서”의 모티브는 아주 보편적이며, 그것은 교회의 본성에 대한 바울의 개념을 이해하는 데 있어서 중요하다. 필자는 “그리스도 안에서”, “예수 안에서”, “주님 안에서”와 같은 표현들이 150차례 나타나는 것을 셀 수 있었다. 이 가운데 많은 것들은 우리의 개인적인 그리스도에 대한 경험을 묘사한다. 예를 들면, 바울은 종종 “그리스도를 믿는 믿음” 그리고 “그리스도 안에서 구원받음”이라는 표현들을 사용한다. 그러나 “그리스도 안에서”라는 표현 중 몇은 분명히 기독교 공동체로서 우리가 가지고 있는 연합과 관계가 있다(예, “그리스도 안에서 나의 형제”). 때때로 공동체적 의미가 포함되어 있는지 분간하는 것은 어렵지만, 필자는 “그리스도 안에서”라는 구절이 공동체와 연관되어 65번 사용된 것을 셀 수 있었다. 바

1) 완전한 목록을 위해서는 Minear(1960)를 참조하라.

울은 그리스도와의 연합 때문에 모든 곳의 그리스도인들이 서로 연합해야 한다고 보았다.

8구절에서 5회에 걸쳐 그는 진리 안에서의 연합에 대해 말한다. 한 예는 에베소서 4장 13절인데, “우리가 다 하나님의 아들을 믿는 것과 아는 일에 하나가 되어 온전한 사람을 이루어 그리스도의 장성한 분량이 충만한 데까지 이르리니”라고 말한다. 바울은 종종 모든 그리스도인들이 공통적인 그리스도, 혹은 하나님, 혹은 신앙의 경험을 한다는 사실을 강조한다(21구절 가운데 11회). 삼위일체적 구절인 에베소서 2장 18절은 “이는 저로 말미암아 우리 둘이 한 성령 안에서 아버지께 나아감을 얻게 하려 하심이라”고 말한다. 이 절에서 “우리 둘이”는 유대인과 이방인 그리스도인들을 가리키며, 문화적 및 인종적으로 큰 차이점들에도 불구하고, 우리는 우리의 공통적인 삼위일체 경험 때문에 하나라는 것을 의미한다. 빌립보서에서의 연합에 대한 바울의 호소는 다른 논증 중에서도 그들의 공통적인 하나님 경험을 사용한다. 빌립보서 2장 1-2절은 “그러므로 그리스도 안에 무슨 권면이나 사랑에 무슨 위로나 성령의 무슨 교제나 긍휼이나 자비가 있거든 마음을 같이하여 같은 사랑을 가지고 뜻을 합하며 한 마음을 품어”라고 말한다.

바울은 또한 그리스도인들이 거리에 상관없이 즐기는 영적 연합을 강조한다(5구절 가운데 4회). 고린도전서 5장 3-4절에서 그는 “내가 실로 몸으로는 떠나 있으나 영으로는 함께 있어서 거기 있는 것같이 이 일 행한 자를 이미 판단하였노라. 주 예수의 이름으로 너희가 내 영과 함께 모여서 우리 주 예수의 능력으로”라고 말한다.

### 3) 실제적 적용

교회에 대한 강한 신학은 우리 몸의 삶이 작동하는 토대가 된다. 우리가 많은 것들을 공유하며, 그러한 중요한 것들이 우리를 연합케 한다는 것을 깨달을 때, 우리를 나누는 화나는 것들은 중요하지 않게 된다. 참으로 교회의 조화를 깨는 것들은 우리를 속상하게 할 것이다. 그러나 우리의 강한 몸의 신학 때문에 연합을 다시 얻기 위해 우리가 할 수 있는 모든 것을 할 것이다. 우리는 연합이 회복될 때까지 포기하지 않고 연합을 지키려는 결심을 한다.

에베소서 4장은 이것의 좋은 예이다. 강한 연합의 신학적 토대가 여기에 제시되어 있다. 2장에서 바울은 그리스도께서 유대인과 이방인 사이에 있는 적대감의 벽을 무너뜨리시고, 둘 대신에 한 인격을 창조하셨다는 사실에 호소했다. 에베소서 4장은 교회의 연합의 확대된 묘사이다. 바울은 우리의 소명에 합당한 삶을 어떻게 살지 보여 줄 것이라는 말을 함으로써 이 장을 시작한다. 그는 “그러므로 주 안에서 갇힌 내가 너희를 권하노니 너희가 부르심을 입은 부름에 합당하게 행하여”(1절) 라고 말씀한다. 뒤따르는 것은 우리의 소명에 합당한 삶을 어떻게 살 것인가에 대한 묘사이다. 주요 절은 1절이며 그것은 소명에 합당한 삶을 사는 것에 대한 것이다. 2, 3절은 그러한 삶을 어떻게 사는지를 보여 주는 분사들이다.

2절에서 바울은 몸 안의 다른 지체들에 대한 우리의 태도가 연합을 신장하는 데 도움이 되는가 하는 것을 묘사한다. “모든 겸손과 온유로 하고 오래 참음으로 사랑 가운데서 서로 용납하고,” 연합되기 위해서 우리는 그리스도의 성품(겸손과 온유)을 가져야 하며, 사람들의 연약함을 참아야 한다(“사랑 안에서 서로를 품고 인내함”으로써). ‘참음’이라고 번역된 *마크로두미아* (makrothumia)라는 단어는 옛 번역본들은 ‘오래 참음’이라고 번역했다. 우리의 교회 그룹에서 우리가 좋아하지 않는 일들이 있다고 해서 우리는 그 그룹을 떠나지 않는다. 우리는 사랑 안에서 이러한 약점들을 참으면서 오래 고통을 받는다. 그래서 우리의 소명에 합당하게 사는 첫 번째 방식은 공동체 관계 속에서 그리스도인의 성품을 나타내 보이는 것을 통해서이다.

두 번째 방식은 3절에 묘사되어 있는데, 그것은 또한 분사로 시작한다 (NRSV, NAS 등). 여기서 바울은 연합을 추구해야 할 긴급성을 묘사하는데, “평안의 매는 줄로 성령의 하나 되게 하신 것을 힘써 지키라”고 되어 있다. 이것은 강한 명령이다. *스포우다조*(spoudaz)라는 단어는 최선을 다함, 모든 노력을 다함, 열심히 일함을 의미한다. 마르쿠스 바르트(Markus Barth, 1974, p. 428)는 이 단어를 ‘고통받는다’로 번역하면서, “그리스어 동사에 포함된 긴급성을 정확히 표현하는 것은 불가능하다. 긴급성과 열정 뿐만 아니라 의지, 감정, 이성, 신체적 강인함, 전체적 태도를 아우르는 전인의 전적 노력을 의미한다. 이러한 사고의 적용은 제단 앞에 제물을 놓아두고 그것을 드리기 전에 우리에게 반감을 가진 형제와 화해하는 것에 대한 그리

스도의 말씀이다(마 5:23-24). 이 행동은 타인들이 우리와 문제를 가지고 있는 상황에서 일어난다.

초대교회는 화해의 긴급성에 대해 잘 설명한다. 사도행전 6장에서 그리스도인 사이에 불평이 일어날 때 교회가 즉시 회의를 열어, 가난한 자들의 필요를 충족시키기 위한 지도자들을 세움으로써 새로운 구조가 개발된다. 사도행전 15장에서 예루살렘에서 온 사람들에게 의해서 분열을 조장하는 가르침이 안디옥에 전해질 때 바울과 바나바는 즉시 예루살렘으로 가서 그 이슈를 다룬다. 그 결과로 회의가 열려, 화해에 대한 신학적 선언이 이루어진다. 거기에는 다음과 같은 놀라운 말들이 포함된다. “너희에게 보내기를 일치가 결하였노라. 성령과 우리는 이 요긴한 것들 가한 줄 알았노니”(행 15:25, 28, NAS). 그 문제를 해결하려는 긴급성은 교회의 분열을 피할 뿐만 아니라 교회가 신학적 명료성을 향하여 한 걸음 더 나아가도록 하는 새로운 선언을 하게 했다.

바울은 서신서에서 불일치에 대해 강하게 비판한다. 연합에 대한 호소는 54회 나타나며, 직접적인 불일치는 108구절에서 나타난다. (49구절에서) 24회에 걸쳐 논쟁이 된 이슈들을 다루는 데 실질적인 열쇠가 제시된다. 그것은 서신서의 상당 부분을 차지한다. 분명히 연합을 추구하는 것은 교회생활의 우선순위이다. 그리스도와 거룩함에 헌신한다는 것은 그리스도의 몸의 연합에 헌신하는 것을 포함한다.

그럼에도 불구하고 이것은 아주 고통스럽고 스트레스를 유발하는 일이다. 스리랑카의 YFC에서 23년간 지도자로 사역하는 동안 나는 이것이 가장 사람들의 관심을 끌면서도 어려운 도전이라고 믿는다. 그것은 너무 스트레스를 유발하고 고통스러워서 나는 그 문제를 무시하거나 그것에 대처하는 것을 회피하고 싶은 유혹을 받는다. 그럼에도 내가 그것을 했을 때 그 운동은 항상 타격을 받았다. 나는 연합을 추구하는 가장 큰 유익은 성경에서 발견되는 연합의 신학이 되어 왔다고 믿는다. 우리가 만약 성경을 진지하게 고려한다면, 우리는 연합을 위해 노력하지 않으면 안 된다. 그럼에도 불구하고 성경은 우리가 그리스도와의 연합에 힘입어 많은 것을 공유하고 있으며, 이에 따라 많은 희망을 가지고 연합을 위해 힘쓸 수 있다고 말한다. 우리는 비실존적인 연합을 만들 필요는 없다. 우리는 신적 지명과 행동에 의해 이미

있는 것을 “유지해야” 하는데(엡 4:3), 그러한 신적 지명과 행동은 인간의 죄와 연약함을 통해 일시적으로 흐려졌을 수도 있다. 지도자인 우리들은 연합을 회복하는 활동들을 촉진함에 있어서 커다란 역할을 수행해야 한다.<sup>2)</sup> 사람들이 오늘날 이 교회 저 교회를 옮겨 다니고 교회들이 분열되는 것을 보면서, 우리는 이 성경의 가르침이 소홀히 되고 대규모로 위배되고 있음을 느낀다. 이것은 복음과 관련하여 심각한 문제가 되어 왔다.

이러한 일은 왜 일어나는가? 나는 성장하는 많은 교회들이 그 가르침과 프로그램에서 아주 실질적인 경향을 띠어, 그들이 성경적인 공동체 신학을 수용하지 않았다고 생각한다. 만약 그들이 그렇게 했더라면, 그들은 불일치가 진정으로 심각한 문제라는 것을 깨달을 것이다. 물론 신학은 오늘날 멸시받아서 사람들은 그것이 행동을 규정하는 데 있어서 중요한 특징이라고 생각하지 않는다. 우리가 성경적인 그리스도인들을 생산하려면, 우리는 신학과 같은 것들의 중요성을 깎아내리는 이 포스트모던 세대에 여러 가지의 보수하는 노력을 기울여야 한다. 우리는 말씀으로부터 신학을 매력적으로 가르쳐야 하고, 그것이 신앙뿐 아니라 일상생활 가운데서의 실천을 위한 표준임을 나타내야 한다.

“평안의 때는 줄로 성령의 하나 되게 하신 것을 힘써 지키라”는 바울의 호소는 풍부한 공동체 신학에 잠기어 있다. 첫째, 우리는 “성령의 하나 되게 하신 것”이라는 그의 표현에 주목한다. 성령은 우리를 하나 되게 하는 분이시다. 그리고 그가 우리와 함께 살기 때문에 우리는 그리스도와의 연합에 힘입어 하나가 되었다. 우리의 연합은 신학적 및 실질적 사실이다. 이것이 우리가 이 연합을 ‘지키고’ 만들어 내야 한다고 바울이 말한 이유이다. 둘째, 우리는 4-6절에서 연합을 위한 신학적 토대에 대한 바울의 생생한 묘사를 주목한다. “몸이 하나이요 성령이 하나이니 이와 같이 너희가 부르심의 한 소망 안에서 부르심을 입었느니라. 주도 하나이요 믿음도 하나이요 세례도 하나이요 하나님도 하나이시니 곧 만유의 아버지시라. 만유 위에 계시고 만

2) 교회 안에서의 화해에 대한 유익한 가이드로는 Sande(1997)을 참조하라. Sande는 갈등의 해결에 헌신한 피스 메이커 사역(Peacemakers Ministries)을 이끌고 있는 변호사이다.

유를 통일하시고 만유 가운데 계시도다.” 우리의 하나 됨은 이미 확립된 사실이며, 우리가 할 일은 이미 존재하는 것을 표현하는 것이다. 셋째, 7-13절은 교회에서 각 개인에게 주어진 은사들의 작동 역시 연합을 신장하는 데 도움을 준다고 말씀한다. 은사들이 교회에서 어떻게 작동하는지에 대해 묘사한 다음(7-12절) 바울은 “우리가 다 하나님의 아들을 믿는 것과 아는 일에 하나가 되어 온전한 사람을 이루어 그리스도의 장성한 분량이 충만한 데까지 이르리니”라고 말씀한다(13절). 그 최종 결과는 연합과 성숙이다.

이러한 신학적 진리들이 우리 마음속에 타오른다면 어떤 일이 일어날 것인가? 문제에 직면해서 포기하고 싶어질 때 우리의 신학은 해결에 대한 희망을 잃어버리는 이 경향에 대해 도전할 것이다. 우리의 신학은 우리를 하나 되게 하는 것의 강점에 비할 때 문제는 극히 작은 것이라고 말할 것이다. 이 신학은 또한 해결책이 찾아질 때까지 우리에게 참는 용기를 줄 것이다. 어두운 밤에, 우리가 상처입고 지치고 우리 안의 모든 것이 “포기해!”라고 말할 때, 우리의 신학은 “우리를 하나 되게 하는 것이 나뉘게 하는 것보다 더 크다”라고 말해 줄 것이다. 그리고 우리는 해결될 때까지 참아 낼 용기를 얻는다. 아마도 바울이 서신서에서 표현했던 것처럼, 우리는 상처 입은 채 우리의 고통을 표현할 것이다. 그러나 우리는 교회에서 평화의 매개자들이 될 것이다.

이제 이 연합에 대한 가르침은 지역교회 안에서의 내부적 관계에 국한되어서는 안 된다. 우리의 몸의 신학은 모든 지경 그리스도인 그룹들이 연합 속에서 서로 관련을 맺어야 한다고 우리에게 말하는데, 왜냐하면 그들은 모두 그리스도의 같은 몸에 소속되어 있기 때문이다. 이 연합의 신학은 우리로 하여금 성공과 성장을 추구하면서 다른 그리스도인들에게 상처를 주지 않도록 주의를 환기시킨다. 그리스도인들이 두려워하거나 수치심을 느끼지 않으면서 한 교회나 그룹을 떠나 다른 교회나 그룹으로 가도록 사람들을 설득한다는 것이 얼마나 기막힌 일인가. 더군다나 그렇게 옮겨갈 때 떠나는 그룹에 상처를 줄 것이라는 것을 알면서도 말이다. 사람들이 다른 그룹에 아무것도 말하지 않은 채 토의를 하고 계획을 세운다는 것은 얼마나 안타까운 일인가.

필자는 이러한 유형의 행동이 오늘날 세계를 휩쓰는 시장 중심적 사회의

윤리와 관련이 있다고 생각한다. 그런 체제에서 많은 사람들은 성공을 추구하면서 경쟁자에게 상처를 주는 것에 대해 양심의 가책도 느끼지 않는다. 천상의 왕국에서 우리는 경쟁자들이 아니다. 우리는 모두 같은 몸에 속했고, 따라서 우리는 서로 상처를 주지 말아야 한다. 오히려 다른 그리스도인들과 그룹들이 상처를 입으면 우리도 상처를 입어야 한다. 북미주의 어바나 학생 선교대회에서 샘 카말레슨 박사(Dr. Sam Kamalason, 1971, pp. 158-159)는 우리가 교회를 ‘국제적 기관’으로 부름으로써 교회를 ‘축소한다’고 불평했다. “교회는 기관이 아니라 초자연적 유기체로서 느끼고 역동적인 생명력을 가지고 있다. 달리 말하면, 미국에서 교회가 고통을 느끼면 인도에 있는 교회도 ‘아, 아프다!’라고 말해야 한다!”고 그는 주장한다.

우리가 만약 성공을 추구하면서 다른 그룹에 상처를 주었다면, 우리의 작은 개인 왕국은 약간 팽창할지 모르지만(아마도 그것은 사람들이 엉뚱한 곳에 살이 찌면서 체중이 초과되는 것과 같은 것이다), 하나님의 왕국은 궁극적으로 자라지 않을 것이다. 영원은 우리에게 그러한 일은 심판대에서 불태워질 것이라는 것을 보여 줄 것이다. 교회는 다른 몸의 지체에 상처를 주는 방식으로 팽창함으로써 그리스도의 몸에 역행하는 죄를 짓는다는 것이 얼마나 끔찍한 것인지를 재발견할 필요가 있다. 필자는 어떤 그룹들이 ‘우리’와 ‘그들’의 대립적인 자세를 지니고, 경쟁자로 생각하는 다른 기독교 그룹들에 대해 반대 입장에서 경쟁하도록 하는 것을 보아 왔다. 필자는 이 분리 정신이 궁극적으로 그 그룹의 내적 생명에 영향을 미치는 것을 보아 왔다. 그 그룹 안에 여러 파벌들이 있고, 그 파벌들 중 하나가 그 그룹을 떠나는 것으로 끝나는 수가 있다. 이 그룹들은 갈등에 부딪힐 때 그들을 지탱해 줄 적절한 몸의 신학을 가지고 있지 않다.

스리랑카의 한 도시의 목회자 모임에서 한 교회의 교인이 다른 교회로 가면 그 두 교회의 목회자들이 그에 대해 합의하도록 한다는 결의를 했다는 것을 듣고 필자는 마음이 뜨거워졌다. 필자는 그들이 빠른 성공의 유혹에 현혹되지 않고, 이 바르고 좁은 길을 따라 갈 때 어려움을 견뎌 내도록 기도한다.

### 5. 그리스도는 인간의 장벽들을 무너뜨리신다<sup>3)</sup>

교회의 성경신학의 한 핵심 특징은 복음이 인간의 장벽들을 무너뜨리고 신자들이 그리스도 안에서 한 민족이 되도록 연합시킨다는 진리이다. 예수님은 선한 목자의 강화에서 이것이 복음의 한 필수적 특징이라는 것을 보여 주셨다. 양떼를 위해 자신의 목숨을 줄 것이라고 말씀하신 다음(요 10:11-15), 그는 “또 이 우리에게 들지 아니한 다른 양들이 내게 있어 내가 인도하여야 할 터이니 저희도 내 음성을 듣고 한 무리가 되어 한 목자에게 있으리라”고 말씀하셨다(16절). 그의 말씀을 들은 유대인들은 이 말씀이 무슨 뜻인지 이해했을 것이다. 그의 죽음으로 인하여 유대인과 이방인의 장벽이 무너뜨려진 새 양떼가 될 것이라는 말씀을 하고 있는 것이다. 한 새 민족이 일어나 한 목자이신 예수 그리스도 아래 있게 될 것이다.

이 주제는 바울 서신에서도 부각되어 나타난다. 31구절에서 12회에 걸쳐 바울은 복음이 인간 장벽들을 무너뜨린다는 진리를 강조한다. 이것은 이 진리에 대한, 25구절 가운데 10회의 기본적인 언급 외에도, 바울이 장벽들이 무너진 신인류에 대한 위대한 메시지의 전파자로서의 자신의 소명을 말한, 6구절 가운데 2회의 언급들을 포함한다. 이 단락들 가운데 두 개를 살펴보자.

첫 번째 단락은 고린도후서 5장 14-17절이다. 14절과 15절은 그리스도의 사역을 묘사한다. “그리스도의 사랑이 우리를 강권하시는도다. 우리가 생각건대 한 사람이 모든 사람을 대신하여 죽었은즉 모든 사람이 죽은 것이라. 저가 모든 사람을 대신하여 죽으심은 산 자들로 하여금 다시는 저희 자신을 위하여 살지 않고 오직 저희를 대신하여 죽었다가 다시 사신 자를 위하여 살게 하려 함이니라.” 그런 다음 바울은 계속해서 이 그리스도의 사역의 결과에 대해 묘사한다. “그러므로 우리가 이제부터는 아무 사람도 육체대로 알지 아니하노라. 비록 우리가 그리스도도 육체대로 알았으나 이제부터는 이 같이 알지 아니하노라”(16절). 이 구절은 ‘그래서’ 혹은 ‘따라서’ 라는 의미를 지닌 *호스테*(*hoeste*)라는 단어로 시작한다. 그리스도의 사역과 사람들을

세상적인 관점에서 보는 것(문자적으로, ‘육체에 따라서’, *kata sarka*)을 버리는 것 사이에는 분명한 연관이 있다. 세상이 사람들에게 대해 중요하다고 생각하는 것은 바울이 중요하다고 여기는 것이 아니다. 인종, 계급, 카스트, 교육은 하나님께서 하신 놀라운 일의 빛에 비추어 볼 때 모두 하찮은 것들인데, 이 빛은 너무 강해서 다른 인간적 요소들은 하찮은 것들이 되고 만다. 이제 우리는 사람들을 17절의 관점에서 살펴보겠다. “그런즉 누구든지 그리스도 안에 있으면 새로운 피조물이라. 이전 것은 지나갔으니 보라 새 것이 되었도다!” 이 새 생명의 축복은 너무나 커서 이전의 차이점들은 비교하기에는 너무나 작은 것에 불과하다.

나는 이 상황을 10센트를 가진 사람들과 20센트를 가진 사람들 두 부류 사이의 차이점으로 묘사하고 싶다. 이제 두 부류의 사람들에게 백만 달러가 주어졌다. 둘째 사람들이 첫째 사람들에게 “나는 당신보다 더 부자야”라고 말할 수 있는가? 이전의 차이점들은 중요하지 않다. 우리는 모두 희망 없이 지옥을 향해 가는 죄인들이었지만, 이제 놀라운 영생의 은혜를 가진 사람들이다. 세상적인 차이점들 때문에 다른 사람들에 대해서 열등감이나 우월감을 가진 사람들은 죄의 끔찍함과 은혜의 경이를 이해하지 못한 사람들이다.

에베소서 2장에서 같은 주제가 반복된다. 은혜가 어떻게 우리를 구원하는가에 대해 말한 다음(2:1-10), 바울은 생생하고 풍부하고 지속적인 선언을 통해서 십자가가 어떻게 유대인과 이방인의 장벽을 무너뜨렸는지 말한다. 그는 먼저 그리스도인이 되기 이전의 우리의 불행한 상태에 대해 묘사한다(11-12절). 그런 다음 그는 “이제는 전에 멀리 있던 너희가 그리스도 예수 안에서 그리스도의 피로 가까워졌느니라”고 말한다(13절). 다음에 그는 십자가상에서의 예수님의 사역을 화해의 사역으로 제시한다(14-18절). 이것은 너무나 풍부한 단락이기 때문에 필자는 그것을 전부 인용하겠다. “그는 우리의 화평이신지라. 둘로 하나를 만드사 중간에 막힌 담을 허시고 원수 된 것, 곧 의문에 속한 계명의 율법을 자기 육체로 폐하셨으니, 이는 둘로 자기의 안에서 한 새 사람을 지어 화평하게 하시고, 또 십자가로 이 둘을 한 몸으로 하나님과 화목하게 하려 하심이라. 원수 된 것을 십자가로 소멸하시고, 또 오셔서 먼 데 있는 너희에게 평안을 전하고, 가까운 데 있는 자들에게 평안을 전하셨으니, 이는 저로 말미암아 우리 둘이 한 성령 안에서 아버지께

3) 이 주제에 대한 보다 온전한 묘사를 위해서는 Fernando(1995)의 13장 “신인류”(The New Humanity)를 참조하라.

나아감을 얻게 하려 하심이라.”

십자가를 통해 인간의 차이점들을 파한다는 이 강한 강조점에 비추어 볼 때 우리는 오늘날 복음주의 선교학계에서 아주 인기 있는 동질단위의 원리(homogenous unit principle)를 지나치게 강조하지 않도록 주의해야 한다. 교회는 자신의 부류에 따라 종족들이 끼리끼리 모이는 것보다 다른 종족들을 연합함으로써 특징지어진다. 진정으로 문화적 상황화를 하면서 문화적 차이점들을 염두에 두고 전도를 해 나가는 것이 필수적이다. 그러나 그 진리는 그리스도께서 다른 그룹의 사람들을 한 연합 공동체에 포함시키신다는 다른 진리에 의해 균형을 맞추어야 한다. 이것은 실제에 있어서는 하기 쉽지 않다. 그러나 우리는 무원칙적인 교회성장으로 막무가내로 뛰어들지 않고, 성경적 균형을 찾도록 인내심을 가지고 노력해야 한다.

예를 들면, 사람들이 같은 건물에서 예배할 때 두 언어를 쓸 경우, 예배시간이 분리되는 것이 필수적이다. 그러나 문화적 차이에도 불구하고 그리스도 안에서 하나의 됴를 주장하기 위해 두 그룹이 함께 모일 시간이 있어야 한다. 이렇게 할 수 있는 한 방법은 이따금씩 이중 언어 예배를 드리는 것이다. 그런 예배를 조직화하는 데 참여해 본 필자는 이것이 아주 어려운 일이라는 것을 말하지 않을 수 없다. 우리가 무조건 모든 내용을 두 언어로 진행하면, 예배는 늘어져서 아주 지겨울 것이다. 종종 지배적인 그룹에게 적절히 편안한 예배를 진행하면 다른 그룹의 사람들은 화를 내게 되고, 두 그룹 간의 이탈 현상은 심해질 것이다. 굉장한 창의력과 많은 노력이 의미 있는 예배를 드리는 데 필요하다. 그리고 심지어 모든 창의력과 노력을 다 기울였는데도 일상적인 예배보다 그다지 ‘신나거나’ ‘재미있지’ 않을 것이다. 따라서 대부분의 사람들은 그것이 너무 어렵다는 이유로 연합행사를 하지 않으려 할 것이다. 그러나 이 분파된 사회에서 우리의 연합됨을 주장하기 위해서는 우리의 몸의 신학이 우리로 하여금 그러한 일들을 하도록 해야 한다.

어쨌든, 이것은 기독교의 기본적인 원칙이다. 우리는 그리스도 안에서의 우리의 연합을 실천적으로 주장하기 위해 차이점들을 극복해야 한다. 이것은 다른 두 사람이 차이점에도 불구하고 행복한 결혼생활을 하는 것과 같다. 그렇게 결혼생활을 잘하기 위해서는 하나 됴를 위해 애써 노력하지 않으면 안 된다. 불행하게도 요즘에는 사람들이 성장을 위해서는 열심히 노력하기

원하지만, 연합을 위해서는 그다지 노력하지 않는 것으로 보인다.

동질단위의 원리를 지나치게 강조하면 단기적인 전도의 결실을 보기 쉽지만, 장기적으로는 전도적인 손실이 될 수 있다. 그리스도인들은 정의롭지 못한 계급구조를 영구화한다는 평을 들을 수도 있을 것이다. 소위 ‘하위 카스트’ 힌두교도 혹은 ‘불가촉천민들’ 혹은 그들이 선호하는 호칭인 달리트들(Dalits)은 그들을 희생자로 만든 끔찍한 카스트 제도를 거부하면서 불교나 이슬람으로 개종하는 사례들이 여러 번 있었다. 이러한 사례 중 가장 유명한 것은 인도 헌법의 기초자였던 아메드카르 박사(Dr. B. R. Ambedkar)인데, 그는 동료 불가촉천민들을 불교로 인도했다(Bechert, 1984, pp. 277-278). 힌두교도들은 기독교가 카스트 체제를 영구화했다고 느껴 기독교를 거부했다. 그들은 카스트 체제를 따라 토대가 놓인(물론 비공식적으로) 교회의 사례들을 인용하기도 했다.

국가별, 인종별, 종족별, 사회적 계층에 의해 나누어진 세상에서 이 메시지는 얼마나 중요한가. 우리는 그리스도 안에서 하나이며, 교회를 통해서 우리가 통합과 조화의 모델을 제시할 수 있다는 것을 주장할 수 있다. 이것은 불신과 분쟁의 어두운 상황에서 하나의 희망점이 된다. 그것은 다른 인종의 사람들이 인종적 구분에 따라 나라들을 나누지 않고 정말로 함께 잘살 수 있다는 것을 보여 줄 수 있다. 이것은 종족분쟁으로 찢어진 나의 조국 스리랑카 교회를 향한 내 큰 소망이다. 나는 신할라와 타밀 그리스도인들이 서로 조화롭게 사는 것을 바라봄으로써 우리의 동료 국민들이, 두 종족이 조화와 신뢰 속에서 함께 살아가는 것이 진정으로 가능하다는 것을 믿는 소망을 발전시키기 바란다.

그러나 교회가 이것을 하려면, 그것은 먼저 이 메시지를 선포하지 않으면 안 된다. 필자는 이것이 사회적 갈등으로 스스로를 파괴하는 세상에서 선포할 가장 시급한 메시지 중의 하나라고 믿는다. 그러나 우리의 마케팅 지향성과 더불어 사람들에게 그들이 듣기 원하는 것을 들려주는 데 몰두하는 나머지, 우리는 하나님께서 들려주시길 원하는 것들 중 어떤 것들을 소홀히 할 수도 있다. 우리는 시급한 필요들에 초점을 맞추는 나머지, 선입견을 회개해야 할 필요와 같이 사람들에게 의해 인정되지 않는 진정하고도 긴급한 필요를 등한시한다. 그 결과 그리스도인들은 연합을 기독교의 기본적 특징으로 생

각지 않는다. 그들은 여전히 그들 주변에 사회의 계층, 카스트, 인종 편견들을 가지고 있다. 이것은 보수적인 그리스도인들 사이에서 끔찍한 편견의 역사를 설명한다. 우리는 그리스도인들의 슬픈 역사 때문에 여기서 할 일이 많다. 때때로 통치자들은 한 인종이 다른 인종보다 우월하다는 그들의 신념을 정당화하기 위해 성경을 사용하기도 했다. 어떤 이들은 그들이 새로운 약속의 땅에 들어간 사람들에게 속했다고 주장하기도 했다. 그렇게 함으로써 그들은 이 땅에 사는 원 거주자들을 짓밟아 굴복시킨 것을 정당화하기도 했다.

이 주제는 교회의 설교 전면에서 다루어져야 한다. 바울은 아덴에서의 전도설교에서 “인류의 모든 족속을 한 혈통으로 만드사”라고 급진적인 선언을 했다(행 17:26). 이에 대해 브루스(F. F. Bruce)는, “아덴 사람들은 그들의 본토 아티카(Attica)의 땅에서 비롯된 원주민이라는 것을 자랑스러워했다. 그리스도인들은 일반적으로 스스로를 그들이 야만인들이라고 부른 비그리스인들보다 우월하다고 여겼다. 인종적 우월성에 대한 주장에 대항해서 바울은 모든 인류의 연합, 아담으로부터 비롯된 연합을 주장한다”라고 언급했다. 이러한 선언을 하면서 바울은 청중을 잃을지도 모르는 위험부담을 했다. 그러나 기독교에 너무나 기본적인 진리였기 때문에 그는 그것을 선포할 필요가 있었다. 사람들에게 회개하고 그리스도께로 나아오라고 도전하는 오늘날의 상황에서 우리는 그들이 인종주의와 선입견을 회개하도록 도전할 필요가 있을 것이다. 사람들은 그리스도인들이 될 때 인종주의자로서 종지부를 찍어야 한다는 것을 알아야 한다.

이 같은 것들을 가로막고 있으면 우리는 결국 무거운 대가를 지불하게 될 것이다. 사람들은 동시에 인종주의자이면서 그리스도인이 되는 생각에 대해, 비록 이 둘이 상호 배타적인 것이지만 편안해 할지도 모른다. 그들은 그리스도께로 돌이킬 때 다른 것들 가운데서 성적 범죄, 탐욕, 우상, 인종주의와 같은 것들에서 돌이킨다는 것을 알아야 한다. 그리스도께서 인간적 장벽들을 깨뜨리신다는 메시지가 그리스도인들의 선포의 전면에서 등장하도록 하자.

## 6. 그리스도인들은 서로를 필요로 한다

그리스도인들이 공동체의 일부이며 타인과 별도로 독립적으로 작동하는 개인들이 아니라는 사상은 바울 서신에서 아주 힘 있게 제시되는 또 하나의 내용이다. 이것은 앞서 언급한 몸의 신학에 대한 모든 단락들의 의미이다. 그것은 가족, 건물, 하나님의 가족 등과 같이 바울이 교회를 일컬어 사용한 대부분의 은유에서 암시된 내용이다. 위에서 토의된 단락들은 연합에 대한 신학적 토대를 제시하면서 이러한 것들을 의미한다. 그러나 우리로 하여금 우리가 타인에 대해 독립적이지 않다는 생각을 하게 하는 다른 요소들도 있다. 이들 가운데 몇몇을 열거하면서 언급의 회수와 다른 구절들의 숫자를 제시하면 다음과 같다.

- 15구절 가운데 8회 - 우리는 공통의 운명과 유산을 가지고 있다: 이는 이방인들이 복음으로 말미암아 그리스도 예수 안에서 함께 후사가 되고 함께 지체가 되고 함께 약속에 참여하는 자가 됨이라”(엡 3:6).

- 55구절 가운데 26회 - 공동체 안에서의 사랑: “형제를 사랑하여 서로 우애하고 존경하기를 서로 먼저 하며”(롬 12:10).

- 34구절 가운데 25회 - 관대함, 서로 도움: “성도들의 쓸 것을 공급하며 손 대접하기를 힘쓰라”(롬 12:13).

- 21구절 가운데 15회 - 수용함, 서로 참음, 약한 사람 또는 다른 사람들을 도움: “이러므로 그리스도께서 우리를 받아 하나님께 영광을 돌리심과 같이 너희도 서로 받으라”(롬 15:7).

- 7구절 가운데 3회 - 자신보다는 타인을 기쁘게 하려 함: “각각 자기 일을 돌아볼 뿐더러 또한 각각 다른 사람들의 일을 돌아보아 나의 기쁨을 충만케 하라”(빌 2:4).

- 7구절 가운데 5회 - 기쁨을 나눔: “모든 것을 믿으며(고전 13:7).

- 10구절 가운데 10회 - 손님 접대: “성도들의 쓸 것을 공급하며 손 대접하기를 힘쓰라”(롬 12:13).

- 25구절 가운데 15회 - 자부심 혹은 우월감 대신 겸손과 타인에 대한 감사: “존경하기를 서로 먼저 하며”(롬 12:10).

- 3구절 가운데 5회 - 예절, 타인과 타인의 감정에 대한 민감성: “늙은이

를 꾸짖지 말고 권하되 아비에게 하듯 하며 젊은이를 형제에게 하듯 하고”(딤후 5:1).

• 1구절 가운데 1회 - 책무: “그러나 주 안에서는 남자 없이 여자만 있지 않고 여자 없이 남자만 있지 아니하니라”(고전 11:11).

• 12구절 가운데 9회 - 상호 교화: “내가 너희 보기를 심히 원하는 것은 무슨 신령한 은사를 너희에게 나눠 주어 너희를 견고케 하려 함이니, 이는 곧 내가 너희 가운데서 너희와 나의 믿음을 인하여 피차 안위함을 얻으려 함이라”(롬 1:11-12).

• 37구절 가운데 21회 - 거룩하지 못함에 대한 불관용: “무릇 더러운 말은 너희 입 밖에도 내지 말고 오직 덕을 세우는 데 소용되는 대로 선한 말을 하여 듣는 자들에게 은혜를 끼치게 하라”(엡 4:29).

• 5구절 가운데 4회 - 정직하지 못함과 신실하지 못함에 대한 불관용: “그런즉 거짓을 버리고 각각 그 이웃으로 더불어 참된 것을 말하라. 이는 우리가 서로 지체가 됨이니라”(엡 4:25).

• 26구절 가운데 14회 - 교회의 권징: “이런 자를 사단에게 내주었으니 이는 육신을 멸하고 영은 주 예수의 날에 구원 얻게 하려 함이라 (고전 5:5).

• 6구절 가운데 3회 - 교회에서의 부정에 대한 심판: “주의 몸을 분변치 못하고 먹고 마시는 자는 자기의 죄를 먹고 마시는 것이니라. 이렇므로 너희 중에 약한 자와 병든 자가 많고 잠자는 자도 적지 아니하니, 우리가 우리를 살렸으면 판단을 받지 아니하려니와, 우리가 판단을 받는 것은 주께 징계를 받는 것이니 이는 우리로 세상과 함께 죄 정함을 받지 않게 하려 하심이라”(고전 11:29-32).

• 8구절 가운데 7회 - 그리스도인들 사이에서의 고통의 교제: “그러므로 내가 우리 주의 증거와 또는 주를 위하여 갇힌 자 된 나를 부끄러워 말고 오직 하나님의 능력을 좇아 복음과 함께 고난을 받으라”(딤후 1:8).

• 18구절 가운데 11회 - 그리스도인들이 문제가 있을 때 관심으로 인한 고통: “이 외의 일은 고사하고 오히려 날마다 내 속에 놀리는 일이 있으니, 곧 모든 교회를 위하여 염려하는 것이라. 누가 약하면 내가 약하지 아니하며 누가 실족하게 되면 내가 애타하지 않더냐(고후 11:28-29).

• 14구절 가운데 13회 - 위로와 고통 속에서의 나눔: “만일 한 지체가 고

통을 받으면 모든 지체도 함께 고통을 받고, 한 지체가 영광을 얻으면 모든 지체도 함께 즐거워하나니(고전 12:26).

• 7구절 가운데 4회 - 교제를 즐김: “네 눈물을 생각하여 너 보기를 원하는 내 기쁨이 가득하게 하려 함이니”(딤후 1:4).

• 16구절 가운데 10회 - 교제를 통해 새롭게 됨: “나로 하나님의 뜻을 좇아 기쁨으로 너희에게 나아가 너희와 함께 편히 쉬게 하라”(롬 15:32).

• 37구절 가운데 26회 - 다른 사람들과 그들의 행위로 인한 기쁨과 자부심: “그러므로 나의 사랑하고 사모하는 형제들, 나의 기쁨이요 면류관인 사랑하는 자들아 이와 같이 주 안에서 서라!”(빌 4:1).

• 36구절 가운데 16회 - 바울이 그의 독자들을 위해 기도함: “나의 밤낮 간구하는 가운데 쉬지 않고 너를 생각하여 청결한 양심으로 조상 적부터 섬겨 오는 하나님께 감사하고”(딤후 1:3).

• 13구절 가운데 8회 - 바울이 자신을 위한 기도를 요청함: “또 나를 위하여 구할 것은 내게 말씀을 주사 나로 입을 벌려 복음의 비밀을 담대히 알리게 하옵소서 할 것이니. 이 일을 위하여 내가 쇠사슬에 매인 사신이 된 것은 나로 이 일에 당연히 할 말을 담대히 하게 하려 하심이니라”(엡 6:19-20).

• 110구절 가운데 37회 - 공동체 예배에 대하여: “그리스도의 말씀이 너희 속에 풍성히 거하여 모든 지혜로 피차 가르치며 권면하고 시와 찬미와 신령한 노래를 부르며 마음에 감사함으로 하나님을 찬양하고”(골 3:16).

이는 얼마나 방대한 목록인가! 여기에는 25개의 주제들이 포함되어 있다. 이에 우리는 바울이 즐겨 사용했던 소위 순(sun) 복합어를 더할 수 있을 것이다. 이 이름은 ‘함께’ 혹은 ‘동료’라는 뜻을 가진 헬라어 접두사 순(sun)이 어떤 단어에 더해질 때 쓰인다. 학자들은 그러한 복합어들이 고전 헬라어에서만 헬레니즘 헬라어에서는 중요하지 않다고 말한다.<sup>4)</sup> 그러나 몸 안에서의 관계를 일컫는 순 복합어가 중요하게 나타나는 중요한 사례들이 몇몇 있다. 필자는 18번의 명사와 27번의 동사 발생 사례를 발견했다. 한 중요한 명사는 ‘동료 사역자’를 의미하는 *순에르고스(sunergos)*인데, 이 단어는 아홉 번에 걸쳐 발견된다.

4) 개인적인 대화에서 칼슨(D. A. Carson)의 말.

바울에 의하면 그리스도인들은 혼자서 성장할 수 없다는 것이 명백하다. 존 웨슬리는 “성경은 홀로 믿는 종교에 대해 아무것도 알지 못한다”고 말했다. 미로슬라브 볼프(Miroslav Volf, 1998, p. 162)는 “그 누구도 혼자서 믿음에 이를 수 없으며, 아무도 홀로 믿음 안에서 살 수 없다”고 말한다. 볼프(Volf, 1998, pp. 11-18)는 오늘날 자라는 교회들이 자유교회들이라는 것이며, 이 교회들이 아주 개인주의적인 교회관을 가지고 있음을 보여 준다. 아마도 우리는 로마 가톨릭의 구원에 대한 이해에 대해 과도한 반응을 한 것 같다. “교회 밖에는 구원이 없다”는 뜻을 가진 *extra ecclesiam, nulla salus* 라는 가톨릭의 슬로건은 구원에 있어서의 교회의 역할을 그들이 어떻게 보았는가 하는 것을 보여 준다. 그들은 세례, 성만찬과 같은 은혜의 방편에 구원의 가치를 부여하고, 구원이 교회를 통해 매개된다고 본다. 개신교 종교개혁은 개인구원의 영광스러운 진리를 재발견했다. 그러나 우리는 다른 극단으로 가서 이 구원이 일어나는 상황이 교회라는 것을 간과했을 수 있다.

찰스 밴 엔젠(Charles Van Engen)은 교회의 개인주의가 모더니즘의 특징을 지니는 교회의 사례라고 주장한다. 그는 노만 크라우스(Norman Kraus, 1993, pp. 31-32; Van Engen, 1996, p. 211 재인용)에 의한 미국 사회의 묘사로부터 길게 인용한다.

“오늘날 미국 사회에서 의심의 여지가 없이 받아들여져 온 가정은 개인이 집단보다 우선한다는 것이다. 자유는 개인의 독립을 의미한다. 시민의 권리는 ‘생명, 자유, 행복의 추구’를 위한 개인의 권리를 의미한다.”

“유기체적 공동체의 개념은 기술, 도시화, 정치 이데올로기, 법률적 정의에 의해 심하게 훼손되어 왔다. 심지어 결혼과 가정마저도 점점 더 개인적 계약과 편의의 문제로 받아들여지고 있다. 집단은 스스로의 개인적 이익을 위해 개인들이 만든 개인들의 집합이 되어 왔다.”

우리가 이 묘사를 많은 경우에 그리스도인들이 다른 사람들을 위해 죽는 사람들로 묘사된 것과 대조할 때, 우리는 기독교 윤리가 우리 주변의 사회윤리와 얼마나 다른가 하는 것을 깨닫는다. 이 풍조는 분명히 서구교회에 영향을 주어 왔으며, 다른 땅의 교회들에게도 조금씩 영향을 미치고 있다. 이것의 극단적 형태는 전자교회인데, 이 경우에 사람들은 주일날 교회에 갈 필요도 없다.

많은 사람들에게 있어서 교제의 목적은 복을 받기 위해서다. 책무와 헌신은 심각한 고려의 대상이 아니다. 누군가 죄를 지으면, 그것이 “우리의 일이 아니기 때문에” 우리는 단순히 이를 무시하고 만다. 그럼에도 불구하고 책무가 없는 삶은 외로운 삶이다. 사회는 이 외로움을 극복하기 위해 많은 것들을 시도했다. 소그룹들은 교회에서 다시 한 번 번창하고 있다. 이것은 고무적인 징조이다. 그러나 종종 소그룹들은 가까이서 함께 살거나 일하지 않는 인공적인 그룹에 들어간 사람들로 구성된다. 따라서 깊은 유대감과 서로에게 개방된 정직성에 기초한 상호 책임감을 개발할 기회가 많지 않다. 종종 그 그룹들은 짧게 만날 뿐이다. 그들은 진정한 신뢰와 개방성이 개발되기 전에 헤어지고 만다. 상호 책임의식은 몸으로의 기능이며, 서로 가까이 일하는 사람들이 개발하는 것이다. 필자가 위에서 묘사한 유형의 그룹은 거기에 가담하는 사람들에게 도움이 될 것이다. 그러나 우리가 영적 상호 책임의식(spiritual accountability)라고 부를 수 있는 유형의 교제, 즉 사람들이 서로 빛 가운데 함께 걷는 것을 개발하는 데는 더 긴 시간과 더 긴밀한 유대가 필요할 것이다(요일 1:7).

인터넷 채팅은 많은 사람들에게 도움을 준다. 그러나 여기에도 상호 개방에 기초한 책임의식의 필요가 없다. 자기 정체성을 드러내고 싶어하지 않는 사람들과의 익명의 대화에서 사람들은 안정성을 발견할 수 있는가? 많은 사람들은 사회의 개인화에 의해 생긴 이 공백을 메우기 위해 상담가들과 심리치료사들의 도움을 받고 있다. 심리치료사인 토마스 싸즈(Thomas Szaz)는 “심리 치료는 우정을 사는 것이다”라고 말했다. 그래서 깊은 공허감이 오늘날 많은 사람들의 삶 속에 남아 있는 것이다.

그러면 우리의 거룩함의 추구에 대해서 우리는 무엇을 말할 수 있는가? 바울에 있어서 거룩함의 추구는 공동체 속에서 되는 것이다. 디모데후서 2장 22절은 위대한 거룩함에 대한 구절이다. “또한 네가 청년의 정욕을 피하고 의와 믿음과 사랑과 화평을 좇으라.” 나는 신학교 시절 설교학 시간에 이 본문에 대해서 설교했다. 설교평가 시간에 교수인 제리 멀서 박사(Dr. Jerry Mercer)는 내가 그 구절의 마지막 부분에 대해 다루지 않았는데, 어쩌면 그것이 가장 중요한 부분일 수 있다고 부드럽게 말해 주었다. 그것은 “주를 깨끗한 마음으로 부르는 자들과 함께”라고 말씀하고 있다. 나는 이 구

절의 그렇게 중요한 특징에 대해 언급하지 않음으로써 복음주의의 전형적인 특징인 개인주의를 반영했다고 생각한다.

오늘날 너무나 많은 기독교 지도자들은 영적으로 자신을 개방하여 점검을 받는 책임을 감당해주는 사람이 없다. 많은 사람들에게는 그들의 스케줄, 프로그램, 재정과 관련해서 점검하는 책임을 질 이사회들이 있다. 그러나 그들에게는 그리스도인으로서의 그들의 삶에 대해 도전하는 일들을 점검할 사람들이 없다. 우리의 목상의 삶이 어떻게 진행되는지, 혹은 집안에서 화를 내는 것과 같은 나쁜 습관을 어떻게 다루는지를 점검하도록 돕는 사람들이 있다면 얼마나 도움이 될까. 국제회의에 참가하는 그리스도인 지도자들이 호텔 방에서 성인용 텔레비전 방송을 보는 것에 대해서 많은 이야기들이 돌고 있는데, 이는 실로 관심을 가질 일이 아닐 수 없다, 이것은 특별히 최근에 여행을 많이 하는 그리스도인 지도자들의 도덕적 타락과 관련해서 그렇다. 우리 모두는 우리의 삶에서 죄를 지을 수 있는 잠재적 약점의 영역들을 가지고 있는데, 성경적 패턴은 우리가 다른 그리스도인들로부터 도움을 받는 것이다. 히브리서 10장 24절은 “서로 돌아보아 사랑과 선행을 격려하며”라고 말씀한다.

성경적 패턴은 모든 사역이 공동체 속에서 행해져야 한다는 것이다. 예를 들면, 설교자들은 스스로를 그들의 전문영역에서 일하다가 다음 사역으로 옮겨가는 외로운 사람들로 간주해서는 안 된다. 복음서들과 사도행전에서 설교자가 혼자 여행하는 경우를 결코 볼 수 없다. 그들은 그들의 사역을 공동체 속에서 행했다. 오늘날 많은 사람들에게 있어서 함께 여행하는 것은 경제적으로 가능하지 않지만, 그것은 가능할 때마다 권장되어야 한다. 조지 밀러(George Miller)는 70세에 고아원에서 은퇴한 다음 17년간이나 놀라운 여행 스케줄을 가지고 사역을 했다. 그러나 그는 이 여행 중 대부분을 부인 수산나와 함께 여행했다(Steer, 1975, p. 236). 바울은 그 자신은 그러한 혜택을 누리지는 못했지만, 사도들 중 대어섯 명은 여행 중에 부인들을 데리고 다녔음을 지적했다(고전 9:5). 그러나 바울 사도는 항상 다른 사람들과 함께 여행했다.

심지어 순회 설교자들이 홀로 여행을 할 때에도 그들은 공동체 속에서 그 사역을 할 수 있다. 오늘날의 여행은 신약성경과는 달리 오래 걸리지 않는다. 차나 기차나 버스나 비행기가 그들을 목적지로 아주 빨리 데려다 준다. 홈 베이스의 친구들로 하여금 기도와 관심으로 후원하게 할 수 있다. 이 사

람들에게 그들이 어떻게 사역했으며 여행 중 어떻게 행동했는지를 보고할 수 있을 것이다. 존 스토틀가 순회사역을 하기 위해서 런던의 올 소울즈 교회의 주임 목사직에서 은퇴했을 때, 그는 교회가 소유한 아파트에 살면서 명예 목사로서 교회 스텝에 남았다. 이제 그 스텝 팀에서 은퇴한 뒤에도 그는 장로들로 이루어진 상호 책임의식 그룹이라는 것을 만들어서, 그가 어떤 과제를 맡을지를 결정하는 데 도움을 주고 일반적으로 그의 사역을 감독하게 하고 있다. 여행 사역자들은 한 곳에서 사역을 하지만, 그들의 주인들은 그들을 후원하는 공동체가 될 수 있다. 순회 사역자를 위한 이 사역은 그들이 이 공동체에서 제공한 집에서 살 경우에 크게 신장될 수 있다. 이렇게 해서 교회와의 유대감은 깊어지고, 사역자는 이렇게 사람들을 가깝게 함으로써 그들과 일체성을 가질 수 있다. 그 외에도 여행하는 그리스도인들을 위한 접대가 강하게 권장되었던 신약성경 시대와 마찬가지로,<sup>5)</sup> 오늘날 호텔들은 도덕적으로 그다지 깨끗하지 않다.<sup>6)</sup>

우리는 외국인들의 그룹들이 ‘그들의 대표자’를 임명하는 많은 나라들에서 새로운 현상을 맞이하고 있다. 그들은 이 사람을 돕는데, 이것은 그들이 그의 사역을 그들 자신의 사역의 연장으로 간주하기 때문이다. 불행하게도 그들이 제시할 수 있는 점검을 위한 상호 책임은 그 나라를 이따금씩 방문하면서 정기적인 보고서를 쓰는 국한된 장거리 사역이다. 개척자는 그들을 도울 공동체의 축복을 받지 못했다. 종종 일정한 시간이 지난 다음 그들을 점검할 사람이 없는 가운데, 건전하지 못한 패턴들이 허용되면서 주요 문제들이 발생한다. 그렇게 많은 기독교 지도자들이 오늘날 심각한 죄에 빠지는 것은 놀랄 일이 못 된다. 그러한 타락들은 결코 갑작스레 일어난 일들이 아니

5) 롬 12:13; 16:23; 딤후 3:2; 5:10; 딤후 1:8; 히 13:2; 벧전 4:9; 요이 10; 요삼 5-8장. 손님 접대는 누가의 기록에서 핵심 주제이다. 사도행전은 종종 선교사들이 식사나 모임을 위해 와서 살거나 머물도록 가정을 개방한 주인들의 이름을 언급한다(9:43; 10:23, 48; 12:12; 16:15, 34; 17:5-7; 18:2-3, 7, 26; 21:8, 16; 28:7). 이 제목에 대해서는 Koenig(1985, pp. 85-123)을 참조하라. 순회 설교자들을 위한 접대에 대해서는 Fernando(1998, pp. 312-315, 438, 44, 448, 452-453, 491, 552)를 참조하라.

6) 신약성경 시대 여관의 도덕적 불결성에 대해서는 Ferguson(1993, p. 82)와 Fernando(1998, p. 312)를 참조하라.

다. 이 지도자들이 다른 사람들과 점검을 받는 동역자 관계를 형성했다면 그 문제들이 훨씬 일찍 부각되었을 테고, 문제가 깊어지기 전에 치료적인 절차들을 취할 수 있었을 것이다.

이 단원에서 우리는 주요한 요지를 반복하고 있다. 기독교는 공동체 종교이며, 새 신자이든 성숙한 신자이든 간에, 모든 그리스도인들은 다른 동료 그리스도인들의 도움을 받아 그리스도인으로서의 삶을 살고 사역을 감당하도록 기대되고 있다.

## 7. 결론: 예언자적 공동체 생활

성경적 공동체는 교회가 오늘날 사회에서 선지자적 대안을 제시해야 할 영역이다. 그럼에도 불구하고 나는 이것이 크게 세상의 양태에 따른 영역임을 두려워한다. 나는 우리로 하여금 성경적 공동체의 중요한 원칙들을 무시하도록 하는 문화적 맹점들이 우리를 휘방하는 것을 두려워한다.<sup>7)</sup> 필자는 우리의 공동체 생활의 구조들 중 많은 것들이 성경보다는 비즈니스 세계에서 유래된 것임을 두려워한다. 성공은 수적 성장으로 측정되고, 우리는 마케팅의 가장 좋은 원리들을 사용해서 그러한 성장을 성취할 수 있다. 기독교 지도자들이 공동체에 대한 성경적 가르침이 강해되는 것을 들을 때 그들은 “아멘”을 말하고 진정으로 동의한다. 그러나 종종 성장을 위한 열정으로 인해 그들은 실제적으로 이 성경적 원리들을 무시하거나 깨뜨리고 만다.

우리는 마지막 순간에 마땅히 대체할 사람을 찾을 수가 없어서, 거룩하지 못하지만 재능이 있는 피아니스트를 초청하는지 모른다. 우리는 상호 점검의 책임과 목회적 돌봄의 차원에서 잘 감독을 받은 사역자들이라는 보장이 없이 새로운 프로그램들을 시작하는지 모른다. 우리는 공동체의 결속에 대한 우리의 기준을 낮추는지 모른다. 우리는 사람들로부터의 장기적인 헌신을 요구하지 않는 소그룹을 운영하는지 모른다. 복음 메시지의 내용은 너무나 강력하고 인간의 필요에 너무나 적절하기 때문에 우리가 그것을 선포하

면 교회는 성장할 것이다. 그러나 사람들은 코카콜라를 마시는 사람들의 그룹에 가담하듯이 우리 모임에 올지 모른다. 그들은 교회에 헌신되어 있지 않다. 그래서 그들의 필요를 충족하는 데 보다 나은 다른 교회를 발견하거나 교회에서 문제가 발생할 즉시 그들은 교회를 바꿀 것이다. 마치 콜라를 좋아하지 않게 되면 레모네이드로 바꾸듯이 말이다.

우리는 성경적 공동체가 세상에서 보는 것과는 너무나 다르기 때문에, 우리가 성경적 공동체를 실천하는 데 있어서 선지자적이어야 한다. 그것은 사람들이 인정한 필요들을 충족하지 않는 것처럼 보이기 때문에 전도적으로는 문제 있는 것일 수 있다. 그러나 성경적 공동체가 인정된 필요들(acknowledged needs)을 충족하지 않는 것처럼 보이지만, 그것은 가슴 깊이 고통을 주는 진정한 필요(real needs)를 확실히 충족한다. 이러한 필요들 가운데는 상호 점검의 책임과 교정의 필요, 순복할 권위의 필요, 거룩할 필요, 우리에게 어떤 일이 일어나도 사람들이 우리와 함께할 것이라는 것을 아는 안정감을 가질 필요가 있을 것이다. 오늘날 너무나 많은 사람들이 그 속한 그룹에 의해 방치되었기 때문에 말할 수 없는 깊은 상처를 입고 사는지 모른다. 선지자적 방법은 처음에는 부적절하고 인기 없는 것으로 보일 수도 있다. 그러나 그것이 이 깊은 필요들을 충족하기 때문에 그것은 궁극적으로 아주 적절한 것으로 입증될 수 있을 것이다.

기독교 공동체를 실천함으로써 우리는 거룩하고, 안정되고, 사랑하는 사람들을 복돋는 것을 도울 수 있다. 그러면 세상이 우리를 보고 그 차이점을 알게 될 것이다. 그들은 이 필요를 처음에는 인정하지 않았지만, 이것이야말로 그들이 진정으로 찾는 것임을 알게 될 것이다. 사실상 우리는 강하게 개인주의적인 현대에 평가 절하된 공동체 생활의 필요성에 대해서 포스트모더니즘이 새로운 강조점을 두는 것을 본다. 나는 세계가 오늘날 만연하는 독립적이고 개인적인 삶의 양식의 끔찍한 외로움과 불만족스러움을 깨달을 때, 기독교 공동체가 사람들을 그리스도께로 나아오게 하는 가장 강력한 세력 중의 하나가 될 수 있을 것이다(Storkey, 1994 참조).<sup>8)</sup> 그렇게 될 때, 즉

7) 이 상황에 대한 치유의 시도에 대해서는 Fernando(1991)를 참조하라.

8) 이것은 저명한 영국의 그리스도인 사회학자인 앨런 스토키(Alan Storkey)와의 대화에서 확인된 것이다.

아버지와 예수님이 하나이듯이 교회가 하나(요 17:21, 23)일때 세상이 믿게 될 것이라는 예수님의 주장이 사실로 입증될 것이다. 철저한 성경적 공동체 생활을 통해 선지자적 역할을 구현하는 것이 21세기에 교회가 직면한 가장 큰 도전 중의 하나일지 모른다.

† 참고문헌 †

- Barth, M. (1974). *Ephesians: Introduction, translation, and commentary*. The Anchor Bible. Garden City, NY: Doubleday & Co.
- Bechert, H. (1984). Buddhist revival in East and West. In H. Bechert & R. Gombrich (Eds.), *The world of Buddhism*. London: Thames & Hudson Ltd.
- Bruce, F. F. (1990). *The Acts of the Apostles: The Greek text with introduction and commentary* (3rd ed.). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Carson, D. A. (1991). *The Gospel according to John*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Ferguson, E. (1993). *Backgrounds of early Christianity* (2nd ed.). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Fernando, A. (1991). *Reclaiming friendship: Relating to each other in a fallen world*. Leicester, England: Inter-Varsity Press.
- \_\_\_\_\_. (1995). *The supremacy of Christ*. Wheaton, IL: Crossway Books.
- \_\_\_\_\_. (1998). *NIV application commentary: Acts*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Kamaleson, S. (1971). The local church and world evangelism. In J. R. W. Stott et al. (Eds.), *Christ the liberator*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Koenig, J. (1985). *New Testament hospitality: Partnership with strangers as promise and mission*. Philadelphia, PA: Fortress Press.
- Kraus, C. N. (1993). *The community of the Spirit: How the church is in the world*. Scottdale, PA: Herald Press.
- Minear, P. S. (1960). *Images of the church in the New Testament*. Philadelphia, PA: Westminster Press.
- Sande, K. (1997). *The peacemaker: A biblical guide to resolving personal conflict* (2nd ed.). Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Steer, R. (1975). *George Mller: Delighted in God!* Wheaton, IL: Harold Shaw Publishers.
- Storkey, A. (1994). *The meaning of love*. Leicester, England: Inter-Varsity Press.
- Van Engen, C. (1996). *Mission on the way: Issues in mission theology*. Grand Rapids, MI: Baker Books House.
- Volf, M. (1998). *After our likeness: The church as the image of the Trinity*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.



## 제 4 부

# 글로벌화 된 복음주의 선교학의 이슈들

### 21세기 글로벌 선교학



이구아수 선교협회의 주요 목적 중의 하나는 성경적이고 글로벌화된 선교학 모델을 제시하는 것이었다. 우리는 성경에 비추어 진실하고 세계의 문화에 민감하며, 선교하는 모든 하나님의 가족에 적절한 선교신학을 모색했다. 우리는 이러한 국제적 관점이 이 책의 고유한 기여 중의 하나가 되었다고 확신한다. 이러한 정신에서 우리는 이 책에서 다양한 잔치의 비유를 연상하게 되는데, 굴절된 다이아몬드와 무늬를 넣은 양탄자의 풍부하고 다양하고, 빛나고 다채롭고, 적절하고 아름다운 모습을 볼 수 있다. 또한 여기에는 새로운 '상황화의 건축물'을 소개하는 느낌을 가지는데, 여기에는 신학과 선교학을 하는 새로운 디자인과 방법에 대한 여지를 볼 수 있으며, 모든 참석자들에게 동등한 공간을 주는 '원탁모임'의 분위기도 읽을 수 있다.

아데예모(Adeyemo)의 글을 필두로 전 세계 지역의 교회들을 대표한 사람들로 아프리카의 투라키(Turaki), 남태평양의 다이모이(Daimoi), 동아시아의 탄(Tan), 인도의 라젠드란(Rajendran), 북아프리카의 그린리(Greenlee), 중동의 마시(Masih), 라틴 아메리카의 사라코(Saracco), 그리고 서구의 젊은 세대를 위해 사역하는 맥앨리스터(McAlister), 북미의 애드니(Adeney) 등의 글이 뒤따른다. 이 자료는 처음에 지역별 모임에서 발표된 것들이어서, 이 글들을

전체적으로 이렇게 글로벌화된 모양으로 풍성하게 접할 수 있게 된 것은 이 책이 나오고 나서 가능해졌다.

이렇게 온전성, 고백, 용기, 그리고 창의성으로 빛나는 글들을 읽는 것은 고무적인 작업이었다. 다양한 문체는 필자들의 주제에 대한 접근법과 함께 다양한 은사를 보여 준다. 이 장들은 더 깊은 연구와 교회를 위한 선교학의 상황화를 위한 기초가 된다고 믿는 바이다.

## 제 17장

# 글로벌화된 복음주의 선교학의 프로파일

토쿤보 아데예모(Tokunboh Adeyemo)\*

“많은 도전과 기회와 함께 세기의 전환점이 다가오면서 아프리카의 복음주의자들은 우리는 우리 시대의 사회적, 정치적, 경제적, 종교적 실체들에 대한 고양되고 동정적이며 비타협적인 복음주의적 반응의 필요를 본다.....”

\* 토쿤보 아데예모(Tokunboh Adeyemo)는 나이지리아의 부유한 무슬림 가정에서 태어났다. 1966년의 기적적인 회심에 이어 그는 구체적으로 기독교 사역과 일반적으로 인류에 대한 봉사를 위해서 정치적인 야심을 버렸다. 나이지리아에서 학부를 공부한 후에 아데예모 박사는 미국 탈봇 신학원(Talbot Theological Seminary)에서 석사학위를, 달라스 신학원(Dallas Theological Seminary)에서 박사학위를 취득했다. 그는 나중에 스코틀랜드의 애버딘에서 박사 이후 과정을 했다. 1994년에 남아프리카공화국의 포체스트롬 대학에서 그는 기독교 고등교육에 대한 기여, 학문성, 그리고 지도력에 대한 인정을 받아, 신학 분야의 명예 사학위를 수여받았다. 그는 아프리카 전통에서의 구원(Salvation in African Tradition, 1978), 하나님의 종 됨에 대하여(The Making of a Servant of God, 1994), 아프리카는 저주 받았는가?(Is Africa Cursed?, 1997) 등을 포함한 다수의 저서들을 내었다. 1978년 이래로 그는 아프리카복음주의연맹(the Association of Evangelicals in Africa, AEA)의 총무를 역임하고 있으며, 1980년 이래로 세계복음주의연맹(World Evangelical Fellowship)의 국제이사회 이사장으로 섬기고 있다. 그는 부인 이레티(Ireti)와 결혼해서 두 아들을 두고 있다. 그의 가족은 케냐의 나이로비에서 살고 있다.

“우리는 그리스도의 주 되심에 대한 우리의 헌신과, 하나님과 이웃을 사랑하라는 위대한 계명과, 모든 나라를 제자화하라는 대위임령에 대한 우리의 순종을 재 결의한다.....”  
 “오늘날 아프리카가 안고 있는 엄청난 사회적, 정치적, 종교적 부담에 비추어 볼 때, 예수님을 위해 아프리카를 복음화하라는 요청은 긴급한 것이며, 모든 아프리카의 그리스도인들은 하나님의 왕국을 위해 그 대륙에 영향을 주기 위해 반응할 것을 요청한다.”  
 “따라서 우리는 예수님을 위해 아프리카를 복음화하기로 결의한다.....!”<sup>1)</sup>

이것은 아프리카복음주의 협회(the Association of Evangelicals in Africa)라는 한 운동의 일치된 목소리이다. 44개의 나라별 복음주의 연맹에 소속된 6000만 명의 복음주의자들을 대표하는 AEA는 서기 2000년까지 아프리카의 56개국 모두에서 교회를 개척하고 복음주의 네트워크를 수립함으로써 아프리카를 복음화하기로 결의했다. 1993년 11월에 그러한 도전이 있었을 때에는 단지 27개의 네트워크만이 있었다. 우리가 이구아수에서 모인 1999년 10월 현재 44개국에 네트워크가 생겼고, 남은 나라는 12개국이었다.<sup>2)</sup> 이것은 탐험자들에 의해 19세기 중반에 ‘검은 대륙’이라고 일컬어진 한 대륙의 부분적인 이야기이다. 그 당시 해안들은 위협했고, 정글은 난공불락이었으며, 페스트는 치명적이었고, 사람들은 미개 상태로 가득 찼다. 그 땅에서는 많은 탐험가들과 선교사들이 죽어 묻혔다. 그들의 부족함에도 불구하고, 사실 많은 부분이 아쉬움을 가지고 있었지만, 그리고 아프리카에는 여전히 다른 문제들이 있지만, 하나님의 말씀이 아프리카에 빛을 가져다주

1) 1993년 10월 31일부터 11월 9일까지 “예수님을 위한 아프리카”라는 주제로 나이지리아의 라고스에서 열린 제6차 총회의 마지막에 채택된 “선언문: 아프리카 복음주의 협회의 결의”에서 따온 것이다. 이 대회에는 46개국에서 온 500명 이상의 대표자들이 참가했다.  
 2) 각 나라별 복음주의 네트워크는 그 나라를 복음의 빛으로 밝히는 역할을 한다. 그 우선적인 목적은 교회들과 선교회들과 개별신자들을 모으고 동원하여, 그 국경 안에서 미전도 종족집단들을 복음화하는 것이다. 아직 복음주의 네트워크가 없는 12나라들 가운데 5개국은 이슬람 국가들(리비아, 모리타니아, 모로코, 서부 사하라, 튀니지)이며, 4개국은 작은 섬들(케이프 베르데, 사우 토메/프린시페, 세인트 헬레나, 리유니온)이며, 나머지 3개국은 적도 기니, 콩고 브라자빌, 그리고 가봉이다. 서기 2000년까지 이 나라들 가운데 적어도 7개국에 복음주의 네트워크를 세우는 일이 진행 중이다.

었기 때문에 아프리카는 더 이상 ‘검은 대륙’이 아니다(시 119:130). 우리는 하나님께 감사하며, 우리에게 복음을 전해준 사람들에게 감사한다. 적대적인 추장들, 사나운 사자, 나쁜 기후 등 그 어떤 것도 그들을 막을 수 없으며, 우리 왕의 일은 생명을 다해서라도 이루어져야 한다. 믿음과 용기를 가지고 우리에게 복음을 전해준 사람들은 황량한 곳으로 다가왔다. 땀과 눈물이 그들의 노력을 설명해 준다.

예를 들어 SIM 선교회(당시 수단내지선교회)의 설립자들의 경우를 살펴보자. 필자의 고국인 나이지리아에 도착한 첫 해(1893년 12월)에 톰 켄트(Tom Kent)와 월터 고완스(Walter Gowans)는 병들어 죽었고, 로랜드 빙햄(Rowland Bingham) 혼자 남아 당시 소우단(Soudan)으로 알려진 검은 아프리카의 내륙으로 들어가는 비전을 불태웠다. 이것은 예외적인 사례가 아니었다. 케냐의 키자베(Kijabe)에 있는 선교사들의 무덤은 이 위대한 선각자들의 헌신과 희생적 사랑을 조용히 증거하고 있다. 필자의 동역자인 캐넌 바요 파모누레(Canon Bayo Famonure, 1994)는, “한 비명이 ‘만족함’이라고 되어 있고, 다른 비명은 ‘그는 모든 일을 잘하였도다’라고 되어 있다. 사실 아프리카의 서부 해안은 너무나 많은 사람들의 생명을 요구해서 ‘백인들의 무덤’으로 알려졌다”고 기록하고 있다. 나이지리아의 해안도시인 라고스에 근거를 둔 서부아프리카 감리교선교회(the Methodist Mission for West Africa)의 책임자는 1893년 켄트, 고완스, 빙햄의 도착에 즈음해서, “젊은이들이여(그들은 각각 20, 23, 25세였다), 그대들은 소우단을 결코 보지 못할 것이요, 그대들의 자녀들도 소우단을 보지 못할 것이요, 그대들의 손자들도 그러할 거요”라고 말했다고 알려져 있다(SIM NOW, p. 4).

그의 말은 잘못되었다. 왜냐하면 세 사람은 소우단을 보았기 때문이다. 비록 켄트와 고완스의 죽음이 일시적인 후퇴를 가져왔지만, 빙햄은 끈질기게 원래의 열정과 비전에 충실했다. 오늘날 그들의 노력을 통해 서부아프리카 복음주의교회(the Evangelical Church of West Africa, ECWA)라는 국가교회가 세워졌는데, 이 교단은 나이지리아에서 가장 큰 교단일 뿐만 아니라, 이 나라에서 가장 큰 선교회를 갖고 있기도 하다.<sup>3)</sup>

3) 1998년에 ECWA의 복음주의선교회(the Evangelical Missionary Society)는 13개 지

이 영웅적이고 훌륭한 선교의 유산은 19세기에 아프리카에서 교회가 탄생하게 된 요람이 되었다. 유럽과 아메리카에서 온 선교사들과 함께 아프리카 선교사들은 어두운 숲을 밝히면서 여러 문화권에서 복음을 전하고 교회를 설립했다. 그들은 아름다운 성경적 파트너십 속에서 함께 일했다. 글로벌화된 교회의 고유한 상황화 노력을 반영하기도 하는 그들의 복음주의적 선교학의 기초는 무엇인가?

## 1. 복음주의적 선교학의 토대

### 1) 그리스도 사건

가장 우선적이고 으뜸가는 토대는 그리스도 사건이다. 그리스도 사건은 복음주의 선교학자들이 신약성경에 나타나 있는 여섯 가지 주요 '구속적 사건들'을 일컫는 말이다. 데이빗 보쉬(David Bosch, 1991, pp. 512-518)는 이 6중적 사건을 “그리스도의 성육신, 십자가에서의 죽음, 3일 만의 부활, 승천, 오순절 성령강림, 그리고 재림”으로 지적한다.

그의 성육신에 의해 우리의 최고 선교 모델인 예수님은 그가 찾아 구원하기 위해서 오신 사람들과 온전히 동화되었다. “자녀들은 혈육에 함께 속하였으매 그도 또한 한 모양으로 혈육에 함께 속하심은.....”(히 2:14). 나사렛의 예수는 천국에서의 영광을 버리고 팔레스틴의 먼지 길을 힘없이 걸으셨고, 그 시대의 사회적 천민들에게 동정심을 발하셨다. 보쉬는 이렇게 말한다. “이 모델에서 우리는 영원한 구원만을 제시하는 그리스도에게 관심을 가지지 않고, 억압의 희생자들과 함께 고뇌하며 땀 흘리고 피 흘리시는 그리스도에게 관심을 가진다.” 복음주의 신학이라면(서구의 것이든 2/3세계의 것이든 할 것 없이) 예수님의 케노시스를 부인하지 못할 것이다. 예수님의 성육신에 마땅한 선교학적 중요성을 부여한 것은 라틴 아메리카 해방신학

의 대두이다(Nunez & Taylor, 1989, p. 255 참조). 예수님의 탄생과 그 선교적 의미에 대해서 존 스토틀(1978, p. 451)는 다음과 같이 강조한다. “예수님은 천국에서 안전한 고립 가운데 초연하게 계시는 것으로는 인간의 필요를 충족시킬 수 없었을 것이다 그는 우리 세상에 들어오셔야 했다. 그리고 그의 오심은 전격적 습격과 같은 피상적인 방문이 아니었고, 선택한 땅에 문화적으로 동화되기를 거부하는 이민자의 도착과 같지 않았고, 우주비행사가 우주복을 입고 노출되지 않도록 스스로를 보호하는 우주선의 착륙과도 같지 않았다. 결코 그런 모습이 아니었다. 그는 고통, 연약함, 슬픔, 고통, 유희에 대한 면역을 내려놓으셨다. 그는 육체가 되셔서 우리 가운데 사셨다. 그는 우리와 하나가 되셨을 때 스스로 공격당할 수 있는 처지로 만드셨다.”

그리스도 사건의 연속선상에서 성육신 다음으로 십자가가 있다. 우리의 인간성과 슬픔 속에서 우리와 하나가 되심으로써 예수님은 또한 우리의 죄, 우리의 죄책, 그리고 우리의 죽음과 동일시하셨다. 사도 바울은 “하나님이 죄를 알지도 못하신 자로 우리를 대신하여 죄를 삼으신 것은 우리로 하여금 저의 안에서 하나님의 의가 되게 하려 하심이니라”고 말한다(고후 5:21). 몰트만에 의하면(1975, p. 4), 예수님의 십자가는 고유하게 기독교 신앙의 구별되는 지표이다. 십자가가 없다면 기독교는 값싼 은혜의 종교가 될 것이다.

존 스토틀(1986)는 십자가의 4중 신학적 의미에 대해 분명하게 요약했다. 즉 속죄, 구속, 칭의, 화해가 그것들이다. 그러나 십자가의 선교적 중요성을 적절하게 지적한 사람은 슈츠(Shutz, Bosch, 1991, p. 514에서 재인용)인데, 그는 “고통은 역사에 있어서 신적 활동의 양식이다. 세상에서의 교회의 선교는 고통이며, 세상에서의 하나님의 존재에 대한 참여이다”라고 말하였다.

전통적인 비기독교적 종교환경에서 의식들과 상징성을 담고 있는 십자가는 가장 호소력이 있다. 궁극적인 희생제사는 그 아들, ‘화해의 아이’의 죽음에서 이루어졌고, 이 때문에 십자가를 통해서 인류는 하나님뿐 아니라 서로 간에도 화해될 것이다. “그는 우리의 화평이신지라. 둘로 하나를 만드사 중간에 막힌 담을 허시고 원수 된 것, 곧 의문에 속한 계명의 율법을 자기 육체로 폐하셨으니, 이는 이 둘로 자기의 안에서 한 새 사람을 지어 화평하게 하시고”(엡 2:14-15). 따라서 우리의 선교적 메시지는 그리스도 안에서는 후투족이나 투시족이 따로 없으며, 백인이나 흑인이나, 부자나 가난한 자나, 남

역에서(나이지리아 국내 8개 지역과 국외 5개 지역) 1200명의 선교사들이 사역하고 있다고 보고했다.

자나 여자가 따로 없다는 것이다. 고 페스토 키벤제레 주교는 “십자가의 아래 부분은 땅에 닿아 있고, 단상을 높이 쌓지 않았다”고 강력하게 말했다.

십자가의 교리는 위대한 것이지만, 부활이 없다면 그것은 무의미할 것이다. 초대교회 그리스도인들은 부활절 사건을 예수님에 대한 입증으로 보았다. 베드로는 오순절 날 담대하게 “이 예수를 하나님께서 살리신지라. 우리가 이 일에 증인이로다”라고 담대하게 선언했다(행 2:32). 바울은 예수님이 부활하지 않으셨다면 사도적 설교와 제자들의 믿음 등 모든 것이 헛될 것이라고 했다(고전 15:14). 벌콕에 의하면(Berkhof, 1966, p. 180), 십자가와 부활은 서로 균형을 맞추지 않고 있다. 오히려 부활은 승천과 십자가 위에서의 승리를 보유하고 있다. 부활은 기쁨, 희망, 승리의 메시지이며, 원수를 향한 하나님의 궁극적 승리의 첫 열매들이다. 보쉬(1991, p. 515)는 “선교학적으로 이것은 첫째로, 우리의 선교적 메시지의 중심 주제는 그리스도께서 부활하셨다는 것이며, 둘째로, 그리고 그 결과로, 교회는 지금 여기에서 죽음과 멸망의 세력들에 대항해서 모순의 표시로 부활의 삶을 살도록 부름받았으며, 현대의 우상들과 거짓된 절대성의 가면을 벗기도록 부름받았다”고 선언하고 있다.

모든 민족들을 제자 삼으라는 교회에 대한 그리스도의 명령은 그의 부활의 실체와 그로 인한 주 되심에 근거하고 있다(마 28:18-19; 요 20:19-21 참조). 주로서 그는 그의 교회에 제자 삼으라는 말씀을 하시는데, 이것은 단순히 제안하거나 충고하는 것이 아니라 명령이다.

부활에 잇따르는 것이 승천이다. 승천은 십자가에 못 박히시고 부활하신 그리스도께서 보좌에 앉으시는 것의 상징이며, 그는 이제 왕으로 다스리신다. 바울은 성령에 의해 다음과 같이 선언한다. “이러므로 하나님이 그를 지극히 높여 모든 이름 위에 뛰어난 이름을 주사 하늘에 있는 자들과 땅에 있는 자들과 땅 아래에 있는 자들로 모든 무릎을 예수의 이름에 꿇게 하시고 모든 입으로 예수 그리스도를 주라 시인하여 하나님 아버지께 영광을 돌리게 하셨느니라”(빌 2:9-11).

이 선언에 의해 그리스도의 통치의 범위와 본질이 강조된다. 사회주의 프랑스인이든, 세속주의 영국인이든, 종교적인 인도인이든, 공산주의 중국인이든, 미신적인 아프리카인이든, 그 누구도 그의 주권에 대한 순종에서 예외

일 수 없다. 예수 그리스도는 주로서 인간의 운명을 통제하고 빚어 갈 능력과 권위를 갖고 계신다.

예수를 주로 고백하는 것은 말해지지 않은 선교학적 의미를 지니고 있다. 그것은 우리의 뜻을 그의 뜻에 전적으로 굴복시키는 것을 의미하며, 그의 명령에 전적이고 명백하게 순종하는 것을 의미한다. 공산주의 치하에서 예수를 주로 고백하는 것은 권세자들과 갈등을 겪고, 그 결과 투옥되거나 죽음까지도 당하는 것을 의미한다. 많은 전체주의 정권 하에서 그것은 불의한 법률과 타락한 구조들에 대한 시민 불복종을 의미할 수도 있을 것이다. 그리고 포스트모던 세속주의 사회에서 그것은 우리의 삶의 양식과 가치를 과감하게 검증하고, 모든 무신론적인 인본주의 경향과 이론들을 분명하게 폐기하는 것을 의미한다. 보쉬(1991, p. 516)는, “이러한 관점에서 선교는 그리스도인들이 사회적 영역에서 정의와 평화에 헌신하는 것이 자연스러워야 한다는 것을 의미한다. 하나님의 통치는 아직 미완성이기는 해도 실제적인 것이다”라고 말한다. 교회가 그리스도를 효과적으로 증거하도록 돕고 힘을 북돋아 주기 위해서 성령께서 오순절 날 강림하셨다. 사도들은 성령님의 내주와 능력 없이 혼자서 선교하도록 보냄받지 않았다. 달리한다는 것은 엄청난 실패로 귀결될 수밖에 없다. 성령께서 그들과 함께 하신다는 것, 오순절부터 계속해서 그들 안에 내주하신다는 것은 다른 것들 가운데서,

- 예수 그리스도에 대해 증거하기
- 전도자들이 도착하기 전에 불신자들의 마음을 준비시키기
- 불신자들에게 죄, 의, 심판에 대해 확신시키기
- 그들을 회개로 이끌기
- 그들 안에 믿음을 촉진시켜 예수 그리스도를 믿게 하기
- 그리스도를 통해서 새롭게 태어나도록 하기(요 15:26-27; 16:8-11; 7:37-39)

등의 일들을 하실 것을 말한다.

따라서 중심적인 위치를 성령에 부여하지 않고 기독교 선교를 생각하는 것은 타당하지 않다. “우리는 단순히 선전하거나 설교하거나, 아니면 증거하거나 논쟁하는 것을 통해 영혼들을 그리스도께 인도할 수 없다”고 존 스토틀트는 말한다(1978, p. 454). 그는 계속해서 “나는 이런 전도방법들이 불필

요하다고 말하는 것이 아니다. 왜냐하면 성령께서 그것들을 사용하실 수 있고 사용하시기 때문이다. 내가 말하는 것은, 그것들 안에서 또 그것들을 통해서 성령의 역사가 일어나지 않고는, 그것들만으로는 부족하다는 것이다”라고 말한다. 마닐라 선언(the Manila Manifesto, 1989, par. 5)은 그에 대해 간결하게 다음과 같이 말한다. “성경은 하나님께서 친히 전도자가 되신다고 선언한다. 왜냐하면 하나님의 영은 진리, 사랑, 거룩함, 능력의 영이시며, 전도는 그가 없이는 불가능하기 때문이다. 메신저에게 기름을 붓고, 말씀을 확인하고, 청중을 준비시키고, 죄인들에게 확신을 주고, 눈먼 자에게 빛을 주고, 죽은 자에게 생명을 주고, 우리를 회개하고 믿게 하고, 우리를 그리스도의 몸에 연합되게 하고, 우리가 하나님의 자녀라는 확신을 갖게 하며, 우리가 그리스도와 같은 성품과 사역을 하게 하며, 우리의 차례가 되었을 때 그리스도의 증인들이 되도록 보내시는 분은 그분이기 때문이다. 이 모든 것에서 성령의 주된 관심사는 우리에게 그를 보여 주고 우리 안에 그를 형성함으로써 예수 그리스도를 영화롭게 하는 것이다.”

따라서 우리의 선교는 하나님의 선교라는 것, 즉 성자께서 그 모델을 제시하시고, 성령께서 능력을 부여하신다는 것을 개념적으로 말할 수 있을 것이다.

승천과 재림, 예수님의 사라짐과 재등장 사이에서 교회는 성령의 능력 안에서 범세계적인 복음증거에 개입하고 있다. 재림은 오순절과 함께 시작된 선교시대를 종식시킬 것이다. 재림은 어떤 순간에도 일어날 수 있기 때문에 간절한 종말론적 기대는 초대교회에 긴박감을 주었다. 로마의 신자들에게 침착하게 살 것을 권고하면서, 바울은 “또한 너희가 이 시기를 알거니와 자다가 깰 때가 벌써 되었으니, 이는 이제 우리의 구원이 처음 믿을 때보다 가까웠음이니라. 밤이 깊고 낮이 가까웠으니, 그러므로 우리가 어두움의 일을 벗고 빛의 갑옷을 입자”라고 기록하고 있다(롬 13:11-12). 이에 비추어 볼 때 바울은 현대 선교사역에 나타나는 선교적 중복과 경쟁이라는 사치를 할 수가 없었을 것이다. 그는 그리스도가 아직 알려지지 않은 곳에서 복음 전하는 것을 자신의 야심으로 삼았다(롬 15:20).

주님의 재림은 또한 부수적인 보상 혹은 심판과 함께 청지기적 책무의 시기를 말한다. “이는 우리가 다 반드시 그리스도의 심판대 앞에 드러나 각각

선악 간에 그 몸으로 행한 것을 따라 받으려 함이라”고 바울은 기록하고 있다(고후 5:10). 존 스토틀(1992, p. 373)는 “우리가 사람들에게 복음의 진실성을 설득하는 이유는 우리가 언젠가 그 앞에서 삶을 정산해야 할 주 예수와 그의 법정을 경외하기 위해서이다”라고 덧붙인다.

선행하는 6종의 기독교적 구원역사는 우리의 복음주의 선교학의 우선적 토대를 형성한다. 우리는 성령 안에서 우리 안에 계시고, “우리를 그리스도 안에서 이기게 하시는”(고후 2:14) 분으로서 우리를 그분의 미래 속으로 불러들이시는 분, 즉 성육신하시고, 십자가에 못 박히시고, 부활하시고, 승천하신 그리스도를 선포한다.

## 2) 그리스도의 위임

진정한 제자도는 그리스도에 대한 순종이다. 주님께서 친히 “너희는 나를 ‘주여, 주여’ 하면서도 어찌하여 나의 말하는 것을 행치 아니하느냐”고 말씀하신다. 선교에 대해서 예수님은 단순히 “아버지께서 나를 보내신 것같이 나도 너희를 보내노라”고 말씀하신다(요 20:21). 따라서 그의 사명과 그에 대한 사랑의 순종은 복음주의 선교의 두 번째 기초가 된다. 예수님의 마음에 선교가 자리잡고 있기 때문에 그것이 사도들의 마음에도 자리잡았다. 다음 구절(요 20:22)은, 예수님께서 그의 사명을 감당할 수 있도록 능력을 부여받으신 것처럼, 제자들도 세상에서 그들의 사명을 감당하도록 하기 위해서 성령의 부음을 받았다는 것을 충분히 분명하게 나타낸다. 마이클 그린(Michael Green, 1970, p. 72)은, “사도적 교회는 하나님께서 그의 성령을 선물하신 것이 그들을 편안하게 하기 위해서가 아니라 그들을 증인으로 만들기 위해서임을 분명히 알고 있었다”라고 언급하고 있다.

그 사명감이 너무나 강렬했기 때문에 바울은 “만일 복음을 전하지 아니면 내게 화가 있을 것임이로라!”고 말했다(고전 9:16b). 그럼에도 불구하고 바울의 의무는 율법적인 명령에 기초하기보다, 예수님에 대한 그의 사랑과 그리스도의 모범을 따르고자 하는 그의 마음에 근거한 것이다. 고린도후서 5장 14-15절에서 그는 다음과 같이 말하고 있다. “그리스도의 사랑이 우리를 강권하시는도다. 우리가 생각건대 한 사람이 모든 사람을 대신하여 죽었

은즉 모든 사람이 죽은 것이라. 저가 모든 사람을 대신하여 죽으심은 산 자들로 하여금 다시는 저희 자신을 위하여 살지 않고 오직 저희를 대신하여 죽었다가 다시 사신 자를 위하여 살게 하려 함이니라.”

아자이 크로더(Ajayi Crowther)는 시에라리온에서 영국 선박에 의해 한 노예선으로부터 구조된 노예 소년이었다. 그는 그리스도인이 된 즉시 그 나라에서 선교사역을 시작했다. 1842년에 영국 국교회의 교회선교회(the Church Missionary Society)의 도움을 통해 그는 영국에서 신학교육을 받았고, 목사안수를 받고 성공회 사제가 되었으며, 나중에 나이지리아로 돌아와서 교회 지도자요 선교 행정가로 사역했다. 1864년에 요루바어로 성경을 단독으로 번역한 것도 그였다. 크로더는 항상 감독편지를 “주님에 대한 사랑의 순종으로”라는 구절로 끝맺었다.

만약 예수님을 그의 사명에서 따로 떼어 설명할 수 없다면, 그의 교회도 마찬가지로 그 사명에서 따로 떼어 설명할 수 없다. 성부 하나님은 예수님에게 “나를 보내신 이”라면, 예수님은 그의 교회에 “우리를 보내신 이”시다. 만약 누군가 우리에게 왜 우리가 가난한 자들에게 복음을, 포로 된 자들에게 자유를, 눈먼 자들에게 시력의 회복을, 억압 받는 자들에게 자유케 함을 선포하는가를 묻는다면, 우리의 반응은 단순히 우리가 보냄받았기 때문이라고 말할 것이다. 스토트(1978, p. 450)는 이 점에 대해 올바르게 말한다. “내성적이어서 그 자체의 생존에 집착하는 교회는 그 자체의 존재의 주요 부분을 부인하고 있기 때문에 그야말로 교회로서의 권한을 몰수당한 것이다. 궤도 안에 있기를 중단한 행성은 더 이상 행성이 아니듯이, 선교를 중단한 교회는 더 이상 교회가 아니다.”

### 3) 삼위일체 하나님의 구성과 성품

복음주의자들은 대체로 선교가 교회의 본성으로부터가 아니라 하나님의 본성으로부터 일어난다는 것에 동의한다. 종교개혁자 존 칼빈은 요한복음 3장 16절을 일컬어 전체 복음을 캡슐에 담은 것이라고 언급했다. 이 구절에서 우리는 본성적으로 사랑이시고, 잃어버린 인류를 구속하기 위해서 그 독생자를 선교사로 보내신 선교의 주도권을 행사하시는 성부 하나님을 본다.

이 구절에는 하나님의 위격들 가운데 실행 책임자이시며, 홀로 죄인들에게 확신을 주시고, 그들 안에 믿음을 일으키고, 구원에 이르도록 하시는 성령의 활동이 암시되어 있다. 리처드 보위(Richard Bowie, 1993, p. 61)의 말에 따르면, “전도는 하나님 중심적이다.” 달라스 신학교의 세계선교 교수를 역임했던 고 조지 피터스(George Peters, 1972, p. 57)는 다음과 같이 말하곤 했다. “우리의 선교적 전제는 명령적이다. 인간의 복지와 영광이 아니라, 교회 성장과 팽창이 아니라, 하나님의 영광이 선교의 가장 높은 목적을 형성한다. 왜냐하면 그의 소유로, 그를 통해서, 그를 향해 만물이 있으며, 그에게 영원히 영광이 있기 때문이다.”

하나님의 본성과 성품에서 우선적으로 일어나는 이 선교의 개념 속에서 존 스토트(1975, pp. 15-34)는 선교의 성경적 합성, 즉 하나님의 사람들의 전도와 사회적 책임들의 결합의 여지를 본다. 다른 책에서 족장들, 선지자들, 사도들을 부르시고 보내시는 것에 대해서(메시아의 선교에 대해 말하지 않고서) 방대한 성경본문들을 다룬 후에, 스토트(1978, p. 445)는 글로벌 그리스도인에 대한 그 특유의 열정적 도전을 하고 있다. 그는 말하기를, “나는 ‘땅의 모든 족속들에게’ 라는 이 말들이 우리의 가슴에 씌어지도록 기도한다. 성경의 살아 계신 하나님이 선교적인 하나님이라는 것을 나타내는 것은 다른 어떤 표현보다 이 표현에 들어 있다. 우리의 모든 시시한 편협성과 좁은 민족주의, 우리의 인종적 자부심(백인이든지 흑인이든지), 우리의 생색내는 듯한 간섭주의(paternalism)와 거만한 제국주의를 정죄하는 것 또한 이 표현이다. 우리의 하나님이 ‘땅의 모든 족속들’의 하나님이시라면, 다른 인종이나 문화권의 사람에게 적대적이거나 경멸적이거나 무관심한 태도를 취할 수 있는가? 우리는 글로벌 하나님을 믿기에 글로벌 비전을 가진 글로벌 그리스도인이 될 필요가 있다.”

그의 책 『아프리카에서의 하나님의 왕국』(*The Kingdom of God in Africa*)에서 마크 쇼(Mark Shaw) 박사는 삼위일체 하나님에 대한 이해를 통해 아프리카에서의 기독교 증거 역사를 검토했다. 니버(H. R. Niebuhr)의 3중 하나님 왕국의 원칙에서 인용하면서,<sup>4)</sup> 쇼(1996, pp. 292-295)는 아

4) H. R. 니버(1937)는 하나님의 왕국의 세 가지 요소를 주창한다. 첫째는 비록 감추어졌지

프리카에서의 지난 2000년 동안의 교회, 선교 역사를 다음과 같이 나누고 있다.

(1) 하나님의 섭리적 통치로서의 왕국. 아프리카 기독교의 첫 1500년 역사에서 왕국의 지배적인 증거 방식은 교회와 국가의 신정적 제도를 통해서였다. 신정적 모델의 가정은 하나님의 통치가 신성한 율법의 제도화를 통해서 경험된다는 것이다. 최근에는 아프리카너덤(Afrikanerdom)이라는 시민 종교가 이러한 왕국에 대한 증거를 반영했다. 이사야 쉼비(Isaiah Shembe) 같은 아프리카의 현대의 선지자들은 같은 일들을 해 왔다.

(2) 그리스도의 구속적 통치로서의 왕국. 왕국의 구속적 능력에 대한 세 가지 우선적 모델들은 아프리카의 과거에서 보일 수 있다.

a. 변형적 모델은 기독교화된 사회들을 통해서 증거한다.

b. 내적 모델. 우간다의 부흥운동과 W.F. 큐무이(Kumuyi)의 나이지리아 깊은 생명성경교회(Deeper Life Bible Church of Nigeria)의 은사주의적 기독교.

c. 영혼의 개별적인 경건성이 아니라, 기도와 성례전을 통한 지상교회의 천상교회와의 영적 교감을 강조하는 '천상' 모델.

(3) 임박한 정의의 유토피아로서의 왕국. 각 변형체에 공통된 것은 시간 안에서의 인간해방과 성취를 가져다주는 왕국에 대한 강조점이다.

a. 파괴적 모델. 예컨대 잠비아의 앨리스 렌쉬나(Alice Lenshina)의 룬과 교회(Lumpa church)와 일단의 해방주의 운동들.

b. 유토피아적 모델은 신실하고 헌신된 그리스도인들, 예컨대 베이어나우데(Beyers Naude)와 데스몬드 투투(Desmond Tutu)와 같은 사람들의 노력을 통해서 새로운 세계 질서에 대해 더 낙관적이다.

c. 제3의 그룹은 다가오는 왕국의 미래적 성격을 강조한다. 터틀리안, 로잔 및 오래된 오순절 신학과 결부된 보수적 복음주의 그룹들.<sup>5)</sup>

만, 모든 실체들 뒤와 안에서 여전히 실체인 신적 섭리에 대한 확신이다. 둘째는 그리스도 안에서 그 감추어진 것은 계시되었으며, 신자들의 삶에 영향을 미친다는 것이다. 셋째는, 모든 생명은 능력 중에 그 왕국이 임하는 데 방향이 맞추어져 있다.

5) 쇼가 그의 분류 가운데 아프리카 복음주의 연합(the Association of Evangelicals in

지난 30년 동안 아프리카에서 자생적 선교운동들이 뜨겁게 일어났다는 것은 부인할 수 없다. 여러 전도 활동들이 아프리카의 다른 지역에서 시작되었다. 몇몇 예를 들면, 그리스도를 위해서 아프리카를 복음화하기 위해서 만인을 위한 새 생명(New Life for All, 나이지리아), 기쁜 소식 작전(Operation Good News, 나이지리아), 여기에 생명이(Here is Life, 케냐), 여호수아 작전(Operation Joshua, 케냐), 삼손의 여우불 작전(Samson's Fox Fire, 짐바브웨), GO 축제(GO Festivals, 짐바브웨와 나이지리아) 등이 있다. 이런 노력과 더불어 수백 개의 자생적인 선교회들이 생겨났는데, 예를 들면 갈보리사역, 즉 CAPRO(나이지리아), 기독교선교재단(Christian Ministry Foundation, 나이지리아), 양우리 사역(the Sheephold Ministries, 케냐) 등이 있다. (다양한 학생사역에 힘입어) 아프리카 전역에서 대학 캠퍼스들을 휩쓸고 있는 진지한 영적 각성이 일어나고 있다. 수천 명의 젊은 대학 졸업자들이 '캠브리지의 7인'의 자취를 좇아 그리스도를 위해 나가고 있다. 우리는 이 젊은 선교사들로부터 믿음으로 산다는 것, 검소하게 산다는 것, 역경 가운데서도 힘써 일한다는 것, 십자가를 진다는 것, 어려움을 견뎌낸다는 것이 무엇을 의미하는지를 배울 수 있다. 오늘날 아프리카와 세계의 다른 지역에서 2만 5000명 이상으로 추산되는 아프리카인 선교사들이 사역하고 있는 것은, 아프리카에서의 선교는 하나님의 영광을 위하여 널리 확산되는 단계에 있음을 말해 주고 있다.

위에서 토의한 복음주의 선교학을 위한 세 가지 근본적인 토대, 즉 그리스도 사건, 그리스도의 위임, 하나님의 성품 외에도 복음주의자들 사이의 세 가지 다른 선교적 동기들로는 인간의 위기, 잃어버린 자들을 위한 긍휼, 비전 등이 있다. 시간과 공간의 제약 상 여기서는 이에 대해 토의하지 않겠다.

Africa, AEA)의 체제 아래 고전적 주류 복음주의자들을 포함하지 않은 것은 흥미롭다. 그들의 위치는 '지금 그리고 아직'의 전형적 변종이다. 그들은 영혼 건지와 함께 국가들에 정의를 가져오는 것을 옹호하되, 새로운 세계질서를 세우는 유토피아의 개념을 가지고 있지 않다.

## 2. 기독교 선교가 직면한 범세계적 현실

### 1) 서구에서의 기독교의 쇠퇴

오늘날 세계에서의 기독교 선교가 직면한 가장 충격적인 현실은 서구에서의 기독교의 쇠퇴인데, 이것은 대체로 죽어 가고, 반 기독교적이고, 인본주의적이고, 세속주의적인 철학에 기인한 것이다. 유럽에서 교회건물들이 영화관이나 오락장으로 개조되는 것을 보는 것은 서글프다. 서구에서 점점 더 많은 젊은이들이 초월 명상, 헤어 크리슈나(Hare Krishna), 요가, 뉴에이지 등과 같은 동방 신비종교들과 이단들에 헌신하고 있다. 『세계기독교백과사전』(World Christian Encyclopedia)에서 데이빗 바렛(David Barrett, 1982, p. 7)은 20세기에 제3세계에서 기독교가 신장된 것은 서구에서 매일 평균 7600명이 교회를 떠나는 손실로 인해 상쇄된다고 말한다. 광범위한 연구 후에 조지 피터스(George Peters, 1972, p. 57)는 “떨지는 유럽이 상당 부분 비복음화된 대륙이라고 믿는다”고 말하였다. 서구에서 사람들은 이제 기독교 이후 시대에 대해 말한다. 기독교 선교를 위한 이 상황의 의미는 그것이 서구 선교사업으로 하여금 비서구 세계에서 의심을 받게 한다는 것이다.

### 2) 종교적 다원성

아프리카와 아시아에서 수 세기 동안 종교적 다원성이 사회질서의 일부였으나, 그 현상은 서구에서는 비교적 새로운 것이다. 아프리카에서 교회는 이슬람과 아프리카 전통종교의 맹렬한 대립과 반대 속에 살면서 복음을 증거해 왔다고 말할 수 있다. 그 이상으로 이집트와 이디오피아에서 교회는 지난 2000년 동안 어려움 속에서 살아남았다. 마찬가지로 사하라 이남의 아프리카 교회는(비록 혼합주의적인 경향을 인정하고 있지만) 계속해서 수적으로 성장하고 있다.

여기서 요점은 오늘날 유럽과 아메리카에서의 급격한 이슬람의 확산이다. 프랑스에는 개신교 신자보다 무슬림이 더 많다고 보도되고 있다. 석유 달러의 지원을 받아 이슬람 기관들은 유럽과 아메리카 전역에서 대규모 주요 프로젝

트들을 수행하고 있다. 이 모든 것들이 교회 전체에 선교학적 관심사가 되어야 한다. 한 가지 적용할 점은 아프리카와 아시아의 교회로부터 배우면서 종교적 다원성의 상황 속에서 자란 선교사들과 동반자 관계로 일하는 것이다.

### 3) 범세계적 적대감

일반적으로 서구에 대한, 구체적으로 미국에 대한 범세계적 적대감이 있다. 그 감정은 서구의 경제, 정치 체제들과 제도들에 대해서도 적용되며, 다양한 모습으로 표출된다. 때때로 그것은 고 아야톨라의 지도 아래서의 이란 같이 엄격하게 종교적인 것이다. 때때로 그것은 리비아와 글라스노스트 이전의 러시아의 경우와 같이 이데올로기적이기도 하다. 때때로 그것은 부채 탕감을 외치는 과거의 식민지 국가들의 경우 경제적인 것이다. 이런 상당수의 나라에서 비자와 취업허가는 서구인들에게는 승인되지 않는데, 특별히 전통적인 교회개혁 선교사들에게 그러하다.

위에서 언급한 내용 외에도 우리는 경기후퇴, 국제 테러, 일반적인 도덕적 부패 등과 같은 이슈들을 더할 수 있을 것이다. 우리 시대의 기독교 선교는 더 쉬워지기는커녕 더 어렵고, 위험스럽고, 불안정하고, 비싼 대가를 치러야 하는 것이 되고 있다. 새 천년에 접어들면서 전진할 수 있는 유일한 길은 파트너십에 가담하는 것이다. 범세계적 파트너십에 대한 요청으로 이 글을 맺기 전에 아프리카인 선교사들의 장단점들을 빨리 살펴보고자 하자.

## 3. 아프리카인 선교사들

### 1) 장점들

아프리카인 선교사들의 장점 가운데 으뜸가는 것은 문화적 제국주의의 기록이 없다는 것이다. 아프리카는 사회, 정치적 및 문화적 팽창주의의 역사를 가지고 있지 않다. 그 반대로, 우리는 식민지화되었다. 세계의 어떤 나라에서도 우리의 비자와 취업허가는 정치적 야심의 역사적 기록을 근거로 거

부될 수 없다. 사실상, 아프리카 나라들은 동양과 서양에 의해 구애를 받고 있다. 흑인 아프리카인 그리스도인들이 이슬람권의 어느 나라에서 살며 일하고자 비자신청을 할 경우, 정치적 입장보다는 경제적 후원의 부족으로 거절될 수 있을 것이다.

마찬가지로, 아프리카인 디아스포라의 역사는 (북미, 유럽, 서인도제도 등에서) 타문화권 선교의 우선적 전제조건 중의 하나인 문화적 적응성에 있어서 높은 수준을 보여 왔다. 아프리카인들은 역경 속에서도 쉽게 무너지지 않는다. 그들은 아메리카의 사탕수수 농장에서 살아남았으며, '황야'와 같은 곳을 정착지로 만들었다. 아프리카인 선교사들이 다른 땅에서 번성하지 못할 것이라고 생각할 하등의 이유가 없다. 지독히 추운 그린랜드나 뉴질랜드의 고립된 섬들, 또는 어디에 가든지 아프리카인들이 교육을 받고 부를 추구하는 것을 볼 수 있다. 그러한 에너지가 선교를 위해 사용될 수 있고, 사용되어야만 한다.

노동시장에서 서구인들보다 아시아인들이나 아프리카인들을 채용하는 것이 아직 더 싸다. 이것은 아프리카에서의 기독교 사역에서도 사실이다. 케냐의 일간지 중의 하나인 "데일리 네이션"(Daily Nation)은 1985년 7월 28일자에서, 아프리카에서의 교회의 선교적 활동에 대한 특집 기사를 실었다. 기사가 "성년에 이른 교회"라고 묘사한 것에서 그 기사는 한 편으로 자이레(현재 콩고)의 성공회 교회와 케냐 지방교회(성공회) 사이에서, 다른 한 편으로 자이레 성공회 교회와 북미 성공회 교회 사이에 존재하는 3자간 관계에 대해 다루었다. 동부 자이레의 키스와힐리어를 말하는 성공회 교회에는 목회자, 교사들에 대한 필요가 있다. 선교사를 보내 달라는 요청이 케냐 성공회 교회에 보내졌고, 이 선교사들을 위한 후원 요청이 북미 성공회에 보내졌다. 세 당사자가 동의했고, 협약이 체결되었다. 그래서 북미교회의 후원을 받은 첫 네 명의 케냐 선교사들 한 조가 자이레에서 일하도록 보내졌다. 이 네 명에 대한 후원금은 같은 지역에서 미국 선교사 한 가정의 필요한 후원금과 같았다. 여기에 더해 이 케냐인들의 문화적, 언어적 장점들이 있다.

이것은 아프리카인들이 과업을 혼자서만 완수할 수 있다는 의미는 아니다. 그것은 또한 서구선교의 모라토리엄에 대한 촉구를 의미하지 않는다. 그것이 의미하는 것은 "세계선교를 함께 하자!"는 것이다. 아프리카인 선교사

들이 세계의 다른 곳에서 온 선교사들과 손잡고 일하는 것은 교회의 하나 됨을 나타내어 복음의 신뢰성을 촉진할 뿐만 아니라, 서구에서 기독교와 결부해서 선교를 한 방향에서만 본 전통적 개념들의 오류를 시정할 수 있을 것이다. 선교지는 세계이며, 선교는 필요의 방향에 따라 흐른다.

## 2) 약점들

장점들에도 불구하고 아프리카 선교사들에게는 약점들이 있다. 기독교선교재단(the Christian Missionary Foundation, 나이지리아)은 현재 우간다에서 한 케냐인 선교사 가정과 말라위에서 두 현지인들을 후원하고 있다. 그들이 직면한 가장 큰 약점은 나이지리아에서 모금한 돈을 외화로 환전할 때의 어려움이다. 이 환전문제는 거의 모든 아프리카 국가들에 공통된 것이다.

다른 약점은 미래의 아프리카인 선교사들이 적절한 타문화 훈련을 받지 못하는 데 있다. 기존의 선교인력 가운데 대부분은 정부가 운영하는 대학들을 졸업한 사람들이며, 타문화권 선교에 대한 과목을 개설하는 성경대학과 신학원들은 적절한 관심을 끌지 못했다. 케냐의 엘도렛에 있는 아프리카 내륙교회 선교대학(the African Inland Church Missionary College)과 같은 선교학교들을 세울 수 있는 재정이 되는 곳에서는 기존 기관들에 선교학과를 설립하는 것이 적절할 것이다. 서구는 이 모든 영역에서 풍부한 경험을 가지고 있으며, 이것은 그리스도 안에서 그들의 형제들에게 자산이 될 수 있을 것이다.

여행일정 잡기, 의료적 필요, 자녀교육, 통신, 본국교회들과의 관계유지 등과 같은 후원체제에 있어서의 문제들은 다른 약점을 보여 준다. 경력 선교사들의 경우 고령화와 은퇴의 문제 역시 곧 현실화될 것이다.

## 4. 글로벌 파트너십

아프리카 교회는 북미, 유럽, 아시아, 세계의 다른 지역의 교회들과 어깨를 나란히 하여 일할 필요가 있다. 우리가 아무리 기술이 좋고 은사가 뛰어나든

지, 경험이 많고 부유하든지 간에 상관없이, 우리 중 어느 한 편도 세계 복음화의 과업을 혼자 완수할 수는 없다. 그것은 전 세계의 모든 진정한 기독교 교회와 단체들이 그리스도에 순종하여 함께 일할 때 완수될 것이다. 우리 앞에 놓여 있는 엄청난 과업은 협력을 필요로 한다. 처음으로 우주에 다녀온 사람은 1962년 4월 12일에 우주여행을 출발한 유리 가가린 소령(나중에 대령으로 승진)이었다. 그는 지구를 완전히 한 바퀴 돌고 나서 미리 정해진 위치에 안전하게 착륙했다. 그것은 단독행위가 아니라 팀 노력의 결실이었다. 그 이후 우주 프로그램의 방대한 규모와 복잡성은 응당 협력을 필요로 했고, 또 그렇게 되었다. 세계 복음화는 그 이상의 협력을 요구한다. 1만2000개의 종족 집단들의 20억 이상의 사람들이 아직 복음화 되지 않은 가운데, 어떤 대가를 치러서라도 전도를 위해 범세계적 협력을 해야 할 것이다. 우리는 세계복음주의연맹, 특별히 선교위원회에서 추진하는 협력 형태에 경의를 표한다.

다음으로 중요한 것은 우리 세계의 병의 심각성이다. 우리는 과학과 컴퓨터 기술이 우리를 속이지 않도록 해야 한다. 우리 세계는 과거 어느 때보다도 더 병들고 혼란스럽고 마비되어 있다! 우리 시대의 윤리적, 도덕적 타락은 수없이 많다. 미 육군 장군 오마르 브래들리(Omar Bradley)는 다음과 같이 탄식한다. “오늘날 우리는 평화보다 전쟁, 삶보다 죽음에 대해 더 많이 알고 있다. 과학지식은 통제력을 상실하고 있다. 과학자들은 너무 많은 반면 하나님의 사람들은 너무 적다. 우리 세계는 지혜가 없는 명석함, 양심 없는 능력을 성취했다. 우리 세계는 핵무기에 있어서는 거인이지만 윤리적으로는 유아 세계이다.”<sup>6)</sup>

에이즈(AIDS)가 문제되었을 때, 과학자들은 이데올로기적인 분열을 극복하고 공통적인 해결책을 찾으려 노력했다. 우리는 에이즈보다 더 치명적인 병이 유행하고 있는 사실에 관심을 가져야 한다. 그것은 그리스도 없는 영원을 향해 죽어가는 수백만 명을 잃는 것이다. 이 상황은 너무나 심각해서 하나님을 이 땅 위에 오시게 했고, 그를 발가벗기고, 갈보리로 보내게 했다.

우리가 견고한 성경신학적 규범들에 동의한다면, 누구든지 그 무엇도 우리가 세계 복음화를 위해 함께 일하는 것을 막을 수 없게 해야 할 것이다. 혹

자는 그리스도인들이 세계 복음화에 박차를 가하기 위해 필요한 비전은 천국의 비전이 아니라 지옥의 비전이라고 말했다.

병이 심각하기에 장벽도 높다. 지역마다 종교적 핍박(예컨대 이슬람 국가들에서), 정치적 적대감, 문화적 불관용이 증가하고 있다. 장벽들이 선교의 길을 가로막고 있는데, 때로는 개인에 의해, 때로는 전체 사회에 의해, 때로는 우리 자신의 연약함으로 인해, 그러나 궁극적으로 사단에 의해 조성된다. 그럼에도 불구하고 교회가 오늘날처럼 과업을 완수하기 위해 영적 부흥을 경험하면서 인적, 물질적 자원들의 축복을 경험한 때는 일찍이 없었다.

바렛(Barrett)과 립섬(Reapsome)이 제시한(1988) 700가지 세계 복음화 전략들은 오스 기니스(Os Guinness)가 개별화와 개인주의의 마귀들이라고 묘사한 것을 제거한 후에야 좋고 효과적일 것이다. 우리는 데이빗 브라이언트(David Bryant)가 “세계를 품은 그리스도인”(World Christians)라고 부르는 그런 사람들이 되어야 한다. 위로부터의 명령, 아래로부터의 외침, 세계로부터의 요청(마케도니아), 안으로부터의 촉구는 모두 한 가지 말을 한다. *세계 복음화를 위해 연합하라!*

복음화하도록 우리가 보냄받은 세계의 다양성은 우리의 문화적 배경과 전문성의 다양성을 필요로 할 것이다. 하나님께 영광을 돌리고자 목적에 있어서 하나가 되어 우리가 우리의 다양한 은사들을 결집할 때, 우리는 그리스도의 몸의 하나 됨을 나타내어 복음의 신뢰성을 높일 뿐만 아니라, 주님께서 말씀하신대로 예수님이 메시아이심을 세상이 보고 믿게 될 것이다.

#### † 참고문헌 †

- Barrett, D. B. (Ed.). (1982). *World Christian encyclopedia: A comparative study of churches and religions in the modern world*, A.D. 1900–2000. Oxford, England: Oxford University Press.
- Barrett, D. B., & Reapsome, J. W. (1988). *Seven hundred plans to evangelize the world: The rise of a global evangelization movement*. Birmingham,

6) “타임”(Time) 지(1999, 새 천년 판, p. 29)에서 인용.

- AL: New Hope.
- Berkhof, H. (1966). *Christ the meaning of history* (L. Buurman, Trans.). London: SCM Press.
- Bosch, D. J. (1991). *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Bowie, R. W. (1993). *Light for the nations* (2nded.). Singapore: Haggai Centre for Leadership Studies.
- Famonure, B. (1994, January–June). *Reaching Africa for Jesus*. Vision, 2(1).
- Green, M. (1970). *Evangelism in the early church*. Grand Rapids, MI: Wm. B Eerdmans Publishing Co.
- The Manila Manifesto: An elaboration of the Lausanne Covenant 15 years later*. (1989). Lausanne Committee for World Evangelization.
- Molmann, J. (1975). *The experiment hope* (M. D. Meeks, ED. & Trans.). London: SCM Press.
- Niebuhr, H. R. (1937). *The kingdom of God in America*. New York: Harper & Row.
- Nunez, E. A. & Taylor, W. D. (1989). *Crisis in Latin America*. Chicago: Moody Press.
- Peters, G. W. (1972). *A biblical theology of mission*. Chicago: Moody Press.
- Shaw, M. (1996). *The kingdom of God in Africa: A short history of African Christianity*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- SIM NOW*. (1992, Winter).
- Stott, J. R. W. (1975). *Christian mission in the modern world*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- \_\_\_\_\_. *Christ the living Christ is a missionary Christ*. In M. Cassidy & L. Verlinden (Eds.), *Facing the new challenges: The message of PACLA*. Nairobi, Kenya: Evangel Publishing House. [This volume is a compilation of addresses presented at a continental leadership conference called the Pan African Christian Leadership Assembly (PACLA) held in Nairobi, Kenya, December 9–19, 1976.]
- \_\_\_\_\_. (1986). *The cross of Christ*. Leicester, England: Inter-Varsity Press.
- \_\_\_\_\_. (1992). *The contemporary Christian: Applying God's words to today's world*. Leicester, England: Inter-Varsity Press.

## 제 18장

아프리카로부터의 복음주의 선교학:  
장점과 단점들

유수푸 투라키(Yusufu Turaki)\*

마태복음 9장 35–38절은 19세기와 20세기 동안에 아프리카에서 일어난 주요 선교활동들에 대한 토대를 마련한다. (1) 가르침의 사역 (2) 설교사역 (3) 치유사역 (4) 기도사역 (5) 선교사 모집과 파송사역. 아프리카에서의 기독교 사역의 이론과 실재는 이 다섯 주요 영역을 중심으로 해서 이루어진다.

아프리카에서의 기독교 선교의 이론과 실재에 대한 반응 내지 비평은 보통 아프리카와 아프리카인들에 대한 방법들, 모델들, 신학들, 가정들에 대해 다룬다. 어떤 사람들에게는 선교사들의 인간적 약점들에 대해서 다룬다. 어떤 사람들은 선교사들의 발목을 잡고 있는 사회정치적 세력들에 대해 초점을 맞춘다. 또 다른 사람들은 기독교 선교의 사회정치적 혜택들에 대해서

\* 유수푸 투라키(Yusufu Turaki)와 그의 부인 데보라(Deborah)는 네 명의 자녀들을 두고 있다. 유수푸는 신학과 사회윤리 교수이다. 그는 나이지리아와 미국에서 신학훈련을 받았다. 그는 고든-콘웰 신학원에서 신학과 윤리학을 공부했으며, 보스턴 대학교에서 사회윤리학 박사학위(Ph.D.)를 취득했다. 그는 Jos ECWA 신학대학원의 창립회원이며 그 신학교 학장(provost)을 역임했다. 그는 또한 ECWA의 총무, ECWA 교육부장, 아프리카 복음주의협의회 윤리, 평화, 정의 위원회의 실행총무, 세계복음주의연맹(WEA)의 종교자유위원회와 신학위원회 위원, 나이지리아 기독교협회의 부회장이기도 하다. 그

강조한다. 아프리카에서의 선교사역의 약점과 혜택들은 선교의 이유를 흐리게 해서 안 된다. 그리스도와 사도들에 의해 정립된 선교의 이유를 강화하지 않는 어떠한 비평이나 칭송도 아프리카에서의 선교의 이유에 대해 부정적인 영향을 미칠 것이다. 비평이 가치 있게 되려면 건설적이어야 하고 보복적이어서는 안 된다. 선교사들과 그리스도의 복음에 반대하는 비판적 정신이 정당화될 수는 없다.

나는 수년간 선교사들에 반대하는 비판적 정신을 가졌음을 고백한다. 나는 아프리카 민족주의의 산물이다. 나는 아프리카인들이 그들의 식민지 지배국가들로부터 정치적 독립을 위해 싸우던 시기에 자라났다. 나는 민족주의적인 시각에서 서구 선교사들의 사역을 해석했다. 그러나 내가 그러한 마음가짐에서 벗어나 구출된 것으로 인해 하나님께 감사한다.

선교에 대한 나의 회심은 1981년 캐나다 온타리오의 스카버로(Scarborough)에 있는 SIM의 기록보관소 지하에서 일어났다. 나는 나이지리아 북부 지방의 무슬림과 비무슬림 집단들을 향한 영국의 식민지 정책, 행정적 실재, 태도 등의 질문에 대한 박사학위 연구를 위해 그곳에 갔었다. 나는 영국 행정부가 북부 나이지리아에서 기독교 선교를 어떻게 다루었는가를 알고 싶었다. 나는 그들이 비무슬림 집단들의 교육적, 사회적 개발에 있어서 별다른 역할을 하지 못했음을 알게 되었다. 기독교 선교는 나이지리아의 중부 일원에서 학교, 의료 사업, 진료소, 보건소, 병원, 나환자, 문맹퇴치, 번역 사역 등을 하는 데 있어서 식민지 행정부보다 훨씬 더 많은 일들을 했다.

사람들을 위한 교육, 의료, 문맹퇴치, 번역 사역, 그리고 종합적인 개발에 있어서의 선교사들의 역할에 대한 방대한 기록보관소의 기록들은 나를 압

도했다. 나이지리아에는 100개 이상의 선교 기지들이 있었고, 나는 그에 대한 자료들을 하나씩 읽었다. 기록보관소의 지하에서 어느 날 나는 식민주의자들이 한 것과는 대조적으로 기독교 선교가 한 일들을 생각했을 때 벅찬 감격을 느꼈다. 선교사들에 대한 비판적인 정신을 가지고 있었고, 선교사들이 한 일들에 대해서 감사하지 않았던 데 대한 비통함과 죄의식에 사로잡히면서, 내 얼굴에 눈물방울이 떨어졌다. 나는 그 지하실에서 하나님 앞에 죄를 고백했다. 나는 또한 작은 모임에서 SIM 선교사들에게도 나의 죄를 고백했다. SIM 책임자는 그 사건을 상호간의 고백의 시간으로 만들었다. 이 경험은 나의 관점, 나의 접근법, 서구 선교사들과 선교 자체에 대한 나의 관계를 크게 변화시켰다. 나는 하나님께 언젠가 그 기록보관소에서 발견한 것에 대해 글을 쓰리라고 약속했다. 나는 1994년에 나이지리아에서의 SIM의 사역에 대한 연구를 끝마칠 수 있었다. 그 결과로 씌어진 논문의 제목은 “나이지리아에서의 한 세기 동안의 SIM/ECWA 역사, 1893-1993: 아프리카에서의 기독교 선교의 이론과 실재”였다. 이 소논문에서 전개시킨 대부분의 생각들은 이 논문과 관련된 글에서 나온 것이다.

## 1. 성경적 및 역사적 토대들과 원칙들

아프리카에서의 선교사역은 성경적 및 역사적 토대들과 원칙들을 가지고 있다. 우리는 계속해서 이에 대해 생각하면서 영감을 받고 동기를 부여받아야 한다.

(1) 열방들을 위한 하나님의 뜻과 관심사. 성경 전체는 세계의 종족들을 복음화하기 위한 하나님의 뜻과 관심사를 펼쳐 보이고 있다(요 3:16). 우리가 이 관점에서 성경을 연구하면, 선교를 위한 영감을 얻고 동기를 부여받을 수 있을 것이다.

(2) 교회에 대한 그리스도의 위임명령. 우리 주 예수 그리스도는 열방의 구원을 위한 하나님의 뜻과 관심사를 신적으로 성취하기 위해 오셨다. 십자가를 통해서 선교를 위한 견고한 토대를 놓은 다음 예수님은 그 교회에 세계의 종족들 가운데서 하나님의 목적을 성취하라는 명령을 하셨다(마 28:18-

는 윤리, 선교, 정치, 인종, 교회행정, 교회 지도력, 신학, 종교학 등의 분야에서 광범위한 연구를 했다. 그는 *The British Colonial Legacy in Northern Nigeria: Tribal Gods of Africa: Tribalism, Ethnicity, Racism, and the Gospel in Christ: Christianity and African Gods: A Method in Theology*, 그리고 *A Century of SIM/ECWA History in Nigeria, 1893-1993: A Theory and Practice of Christian Missions in Africa*를 포함한 다수의 저서들을 출판했다. 그는 현재 나이지리아 국제성경협회(International Bible Society)의 지역대표로 재직 중이다.

20; 요 17:19; 20:21; 21:15-17; 행 1:6-8).

(3) 사도적 모범과 모델. 하나님은 사도행전에 기록된바 사도들의 활동들을 통해서 선교를 하는 모델들을 계시하셨다. 사도바울의 목회서신들은 이 선교의 양태에 대해 더 깊은 통찰력을 제공한다. 그리스도의 보편적 복음은 구원의 유일한 방편으로서 모든 종족들에게 전파되어야 한다. 새 신자들이 세례와 제자도를 통해 세워지고 교제권 속으로 들어와야 한다. 세워진 교회들은 선교의 과업을 배가시킬 지도자들을 훈련해야 할 것이다(딤후 2:1-2; 4:1-5).

사도들은 그리스도와 그의 명령에 대한 전적인 순종의 본을 보였다. 이제 교회는 사도들이 했던 것처럼 순종 가운데 행해야 한다.

- 우리는 전적인 순종 가운데 가야 한다.
- 우리는 우리의 증거에 의해 복음을 증거해야 한다.
- 우리는 세례와 가르침을 통하여 제자를 삼아야 한다.
- 우리는 제자도와 가르침을 통해 먹이고 기르고 양육해야 한다.
- 우리는 교회를 위한 지도자들을 훈련함으로써 선교의 비전과 부담을 전해야 한다.

마지막 요점은 특히 중요하다. 선교 개척자들은 *비전과 부담*에 의해 선교 사역에 뛰어들게 되었다. 우리는 아프리카에서의 선교사역의 일부 측면들이 이러한 특질을 결여하고 있다는 것을 말하지 않을 수 없다. 학생 선교단체들과 선교사 파송단체들이 선교의 비전과 부담을 살리는 일을 잘해 왔지만, 궁극적으로 선교의 책임을 짊어지고 있는 교회는 주님에 대한 첫 헌신을 다시금 할 수 있도록 해야 한다. 교회는 전 세계를 향한 그 선교적 사명을 다함에 있어서 충성스러워야 한다.

## 2. 아프리카에서의 기독교 선교의 이론과 실제

기독교 선교의 역사는 항상 위에 열거한 성경적 및 역사적 기초에 순종하는 교회의 자연스런 결과였다. 수 세기에 걸친 신실한 선교사들의 전기들은 항상 이러한 원칙들에 대한 그들의 헌신을 나타내었다. 아프리카의 개척 선

교사들은 흔히 이러한 진리 속에서 아프리카 선교의 비전과 부담을 표출해 왔다. 아프리카에서의 기독교 선교사업에 대한 우리의 이해는 이 토대 위에서 시작되어야 한다.

아프리카에는 19세기와 20세기의 복음주의 선교보다 앞섰던 기독교 선교회들이 있었다. 대강 다음의 기간들이 주목할 만하다.

- 사도 시대
- 교부 시대
- 중세기
- 북아프리카 무슬림 정복
- 포르투갈 가톨릭의 아프리카 선교
- 19세기와 20세기의 현대 기독교 선교
- 1970년대 후반-1999의 오순절 운동들

기독교 선교는 현대사에서 아프리카 사회의 변화에 있어서 중요한 역할을 했다. 인도주의적인 사역은 선교기지와 교회설립, 교육 프로그램과 기관들의 설립, 의료사역, 봉사, 기관, 문서사역, 프로그램, 기관 종족들과 사회들의 영적, 도덕적, 사회적 형태의 발달 등을 포함했다. 이 활동들은 교회구조의 본성에 대해, 신학과 철학에 대해, 아프리카의 전통과 문화, 이슬람, 식민지 정책, 다른 사회, 정치적 이슈들의 양태에 대해 깊은 영향을 미쳤다.

### 1) 선교기지, 교회, 기관의 설립

기독교 선교는 광활한 아프리카 대륙에서 그 존재를 심고 확고히 하는 방편으로 선교기지, 전진기지, 교회, 기관들을 세우는 전략을 사용했다. 선교기지들은 선교 및 교회 활동의 중심이었으며, 그것들은 대두되는 교회구조를 형성하는 중요한 역할을 했다. 선교회들은 선교기지에서부터 교회, 기관, 일반 선교활동을 위한 행정을 담당했으며, 교회행정, 구조, 정책, 실천의 형태들을 아프리카인들에게 전했다.

교구(관할 구역과 본부들), 교회 사무실과 사무관, 성직 호칭을 만드는 정치는 선교적 유산으로부터 많은 것을 가져왔다. 오늘날 아프리카 교회는 이러한 문제들에 시간, 에너지, 자원을 쓰고 있다. 이러한 이슈들에 의해 제기

된 분열, 위기, 갈등, 긴장들은 아프리카의 대부분의 교회들에 영향을 이룬 저런 방식으로 영향을 미쳤다. 이 현상은 기독교 선교가 아프리카에 남긴 유산의 일부이다.

## 2) 교육사역

기독교 선교는 아프리카에서 서구식 교육을 세웠다. 그들의 교육 프로그램들은 문맹사역, 종교교육 과정, 주일학교와 신앙문답, 초등교육, 교사훈련과 2차교육, 신학교육과 훈련 등을 포함한다. 오늘날 아프리카의 교육받은 공무원들과 전문인들 다수가 선교교육 프로그램에서 비롯되었다. 기독교 선교는 식민지 정부가 그 국민들에게 응당한 교육의 기회를 제공하지 못하는 곳에서 개척적인 역할을 했다.

교육 분야에서의 기독교 선교가 공헌한 주된 내용은 문맹퇴치, 사회, 도덕, 영적 양육, 종족들과 사회들의 일반적 개발 등을 포함한다. 교육은 아프리카 사회의 변화를 위한 가장 강력한 도구이며 가장 효과적인 전도의 도구가 이기도 했다. 연구 결과에 따르면, 다른 어떤 방법보다 교육선교를 통해 그리스도인이 된 사람들이 더 많았다.

기독교 선교가 서구 교육 프로그램을 가장 많이 도입했지만, 대부분은 아주 주저하면서 그렇게 했다. 신학 혹은 기독교 교육이 일반(세속) 교육보다 더 선호되었다. 대부분의 개척기 선교사들은 주지주의와 현대성에 반하였다. 이 입장은 선교교육의 질과 정책에 영향을 주었다. 어떤 선교회들에게 있어서 교육은 성경지식과 함께 읽기, 쓰기, 수학 등 대중적인 과목들로 좁혀졌고, 이것을 넘어서면 세상적이라고 여겨졌다. 지나친 교육, 현대성, 세상적임에 대한 두려움이 선교교육의 정책에 지대한 영향을 미쳤고, 아프리카의 선교교회에 의한 교육과 행정의 개념에 막대한 영향을 미쳤다.

독립 이후에 많은 아프리카 나라에서 선교 및 교회학교들을 정부가 넘겨받게 된 것은 선교회나 교회는 '중립적인' 교육을 제공할 수 없으며, 선교교육은 기독교 '선전책' 외에 다른 아닌 것으로 여겨졌다. '세속적' 이면서도 '영적' 인 이 이원론적 교육개념은 아프리카 전역에서 교육에 대한 정부와 교회의 정책들에 영향을 미쳤다. 국가가 학교들을 넘겨받은 후에 많은 교회

들은 신학교육으로 초점을 옮겼다.

단지 신학적이거나 영적일 뿐만 아니라, 교육의 모든 측면과 영역에 대한 총체적인 기독교적 접근법이 개발되어야 한다. 이것은 21세기에 아프리카 교회를 기다리는 지대한 과업이다.

## 3) 의료사역과 봉사

기독교 선교는 특별히 오지 등 식민지 정부가 적절한 의료 서비스나 기관을 제공하지 못하는 지역에서 의료 사역을 시작했다. 그들은 보건소, 진료소, 조산원, 병원 등을 지었다. 그들은 또한 나환자 사역을 시작했고 안과와 다른 병원들을 개발하기도 했다. 교육 분야에서와 마찬가지로 식민지 정부들은 이 영역에서 기독교 선교의 도움을 필요로 했다. 선교회들은 아프리카 종족들의 보건과 일반적인 사회복지를 위해 막대한 기여를 했다.

의료사역과 교육사역은 모두 기독교 선교회들에 의해 그리스도의 복음에 부차적인 것으로 여겨졌다. 이 사역들은 단순히 복음화와 교회 설립을 위한 도구들이었으며, 복음의 전체적인 부분으로 여겨지지 않았다. 이것은 '말씀' 과 '행위', '영적인 것' 과 '사회적인 것' 의 이분법으로 이어졌다. 이 이원론은 전인적인 남녀에 대한 총체적 접근법에 영향을 미쳤다.

교육 분야에서와 마찬가지로, 어떤 아프리카 나라들의 정부들은 선교회들과 교회들로부터 의료사역과 봉사사업을 넘겨받았다. 이것은 교회가 '영적인 것' 으로 활동을 제한해야 하며, 정치, 경제, 사회 복지 등은 국가의 권한 아래 있어야 한다는 신념을 반영했다.

오늘날 대부분의 아프리카 나라들에서의 정부의 의료사업은 교육 분야에서와 마찬가지로 어려움을 겪고 있다. 만약 교회가 21세기에 아프리카 사람들의 필요를 충족하려면, 그것은 이원론적 세계관과 지금까지의 선교유산의 장애를 극복해야 한다.

## 4) 문서사역

기독교 선교는 아프리카의 많은 지역에서 문서와 번역사업을 해 왔다. 선

교회들은 아프리카 언어들을 문어체를 중심으로 해서 그 구조를 분석했다. 그런 다음 그들은 번역사업과 서점들을 통해 기독교 및 일반문서를 인쇄하고 판매하고 보급했다. 그들은 또한 기독교 언론을 도입했다. 사회비평을 발전시킴으로써 기독교 언론은 민족주의 운동들에 지대한 영향을 미쳤다.

기독교 선교가 '세속적인 것'에 대치되는 '성스러운 것'에 사로잡힌 나머지, 사회, 문화, 정치, 경제적 이슈들에 대해 그들은 양면적인 접근을 하게 되었다. 이 영역들은 제작되는 어떤 문서에 대해서도 '한계 밖'으로 여겨졌다. 이러한 이슈들에 개입되고 싶어하는 사람들은 교회 밖에서 해야 했다. 이러한 영역들에 대한 선교회들의 기여는 본성상 간접적이거나 선교정책의 결과로서 생기는 것이었다.

대다수의 기독교 문서는 영적 필요에 부합했다. 다른 이슈들에 대해서 교회, 기독교, 그리스도인들, 그리고 성경이 언급했거나 언급해야 하는지에 대해서는 별로 쓰여진 것이 없었다. 이러한 주제들에 대한 심각한 성경적 및 신학적 숙고가 결여되어 있었다. 문화, 종교, 정치, 경제, 윤리, 인종 등에 대한 기독교 세계관은 여전히 아프리카 교회에 의해 온전히 개발되어야 한다.

##### 5) 일반적 사회구성과 변형

기독교 선교는 사하라 이남의 아프리카에서 사회적, 종교적 인간개발과 변화를 일으키기 위해 다른 어떤 기관보다 많은 일을 했다. 교육 및 의료사업과 마찬가지로 처음부터 사회 및 인간 봉사는 그리스도의 복음에 부차적인 것으로 여겨졌다. 그것들은 복음을 전할 수단에 지나지 않았으며, 그 자체가 목적이 아니었다. 기독교 선교의 이론과 실천에 있어서의 한계 혹은 약점에도 불구하고 그것은 국가건설과 아프리카 사회의 현대화에 지대한 기여를 했다.

기독교 선교는 그 목적과 목표를 분명히 했으며, 이것은 개척자 및 사회 개혁자로서의 역할을 하게 했다. 개척자 및 개혁자로서의 정신은 오늘날 아프리카 교회에 결여된 것이다. 우리는 아프리카 교회가 오늘날 사회를 위해 어떤 관심사를 가지고 있는지 물을 수 있을 것이다. 교회가 21세기에 적절한 역할을 하려면 이 영역이 다루어져야 한다.

전체적으로, 기독교 선교사업은 아프리카에서 다음 내용들을 성취했다.

- 기독교의 급속한 성장
- 교회의 확고한 토대 마련
- 교육 개발
- 영적, 사회적, 정치적, 물질적 향상

### 3. 아프리카에서의 서구 선교모델의 새로운 이슈들

#### 1) 서구문화의 부담

유럽의 팽창주의와 식민주의는 지리상의 대발견기(탐험가들), 상업주의 시대(상인들과 교역자들), 선교 시대(선교사들), 제국 건립기(식민주의자들)로 이르는 점차적인 역사적 과정으로 보일 수 있다. 식민주의와 선교는 비록 둘 다 같은 사회의 산물이면서 같은 사회, 정치적 뿌리와 세계관 가치관을 가지고 있다 해도, 엄연히 구분된다. 이들은 그 우선적인 모티브, 목표, 목적, 관심에서 서로 다르다.

우리는 이민자 혹은 유럽의 문화적 기독교와 복음주의적 선교를 구분해야 한다. 이민자 기독교는 팽창과 세계 식민지화의 유럽정신의 결과물이었다. 본질적으로 그것은 이민자의 문화, 종교, 문명화의 수출일 뿐이었다. 다른 한편으로, 선교는 우선적으로 그리스도의 지상대명령과 부흥과 같은 다른 종교적 세력에 의해 추진되었다. 이 둘 사이의 대조성은 분명히 인식되어야 하는데, 그렇지 않으면 선교와 이민자 기독교를 한 통속으로 묶어, 이 둘이 모두 식민주의 정신에 의해 추진되었다는 오류에 빠지기 십상이기 때문이다.

우리는 여기서 식민주의와 선교가 어디서, 언제, 어떻게 구별되는지 항상 분명하지가 않다는 것을 인정해야 한다. 대부분의 복음주의 선교와 관련해서 선교의 모티브는 구별되지만, 때때로 그것은 지배적인 문화적 및 식민지적 환경의 영향 아래 놓일 수 있었다. 또한 대부분의 선교기관들에 있어서 주 예수 그리스도와 그의 복음은 복음주의 선교의 목적들이었는데, 이것은 항상 그런 것은 아니었다.

유럽과 북미 사회들의 지배적인 기독교 및 사회적 세계관들은 기독교의 유형과 선교사들이 아프리카에 설립한 교회구조들을 형성해 왔다. 이러한 영향으로 말미암아 우리는 현대 아프리카를 위한 진정하고 적절하며 효과적인 기독교와 교회구조를 검토해야 한다. 또한 우리가 사회 및 종교적 변화의 도구들을 적절히 평가하는 것은 중요하기도 하다. 아프리카에서의 그러한 변화의 영향은 사용된 철학과 방법들에 비추어 볼 때만 적절히 평가될 수 있다.

아프리카에서 오늘날 더 이상 적절하지 않은 선교실천, 신념, 가정, 모델상의 변화들이 있다. 앞서 아프리카 문화와 인간성이 일반적으로 부정된 것은 아프리카 기독교에 어떤 기본적인 가치 있는 아프리카의 토대를 빼앗아 갔으며, 이것은 아프리카 그리스도인들이 회복하기 원했으나 역사 속으로 실종된 것이다. 가족단위, 결혼, 친족, 사회 및 공동체 도덕, 윤리, 정의 등과 같은 아프리카 사회의 어떤 기본적 특성들은 아프리카 사회와 기독교에 적대적인 현대 세속주의 세력들에 실종되었다. 현대 아프리카에서의 기독교는 많은 위기에 직면하고 있으며, 그러한 위기들에 제대로 대처하지 못하는 것으로 보이는데, 그 이유는 어떤 아프리카적 특성들이 아프리카 토양에서 기독교를 세우는 데 사용되지 않았기 때문이다.

서구문화는 전통적 아프리카 및 성경적 총체적 삶의 관점에 대비되어 삶을 보고 해석하는 방식들로서 이원론과 개인주의를 소개했다. 성경적이면서도 아프리카적인 공동체와 공동체 삶의 개념들이 아프리카 교회에 의해 회복되고 개발되어야 한다. 이에 더하여, 아프리카에서의 진정한 기독교의 추구는 아프리카 상황에서 모든 선교적 측면들을 검토해야 한다. 이 접근법은 아프리카에서 적절하고도 효과적인 기독교 세계관의 재구성으로 연결되어야 한다.

## 2) 권위주의적이고 관료적인 교회구조들

아프리카 기독교는 계층 구조적이고 권위주의적이며 관료적인 교회구조들을 선교사들로부터 물려받았다. 이 구조들은 아프리카의 공동체적 삶의 방식을 와해시키는 경향이 있었다. 느슨한 교회구조와 즉석에서 발생하는

종교적 표현을 강조한 최근의 오순절 및 은사주의자들도 지금도 강력하고 권위주의적인 교회 인물들을 만들고 있다. 적절한 교회구조들을 찾으려는 노력은 옛 교회구조들과 오순절 및 은사주의의 새 교회들에 걸쳐 광범위하게 이루어져야 한다.

## 3) 자본 중심적 선교

아프리카에서의 첫 복음주의 선교는 산업선교였다. 그들은 복음과 교역들 다를 믿었다. 이 개념은 나중에 '사회복음'과 '순수복음', 즉 '행위' 대 '말씀' 사이의 논쟁의 결과로 폐기되었다.

기독교 선교는 본국 선교 사무소에서 자본과 인력을 조달했고, 점차적으로 본국 사무소에 점점 더 의존하게 되었다. 그 결과, 선교지의 경제적 및 인력적 잠재력은 완전히 개발되지 않았다. 새로운 오순절 및 은사주의 운동의 강한 인물들은 이 이슈에 대해 다루지 못했으며, 어떤 대안도 제시하지 못했다. 대신, 그들은 서구자본과 금전철학에 아주 심하게 의존하는 경향을 보여왔다. 변화가 일어나려면, 아프리카 내부 자원의 동원과 인적 개발에 우선적인 관심을 기울여야 한다.

## 4) 자생화 정책과 선교, 교회 관계

어떤 기독교 선교의 자생화 정책은 1950년대 일부 아프리카 나라들에서 자국인 교회들의 설립으로 이어졌다. 이 현상은 대부분 초교파적인 기독교 선교회들 사이에서 일어났다. 이 독립적인 신앙 선교회들은 두 가지 중요한 일을 했다. 첫째, 그들은 새로운 교회구조와 단체를 개발했으며, 둘째 그들은 아프리카인들이 그들의 선교사역을 떠맡도록 훈련했다. 그들은 루퍼스 앤더슨(Rufus Anderson), 헨리 벤(Henery Venn), 롤랑 알렌(Roland Allen) 등에 의해 제기된 '삼자' 공식에 발맞추어 자치적이고, 자립적이며 전적인 교회들을 세우는 것을 강조했다. 다른 한편으로, 침례회, 장로교, 감리교, 성공회(CMS), 가톨릭 같은 교단 선교부들은 아프리카인들이 선교사들의 역할을 떠맡도록 훈련했으며, 아프리카 선교 교회들을 그들의 세계적

인 교단 교회구조 속으로 밀어넣었다.

자생화 원칙들은 기독교 선교에 지대한 영향을 미쳤다. 이 정책들은 일반적인 용어로 교회의 본성, 특질, 구조 등을 규정했다. 아프리카인들이 선교 사역을 맡도록 준비한 것은 선교사들이 이 자생적 정책과 그것을 시행함에 있어서 그들이 사용했던 모델들을 어떻게 이해했느냐 하는 것에 의해 좌우되었다. 다음의 기술들이 사용되었다.

#### (1) 전도와 교회개혁

전도의 원칙들이 초기 개종자들에게 가르쳐졌으며, 그들은 선교사들과 함께 순회 전도자들이 되었다. 교회설립은 전도, 순회사역, 교육, 의료사역, 문서사역 등을 포함한 다양한 선교활동들에서 이루어졌다. 자생화 원칙들에 토대를 둔 조직화된 전도와 교회설립은 선교사역의 개척단계에도 명백했다.

#### (2) 신학훈련

기독교 선교회들은 자생적 성경교사, 전도자, 목회자들을 개발해서 교회 지도자들을 양성하는 우선적인 목적에서 많은 현지어 성경훈련학교들을 설립했다.

#### (3) 교사훈련

기독교 선교회들은 현지인 교사들을 양성할 우선적인 목표에서 교사훈련 센터들을 세우기도 했다. 비슷한 고등교육 기관들이 아프리카 교회 내에서 자생적 지도력을 준비시키려는 관점에서 세워졌다.

#### (4) 목회훈련

목회훈련은 기독교 선교회들에 의해 별로 개발되지 않았다. 신학기관들은 주로 전도자들과 성경 사들을 훈련하는 센터들이었다. 목회훈련과 교회 행정은 덜 강조되었다. 선교사들은 이 두 영역들이 아프리카인들에게 너무 빨리 소개되어서는 안 된다고 느꼈다. 불행하게도, 이 단순한 선호도는 수년간 공론화되었다. 목회적 의무와 교회 지도력을 위해서 아프리카인들에게

자격을 부여하고 인수하는 일은 가장 어렵게 이루어지는 일이었고, 따라서 국가적인 교회 지도자들의 숫자는 매우 제한되었다.

#### (5) 아프리카인 전도자들의 훈련

아프리카인 전도자들은 선교지에서의 선교사들을 돕는 보조적인 일꾼들로 훈련되었다. 대체로 서구 선교회들과 비슷한 대부분 현지 선교회들은 형성되지 않았다. 한 예외는 나이지리아의 SIM인데, 이 단체는 1940년대 후반에 자생적 기관인 아프리카선교회/복음주의선교회(the African Missionary Society/Evangelical Missionary Society)를 발전시켰다.

#### (6) 교회 자율성

교회의 통제와 교회의 자율성의 이슈들은 아프리카에서의 자생화 정책들에 지대한 영향을 주었다. 아프리카인들에게 통제를 철회하고 자율성을 부여하는 것은 가장 어려운 측면이었으며, 서구 선교사들과 아프리카인 교회 지도자들 사이에 가장 큰 갈등의 요인을 제공했다. 이 갈등의 주요 원인은 아프리카인들의 기대와 그들의 단순한 성경적 교회관과 상충되는 선교적 교회론 이었다.

#### (7) 선교 비전의 전수

서구 선교사들이 선교 비전을 아프리카인들에게 전수할 시간이 되었을 때 두 가지 단순한 진리가 구현되지 않았다. 이 진리들은 '부전자전', 그리고 '유유상종'이었다. 대체로 아프리카 교회는 서구 선교사들의 선교 비전과 부담을 포착하는 데 실패했다. 이것은 우리의 가장 큰 의문이며, 그것은 아프리카에서의 선교역사에 가장 논란이 되는 것이다. 선교사가 아프리카인들에게 선교의 비전과 부담을 어떻게 전수하지 않을 수 있는가? 어떻게 아프리카인들이 그들에게 그리스도의 복음을 전해준 선교사에게서 선교의 비전과 부담을 가지지 않을 수 있는가? 아프리카 교회의 가장 큰 약점은 이 영역에 있다. 이 측면은 오늘날 아프리카 교회에 다시 소개될 필요가 있다.

#### 4. 아프리카 교회의 글로벌 교회에의 기여

글로벌 교회 내에서의 아프리카 교회의 위치는 분명히 할 필요가 있다. 파트너십 회의에서 제기된 논의와 이슈들은 이 문제를 반영한다. 우리는 아프리카 교회의 기여도를 측정하는데 사용된 척도가 글로벌 성공, 강점, 영향을 측정하는 데 사용된 척도들과 반드시 같을 수 없다는 것을 인식해야 한다. 오늘날 직면하는 이슈들에 의해 평가될 때, 아프리카 교회는 글로벌 교회 내에서 아주 약한 위치를 차지하고 있다고 말할 수 있을 것이다. 우리는 아프리카 교회로 하여금 글로벌 교회 내에서 어떤 위치를 차지하도록 하는 기준을 어디선가 찾아야 한다. 고린도전서 1장 18-31절은 이 경우에 신학적 토대를 제공한다. 아프리카 교회의 위치는 인간적 관점에서 뿐만 아니라, 하나님의 신적 지혜로부터 판단될 수 있다. 이 관점에서 아프리카 교회를 살펴보면 그 기여도는 더욱 분명해진다. 교회는 그 기여도가 증진될 때 강해질 수 있다.

##### 1) 수치상의 규모

2억 3000만 명의 신도를 가진 아프리카 교회는 그 규모만으로도 글로벌 교회를 형성하는 데 중요한 위치를 차지하고 있다. 앤드루 웰즈(Andrew Wells)는 기독교의 중심은 북에서 남으로 옮겨갔다고 강조한 바 있다. 이것은 놀라운 변화이다. 콰메 베디아코(Kwame Bediako)는 아프리카 교회의 활기찬 생명과 규모는 글로벌 기독교에서 차지하는 위치, 역할, 기여도를 확인하는 진지한 연구가 이루어져야 한다고 주장한다.

비기독교 세계는 세계 문제에 있어서 아프리카의 규모를 인정해 왔는데, 이 사실은 이집트의 보트로스 갈리(Boutrous Ghali)와 가나의 코피 아난(Kofi Anan)을 유엔의 사무총장으로, 나이지리아의 에메카 아노쿠(Emeka Anyoku)를 영 연방의 서기로 선출하는 데 영향을 주었다. 세계복음주의연맹(World Evangelical Alliance)도 같은 조치를 취해서, 나이지리아의 토크보 아데예모(Tokunboh Adeyemo)를 회장으로 임명했다. 세계교회협의회(the World Council of Churches)도 비슷하게 아프리카인들을 지도적인

위치에 임명했다. 그러나 우리는 단순히 '검은 얼굴들'을 내세우는 것 이상으로 나아가야 한다. 진정한 대표성은 인간의 평등성과 그 존엄성과 가치에 대한 존중에 기초해야 한다. 그것은 또한 대표되는 사람의 관점과 필요를 이해하는 것을 의미하기도 한다. 그것은 단순히 의견을 청취하는 것 정도가 아니라 반영하는 것을 요구한다. 대표한다는 것은 다른 사람이 단순한 관객이 아니라 참여자가 되도록 허락하는 것을 의미한다. 대표성에 대한 영적 이해는 아프리카 교회를 글로벌 선교전략의 주요 특징으로 삼게 할 것이다.

##### 2) 일반적 약점들

성경신학, 자원, 지도력에 있어서 아프리카 교회의 약점들은 모두 아프리카에서 그 교회를 일으키는 데 하나님의 능력과 지혜를 나타내도록 하는 역할을 한다. 성경은 약한 형제를 어떻게 대우해야 하는지에 대해 분명하다. 아프리카 교회의 약점들은 부모의 태도(paternalism), 의존성 신드롬, 지배성, 인간의 존엄성과 가치에 대한 존경심의 부족으로 이해되어서는 안 된다. 아프리카에서의 선교사역을 비판하는 사람들은 인간적 약점이 명백히 드러나게 될 때 선교를 포기한다. 그러나 이것은 하나님께서 이 세상의 약한 것들을 사용하신다는 것에 대한 몰이해에 기인한 것이다. 아프리카에서 그리스도의 교회를 세우는 데 약한 선교사들이 사용되어 많은 일들을 했다.

아프리카 교회는 여전히 짧은 선교역사 속에서 인간적 약점들과 씨름하고 있으며, 아프리카에서의 선교, 교회 관계의 위기로 나타나고 있다. 우리가 아프리카에서의 선교 교회론의 문제들 중 일부를 인정하고 고치고, 글로벌 기독교 내에서 아프리카 교회에 적절한 위치와 역할을 매긴다면, 그 약점은 성경적인 의미에서 글로벌 기독교의 미덕이 될 것이다.

##### 3) 잠재력과 가능성

아프리카 교회는 숫자적으로 강하며 대단한 잠재력을 가지고 있다. 아프리카인들은 글로벌 선교전략 속에서 활용될 수 있는 어떤 일반적 특징들을 가지고 있다. 그들은 일반적으로 삶의 활기를 가지고 있으며, 아주 어렵고

곤란한 조건 속에서 살 수 있는 능력과 끈기를 가지고 있다. 더군다나 아프리카인들은 일반적으로 영적 세계의 언어를 이해한다. 아프리카인들이 서구 선교회들에 의해 선교사로 모집될 수 있는가? 우리는 모두 서구 스포츠 클럽들이 아프리카 선수들을 채용해서 자기 클럽에서 뛰도록 한다는 사실을 알고 있다. 이와 마찬가지로 서구인들은 아프리카 교회 안에 넘쳐나는 잠재력과 가능성을 끌어다 써야 한다.

#### 4) 자생적 선교

우리는 아프리카에서의 자생적 선교운동에 대해서 적절한 정보를 갖고 있지 않다. 진지한 연구가 이 영역에서 필요하다. 우리는 다음의 모델들을 확인했다. 우리가 알지 못하는 다른 것들이 더 있을 수 있다.

(1) 개척적인 선교사들은 선교사들과 함께 아프리카를 복음화하는 데 도움을 준 순회 전도자들을 훈련시켰다.

(2) 어떤 아프리카인들은 선지자적 메시지와 비전을 받고, 서구 선교사들과 선교 교회들과는 독립적으로 아프리카를 복음화하기 위해 나섰다.

(3) 아프리카 선교회들은 아프리카인들이 서구 선교회들과 나란히 일하도록 서구 선교회들에 의해 세워졌다. 소수의 서구 선교회들만이 이 실험을 했다.

(4) 1970년대의 기독 청년운동들은 독립 선교회들을 탄생시켰다. 그러한 선교회들의 지도자들은 대개 젊은 대학 졸업자들이었다.

(5) 종족들의 이주와 이동은 아프리카 전역에 기독교를 확산하는 데 기여했다.

#### 5) 새로운 기독교의 표현들

서구 선교의 모델과 방법들에 대한 반작용으로서, 혹은 자발적인 발전에 의해서 아프리카인들은 그들의 문화와 가치를 확인할 방법을 추구했다. 그 결과 신학, 성례, 예배, 문화적 표현들을 통해서 기독교를 표현할 새로운 방법들이 많이 있게 되었다. 아프리카의 기독교에 대한 이 신학적 형태들과 표

현들은 그들의 성경적 권위를 확증하기 위해 비평적인 성경탐구의 점검을 받아야 한다.

#### 6) 아프리카 종족들의 범세계적 이주

위에서 언급한 대로, 세계의 다른 지역으로의 아프리카 종족들의 이주는 기독교 확산에 중요한 기여를 했다. 그러한 이주는 아프리카 교회가 오늘날 글로벌 교회에서의 그 위치를 규정하도록 도와야 한다. 아프리카 선교사들과 서구 선교사들 모두는 과거의 부족함을 극복함으로써, 선교 전통을 넘어 서서 전 세계를 복음화하기 위해 새로운 상호성과 동역정신을 함양하기 위해 전진해야 한다.

### 5. 현재의 문제들과 도전들

#### 1) 문제들

다음은 아프리카교회가 직면하고 있는 현재의 문제들에 대한 요약이다. 지면의 제한으로 자세히 논하지 못하는 것을 양해 바란다.

(1) 아프리카 교회는 성경적 및 신학적 토대가 약하다. 달리 말하면, 교회와 기독교 공동체들에 성경교육이 적절히 되고 있지 않다. 이 영역은 사람들의 영성과 신학적 숙고와 기독교 표현에 대해서 말하는 것이 아니다. 오히려 교회가 교회생활, 선교, 영성, 도덕성, 사회적 문제, 그리고 윤리적, 부족 갈등의 이슈들을 처리하기에 적절하지 못한 교회론, 신학이 있다.

(2) 아프리카 교회는 선교 비전이 약하다. 선교 영역에서는 여러 가지 일들이 일어나고 있지만, 여전히 이 영역에는 일반적인 약점이 있다. 선교 비전과 부담은 선교사들에 의해 적절히 전수되지 않았으며, 아프리카 교회 지도자들에게 의해서 적절히 수용되지 않았다. 아프리카 교회는 이 측면을 최고의 우선순위로 삼을 필요가 있다.

(3) 아프리카 교회는 특별히 훈련과 개발에 있어서 지도력이 약하다.

(4) 아프리카 교회는 재정자원과 훈련된 인력이 부족하다.

(5) 아프리카 교회는 빈곤(내적 및 외적 이유로 인한), 외채, 인종, 부족주의, 사회적 갈등, 나쁜 정치인들과 정부 군사통치, 부패 등과 같은 수많은 위기들에 직면해 있다.

## 2) 도전들

아프리카 교회는 몇 가지 심각한 도전에 직면하고 있는데, 이에 대해 언급할 필요가 있다.

### (1) 전통 종교들과 세계관의 강점과 능력

아프리카 교회는 아프리카의 전통종교의 신념, 종교적 관행, 일반적 종교 및 문화적 삶, 전통종교, 문화들을 고수해야 할 전통적, 신학적 이유들에 대한 지식을 가지고 있지 않은 것으로 보인다. 많은 아프리카 신학자들과 학자들은 서구에서 훈련을 받았다. 불행히도 서구신학은 아프리카 전통 종교들과 문화들에 대한 기독교적 연구에서 비롯되는 신학적 질문과 이슈들을 적절히 다루지 못한다. 전통적인 종교적 신념과 실천들은 상당 부분 기독교의 것과 다르다. 어떤 영역에서는 유사성이 있을 수 있지만, 종교적 목적, 종교적 의미, 종교적 동기, 종교적 신념, 종교적 실천, 신학적 토대에 있어서 차이점들이 있다.

우리가 아프리카 전통종교들과 문화들에 대해 적절히 다룰 수 있는 성경 신학을 형성하려 한다면 이 배경은 필수적이다. 더구나 이 배경은 아프리카 그리스도인들이 그들의 기독교 신앙에 어긋나는 전통적인 종교적 신념들, 실천들, 행위를 가려내도록 돕는 데 필수적이다. 많은 아프리카인 그리스도인들은 성경과 기독교 신앙이 그들의 전통적 아프리카 종교체제에 대해 다루어야 하는지를 이해하는 심각한 문제를 가지고 있다. 심지어 그리스도인이 된 다음에도 어떤 '귀한' 전통종교의 신념들, 실천들, 행위를 여전히 고수하는 사람들이 있다.

아프리카 그리스도인들 사이의 이중적인 종교적 신념들과 실천들을 나타내는 것은 활발히 이루어지고 있다. 많은 고백적 그리스도인들은 그들의 전

통적 종교적 실천들이 특정한 필요들을 충족한다고 생각해서 과거로 돌아가고 있다. 예를 들면, 그들은 전통적 점쟁이들, 마법사들, 마술사들, 다른 전문가들을 찾아간다. 우리는 이것이 아프리카 기독교에 있어서 진정으로 광범위한 종교적 현상이라는 것을 관찰한 바 있다. 당면한 가장 중요한 신학적 이슈는 대부분의 아프리카 그리스도인들이 성경과 아프리카 전통종교 및 문화들에 대한 성경의 가르침에 대해 충분한 지식을 가지고 있지 않다는 것이다. 아프리카 그리스도인들이 성경이 이러한 문제들에 대해 어떻게 다루는지를 아는 것은 대단히 중요하다.

비록 아프리카 전통종교와 문화들이 현대 아프리카에 깊은 영향을 미쳤지만, 대부분의 아프리카 그리스도인들은 어떻게 이 영향력이 행사되는지에 대해 잘 알지 못한다. 그들은 일상적으로 그 영향 아래 살지만, 여전히 이에 대한 무지를 드러낸다. 전통종교와 문화의 본성과 기능들이 잘 정의될 수 있으면, 한 전통적 아프리카인의 종교적 삶은 더 잘 이해될 수 있을 것이다. 이러한 이유 때문에 첫째, 우리가 아프리카에서의 기독교의 영향을 이해하는 데, 둘째로 전통종교들의 기독교에 대한 도전에 대해 다루는 신학적 방법을 개발시키는 데 있어서 아프리카 전통종교의 기능적 정의가 필수적이다.

### (2) 2세대 그리스도인들의 명목주의

2세대 그리스도인들 사이의 명목주의는 아프리카에서 증가 일로에 있다. 그리스도인 부모에게서 태어난 자녀들은 기독교에 대한 무관심을 드러낸다. 그러나 명목상의 2세대 그리스도인들은 오순절운동과 은사주의운동의 주요 목표물이다. 이 집단들이 이 영역에서 한 일들에 대해서는 그 역할을 인정해야 한다.

### (3) 새로운 종교와 이단들의 성장과 영향

많은 아프리카 국가들에서 생활수준과 영적 수준, 특별히 교육, 의료, 경제, 사회적 영역에서 쇠퇴한 것은 새로운 종교들과 이단들이 일어나는 데 기여했다.

#### (4) 아프리카에서의 이슬람의 성장과 강세

독립 이후의 아프리카는 아프리카에서의 이슬람의 성장과 강세를 목격했다. 8세기에 이슬람이 북아프리카를 정복한 것이 교회에 대한 교훈이라면, 오늘날 아프리카에서의 이슬람의 도전은 무시될 수 없을 것이다.

#### (5) 글로벌 문화와 가치의 영향

글로벌 문화와 가치의 영향은 가볍게 다룰 수 없는 것이, 어떤 부정적 영향이 아프리카로 하여금 그 전통적인 의존적 역할로 되돌아가도록 하기 때문이다. 글로벌화가 글로벌 남녀의 해방으로 이어진다면, 어떤 사람들의 예측화를 경계해야 할 것이다. 글로벌 기독교를 위한 도전은 아프리카 교회를 위한 해방 도구로 글로벌화를 어떻게 사용할 것인가 하는 것이다.

오늘날 아프리카가 직면한 문제들의 많은 부분은 외부 요인들에 기인한다. 비슷하게, 이러한 이슈들 중 일부에 대한 해결책 역시 외부로부터 주어져야 한다. 글로벌 기독교는 아프리카 교회가 이 끔찍한 세력들에 직면해서 큰 역할을 감당해야 한다.

### 6. 장벽을 극복하고 함께 일하기

아프리카 선교역사로부터 대두되는 문제들과 이슈들은 효과적인 집단노력을 필요로 한다. 우리가 그 장벽들 중 일부를 성공적으로 극복하기 위해서는 함께 일하는 수밖에 없다. 아래는 새 천년에 고려해 봄직한 전략들의 목록이다.

- (1) 아프리카 자생선교를 추진하고 강화하라.
- (2) 선교에 있어서의 필요 영역들을 확인하고 우선순위를 정하라.
- (3) 협력할 영역들을 확인하고 우선순위를 정하라.
- (4) 제안하는 프로젝트들:
  - 어떤 선교회들이 아프리카에서 선교를 하고 있는지 찾아내라.
  - 아프리카 교회들을 선교에 동원하기 위한 새로운 전략들을 만들어 내라.
  - 새로운 선교의 철학과 커리큘럼을 만들라.

- 실천적 선교를 위한 지도력 훈련에 착수하라.
- 선교의 네트워크를 형성하고 추진하라.
- 아프리카 외부에서 선교 파트너들을 찾으라.

### 7. 결론: 안내 질문들

우리는 몇 가지 안내 질문들을 말함으로써 이 논문을 맺을 것이다.

- (1) 아프리카 교회는 역사적인 선교로부터, 특별히 19세기와 20세기의 서구선교로부터 어떤 교훈들을 배울 수 있는가?
- (2) 어떤 방식으로 아프리카 교회는 21세기의 선교전략에서 도움을 받고 강화될 수 있는가?
- (3) 글로벌 공동체에서의 아프리카의 약한 위치를 고려할 때, 하나님께서 글로벌 복음화의 전략을 위해서 아프리카 교회를 필요로 하고 사용하시는가?
- (4) 아프리카 교회에 있어서 가장 심각한 도전들은 무엇이며, 어떻게 그런 문제들을 다룰 수 있는가?
- (5) 역사적으로 아프리카는 선교지였다. 글로벌 교회가 아프리카에 선교사들을 보내는 데서 아프리카인들과 함께 글로벌 선교를 감당하는 파트너가 될 수 있는가?
- (6) 아프리카 교회는 선교의 대의명분을 촉진시키기 위해 무엇을 해 왔는가? 어떤 선교 모델들이 아프리카 교회로부터 개발되었는가? 다른 대륙의 그리스도인들이 아프리카 선교로부터 무엇을 배울 수 있는가? 아프리카 선교를 방해하는 장애물들을 무엇이며, 우리는 그 장애물들을 어떻게 극복할 수 있는가?

## † 참고 문헌 †

- Turaki, Y. (1999). *A century of SIM/ECWA history in Nigeria, 1893-1993: A theory and practice of Christian missions in Africa*. Jos, Nigeria: ECWA Book Trust.
- \_\_\_\_\_. (1999). *Christianity and African gods: A theological method*. Potchefstroom, South Africa: IRS, Potchefstroom University.
- Turaki, Y., & Galadima, B. (1998, June). *The church in the African state towards the 21st century: The Nigerian experience*. *Journal of African Christian Thought*, 1(1), pp. 43-51.

## 제 19 장

## 남태평양 지역으로부터의 선교적 도전들

조슈아 다이모이(Joshua Daimoi)\*

남태평양 지역은 멜라네시아인과 미크로네시아인, 폴리네시아인 등 세 인종 그룹의 본거지이다. 이 지역은 거대한 태평양에 흠어져 있는 11개의 독립국가로 구성되어 있으며, 총인구는 대략 650만 명 정도이다. 이 섬나라들이 복음의 권세 아래로 유입된 것은 19세기였다. 다른 지역들과 마찬가지로 이 지역도 독특한 선교적 도전과 관심을 가지고 있다. 동시에 남태평양의 민족들은 미전도 지역으로 나갈 준비가 되어 있다. 이 글은 이러한 도전과 관심, 그리고 다른 민족을 향해서 나가는 전도의 기쁨을 보여 주고자 한다. 이 글은 세 부분으로 구성되어 있다.

\* 조슈아 다이모이(Joshua Daimoi)는 파푸아 뉴기니의 Christian Leaders Training College(CLTC)에서 17년 동안 교장으로 봉직하였고, 현재는 학장으로 섬기고 있다. 조슈아와 그의 부인 모네(Mone)는 포트 모레스비에서 교회개척 사역을 했고, 이후에 파푸아 뉴기니 성서공회에서 최초의 현지인 실행총무로 섬겼다. 파푸아 뉴기니 복음주의 동맹과 파푸아 뉴기니 교회협의회에서 현지인으로는 유일하게 회장직을 역임했다. 조슈아는 서부 파푸아의 인도네시아 령에서 출생했으며, 이곳에서 초등, 중등교육을 받았다. 조슈아 모네 부부는 두 자녀, 메이슨과 에버린을 두고 있으며, 현재 파푸아 뉴기니에 살고 있다. 파푸아 뉴기니 대학교에서 (명예)학사 학위를 받았고, 풀러 신학교에서 신학 학사(Th.M.)를 받았다. 호주 시드니에 있는 몰링 침례교 신학교에서 신학수업을 하기도 하였다.

(1) “남태평양에 비추어진 빛”이란 부분에서는 남태평양으로의 복음의 유입과 복음에 대한 반응을 살펴보고자 한다.

(2) “남태평양을 위한 빛”에서는 남태평양 지역교회들의 관심과 필요들을 드러내고자 한다.

(3) “남태평양으로부터의 빛”에서는 복음을 온 세상에 전하려는 태평양 섬 민족들의 염원을 보여 주고자 한다.

## 1. 남태평양에 비추어진 빛

전도자 마태는 구세주 예수의 갈릴리 등장을 회상하면서, 이를 구약에 나타난 선교적 기대의 성취로 보았다. 그는 주님 안에서 이방인들의 어두운 세상을 꿰뚫는, 그래서 사망의 그늘 가운데 살고 있는 사람들에게 소망을 가져오는 빛을 보았다(마 4:12-17). 태평양 섬 주민들 간에 빛은 유쾌한 고향의 추억을 불러일으키는 선교적 상징이다. 남태평양 지역의 초기 런던선교회(LMS) 소속 선교사 중 한 사람이었던 존 윌리엄스는 동태평양으로부터 서태평양까지 선교운동을 확장시키는 세 가지 기본원리 중 하나로 빛을 보았다(Hitchen, 1984, p. 576). 남태평양 주민들은 항상 자신들이 일출과 일몰을 함께 품는 자궁과 같은 민족이라고 생각했다. 통가는 매일 세계에서 일출을 처음 맞는 나라이고, 사모아는 일몰을 마지막 보는 나라이다. 빛은 남태평양에서 시작되어서 남태평양에서 끝이 난다.

남태평양의 나라들은 그들에게 전해진 복음의 빛을 두고두고 감사했다. 해는 끊임없이 머리 위로 뜨고 지고 있었지만, 남태평양 인들의 삶은 빛이 쬐지 못하는 태평양 심해처럼 어두웠었다. 복음의 빛이 이들에게 비추기 전에는 서로 죽이고 잡아먹는 일에 분주할 뿐이었다. 한 선교사는 자신이 지은 노래 가사에서 남태평양의 삶의 방식을 다음과 같이 생생하게 표현하였다. “두려움 가운데 있는 자들에게 날들은 어두움뿐이었네/화살과 돌도끼, 창과 두려움/그들의 손에는 싸움과 증오가 가득 차 있네/그것이 나의 조국이고 나의 땅이었다네”(Basket, 1971, p. 198).

복음의 능력 이외에는 그 어떤 것도 식인종들을 정복하여 빛의 나라로 인

도할 수 없었다. 전해진 빛은 나누는 빛이 되었다. 복음은 그들의 손에서 활과 창, 돌도끼를 놓게 했을 뿐 아니라, 먼 바다로 나가는 전투용 카누를 자유와 사랑, 평화의 메시지를 전하는 도구로 변화시켰다. 한때 공격 대상이었던 원수들이 평화와 우정, 교제를 제공하는 복음의 표적이 되었다. 카누 옆에 파괴의 무기인 창을 달고 가는 대신, 남태평양 섬사람들을 변화시키는 하나님의 치유와 갱신의 능력과 성령의 검을 가지고 가게 되었다. 회심은 곧 다른 섬으로 복음을 전하라는 부르심을 의미하였다. 세계 선교역사에서 태평양 섬사람들은 타문화권 선교사역에 참여한 최초의 비서구인이 되었다. 이전에는 전투용으로 사용되던 피지와 통가의 장거리 카누들은 섬에서 섬으로 선교사들을 운반하게 되었고, 마침내 뉴기니의 어두운 땅에까지 도달하였다. 존 윌리엄스, 제임스 찰머스, 기타 많은 선교사들과 동행한 태평양 섬사람들은 뒤를 돌아보지 않고 나아갔다. 많은 사람들이 고향으로 돌아오지 못했다. 존 윌리엄스는 니 바누아투아인(뉴 헤브라이디스인)에게 잡혀 먹혔다. 제임스 찰머스는 파푸아뉴기니 인들에게 잡혀 먹혔다. 많은 태평양 섬사람들도 식인종들에 의해 주님이 계신 영원한 고향으로 떠나갔고, 어떤 이들은 흑수열병(black water fever)이나 말라리아, 기타 질병으로 죽임을 당했다.

피지는 19세기 말에 커다란 홍역 전염병을 겪었는데, 이로 인해 4만 명이 죽임을 당했고, 이 중에는 200명의 목회자, 교사들이 포함되어 있었다. 이 일 직후인 1899년 호주 감리교 선교부 총책임자인 브라운 박사가 선편으로 피지에 도착하였다. 뉴기니에서 선교사역을 새로 시작하도록 피지 전도자들을 불러일으키려는 것이 그의 의도였다. 그러나 피지 교회들이 겪은 고난을 알고 나자 그는 남아 있는 소수의 교사와 목사들을 내어 달라고 요청하는 것을 망설이지 않을 수 없었다. 그래서 그는 뉴기니로 갈 신학생을 모집해 보고자 신학교로 갔다. 학생들에게 도전을 하고 나자 그들은 그에게 하루 밤 동안 생각할 시간을 달라고 요청하였다. 다음날 아침, 교장이 갈 사람들은 일어서라고 말하자 전교생인 84명이 모두 일어섰다. 부인들과 자녀들 모두가 함께 한 결정이었다. 교장도, 영국인 행정 책임자도 이들에게 모국에 남아 있으라고 권할 수가 없었다. 그들은 떠났고 상당수가 죽임을 당했다. 그러나 뉴기니에는 교회가 개척되었다(Tippet, 1977, pp. 42-44).

“순교자의 피는 교회의 씨앗이 된다”라는 말은 오래된 말이지만, 그 선교

적 의미는 계속 새롭게 반복되고 있다. 남태평양 섬에 뿌려진 복음의 씨앗은 100배 이상의 열매를 맺었다. 오늘날 모든 촌락에서 가장 눈에 띄는 건물은 교회당으로서 공동체의 삶과 활동의 중심이 되고 있다. 백인이든, 갈색인종이든, 흑인이든 간에 복음의 신앙을 위해서 함께 투쟁하였던 십자가의 선교사들이 이룬 헌신과 희생의 영원한 증거로 교회가 세워졌다. 찰스 포먼(Charles Forman)은 이 엄청난 변화를 다음과 같이 기록하고 있다(1982, p. 90). “옛 종교가 전통적 삶의 방식에 틀과 논리를 제공했던 것처럼, 기독교는 새로운 삶의 방식에 논리가 되는 새로운 틀로 보였다.” 감리교 선교회가 자신들의 사역과 의무를 피지인들에게 이양하는 최초의 교단 총회장 취임식에서, 총회장이 앉는 공식적 자리에 두 개의 신앙상징을 새겼다. “하나님은 복음의 권능을 나타내는 십자가였고, 다른 하나는 장거리 카누(deep sea canoe)였는데, 이는 암초벽을 넘어서 나아가라는 위임명령을 나타내는 문화적 상징이었다”(Tippet, 1977, p. xi). 오늘날 “Deep Sea Canoe” 선교운동이라고 알려져 있는 선교활동은 본고의 세 번째 부분에서 다루겠다.

## 2. 남태평양을 위한 빛

남태평양 지역의 교회는 비약적 성장을 했다. 영국 옥스퍼드에서 열린 회의에서 한 아프리카 형제가 아프리카 대륙에서의 괄목할 만한 교회성장을 묘사하는 말을 들을 때, 내 마음에는 남태평양 교회의 성장이 떠올랐다. 그는 “아프리카의 교회는 폭은 얼마일 정도 되지만 깊이는 한 치에 불과합니다”라고 하였다. 이 아프리카 형제의 말은 남태평양 교회를 잘 묘사하고 있는 말이기도 하다. 남태평양 국가들은 세계에서 가장 선교가 잘 이루어진 국가들이다. 오늘날 남태평양 섬나라들은 스스로를 기독교 국가라고 간주하고 있다. 1980년 인구조사 수치에 근거하면 파푸아뉴기니 인구의 95퍼센트가 기독교회에 속해 있다고 답한 것을 볼 수 있다(Synders, 1986). 데이빗 바렛의 『세계기독교백과사전』 통계에 의하면 1970년에서 1980년까지의 10년 동안 명목상 그리스도인(nominal Christians)은 23.5퍼센트로 증가하였는데, 이는 기독교인이라고 주장하는 사람의 거의 4분의 1에 해당하는 숫자이

다. 바렛의 통계는 또한 같은 기간 동안 연평균 회심률(2.74퍼센트)이 명목상 그리스도인으로 변하는 비율(1.91퍼센트)과 거의 같음을 보여 주고 있다.

명목주의(nominalism)는 남태평양 교회들이 간과할 수 없는 선교적 현상이다. 명목상 신자들은 세계선교의 진보에 장애가 되고 있다. 세계선교이든지, 교회가 속한 지역사회이든지, 어디서든 명목상 신자들은 사용될 수 없다. 명목상 신자들은 장거리 카누가 선적할 수 없는 과도한 짐터미 같은 존재이다. 한편 명목상의 그리스도인은 교회의 잠재적 선교대상이다. 명목상 신자가 존재하는 것은 교회가 이들을 향한 선교에 실패하고 있기 때문이다. 명목상 신자의 존재는 교회가 세계선교를 위한 자신들의 영역 안에 있는 미개발 자원을 획득하는 사명이나 비전에 소홀했음을 보여 주는 것이다.

### 1) 명목주의의 요인들

명목주의를 조장하는 요인들은 여러 가지가 있다. 위에 언급한 통계수치에서 나타난 회심과 명목주의 간의 좁은 간격은 교회가 새 신자들에 대한 양육 프로그램을 제대로 가지고 있지 못함을 보여 준다. 선교적 용어를 사용한다면, 교회가 회심자들을 신앙의 온전한 성숙으로 인도하는 데, 혹은 교회의 실제적인 지체로 흡수하는 데 실패해 왔고 지금도 실패하고 있다는 것이다. 파푸아뉴기니에서 본인의 경험으로 볼 때 효과적인 양육 프로그램이 전도의 열정을 따라가지 못하고 있음을 알 수 있다.

교회를 명목주의로 이끄는 두 번째 요인은 ‘회중 훔치기’(people stealing)나 실적 올리기 프로그램들이다. 1972년에 파푸아뉴기니에서 나는 랄프 벨 전도대회의 진행책임 맡고 있었다. 대회 전 준비과정에서 상호 동의에 이르기 가장 어려웠던 두 가지 영역은 상담과 양육이었다. 간단히 말하면 다른 교회에서 온 사람이 내 교회에 소속된 사람을 상담하고 양육하는 것에 대하여 서로가 신뢰하지 못하고 있었다. 자기 교회 교인 숫자를 늘리기 위해서, 그리고 자신들의 실적을 올리기 위해서 상담이나 양육시간을 통해 우리 사람들을 데려갈 것을 염려한 것이다. 선교적으로 표현하면 새 신자를 권장하고 성장시키는 데 하나님의 사람들을 사용하시는 성령의 전능한 역사를 신뢰하는 믿음도 용기도 부족한 것이었다.

명목주의를 조장하는 세 번째 요인은 세계관의 차원에까지 미치지 못하는 회심이다. 주님께서는 성령을 이 세상에 보내셔서 믿음으로 주께 나온 자들을 주권 아래 살도록 인도하고 계시다. 선교적으로 이해한다면 예수 그리스도를 믿는다는 것은 이전에 충성을 바치던 모든 대상을 거부하고, 예수 그리스도를 주인으로 받아들여서 결코 뒤돌아서지 않는 것이다. 능력대결이나 문화적으로 적절한 가르침이 없이는, 마술과 마법, 무당들의 권세와 영향 아래 삶이 완전히 붙잡혀 있던 사람들이 결코 그들 조상의 신앙을 새로운 신앙으로 쉽게 바꾸지 않을 것이다.

명목주의의 네 번째 요인은 적절한 교육이나 문화적으로 상충화된 전도가 부족한 것에서 기인하였다. Christian Leaders Training College (CLTC)는 파푸아뉴기니와 솔로몬 제도, 그 외 남태평양 지역의 복음주의 교회들이 보낸 학생들을 훈련시키기 위해 1964년에 설립된 초교파적 복음주의 성경신학 교육기관이다. 수년 동안 매 주말이 되면 학교 교직원과 학생들은 인근 농장이나 시장으로 나가서 노방전도 집회를 열곤 했다. 호주와 뉴질랜드, 미국, 유럽 등에서 행하는 노방전도 집회의 형식을 그대로 따라서 생명과 죽음에 대한 왕의 메시지를 전했다. 이전에도 이런 전도형식을 따랐고, 지금도 약간의 변화가 있지만 그대로 따르고 있다. 이는 선교적으로 서구에서 효과가 있었던 것은 무엇이든지 비서구에서도 그대로 효력이 있을 것이라고 느꼈기 때문이고, 또한 그런 형식이 마치 신령하고 하나님께서 제정하신 방법인 것처럼 보였기 때문이었다. 정해진 방식대로 따라 행하기만 하면 틀림없이 축복이 흘러갈 것이라고 믿었던 것이다.

## 2) 지역사회에 도달하기

공동체 중심의 사회에 생명의 메시지를 전하는 가장 효과적인 방법은 지역사회의 맥락에서 행동하는 것임을 서서히 깨닫기 시작하였다. 교회성장 운동의 용어를 사용해 본다면, 동질집단 내의 사람들에게 전도하는 것이 그들을 분리된 개인으로 접근하는 것보다 훨씬 좋은 방법이라는 것이다. 성령께서는 초대교회로 하여금 세상으로 나아가 전도하도록 하셨다. 그들이 있는 곳에서 그들이 있는 그대로 사람들을 만나고, 그들과 함께 동행하며, 그

들이 살고 있는 세계의 실재에 관해서 대화하고 동참하도록 하였다.

성경은 지역사회와의 관계나 세계선교와의 관계에서 가정을 중요시 여기고 있다. 남태평양에서 핵가족은 커다란 대가족의 범주 안에서 존재한다. 대가족 내의 가족의 존재라는 것은 공동체의 연대성과 상호성을 보여 주는 것이다. 회심하고 헌신한 하나의 핵가족은 소속된 대가족에게 전도하는 효과적인 도구가 된다. 세계선교에서 가족단위는 회교도에게 효과적으로 전도하기 위한 열쇠가 된다. 모든 가정의 주인이 되신 주님과 결혼의 원리에 깊이 헌신된 기독교 가족은, 죽음 이외에는 어떤 것으로도 갈라놓을 수 없는 혼인의 거룩한 결속을 보여 주고, 여성의 존엄성을 높여 줌으로써 회교도 세계에 큰 공헌을 할 수 있다.

## 3) 도전과 염려들

문화적으로 적절한 전도방식만 중요한 것이 아니라 문화적으로 적절한 교육도 필수적이다. 성경의 가르침이 사람들의 문화와 의미 있게 관련되지 않으면 신자들은 어린이 신앙에 머무르게 된다.

앞에서 언급된 실적 올리기 프로그램의 유입은 많은 남태평양 교회 지도자들에게 깊은 우려를 자아내고 있다. 우리의 관점에서 볼 때 선교사들은 계속 우리에게 두 가지 복음을 전해주고 있는데, 성경 중심적인 복음과 교회 중심적인 복음이 그것이다. 예수 그리스도의 인격과 사역에 근거한 성경 중심적인 복음은 남태평양 사람들이 수용하는 데 아무런 문제가 없는 메시지이다. 염려되는 것은 함께 전파되고 있는 교회 중심적인 복음 혹은 교파적 구별화이다. 선교사들은 우리가 기독교 신앙에서 성장하는 것을 돕기보다는, 특정 교파의 교리를 따르게 하는 데 더 커다란 관심을 쏟고 있는 것처럼 보인다. 1960년대와 1970년대에 남태평양 복음주의 연맹에 소속된 복음주의 선교단체들은 상대방의 사역과 전도의 영역을 상호 존중해 줄 것을 약속했다. 오늘날 이 약속은 더 이상 준수되지 않고 있다. 일부 회원기관들은 의도적으로 다른 선교단체나 교회의 지역에 들어가서 그들 교단 이름의 기관을 세우고 있다. 이런 행동들은 마을과 가족들을 각기 다른 그룹으로 쪼개어, 전도의 핵심인 가족단위를 파괴하고 있다.

이 지역에서 세계선교에 연관된 또 다른 약점은 ‘침륵에 빠진’ 그리스도인들이다. 이들은 다른 교혼을 쫓아 떠나가 버린 그리스도인들이다. 이들은 마치 조류의 흐름에 따라 태평양을 떠돌아다니는 마른 코코아 껍데기와 같다. 이들은 감정주의의 바다에서 표류하고 있는 사람들이다. 이들은 십자가를 져야 하는 부담은 원치 않으면서 흥분으로만 가득 찬 기독교를 원한다. 참된 치유자에게 신앙적 헌신은 하지 않으면서 치유를 원한다. 이들도 세계 복음화에서 미개발된 잠재자원들이다.

#### 4) 복음의 상황화

남태평양 교회들이 오늘날 필요로 하는 것은, 하나님의 말씀이 내 발에 등이요 내 길에 빛이 되는 것이다(시 119:105). 이 경우 남태평양의 등불이란 하나님 말씀을 명확하고 의미 있게 가르치는 것을 요구하는 것이다. 여기에 복음을 상황화해야 할 실제적 필요가 있다. 아직도 많은 사람들은 기독교는 백인들의 종교이고 예수는 백인으로서 멜라네시아인이나 마이크로네시아인, 폴리네시아인들을 이해하지 못하는 사람으로 간주하며, 자신들과 상관이 없다고 생각한다(Gaqurae, 1985, p. 211).

복음의 상황화 작업은 하나님의 말씀과 그들의 문화 양자를 다 잘 아는 현지인에 의해서 이루어질 때 최상의 것이 된다. 남태평양 복음주의 교회들은 복음을 자신의 민족들에게 신학화하고 상황화할 수 있는 신학 석사나 박사 학위를 가지고 있는 준비된 지도자를 필요로 한다. 현재 복음주의 동맹 협의회 소속 교회들 중에는 석사학위를 가진 사람이 한두 명 정도 있고, 박사학위를 가진 사람은 한 명도 없다. 다른 비서구 국가들과 비교해 보아도 남태평양의 복음주의 그룹은 높은 수준의 학자와 지도자가 부족한 상황이다. 이는 이해가 되는 일인데, 왜냐하면 남태평양 지역의 복음주의 그룹은 세계에서 가장 잊혀져 있는 존재이기 때문이다. 복음주의자들은 엄청난 자원을 아프리카와 아시아, 라틴 아메리카에 쏟아 부었다. 왜냐하면 이 지역들은 세계 인구의 대부분을 차지하고 있기 때문이었다. 계속 이런 지역에 우선 순위를 두는 것은 중요한 일이지만, 남태평양과 같이 적은 인구를 가진 작은 지역도 간과해서는 안 된다는 것을 기억해야 한다.

내 기억으로 이구아수 대회는 남태평양 지역의 복음주의 교회에 발표를 요청한 첫 번째 세계 선교대회이다. 남태평양 지역의 복음주의 형제자매들을 신뢰하고 훌륭한 통찰력을 허락해 준 윌리엄 테일러 박사에게 감사를 표한다. 조만간 복음주의 지체 중에서 이런 연약함이 교정되도록 복음주의 지도자들이 노력해 줄 것을 믿어 의심치 않는다. 한 가지 주의사항을 부연하는데, 우리를 호주나 뉴질랜드, 혹은 아시아와 한 덩어리로 싸잡아 보지 말아 달라. 우리는 멜라네시아인이고 마이크로네시아인, 폴리네시아인으로서 동일하신 전능자 하나님 아래서 우리 고유의 정체성과 운명을 가지고 있는 사람들이다.

#### 5) 부족함을 채움

남태평양에서 복음주의 사역과 전도에서 직면하고 있는 부족함을 채우기 위해서 우리가 행하고 있는 것을 말하겠다. Christian Leaders Training College(CLTC)의 사역에 집중해서 말하겠는데, 이 학교는 뉴기니의 서부 고원지대에 있는 초교파적, 복음주의적 성경신학대학이다. 이 대학은 1964년 복음주의 선교기관들에 의해서 설립되었는데, 영어로 고급 수준의 교회와 지역사회 사역자들을 훈련시키고자 만들어졌다. 재정적으로 연약한 복음주의 교회들을 지원하기 위해서, 초대교장이었던 고(故) 길버트 맥아더 박사는 성경과 신학 프로그램과 함께 비즈니스 프로그램을 시작하였다. 오늘날 이 대학의 비즈니스 프로그램은 학교 내 현지인 직원들의 봉급 전액과 외국인 직원들의 봉급 절반을 제공하여, 학생들의 학비부담을 줄여 주고 있다. 지난 35년 동안의 사역을 통해서 2000명이 넘는 학생들이 졸업하여, 남태평양의 여러 지역에서 주님을 섬기고 있다.

교회 내에서 적절한 성경교육의 부족과 성경공부 자료의 부족을 채우기 위하여 CLTC는 복음주의 성경학교들의 요청을 받아들여서, 1972년에 상설 프로그램으로 신학 연장교육(TEE) 부서를 설립하였다. 이 부서에서는 여러 우수한 복음주의 성경공부 과정을 개설했는데, 현재 평판이 상당히 좋다. 자료들 중 일부는 호주와 뉴질랜드, 그리고 다른 태평양 국가나 기타 나라들에서 채택되고 있다. 스위스에서는 300명 정도의 학생들이 독일어로 번역된

“나를 따르라”(Come Follow Me) 과정을 하고 있다. 현재 파푸아뉴기니아에서는 영어와 피진 영어로 운영되는 TEE 과정에 5200명의 학생들이 등록되어 있다. 나머지 남태평양 지역에서도 2000년까지 1000명의 TEE 학생들을 얻는 것이 우리의 목표이다. 교회에서 세계선교를 증진시키기 위해 두 개의 선교학 과정이 제공되고 있는데, 선교에 대한 연구과정으로 “Launch Out” 과정과 알란 티렛의 책이름에서 따온 “Deep Sea Canoe” 과정이 있다. TEE 프로그램 강사들은 “Take the Teaching”이라는 단기과정을 통해서 TEE 방식을 활용하는 방법을 훈련받고 있다. 지난 2년 동안에 700명의 학생들이 이 과정에 등록하였다. “한나라 제자화 운동”(DAWN) 개념의 영향을 받아서 제자양육에 강조점을 둔 새로운 과정인 “Go and Make Disciples” 과정 등 여러 제자훈련 과정들도 만들어졌다.

외국에서의 대학원 과정은 비싼 경비를 요구하기 때문에, CLTC는 호주와 뉴질랜드에서 강사를 초빙하여 본국에서 석사과정을 개설하기로 결정하였다. 다른 지역의 강사 역시 가능하다면 기꺼이 환영한다. 도시지역의 교회와 지역사회 지도자를 효과적으로 훈련시켜야 할 필요로 인해 CLTC는 수도인 포트 모레스비(Port Moresby)와 다른 도시인 라에(Lae)에 각기 하나씩의 분교를 설립하였다. 포트 모레스비 분교의 프로그램들은 급성장해서, 1999년에 CLTC는 포트 모레스비의 소유지에 3층짜리 건물을 신축하였다. 1989년 피지의 수바에서 열린 제1회 남태평양 세계선교대회 이후 프로그램으로, 교회의 선교를 고취시키기 위해서 CLTC는 1990년 이래 매년 선교주간과 “Launch Out” 프로그램을 개최하고 있다. 선교사 파송에 대한 교회들의 급증하는 관심을 충족시키고자 CLTC는 선교학 학위 과정을 개설하고 있고, 세계 선교센터 설립을 추진하고 있다.

특정 지역문제로서 남태평양의 복음주의 교회들은 다음과 같은 주제들에 신학적, 성경적으로 근거 있는 답변을 줄 수 있는 자료들의 개발을 필요로 하고 있다. 화물송배(cargo cult)와 이와 연관된 영계(靈界)와의 관계, 끊임 없는 명목주의의 도전, 토지와 이와 연관된 조상들과의 관계, 지역사회에서 죽은 조상의 역할, 죽은 자와 작별하는 일에 대한 신학적 변증, 죽음, 천국, 내세(특히 조상과 관련하여) 등의 영역에서 부적절한 조직신학의 문제, 지속적인 정령송배의 도전, 주민생활에서 나타나는 헌신과 변화들, 사도행전 26

장 18절의 중요성, 로마서 7장 7절과 연관된 죄의 문제, 능력대결 이후의 실제적인 성경공부, 회심에 대한 개인적 접근과 집단적 접근, 타락한 문화구조로부터의 회개와 구원, 자기를 부인하는 기도의 역사적 활용, 제자양육 과정에 수반되는 지속적인 교육의 필요, 최고급 지도력을 개발하고 훈련하는 일 등이다.

이러한 영역들에 대한 언급도 유익하지만, 정작 남태평양 그리스도인들의 마음을 설레게 하는 것은 “Deep Sea Canoe” 선교운동을 부활시키고자 하는 도전이다. 이 도전은 우리를 이 글의 세 번째 부분으로 인도해 준다.

### 3. 남태평양으로부터의 빛

남태평양의 그리스도인들은 200년 이상 복음의 유익을 즐기며 ‘젓과 꿀’을 누리는 삶을 살아 왔지만, 복음을 또 다른 세계에 전해야 한다는 생각을 하지 못했다. 그러나 지난 20년 동안에 거대한 파도가 일어나서 태평양으로부터 인도양과 대서양으로 밀려가려는 모습을 목도하고 있다. 여명의 태(胎)로부터 새로운 선교의 파도가 터져 나오려 하고 있다. 태평양의 젊은이들이 일어나고 있다. 십자가를 진 선교사 대열 가운데 자신들의 자리를 잡으려 하고 있다. 동방으로부터 다시 서방으로 빛을 보내고자 한다. 숫자가 아무리 적든 말든 상관없이 세상을 향한 하나님의 목적에서 우리의 몫을 감당하고자 한다. 이미 정탐꾼을 보냈고, 말뚝을 박았으며, 주님을 위하여 진군하고, 점령하고 있다. “더 많은 파푸아뉴기니아인을 보내 주시오”라는 소리를 아프리카와 아시아에서 듣고 있다.

복음의 능력이 주술사와 마술사들의 능력보다 큰 것을 발견하자마자, 파푸아 뉴기니아인들은 즉시 동태평양에서 온 사람들과 함께 전에는 몰아내려 했던 그 복음을 증거하였고, 전에 태평양에서 온 사람들에게 가했던 동일한 고난을 스스로 겪어 갔다. 해안지역으로부터 복음은 배후지역으로 전파되었다. 과거에는 원수였던 부족에게로, 혹은 이전에 전혀 접촉이 없었던 부족에게로 나아갔다. 고원지대 사람들이 복음을 받아들이자 그들도 복음의 능력으로 변화되어 즉시 선교대열에 참여하였고, 다시 그들의 산지 너머로

복음을 전하였다. 해안에서 고산지로, 골짜기에서 골짜기로, 산지에서 산지로 복음은 전파되어 갔다. 1964년 호주 시드니의 침례교 신학대학 학생시절에 파푸아 뉴기니의 침례교 사역을 돌아본 적이 있었다. 이때 복음을 받아들인 지 15년밖에 되지 않은 침례교회가 그들의 선임 목회자들을 새로운 지역의 선교사로 임명하는 놀라운 장면을 목격하였다. 파송받은 자들 이외의 모든 사람들은 기도로 함께 동역할 것을 서약하고 있었다.

### 1) 선교의 폭발

남태평양인들의 삶에서 기도는 중요한 역할을 해 왔다. 조상들이 태평양의 한 편에서 반대편으로 항해를 할 때마다 기도와 신앙의 날개 아래 항해를 했다. 이들은 그들 신앙의 뿌리인 조상의 영들에게 기도했고, 이 영들이 대양을 안전하게 건너도록 인도해 주리라고 믿었다. 오늘날 여전히 이 본을 따르고 있지만, 차이점은 신앙의 닻이요 대양의 참 주인이신 하나님께 기도한다는 것이다.

지난 20년 동안에 이루어진 드라마는 여전히 기도와 믿음에 기초를 두고 있다. 1982년 CLTC의 교수였던 메릴린 로버슨 로우섬(Marilyn Robertson Rowsome)은 “멜라네시아로부터 선교의 폭발이라는 역사가 반복될 수 있을까?”라는 글을 풀러 신학교에서 수강하던 과목의 연구과제로 작성하였다. 점차 그녀는 자신이 기도를 시작하였던 파푸아뉴기니로부터의 선교폭발이라는 개념에 심취하기 시작하였다. 그 해에 하나님께서는 왈로 알리(Walo Ali)와 그의 가족을 신학교에 입학하게 하셨다. 하나님께서는 세계선교에 대한 동일한 부담과 관심을 왈로의 마음에도 주셨다. 메릴린과 왈로는 매주 화요일 점심시간에 만나서 파푸아뉴기니에서의 선교폭발을 위하여 기도의 짐을 나누기 시작하였다. 오래지 않아 다른 학생들도 동참하게 되었다. 이 기도모임이 “세계를 위한 기도의 용사”(Global Prayer Warrior, GPW) 운동으로 발전되었고, 이 운동의 목적은 선교운동의 탄생을 위해서 멜라네시아 교회들이 기도하도록 동원하는 것이었다.

1989년 12월에 첫 번째 남태평양 세계선교대회가 피지의 수바에 있는 남태평양 대학교 캠퍼스에서 열렸다. 이 대회에 두 가지 목적은 남태평양 복음

주의협의회(Evangelical Fellowship of the South Pacific: EFSP)를 구성하는 것과 “Deep Sea Canoe”(이 이름은 남태평양 지역에서 선교사들이 대양을 건널 때 사용한 배에서 왔다) 운동을 일으키는 것이었다. 대회의 중반 부쯤에 하나님이 인도하신 극적 상황이 모든 사람을 감동으로 몰아넣었다(하나님께서 신비한 방법과 이적으로 역사하셨다). 어느 누구도 그 날 아침에 그런 일이 일어나리라고 꿈에도 생각하지 못했다. 어떤 극적인 일인가? 인도에서 온 테어도어 윌리엄스(Theodore Williams) 박사의 훌륭한 성경강해로 경건의 시간이 끝나자, 솔로몬 제도에서 온 마이클 마에리우(Michael Maeliau)가 마이크를 잡았다. 멜라네시아인을 대표해서 그는 복음의 빛을 멜라네시아인에게 전달해 준 모든 사람들에게 감사를 표했다. 이어서 “폴리네시아의 형제자매들과 호주와 뉴질랜드, 유럽, 미국의 모든 형제자매들에게 깊이 사과합니다. 우리는 당신들이 보낸 선교사들을 죽이고 잡아먹었습니다. 그들이 누구인지, 무엇을 하려고 왔는지 알지 못했었습니다. 그들이 십자가의 메시지를 전하는 사람들인지 몰랐었습니다. 우리 멜라네시아의 모든 형제자매들은 선교사들에게 우리가 행한 일들을 용서해 주시기를 간구합니다”라고 말하였다.

마이클은 계속해서 다음과 같이 말하였다. “왜 우리에게도 복음을 다른 세계에 전해야 할 동일한 책임이 있다는 것을 말해 주지 않으셨는지 물어보고 싶습니다. 왜 우리를 어린아이처럼 취급하셨습니까? 받는 것에만 만족하고 주는 것에는 부족한 자들이라고 생각하셨습니까? 우리는 이제 나아갑니다. 당신들에게로 나아갑니다. 좋아하든 싫어하든 우리는 나아갈 겁니다. 우리가 당신들의 선교사에게 했던 것처럼 우리를 죽이고 잡아먹을 수도 있지만, 우리는 나아가겠습니다. 죽음을 두려워하지 않습니다.”

마이클이 마이크를 제자리로 돌려놓기도 전에 호주 대표단 전원이 손수건으로 눈물을 닦으면서 단상으로 올라갔다. 대변인인 레이 오버엔드(Ray Overend) 목사가 “우리가 당신들 멜라네시아, 마이크로네시아, 폴리네시아의 형제자매들에게 용서를 구합니다. 우리는 당신들에게 가부장적 태도를 보여 왔고, 여러분들을 어린아이 취급해 왔습니다. 우리의 사과를 받아 주십시오”라며 사과했다. 하나님의 때에, 그 날 아침 전체가 민족들 간의 화목의 시간으로 변하였다. 서로 사과하고 용서를 하였다. 통가인은 사모아인에게

사과했고, 피지인들은 인도 사람에게, 영국인들은 태평양 제도의 사람들에게 용서를 받았다. 한 미국 선교사는 미국인을 대신해서 태평양 제도의 모든 사람들에게 제2차 세계대전 중 미국이 입힌 모든 피해들을 사과하였다.

하나님과 참석자 상호간의 거룩한 대면의 아침이 다 가기 전에 모든 참석자들은 단상으로 올라가서 울며 서로를 포옹하였다. 마이클은 대회의 의장이었던 내게 마이클을 넘겼다. 나는 다음과 같이 선포하였다. “이는 주님께서 행하신 일입니다. 우리의 눈앞에서 놀라운 일을 이루셨습니다. 오늘 저는 ‘Deep Sea Canoe’ 선교운동의 출발을 선언합니다. 이는 아직 완성된 모습은 아닙니다. 이 선교운동을 각자 자기의 나라로 가져가셔서 완성된 모습을 이루어 주시기 바랍니다.” 위대한 선교운동가이며 성경교사였던 고(故) 오스왈드 샌더스 박사의 기도로 그 날 아침 프로그램을 마쳤다. 그 날 저녁 남태평양 복음주의 협의회가 탄생하였다.

## 2) 지속되는 결과들

피지 대회의 결과로 네 가지 구체적인 일이 이루어졌다.

(1) 남태평양 복음주의 협의회(EFSP). 이 기관의 책임 중 하나가 “Deep Sea Canoe” 선교운동을 조정하고 지도하는 것이다.

(2) 남태평양 기도연합. 이 그룹은 1991년에 결성되었는데, 남태평양의 각 나라를 순회하며 매년 모임을 가지고 있다. 이 기도운동은 남태평양 민족들간에 화해를 도모하고, 기도를 통해서 남태평양 교회들을 세계선교로 동원하는 것을 목적으로 한다. 이 기도운동이 시작될 때 멜라네시아 교회들은, 폴리네시아인들이 보낸 선교사들을 죽이고 잡아먹은 일에 대해서 먼저 폴리네시아 형제자매들과 화해를 이루지 못하고는, 화목의 메시지를 세상에 증거할 수 없다고 믿었다. 우리에게 석연치 않은 문제부터 해결하는 것이 화목의 메시지를 들고 세상으로 나아가려는 일의 선결조건이었던 것이다.

(3) 지난 10년 동안에 파푸아뉴기니 교회들로 하여금 자신의 지경을 넘어서 선교하도록 동원하는 일을 해 온 CLTC의 “Launch Out” 선교운동이 시작되었다.

(4) 파푸아뉴기니아인들을 타문화권 선교사역에 준비시키기 위한 CLTC

의 선교학 학위 과정이 1999년에 시작되었고, 세계 선교센터의 설립이 추진되고 있다.

남태평양에서 파푸아뉴기니는 가장 커다란 섬이고 가장 많은 인구를 가지고 있다. 더욱이 파푸아뉴기니는 광물질이 풍부한 섬이다. 또 인구비례로 이 지역의 어떤 나라보다도 가장 많은 선교사를 받았던, 다른 세계에 빛이 많은 나라이다. 하나님께서 주신 자원은 하나님의 목적을 위해서 드려야 한다는 것을 파푸아뉴기니는 깨달아야 한다. 많이 받은 자에게 더 많은 것을 요구하시는 법이다. 동서남북으로부터 불어온 선교 바람들이 파푸아뉴기니에서 끝이 났다. 이제 파푸아뉴기니와 다른 남태평양 나라들이 일어서서 전 세계를 향한 하나님의 선교사역에 동참해야 할 때가 된 것이다.

1999년 포트 모레스비에서 열린 제9차 기도연합 모임에서 청소년과 여성을 위한 두 개의 지역운동이 시작되었다. 이 두 운동은 바로 이 기도연합 운동 이전에 열렸던 두 개의 대회에서 태동된 것이었다. 이 운동들은 이 지역을 넘는 새로운 선교운동을 통해서 하나님이 행하실 일에 있어서 청소년과 여성들의 중요한 역할을 인식하게 하는 것이었다.

## 4. 결론

남태평양의 민족들은 그들에게 전해진 복음의 빛을 영원토록 감사할 것이다. 이들은 자신의 민족들에게 복음을 의미 있게 상황화시킬 수 있고, 예수 그리스도를 매일의 삶에 적절히 연관시켜 줄 수 있는 잘 훈련된 지도자들이 부족한 상태이다. 그러나 남태평양의 민족들은 복음을 세계의 다른 나라들에게 다시 전해주기 위해서 세계의 그리스도인들과 동역할 시기가 도래했음을 믿고 있다.

결론적으로 생각해야 할 몇 가지 질문들은 다음과 같다.

(1) 명목적인 신자들을 어떻게 하면 생산적인 선교세력으로 변화시킬 수 있을까?

(2) 우리의 선교 메시지는 어떤 것이어야 할 것인가? 교파주의인가 아니면 예수 그리스도인가? 이런 문제들을 극복하고 복음주의적 전도를 이루도

록 어떻게 협력해야 할 것인가?

(3) 선교사를 파송하는 일에 어떻게 국제적으로 협력할 수 있을까? 선교사들의 국제적으로 사역할 수 있도록 어떻게 준비시킬 수 있을까?

(4) 남태평양 교회들을 위한 지도력 개발에 어떻게 참여할 수 있을까?

(5) '침륵에 빠진' 신자들을 어떻게 도울 수 있을까?

#### † 참고문헌 †

- Barrett, D. B. (Ed.). (1982). *World Christian encyclopedia: A comparative study of churches and religions in the modern world, A.D. 1900-2000*. Oxford, England: Oxford University Press.
- Basket, G. F. H. (1971). *Sing his praise*. Wewak, Papua New Guinea: Christian Books Melanesia.
- Forman, C. W. (1982). *The island churches of the South Pacific: Emergence in the 20th century*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Gaqurae, J. (1985). Indigenisation as incarnation: The concept of a Melanesian Christ. In May (Ed.), *Living theology in Melanesia: A reader*. Goroka, Papua New Guinea: Melanesian Institute.
- Hitchen, J. M. (1984). *Training "tamate": Formation of the 19th century missionary worldview: The case of James Chalmers*. Unpublished doctoral dissertation, University of Aberdeen, Scotland.
- Synders, J. (1986). Towards a religious map of Papua New Guinea. *Melanesian Journal of Theology*, 2(2), p. 210.
- Tippett, A. R. (1977). *The deep sea canoe: The story of Third World missionaries in the South Pacific*. Pasadena, CA: William Carey Library.

## 제 20장

# 동아시아 관점에서의 복음주의 선교학: 타종교인과 기독교인 간의 조우에 대한 연구

강산 탄(Kang San Tan)\*

이 글은 타종교인과 기독교인 간의 조우(遭遇)에 대한 연구를 통하여 동아시아 교회의 선교학적 공헌을 제시하고자 하는 것이다. 이 글의 협소한 배경은 다문화와 다종교 국가로서 2300만 인구를 가진 말레이시아이다. 광의의 배경은 아시아 전체 혹은 특정적으로는 동아시아이다. 아시아는 엄청난 도전들을 경험해 가고 있다. 세계화와 함께 도래한 경제적, 사회적 독립으로 인한 도전, 힌두교, 불교 및 중국과 일본 종교와 같은 아시아 전통종교들의 재기로 인한 도전, 회교의 성장과 동남아시아에서의 이슬람화 추세, 점증하고 있는 선교사 입국의 제한들, 인도네시아와 중국, 한국, 필리핀 등에서의 성장한 교회들이 주는 도전 등이 존재하고 있다.

다양성과 광대함으로 인해서 아시아는 한눈에 보이도록 단순화시킬 수

\* 강산 탄(Kang San Tan)은 말레이시아에서 경영학을 공부하고 병원 행정 담당자로 일했다. 캐나다 밴쿠버에 있는 리젠트 대학에서 구약학으로 기독교 석사학위를 받았고, 일리노이 주에 있는 트리니티 국제대학에서 선교학으로 목회학 박사학위를 받았다. 싱가포르 변호사인 로운링과 결혼하여, 이제는 부부가 말레이시아에서 선교동원 사역자로 섬기고 있다. 강산은 OMF 말레이시아 국내대표이며, 말레이시아의 여러 신학교에서 선교학을 강의하고 있다.

없는 곳이다. 복음주의 선교가 직면하고 있는 여러 도전들에 대하여도 결코 단순한 해법을 찾을 수 없는 곳이다. 그러므로 본고에서 필자의 의도는 아시아 복음주의 저술들을 총괄한 의견이라기보다는, 말레이시아의 관점에서 복음주의 선교학이 직면하고 있는 도전들을 반추해 보는 하나의 시도라고 말하고자 한다. 서구와 아프리카, 라틴아메리카 그리고 특별히 아시아의 동료들과 상호 의견을 나누고 배우게 되기를 고대한다. 주(註): 본고에서 사용된 ‘복음주의’라는 용어는 로잔언약을 수용하거나, 최소한 암묵적으로라도 동의하는 보수적 복음주의자들을 지칭한다(Covell, 1993, p. 163).

## 1. 기독교와 타종교의 조우

데이빗 보쉬는 『변화하는 선교』에서 교회가 직면하고 있는 두 개의 핵심적인 신학적 주제에 초점을 맞추었는데(1991, p. 477), 이는 (1) 세속적 세계관과 기독교의 관계 (2) 타종교와 기독교의 관계이다. 몇몇 선교학자들은 21세기에 기독교 선교의 핵심 신학적 주제는 종교신학이라고 지적하였다(Sharpe, 1974, pp. 77-95; Anderson, 1993, pp. 200-208). 앤더슨은 “미래의 선교학에서 종교신학보다 더 중요하고 난해하며 논쟁적이고 분열적인 주제는 없을 것이다”라고 언급하였다(1993, p. 200).

이 문제는 신학적 주제일 뿐 아니라 상황적 차원의 문제이기도 하다. 서구에서는 다원주의가 칭찬받을 만한 미덕으로 등장하면서, 최근에 들어서야(1950년대 이후로) 비기독교 종교의 문제가 고조되었지만, 아시아에서는 종교 다원성의 문제가 지난 2000년 동안 삶의 현실이었다. 아시아에서 기독교인이 어떻게 다른 종교인들과 관계를 맺느냐 하는 것은 상존해 온 오래된 문제였다. 오늘날에는 타종교들이 재부흥하고 있고, 종교 차이에 따라서 인종 간 폭력이 조장되고 있으며, 교회 내에서 신학적 상대주의가 증가하면서 이 문제는 더 주목을 받게 되었다.

### 1) 현대화와 인종 그리고 종교적 대립

타종교와 기독교 간의 조우에 대한 연구는 아시아의 다인종 상황과 현대화(modernization), 세계화 추세와 연관되어 있다. 현대화의 과정과 제도 및 지난 250년에 걸친 서구에서의 지적 발달로 말미암아 현대성은 점차 전 지구적 문화를 의미하는 것이 되었다. 버거(Berger)에 의하면(1973, p. 9), 현대화란 “기술에 의해 유발된 경제성장과 제도적으로 공존하는 것이다..... 현대화는 기술에 의한 경제변화에서 유발되는 일련의 제도의 성장과 전파로 구성되는 것이다.”

트리니티 국제대학의 선교학 교수인 헤롤드 네틀랜드(Herold Netland)는 그의 미간행 논문에서, 현대성이 현대화라는 용어로 드러날 때 내포되어 있는 두 가지 의미를 보여 주고 있다. 첫째, 현대성은 단순히 서구의 현상이 아니라 전 지구적 현상이다. 둘째, 세계관으로서의 현대성은 특정 문화에 속한 것도 아니고 완성된 형태도 가지고 있지 않다. 오히려 현대화의 연속체라는 개념으로 생각해야 하는데, 각기 사회들은 그 연속체 선상의 다른 단계에 위치해 있는 것이다.

대부분의 아시아 국가와 마찬가지로 말레이시아도 급속한 현대화 과정을 겪어 가고 있다. 이런 현대화가 타종교와 기독교 간의 조우에 어떤 영향을 미치고 있을까? 피터 버거(Peter Berger)는 현대화가 종교에 미친 영향을 다음과 같이 언급한다(1973, pp. 70-80). “경험적으로 가용한 인간 역사를 통해서 볼 때 종교는 사회를 의미 있게 결속시키는 상징들의 외형을 이루어 왔다. 이 같은 종교의 오랜 기능은 다원주의화에 의해서 심각한 위협을 받게 되었다. 사회생활의 각 부분들이 이제는 전혀 다른 의미와 의미구조에 의해서 지배받게 되었다. 종교적 전통과 이 전통들이 구현된 제도들이 사회생활에서의 다원성을 하나의 포괄적인 세계관으로 통합하는 것이 점차 어려워질뿐더러, 좀더 근원적으로 실재에 대한 근원적인 종교적 정의가 개인들의 주관적 의식 내에서 혹은 의식으로부터 위협을 받게 되었다.”

버거의 세속화 논지를 따라간다면, 현대화는 궁극적으로 모든 관점, 특히 종교적 관점의 상대화를 이루게 될 것이다. 종교적 신조들은 개인적인 것이 되어 버릴 것이고, 이데올로기와 세계관은 다원화되어 버릴 것이다. 더 나아

가서 네덜랜드는 현대성은 두 가지 성경적 관점에 직접 도전을 준다고 지적하였다(1994, p. 94). “첫째는 특정한 종교적 인물과 종교적 관점은 보편적으로 유효하고 올바른 것이며 모든 문화권내의 사람들을 구속할 수 있다는 개념과, 둘째는 어떤 종교가 다른 종교보다 우월할 수 있음과 한 종교적 인물이 보편적인 기준일 수 있다고 인정할지라도, 무엇 때문에 기독교와 예수 그리스도가 바로 그 특권의 자리를 차지해야 한다고 가정해야 하는가 하는 것이다.”

버거와 네덜랜드의 관찰이 옳다면 종교 간의 대화에서 거대한 개방이 일어나야 할 것이다. 현재 말레이시아에서는 서구에서 발생하는 것과 같은 문화적 다원주의 형태를 발견할 수 없다. 도시화와 다양한 종족들의 균집은 존 Hick(John Hick)과 폴 니터(Paul Knitter)와 같은 서구 자유주의자들이 주창하던, 즉 모든 종교가 혼합되어 균질한 것이 될 것이라는 형태의 다원주의를 주장하지 않고 있다. 반대로 종족과 종교가 동일한 범주로 간주되는 ‘극단적 다원주의’로 인해서 현대성과 종교적 다원성은 종교의 재부흥을 일으키고 있고(Ackerman & Lee, 1988), 어떤 경우에는 편협성을 증가시키고도 있다. 이 글을 쓰고 있는 현재도 동티모르는 종교 간의 인종폭력의 상처에서 회복되지 못하고 있다. 그러므로 현대화에도 불구하고 종교적 비타협이 극도로 예민한 상황이 발생했고, 기독교는 이런 상황 가운데서 타종교에 선교적 접근을 하고 있는 것이다.

## 2) 현대 말레이시아에서 종족과 종교의 관계

다음 장은 말레이시아에서 기독교와 타종교가 조우하고 있는 복잡한 현실을 예로 보여 주려는 것이다. 말레이시아에서 종족 간의 관계를 제시함으로써, 종교와 종족이 동일시되고 있는 모든 동아시아 지역의 교회들의 복잡한 상황을 예시하고자 한다. 종족이라는 것의 힘과 그것이 기독교 선교에 미치는 다양한 의미들을 찾아보는 동일한 연구가 동아시아의 각 나라들에서도 이루어질 수 있을 것이다.

서말레이시아의 종족 구성은 54퍼센트의 말레이인, 34퍼센트의 중국인, 8퍼센트의 인도인, 그리고 시크족, 태국인, 유라시아인, 그리고 부족민 등의 여러 소수부족이 4퍼센트 등으로 되어 있다. 동일한 조사에서 종교구성은

56퍼센트의 회교도, 19퍼센트의 불교도, 15퍼센트의 중국 전통종교인, 8퍼센트의 힌두교인, 2퍼센트의 기독교인으로 나타나고 있다.

말레이시아에 있는 대부분의 중국인들은 도교와 유교, 불교를 혼합해서 믿는다. 가족과 재물, 사업의 실제적 필요에 맞추어서 이 세 전통적 중국종교와 다른 민속종교의 종교행습들을 차용하여 자유롭게 혼합하고 있다. 중국인 가정에서 부뚜막 신과 조상제단, 그리고 불교나 유교신상을 함께 모시는 것은 평범한 일이다. 말레이시아 중국인의 대부분은 대승불교 추종자들이다(Ackerman & Lee, 1988, p. 47). 많은 대승불교 그룹들은 말레이시아 불교연합과 연계되어 있다. 전국에 산재하고 있는 여러 소규모 사원들 외에 케크록시(Kek Lok Si: 정토분파의 사찰)와 같은 소수의 대승불교 사찰들이 불교도들에게 상징적 통합을 가져다주고 있다. 점차 더 많은 대승불교 승려들이 (주로 대만에서) 훈련을 받게 됨에 따라 이제는 이런 사찰들이 사찰 거주승려들을 임명하고 있다.

말레이시아의 소승불교는 그 영향과 재정지원을 주로 태국과 스리랑카에서 받고 있다. 1970년대 초반에 불교포교원을 통해서 대학생들 가운데 해외 포교에 대한 관심이 일어났다. 이 시기의 불교부흥 때에는 일본에서 유래된 니치렌 다이쇼닌(Nichiren Daishonin) 불교운동과 비분파적 다마파리(non-sectarian Dhamafarers)의 운동도 있었다.

말레이시아의 힌두 종교계는 크게 세 분류로 나누어질 수 있는데, 마을마다의 가정제단과 스리 마하 마리암만 사원과 같이 유명한 신에게 증정된 대형사원들, 그리고 라마크리슈나 단체와 같은 비분파 운동단체들이다(Ackerman & Lee, 1988, pp. 46-47). 서말레이시아의 인도인 중 80퍼센트는 힌두교도로서, 대부분 시바 파의 전통을 따르는 사람들이다. 대부분의 작은 마을 사원들은 판다람이라고 불리는 정식 사제훈련을 받지 않은 제관들에 의존하고 있고, 도시의 대형사원들은 비방을 전수받은 인도로부터 온 사제들(kurukkal)을 고용하고 있다. 회교나 불교도들의 경우와 마찬가지로 많은 인도인들도 1970년대의 종교부흥기를 통해서 민족 정체성을 종교와 연계시키고 있다. 말레이시아 인도인의 80퍼센트 이상이 타밀계의 사람들인데 액커맨과 리의 관찰에 의하면 이들 가운데 타밀 영향이 아주 강하다(1988, p. 97). “힌두교의 타밀화는 오늘날 시대적 요청이 되어 있다. 도시의

다양한 종교운동으로서 이들은 타밀어를 주요 의사소통 수단으로 사용하는 종교집단과 계급을 형성해 가고 있다. 타밀나두로부터의 전문 종교인들이 초청되어서 말레이시아 힌두교도들에게 시바 철학에 대해서 강의하고 가르치고 있다.”

기독교는 주로 중국인, 인도인, 그리고 부족민들 가운데서 신자를 얻고 있다. 1990년 인구조사에 의하면 기독교인은 말레이시아 전체 인구의 7퍼센트를 차지하고 있다. 앞에 언급한 것처럼 서말레이시아에서는 기독교인이 겨우 2퍼센트밖에 되지 않고, 동말레이시아의 사바 주와 사라왁 주에서는 각각 27퍼센트와 29퍼센트를 차지하고 있다. 기독교인들은 대부분 중산층으로 도시지역에 몰려있다. 기독교 인구에서 51퍼센트 정도가 중국계이고, 35퍼센트는 인도인들이다. 나머지는 대부분 동말레이시아의 부족민들이다. 중국계 중 4퍼센트 정도와 인도계 중 8퍼센트 정도가 기독교 신앙을 가지고 있다.

## 2. 말레이 민족과 비(非) 말레이 민족 간의 관계 분석

어떤 종교를 믿느냐가 대부분 어떤 종족인가와 일치하기 때문에 종교 간의 관계는 다른 종족에 대한 인식에 따라서 크게 영향을 받고 있다. 말레이시아에서 말레이 민족과 비말레이 민족간의 관계를 살펴보면 이 구분이 확연하게 드러난다. 종족 간의 관계가 단지 사회적 혹은 종교적 범주뿐 아니라, “자원분배와 정치적 통치도구”로도 기능할 때는 더욱 복잡해진다(Ackerman & Lee, 1988, p. 4). 이런 구도 아래서 말레이시아 정부는 ‘신경제정책’(New Economic Policy, NEP)에 착수했는데, 이 정책은 빈곤퇴치와 사회재건이라는 두 개의 목표를 다 성취하려는 사회개조 프로그램이었다. 좀더 구체적으로 NEP는 1990년까지 모든 경제와 산업의 30퍼센트를 말레이 민족이 관할하고, 비말레이 민족(중국계와 인도계)은 40퍼센트를, 외국 투자자들은 30퍼센트 이상을 관할하지 못하도록 통제하는 것을 목표로 세웠다. 다른 말로 하면 말레이-회교도의 정체성을 “물질적인 면에서 쟁취”하는 것이었다(Ackerman & Lee, 1988, p. 4).

더욱이 정당들이 인종구성에 따라서 자신들의 지지를 끌어냄으로 말미암아 독립 이후 자민족 중심주의가 핵심 정치주제가 되었다. 중국계와 인도계가 연정(聯政)에 참여하기는 했지만 말레이계가 정권을 잡게 되었다. 인종과 정치권한(경제적 이득도 필연적으로 연계되어서)이 결속되자 말레이시아 내에서 인종문제뿐 아니라 종교적 소속문제도 근원적으로 편이 갈리게 되었다. 즉 말레이계 사람이 개종한다면 그는 자신의 인종적 정체성을 상실할뿐더러 사회적, 정치적, 경제적 특권도 함께 잃어버리게 되는 것이다.

이상 살펴본 바와 같이 인종적 정체가 자원분배와 정치적 연합의 도구가 되는 이 지역에서의 복잡한 관계는 1957년에 회교가 말레이 헌법에 의해서 국교가 되자 점입가경이 되었다. 이민자들이 평등한 권한을 가진 시민으로 받아들여지는 대신, 말레이인들의 특권과 회교의 특별한 지위를 인정하게 되었다. 더욱이 연방법과 주법(主法)이라는 두 개의 법 구조가 종교의 자유를 제한하는 데 사용되었다. 많은 주에서는 법으로 종교전파의 자유를 명백하게 제한하였다. 예를 들면 말라칸 법의 156조에서는 “회교도들에게 회교 이외의 종교적 교리나 신앙을 전파한 자는 그 자신이 이슬람교도인가와는 상관없이 민법상 유죄이며, 1년 이하의 금고나 3000달러 이하의 벌금형에 처한다”고 명시되어 있다(인용 Koh, 1987, p. 17).

회교도들의 예민한 반응들은 이제는 법제화되어서, 회교도를 개종시키려는 어떠한 시도도 재판과정 없이 즉시 투옥시킬 수 있게 되었다. 다양한 법들이 제정되었는데, 이들은 회교도의 책임을 규정하기도 하지만, 타종교보다 우월한 회교의 지위에 도전하는 비회교도들의 어떤 행동도 즉각 제한할 수 있게 하고 있다. 이런 문맥에서 12차 연방헌법 개정안은 말레이인을 (1) 일상적으로 말레이 언어를 말하고, (2) 회교신앙을 고백하며, (3) 말레이 관습을 따라가는 사람이라고 정의하고 있다(Kaur, 1993, p. 91).

결론적으로 말레이인의 종족 정체성은 사회적, 종교적, 경제적 그리고 법적 문제와 분리될 수 없는 것이 되었고, 이로 인해 말레이계와 비말레이계 간에 극단적 분열이 형성되었다. 이런 분열에서 비말레이계는 한 부류로 간주되며, 기독교는 비말레이계 그룹과 강하게 결속되게 되었다. 극단적인 다원주의와 분파주의 사회에서 화목 공동체로서의 말레이시아 교회는 영적 각성과 종족 간 화목을 이루는 창의적 방도를 찾아야 할 책임을 가지고 있다.

지금까지 민족주의와 여러 종교의 부흥, 그리고 현대화라는 역사적이며 복잡한 세력들의 와중에서 타종교와의 관계를 설정해야 하는 기독교의 필요를 살펴보았다. 특별히 아시아에서는 순수한 종교적 대화라는 것은 없음을 보여 주려고 하였다. 예를 들어, 말레이시아에서 인종과 종교를 이해하려는 기독교의 노력은 이런 것들이 상업적이고 종교적인 정체성뿐 아니라 자원배와 정치적 결속, 법적 규제 등의 도구로 보이므로 더욱 복잡하게 된다.

### 3. 아시아 선교학의 미래 발전

선교학이란 한 편에서는 성경신학과 조직신학의 비판적 검증, 다른 편에서는 문화인류학과 교회역사, 사회학, 종교학 등을 통해서 기독교의 확장을 연구하는 것이다. 미래를 내다볼 때 복음주의 내에서 아시아 복음주의 선교학의 새로운 방향에 긍정적 공헌을 이룰 발전이 있어야 한다.

#### 1) 교리적 발전

복음주의자들은 점차 새로운 상황은 새로운 신학의 범주를 요청하고 있음을 깨달아 가고 있다. 앨리스터 맥그라스(Alister McGrath, 1992, p. 492)는 교리의 근원에 대한 기초연구에서, 기독교 역사를 보면 타종교와의 조우에 대한 대응으로서 중요 교리들이 발전되어 왔음을 지적하고 있다. “(타종교와의) 대화는 지속적인 자기검증과 개혁이 일어나게 하는 압력으로 작용한다. 기존의 수용된 교리해석에 만족해서 정체하는 대신 신앙자원에 대해 자극이 되고 만족과 나태에 대항하는 보루의 역할을 한다.”

실제 맥그라스(1990)는 기독교 교리의 미래 발전을 이룰 열쇠로 전도와 선교를 지적하였다. 최근까지 대부분의 창의적인 타종교와의 신학적 조우는 성경신학이나 조직신학의 영역보다는 선교학의 영역에서 이루어졌다. 이제는 타종교에 대한 신학적 관심을 형성하려는 새로운 시도들이 오늘날 조직신학자들과 성경신학자들 간에도 이루어지고 있다(Beyerhuas, 1996; Pannenberg, 1998; Pinnock, 1992; McGrath, 1990). 예를 들면, 볼프하

르트 판넨버그는 기독교에 충실하면서도 비기독교 종교와 조우하는 새로운 모델을 제시하였다(Grenz, 1999). 신학을 하나님의 종말론적 진리추구로 보는 판넨버그는 모든 종교의 진리주장은 잠정적인 것이며, 결국 모든 종교 전통에 좀더 긍정적인 평가를 만들어 낸다고 보았다(Pannenberg, 1988, pp. 297-299). 피터 베이어하우스는 종교에 대한 3극(三極) 관점을 제시했는데, 이는 종교의 근원 세 가지를 신중히 고려하자는 것이다. 이 근원은 인간, 신, 그리고 마귀를 말한다.

복음주의 그룹의 타종교와 기독교 간의 관계에 대한 견해는 점차 변해 가고 있다고 하겠다. 바르트의 ‘전적 불연속 모델’ (종교에 대적하는 그리스도)에서 크래머의 ‘급진적 불연속 모델’ (종교 위에 있는 그리스도)로, 그리고 로잔 2차대회 이후에는 ‘연속성과 불연속성’이라는 변증적 모델(타종교와 창의적 긴장 속에 있는 그리스도)로 옮겨가고 있다. 이 변증적 모델은 가톨릭의 ‘포괄주의 모델’ (타종교의 성취로서의 그리스도)과 ‘다원주의 모델’ (종교들 가운데 있는 그리스도)들과는 구분되는 것이다.

예견하건대 복음주의 내부의 이런 발전들은 아시아인들의 타문화권 신학 작업에 초석이 되고, 타문화 변증학, 종교경전에 대한 교차연구, 복음주의 관점에서의 아시아 철학들의 비평 등 새로운 연구들을 발생시킬 것으로 보인다. 전통적으로 하나님, 그리스도, 복음 등에 대한 기독교적 숙고는 주로 서구 기독교권 내에서 이루어졌다. 그러나 종족과 종교의 경계를 넘어서 복음을 전파해야 하는 역동성 가운데 있는 선교적 연구는 타종교와 기타 명제들과의 대화 가운데 이루어져야만 한다.

#### 2) 인식론 구조의 변화

아시아 선교학의 참된 발전을 이루기 위해서 복음주의자들은 전통적 신학작업의 구조에서 벗어날 필요가 있다(Bosch, 1991, pp. 422-425). 보쉬에 의해 강조된 새로운 인식론들 중 아시아인들이 추구하는 선교적 연구에 적절한 것들은 (1) 서구신학은 서구의 관심에만 국한되어 형성되었다는 근원적 의구심과 (2) 세상을 설명되어야만 하는 정적 객체로 보는 개념을 그대로 수용하는 것을 거절함 (3) ‘신학의 첫 동인’으로서 현신을 강조함, 그리

고 (4) 상황 내에서 행동신학의 강조 등이다(Bosch, 1991, pp. 424-25).

폴 히버트는 과학철학에서 관념론과 순수 실재론에서 비판적 실재론으로 인식론의 변화가 일어난 것이 선교사역에 귀중한 통찰력을 제공하고 있다고 하였다(1994, pp. 19-34). 토머스 라이트(Thomas Wright)는 비판적 실재론을 다음과 같이 설명하고 있다(1992, p. 35). “이는 인식과정의 한 방법인데, 인식자의 외부에 있는 인식대상의 실재를 인정하는 것이다(그러므로 ‘실재론’이다). 동시에 인식자와 인식대상 간에 적절한 변증 내지 대화의 나선형 통로를 따라서 이 실재에 접근할 수밖에 없음을 전적으로 인정하는 것이다(그러므로 ‘비판적’이다). 이 통로는 ‘실재’에 대해 비판적 숙고를 하도록 하는데, 이는 실재에 대한 우리의 주장이 그 자체로 잠정적인 것임(provisionality)을 인정하는 것이다.”

히버트에 의하면(Hiebert, 1994, p. 25) 비판적 실재론자들은 “실재와 그 실재에 대한 지식을 구분하지만, 순수 실재론과 같이 지식이 진리일 수 있다. 이론은 실재의 영상으로 간주되기보다는 지도 혹은 설계도로 간주된다. 한 건물을 알아보기 위해서 많은 설계도가 있어야 하는 것처럼, 실재를 이해하기 위해서는 많은 이론이 있어야 한다고 주장한다.”

이와 같은 과학에 대한 인식론 기초의 변화는 조직신학의 인식론적 기반에도 영향을 미쳤다. 특히 비판적 실재론자들은 성경에서 진리에 대해 오직 한 가지 해석과 인식의 방법만 있다고 주장하지 않으면서도 성경의 객관성을 인정한다(Hiebert, 1994, pp. 31-34). 히버트에 따르면, 비판적 실재론에 내포된 의미는 복음을 문화에 적절한 형태로 번역하는 데 더 깊은 관심을 보이는 것이다. 이는 타문화와 타종교에 대한 깊이 있는 지식을 요구한다. 히버트가 언급한 대로 “선교사들은 그러므로 타종교를 연구해야만 하고 타종교 지도자들과 대화해야 한다. 이는 기독교와 타종교 간에 새로운 혼합을 만들려는 것이 아니라, 상호 이해의 다리를 놓아서 복음의 진리를 타협하지 않으면서도 사람들이 이해할 수 있는 방식으로 복음을 듣게 하려는 것이다”(1994, p. 49).

### 3) 성경해석

복음주의 신학자는 누구라도 성경연구를 필요로 한다. 그러나 아시아 복음주의는 성경연구법을 계몽주의 사고로부터 물려받았고, 이 방법은 포스트모더니즘과 이상하게도 유사하다(Wright, 1992, p. 60). N. T. 라이트(Wright, 1992, 1996)와 바르에프랏(BarEfrat, 1989), 로버트 엘터(Robert Alter, 1981) 등의 성경학자들은 비록 그들의 강조점이 서사적, 역사적 연구에 있기는 하지만, 성경해석에 새로운 접근법을 제시하였다. 이 방법들은 아시아 신학자들에게 놀라운 발전이었다. *Jesus and the Victory of God*에서 라이트(1996)는 이야기의 활용을 당시 유행하던 유대 세계관을 변화시킨 예수님의 도구로 보았다. 월터 부르그만(Walter Brueggemann)의 저술들(1993a, 1993b)은 아시아의 선교적 사고 발전을 위해 창의적 복음선포 방법을 축적시키는 성경연구의 한 형태가 되고 있다.

비기독교인들의 신앙현신에 대한 다른 대안으로 하나님의 계시의 출발점을 사람들의 현존 경험과 행동에 둘 수 있다. 불신자들에게 기독교 성경과 기독교 이야기, 하나님 나라에 대한 기독교 비전의 관점에서 그들의 일상경험을 생각해 보도록 할 수 있다. 공동체의 이야기와 비전은 불신자들의 현재 경험의 척도요 미래 행동에 대한 안내자 역할을 하게 된다. 동시에 불신자의 현재 경험은 공동체의 전통을 평가하는 척도가 되고 새로운 비전으로 인도하게 될 것이다.

## 4. 타종교와의 조우를 위한 몇 가지 제안

마지막 부분에서 위에 강조된 교리적, 성경적, 인식론적 발전을 고려한 타종교와 복음주의 간의 만남을 위한 몇 가지 제안을 하고자 한다.

### 1) 타종교 연구

타종교와 영성에 대한 포스트모더니즘적 관심의 성장은 비교종교학이나 종교철학, 종교역사 등의 분야들이 주목받도록 만들었다. 이런 타종교 연구

와 연관된 새로운 관심으로 인해 아시아의 고등교육기관들에는 종교학 분야에서 많은 신세대 학자들이 출현하게 되었다. 이런 학문연구의 대부분이 아시아 언어로 이루어졌고, 각 종교의 독특한 상황적 관심에 초점을 맞추고 있다. 각 나라의 복음주의자들은 이런 종교연구기관들을 찾아내고, 다양한 종교에 대한 심층연구를 격려하고, 이런 저술들과 의미 있는 대화를 해야 한다. 필자가 의도하는 이런 연구의 좋은 두 가지 예가 폴 그리피스(Paul Griffiths)의 『비기독교인의 관점에서 본 기독교』(*Christianity through Non-christian Eyes*)와 존 칼멘(John Carman)의 『위엄과 굴종: 신(神)개념에 있어서 조화와 대립에 대한 현대적 연구』(*Majesty and Meekness: A Contemporary Study of Contrast and Harmony in the Concept of God*, 1994)이다. 그리스도인도 예외가 아닌 대부분의 사람들은 자신의 종교가 무언가 잘못되었다는 다른 사람의 비평을 듣고 싶어하지 않으면서도, 다른 사람들에게는 그들 종교에 오류가 있음을 말하고 싶은 유혹을 견디지 못한다. 특별히 하나님과 인생에 대해 타종교로부터 배울 것이 많다. 불신자들을 향한 이런 접근이 주는 선교적 공헌은 신자들이 하여금 다른 사람이 스스로를 어떻게 이해하고 있는지 알 수 있게 해 주며, 또한 우리 자신을 그들이 어떻게 이해하고 있는지도 알 수 있게 해 준다.

## 2) 종교 간 대화

종교 간 대화는 복음주의자들에게 논란이 되는 문제였다. 근본주의자들이나 보수적 복음주의자들은 일반적으로 대화라는 개념을 꺼려한다. 이것이 문제가 되는 이유는 '대화'라는 것이 상대에 따라 다른 의미를 가지기 때문이다. 본고에서 대화란 "참여자 모두가 자신의 접근 방법에 있어서 주제와 상대방을 신중하게 고려하면서 말하고 가르칠 뿐 아니라 듣고 배우고자 하는 담화"를 의미한다(Stott, 1975, p. 61).

계몽주의 사고와 실증주의의 붕괴로 인해 복음주의자들은 점차 일방적 선포가 상대적 문화 내에서 기능할 수 없음을 깨닫고 있다. 이런 이해의 변화는 수용자 중심이고 사람 중심이며, 변증적인 접근을 부추기고 있다(Bosch, 1991, pp. 477-480; Clark, 1993, pp. 102-126). 비나이 사무엘과

크리스토퍼 숙덴은 아시아에서의 신학교육에 깊이 관여하고 있는 학자들인데, 1982년 방콕에서 개최된 제1회 복음주의 선교신학자 대회에서 "실천학 문적 접근"(praxiological approach)을 주장하였다. 이는 "복음에서 형성된 깊은 확신을 가지고 상황 가운데로 들어갈 것"을 요구하는 것이었다(Samuel & Sugden, 1984, p. 129). 이들은 복음주의자들이 대화에 참여하지 않으려는 주된 이유가 혼합주의에 대한 두려움임을 지적하고 있다. 그리고 이런 두려움의 근저에는 다음과 같은 잘못된 가정들이 있음을 보여 주었다. (1) 기독교와 이방종교는 모두 폐쇄된 시스템(closed systems)이라는 신조와 (2) 역사 가운데 일하고 계신 하나님의 보편성보다는 그리스도의 유일성을 강조하는 것 (3) 복음주의의 추상적 신앙체계에 근거해서 타종교를 판단하는 것 등이다(Samuel & Sugden, 1984, pp. 132-133).

기독교가 소수종교이고 그리스도인들이 정치적, 사회적, 종교적 여러 제약으로 고통당하고 있는 말레이시아와 그 외 여러 아시아 지역에서 주로 선포에 중심을 두고 있는 전통적 전도 접근법을 고수하는 것은 문제를 일으킨다. 다양한 법적, 문화적 제약으로 인해 교회는 소수 고립집단으로 내몰리게 된다. 레슬리 뉴비긴(1964, p. 28)이 언급한 대로, "묵인된 소수의 위치로 내몰리는 게토화(ghettoism, 소수 고립집단화)는 이들 소수집단을 문화적, 종교적으로 다수집단에게 둘러싸이게 만든다. 결과적으로 이들의 가장 커다란 필요는 고립에서 벗어나 다른 신앙을 가진 사람들과 실제적 대화 가운데 들어가는 방법을 발견하는 것이다."

문제는 아시아 기독교가 신앙의 기본본질을 벗어나지 않으면서 유용한 복음전달 형식을 발견할 수 있느냐 하는 것이다. 문제의 핵심은 단지 비기독교인이 어떻게 듣게 할 것이냐만이 아니라 기독교인이 어떻게 들을 것인가도 동일하게 중요하다는 것이다. 우리가 듣지 않으면서 그들을 듣게 할 방법이 어떻게 가능하겠는가?

## 3) 문화인류학적 통찰의 공헌

폴 히버트(1985, 1994)나 제이콥 로웬(Jacob Loewen, 1975), 윌리엄 스몰리(William Smalley, 1978)와 같은 문화인류학자들이 복음주의 선교학의

주류에 문화인류학적 통찰을 제공해 주었다. 히버트는 『선교와 문화인류학』(1985)에서 (1) 사람들을 그들의 문화와 역사의 맥락에서 이해하는 것과 (2) 문화차이가 선교사와 그들의 메시지에 주는 영향을 이해하는 것 (3) 이중문화 공동체에서 문화적 가교를 형성하는 것 등의 중요성을 언급하고 있다. 우리는 아시아 내부로부터 토착적인 선교사역이 성장하고 있음을 감사한다. 그러나 아시아인 선교사들이 19세기 서구 선교사들이 행했던 동일한 실수들, 즉 문화적 제국주의와 문화 우월주의를 그대로 답습하고 있음은 언뜻 보아도 드러나는 명백한 현실이다.

#### 4) 갈등해결의 지역문화적 형태

비공식적 모임이든 학술적 교류 모임이든 간에, 결론에 가면 기독교와 타종교의 조우에서 문화와 종교를 넘어서 주장되는 진리들을 평가할 기준의 문제를 언급하지 않을 수 없다. 평가기준이 없으면 복음주의의 특성을 잃어버리게 될 것이다.

한 예로서 말레이시아에는 흔히 '말레이 방식' 이라고 불리는 말레이인들 간의 갈등해결 방식이 있다. 다이안 마우지(Diane Mauzy, 1986, p. 213)는 '말레이 방식' 을 다음과 같이 설명하고 있다. "이는 정치적 성향을 완화시키는 데 도움이 되는 문제해결과 갈등완화의 방식이다. 전통적 예절과 좋은 태도를 강조하고, 다양한 사람에게 자문을 구하고 타협하며, 가능한 한 직접적 정면대결은 피하고(비꼬는 정도는 허용한다), 다수파의 의견을 밀어붙이기 보다는 전체동의를 구하려고 노력하는 방식이다."

비록 정치권에서 '말레이 방식' 은 이제 사라지고 있지만, 전통적 예절준수와 전체동의를 구하는 것은 여전히 말레이 사회가 귀중히 여기는 미덕으로 남아 있다. 상당수의 아시아 국가들, 특별히 태국이나 일본에서는 그들 문화에서 형성된 정면대결하지 않는 갈등해결 방식이 존중되고 있다.

이 글에서 보여 주고자 했던 것처럼, 역사적 편견과 인종 특성 그리고 작금의 상대주의적 문화들 간의 상호관계를 고려할 때, 주장된 진리를 평가한다는 것은 간단한 문제가 아니다. 다원주의와 대화에 대한 주제를 다룬 수많은 서구 복음주의 저술들은 논거(論據)를 진리의 개념적 역할에 두었다. 그

러나 마치 그것이 유일한 진리판단의 기준인 것처럼 너무 강조하였다. 여러 종교 가운데 살고 있는 아시아 기독교인들에게는 진리의 기능적 개념이 더 유용할 수도 있다. 아시아에서는 진리전달의 방법이 전달하고자 하는 진리 그 자체와 분리될 수 없기 때문이다.

기독교의 진리주장이 타종교에게 진지하게 받아들여지려면, 아시아의 기독교인들은 행동양태뿐 아니라 의사전달 형태와 태도의 변화 등에서도 무엇이 사회적 미덕인가를 배워야 할 것이다.

#### 5. 타종교와의 창조적 긴장 가운데서 삼위 하나님과의 만남

하나님의 주재자로서의 특성에 근거한 타종교와 기독교의 만남은 하나님의 의로운 심판과 인애(仁愛)라는 양면에서 창조적 긴장을 가지지 않을 수 없다. 이런 '성경적 실재론' 에 근거하지 않는다면 타종교에 대한 기독교의 접근은 환원주의에 빠질 수밖에 없다.

성경에 나타난 하나님께 헌신한다는 것은 그리스도가 타종교인에게 접근하는 모델이 되게 함을 의미한다. 좀더 구체적으로 말하면 타종교와 기독교의 만남에 대한 독특한 복음주의 신학은 세계 종교들 위에 계신 그리스도의 궁극성을 타협하지 않는 기독교론을 고수하고 있다는 것이다. 예수께서 중심이 되신다면 타종교와의 만남은 예수의 총체적 선교를 본받게 될 것이다. 즉 제자양육의 도전과 귀신의 권세나 종교권세를 타파함과 불신앙인들에 대한 연민, 그리고 새로운 사회를 창조함 등을 포함하는 선교를 말한다. 이는 깊은 의미를 내포하는 것인데, 기독교인은 단지 복음전파에만 관심을 둘 것이 아니라 사람들과 사회의 총체적 변화까지를 추구해야 한다는 것이다. 예를 들면, 아시아 상황에서 복음주의자들은 타종교 그룹과 공동의 관심사들, 즉 종교의 자유에 대한 법적 권한, 인권문제, 사회에서 종교의 역할, 인종차별, 도덕률의 타락 등의 문제에서 함께 동역해야 한다는 것이다. 이런 구조적 악과 대결하는 일을 교회의 선교에서 부차적 수준으로 보아서는 안 된다.

삼위일체 하나님의 관점에서 볼 때 세상과 교회에서 역사하시는 성령의 역할을 간과해서는 안 된다. 성령이 그리스도의 지상사역 이전부터 활동하

신 분으로서 천국의 신비를 보여 주시는 분이기에 때문에, 또 하나님의 진리를 불신자를 포함한 모든 사람에게 지속적으로 계시하고 계신 분이기에 때문에 기독교와 타종교의 만남이 가능한 것이다. 성령의 드러나지 않는 사역은 불신자들의 꿈에서 그리스도에 대한 진리를 보이시거나, 불신자의 마음에 창조주를 경배하고 싶은 저항할 수 없는 욕망을 심어 주거나, 하나님의 형상대로 창조된 그들의 양심을 통하여 죄를 깨닫게 하심을 통해 발견할 수 있다.

성령은 타종교인과의 만남에서 영적 분별이나 기도의 요점을 알려주신다. 하나님께서 사람들의 심령 가운데 드러나지 않게 역사하고 계시를 인정한다면, 기독교인의 역할은 인식 가능한 방법으로 진리를 설명하여, 불신자로 하여금 자신의 삶 속에서 역사하고 계신 하나님을 발견하도록 돕는 것이다. 이 진리가 유효하도록 만드는 것은 하나님이 하실 일이다. 진짜 대적은 불신자들의 눈을 가리고 있는 사단이지 불신자들이 아니다. 그러므로 기독교인들은 불신자에게 접근할 때 주님을 의지할 뿐 아니라 타종교인들에게 연민과 겸손의 자세로 접근해야 한다.

#### † 참고 문헌 †

- Ackerman, S., & Lee, R. (1988). *Heaven in transition: Non-Muslim religious innovation and ethnic identity in Malaysia*. Honolulu, HI: University of Hawaii Press.
- Alter, R. (1981). *The art of biblical narrative*. New York: Basic Books.
- Anderson, G. H. (1993). Theology of religions and missiology. In C. Van Engen, D. S. Gilliland, & P. Pierson (Eds.), *The good news of the kingdom: Mission theology for the third millennium* (pp. 200-208). Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Bar-Efrat, S. (1989). *Narrative art in the Bible*. Sheffield, England: Almond Press.
- Berger, P. L., Berger, B., & Kellner, H. (1973). *The homeless mind: Modernization and consciousness*. New York: Random House.
- Beyerhaus, P. J. (1996, June 13). *The authority of the Gospels and interreligious dialogue*. Address given at a colloquium sponsored by the School of World Mission and Evangelism at Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, IL.
- Bosch, D. J. (1991). *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Brueggemann, W. (1993). *Biblical perspectives on evangelism: Living in a three-storied universe*. Nashville, TN: Abingdon Press.
- \_\_\_\_\_. (1993). *Texts under negotiation: The Bible and postmodern imagination*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Carman, J. B. (1994). *Majesty and meekness: A comparative study of contrast and harmony in the concept of God*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Clark, D. K. (1993). *Dialogical apologetics: A person centered approach to Christian defense*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Covell, R. (1993). Jesus Christ and world religions. In C. Van Engen, D. S. Gilliland, & P. Pierson (Eds.), *The good news of the kingdom: Mission theology for the third millennium* (pp. 162-171). Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Gragg, K. (1968). *Christianity in world perspectives*. New York: Oxford University Press.
- Grenz, S. J. (1989). Commitment and dialogue: Pannenberg on Christianity and the religions. *Journal of Ecumenical Studies*, 26(1), pp. 196-210.
- Griffiths, P. J. (1994). *Christianity through non-Christian eyes*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Hick, J., & Hebblethwaite, B. (Eds.). (1980). *Christianity and other religions: Selected readings*. Glasgow, Scotland: Fount Paperbacks.
- Hiebert, P. G. (1985). *Anthropological insights for missionaries*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.

- \_\_\_\_\_. (1994). *Anthropological reflections on missiological issues*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Kaur, A. (1993). *Historical dictionary of Malaysia*. Asian Historical Dictionaries, No. 13. Metuchen, NJ: Scarecrow Press.
- Knitter, P. (1985). *No other name?* Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Koh, P. T. N. (1987). *Freedom of religion in Malaysia: The legal dimension*. Petaling Jaya, Malaysia: Graduate Christian Fellowship of Malaysia.
- Loewen, J. A. (1975). *Culture and human values: Christian intervention in anthropological perspective*. South Pasadena, CA: William Garey Library.
- Malaysia. (1992). Department of Statistics. *Preliminary count report for urban and rural areas*. Kuala Lumpur, Malaysia: Government Printing Press.
- Mauzy, D. K., & Milne, R. S. (1986). *Malaysia: Tradition, modernity and Islam*. Boulder, CO: Westview Press.
- \_\_\_\_\_. (1988). Malaysia in 1987: Decline of "The Malay Way." *Asian Survey*, 28(2), pp. 213-222.
- McGrath, A. E. (1990). *The genesis of doctrine: A study in the foundation of doctrinal criticism*. Oxford, England: Blackwell.
- \_\_\_\_\_. (1992). The challenge of pluralism. *Journal of Evangelical and Theological Society*, 35(3), pp. 361-373.
- Netland, H. A. (1991). *Dissonant voices: Religious pluralism and the question of truth*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- \_\_\_\_\_. (1994). Truth, authority, and modernity: Shopping for truth in a supermarket of worldviews. In P. Sampson, V. Samuel, & C. Sugden (Eds.), *Faith and modernity* (pp. 89-115). Oxford, England: Regnum Books.
- Newbigin, L. (1964). *Trinitarian faith and today's mission*. Richmond, VA: John Knox Press.
- Pannenberg, W. (1988). *Systematic theology: Vol. 1*. Grand Rapids, MI: Wm.

- B. Eerdmans Publishing Co.
- Pinnock, C. (1992). *A wideness in God's mercy: The finality of Jesus Christ in a world of religions*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Samuel, V., & Sugden, C. (1984). Dialogue with other religions: An Evangelical view. In V. Samuel & C. Sugden (Eds.), *Sharing Christ in the two-thirds world* (pp. 122-140). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Sharpe, E. J. (1974). The goals of inter-religious dialogue. In J. Hick (Ed.), *Truth and dialogue in world religions: Conflicting truth claims* (pp. 77-95). Philadelphia, PA: Westminster Press.
- Smalley, W. A. (Ed.). (1978). *Readings in missionary anthropology II*. South Pasadena, CA: William Carey Library.
- Stott, J. R. W. (1975). *Christian mission in the modern world*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press.
- Wright, N. T. (1992). *The New Testament and the people of God*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- \_\_\_\_\_. (1996). *Jesus and the victory of God*. Minneapolis, MN: Fortress Press.

## 제 21 장

# 인도의 복음주의적 선교학

K. 라젠드란(K. Rajendran)\*

21세기 글로벌 선교학

인도는 두 얼굴의 나라이다. 인도를 부자 나라라고 하기에는 가난한 사람들이 너무 많고, 교육이 잘 발달된 나라라고 말하기도, 그 반대라고 말하기도 어렵다. 힌두교에 철저한 나라라고 표현하기에는 세속화가 많이 진전되어 있고, 발전되었다고 말하기에는 퇴행하고 역행하는 현상들도 보이며, 아리안 족의 나라라고 하기에는 드라비다 사람들이 너무 많다. 높은 카스트 사람들의 나라라고 하기에는 낮은 카스트들이 많으며, 북인도와 남인도, 그리고 다수와 소수 등 인도를 두 얼굴의 나라라고 표현할 수밖에 없는 위와 같은 목록들은 끝이 없다.

인도는 1947년 독립한 이래 많은 분야에서 발전해 왔는데, 지금은 편협과

\* K. 라젠드란(K. Rajendran)은 개척 선교사이며 선교 훈련가로 인도와 해외에서 지도력을 발휘했다. 타밀 나두 태생으로 30여 년 동안 선교사역을 해 왔는데, 그 중 25년 동안 OM에서 일했다. 현재는 2만 여 명의 선교사들이 소속되어 있는, 125개 선교단체들로 구성된 세계에서 가장 큰 선교협의회 중 하나인 인도 선교협의회(India Missions Association)의 사무총장이다. 가족으로는 아내 프라밀라와 딸 프레에티 그리고 아들 프라딕이 있다. 그는 벵갈로에 있는 SAIACS(South Asian Institute of Advanced Studies)에서 선교학 박사학위를 받았다. 그는 WEA의 선교분과 회장으로 섬기고 있다.



자민족 중심주의가 만나는 교차로에 서 있다. 정당들은 다양한 종교들의 환심을 사고자 돈을 뿌리고 있으며, 그 과정에서 표를 얻기 위해 종교를 이용하다 보니 종교들 간의 대결구도가 형성되어 있다. 인도의 다수당은 BJP(Barathiya Jantha Party)당이 되었는데, 이들은 종교, 인종적 지방자치주의자들로 힌두교인들이 회교도들이나 기독교인들, 그리고 그 외 타종교인들에 대해 반감을 가지도록 선동하고 있다. 또한 인도를 세울 때 모든 사람들이 공헌한 사실을 인정하기보다 힌두교 사람들만이 기여한 것처럼 역사를 다시 쓰려는 시도도 있다. 이러한 왜곡된 승리주의 아래서 가난한 자들은 계속 가난하고, 땅이 없는 사람들은 계속 땅이 없고, 여자들은 계속 남자보다 열등하게 취급되며, 가난한 자들과 불가촉천민들은 힌두교 교리에 의해 계속 학대받게 된다.

그리스도인들도 양극단의 모습을 보이고 있다. 복음주의자들이거나 아니면 에큐메니즘을 주장하고, 포용주의적이거나 아니면 배타주의적인 모습을 보이며, 감리교도이거나 메노나이트, 혹은 성공회 신자들이다. 이런 분열과 대립의 모습 속에서 모든 것이 이중적인 면을 가지고 있기 때문에 간혹 불합리한 일도 정당화된다. 이런 배경을 먼저 이해한 다음에 복음주의 진영의 선교가 어떤 공헌을 했는가를 고려해 볼 필요가 있다.

## 1. 인도에서 기독교의 영향

선구자들이었던 유럽 선교사들은 용감했으며, 인도에 복음을 전하기 위해 많은 것을 희생했다. 이런 초기 복음의 확장에 대해서 필츠(C. B. Firth)는 “개신교 선교사가 인도에 처음 온 것은 18세기 초였는데, 당시까지도 예수회 선교사들은 타밀나두에서 사역하고 있었다”라고 썼다(1961, p.127). 최초의 개신교 선교사는 바돌로메 지겐발크와 하인리히 폴루차우였으며, 그 뒤로 크리스천 프리드리히 슈바르츠, 윌리엄 케리, 알렉산더 더프, 이다 쉬더, 이사벨라 쏘번, 존 P. 존스, 윌리엄 구디, 스탠리 존스, 와스콤 피켓 등과 그 외에 많은 사람들이 뒤를 이어 많은 일들을 이루었다. 그들은 인도에 혁명을 가져왔다. 전도하고 그리스도의 제자로 만들었고 교회를 세웠으며, 사

회변화를 유발했고 심지어 독립운동에 영향을 미치기도 했다.

선교사들이야말로 많은 사회적 노력을 통해 인도의 근대화에 큰 기여를 했으며, 나라 전체의 민족정신과 사회정신에 새로운 기풍을 가져왔다. 이삭 테일러 헤드랜드(Issac Taylor Headland)는 선교의 결과는 재생된 사람들이라고 기록하고 있다(1912, p. 4). 다른 모든 것은 그들이 의도하였든지 의도하지 않았든지, 직접적이든지 간접적이든지 간에 단순히 선교의 부산물에 불과했다. 언론인으로 비그리스도인이었던 쿠쉬want 싱(Kushwant Singh)은 다음과 같이 썼다(1992, p. 76). “개신교는 회심자들에게 미친 영향보다 힌두교에 미친 영향이 더 컸다. 개신교도들은 순장의 일종인 사티<sup>1)</sup>나 여아살해와 같은 악습을 타파했고, 종교적 살인 청부업자들인 써그(thugs)들을 없앴으며, 과부들의 고통을 경감시키고, 사원 창녀제도를 줄이고, 건전한 결혼을 장려하는 일 등에 앞장섰다. 1829년에 ‘브라모 사마지’(Brabmo Samaj)라는 단체를 세워 힌두교를 개혁한 람 모훈 로이는 선교사들을 존경하며, 기독교로부터 많은 영감을 받았다고 하였다. 프라싸나 사마지(Prathana Samaj)도 동일한 말을 하였다.”

선교사들은 인도의 정치(Singh, 1992, p. 76)와 교육(특히 여성교육을 통해 여성들의 인권과 상황을 개선한 일) 그리고 언론(대중의 사고방식에 영향을 주었다)(Beaver, 1981, p. 199) 영역에서도 영향을 끼쳤다. 그들은 또한 유럽의 식민통치자들과 인도 왕들 사이에 화목을 도모하였고(Firth, 1961, p. 137)<sup>2)</sup> 많은 사람들을 그리스도의 제자로 양육했다.

1) 사티(Sati)는 남편의 시체와 함께 유리창을 태웠던 힌두교의 관습이다. 사티는 모든 힌두교인들에 의해 실천되지는 않았지만, 그 참혹한 시행은 많은 사람들에 의해 종교적 광신행위로서 지속되었다. 사티는 1829년 윌리엄 케리(William Carey)와 라자 람 모훈 로이(Raja Ram Mohun Roy)의 노력을 통해 영국 총독, 윌리엄 벤틀트(William Bentinct)에 의해 인도 법으로 금지되었다.

2) 이슬람 통치자인 하이더 알리(Hyder Ali)조차 슈바르츠(Schwartz)에 대해 높은 경의를 가졌다. 영국인들이 하이더 알리가 프랑스인들과 동맹을 맺었다는 것을 알게 되었을 때, 그들은 그와 협상하길 원했다. 이 과제를 위해, 슈바르츠 외에는 아무도 그와 접촉할 수 없었는데 그것은 하이더 알리가 “그리스도인 [슈바르츠]를 내게 보내라. 그는 나를 속이지 않을 것이다”라고 했기 때문이었다.

인도의 대통령이었던 라다 크리쉬난 박사(Dr. Radha Krishnan)는 1969년에 피켓 선교사 부부를 초청해서 인도사회 각 분야에서 그리스도인들이 더 많아지기를 간절히 원한다는 뜻을 표현했다. 왜냐하면 그리스도인들이 많은 곳에는 평화와 법치 그리고 질서가 있었기 때문이었다(Firth, 1961, pp. 31-32). 스와미 존 다르마 디어싼(Swami John Dharma Theerthan)은 이런 상황을 다음과 같이 요약했다. “기독교 선교가 이룩한 직접적 결과는 기독교가 이 대륙 수백만 사람들의 생각과 행동의 전영역에서 이룬 변화를 생각하면 매우 적은 부분에 불과하다. 내적, 외적으로 국민들의 삶에서 일어난 변화는 인류역사의 차원에서 다루어져야 할 현상 중 하나이다.”

선교사들의 성공은 단순히 말로서가 아니라 열매로 평가되어야 한다. 초기 선구자적인 선교사들이 예수 그리스도를 사랑했고 헌신했기 때문에 행한 결과로 지속적인 영향이 미치고 있음을 수많은 증거들이 보여 주고 있다.

## 2. 인도의 선교운동

### 1) 외국인들의 선교

1947년 인도가 독립하기 전에 외국 선교단체들은 침례교, 장로교, 성공회, 메노나이트, 감리교와 기타 교단들과 연계되어 있었다. 이런 단체들이 세운 교회들은 독립시기에 자신들의 모교단과의 결속을 더욱 공고히 했기 때문에 한동안 새로운 개척사역을 하는 외국 단체들은 없었고 초기의 개척 선교와는 단절되게 되었다.

그러나 CCC, OM, YWAM, BFEA, IEHC, AFC, YFC, SU, UESI(IVF), ECC 같은 국제단체들은 특별한 방해 없이 사역을 수행할 수 있었다. 그들이 성공할 수 있었던 것은 인도인들이 스텝으로 일했기 때문이며, 인도인들이 스스로 후원하여 재정의 일부를 충당했기 때문이었다. 이렇게 고전적인 선교사들이 부재했을 때에도 대위임령을 수행하기 위한 사역은 지속되었다.

### 2) 인도인들의 토착선교

독립 전에 인도인의 선교단체들은 서너 개에 불과했는데, 오늘날 인도선교협의회(IMA, India Missions Association)에 등록된 단체 수는 125개가 넘는다. 인도선교협의회에 등록하지 않은 단체도 몇 개의 교단 선교부를 포함해 수십 개가 된다(Jayaprakash, 1987, pp. 22-68). 패트릭 존스톤은 세계기도정보 1993년 판에서 인도에 198개의 선교단체가 있다고 했으며, ECI의 회장인 그나나다싼(A. Gnanadasan)은 1992년에 300개의 선교단체들이 있다고 하였다(1998). 이 단체들은 수백만의 사람들에게 복음을 전하는 큰일을 이루었다. 바산타라즈 알버트(Vasantaraj Albert) 목사는 인도인 선교사의 숫자가 다음과 같이 늘어났다고 보고하였다(1995, p. 36).

1972년	-	543
1980년	-	2,208
1983년	-	3,369
1988년	-	10,243
1994년	-	12,000
1997년	-	15,000

현재 인도에는 E2와 E3 형태의 타문화권 교회 사역자 5000명을 포함해 2만 명 정도가 활동하고 있는 것으로 추산된다(Sunder Raj, 1997, June). 인도는 2/3세계에서 타문화권 선교사를 가장 많이 보낸 나라가 되었다(Pate, 1991, p. 32).

## 3. 복음화의 관점에서 본 복음전도

### 1) 복음주의 진영: EFI, FEI, PFI

인도 복음주의협의회(Evangelical Fellowship of India, EFI)는 많은 복

음주의 교회와 협회들 그리고 기관들 간에 교제와 연합의 촉매역할을 하기 위해 1951년에 세워졌다. 이 기구의 목적은 교회의 영적 갱신, 적극적인 복음전파, 효과적인 전도, 그리고 교회의 복음주의 신앙을 수호하기 위해 통일된 행동을 진작시키는 것이다(Arles, pp. 32-34). 디이슨(J. C. Thiessen)은 EFI는 “인도 내 모든 교회에서의 영적 삶의 회복을 최우선 과제로 하고 있다”라고 지적하였다(1955, p. 39).

EFI는 복음주의적 비전을 일깨우고 인도 국내선교에 새로이 초점을 맞추는 일을 해 왔다. 다스(Das)는 다음과 같이 지적하고 있다. “초기 20년 동안 EFI는 다양한 활동을 통해 복음주의자들을 강화시켰다. 예를 들어, 1953년에는 복음주의 신학을 교육시키기 위해 ‘연합 성경신학교’ (Union Biblical Seminary)와 ‘그리스도인 독서클럽’ (All Christian Book Club)을 세웠으며, 1957년에는 ‘인도 복음주의 라디오 연합회’ (the Evangelical Radio Fellowship of India)를 세웠는데, 이런 것들은 몇 가지 예에 불과하다”(p. 34).

EFI는 복음주의자들이 참여하는 회의를 수차례 열었다. 1977년에는 데브랄리에서 “선교와 복음전도에 대한 전 인도대회”를, 1978년에는 나그푸르에서 기독교 커뮤니케이션을 주제로 한 대회와 하이데라바드에서 교회성장 세미나를, 1979년에는 마드라스에서 복음주의의 사회참여에 대한 대회를, 그리고 1979년 푸네에서는 복음주의 여성대회를 열었다. 이러한 회의들은 인도 복음주의 운동의 성장에 큰 기여를 했다(Arles, p. 33).

EFI는 IMA, EFICOR, CEFI, EMFI, ENFI등과 같은 기구의 산파 역할을 했으며, 인도 교회협의회 (NCCI, the National Council of Churches in India)에 대응하는 기구였다. EFI는 특별히 에큐메니칼 진영에 붙어온 자유주의 신학에 대항하기 위해 세워졌다(Sunder Raj, 1997, July). 이 기구는 여전히 인도 복음주의 교회와 단체들을 돕기 위해 노력하고 있는데, 최근 새로운 지도력 이양으로 더 큰 활력을 찾고 있다.

EFI에서 발간한 소책자(1991, p. 39)를 보면, 1974년에 에큐메니칼 운동에 대해 중립적인 입장을 취한 EFI에 대하여 진정한 복음주의적인 색채를 띠기 원하는 회원들과 마찰이 있었다. 그 결과 마하라스트라의 아콜라에서 8개 교단이 연합하여 ‘인도 복음주의 교회연맹’ (the Federation of Evangelical Churches in India, FECCI)을 세우게 되었다. FECCI의 회장인

다니엘 아브라함은 FECCI의 20주년 기념식에서 “FECCI는 인도의 복음주의 교회들이 성경의 근본적인 진리를 고수하고, 자유주의와 오늘날도 교회 안에서 활동하고 있는 교회 파괴세력들과 맞서야 한다는 오랜 필요에 부응하기 위해 구성되었다”고 연설했다.

EFI의 신학적 노선이 불분명했기 때문에 1979년에 FECCI의 신학위원회는 ‘인도 복음주의 신학 교육협회’를 시작했으며, ‘아시아 신학협회’ (Asia Theological Association)와 함께 복음주의적 분리주의운동을 시작하여, 기존의 세람포어 신학교 학력인증기구를 와해시켰다(Harris, 1997, p. 39).

EFI가 복음주의 선교단체와 교회들의 포괄적인 단체인 반면, FECCI는 주로 복음주의 교회들을 보호했기 때문에, FECCI는 교회 중심의 협회가 되었다(Sunder Raj, 1997, July). 그러나 오늘날 FECCI는 화목을 유지하고 있다.

또 다른 단체는 ‘인도 오순절협회’ (PFI, the Pentecostal Fellowship of India)가 있다. 이 단체는 많은 여성 사역자들을 가지고 있는데, 매우 적극적으로 활동하고 있다.

## 2) 복음화를 이루기 위한 다른 그룹들

선교단체와 선교사들이 늘어나면서 더 효과적인 조직을 세울 필요도 증대하였다. 그러한 주요 단체들로는 EFI, IMA, FECCI, PFI, EHA, ETANI/ETASI/ETAI, EMFI 등이 있다. 주요 네트워크에는 CGAI, AD 2000 Movement, NIHNW, CONS, DAWN, National Forum for Measuring the Results of Indian Evangelisation, Tent Maker Center, ELFI, GRCP, MI 2000 등이 있다.<sup>3)</sup> GFA와 MUT/MUF과 같은 단체들은 지원단체이며, 교회와 선교단체를 통해 사회참여를 하고 있는 단체들로는 EFICOR, CASA, World Vision, Inter Mission 등이 있다. 이런 단체들과 네트워크들은 인도선교를 지원하는 사명을 가지고 있다.

3) 이 그룹은 1996년 하이데라바드에서 열린 ‘선교와 복음화를 위한 국내 협의회’ (National Consultation on Missions and Evangelism)를 통해서 IMA에 의해 형성되었다.

위에서 소개한 단체들과 달리 다음에 소개하는 단체들은 독특한 기능들을 가지고 있다. 이름을 보아도 그 독특한 기능을 알 수 있는데, ‘인도 교회 협의회’(NCCI), ‘인도 기독교 의료연합회’(CMAI), ‘인도 기독교 미디어연합회’(ICMA), ‘기독교 사회운동연합회’(NACSC), ‘인도 순회전도자협회’(IAE), ‘인도 복음주의 문서선교회’(ELFI), 그리고 ‘기독교 고등교육연합회’(AIACHE) 등이 있다. 각 협의체는 수십 개에서 많으면 수백 개의 단체들을 가지고 있으며, 그 단체들에는 수천 명의 스텝들이 인도 전역에서 사역하고 있다(Sunder Raj & Team, 1992, p. 136).

#### 4. 선교단체와 교회에 대한 10가지 큰 혼돈들

주 예수 그리스도의 지상 대위임령을 수행함에 있어서 인도의 상황은 혼란스럽다. 이러한 혼란으로 신학이 다원화되었고, 그 결과 복음화의 철학과 방법뿐만 아니라 신학자나 선교학자들을 훈련하는 일에도 영향을 받게 되었다. 이것이 인도가 온전하게 복음화되지 못하고 여전히 그리스도인 비율이 3-4퍼센트에 머무는 이유 중 하나이다. 이론적이며 왜곡된 신학 때문에 인도 전체를 복음화할 수 있는 전략이 부족하다. 결국 다원주의와 포괄주의에 빠질 것이고 따라서 그리스도의 교회는 정체되고 줄어들 것이다.

##### 1) 혼돈 1: 모호한 용어와 의미

성장과 함께 복음전도와 관련된 용어들과 그 의미들을 통합정리할 필요가 있다는 것은 누구나 인정하고 있다. 복음전도, 선교, 총체적 전도 등 정리되어야 할 많은 개념들이 있다. 이러한 용어들은 선교활동이 더 성장하기 전에 일반적인 동의가 이루어져야 한다. 그렇지 않으면 더욱 분열과 혼란에 빠질 가능성이 매우 높다. 핵심 그룹들이 선교와 관련된 용어들에 대해 일치를 이룰 것을 제안한다. 이것이 최우선순위의 일이다.

##### 2) 혼돈 2: 사회참여와 복음전도

조시 자야프라카쉬(Joshi Jayaprakash)는 1987년에 행했던 연구를 통해 선교사의 57.17퍼센트가 교회개혁을 하고 있으며, 단지 7.17퍼센트만이 개발사업을 하고 있다는 것을 밝혔다. 오늘날 125개의 IMA 회원단체들에 속한 2만 명의 선교사 대다수는 교회개혁과 함께 사회개발 사업을 동시에 하고 있다. 이는 1987년 이후 선교단체들에 의해 진행되고 있는 사회개발 사업이 급속도로 증가했다는 것을 말해 준다. 이것은 또한 앞으로 직접적인 복음전파보다는 사회개발 사역이 더 증가할 것이라는 사실을 보여 주기도 한다. 이러한 초점의 변화는 복음전파의 총체적인 접근 때문이다. 사회개발 사업의 성장은 주의 깊게 살펴보아야 하며 균형이 유지되어야 한다. 그렇지 않으면 선교단체들은 단순한 사회기관으로 전락될 것이다. 선교단체들과 그 소속 선교사들은 함께 자신들의 목표와 비전, 그리고 최종적인 목적이 사람들을 그리스도께로 이끄는 것임을 지속적으로 확인할 필요가 있다.<sup>4)</sup>

##### 3) 혼돈 3: 주요 미전도 종족 그룹을 간과하는 것

아직 인도에서 미전도된 사람들은 이슬람교도들, 도시의 중상층, 장애인, 그리고 비 정령숭배적인 힌두교인들이다. 이런 특정 그룹의 사람들을 목표로 사역자들을 훈련시키는 단체들은 거의 없다. 또한 이러한 사람들을 대상으로 사역하고 있는 선교사들을 후원할 준비도 되어 있지 않다(Daniel, 1997b, p. 8).<sup>5)</sup>

4) 선교의 궁극적 목표를 재확인하는 것은 목적 진술문(vision statement)을 반복하거나, 모든 선교 관련 출판물에 이를 인쇄하거나, 사역자들이 정기적으로 모여서 선교 진행방향을 서로 나눔으로써 이루어질 수 있다. 이런 작업이 이루어질 때 궤도를 벗어나지 않게 된다. 지도자들은 어디서 사역이 이루어져야 할지 잘 숙지하고 있어야 한다. 지도력이 약화되면 단체는 혼동에 빠지고 약화되며, 불행한 결과를 초래하게 된다.

5) 추가정보를 위해서는 이 장의 뒷부분에 있는 부록을 참조할 것.

## 4) 혼돈 4: 부족민과 ‘추수지역’에 대한 지나친 강조

인도 전체 인구의 8퍼센트밖에 되지 않는 부족민들에게 지나칠 정도의 강조를 해 왔다. 그 이유는 이 사람들이 복음에 열려 있으며, 그들 가운데 살고 있는 선교사들을 후원하기에는 돈이 많이 들지 않기 때문이다. 이것은 또한 “추수할 때가 된 자를 먼저 추수한다”는 철학 때문이기도 하다. 이러한 전략은 바뀌어야 한다.

## 5) 혼돈 5: 동질집단 원리에 대한 강조

동질집단의 원리에 따라 “한 번에 한 종족씩”이라는 개념이 전도에서 강조되어 있다. 이 원칙에 대해 인도의 선교단체들은 둘로 나뉘어져 있다. 동질성의 원리가 때로 어떤 종족에게는 잘 적용될지라도 많은 선교단체들은 그리스도 안에서 하나가 되어야 한다는 것을 더 주장한다. 그러나 그리스도 안에서 하나 되어야 한다는 것이 실제로 열매를 맺을 것인가에 대해서는 확신을 갖고 있지 못하다.<sup>6)</sup>

많은 선교단체의 지도자들과 선교사들이 동질성의 원리는 “그리스도 안에서 한 몸”이라는 성경의 가르침에 옳지 않다고 생각한다. 어떤 사람들은 카스트가 분명하게 나뉘어 있는 도시들에서 동질성의 원리는 성공하지 못할 것이라고 생각한다. 이런 반대에 맞서 동질성의 원리를 옹호하는 사람들은 도시 안에 있는 그룹들을 직업에 따라 나눔으로써 반론을 펴고 있다. 카스트

6) 성숙한 그리스도인들 외에는 하나 됨이라는 것이 현실이라기보다는 공허한 구호일 뿐이다. 하나 되지 못하는 것은 문화적인 문제에서 유래된다. 문화와 언어, 행동관습이 다른 사람들을 용납하는 것은 실제로 어려운 일이다. 기독교적 하나 됨은 조심스럽게 계발되어야 한다. 서로 다른 배경의 부족 간 결혼과 같은 상황에서 연합문제가 시험대에 오르게 된다. 그리스도인들조차도 동일 카스트 구조 내에서 결혼과 관계를 지속시키고 있다. 그리스도인들이 교회 내에서 다른 사람들과 관계 맺는 것을 훨씬 잘하기는 하지만, 여전히 선교에 나쁜 영향을 미치는 많은 불일치와 분열이 존재하고 있다. 이것이 신학적 문제나 선교학적 문제라고 생각하는가? 그리스도 안에서 서로 형제와 자매로 용납하는 것은 아직 요원한 일이다.

의 높고 낮음에 상관없이 많은 사람들은 집단적인 방법이 아니고는 그리스도께 나오지 않을 것이다.<sup>7)</sup> 그리스도를 믿게 되면 공동체에서 배척될 것이라는 것을 깨닫게 되면, 그들은 심지어 그리스도가 구원의 길이라는 것을 인정하고 믿더라도 교회를 다니지는 않을 것이다.

인도 선교에는 민감성과 혁신이 필요하다. 많은 집단들을 그리스도께로 인도하기 위해 배가의 개념이 강조되어야 한다. 기독교인들이 그리스도 안에서 한 몸이라는 개념에 동의한다고 해도 처음에 사람들은 동질적인 그룹별로 그리스도께 나올 수밖에 없다. 그러나 슬프게도 100년 전에 그리스도께 나온 그룹은 여전히 자기 그룹만을 고집하고 있다. 영적인 성숙은 어디 갔는가? 이 문제는 신학적인 문제인가? 아니면 선교학적인 문제인가?

양적 성장과 영적 성장, 그리고 개인 회심과 그룹 회심과 관련된 토의들이 동질성 원리와 관련되어 있다. 피터 와그너는 중도 입장을 취하며 다음과 같이 말했다. “동질성의 원리는 하나님 왕국의 궁극적 특성이라기보다는, 차선의 것일지라도 복음전도의 명령을 효과적으로 수행하는 데뿐만 아니라 서로 다른 그룹의 사람들이 더 큰 사랑과 조화 안에 같이 살아가는데 도움이 될 유용한 도구를 제공해 준다.” 수용성에 따른 균형 잡히고 실제적인 접근법이 고안되어야만 한다.

## 6) 혼돈 6: 상황화

많은 그리스도인들과 선교사들은 교회건물과 기독교를 동의어라고 생각

7) 인도에는 세 개의 높은 카스트(FCs)가 있는데, 이들은 승려 카스트와 전사(戰士) 카스트, 상인 카스트이다. 이들보다 낮은 카스트에는 노동자 카스트(OBCs), 불가촉천민(SCs), 천민부족(STs) 등이 있다. 이 중 천민부족은 인도 인구 중 8-10퍼센트만을 차지하며, 인구의 30퍼센트가 불가촉천민과 노동자 카스트에 속한다. 전체 인도 선교사의 60-70퍼센트가 10퍼센트에 불과한 천민부족 가운데서 사역하고 있다. 나머지 90퍼센트의 인구를 위해서는 선교사 중 오직 30퍼센트만이 사역하고 있다. 이들의 대부분도 불가촉천민이나 노동자 카스트 가운데서 사역하고 있고, 나머지 카스트 속에는 거의 사역자가 없다. 실제로는 인도 내에 이슬람들이 부족민보다 많다는 것을 알아야 한다. 인도 복음화 전략과 접근이 균형을 잃고 있다는 것이 사실이다.

한다. 스탠리 솔타우(Stanley Soltau, p. 120)는 “이 둘 사이에 큰 차이가 있는데도 그 차이를 망각하는 경향이 있으며, 기독교를 전하는 것이란 서구의 생활양식을 소개하는 것을 의미한다고 생각하는 경향이 있다”라고 경고하였다. 기독교가 그리스도의 궁극성에서 이탈하면 자기 나름대로의 목적과 목표들을 세우고 길길로 빠지게 되며 전도는 무시된다(Rajendran, 1996).

예수회의 유명한 선교사로 1506년부터 1552년까지 인도에서 사역했던 프란시스 자비에르(Francis Xavier)는 기독교 전파 이전의 비기독교적인 생활과 제도는 모두 제거되어야 한다는 중세의 선교신학을 믿고 있었다. 그는 일본에 도착해서 서구보다 뛰어난 문화가 존재함을 보고 나서야 자기 생각을 바꿨다(Fuller, 1980). 이와 같이 현지문화를 폐지하는 행위를 프레드릭 노리스(Frederick Norris) (1984, pp. 55-56)는 “급진적 대체”라고 불렀는데, 여기서 기독교는 서구문화와 함께 이식되었고, 그 민족의 종교는 무가치한 것으로 치부되었다. 이러한 도상(圖像)학적인 생각 때문에 그리스도의 가르침이 인도 문화에 상황화되지 못했던 것 같다.

기독교는 왜 인도에 뿌리 내리지 못했는가에 대한 질문에 쿠쉬완트 싱(Khushwant Singh)은 “기독교는 인도에 강한 영향을 미치지 못했다. 주요 이유는 기독교가 인도의 토양에 이국적인 요소라는 인상을 지우지 못했기 때문이다. 기독교를 인도화하려는 노력은 크게 성공하지 못했다. 기독교는 인도에서 인도인 기독교 성자를 배출하지 못했다.....사두 선다 싱만이 그에 가까웠다.....다른 인도의 기독교 지도자들은.....좋은 사람들이었지만 성자라는 카리스마를 갖지는 못했다.....그들은 기독교 진영 밖에서는 거의 알려지지 않았다. 인도 배경에서 기독교에 필요한 것은 마하트마 같은 사람이었다. 기독교가 배출해 낸 사람들은 평범한 사람들과 담당자들, 감독들, YMCA와 YWCA뿐이다”라고 지적했다(1992, p. 76).

이런 인도 상황에서 상황화는 불가피해졌다. 그리스도의 가르침은 봉사 와 예배, 복음선포 등 다양한 면에서 상황화되어야 한다. Freedom in Christ Ministries의 대표인 닐 앤더슨(Neil Anderson)은 “세계는 놀라울 정도로 변화하고 있다.....교회는 갈망하는 사람들에게 시대를 초월해 적용될 수 있는 그리스도의 메시지를 전해 주어야 할 뿐 아니라, 변화하고 있는 시대에 맞는 방식으로 전해야 한다는 도전에 직면해 있다”라고 했다(1992,

December p. 13). 비살 망갈와디(Vishal Mangalwadi)는 기독교인들의 외적 변화뿐만 아니라 내적 변화도 필요함을 지적했다. 내부에 변화가 일어날 때 상황화에 따른 혼합주의의 염려도 줄어들 것이라고 했다(Richard & Mangalwadi, 1997).

상황화는 교회나 선교단체들 안에서도 분명한 해결책은 없다. 많은 사람들이 변화야 한다는 것은 인정하지만, 무엇을 그리고 어떻게 해야 할지에 대해서는 분명치 않다. 기독교 전통의 대세를 바꾸려는 시도는 거의 이루어지지 않았다. 전통에 익숙해지면, 그 전통을 바꾸기란 매우 어려운 것이다.

브루스 니콜스(Bruce Nicholls)는 토착화와 상황화의 차이를 다음과 같이 설명했다(p. 386). “한 세대 전에는 토착화라는 말을 사용했는데, 이는 복음을 전통문화와 연결시키는 것을 의미했다. 상황화에는 토착화 개념에서 올바른 것을 다 포함하면서, 현시대의 변하는 문화방식을 포괄하는 좀더 광범위한 상황 안에서 이루어지는 것이다. 하나님의 왕국이 이 땅 위에 세워지려면 한 문화에서 다른 문화로 복음이 전달될 때 반드시 상황화되어야 한다는 것을 인정하는 그리스도인들이 점차 전 세계적으로 늘어나고 있다.”

폰라즈(S. D. Ponraj)는 “상황화는 복음과 그 의미를 인간과 사회의 필요에 따라 해석하는 것이다. 상황화는 토착화를 대치하는 개념이 아니지만 토착화의 개념을 포함하고 있다. 두 개념 다 인도의 교회개혁 상황에서는 중요하다”고 설명한다(pp. 37-38).

딕 프리스트(Doug Priest Jr.)는 타문화에서 교회를 개혁하는 상황이라면 토착적인 형태를 가능한 한 많이 유지해야 한다고 제안했다. 기능적 대체물들을 찾아보아야 하지만, 이교신앙과 혼합되는 것을 막으려면 깨어 있어야 한다. 바로 이 부분에서 긴장이 고조된다(1984, p. 200).

라오(O. M. Rao)는 “기독교 신앙은 환경과 문화에 따라 해석되어야 할 필요가 있다. 그러나 기독교 신앙이 다른 장소와 다른 시대에 전달되고 해석되는 과정에는 위험이 따른다. 인도인 기독교 사상가들은 이 과업에 헌신해야 하고 그 위험을 직면해야 한다. 그러나 조심해야 할 것은 인도의 상황을 받아들이며 해석하는 과정에서 기독교 신앙의 본질이 희생된다면, 그런 해석은 어떤 해석이라도 타당하지 않다”라고 했다(p. 110).

프레드릭 노리스는 상황화의 형태를 6가지로 정리했다(1984, pp. 56-

57). 첫째, 문화의 ‘급진적인 대체’가 있는데, 여기서 전통문화는 완전히 묵살된다. 둘째, ‘불연속 이론’인데, 기독교는 우수종교로서 기존의 전통문화와는 비교가 되지 않는다는 주장이다. 그럼에도 불구하고 기독교는 사람들의 문화적인 형태에 자신을 맞추려고 노력은 한다는 것이다. 셋째, ‘유일성 이론’으로, 기독교와 전통종교 모두 유일하고 독특한 것으로 인정하지만, 기독교가 더 우세한 것으로 받아들이는 주장이다. 넷째, ‘합법적 차용설’로서, 두 종교의 공통점은 수용하고 차용하여 진정한 토착화를 이룬다는 것이다. 다섯째, ‘성취이론’으로서, 어떤 문화에서 살고 있는 사람들의 추구가 완성된 것이 복음이라는 이론이다. 마지막으로 ‘상대주의적 혼합주의’로, 모든 종교에는 궁극적인 진리로 인도하는 서로 다른 진리들이 있다는 입장이다.

토착화와 상황화, 그리고 탈 서구화와 같은 말들은 서로 상관되어 있다. 라자야 폴(Rajaiah Paul)은 반 세기 이전에 탈 서구화를 주창하며 다음과 같이 말했다(1952, p.106). “개신교가 들어온 지 200년이 지난 오늘에도 우리나라 말로 전해지는 기독교 메시지에 대부분의 사람들은 반응하지 않는다. 200년이 넘게 우리는 서구 사람들의 사고체계로 적힌 그들의 책을 통해 기독교를 공부해 왔으며, 그들의 생각을 따라 사고하도록 우리 자신을 훈련시켜 왔다. 인도의 기독교인들은 아직도 스스로 생각하지 못하고 있다..... 우리나라 사람들이 이해할 수 있도록 우리의 말과 우리의 사고체계를 따라 기독교의 메시지를 재정의해야 하는데, 아직 시도조차 하지 않고 있다.”

랄프 윈터(Ralph Winter)는 1997년 8월 남아프리카에서 열린 GCOWE 대회에서, ‘대중 회심운동’(mass movements)이 일어날 수 있도록 기독교 메시지에 붙어 있는 서구 제국주의의 잔재를 없애고, 기독교를 탈 서구화해야 한다고 도전했다. 에벤에셀 순더 라즈(Ebenezer Sunder Raj)는 랄프 윈터의 말에 대해, 탈 서구화 개념은 인도 교회가 염려할 것이 아니라고 응답했다(1997, September). 그런 문제는 이제는 진부한 것이고, 지금 선교단체들과 교회들의 과업은 대중 회심운동이 일어날 수 있는 적절한 방법을 생각하고 시행하는 것이다. 핵심은 탈 서구화의 문제가 아니라, 복음을 변질시키지 않고 그리스도를 전할 수 있는 전략들을 개발해야 하는 문제이다. 이를 위해 선교단체들이나 교회들은 지나치게 포용적이거나 지나치게 배타적일 필요가 없다. 오히려 이 나라 사람들 대다수의 입맛에 맞도록 기독교의 전통

들을 바꾸고 복음을 전파할 필요가 강조되어야 한다.

위에서 언급된 사람들은 모두 인도 복음화에 대한 접근법이 바뀌어야 한다는 데 동의한다. 일본 선교사인 스탠리 솔타우는, 그리스도는 필연적으로 변화를 동반한다고 하며 다음과 같이 말했다(p. 120). “복음이 사람들의 삶에 들어오면 사람들의 습관이 자연스럽게 변화되지만, 그 변화를 일으키는 것은 복음이지 서구(혹은 어느 지역이라도) 선교사가 아니라는 사실을 잘 이해해야 한다.”

라오는 사람들을 기독교로 개종시키기 위해 어떤 다른 문화를 그 공동체에 주입해서는 안 된다고 하며, “현대 토착화 과업에 필요한 것은 서구문화로부터 복음을 떼어낸 다음, 그 복음을 동양문화의 상황에 맞게 해석하는 일”이라고 하였다(p. 2).

폰라즈는 상황화에서 고려해야 할 큰 세 가지 영역을 제시했다(pp. 37-38). 복음을 해석하는 신학의 상황화와 복음을 표현하는 형태의 상황화, 그리고 지도력, 재정, 전도 차원에서 교회의 상황화이다. 그는 더 나아가 전도와 전도방법들, 지도력, 교회정치, 재정, 예배(좌석배치와 낭독 그리고 자세까지 포함해서), 교회건물, 그리고 삶의 양태와 같이 세세한 것까지 상황화가 이루어져야 한다고 했다.

라오는 극단적인 상황화와 토착화를 경계한다(pp. 2-9). 첫 번째로, 토착화는 서구적인 것에 비해 좀더 인도적인 것을 뜻하지 않는다. 두 번째로, 토착화가 극단적 동일성을 강조하면 아쉬라마이트(the Ashramites)들에게는 힌두교와 타협하고자 하는 유혹이 있게 될 것이다. 세 번째로, 서구문화는 그리스도의 복음으로부터 반드시 분리되어야 한다. 네 번째로, 기독교의 본질적인 것과 비본질적인 것들을 규명할 필요가 있다. 바울의 말을 빌리면, 비본질적인 것들은 허용은 되지만 더 높은 목적에 비추어 보면 유익한 것은 아니다(고전 10:23). 이와 같이 비본질적인 것들을 구분해 낼 때 본질적인 진리를 더 효과적으로 지킬 수 있다. 마지막으로 어떤 사람들은, 토착화는 일반인들이 힌두적인 것으로 느끼는 수준까지 되어야 한다고 하며, 그 정도까지 이를 수 없다면 하지 말아야 한다고 생각한다. 이러한 생각은 극복되어야 한다.

솔타우에 의하면 토착화된 교회나 선교단체의 특성들은 역동성과 빠른

성장 그리고 선교사들과 현지인들 간의 좀더 온전한 관계, 좀더 효과적인 복음제시 그리고 폭넓은 계층으로 확산되는 것 등이다(pp. 122-126).

예수님을 믿은 첫 세대인 필라이(S. Pillai)는 “교회는 왜 사람들이 낮이나 밤이나 아무 때나 방문할 수 있도록 문을 열어 놓지 않는가?”라고 물었다(1997). 이 문제는 문화와 관계가 있다. 상황화를 위한 좀더 혁신적인 방법들이 발견되어야만 하며, 교회 안에 있는 전통주의자들이 이를 더 받아들일 필요가 있다.

### 7) 혼돈 7: 종족입양

어떤 사람들은 카스트별로 접근하기보다 언어 인종적으로 접근해야 한다고 생각한다. 모든 언어 인종적 그룹별로 복음화가 이루어져야 한다고 말한다. 그러나 어떤 종족은 너무 크기 때문에 이런 접근방법이 비효과적인 경우가 있다. 우타 프라데쉬에 있는 보즈푸리 종족이나 동부 비하르와 벵갈에 있는 비하르족 그리고 마이틸리 종족이 그런 경우이다. 이런 언어종족 그룹들은 방언과 카스트 등의 세부 그룹으로 나눌 필요가 있다.

IMA는 종족별로 식별번호를 부여하는 방식으로 조사를 하고 있는데, NIHNW, GRCP, GFA, GEMS 등이 이 방법을 지지하고 있으며, 이들은 선교사들을 각 종족별로 재배치하는 일에 집중하고 있다. 이렇게 하면 사역결과를 평가하는 일도 쉬워질 것이다. 번호가 부여된 지역에서 선교사들은 특정 동질집단을 입양하고, 또는 언어별로 접근하거나 자유롭게 결정할 수 있다. 어떤 방법으로든지 사람들에게 복음을 전해야만 한다.

어떤 전략을 택하든지 종족을 입양하는 일은 쉬운 일이 아니다. 미국의 일부와 인도의 상당수 사람들은 종족 정보센터를 세우기 원한다. 이 작업은 많은 혼란을 초래하겠지만 이루어져야 할 일이다.

### 8) 혼돈 8: 선교사의 복지에 대한 무시와 선교사 선발에 대한 장기적 관점의 부재

인도가 독립하고 서구 선교사들이 떠나기 시작할 때, 많은 인도인들이

선교사역에 동참했다. 교회 내의 선교에 대한 인식이 높아진 것이다. 주님과 지상 대위임령에 대한 헌신으로 많은 사람들이 자신의 번영을 약속해 주는 직업을 버리고 사역에 헌신했다. 그들은 대부분 시골지역에서 섬겼다. 그들이 지상 대위임령을 수행하고자 할 때 그의 가족들이 많은 어려움을 감내해야 했다.

현재 인도인 자국 선교사들의 상황을 보면 의료혜택을 제대로 받지 못하고 있으며, 월급은 불충분하고, 아이들을 적절한 교육기관에 보내지 못하며, 퇴직 후 연금과 주택문제에 대한 대안이 없는 데다, 보험이 보장해 주는 범위도 너무 적다.

#### (1) 목회적 돌봄

선교사 수가 증가할수록 선교사들에 대한 목회적 돌봄의 필요도 증대하기 마련이다. 사역자들은 개인적으로 많은 압박을 받고 있으며, 이해하지 못하는 사람들에게 예수님을 나눈다는 것은 힘든 일이다. 또한 많은 선교사들이 자신이 속한 단체에서 스트레스를 받고 있다. 동료들과 리더와의 관계가 어려우며, 가문 중심의 권위주의적인 구조, 또 임무를 달성하기에는 훈련이 부족하거나 계획의 비체계적인 문제 등을 안고 있다. 어떤 선교사들에게는 조직에서 너무 많은 것을 요구하는 반면, 또 어떤 선교사들은 편애를 받아 많은 혜택을 누리고 있다.

선교사들이 사역을 효과적으로 감당하기 위해서는 목회적 돌봄을 위한 적절한 팀의 부재, 능력 있는 행정가의 부족, 무능한 리더십 등의 문제를 해결해야 한다. 장래에는 선교사들을 목회적으로 돌보기 위한 훈련이 준비되어야 한다. 게다가 목회적 돌봄을 하는 사람들도 격려를 필요로 한다. 불행히도 어떤 사람들은 선교사들에게 목회적 돌봄이 필요하다는 것을 인정하면서도, 이를 시간낭비로 격하시키기도 한다.

#### (2) 의료적 돌봄

선교사들은 병들어도 제대로 된 시설에서 치료받지 못하는 경우가 가끔 있으며, 보험을 제대로 적용받지 못하는 일은 다반사이다. 또한 대부분의 선교 단체들은 선교사가 선교지에서 사망했을 때 유가족 문제를 해결하지 못한다.

### (3) 선교사 자녀문제

선교사 자녀들은 종종 수천 킬로미터나 떨어진 기숙사에서 교육을 받는다. 식구들이 모일 때는 일년에 한 번 휴가 때 뿐이다. 자녀들과 부모들이 다시 만나 서로에게 익숙해질 때면 다시 떠나야만 한다. 어떤 단체들은 이 문제에 매우 둔감한데, 그들은 아이를 정해진 학교에서 교육시키는 것이 비용이 적게 든다는 이유로, 선교사와 가족에게 부적절한 희생을 요구하기도 한다. 선교사들은 자녀들을 자주 볼 수 있는 100km 반경 내의 학교에 보낼 여유가 없다. 이런 상황은 부모와 자녀 모두에게 화가 나는 일이다.

아이러니컬하게도 믿지 않는 일반 아이들에게는 많은 장학금들이 지급되며, 구제사업의 혜택도 주어진다. 그러나 선교사의 비용에 관해서는 선교단체들과 기부자들 모두가, 당연히 선교사들은 고생해야 할 사람들로 여겨, 그들을 지원하는 것을 떳떳지 못하게 여긴다. 이런 짜증나는 단견들 때문에 그리스도의 복음은 효과적으로 전달될 수 없게 될 것이다. 오늘날 많은 잠재적인 선교사 후보들은 영혼구원 사역보다 사회구제 사역에 더 관심을 가지고 있다. 복음을 전해야 한다는 부담이 적은 반면 봉급은 많기 때문이다. 선교사역의 장래는 지금 선교사들이 어떤 돌봄을 받고 있느냐에 달려 있다. 현재 새로운 세대들과 관심자들은 이 문제를 주목하고 있다.

### (4) 실제 필요를 채우기에는 부족한 급여

현대의 인도 토착 선교단체들은 자신의 선교사들에게 좋은 대우를 해 줄 자금이 없다(Winston, 1997, August). 인쇄물들은 독자들에게 “재정후원과 인도 복음화를 위해 더 많은 일꾼들을 보내 달라고 기도하라”라고 요구하고 있다(IMA, 1996, p. 3). 선교사들은 근근이 생활하고 있다. 아쌈 지역에서 이슬람교도들을 대상으로 선교했던 한 선교사는, 그가 속한 선교단체는 10년 전에 매달 400 루피를 주었는데, 10년이 지난 지금도 겨우 매달 약 1,000루피를 받고 있다고 하였다. 선교단체들은 선교사 부부는 한 선교단체에 속해서 사역해야 한다고 주장한다. 이 말은 선교사 부인이 개인적으로 직업을 가질 수 없다는 뜻이다. 이 사람은 그 두 배를 받아도 생존하기 어렵다고 여겼다. 그래서 그는 마침내 사임하고 사역을 그만 두게 되었다.

레슬리 뉴비긴(Lesslie Newbigin)은 “우리는 어떻게 훈련도 절반만 받

고, 봉급도 절반을 받으며, 절반은 굶는 가장 낮은 급의 교회 사역자들을 ‘전도자’라고 부르게 되었는가? 어떻게 존경스런 그리스도인들이 복음전도라는 생각을 불편하게만 느끼게 되었는가?”라고 물었다. 어떤 선교단체는 87명의 소속 선교사가 있다고 했지만, 그 선교사들에게 월정급여를 지불하는 체계는 전혀 없었다. 각 선교사들은 한 달에 200-300루피 정도를 받고 있었다. 선교사들은 겨우겨우 살아가고 있었다. 로이 다니엘(Roy Daniel)에 따르면, 한 선교사가 북 인도에서 방 하나에 아내와 두 아이와 살며, 아이들을 학교에 보내려면 1991년도에 매달 4,000루피가 든다고 하였다. 오늘날 집값을 포함시키지 않더라도 도시에서는 4,000-6,000루피가 필요하며, 상업지역이나 대도시에서는 6,000에서 만 루피 정도가 필요하다(Daniel, 1997b, p. 8).

선교사들도 다른 사람들과 같이 물질적 필요와 기대가 있다. 단지 복음전도에 자신을 헌신했다는 이유만으로, 사람들은 선교사들이 소위 말하는 세속적 필요와는 아예 담쌓고 살기를 기대한다. 샤이암 윈스톤(Shyam Winston)은 “선교사들은 물질적 필요를 초월해서 사는 사람들이 아니라, 복음을 전하라는 부르심 앞에 자신의 복지를 의도적으로 최우선하지 않는 사람들이다. 물질적 필요는 여전히 존재하기 때문에 그 필요는 그들을 보낸 사람들에 의해 채워져야만 한다”고 언급하였다(p. 21).

인터뷰를 했던 몇몇 선교사들은, 선교사나 기독교 사역자들은 저축해 둔 돈이 거의 없으며, 건강보험이나 퇴직연금 그리고 죽음 후 유족을 위한 계획 등이 없다는 데 동의했다. 심장마비 같은 재앙으로 쓰러지기 전까지는 ‘믿음’이라고 불리는 거짓된 신학 때문에 이런 상태가 일어난다고 공감하고 있었다. 한 선교사의 아내는 정신병에 걸렸는데, 그 선교단체는 돈이 없기 때문에 치료할 수 없었다. 선교사가 죽게 되면 아내는 정신병자로 남거나 노숙자로 나앉게 된다(Winston, 1997, September).

많은 인도인 선교사들은 재정적인 필요에 대해 이야기하면 ‘영적이지 않은 사람’으로 분류될까 봐 두려워 말을 못 하고, 대신 불안정한 삶을 택한다(Shunmugam & Shunmugam, 1997). 선교사들은 ‘진정한 영성’과 ‘믿음’이라는 이름 아래 인내해 왔다. 이런 생각 때문에 많은 선교사들은 건강을 돌보지 못한 상태에서 사역을 시작해서, 때로 불필요한 고생을 하게 된

다. 위기를 당했을 때, 은퇴해서 갈 데가 없을 때, 그가 죽어 가족들이 아무런 지원 없이 길거리에 나앉게 될 때에야 이런 것이 문제로 부각된다.

이러한 왜곡된 '믿음의 요소들'은 여러 가지이다. 어떤 경우는 선교사 자신의 확신으로부터 온다. 어떤 선교사들은 보험을 드는 일을 사람을 의지하는 것으로 영적인 것이 아니라고 믿는다. 어떤 사람들은 보험을 들기에 돈이 부족하기 때문에 많은 것이 보장되는 보험을 들기보다 위험을 감수한다. 어떤 사람들은 비싼 보험을 들기보다 그 돈을 생활에 보태거나 사역 도구를 사는데 쓰는 것이 좋다고 생각한다. 이런 생각은 또한 윌리엄 케리나 허드슨 테일러 같은 유명한 선교사들의 부풀려진 이야기 때문에 더 부추겨진다. "하나님의 방법대로 이루어지는 하나님의 일은 하나님께서 공급하신다"라고 허드슨 테일러가 말했다.<sup>8)</sup> 이런 유의 생각이 때론 극단으로 치닫게 한다.

이런 생각의 일부는 선교단체로부터 오기도 한다. 대부분 선교단체들의 정책에는 지도자들이 확신하고 있는 원칙들이 반영되어 있다. 어떤 정책들은 성경에서 온 것인지 아니면 상황에 따른 것인지 구분하기 어렵다. 그 중 하나가 재정모금에 대한 것이다. 허드슨 테일러 같은 사람들은 그들의 필요를 오직 하나님께만 아뢰는 원칙을 적용했으며 꽤 잘 되었던 것 같다. 때때로 후대 사람들은 그 원칙을 더 극단적으로 고수한다. 그런 원칙을 적용하지 않는 사람은 '영적 거인들'로부터 '영적이지 못한 사람'으로 판단받기도 한다.

어떤 단체들은 현대에는 맞지 않으며 시대에 뒤떨어진, 과거로부터 이월된 확신들을 고수하고 있다. 어떤 확신들은 선교단체가 시작된 특정 나라들의 산물이다. 각 선교단체들은 자신의 독특한 문화를 가지고 오며, 그에 따른 확신과 사역정신을 발전시킨다. 어떤 것들은 성경적이지만, 어떤 것들은 문화적으로 해석된 것이다.

이러한 확신과 믿음의 요소들은 선교사의 삶에 영향을 준다. 봉급이 적기 때문에 살기 위해서는 부족하게 살 수밖에 없다. 상황이 더 어려운 전략적인 곳에서는 재정적으로 생존할 수 없기 때문에 사역할 수 없게 된다. 그 때문에 인도 복음화에서 도시 사람들이나, 이슬람교도들, 여인들, 교육받은 사람

들 등이 간과되고 있다. 종족그룹을 변화시키려면 일반 회사들의 경우처럼 선교사들의 실제적인 필요를 채워 주어야 한다. 선교사들은 일반 회사원들보다 못한 사람들인가? 선교사들은 경비가 다른 사람들보다 적게 드는가?

많은 선교 동원가나 행정가들은 후원자들에게 선교사의 필요를 다 이야기하지 않고 일부분만 알려준다. 후원자들에게 부분적으로가 아니라 실제적인 사역경비가 알려져야만 한다.

### (5) 연금과 은퇴 후 주택문제

은퇴 후의 연금과 주택에 대한 안정된 계획은 선교사의 자존감을 높여 준다. 최전방에서 주 예수 그리스도를 위해 삶을 드린 선교사는 은퇴 후에 안정된 주거와 존경받는 삶을 살 수 있어야 한다. 심지어 일반 회사들도 그렇게 해 주고 있다. 선교단체들은 이 세상의 것은 영원하지 않기 때문에 선교사들은 은퇴 후에 집이 필요 없다는 잘못된 가르침을 매우 조심해야 한다. 일부 선교 지도자들은 잃어버린 세상과 예수님이 곧 재림할 것에 대한 설교로 선교사들로 하여금 죄책감을 느끼게 만든다. 이런 설교를 들으면 선교사들은 자동적으로 은퇴 후의 집 문제를 생각하는 것은 죄라고 생각하게 된다. 이런 자세 때문에 선교사 본인과 가족 모두 불안정한 삶을 살 수밖에 없게 된다.

이런 모든 문제들은 선교사들의 사역을 약화시키고 중도탈락하게 하는 이유가 되며, 미래의 선교사 모집에도 영향을 준다. 수준 있는 선교사를 모집하기 위해서는 선교단체들이 선교사의 복지문제를 해결해야 한다. 선교사의 복지문제를 등한히 하면 선교사들은 사역을 그만두게 될 것이다. 또한 선교사들은 더 좋은 조건의 단체로 옮겨가게 될 것이고, 자연적으로 지도자와 경험 있는 교회 개척자들은 부족하게 될 것이다. 또한 현재 선교사들이 어떻게 살아가고 있는지를 주목하고 있는 새로운 선교사들에게도 영향이 미칠 것이다. 점점 더 선교사 도전은 감정적 호소가 되고 있다. 선교사들의 필요를 돌보지 않으면 인도의 선교는 줄어들 것이다. 이것은 신학적인 문제인가, 아니면 선교학적인 문제인가?

8) 허드슨 테일러의 이 말은 벵갈로에 있는 SAIACS의 현관에 있는 기념석에 새겨져 있다.

## 9) 혼돈 9: 외국재정, 인도인의 재정 그리고 협력

그 동안 토착자본과 현지자본에 대한 논의는 많이 이루어졌다. 특별히 외국인들은 언제쯤 인도 교회가 인도인의 재정을 가지고 인도 복음화를 책임질 것인가를 알고 싶어한다. 답은 인도 전체의 필요를 생각해 보면 그리 간단하지 않다. 교회는 선교적인 노력이라는 차원에서 보면 아직 어리다. 이런 상태에서 어떤 사람들은 인도 교회가 약하고 무책임하며 선교사역을 위해 물질을 드려야 할 필요를 보지 못하고 있다고 생각한다.<sup>9)</sup> 이런 생각이 전적으로 틀린 것은 아니지만 다음의 몇 가지들을 고려해야 한다.

(1) 인도 교회는 지난 50년간 인도 복음화를 위해 지속적으로 더 많은 재정을 드리고 있다(Dozo, 1984, p. 23).

(2) 인도 교회는 인도 전체의 복음화 과업에 비해서 작다.

(3) 교회 교인의 대부분은 빈민층인 달리트 계층에서 나왔기 때문에, 이 큰 과업을 다 짊어지는 것은 불가능하다. 기독교 사회학자이자 언론인인 로저 헤드런드(Roger Hedlund)(1986, p. 154)와 아쉬스 맛세이(Ashish Massey)(1992, p. 89)에 의하면, 기독교인들은 14개 세부 카스트로부터 왔다고 하며, “그리스도인들은 가난하다. 그들은 교회기관 이외에서 직업을 가질 수 있는 기회가 거의 없다. 사업을 하는 사람은 매우 적다”라고 지적했다. 선교사들의 봉급은 적고, 선교단체들은 오직 가난한 자들이나 부족민에게만 관심을 갖고 있다. 인도 사회의 주류층에는 접근하지 못하고 있다.

(4) 복음전도에 책임질 수 있는 복음주의적 교회들은 매우 작고 여전히 성장단계에 있다. “협력이 되지 않으면 과업은 너무 크다”라고 죠지 니난(George Ninan)은 단언하였다.

(5) 교회는 현금 드리는 것, 특별히 선교에 드리는 것을 여전히 교육받아야 하는 상태이다. 라자야 풀은 “인도 기독교 공동체는 아직 현금의 중요성

9) 에베네저 순더 라즈(Ebenezer Sunder Raj)와의 인터뷰에서 “인도 교회들은 왜 자기 나라의 복음화를 위해서 현금하지 않는가?”라는 질문이 있었다. 이 질문은 인도 교회들이 무책임하며, 자국민 전도를 위해서 충분히 현금하지 않고 있다는 것을 전제로 하는 것이었다. 이 추측이 사실이 아님을 알고 있던 에베네저는 답변을 거절하였다. 교회들은 교육과 지도가 필요하다.

을 배우지 못했다”라고 했다(1952, p. 110). 이 말은 50년 전에 한 것이지만, 지금도 유효하다.

“교인들에게 주 예수 그리스도의 복음이 들어가지 않은 미전도 종족들을 알게 하고, 아직 복음을 들어 보지 못한 그들에게 복음 전하는 일은 우리의 책임이며 특권이라는 사실을 상기시킬 필요가 있다. 또한 교인들로 하여금 미전도 종족들을 위해 기도하고, 또 하나님께 더 많은 일꾼들을 보내 달라고 기도해야 함을 가르쳐야 한다”(Massey, 1992, p. 89).

어떤 단체들은 자신들이 토착화되었다고 주장했고, 그에 따라 그들의 노력에 많은 찬사들이 쏟아졌다. 그러나 불행하게도 그런 단체들은 소속 선교사들의 필요를 채울 능력이 없다. 로렌스 키이스(Lawrence Keyes)가 1980년에 시행한 연구에 따르면, 제3세계 선교사들의 평균 35퍼센트가 약속된 급여를 못 받고 있다고 했다(1983, p. 74). 선교사들이 종족이나 시골 마을에 머무는 주요 이유 중 하나는 재정부족 때문이다. 물론 종족이나 시골 사람들도 구원받아야 할 사람들이다. 그러나 더 중요한 것은 선교사들의 봉급으로는 대도시에서 살 수 없다는 것이다. 이 문제는 선교사 자녀의 교육문제에도 영향을 준다. 대부분의 단체들은 연금도 없고, 의료 보험도 없으며, 생명보험이나 저축 그리고 은퇴 후 주택에 대한 대책도 없다.

이런 문제들은 기본적으로 재정부족으로 인한 경영의 한계 때문이다. 인도를 복음화하려는 비전은 큰데, 그 비전을 이룰 수 있는 수단들은 보잘것 없다. 가끔은 선교사 복지를 위해 쓰여야 할 돈이 그리스도를 모르는 사람들의 사회적 복지에 쓰인다. 선교사의 봉급은 인도에서 가난한 층에 낀다. 어떤 단체들은 이런 상황에 편승해서 적은 돈으로 많은 사람들을 모집하고 있다. 인도 토착 선교단체들의 이러한 수적인 성공은 선교사들의 복지를 희생시키고 이루어진 것이다. 두 선교사를 지원할 액수로 10명의 선교사를 고용할 수 있다면 보기에는 좋을 것이다. 어떤 단체들은 의도적이지는 않지만 잃어버린 사람들에 대한 부담을 너무 강하게 가지고 있기 때문에, 선교사들을 관리하는 데 들어가는 비용들을 고려치 않고 있다(Winston, 1997, August).

재정의 토착화를 주장하는 단체들은 인도 교회들이 선교사들을 후원하도록 하고 있다. 물론 재외 인도인들이 모아서 보내 주는 돈도 있다. 인도의 자

생적인 단체들 중 큰 곳은 사회구제 활동 등을 이유로 외국의 자매기관들로부터 후원받고 있다. 이러한 기금들은 때로 선교지에서 전도와 총체적인 선교활동들에 쓰인다. 이렇듯이 큰 단체들은 인도인들로부터 후원금을 마련하는 창구가 있고, 외국의 돈을 모금하는 또 다른 창구도 가지고 있다. 로렌스 키이스는 선교사들의 봉급을 사역비와 분리시키는 것이 좋겠다고 했다(1983, p. 75). 그는 “민족주의와 선교사들의 토착화가 대세인 상황에서는, 특별한 선교사역과 프로젝트에는 외부에서 지원을 하되, 현지인 사역자들의 봉급은 현지교회에서 지원하게 하는 것이 최선의 방법이다”라고 제안했다. 이와 같이 재정 토착화는 아직은 허망한 이야기이다.<sup>10)</sup>

아쉬스 맛세이는 “외국의 후원은 상당량 감소되었지만, 현지인들의 후원은 그 차액을 메울 정도는 아직 아니다”라고 주장했다(1992, p. 89). 인도 교회는 아직 인도 전체를 복음화하는 데 드는 필요, 즉 복음전도 사역과 사회구제 및 개발 사역을 스스로 감당할 만한 역량을 갖추지 못했다. 그러나 인도 교회는 훈련받고 인도와 이웃 나라들을 복음화시킬 수 있는 인적 자원을 가지고 있다.

교회는 드리는 것에 우선순위를 둘 수 있도록 훈련받아야 한다. 많은 교인들은 매혹적인 전도대회 설교자들에게 헌금하는 것과 FMPB 같은 선교단체에게 헌금하는 것의 차이를 알지 못한다. 그들의 헌금은 자신에게 어떤 유익이 돌아오는가에 근거하고 있다. 선교와 선교단체 그리고 헌금에 대한 교육이 제대로 되지 않기 때문에, 가장 가치 있는 일을 호소해도 필요한 만큼의 재정이 모이지 않는다. 어떤 단체들은 자신들의 사역에 대해 신뢰를 얻을 만큼 홍보를 못 한다. 그래서 좋은 단체들은 고생하는데, 돈은 엉뚱한 사람에게 간다. 헌금은 흥분이 아니라 이해와 각성을 통해 드러져야 한다. 헌금은 잘못된 동기에서 나온 감동으로서가, 아니라 객관적인 정보에 기초되어야 한다. 인도의 그리스도인들은 헌금에 대해 배워야 한다. 이것은 미전도 종족을 주님께 인도하는 일만큼이나 중요한 것이다.

종합적으로 볼 때 성장하고 있는 인도 선교는 토착화가 많이 이루어졌다. 인도 자체적으로 많은 돈과 인적 자원들, 지도자들 그리고 전략들이 공급되

고 있다. 그러나 인도에서 모금되고 있는 재정과 외국에서 후원해 주고 있는 재정의 비율을 정확하게 산출하기는 어렵다. 지난 50년간 인도 교회도 많은 선교사역을 감당할 만큼 성숙했다. 충분하지는 않지만 인도 자국 선교사들의 봉급과 프로젝트 사역비의 많은 양을 인도 교회가 부담하고 있다. 훈련과 큰 재정이 소요되는 일에는 많은 외국 선교사들과 여러 모습으로 협력하고 있다. 이러한 의미 있는 협력으로 인해 감사한다.

#### 10) 혼돈 10: 미래 지도자 양성

인도의 자국선교는 이제 한 세대를 지나게 되었다. 복음주의 선교단체들의 지도자들은 대부분 50대이다. 선교단체들마다 차세대 지도자 문제가 대두되고 있다. 인도 전역에 걸쳐 지도력이 이양되어야 할 시점이 되었다. 많은 단체들은 이 일이 피할 수 없는 일임에도 불구하고 준비되어 있지 않다. 과거와 현재의 카리스마적인 지도자들은 의식적이건 무의식적이건 자신이 은퇴하거나 사망 후의 새 지도자를 만들어 놓지 않았다. 많은 사람들이 자신을 대체할 만한 사람이 없다거나, 혹은 자신의 권력을 이양하는 것을 불안하게 여기는 것 같다. 마치 세속적인 정치인들처럼 권력 놓는 것을 주저하고 있다. 자리를 차지하고 있는 사람들은 그 자리가 평생 지속될 것으로 보는 것 같다. 그 사람이 기여한 업적 때문에 그 사람을 존경하기보다는, ‘자리에 있기’ 때문에 더 공경하는 것 같다.

인도 선교현장에서 볼 수 있는 전통적인 지도력은 독재 성향을 가지고 있는 가부장적 지도력이거나 가족 중심으로 지도력을 자녀들에게 넘겨주는 것이 일반적이다. 일반 기업이 자녀들이나 다른 가족에게 넘겨지는 것처럼 선교단체들도 그러하다. 회사는 주식회사가 되었지만, 지도력 이양은 여전히 전통적이다. 다음 세대가 충분히 준비할 수 있도록 지도력을 일찍 넘겨주지 않으면 인도 선교는 가까운 미래에 큰 어려움을 겪게 될 것이다.<sup>11)</sup>

기독교의 지도력은 지도자가 아직 현직에 있을 때 변화를 시도해야 한다.

10) 부분적으로 토착화된 단체들의 이름은 보안문제로 이곳에 수록하지 않았다.

11) 이런 문제의 실제 사례들이 이미 전세계적으로 여러 곳에서 보고되고 있다.

경륜 있는 지도자들은 상담가와 조언자 역할을 할 수 있다. 새로운 지도자를 세우지 않거나 멘토링을 하지 않는 전형적인 이유는 “적당한 사람이 없다”거나 모든 사람이 “너무 어리다”거나 “미성숙하다”라는 것인데, 마치 그 지도자들은 지금은 물론이거니와 그 일을 처음 맡았을 때도 “매우 성숙했다”라고 말하는 것과 같다. 그러나 잠재력 있는 지도자들이 성장할 수 있는 환경에서 스스로를 시험하도록 하고, 주어진 과업을 성취하도록 하기 위해서 그들을 선별해서 세우는 일 사이에 균형이 있어야 한다. 말만 앞세우는 사람인지 신실한 사람인지를 분별해야 한다. 지도력은 오랜 시간에 걸쳐 이루어져야 한다. 의식적으로 후보자들을 찾아내고, 그들을 멘토링하면서 준비시킬 때 다음 세대의 지도자들이 준비될 것이다.

선교단체가 확산되는 이유 가운데 하나도 지도력 때문이다. 한 선교단체에서 창시자의 친척들이 아니면 지도자가 될 가능성이 없다고 느껴진다면 문제이다. 지도력 문제가 불거지면, 지도자 수준에서 문제가 해결되기보다는 정치적 해결책을 찾는 경우가 많다. 가끔 가장 밑의 수준까지 내려가 정치적 캠페인이 벌어지기도 한다. 문화적으로 인도에서는 개인 간에 직접적으로 이야기하지 않는다. 관련자들의 면전에서 일이 터지지 않는 한 사소한 일로 치부되거나 문제를 직면하는 일을 미루곤 한다.

이러한 문제는 현 지도자들이 빨리 알아야 하며 즉시 다루어져야 한다. 거수기 역할만 하던 이사회는 지도자의 위치를 위협하지 않은 채 미루지 말고, 이 문제들에 관련된 적절한 질문들을 현 책임자들에게 물어야 한다. 이사회는 차세대 지도자 양성에 있어 적극적인 역할을 해야 한다. 이사회는 종종 어떤 지도자에게 익숙해져 있고 또 그를 만족해 한다. 그들은 지도자가 변화를 싫어하고 비생산적이라서 팀이 깨질 때가 돼야 불평한다. 이래서는 안 되며, 이사회는 적극적으로 그 단체를 이끌어야 한다.

이 문제는 또한 성경적 가치관의 문제이기도 하다. 지도자들 수준에서 서로 투명하고 정직하며, 깨어져 낮아진 자리에서 섬기며, 문제들을 가능한 한 빨리 직면하고, 서로를 최고로 신뢰해야 한다. 그렇지 않으면 그 조직의 붕괴는 불가피하다. 이러한 정신을 구현하지 않으면 복음주의적인 단체나 사역은 세상 정치 지도자들보다 더 나쁘다. 하나님께서 우리의 사역과 단체들을 이런 재앙으로부터 구원해 주시길 바란다. 지도자들이 하나님께서 그들

에게 맡긴 하나님의 사람들 앞에서 성실하고 책임감을 가지고 행동하도록 서로 도울 수 있게 되기를 기도한다. 지도자들이 사역의 청지기가 되어, 그 사역을 착하고 성장하는 지도자들에게 넘겨주게 되기를 기도한다. 그들이 자신의 밑에 있는 사람들로 하여금 자신들의 은사를 발휘하게 하고 사역을 꽃 피워, 잃어버려진 인도의 문제를 해결하는 사람들이 되도록 격려하는 지도자들이 되기를 기도한다.

## 5. 결론

인도 독립 후 지난 53년 동안 선교단체들이 등장했고 교회들은 성숙해졌다. 많은 협의회와 네트워크들 그리고 후원 그룹들이 생겨났다. 이런 진보에도 불구하고 의식들은 양분되었고, 의견일치와 종합적인 전략이 부족하다. 선교현장은 치료되어야 할 정도로 분열되어 있다. 이런 현상은 개념들이 모호한 상태에서 나름대로 노력했기 때문에 더욱 그렇게 되었다. 선교단체들은 목표 과녁에서 약간 벗어난 지역을 향해 돌진하고 있다. 주 예수 그리스도의 지상 대위임령을 이루기 위한 하나님의 의도에 근접하기 위해 우리는 성경적 원리들에 더 집중하고 더 적용해야 한다. 그렇기 때문에 인도의 복음화를 제대로 된 방향으로 인도해 줄 진정한 복음주의적 선교학이 필요한 것이다.

지금까지 언급한 오늘날 인도 선교의 현장에서 일어나고 있는 혼돈들은 적극적으로 해결해야 한다. 심지어 인도 외부에서 기인된 것일지라도 그리해야 한다. 각각의 문제들은 심도 있게 검토되어야 하며, 인도인들의 실수나 외국인들의 문제 모두가 다루어져야 한다. 인도 전체에 영향을 주려면 서로에게 좀더 감사하고 좀더 신뢰하며 협동하고 서로를 지원해야 한다. 그래야 선교는 인도에서 한 목소리로 앞으로 나갈 수 있다. 미래의 선교사 모집은 현재 선교사들이 어떻게 대우받느냐에 달려 있다. 차세대 지도력은 새로운 지도자들이 오랜 기간에 걸쳐 훈련되고 멘토링될 때 제대로 세워지게 된다. 현 지도자들이 물러날 때까지 지도력 이양을 미루면 모두 고통당할 것이다. 선교단체들은 비전과 사역에서 비효율적이 될 것이고, 선교운동은 사그라질 것이다.

복음주의적 기독교와 선교는 기본적으로 기독교인 개개인들이 날마다 그

리스도의 주인 되심을 경험하는 것으로부터 자연스럽게 흘러나오는 것이다. 그리스도의 주권이 무시된다면 이기적인 자아가 선교를 주장하고, 결국 파멸에 이르게 할 것이다. 인도 선교단체들은 말만 앞세우는 사람이 필요한 것이 아니라, 다양한 지도력 모델들이 필요하다. 인도 전역에 그리스도의 영향을 미치게 하려면, 위에서 언급한 모든 영역에서 복음주의적 선교학의 기여가 필요하다.

### 부 록:

#### 인도에서 복음을 전할 때 직면하는 실제적인 도전들

### 1. 폭발적인 인구성장

인도의 인구는 독립 이후 폭발적으로 증가하고 있다.

1947 - 4억 명

1987 - 8억 명

1997 - 9억 5천 명

기독교인의 비율은 2.6퍼센트에서 4퍼센트 정도로 지역별 차이가 있다(세계기도정보, 1993, p. 74). 매년 새로 태어나는 아이들을 포함해서 전 인구를 복음화한다는 미완성 과업은 엄청난 것이다. 많은 사람들이 예수님을 믿고 있지만, 출생률을 따라잡지 못하고 있다. 그렇기 때문에 기독교인의 비율은 비슷하거나 떨어지고 있다.

인구가 많아질수록 복음을 대중에게 전달하려면 혁신적인 배가의 수단과 선교주체들 간의 협력이 필요하다. 추수하는 사람들은 다른 단체와 방법도 사용해서서 사람들을 구원하시는 하나님의 은혜를 겸손히 인정해야 한다. 이러한 이해가 있을 때 인도의 선교주체들은 서로를 더 사랑하고 서로에게 더 감사하게 될 것이다.

### 2. 여성의 지위

1991년의 인구조사에 의하면 남성은 4억 3759만 7929명이고, 여성은 4억 633만 2932명이라고 한다. 앤드리아 싱(Andrea Singh)은 “인도는 세계에서 남성이 여성보다 압도적으로 많은 몇 안 되는 나라 중 하나이다. 그리고 그 차이는 점점 커져 가고 있다”라고 했다(1983, p. 103). 인도의 성비는 언제나 남성이 많았다(Matthew, 1995, p. 462).

“성경을 배우면 사람들은 여성이 남성과 똑같은 하나님의 창조물이기 때문에 평등함을 새롭게 이해하게 된다. 성경을 배우지 않은 한 지참금이 적다는 이유로 죽이는 관습이나 성폭력을 영속시키는 것들은 처벌받지 않을 것이다”(“5,000,” 1997, p. 7).

“여성은 가족들의 종교적, 문화적 그리고 사회적 가치관 형성에 지대한 영향을 미친다”(Pramila, *Urban*, p. 17). “일반적으로 인도 사회에서 여성들은 신앙의 수호자들이다”(Hedlund, 1992, p. xi). “여성들의 상태는 문명화 정도에 대한 진정한 잣대이다. 그녀의 위치는 그 나라의 바로 미터이다”(Azariah, 1915, p.18). 비기독교인 인도 여성들에게 복음을 전할 수 있는 사람들은 기독교 여성들뿐이다. 남자들은 그들에게 여자들만큼 영향을 줄 수 없다(Athyal, 1995, p. 108). “여성들은 대부분의 경우 복음에 대해 남성들보다 더 수용적이다. 그리고 여성 전도자들이 복음을 전할 때 더 쉽게 예수를 믿게 된다”(Abraham, 1992, p. 104).<sup>12)</sup> 인도의 여성들이 복음을 이해할 수 있도록 하기 위해 창조적인 계획들이 시급히 세워져야 한다.

대부분의 여성들은 선교 조력자나 선교사의 아내들로 준비된다. 인도 여성들을 구원할 수 있는 일꾼으로서의 강조는 드물다(Pramila, 1997). 간혹 선교사의 아내들이 이런 일을 할 수 있을 것이라고 기대한다. 그러나 사실은 이와 다르다. 대부분의 아내 선교사들은 선교지에서 남편과 자녀들의 필요를 채워 주는 일만으로도 바쁘고, 쏟아져 오는 사람들에게 우호적으로 대하는 일도 쉽지 않다. 선교훈련을 받은 아내들도 대부분 남편의 사역을 지원하

12) 일부 여성들이 특별히 자녀들을 통해서 이웃에게 영향을 주고 있음에 주목해야 한다. 이 필요는 미래에 좀더 상세히 연구되어야 한다.

는 일반 하게 되는데, 이는 잘못된 것이 아니다. 남편과 아내로 이루어진 팀 구성은 좋은 것이며, 간혹 믿지 않는 여성들에게 좋은 영향을 준다. 그러나 인도의 반이나 되는 여성들을 구원하는 일이 우연히 일어나거나 부산물로 서가 아니라, 전임사역으로 되어야 하지 않을까?

역사적으로 보면 여성 구원에 대한 대안이 없었기 때문에 남자 선교사들이 여성 구원사역을 구체적인 독립사역이 아닌, 자신들의 일반적인 전략 가운데 한 부분으로 간주해 왔다. 이런 문제 때문에 선교 훈련가들도 혼란스러워졌다. 그들은 여성들을 특별한 목적을 위해 훈련시킬 수 없었던 것이다. “하나님께서 여성 그리스도인들에게 기대하신 것은 선교와 교회사역에서 남자와 파트너가 되는 것이었다. 그러나 여성 전임 사역자들을 훈련시키는 책임자들은 파트너 관계에 너무 많은 장애들이 있으며, 그 장애가 만만찮은 일이 아니라는 것을 알게 되자, 여성을 무엇을 위해 훈련시킬 것인가 갈피를 못 잡고 있다”(Wigan, 1948, Webster & Webster, 1985, p. 38에서 재인용).

선교사역에 모집된 대부분의 여성들은 기독교 학교나 호스텔 혹은 선교단체 본부에서 일한다. 믿지 않는 여성들을 직접적으로 전도하는 여성 선교사들은 거의 없다(Annathai, 1995). 이런 간접적인 일 이외에는 인도 전체 여성들을 전도해야 한다는 구체적인 강조가 그 동안 없었다. OM의 ‘복음실천협의회’(Gospel in Action Fellowship)와 ‘청소년 사역’(Blessing Youth Mission)은 매우 효과적인 여성사역을 하고 있다. 최근 조사에 의하면(Pothen, 1990, p. 225), 전체 여성 선교사의 72퍼센트가 오순절-성령운동 진영에서 일하고 있다고 한다(P. T. Abraham, 1992, p. 104). 이런 노력에도 불구하고 남성들이 다른 남성들을 전도하는 것에 비하면, 불신 여성들을 전도하기 위한 기독교 여성들의 노력은 거의 없다.

인도 여성 복음화를 위한 대규모 사역에 대한 이야기들은 많이 있었지만 실제로 이루어진 것은 많지 않다. 훈련 센터가 있지만 선교단체들은 기혼이든 미혼이든 훈련된 여성들을 선교사로 허입하고 사역시키는 적절한 방법을 모른다. 헤드런드는 이런 상황을 다음과 같이 적절하게 요약했다(1992, p. xi). “인도 사람들은 사역에 있어 여성의 역할을 잊고 있었다.”<sup>13)</sup> 안드라

13) 기독교권에서 여성 사역자에 대한 관심은 주로 여성이 교회에서 목사안수를 받을 수

프라데쉬 지역이나 다른 지역에서 일어난 성공적인 회심운동들을 주도한 것은 바로 여성들이었다.” 그램 휴톤(Graham Houghton)은 그의 연구를 통해, 모슬렘 제나나(Zenana: 울두 방언으로 여성이란 뜻이다)<sup>14)</sup>와 힌두교의 상류층 여성들에게 남성들은 도저히 접근할 수 없다는 것을 알게 되었다. 이처럼 파르다(Pardah: 베일이나 커튼이란 뜻)<sup>15)</sup> 뒤에서 살고 있는 여성들을 위해 구체적 전략이 세워져야 할 필요가 있다는 것은 명백해 졌다. 휴톤은 이런 관점에서 “집에서 그들에게 복음을 전하고 그들을 일깨울 수 있도록 성경부인(Bible women)과 같은 여성 선교사들이 필요한 것으로 보인다”라고 하였다(pp. 79-80).

인도 여성들이 예수를 믿게 되면 남자들이 가족들에게 미칠 수 있는 영향보다 더 큰 영향을 줄 수 있다(Pramila, Urban, p. 47). 여성들을 통해 사회 전체에 영향을 주기 위해서는 혁신적 방법으로 여성들을 전도해야 하는 것이 필수적이다. 이런 상황은 거의 무시되는데, 인도 인구의 절반이 여성임에도 불구하고 선교사들의 다수가 남자라는 사실은 일종의 아이러니이다. 이런 무시함이 의미하는 바는 무엇이겠는가?

### 3. 도시와 도시민들

인도 인구의 30퍼센트인 3억의 인구들이 도시에 산다. 인구 800만이 넘는 대도시도 6개나 되며, 10만 명이 넘는 도시는 303개나 된다(IMA, 1996, p. 4). 새 이주민의 경우 도시에서의 삶이 더 비참한데도 불구하고, 시골 지역의 사

있느냐라는 문제에 국한되어 있었다. 선교현장에서 여성이 대등한 동역자 관계를 갖는 문제는 거의 무시되어 온 주제이다.

14) 제나나(Zenana)는 울두어로 ‘여성들’이라는 의미이다. 이런 의미에서 여성 가운데서의 사역이라는 의미로 ‘제나나 사역’이라는 말이 나오게 되었다.

15) 파르다(Pardah)는 ‘베일’ 혹은 ‘커튼’이라는 의미이다. 대부분의 시골에서는 오늘날에도 여자들이 커튼 뒤에서 살아가고 있다. 얼굴을 가리지 않고 외출한다는 것은 꿈도 꿀 수 없다. 얼굴을 가리지는 것에서 벗어났다고 할지라도, 거실에서 남자와 함께 손님을 맞을 수는 없다. 도시에서는 서서히 이런 면에 변화가 일어나고 있다.

람들은 더 좋은 수입과 교육을 찾아 도시로 몰려들고 있다(Abraham, 1992, p. 9). 도시의 빈민과 중산층 사람들이 전도대상으로 떠오르고 있다. 사업가인 케빈 머피는 “인도에는 테레사 수녀가 돌보았던 빈민들보다 훨씬 많은 빈민들이 있다”라고 상기시켜 주었다(Matthew, 1995, p. 547).

도시의 세계관은 무엇보다도 주변환경을 통해 형성된다. 두 번째로는 교육과 의식 있는 지성을 통해 형성되며, 세 번째로는 산업화와 자동화 그리고 현대기술로 말미암아 형성된다. 도시 거주자들은 더 효율적이고 경쟁적으로 일을 수행할 수 있다(Misra, pp. 5-6). 더욱이 물질주의와 소비주의는 사람들의 삶을 바꾸어 놓는다. 라디오와 TV, 영화, 신문, 그리고 잡지 같은 대중매체들은 좋은 방향으로든 나쁜 방향으로든 사람들을 흔들여 놓는다. 마지막으로 세계화와 지구촌화가 가속되면서 사람들은 새로운 세계에 문을 열게 되었다. 새로운 세계관과 정신이 탄생하게 되었다. 새로운 가치들은 낡은 개념과 신념, 삶의 형태들과 뒤섞인다. 이같이 오늘날의 도시는 많은 기회를 제공하며, 인도의 선교단체들이 예상하지 못한 신인류들을 만들어 냈다.

교회와 선교단체들은 이러한 도시 중산층들이 새로운 사회에 적응하고 그리스도의 복음에 무감각해지기 전에 이들을 전도할 수 있는 전략을 짜야 한다.

도시 중산층들을 대상으로 한 교회개척은 선구자적인 노력이 필요하다. 그 동안 부족들과 짓밟혀 비참하게 된 가난한 사람들을 대상으로 사역해 오던 기존의 방법과는 다른 새로운 시각을 가지지 않는 한 상황을 변화시킬 수 없을 것이다. 이처럼 선교의 대상이 넓어져야 한다. 인도의 교회 선교단체들은 소돔과 고모라의 구원을 위해 기도했던 아브라함처럼 되어야 한다.

#### 4. 지식인들

인도에서 글을 읽고 쓸 수 있는 사람들은 1901년에 5.1퍼센트밖에 되지 않았지만, 1991년에는 52.21퍼센트까지 늘어났다(Sachdeva, 1995, p. 712). 식자층들의 욕구도 매우 다양해졌다. 신문산업은 이러한 경향을 잘 보여 준다. “1991년 말에 인도에서 발행되는 신문의 숫자는 3만 214가지가 되었는데, 2만 8491종이던 1990년에 비하면 1년 사이에 6퍼센트 늘어난 것이

다”(Sachdeva, 1995, p. 773).

선교단체들이 이 분야에서 후퇴해서 기독교 잡지를 한 종도 발간하지 않은 반면, 세속 출판사들은 혁신적인 읽을거리들을 놀랄 만큼 제공한 것이다. 불신자들을 위해 펴낸 기독교 서적의 대부분은 대중들에게 잘 이해되지 못하고 있다. 많은 인도사람들이 다른 종교서적과 함께 기독교 경전서적을 읽지만, 그리스도를 믿고 따르겠다는 결심을 할 수 있도록 만드는 결정적인 요소들이 부족한 경우가 종종 있다.

이런 상황에서 식자층들에게 기독교에 관련된 수준 높은 읽을거리들을 제공하려는 노력이 거의 없다. 외국인이 저술한 많은 전도용 책자들이 외국 의 후원에 힘입어 출판되고 있지만, 그런 책들은 문화적 상관성이 떨어지기 때문에 인도 사람들의 마음을 파고들지 못한다. 인도인들로 하여금 전도용 책자들을 쓰게 해야 하는데, 실정은 그렇지 못하다. 한 가지 예외가 있는데, 그 곳은 기독교 저널리즘을 격려하고 있는 ‘커뮤니케이션 기술센터’(the Centre for Communications Skills, CCS)<sup>16</sup>이다. 인도 그리스도인 저술가들이 더 나오도록 격려와 출판재정이 필요하다. 신문사에서 일하는 저널리스트 중 기독교인들은 매우 적다. 그들도 또한 격려해야 하며, 그들의 재능과 기술이 활용될 수 있도록 해야 한다. 독서와 지구촌화, 정보사냥과 교육 받은 대중들이 커뮤니케이션의 목표가 되어야 한다. 이것이 교회와 선교단체들에게 주어진 또 하나의 도전이다.

#### 5. 문맹자들

50여 년간의 개혁에도 불구하고 인도 전체 인구의 약 절반은 아직 글을 읽고 쓰지 못한다. 이런 사람들 중에 남자는 35퍼센트이고 여자는 65퍼센트

16) 추가정보가 필요하면 다음의 곳에 문의하라. Mrs. and Mr. Pamela and George Ninan, Centre for Communication Skills: Equipping and Empowering Witnesses in the Market Place, 9, Ashoka Road, Ashville Apts., St. Thomas Town, Bangalore, India 560084, 전화 5476998.

나 된다. 2억 명의 어린아이들 가운데 절반이 학교에 다니지 않는다(Prayer Concerns, 1997). 폴 쿨라(Paul J. Koola)는 “많은 사람들이 자신을 두 다리가 달린 동물에 불과하게 생각하는 미신에 사로잡혀 있는데, 그 원인 중 하나가 문맹이다.....지적 빈곤은 경제적 빈곤보다 더 무서운 것이다”라고 지적했다(1979, p. 104). 문맹자들에게 복음을 의미 있게 전하는 일은 여전히 도전으로 남아 있다.

## 6. 광대한 땅: 우편번호

인도는 넓은 땅을 가지고 있기 때문에 우편번호를 통해 공적으로 작은 지역으로 나누어져 있다. 각 우편번호마다 대략 3만 명의 사람이 살고 있다. 우편번호로 나뉜 2만 8000개 지역 중 목사나 전도자, 선교사나 기독교 사회 개발 사역자가 한 명도 살지 않는 지역은 2만 개나 된다(Prayer Resource, 1997, p. 24).

## 7. 종족 그룹

인도에는 약 920개의 종족그룹이 있다. 각 종족마다 적어도 만 명 이상의 사람들이 있다. 이 중 현재 약 300개의 종족그룹 안에만 기독교인들이 있다. IMA의 보고서(IMA, 1997)를 보면 각 5만 명이 넘는 204개의 종족 그룹이 미전도된 상태로 있다고 한다. 이런 그룹들 가운데 알려져 있는 전도활동은 전혀 없다.

## 8. 다양한 언어

인도에는 만 명 이상이 사용하고 있는 언어가 219개 있다. 이 중 85개 언어로는 성경이 한 구절도 번역되지 않았다. 성경이 번역되어 있는 언어는 단지 46개에 불과하며, 예수 영화도 단지 47개 언어로만 번역되어 있다

(Indian Missions, 1997, p. 24). 인도 타문화권 커뮤니케이션 기구(IICCC : the Indian Institute of Cross-Cultural Communications)<sup>17)</sup>의 코디네이터인 제이콥 조지(Jacob George)(1997)는 170명의 훈련된 성경 번역자들이 있고, 현재 번역이 되고 있는 언어는 34개라고 보고했다. 성경을 각 사람들의 말로 번역하기 위해서는 더 많은 일들이 필요하다.

## 9. 이슬람

인도에는 1억 4천 명의 이슬람교도들이 살고 있다. 이는 세계에서 접근이 가능한 가장 큰 이슬람 공동체 중의 하나이다(AD 2000 & Beyond, 1997, p. 11). 이슬람교도 인구를 놓고 볼 때 인도 선교사의 14퍼센트가 이들을 대상으로 사역해야 한다. 그러나 이들을 섬기고 있는 사역자는 단지 80명에 불과하다. 선교단체들도 더 이상의 노력을 하지 않고 있다. IMA에 속한 125개의 선교단체 중 이슬람교도만을 대상으로 사역하는 단체는 두세 개에 불과하다.

이슬람교도들을 위해 사역하는 사역자들이 적은 이유는 주요 단체들과 교회들이 회교도 선교를 이해하지 못하거나 회교도 사역에 부담을 가지고 있지 않기 때문이다(Abubakker, 1996). 또한 선교단체들은 회교도들이 전도하기 어렵고 복음에 반응하지 않는다고 생각해 왔다. 선교단체들은 복음에 반응하는 준비된 사람만 추수하겠다는 전략으로 이들을 무시해 왔다.<sup>18)</sup> 많은 단체들과 교회들은 심지어 다양한 이슬람교도 공동체들이 인도 내에 산재해 있다는 것도 모르고 있다(Reaching, p.1).

회교도들을 전도하기 위해서는 창조적 접근법이 필요하다. 이런 노력의

17) IICCC는 인도 선교협의회에서 성경번역을 담당하고 있다. 자국어 성경이 없는 부족 가운데서 사역하는 선교사들을 통해서 번역사역을 지원하고 있다. 점차 훈련된 인도인 번역 선교사들이 서서히 증가하고 있다. 이에 따라서 이들이 사역하는 언어로 성경의 일부분씩이 번역되는 열매가 나오기 시작하고 있다.

18) “복음을 받아들일 만한 준비된 사람들 속에서도 할 일이 많은데, 왜 굳이 어려운 사람들 속에서 사역을 하는가?”라는 논란이 선교사들 사이에 있다.

일환으로 회교도들을 위해 새로운 영역 신약성경이 발간되었다. “펄스” 잡지는 “선교사들은 새로운 영역성경을 거의 끝내 가고 있다. 이 책은 아브라함이나 야곱보다는 이슬람교도들에게 익숙한 이브라힘이나 야콥이라는 이름들을 쓰고 있다. 또한 이슬람교도들에게 친숙한 도안이나 표지들을 채택했다. 전 세계 회교도들 가운데 5퍼센트에서 25퍼센트 정도가 영어를 쓰고 있다”라고 보고했다(News, 1996). 이런 전략은 울두어와 힌디어 그리고 다른 언어로 시도된 적이 있었지만, 영어성경을 발간하는 일은 처음이다.

회교도들에게 복음을 전해야 할 필요뿐만 아니라 회교도를 위해 일하는 사역자들을 인정해 줄 필요도 있다. 이런 사역자들을 격려하고 훈련시키며 지지해 주고, 더 많은 사람들을 보내야 한다. 아부박커(Abubakker)는 “심지어 성경학교나 신학교에서 비교종교학을 가르치는 것만으로도 한두 명의 회교도들이 그리스도교로 돌아올 것이다”라고 지적했다(1996).

회교도들을 간과했던 잘못은 진지하게 반성되어야 하고 고쳐져야 한다. 그렇지 않으면 회교도들은 인도 선교에 있어 가장 실패한 사례로 남게 될 것이다.

## 10. 소외된 달리트들과 부족민들

인도 인구의 20퍼센트가 달리트들이고, 8퍼센트가 부족민들이다(IMA, 1996, p. 3). 헨리 티아가라즈(Henry Thiagaraj)는 “달리트들은 문맹률이 높다. 예를 들어 다른 계층 여성들이 20퍼센트 정도 글을 읽을 줄 아는 반면, 달리트 여성들은 11퍼센트만이 글을 읽을 줄 안다”라고 했다(1997, 1981년의 통계 이용). 논란이 있지만 달리트들은 힌두교로 분류되어 왔다. 그러나 많은 달리트들이 힌두교의 상부 카스트들로부터 부당한 취급을 받아 왔기 때문에 자신들을 힌두교도로 받아들이는 데 어려움을 겪고 있다. 부족민들은 기본적으로 정령 숭배자이기 때문에 힌두교도들은 아니다.

달리트들과 부족민들이 그리스도인이 되면 차별을 받게 되는데, 정부 장학금을 받지 못하고 믿지 않는 다른 달리트들이나 부족민들에게로 혜택이 돌아간다. 무엇보다도 카스트 제도의 압제에서 벗어나는 정의가 이루어지면 인도

는 경제적으로나 영적으로 대단한 성장을 보일 것이다. 달리트들과 부족민들의 진정한 자유가 실현되면 모든 인도인들이 그 혜택을 볼 것이다.

## 11. 장애인에 대한 무시

1981년의 인구조사에 의하면 인도에는 900만 명의 시각 장애인이 있다고 한다. 인도인 7명 중 1명이 시각 장애인인 셈이다.<sup>19)</sup> 시각 장애인 이외에도 10퍼센트의 인도인들이 여러 형태의 장애를 가지고 있다(Prabhu Rayan, 1999). ‘리빙 라이트’의 회장인 치나사미 세카는 다른 사역에 대한 요청을 다 거절하고 장애인들에게 자신의 삶을 헌신했다(1997). 그들 부부는 하나님께서 장애인들을 섬기라는 강한 부르심을 주셨다고 한다. 이 부부는 많은 장애인들을 그리스도교로 인도했다. 세카는 벵갈로에서 장애인들을 환영하고 예배드릴 수 있도록 시설을 갖춘 교회가 거의 없다고 하였다. 그는 시각 장애인들을 위한 호스텔을 운영하며 실비로 그들을 돌보고 있다. 이런 사역을 통해 그는 자신의 소명을 실제 구현하고 있다.

프라부 레이언(R. Z. Prabhu Rayan)은 장애인 사역에서 두 가지 주요 장애는 그리스도인들의 무지와 태도라고 하였다(1990, p. 30). 그리스도인들은 이 사역의 필요를 알아야 한다. 레이언은 장래에는 모든 교회와 단체들이 시각 장애인들을 위해 사역해야 하며, 또한 교회 내에 그들을 받아들여야 한다고 제안했다. 시각 장애인 선교회의 샘 다나씨란은 지속적으로 시각 장애인들을 위한 사역을 행하고 있다(1999). 그는 제나이에서 400명이 넘는 시각 장애인들이 다양한 직업을 가지고 일하고 있는 것에 주목하면서, 다른 지역에서도 이런 모델을 재현하는 일을 추진하고 있다.

‘남비카이’ 재단의 수 스틸먼(Sue Stillman)은 청각 장애인들을 위해 일하고 있는데, 그들을 섬기려면 많은 인내와 사랑 그리고 격려가 필요하다고

19) 시각능력이 20/200인 사람들을 시각 장애인으로 구분한다. 이 의미는 정상 시력인이 200피트의 거리에서 분명하게 볼 수 있는 것을 20피트의 거리에서도 제대로 보지 못한다는 의미이다.

한다(1990). 청각 장애인들에게 복음을 전하기 위해 다양한 도구와 방법들이 동원되었다. 스틸먼은 청각장애를 가진 그리스도인들을 훈련시켜, 그들로 하여금 복음을 전하게 해야 한다고 지적한다. 그녀에 의하면 청각 장애인들의 자존감은 매우 낮다고 한다. 세카는 이것이 진정한 장애라고 말했다(1997). 그래서 그는 자존감이 낮은 사람들을 상담하고 격려하는 일에 많은 시간을 들인다. 인도 인구의 10퍼센트인 장애인들을 복음화하기 위해서는 특별한 노력이 필요하다.

## 12. 해외파송 선교사

인도인들은 전 세계에 많이 흩어져 있음에도 불구하고 일반적으로 함께 모여 살아야 한다고 생각한다. 라마타 림부는 “전 세계의 각지에서 인도 출신의 400명 이상의 사람들이 그들이 직면하고 있는 도전들에 대해 함께 토의하기 위해 카트만두에 모였었다”라고 했다(1997).

주 예수 그리스도의 지상 대위임령을 수행하기 위해서 인도 그리스도인들에게는 두 가지 책임이 있다. 하나는 전 세계 디아스포라 인도 형제들에게 전도하는 것이며, 두 번째로는 세계 다른 지역으로 선교사로 나가는 것이다. 인도 출신 선교사를 다른 나라에 파송하려면 돈이 많이 든다. 특히 생활비가 많이 드는 잘사는 나라에 파송하려면 더욱 그렇다. 북 아프리카의 나라들이나 새로 개방된 CIS 국가들, 남아시아가 최근에는 주요 초점이 되고 있다.

“인도 사람들을 해외에 선교사로 보낸다고요? 그게 가능할까요?” “안 될 이유가 있는가? 중앙아시아에서 인도 직물사업이 성공했다면, MARUTI와 TATA(인도 대기업의 이름)가 중앙아시아에서 도로를 놓고 있다면, 그런 곳으로 선교사를 보내는 것이 왜 불가능하겠는가?”(OM India News, 1997). CCC, SISWA, OM, IEHC, GFA, KEF, BCM, IEM과 다른 단체들이 이미 이런 사역을 진행하고 있다.

## 13. 결론

선교단체들과 선교사들의 숫자가 치솟을지라도 인도라는 대양(大洋)의 필요를 채우기에는 양동이에 물 한 방울 같은 것에 불과하다. 이런 어려움에도 불구하고 불변의 복음을 인도 사람들에게 전해야만 한다. 이러한 새로운 도전에 교회와 선교단체들이 성공을 거둘 것인지는 장래에 어떤 반응을 보일 것인가에 달려 있다. 60퍼센트가 넘는 인도 자국 선교사들이 인도 인구의 20퍼센트에 집중하고 있다. 선교단체들의 지도자들은 인도 전역을 복음화할 수 있도록 새로운 전망을 가지고 새로운 전략을 짜야 한다. 새로운 전략이 시행되지 않는다면 인도는 가장 큰 미선교지로 남을 것이다. 인간을 바꾸며 사회를 개선시킬 수 있는 유일한 길이 복음이라는 확신이 있을 때만이 사역은 가능하다. 그럴 때 “내가 복음을 부끄러워하지 아니하노니 이 복음은 모든 믿는 자에게 구원을 주시는 하나님의 능력이 됨이라”(롬 1:16)라는 사도 바울의 고백이 반향을 일으킬 것이다.

### † 참고문헌 †

- Abraham, P. T. (1992). Pentecostal-charismatic missionary outreach. In S. Lazarus (Ed.), *Proclaiming Christ*. Madras, India: Church Growth Association of India.
- Abraham, V. (1992, June). The call of Indian cities. *Aim*, 23(16), p. 9.
- Abubakker. (1996, August 31). FFNI. Interview in Vellore, India.
- AD 2000 & Beyond. (1997). *To the uttermost part: The call to North India*. Colorado Springs, CO: AD 2000 & Beyond & Joshua Project.
- Albert, S. V. (1995). *A portrait of India III*. Madras, India: Church Growth Association of India.
- Anderson, N., With Anderson, J. (1993). *Daily in Christ: A devotional*. Eugene, OR: Harvest House Publishers.

- Annathai, (1995, October). Former missionary with FMPB and OM. Personal interview.
- Arles, S. Evangelical movement in India: An evaluation. In Arles & Benwati (Eds.), *Pilgrimage 2100* (pp. 32-34).
- Athyal, S. M. (1995). *Indian women in mission*. Bihar, India: Mission Educational Books.
- Azariah, V. S. (1915). *India and missions*. Madras, India: CLS.
- Beaver, R. P. (1981). The history of mission strategy. In R. D. Winter & S. C. Hawthorne (Eds.), *Perspectives on the world Christian movement: A reader*. Pasadena, CA: William Carey Library.
- Danaseelan, S. (1999, May 2). Director of Mission to the Blind. Interview in Chennai, India.
- Daniel, R. T. (1997, April-June). Evangelists need more. *Insight India: Assembly testimony journal*.
- \_\_\_\_\_. (1997, April-June). Missionary's cost index. *Insight India: Assembly testimony journal*.
- Das. *The Evangelical roots: 1793-1966*.
- Dozo, P. (1984, April-June). Awakening resulting in church growth in the hills. *ICGQ*, p. 23.
- EFI. (1991). *To God be the glory 1951-1991: 40 years of the EFI*.
- Firth, C. B. (1961). *An introduction to Indian church history*. Madras, India: CLS.
- 5,000 dowry deaths a year. (1997, August 15). *The Asian Age*, p. 7.
- Fuller, W. H. (1980). *Mission-church dynamics: How to change bicultural tensions into dynamic missionary outreach*. Pasadena, CA: William Carey Library.
- George, J. (1997, June 18). ICCC Coordinator. Fax.
- Gnanadasan, A. (1998). Mission mandate. In L. D. Pate (Ed.), *From every people: A handbook of Two-Thirds World missions, with directory, histories, analysis* (pp. 461-492). Monrovia, CA: MARC.
- Harris, J. J. (1997). *The theological pilgrimage of the Indian church: A study of contrast - The futility of polarisation*. Doctoral dissertation, SAIACS.
- Headland, I. T. (1912). *Some by-products of missions*. New York: The Methodist Book Concern.
- Hedlund, R. E. (1986, April-June). Christianity in India. *ICGQ*, p. 154.
- \_\_\_\_\_. (1992). Introduction. In S. Lazarus (Ed.), *Proclaiming Christ*. Madras, India: Church Growth Association of India.
- Houghton, G. *Dependency*.
- IMA. (1996). *My prayer guide*. Madras, India: IMA.
- \_\_\_\_\_. (1997, November 13). Letter to the CEOs of member missions. *Indian Missions*. (1997, January-March).
- Jayaprakash, L. J. (1987). *Evaluation of indigenous missions in India*. Madras, India: CGRC.
- Johnstone, P. J. (1993). *Operation world: The day-by-day guide to praying for the world*. Carlisle, England: OM Books.
- Keyes, L. E. (1983). The new age of cooperation. In T. Williams (Ed.), *Together in missions*. Bangalore, India: WEA.
- Koola, P. J. (1979). *Population and manipulation*. Bangalore, India: Asian Trading Corporation.
- Limbu, R. (1997, August 24). People of Indian origin abroad meet in Nepal. *The Asian Age*, p. 4.
- Massey, A. K. (1992). Challenges to mission in North India. In S. Lazarus (Ed.), *Proclaiming Christ*. Madras, India: Church Growth Association of India.
- Matthew, K. M. (Ed.). (1995). *Manorama year book 1995*. Kotayam, India: Manorama Publications.
- McMahon, R. J. (1971). *To God be the glory: The EFI of India 1951-1971*. New Delhi: MSS.
- Misra, B. B. *The Indian middle classes*.
- Newbigin, L. (1977). *The good shepherd: Meditations on Christian ministry in today's world*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

- News. (1996, September 6). *Pulse*.
- Nicholls, B. The gospel in Indian culture. In M. E. Sargunam (Ed.), *Mandate*.
- Ninan, G. *Partnership*.
- Norris, F. W. (1984). God and the gods: Expect footprints. In D. Priest, Jr. (Ed.), *Unto the uttermost: Missions in the Christian churches/churches of Christ*. Pasadena, CA: William Carey Library.
- OM India news. (1997, July). *India Area Communique*.
- Pate, L. D. (1991). Two-Thirds World missions. In W. D. Taylor (Ed.), *Internationalizing missionary training: A global perspective*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Paul, R. D. (1952). *The cross over India*. London: SCM Press.
- Pillai, S. (1997, September 10). Interview in Chennai, India.
- Ponraj, S. D. *Church growth studies in mission*.
- Pothen, A. (1990). *Indigenous cross-cultural missions in India and their contributions to church growth*. Doctoral dissertation, Pasadena, CA: Fuller Theological Seminary.
- Prabhu Rayan, R. Z. (1990). Ministry among the visually handicapped people. In R. Z. Prabhu Rayan (Ed.), *Changing world*. Madras, India: UESI.
- \_\_\_\_\_. (1999, June 25). Executive Director of India Fellowship for Visually Handicapped. Interview in Chennai, India.
- Pramila, R. (1997, November). Former women's leader of OM India. Personal interview.
- \_\_\_\_\_. *The urban Christian wife*.
- Prayer concerns. (1997, August-September). *O.M. Arpana Prayer letter*.
- Prayer resources based on research done by IMA. (1997, January-March). *Indian Missions*.
- Priest, D., Jr. (1984). A Maasai purification ceremony. In D. Priest, Jr. (Ed.), *Unto the uttermost: Missions in the Christian churches/churches of Christ*. Pasadena, CA: William Carey Library.
- Rejendran, K. (1996). *Understanding the finality of Christ and its effect in the mission field*. Bangalore, India: Unpublished paper written for SAIACS.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Which way forward India missions?* Bangalore, India: SAIACS.
- Rao, O. M. *Some concerns of the Indian church. Reaching Bombay's Muslims*.
- Richard, H. L., & Mangalwadi, V. (1997, August). A review dialogue. *To All Men All Things*, 7(1), p. 8.
- Sachdeva (Ed.). (1995). *Competition 1995*.
- Sekar, C. (1997, March 12). Interview in Bangalore, India.
- Shunmugam, D., & Shunmugam, G. (1997, July). Ex-missionaries to North India. Interview in Chennai, India.
- Singh, A. M. (1983). Rural-urban migration of women: Some implications for urban planning. In A. de Souza (Ed.), *Urban growth and urban planning*. New Delhi: Indian Social Institute.
- Singh, K. (1992). *India: An introduction*. New Delhi: Vision Books.
- Soltau, S. *Mission at the cross roads*.
- Stillman, S. (1990). Ministry to the handicapped (deaf). In R. Z. Prabhu Rayan (Ed.), *Changing world* (pp. 33-38). Madras, India: UESI.
- Sunder Raj, E. (1997, June 16). Interview in Chennai, India.
- \_\_\_\_\_. (1997, July 17). Interview in Chennai, India.
- \_\_\_\_\_. (1997, September 12). Interview in Chennai, India, for the magazine *Mission Frontiers*.
- Sunder Raj, E., & Team (Eds.). (1992). *Management of Indian missions*. Chennai, India: India Missions Association.
- Theerthan, J. D. *Choice before India*.
- Thiagaraj, H. (1997, June 9). Managing Trustee of Dalit Liberation Education Trust and the Convenor of Human Rights Education Movement of India. Open letter to all concerned following the presentation of the paper, *Statement of the Dalit Liberation Education Trust in the Working Group on Minorities of the United Nations Human*

*Rights Commission: Geneva*. Paper presented in the UN Working Group on Minorities, Third Session (26–30 May, 1997), Geneva, Switzerland.

Thiessen, J. C. (1955). *A survey of world missions*. Chicago: Inter-Varsity Press.

Wagner, C. P. (1981). *Church growth and the whole gospel: A biblical mandate*. San Francisco: Harper & Row.

Webster, J. C. B., & Webster, E. L. (Eds.). (1985). *The church and women in the Third World*. Philadelphia, PA: Westminster Press.

Wigan, M. H. (1948, October). Educated Christian women and missionary vocation. *NCCR*, pp. 408–413.

Winston, S. Life savers. In Rathnakumar & Krupa (Eds.), *Mission and vision*.

\_\_\_\_\_. (1997, August). IMA Management Consultant. Interview in Chennai, India.

\_\_\_\_\_. (1997, September). IMA Management Consultant. Interview in Chennai, India.

## 제 22장

# 고대로부터 있던 우물들과 달콤한 열매: 중동선교 보고

데이빗 그린리(David Greenlee)\*

사하라 사막 위를 날아가며 나는 모래에서 솟아난 듯한 바위와 용기찬 언덕들이 북쪽으로 길을 내어 바위투성이 산으로 이어지는 황량한 풍경만 볼 수 있었다. 그런데 같은 지역을 다음에 가족들과 함께 차를 타고 간 적이 있었는데, 그때 우리는 놀라운 것들을 발견했다. 우리 아이들은 바위 위에서 화석들을 발견하고는 매우 놀랐다. 이 화석들은 이 지역이 오래 전에는 푸른 숲이었다는 것을 보여 주는 것이었다. 또 작은 꽃들도 발견했는데, 최근에

\* 데이빗 그린리(David Greenlee)는 콜롬비아에서 선교사 자녀로 태어났다. 에쿠아도르에서 고등학교를 다닐 때 선교사로 헌신한 그는 대학에서 전기공학을 전공한 후 OM 선교회에 소속되었다. 처음에는 로고스 호에서 기술적인 역할을 맡았고, 그 후에 '로고스,' '둘로스' 그리고 '로고스 II'에서 다양한 영역의 지도자로 섬겼다. 14년 동안 OM의 배 사역을 통해 전 세계를 섬긴 그는 일리노이 주에 있는 트리니티 복음주의 신학교에서 선교학 박사학위(Ph. D.)를 받았다. 그 후 회교세계의 한 지역에서 OM 팀들을 몇 년간 인도하다 현재는 International Research and Strategy Associate를 섬기고 있다. 데이빗의 아내 브레니는 스위스 출신으로 로고스에서 서로 만났다. 첫째 딸인 레베카가 16개월 때 로고스 배가 침몰되는 경험을 했으며, 곧이어 아들 조나단이 미국에서 태어났다. 그로부터 3년 후 로고스 II를 타고 서아프리카를 여행하다가 코트 디부아르에서 셋째 사를 낳았다.

비가 온 이후에 핀 것들이었다. 차를 더 몰고 가다가 우리는 푸른 숲이 퍼져  
 럼 펼쳐져 있는 곳을 발견하곤 압도되었다. 대추야자나무와 다른 꽃들이 만  
 발해 있었는데, 이 나무들의 뿌리는 사막 밑에 있는 오래된 샘물에 깊이 뿌  
 리박고 있었다. 이 오아시스의 거주민과 낙타들은 수면에 거품이 피어오르  
 는 호수 옆에서 상쾌함을 누리고 있었다.

중동 선교를 생각하면 그 오아시스가 생각난다. 외부에서 복음주의적인  
 시각으로 들여다보면, 과거의 유산인 화석들을 제외하고 그리 볼 만한 것이  
 없다는 것이 첫인상일 수 있다. 그러나 이는 잘못된 생각이다. 두 번째로는  
 아름답지만 곧 없어질 수밖에 없는 가련한 꽃 몇 송이가 있다고 생각할 수  
 있다. 하지만 이도 부분에 불과할 뿐이다. 황량하고 적대적인 환경이지만 달  
 콤한 열매들이 열려 거주민들에게 영양을 공급하고, 먼 곳에 살지라도 운이  
 좋은 사람들은 대추야자나무 열매를 먹을 수 있는 기쁨을 제공해 준다는 것  
 이 중동을 온전하게 바라보는 시야이다.

## 1. 현 상황에 대한 개관

중동에는 다양한 사람들과 다양한 지리적 조건, 다양한 종교적 색채가 있  
 다. 대서양의 모리타니아와 모로코로부터 카스피해의 이란까지, 이 지역에는  
 4억 1400만 명의 사람들이 살고 있다. 이 중 1700만 명의 그리스도인들이  
 있으며, 그 중 자신을 개신교도나 성공회 신자라고 생각하는 사람은 150  
 만 명이다(Wasiim, 1993).

### 1) 종족계통과 경제

이 지역에 사는 사람들은 일반적으로 아랍인이라고 알려진 다양한 인종의  
 사람들인데, 이들을 하나로 묶어 주는 것은 아랍어이다. 그러나 많은 방언을  
 가지고 있는 아랍어는 한 언어가 아니며, 아랍인도 중동의 유일한 인종그룹  
 이 아니다.<sup>1)</sup> 북아프리카에 사는 수백만의 사람들은 아랍 이슬람교 군대가 진

1) 특별한 다른 언급이 없는 한, '중동'은 북아프리카와 수단, 이란, 터키를 포함하는 넓은

격해 오기 전의 인종적 기원으로 거슬러 올라가면, 베르베르 언어에 속한 말  
 을 하는 사람들이었다. 페르시아인의 후예들은 파르시(Farsi) 언어를 쓰며,  
 터키 사람들은 터키어를 사용하고, 소수부족인 쿠르드, 아제리, 아르메니안  
 등은 자기들의 다른 말을 쓴다. 그리고 유대인들은 물론 히브리어를 쓴다.

경제적으로는 이 지역을 세 계층으로 나눌 수 있다(Myers, 1998). 걸프  
 만의 유전들로부터 혜택을 받은 특권층들, 성공한 사업가들 그리고 귀족들  
 이 부유한 계층을 형성하고 있다. 튀니지와 같은 나라에서는 중산층들이 있  
 다. 그러나 이 지역 전체적으로 볼 때 다수는 가난한 계층이다. 중동의 많은  
 나라에서 실업율과 불안전 고용은 심각한 상황이다.

### 2) 중동의 기독교 상황

기독교 상황에 따라 중동국가들을 구분할 수 있는데, 대략 세 지역으로  
 나눌 수 있다.

제1지역: 이 지역에 속하는 나라들은 이집트, 수단, 요르단, 이스라엘, 이  
 라크, 레바논, 시리아, 터키, 그리고 이란 등이다. 이런 나라들에는 회교 이  
 전부터 있었던 기독교 공동체들이 존재한다. 이런 교회들은 정부에 의해서  
 인정을 받고 있지만, 새로운 교회들, 특별히 이슬람에서 개종한 사람들은 인  
 정하지 않기도 한다.

제2지역: 이 지역에 속하는 나라들은 쿠웨이트, 카타르, 아랍 에미리트 연  
 합, 오만, 사우디아라비아, 바레인, 예멘, 그리고 리비아 등이다. 이 나라들  
 에서 고대 기독교 공동체들은 이미 사라지고 없으며, 오늘날 자국민 기독교  
 인이 없거나, 있더라도 극소수이다. 대신 이 지역 사람들로서 국외에 살고  
 있는 그리스도인들은 많이 있다.

제3지역: 이 지역에 속하는 나라들로는 모리타니아, 모로코, 알제리, 그  
 리고 튀니지 등이다. 고대 기독교 공동체는 사라지고 없고, 아주 극소수의  
 자국민 기독교인들이 있으며, 국외의 그리스도인들도 그리 많지 않다.

지역을 지칭하는 것으로 사용하겠다.

선교에 있어 이런 지역들의 차이들을 간과해서는 안 된다. 제1지역에서 아랍 기독교인 공동체가 있다는 사실이 매우 고무적인 것처럼 보일 수 있지만, 실제로는 그러한 그룹들이 존재한다는 것을 인정하는 수준에 불과하다. 1989년 모로코에서 몇몇 주요 도시들의 중학생들을 대상으로 연구한 바에 의하면, 아랍 사람과 이슬람교도 사이의 차이점을 인식하지 못했고, 그럴 수 있는 가능성조차 인정하지 않았다. 왜냐하면 아랍어를 말하는 사람은 모두 사실상 이슬람교도들로 간주되기 때문이다(Suleiman, 1989, p. 20). 요르단의 왕은 자신의 고문 그룹에 기독교 공동체 지도자들을 포함시킨 반면, 모로코의 왕인 하산 2세는 교황 요한 바오로 2세의 사절단에게 “교황 예하, 모로코에는 기독교인이 없습니다”라고 말했다(Laurent, 1993, p. 235). 모로코에서 실제로는 경찰들이 기독교로 회심한 사람들을 구류시키거나 학대하면서도 하산 2세는 그렇게 말했던 것이다.

중동의 기독교인들은 넓게 네 그룹으로 나눌 수 있다. 이 주제에 대해 개론적 수준에서는 마이어스(Myers)의 책을 읽어 보면 되고(1998), 복음주의 선교사가 좀더 상세하게 다룬 내용을 보려면 네퍼(Napper)의 책을 보라(1992). 이 주제에 대해 아주 자세하게 알고 싶으면 호너(Horner, 1989)의 책을 보거나 중동교회협의회(1992)의 탁월하게 정리된 개관(1986)을 참조하라.

제1지역에서 수백 년 동안 이어져 온 고대 교회들이 있음을 알게 되었는데, 이런 고대교회들도 네 분류로 나눌 수 있다(Napper, 1992, pp. 15-16).

- 동방의 앗시리아 교회: 이 교회는 네스토리우스파라고도 불리는데, 그리스도의 인성에 대한 교리의 차이로 5세기 경에 분리되었다.

- 정교회들: 아르메니아 정교회, 에티오피아 정교회, 시리아 정교회 그리고 콕트 정교회(이집트) 등이 있다. 이 교회들은 500년에 있었던 칼케돈 회의의 결과에 동의하지 못해 콘스탄티노플로부터 탈퇴했다.

- 동방 정교회: 알렉산드리아, 키프로스, 예루살렘, 안디옥, 그리고 콘스탄티노플(지금의 이스탄불) 등에 대주교 관구를 두고 있다.

- 동방 가톨릭 교회: 여기에는 아르메니아 가톨릭, 콕트 가톨릭, 시리아 가톨릭, 칼디안스(Chaldeans), 그리고 매로나이트(Maronites) 등이 속한다. 이런 교회들은 로마 가톨릭 교황의 전통적인 주장권을 인정하면서도 신학은 달리고 있다.

제1지역에 있는 두 번째 그룹은 개신교회들로서,<sup>2)</sup> 이들은 1800년대에 시작된 구미선교의 열매들이다. 교인들의 대부분은 고대교회 출신들이다.

세 번째 그룹은 이슬람교도에서 회심한 사람(MBB: the Muslim background believers)들이다. “이들 이슬람교도에서 기독교로 개종한 사람들은 정교회, 가톨릭 그리고 개신교회들에서도 찾아 볼 수 있다”(Myers, 1998). 물론 이런 사람들로만 구성된 교회나 셀 그룹들도 있다.

마지막으로 네 번째 그룹은 해외에 살고 있는 기독교인들이다.<sup>3)</sup> 이들의 존재는 특별히 제2지역에 속한 나라들에게 중요한 의미가 있다. 이 지역 출신으로 해외거주 기독교인들은 전 세계적으로 흩어져 있는데, 인도로부터 필리핀, 그리고 북쪽으로는 미국과 유럽 전역은 물론이거니와, 제1지역에 속한 인근의 몇몇 중동국가들에 살고 있다. 인근 중동국가 정부들은 이런 사람들만의 공적 예배를 간혹 허용하기도 한다.

### 3) 그리스도인에 대한 이슬람교도들의 태도

마지막으로 이슬람교도들이 그들 가운데 살고 있는 그리스도인들에 대해 어떤 태도를 가지고 있는가를 생각해 보아야만 한다. 케네스 크랙(Kenneth Cragg) 주교는 이슬람과 이슬람 문화에 대한 해박하고 깊이 있는 지식으로 인해 그리스도인들뿐만 아니라 이슬람교도들에게도 존경받고 있는 사람인데, 다음과 같은 사실을 상기시켜 주었다. “이슬람은 마음대로 취하기도 하고 버리기도 하는 단순한 종교적 선택이 아니라는 사실을 명심해야 한다. 이것은 총체적인 것으로, 믿음뿐만 아니라 국적의 차원까지 포함한다. 이슬람처럼 고집스럽고 완고한 공동체는 없다. 배교에 대한 전통적 개념은 이런 이슬람의 부정적인 측면을 보여 준다. 적어도 아랍과 대부분의 아시아에서 이

2) ‘복음주의 교회’라는 용어가 이 교회들을 지칭하는 데 사용되기도 하지만, WEA가 사용하는 ‘복음주의 신학’이라는 의미와 잘 맞지 않으므로, 이곳에서는 이 교회들을 개신교회라고 호칭하겠다.

3) 이곳에서는 일반적인 해외거주 그리스도인들을 의미하는 것이지, 의도적으로 중동 국가들에 선교사로 들어가 있는 소수의 사람들을 의미하는 것이 아니다.

슬람은 아직 자유롭게 떠날 수 있는 종교라고 하기 어렵다. 역사적으로 이슬람은 매우 관용적이어서 이슬람 밖에서 태어난 사람, 예를 들어 유대인이나 그리스도인이라면 자신의 종교나 정체성을 자유롭게 유지할 수 있게 하였다. 관용은 그 사람이 이슬람으로 개종할 수 있는 자유도 의미했다. 그러나 회교도로 태어난 사람이 회교를 떠날 수 있는 자유는 없었다. 이슬람교도는 다른 종교로 개종하고 싶어한다는 생각조차도 용인될 수 없었다. 만약 그렇게 한다면 그것은 최고의 타락으로 간주되었다. 많은 문화에서 소수부족으로 산다는 것은 매우 어렵다. 그러나 이슬람은 달라서 다른 사람들을 그대로 살도록 두었다. 그러나 그들은 '따돌림을 받은 채'로 살아가야만 했다..... 소수부족인 그리스도인이 이슬람으로부터 사람들을 개종시킬 수 있다든지, 그들을 개종시켜야 한다든지, 심지어 그것을 기대하는 것조차도 품을 수 없는 생각이었다. 이들은 단지 영적 생존력과 출생능력으로 유지될 뿐이었다.”

이슬람 세계에서 그리스도인들이 생존해 왔음을 고려하면 중동의 풍성한 역사 속에서 선교적 교훈을 얻을 수 있다고 생각한다.

## 2. 과거의 선교학적 공헌

성경은 중동의 산물이다. 사도행전 16장까지 기록된 사건들은 중동 땅에서 일어난 일들이다. 중동에서 어린 시절을 보내고 사역한 케네스 베일리(Kenneth Bailey)는, 성경은 중동의 상황을 알 때 비로소 제대로 이해할 수 있음을 충분한 예를 들어 설명했다(1983, 1992). 하나님은 성경을 통해 모든 인류에게 말씀하신 것이며, 중동문화를 알아야만 성경진리를 풀 수 있는 것은 아님을 알고 있지만, 과거와 현대 중동의 환경으로부터 얻는 통찰력은 우리가 어디 살든지 간에 선교학적인 도움을 준다.

선교학은 어디서 시작했는가? 앤드류 월즈(Andrew Walls)는 A.D. 185년에 알렉산드리아에서 태어난 오리겐이야말로 “선교학의 아버지”라고 불릴 만하다고 했다(1999). “그는 광야에 있는 성막을 채우기 위해서는 애굽의 금과 의복이 필요함을 알았다. 그는 헬라 세계의 지식중심의 신앙을 하나님께 예배하고 영광 돌리는 일로 바꾸었다.” 그러나 오리겐은 “애굽인들의 타락

상”도 만만치 않음을 알고 있었다. 하나님께 예배드리는데 유용한 것을 추구하기보다는, 애굽의 황금 송아지를 가져다가 뱀엘과 단에 세웠던 여로보암의 길을 쉽게 따르게 된다는 것이다(Walls, 1999, p. 104).

이 시대로부터 받을 수 있는 중요한 선교학적 통찰들을 몇 가지만 생각해 보자. 핍박, 만인 제사장설, 사회행동과 전도 간의 관계, 적대적인 사회에서 그리스도인의 공적 역할과 변증법 등은 단순히 20세기만의 문제는 아니다.

160년에 태어난 터툴리안은 로마의 백부장이 되었는데, 카르타고(현재의 튀니스)에서 “순교자들의 피가 교회의 씨앗이 되는 것”을 목격했다. 그의 많은 저작 가운데 후기 작품에는 만인제사장 사상이 주류를 이룬다. “그는 교회에서 멀리 떨어져 있는 곳에서는 어떤 그리스도인도 세례(침례)를 주고, 주의 만찬을 집행하며, 보통 공인된 지도자들만이 할 수 있는 모든 사역을 수행할 수 있다고 주장했다”(Daniel, 1992, pp. 190-191).

흑사병이 카르타고를 죽음으로 몰아갔을 때, 키프리안은 그리스도인들은 도시를 떠나지 말고 병자들을 돌보며 죽은 자들을 매장할 것을 촉구했다. 몇 년 뒤에 자신은 순교했지만, 이런 사랑의 행동으로 많은 사람들을 구원할 수 있었다(Daniel, 1992, pp. 174-179).

이슬람 군대가 중동 전역을 정치적으로는 매우 빠르게 장악했지만, 종교적 회심은 몇 십 년, 심지어 몇 세기가 걸리기도 했다.<sup>4)</sup> 모하메드보다 30여 년 늦게 태어난 다마스쿠스의 존은 우마이야드 정부 관리의 아들이었다. 정치적 음모의 희생물이 된 그는 수도사가 되었다. 칼리프의 명령에 의해 그의 손은 잘렸지만 회복되는 기적이 일어났고, 이는 그가 무죄라는 것을 증명해 주었다. 칼리프는 보상을 해 주고자 존에게 거대한 부와 명예를 약속했지만, 그는 모든 것을 거절했다(University of Balamand, n. d.). 그는 정교회의 교리를 체계화시킨 것으로 알려져 있는데, 그가 살았던 8세기 중반의 이슬람 신학에 대해 적극적으로 대응했다. 그는 이슬람을 기독교의 이단이라고 말했다. 예수의 신성을 증명하고자 코란을 인용하기도 했는데, 그의 논증들 중 일부는 오늘날도 여전히 그리스도인들이 사용하고 있다(Chapman,

4) 상세한 역사를 개관하기 위해서는 Ira Lapidus의 책(1988)을 참고하라. 자세한 연구를 위해서는 특별히 242페이지 이후를 참고하라.

1995, pp. 205-206; Nazir-Ali, 1983, p. 145).

네스토리우스파의 바그다드 주교였던 디모데는 8세기 후반에 아바시드 법정에서 다마스쿠스의 존과 비슷한 수준의 논증을 했다. 820년에 쓰인 알 하시미와 알 킨디 사이의 무명 서간집을 보면, 이슬람에 대한 기독교의 변증이 200페이지 넘게 소개되어 있는데, 이것은 현재까지도 유용한 논증들이다(Chapman, 1995, pp. 207-08; Nazir-Ali, 1983, p. 145).

9세기 초반 당시 중동의 가장 끝이었던 코르도바에서 다른 접근방법이 시도되었다. 당시 많은 그리스도인들이 이슬람에 순응하고 화해한 것에 비해 성 율로기우스(St. Eulogius)의 종말론은 이슬람을 적그리스도와 연계시켰다. 그는 이슬람 신앙의 기초들을 공개적으로 도전하는 글들을 썼다. 순교운동이 일어났고, 10년 동안 50명의 그리스도인들이 참수되었다. 토후(土侯)가 모든 그리스도인들을 죽이겠다고 협박하고 나서야 온건한 그리스도인들이 급진주의자들을 중용하여 잠잠해졌다(Wolf, 1996).

고대 동방교회는 십자군 전쟁 때 심한 손상을 입었고, 결과적으로 이슬람이 부흥했으며, 콘스탄티노플이 점령되었다. 회교도들은 기독교에 대해 반감을 갖게 되었다. 그 이후 교회는 이슬람을 전도하려 하기보다, 소수 기독교인에 대해 생각이 수없이 바뀌는 변덕스러운 정치적 지도자들과 안정된 관계를 맺는 데 만족했다. 이때 교회들은 이슬람에게 뿐만 아니라 로마의 선교적 노력에도 흠 잡히지 않으려 노력했다. 내퍼(Napper)는 “개혁은 끝났다. 공동체의 종교적 그리고 사회적 결속이 제일 중요했다”라고 했다(1992, p. 12). 반면 나지르 알리(Nazir-Ali)는 “그들이 비록 이슬람과 관계를 갖고 약해지긴 했지만, 이슬람국가에서 기독교 공동체를 유지한 일은 매우 중요한 업적이다. 회교도와 기독교 간의 대화에서 이런 업적은 종종 무시되고 있다”고 주장했다(1983, p. 145).

1800년대 서구 선교사들이 들어올 때는 회교가 완전히 지배하는 상황이었다. 당시 메로나이트들과 다른 가톨릭 교회들은 약간의 생명력을 보였지만, 정교회 관구들은 오토만 정치 지도자들에 의해 약해져 있었다. 이때 헌신한 일꾼들과 그들을 파송한 단체들의 노력은 간단하게 설명될 수 있는 일이다. 많은 이슬람교도들이 회심하는 결과는 이루지 못했다. 그러나 이 때의 열매 중 오늘날까지 중동선교에 영향을 끼치는 것이 두 가지 있는데, 가장 분

명한 것은 고대교회들로부터 회심한 신자들로 구성된 새로운 개신교 교회가 형성되었다는 것이다. 분명하지 않지만 의미 있는 다른 하나의 결과는 개신교회들과 다른 교회들 사이에 서로 이해와 신뢰가 형성되었다는 것이다.

### 3. 현대 중동교회의 선교학적 공헌

중동의 선교학적 공헌에는 여러 가지가 있다. 그 중 하나는 이 지역의 풍성한 역사로부터 발견되는데, 안타깝게도 많은 경우에 잊혀지고 있다. 초기 네스토리우스 선교의 성공, 이집트의 그리스도인들, 아라비아에서 그리스도인들과 모하메드의 교류, 그리고 북아프리카 그리스도인의 남쪽으로는 확장에 실패한 것 등에 대해서는 답보다 질문이 더 많다.

오늘날 합법적인 기독교 공동체에게는 중요한 문제들을 공적으로 논의할 수 있는 자유가 있다. 중동교회협의회(MECC, the Middle East Council of Churches)의 웹 사이트인 <http://www.mecchurches.org/>와 발라만트에 있는 정교회 대학의 웹 사이트인 <http://www.balamand.edu.lb/>(여기에는 그 학교의 부설기관인 기독교-이슬람교 연구소가 링크되어 있다) 등은 이런 자유를 증명해 주며, 이들이 이룬 선교학적 공헌의 몇 가지 예를 보여 주고 있다.

그러나 관심이 신학이나 기독교 공동체의 내부적인 일, 그리고 다수인 회교도들과 공존하는 것으로부터 회교도들에게 의도적으로 복음을 전하는 일이나 회교도 회심자들을 통합하는 일 등으로 바뀌면, 공적으로 논의하거나 시행할 자유가 없다. 어떤 중동 사람은 복음적인 웹 사이트와 라디오, 혹은 책이나 박사학위 논문 등 다양한 방법을 통해 이러한 주제에 대해 이야기하거나 쓰고 있는데, 이들은 거의 모두 중동지역 밖에 사는 사람들이다. 이 지역에 사는 형제자매들은 자신들의 생각을 공개적으로 표현하는 데 많은 제약이 있다. 또 똑같은 이유로 이 글의 범위도 한계가 있음을 알아야 한다. 우리는 우리가 꼭 알아야 할 필요가 없는 세부적인 것들까지 알려 하다가 다른 사람들을 위험에 처하도록 해서는 안 될 것이다.

중동의 무슬림들을 대상으로 선교하는 사람들에게 매우 중요한 선교학이 있다. 공식적인 교육기관에서 가르치는 선교학을 ‘공식적인 선교학’

(formal missiology)이라고 한다면, 필자는 이런 선교학을 교회가 현 상황을 넘어 성장하기 위해 꼭 필요한 비공식(nonformal) 형태의 훈련에 걸맞는 '비공식적 선교학' (nonformal missiology)이라고 부르고자 한다.

레바논의 프리에다 하닷(Frieda Haddad) 덕분에 중동에서 무형식적 선교학의 중요성을 더 잘 알게 되었다(1987). “그 동안 중동에서는 문화가 문자를 통해서가 아니라 구어로 전달되었다는 것이 너무나 자주 간과되어 왔다..... 더욱이 이런 문화 내에서 선교의 미래를 논할 때, 아랍 문화는 사막에서 태어났으며 사막의 흔적을 가지고 있다는 사실을 기억해야만 한다. 사막에는 지형을 나누는 사물들이 거의 없어서 방대한 땅이 한 시야에 선명하게 들어온다. 어떤 사물이 있으면 사막과 하늘 사이에 그림자를 만들면서 서 있기 때문에, 한 번에 그 전체를 식별할 수 있다. 그래서 중동 사람들은 세세한 부분을 중요시 여기기보다 사물을 전체로 바라보는 습관이 있다. 그래서 학문하는 자세도 산만한 지식을 추구하기보다는 전체적인 실제 삶의 경험을 더 강조하는 경향이 강하다. 그렇기 때문에 신앙의 영역에서도 교리를 전파하는 일보다는 경험으로서의 신앙을 강조한다. ‘듣는 것’ 뿐 아니라 ‘보는 것’도 강조하고 있다.”

그렇다면 중동에서 중요한 주제들과 주요 공헌은 무엇인가?

### 1) 기독교의 일치

기독교의 여러 흐름들이 중동교회들 가운데서 공식적으로 연합되고 있다(Middle East Council of Churches, 1998). 일찍이 이미 1902년에 콘스탄티노플의 에큐메니컬 관구에서 가톨릭과 개신교와의 관계에 대한 회람서신을 발간했으며, 1910년 에딘버러 대회 전에 개신교도들도 협력할 수 있는 길을 모색해 왔다.

이란 성공회의 주교였던 데칸니 태프(H. B. Dehqani-Taft)는 1955년에 다음과 같이 천명했다. “교회 간의 협력과 우정은 매우 좋지만, 이란 같은 나라에서는 그것만으로 충분치 못하다. 선교사들이 이 나라에 영원히 거주할 수 있고 비상사태의 가능성이 없다면 교회일치는 그렇게 시급해 보이지 않을 수 있다. 오늘날과 같은 불안한 상황에서 이란과 같은 신생교회들은 한 교회로

연합되어야 한다. 그렇지 않으면 어두움이 몰려올 때 사라질 가능성이 있다.”

1979년 이후 이란교회들을 보존하는 데 중요한 요소는 두말할 나위 없이 일치와 연합이 아니라, 영적 삶이었다. 그러나 그 이전에 압력을 받는 교회들은 1956년에 근동 기독교인 협의회를 만들었고, 1974에는 중동교회협의회(the Middle East Council of Churches)를 탄생시켰다. 1995년에 동방의 고대(아시리안) 교회(the Ancient <Assyrian> Church of the East)가 허입되어, 이 지역의 주요 교회들은 모두 가담하게 되었다.

몇몇 복음주의 교회들, 특별히 흠어져 있는 회교도 회심자들의 교회와 중동교회협의회 교회들 간에는 아직 공식적인 연합이 이루어지지 않고 있다. 정교회의 신학자이자 1989년 당시 중동교회협의회 회장이었던 가브리엘 하비브(Gabriel Habib)는 1989년 로잔 2차대회를 준비하던 전 세계 복음주의자들에게 공개서한을 보냈다(Habib, 1990). 그 대회의 주제는 “그가 오기까지 그리스도를 전하자: 모든 교회가 온전한 복음을 들고 전 세계로” 였는데, 이 주제에 대해 하비브는 “중동교회들이 지지할 만한” 목적을 잘 표현한 주제라고 했다. 그는 서구 선교사들이 중동 기독교에 대해 잘 모르며 알고자 하는 노력이 부족하다고 비난하면서, 성령이 정교회와 가톨릭 그리고 개신교 모두에서 일하고 계심을 인정할 필요가 있다고 강조했다.

일부 복음주의자들은 이러한 분열을 극복하고자 시도해 왔다. ‘중동을 이해하는 복음주의자들’이란 단체는 구체적으로 서구 복음주의자들과 고대 중동교회들을 연결해 주는 한 통로가 되었다. 이란의 한 복음주의 지도자는 필자에게 중동의 역사적인 교회들과 관계를 맺는 것과 그들 안에 하나님이 역사하고 계심을 인정해 주는 것이 중요하다고 했다. 그러나 그는 또 복음주의자들 자신 안에서의 일치가 중요하다고 했다. 그는 교회들 간의 협정서, 특별히 이슬람교도들을 전도하는 것에 대한 협정서를 펴내는 것은 해를 초래할 수 있다고 하였다.

중동에서 연합과 일치에 가장 방해가 되는 것 중의 하나는 개종의 문제이다. 가브리엘 하비브가 추천사를 쓴 데이빗 커(David Kerr)의 책을 보면 개종에 대한 중동의 관점이 서술되어 있다(1996). 그는 1989년 중동교회협의회가 개종에 대해 중세 가톨릭 선교의 관점으로부터 개신교, 그리고 최근의 분파(중동교회협의회가 쓰는 용어이다)들의 관점에서 살펴본 연구 보고서

를 언급했다. 중동교회협의회가 의미하는 분파들은 다음과 같다. “..... 천년왕국주의자 혹은 메시아닉 그룹들, 근본주의자들의 독립적인 ‘신 선교사’ 그룹들, 종교 보편주의를 바탕으로 한 혼합주의 형태, 기존교회 내에서의 은사주의 개혁운동, 아시아의 종교적 영성을 바탕으로 하는 신종교 운동 등을 의미한다. 오늘날 서아시아와 북아프리카에서 개종이 의식적, 혹은 무의식적으로 일어나고 있기는 하지만, 토착교회들의 선교적 동기와 자원이 부족한 이 지역 전체가 선교 ‘공백’ 상태임을 보여 주고 있다”(1996, p. 13).

의도는 좋을지라도 그룹들 간에 개종의 개념에 대한 커다란 이해의 차이가 있는 것이 사실이다. 한 쪽은 영성의 갱신을 추구하는 것이라고 생각하고, 다른 쪽은 그것을 개종이라고 부른다. 세실 로벡(Cecil Robeck)은 “[개종이라는] 용어를 쓰는 사람들은 복음주의자 측의 정의를 내리기보다는 복음주의자들을 위한 정의를 내린다”라고 꼬집었다(1996, p. 7). 조지 사브라(George Sabra)는 레바논의 개신교 신학자로서 이런 문제의 해결에 도움을 줄 핵심을 다음과 같이 지적을 했다(1998).

“변화를 가져오기 위해 복음주의자들은 다른 전통을 가지고 있는 정교회 형제자매들을 존중하는 것을 배워야 할 뿐만 아니라, 복음을 전하고 이 세상에 진리를 선포하는 일에 같이 협력하는 것을 배워야 한다. 복음주의자들은 모든 비복음주의자들이 다 ‘명목적인’ 그리스도인은 아니라는 것을 인정할 수 있어야 한다. 정교회 쪽에서는 비정교회 기독교, 즉 복음주의적인 기독교를 자신들의 영역에 침입해 온, 외국 것을 이식하는 자들로 여길 것이 아니라, 세계적인 기독교의 한 표현으로 받아들여야 한다. 정교회에서 지적이며 교회일치를 추구하는 지도적 위치에 있는 사람들은 특정 종교 공동체에서 태어난 사람들이 그 공동체에서 배타적인 소유권을 주장할 수 있다는 생각을 버려야 한다.”

공적인 일치에 대한 이런 개념들은 반대와 소외라는 큰 시련을 맞이했다. 나는 큰 관심을 가지고 한 북아프리카 친구의 선교적 갈등을 주목하고 있다. 그는 지금은 순교한 어느 가톨릭 사제의 따뜻한 우정과 환대를 늘 감사하면서, 가톨릭 신앙고백을 용납하는 것은 신학적 실패로 여기며 늘 거리를 유지하고 있다. 그는 순교한 가톨릭 친구는 신뢰했지만, 가톨릭교회를 신뢰하는 것은 별개의 문제라고 여기고 있다.

## 2) 다른 종교들과의 대화

중동교회의 역사는 종교신학을 개발하는 중요한 자료이다. 아마 남인도만이 기독교와 다른 종교와의 교류에 대해 중동 정도의 자료를 제공해 줄 수 있을 것이다.

현대에는 이슬람과의 대화가 법적으로 공인된 교회들에 의해 형식적인 수준에서 진행되고 있다. 중동교회협의회는 이슬람교도와 그리스도인들이 함께 모이는, 1998년의 “아브라함의 유산”(Abrahamic Heritage)과 같은 다양한 회의에 참여해 왔는데, “아브라함의 유산”과 같은 대회는 “중동 시민사회가 어떻게 실행 가능한 대안이 되는가에 대한 좋은 예”로 묘사되었다(Makari, 1998).

다리우스 피나포어(Darius Penaphour)는 이러한 모임에 대해 그리 긍정적이지 않다(1996). “이슬람교도와 기독교 간의 공식적인 대화에서 좋은 결과가 나올 것이라는 가능성에 회의를 가지고 있다. 이런 대화에 참석하는 사람들은 서로의 차이가 소멸되거나 포기되기를 원하는 사람들이다. 세계교회협의회에게 있어서 선교는 믿지 않는 사람들을 회심시키는 것이 아니라 대화 자체일 뿐이다.”

이슬람교에서 회심한 그리스도인들을 포함한 복음주의자들과 회교도 간의 대화는 주로 개인전도 과정에서 일어난다. 하산 알 가자리(Hasan al-Ghazali)는 거리의 찻집이 공개적인 전도장소인 것을 발견했는데, “처음 토론 후 MBB(회교 배경에서 회심한 그리스도인)인 사람들을 우리 집에 초청해 더 깊은 이야기들을 나누었다. 그러나 찻집에서 메시지의 핵심을 이야기하는 것이 중요하다. 우리는 사적인 자리에서나 공개적인 자리에서나 같은 말을 해야만 한다”라고 썼다(1989).

또 다른 이슬람교도 회심자는 담대하게 약 2-3년 전에 북아프리카의 한 신문에 익명으로 편지를 보냈다. 이슬람으로부터 기독교로 회심한 사람들을 공격하는 사설을 읽고 그 답변편지를 쓰면서, 그는 자기와 자기 친구들은 조국을 배신한 것도 아니며 어떤 법도 어긴 적이 없다고 했다. 그는 그들의 권리를 그대로 인정받을 수 있기를 호소했으며, 최소한 보통 이슬람 문화에서 그리스도인들과 유대인들에게 평상적으로 할당된 권리를 허용해 달라고 호소했다.

### 3) 화해, 정의, 그리고 평화

하나님의 사람은 화해와 정의 그리고 평화문제에 참여해야 한다는 인식이 확대되고 있다. 세계적으로 널리 읽힌 엘리아스 차쿠어(Elias Chacour)의 자서전은 부정과 민족 간의 분열 문제를 팔레스타인 그리스도인의 시각으로 접근한 한 예이다(Chacour & Hazard, 1987). 또 다른 팔레스타인 그리스도인으로 예루살렘의 나임 아티크(Naem Ateek)가 있는데, 성공회 신자인 그는 그리스도인들이 운영하는 수많은 학교와 병원, 그리고 노인이나 장애인들을 돌보는 프로그램들을 칭찬했다(1986). 그러나 그는 봉사를 넘어서서 평화를 이룩하는 것으로 나아가야 한다고 주장했다.

팔레스타인 복음주의자들은 아랍과 이스라엘의 젊은이들을 데리고 사막으로 여행하는 프로그램을 운영하고 있다. 그곳에서 그들은 기독교 신앙과 사막의 어려운 환경 때문에 하나가 되게 된다. 이 프로그램에서는 화해에 이르게 하는 많은 노력들 가운데 그리스도의 속죄가 가장 중요하다는 것을 강조한다.

투비아 아즈레츠키(Tuvia Azretsky)는 이러한 주제에 관련되어 또 다른 중요한 중동의 관점을 소개하고 있다(1995). 유대인 그리스도인인 그는 기독교 '시온주의'의 형태나 '기독교화된' 인권주의를 모두 극단적인 형태로 생각하고 그 어느 것도 취하기를 거부한다. 그는 종말론을 간과하는 이런 주장들을 피하고, 예수님이 이 땅에 왕권을 세울 때 이 세상의 정치적 투쟁들이 끝날 날을 바라보고 있다. 그 이전에도 "중동을 포함하여 예수를 개인의 주인과 구세주로 모시는 모든 곳에 예수께서는 어디든지 평화를 가져다줄 것이다."

### 4) 고통, 핍박 그리고 인내

누구든지 중동을 떠올리면 그리스도인들의 고통을 연상할 것이다. 20세기 초 터키인들이 백만 명이 넘는 아르메니아 정교회 사람들을 대량 학살했으며, 그 영향으로 수단에서도 수만 명의 그리스도인들이 죽게 되었다.

고통에 대한 반응 중 하나는 개종이다. 수많은 그리스도인들이 수세기 동

안 핍박에 못 이겨 회교로 개종했다.

고통 때문에 이민을 가기도 한다. 데이빗 자이단(David Zeidan)은 중동교회들에 대해서 다음과 같이 이야기했다(1996). "한때 크고 꽤 힘이 있었으며 또 선교적 열심이 있었던 중동교회들은 전쟁과 학살, 그리고 장기간 지속된 회교도들의 핍박, 이등시민으로의 차별대우, 추방, 이민, 그리고 다른 회교도들에 비해 낮은 출산율 등으로 인해 점차 쇠락했다."

자이단에 의하면 오직 콥틱 교회만이 이런 조류에 대항하였고, "복음주의자들은 친서구적 관계로 인해 20세기에 이민에 앞장섰다. 이민을 가서 빠진 자리들은 중동의 오래 된 교회들로부터 회심한 사람들로 점점 채워져 갔지만, 이민자들 때문에 전체 인구에서 차지하는 그리스도인들의 비율은 빠른 속도로 줄어들고 있다"고 지적하였다.

수단의 그리스도인들은 이런 핍박과 고통에 대해 달리 대응한 좋은 사례가 되었다. 수단 북부의 그리스도인들은 희생을 감수하며 전도에 앞장섰고, 하나님은 이를 축복하셔서 교회가 성장했다. 이슬람 근본주의자들에게 수단은 그리스도인들의 온상이라는 평판을 받고 있다. 어쩌면 오래지 않아 수단은 대단한 선교적 열정을 가진 나라로 알려질 것이다.

우리는 핍박에 어떻게 대처해야 하겠는가? 이란의 한 기독교 지도자는 다음과 같이 말했다. "우리는 박해받고 있는 우리의 형제들을 지원해야 할 필요가 있고 그들을 위해 더 기도해야 한다. 그러나 우리는 사도 바울이 빌립보에서 처음 잡혔을 때, 그가 로마의 시민권자라는 사실을 알릴 수 있었지만 그러지 않았다는 것을 기억해야 한다. 하나님께서는 자신의 목적을 위해 핍박을 사용하실 때가 있다.....우리는 교회가 안전하기를 원한다. 그러나 안전이 유일한 목표는 아니다. 우리의 목표는 필요하다면 우리의 목숨까지 바쳐 복음을 전하는 것이다. 만약 우리가 교회를 핍박받는 상황에서 구출시킴으로 그 교회가 그 지역에서 복음을 더 이상 전하지 못하게 된다면, 이 접근법은 무엇인가 잘못된 것이다."

전 세계 교회들은 인내라는 면에서 중동교회로부터 중요한 교훈을 받아야 한다. 인내에 대한 교훈은 한 세대를 통해 얻어진 것이 아니라 수세기를 거치며 형성된 것이다.

## 5) 상황화

2년 전에 나는 지도자이자 멘토인 수단계 아랍 사람에게 이슬람 환경에서의 기독교 가정생활과 전도에 관한 문제를 문의한 적이 있다. 방문자들이 끊이지 않고 찾아왔기 때문에 어느 한 가정이 심한 압박을 받고 있었다. “이러한 방문자들을 어떻게 대하는 것이 수단 문화에 적절합니까?” 라고 물었다.

그는 “문화적으로 적절한 방법은 있지만, 만약 성경에서 다른 방법을 이야기한다면 우리는 성경을 따라야 합니다”라고 대답했다. 이 경건한 수단 사람은 개인적 관계를 깊이 존중하지만, 그럼에도 불구하고 ‘문화’라는 미명으로 비성경적인 것들을 합리화하려 하지 않았다.

프리다 하닷은 “머리와 가슴이 나뉘어서는 결코 아랍 세계를 뚫고 들어올 수 없다”고 했다(1987, pp. 73-74). 그녀는 또한 성경을 “공동체 안에서 가르쳐지고 해석되어야 할 말씀”으로 보지 않고 단순히 개인적 신앙을 위한 책으로만 본다면, 어떠한 선교전략도 실패할 것이라고 했다. 그녀는 그리스도인들이 다양한 미디어를 더 많이 사용하게 되는 것을 칭찬하면서도, “이슬람 교사들은 코란이나 다른 교육자료를 나누어 줄 때, 반드시 그들 공동체의 주요 축제를 축하하는 녹음테이프나 비디오테이프를 같이 준다. 이를 통해서 신앙전파에 필요한 지구촌의 집단적 잠재의식을 강화시키고 있다”라고 지적하였다.

중동의 그리스도인들은 기독교 메시지가 전달되는 방법의 발전에 큰 기여를 했다. 주요 기독교 라디오와 텔레비전 방송국에 중동 출신들이 많은데, 단순한 작업에 참여하는 것이 아니라 내용의 제작 결정단계에서 일하고 있다.

중동 사람들은 그리스도인의 라이프스타일에도 큰 기여를 했다. 그들은 다른 지역에서 온 선교사들의 생활양식에도 영향을 미쳤다. 그 예로 중동에서 오랫동안 거주했으며 아랍 남자와 결혼한 크리스틴 말루히(Christine Mallouhi)의 통찰력 있는 책을 들 수 있다(1994). 그녀는 중동의 관점에서 문화적 관심 주제들을 볼 수 있도록 해 주었다. 차쿠어는 그녀의 책 서문에서 다음과 같이 말했다. “..... 사고방식, 전통 그리고 예의범절의 규칙 등을 읽는 것이 아랍어나 어떤 다른 아프리카 언어 혹은 아시아 언어를 의미 없이 배우는 것보다 훨씬 중요하다. 의사소통이 잘되는 언어는 말보다 태도를 존

중하며, 자기 나라와 상대방의 나라를 공경하도록 감동을 준다.”

중동이 기여한 또 다른 긍정적인 면은 성경배경에 대한 이해이다. 중동에서 오래 산 케네스 베일리는 예수님의 비유들에 담긴 깊은 의미를 대중적으로 해석했고, 또 중동의 문화적 배경을 알지 못하는 사람들에게는 숨겨져 있는 신학적 의의들도 깊이 있게 보여 주었다(1983, 1992).

쏘비 말렉(Sobhi Malek)은 “우리는 두 주요 영역에서 회교도들을 만나야 한다. 그것은 신학과 문화이다”라고 했다(1989, pp. 212-213). 신학에 대해서 말렉은 먼저 기독교를 신학적 교리(도그마)로서가 아닌 그리스도와의 만남으로 설명했다. 문화에 대해서는 복음은 반드시 “문화적으로 회교도들의 관심을 끌 수 있는 방법으로” 전달되어야 하며, 그래야 “회교도들은 자신들의 이슬람 문화를 버리지 않은 채 진정한 그리스도인이 될 수 있다”고 했다.

그러나 중동의 복음주의 기독교 지도자들 중 일부는 어떤 주제에 대해서는 상황화가 너무 많이 시도됐다고 염려한다(Madany, 1997 과 웹 페이지에 올라온 관련기사들).

“예수” 영화상영 사역에 깊이 관여했던 한 레바논 선교 지도자는 중동의 중요 국가 중 한 나라에서는 예수를 코란 용어인 ‘이시’ 대신에 ‘예수야’란 명칭으로 받아들이기 시작했다고 말해 주었다. 그는 이 현상이 예수 영화의 영향이라고 믿고 있다. 그러나 반대로 북아프리카의 두 나라에서는 교회 지도자들과의 관계에서 어려움을 만들어 내기도 한다. 그 쪽에서는 ‘하나님의 아들’이라는 말보다 ‘하나님의 메시아’라는 말이 영화에서 더 자주 사용된다고 한다. 북아프리카 사람들은 ‘하나님의 아들’이라는 용어를 선호하는 것은 분명한데, 상황화 이론에 근거한 외국인 사역자들이 약간 비성경적이지만 공격적이고 위협적이지 않은 용어를 사용해야 한다고 주장하는 것이다.

다른 곳에서 어떤 사역자들은 회교에서 회심한 그리스도인들에게 자신을 ‘하나님께 순종하는 사람들’이라는 이슬람 용어를 쓰도록 하고, 교회도 ‘예수 모스크’라고 부르며, 예배 스타일도 이슬람식으로 하라고 권한다. 물론 이슬람에서 회심한 그리스도인들 가운데 일부는 이를 따라 하고 있지만, 이를 완강하게 거부하는 사람들도 많다. 법적으로 인정된 교회에 출석하는 알제리의 카바일 그리스도인들과 터키의 신자들은 자신들이 그리스도인으로 알려지기를 원하는데, 이는 서구문화와 연관되어 비하되는 의미로서가 아

나라, 안디옥에서와 같이 ‘예수의 참된 제자들’이란 의미에서이다.

이런 상황을 한 이란 지도자가 다음과 같이 잘 정리해 주었다. “이슬람에 관한 상황화 주제들은 가끔 도를 넘어서고 있다. 공개적으로 그리스도의 사랑과 ‘진리를 알지니 진리가 너를 자유케 하리라’라는 성경의 말씀을 나누는 것이 핵심이다. 이슬람교에는 기만적인 것이 많기 때문에 그런 기만을 따라가서는 안 된다. 중국에는 ‘그들을 이슬람 문화와 이슬람교가 모스크에 그대로 있게 하라’라고 말할 정도가 될 것이다. 역사적으로 교회가 이슬람교에 접근한 방법이 성공적이지 못했다는 것은 의문의 여지가 없다. 처음에는 그들을 대상으로 싸웠고 다음에는 무시했다. 그리고 이제는 비위를 맞추려 하고 있다. ... 복음전도에 있어 ‘유대인에게는 유대인이 되고 헬라인들에게는 헬라인이 되는’ 수준까지 문화를 이해하려는 상황화를 시도해야 한다. 그러나 연속성과 불연속성의 한계까지 타협하기를 원해서는 안 된다.”

#### 6) 민족 정체성

중동의 민족성을 알면 교회역사와 현재 교회가 맞이하고 있는 도전을 모두 이해할 수는 없더라도, 중요한 문 몇은 열 수 있게 된다.

고대 카르타고의 교회는 강했다. 그런데 왜 사라졌을까? 중요한 이유 중 하나는 민족이란 개념에서 찾을 수 있다. 성경이 라틴어로 기록되었던 것처럼, 교회의 리더십 구조도 로마식을 따르고 있었다(Daniel, 1992, p. 231). 오늘날이 되어서야 그 지역 주민인 베르베르족의 언어로 성경이 번역되었다. 니케아와 칼케돈 종교회의, 그리고 도나투스파와 몬타니스트의 논쟁 등의 연구는 교리적인 부분에만 국한되어 있었다. 이런 다양한 그룹들 간에 민족을 구분해 보거나, 라틴어나 헬라어를 사용하지 못하는 사람들의 어려움을 고려해 보거나, ‘거류증 문제’, 혹은 출신지 때문에 종교회의에 참석하지 못했던 것 등을 고려해 보면 더 많은 것을 알 수 있게 된다.

오늘날 아랍 세계에서 아랍화는 기독교 공동체를 포함한 소수부족에게 큰 위협이다. 그래서 중동에서는 청소년들이 지배적 문화에 굴복하지 않도록 돕는 사역의 중요성이 새롭게 대두되고 있다. 알제리의 카바일 베르베르족들은 정부가 아랍어를 쓰도록 강요하는 것에 분개하며, 때로는 반항적으

로 자신들의 모국어를 자랑스럽게 주장하고 있다. 많은 카바일의 그리스도인들은 동일한 민족 정체성을 느끼면서, 알제리의 아랍 그리스도인들과 만나면 아랍어를 사용하지 않고 불어로 예배를 드린다.

북아프리카의 다른 나라에서 살고 있는 베르베르족 기독교 지도자는 민족성에 따라 교회가 분열되어서는 안 된다고 주장하며 아랍어로 예배를 인도하고 있는데, 그는 자국 교회가 하나가 되어야 한다고 강조한다. 한 이란 지도자는 자기 나라에서 다양한 언어로 복음전도가 이루어지고 있음을 인정하면서도, 교회에서 민족을 너무 강조하면 ‘불필요한 분리’를 낳을 수 있다고 염려한다.

민족 정체성의 문제는 이슬람교에서 회심한 신자들(MBB)을 공개된 기독교 공동체에 편입시키는 문제와 섞여 있다. 이는 소수교회에서만 성공하고 있는 것 같다. 그러나 기존의 교회가 그들을 환영한다고 말하느냐가 아니라, MBB들이 실제로 환영받고 있다고 느끼느냐가 중요하다.

#### 7) 선교활동

1세기 교회는 활발하게 선교했다. 중동의 교회들은 실크로드를 거쳐 중국까지 갔고, 이집트인들은 나일 강을 따라 남하했으며, 지중해의 그리스도인들은 로마 군사로 영국까지 가서 전도했다.

현재 중동 그리스도인들이 선교를 하고 있다고 말하기는 어렵다. 특별히 이슬람교도들과 중동에 있는 다른 종교인들에 대해서는 더욱 그렇다. 그러나 선교적 열망이 싹트고 있다는 징조들로 인해 전 세계에 있는 하나님의 사람들로 부터 환호와 격려를 받고 있다.

### 4. 결론

최근 그리스도 안에서 형제 된 한 사람이 알제리 사막으로부터 대추야자를 가져다주었다. 이 글을 읽는 분이 우리 집에 왔다면 부엌에서 이 달콤한 과일을 같이 먹었을 것이다. 만약 그 사막으로 같이 여행을 가서 더운 밤바

람을 맞으며, 한 손에는 맛있는 차 한 잔을 들고 그 야자나무가 살고 있는 환경에서 먹을 수 있다면 훨씬 더 좋을 것이다.

이 글은 여전히 배우고 있는 입장의 사람이 중동선교의 열매를 나누고자 한 것이기 때문에 매우 빈약한 시도이다. 진짜 맛을 보려면 우리는 사막에서 샘이 솟는 장소로 같이 가야 한다. 중동에 살고 있는 기독교 형제자매들이 매일매일의 삶을 사는 현장으로 가 보아야, 인쇄물이나 사이버 공간에서는 부분적으로밖에 맞볼 수 없는 이 지역 선교의 진정한 맛을 알 수 있을 것이다.

#### † 참고문헌 †

- Ateek, N. (1986). Christ's mission in the Middle East: "And having done all to stand." *International Review of Mission*, 75, pp. 393-396.
- Bailey, K. E. (1983). *Poet and peasant through peasant eyes*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. ISBN: 0-80281-947-8.
- \_\_\_\_\_. (1992). *Finding the lost: Cultural keys to Luke 15*. St. Louis, MO: Concordia Publishing House. ISBN: 0-57004-563-0.
- Chacour, E., & Hazard, D. (1987). *Blood brothers* (reprint ed.). Grand Rapids, MI: Chosen Books. ISBN: 0-80079-096-0.
- Chapman, C. (1995). *Cross and crescent: Responding to the challenge of Islam*. Leicester, England: InterVarsity Press. ISBN: 0-85110-992-6.
- Cities.com. (1999). Internet: <http://www.world-population.com/>. Accessed September 30, 1999.
- Cragg, K. (1979). Conversion and convertibility—with special reference to Muslims. In J. Stott & R. Coote (Eds.), *Gospel and culture: The papers of a consultation on the gospel and culture convened by the Lausanne Committee's Theology and Education Group* (pp. 263-282). Pasadena, CA: William Carey Library.
- Daniel, R. (1992). *This holy seed*. Harpenden, Herts., England: Tamarisk.
- Dehqani-Taft, H. B. (1955). Prospects for the church in Iran. *International Review of Mission*, 44, pp. 316-322.
- al-Ghazali, H. (1989). Here is how I share in coffee houses. In J. D. Woodberry (Ed.), *Christians and Muslims on the Emmaus Road* (pp. 198-199). Monrovia, CA: MARC. ISBN: 0-912552-65-4.
- Habib, G. (1990, July). Renewal, unity, and witness in the Middle East: An open letter to *Evangelicals*. *Evangelical Missions Quarterly*, pp. 256-260.
- \_\_\_\_\_. (1996). Response to David A. Kerr. *International Bulletin of Missionary Research*, 20(1), p. 22.
- Haddad, F. (1987). Reflections on perspectives of mission in the Arab Middle East. *International Review of Mission*, 76, pp. 72-77.
- Horner, N. (1989). *Guide to Christian churches in the Middle East: Present-day Christianity in the Middle East and North Africa*. Elkhart, IN: Mission Focus Press.
- Kerr, D. A. (1996). Mission and proselytism: A Middle East perspective. *International Bulletin of Missionary Research*, 20(1), pp. 12-22.
- Lapidus, I. (1988). *A history of Islamic societies*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Laurent, E. (1993). *Hassan II: la memoire d'un roi*. Paris: Plon.
- Madany, B. M. (1997). *Missions to Muslims in the 21st century*. Convocation address delivered to Westminster Seminary, Escondido, CA. Internet: [http://www.safeplace.net/members/mer/MER\\_INTR.htm](http://www.safeplace.net/members/mer/MER_INTR.htm). Accessed September 21, 1999.
- Makari, P. E. (1998). Abrahamic heritage. *MECC News Report*, 10(2&3). Internet: <http://www.mecchurches.org/newsreport/vol10/abrahmicheritage.htm>. Accessed september 21, 1999.
- Malek, S. (1989). Here is how I share through contextualized forms. In J. D. Woodberry (Ed.), *Christians and Muslims on the Emmaus Road* (pp. 211-213). Monrovia, CA: MARC. ISBN: 0-912552-65-4.
- Mallouhi, C. (1994). *Mini-skirts, mothers, and Muslims: Modelling spiritual*

- values in Muslim culture*. Hemel Hempstead, UK: Firm Foundations. ISBN: 0-990401-29-4.
- Middle East Council of Churches. (1986). Who are the Christians of the Middle East? *MECC Perspectives*. Reprint ed., June 1987.
- \_\_\_\_\_. (1989). *Proselytism, sects, and pastoral challenges: A study document*. Quoted in Kerr, D. A. (1996). Mission and proselytism: A Middle East perspective. *International Bulletin of Missionary Research*, 20(1), pp. 12-22.
- \_\_\_\_\_. (1998). *The Middle East Council of Churches: History and mission*. Internet: <http://www.mecchurches.org/history.htm>. Accessed September 21, 1999.
- Myers, G. (1998). *The Arab world*. Carlisle, UK: OM Publishing. ISBN 1-85078-287-3.
- Napper, J. (1992). *Christianity in the Middle East*. Larnaca, Cyprus: MECO.
- Nazir-Ali, M. (1983). *Islam, a Christian perspective*. Philadelphia, PA: Westminster Press. ISBN 0-664-24527-7.
- Panaphour, D. Y. (1996). Islam and Christianity: Approaches and difficulties. *Premise*, 3(4). Internet: <http://capo.org/premise/96/april/p960407.html>. Accessed September 22, 1999.
- Robeck, C. M., Jr. (1996). Mission and the issue of proselytism. *International Bulletin of Missionary Research*, 20(1), pp. 2-7.
- Sabra, G. (1998). Orthodox-Evangelical dialogue: An *MECC perspective*. *MECC News Report*, 10(2&3). Internet: <http://www.mecchurches.org/newsreport/vol10/oedialogue.htm>. Accessed September 21, 1999.
- Suleiman, M. W. (1989). Morocco in the Arab and Muslim world: Attitudes of Moroccan youth. *The Maghreb Review*, 14(1-2), pp. 16-27.
- University of Balamand. (n.d.). *Righteous Saint John of Damascus*. Internet: [http://www.balamand.edu.lb/uob/theology/live\\_of\\_saint\\_john\\_of\\_damascus.htm](http://www.balamand.edu.lb/uob/theology/live_of_saint_john_of_damascus.htm). Accessed September 21, 1999.
- Walls, A. F. (1999, July). In quest of the father of mission studies. *International Bulletin of Missionary Research*, 23(3), pp. 98-105.
- Wasiim, A. (1993). *Christian mission in the Arab world*. Cooperative Strategy Group.
- Wolf, K. B. (1996). Christian view of Islam in early medieval Spain. In J. V. Tolan (Ed.), *Medieval Christian perceptions of Islam*. London and New York: Garland.
- Zaretsky, T. (1995). Peace in the Middle East. *Jews for Jesus "Newsletter."* Internet: <http://jewsforjesus.org/topics/newsletters/5755-09Aug95/peace.htm>. Accessed September 14, 1999.
- Zeidan, D. (1996). *The decline of Christianity in the Middle East*. Internet: <http://www.angelfire.com/az/rescon/DECLCHRCH.html>. Accessed September 28, 1999.

## 제 23장

## 아랍 관점에서 본 선교적 기여들

래드 압둘 마시(Raed Abdul Masih)\*

21세기 글로벌 선교학

교회가 세워진 지 2000년이 지나고 새로운 천 년이 시작되려는 이 시점에 선교는 여전히 많은 도전들에 직면하고 있다. 그러나 서로 다른 사회적, 문화적 환경에서 전도할 수 있는 효과적 방법들을 발견하는 등 선교학의 많은 발전도 이루어졌다.

2000년 동안의 설교와 선교사역에도 불구하고 현재 그리스도인의 비율은 전 세계 인구의 33퍼센트밖에 되지 않는다. 이슬람교도는 18퍼센트에 해당한다. 이 둘을 더하면 전 세계 인구의 절반이 넘는다. 더욱이 이 두 종교는 지리적으로 볼 때도 전 세계에 가장 넓은 지역을 차지하고 있다.

주요 종교들 가운데 기독교보다 늦게 시작한 유일한 종교인 이슬람<sup>1)</sup>은 급

\* 래드 압둘 마시(Raed Abdul Masih)는 미국에서 대학과 M.T.S 과정을 마쳤다. 박사과정은 스페인에서 마치고, 1996년 가족과 함께 예루살렘으로 돌아왔다. 그 후 베들레헴 성경 학교에서 가르쳤고, 그 학교 부설기관인 알 아멘 상담센터에서 사역했다. 그는 '목자회'(Shepherd's Society)의 이사이며, 국제 기드온 협회 회원이기도 하다. 래드는 중동, 특별히 팔레스타인의 교회와 선교에 관계된 지역 및 국제회의에 참여해 왔다. 그는 하나님께서 주신 은사 외에도 9개의 언어를 말할 수 있다.

1) 자말 바다위(Jaamal Badawi, 1989, p. 187)가 자신의 신앙을 이슬람이라고 말하는데, 이 용어는 *평화* 혹은 *알라에 대한 순복*이라는 의미의 단어에서 유래되었다.



속한 속도로 세계종교의 반열에 올랐다. 선교적인 열정과 전 세계적인 선교 활동에 있어서도 기독교 다음이다. 그리고 서구와 동양 모두에서 어떤 지역에서는 기독교보다 더 빨리 회심자들을 얻고 있다.

21세기에 이슬람교도와 그리스도인들의 관계는 어떠해야 하는가? 청산되어야 할 장애들과 도전들은 무엇인가? 이러한 장애들을 극복하고 도전에 대처하기 위해 필요한 것은 무엇인가? 어떻게 하면 교회는 이슬람교도 선교를 더 효과적으로 수행할 수 있을까?

사도행전과 서신서들은 1세기 교회 선교사들의 행적들을 기록하고 있다. 교회역사는 선교에 의한 교회확장의 역사로 보아도 무방하다. 19세기와 20세기에 기독교는 매우 광범위한 지역으로 확장되고 흩어져서 그 규모를 가늠하기조차 어렵게 되었다. 거의 모든 유럽국가들에는 자기들에게 복음을 전해 준 선교의 선구자들이 있다. 영국의 어거스틴, 아일랜드의 패트릭, 독일의 보니페이스 등이 그들이며 그 외에도 많다. 교회는 언제나 모든 족속으로 제자를 삼아야 한다(마 28:19)는 것을 의식하고 있었으며, 가톨릭과 개신교회들 모두 광범위한 선교 활동을 펼쳐 왔다.

7세기에 회교는 갑자기 일어나 빠르게 확산되었다. 이는 역사의 전환점이 되었고, 기독교에게는 오늘날까지도 큰 도전거리가 되고 있다. 윌 듀란트(Will Durant)는 “아라비아 반도가 점령당하고 지중해 연안의 절반이 개종하는 회교의 폭발적 성장은 중세역사에서 가장 특이한 현상이다”라고 했다(1950, p. 155; Kane, 1971, p. 49에서 재인용). 아랍인들은 섬광과 같이 다마스쿠스(635), 안디옥(636), 예루살렘(638), 가이사라(640), 그리고 알렉산드리아(642) 등을 점령했다. 그들은 권력을 견고하게 하려고 우마야드 칼리프 왕조(661-750)를 다마스쿠스에 세웠고, 아바시드 칼리프 왕조(750-1058)를 바그다드에 세웠다.

이슬람교도들은 13, 14세기에 두 번째 정복시기를 가지게 된다. 오토만 투르크족과 중앙아시아의 몽골족은 선지자 모하메드의 열광적인 추종자들이 되어서, 그들 앞에 놓여 있는 모든 것을 파괴하며 약탈했다. 한때 네스토리우스파에 의해 복음화되었던 셀주크 투르크족은 이슬람교로 전향하여 소아시아의 대부분을 점령했다. 이러한 침략자들에 대항하고자 십자군운동이 시작되어 시리아의 일부분과 성지를 수복하기도 했지만 전체적으로 십자군운동은 실패였다.

15세기경에는 오토만 투르크족이 그리스와 발칸반도를 침공했고, 콘스탄티노플은 1453년 함락되었다. 반대로 스페인에서는 1492년에 마지막 보루였던 알함브라(그라나다) 성을 포기하고 철수하였다(Kane, 1971, pp. 49-52).

## 1. 선교의 의미

‘선교’와 ‘선교사’라고 하면 외국적인 것, 혹은 외부에서 온 어떤 것 등이 먼저 떠오른다. 그러나 사실 선교사역은 서구의 것도 동양의 것도, 혹은 특정한 나라의 것도 아니고, 인간들을 구원하려는 하나님의 계획임을 명심해야 한다(요 3:16).

선교<sup>2)</sup>는 복음사역을 의미하며, 모든 전도자들<sup>3)</sup>은 좋은 소식을 가지고 오는 사람들이다. 성경이 이런 단어들의 근원이기 때문에 전도와 선교에 대한 성경적 기초를 간략하게 정리해 보는 것이 좋을 것이다.<sup>4)</sup> 선교의 성경적 기초에 대한 연구는 전도의 신학적 기초와 깊이 연관되어 있다.<sup>5)</sup>

2) 선교(mission)라는 단어는 라틴어 *mitto*(보내다)에서 유래된 것으로, 특정한 사람이나 그룹에게 사명을 주어서 이를 성취하도록 보내는 것을 의미한다. 신약에서는 이 단어를 특별한 방법으로 사용하고 있는데, 말과 행동으로 복음의 사역을 행하는 것을 가리켰다. 헬라어 *diakonia*가 행 12:25절에서는 선교라는 의미로 번역되고 있다. *Apostello*는 위임명령을 주어서 보낸다는 의미로 사용되었고, *apostolos*(사도)는 보냄받은 사람의 의미였다.

3) 헬라어로는 *euangelistes*(복음을 전하는 자, 행 21:8; 엡 4:11; 딤후 4:5)이고, 동사는 *euangelizomai*(복음을 알리다)이다.

4) 선교의 성경적 기초에 대해서는 좋은 책들이 많이 있다. Senior & Stuhlmueller(1983). (이 책은 가톨릭 관점에서 저술되었다.)

5) 기독교 선교신학에 대해서 많은 저술들이 있다. 참조, Anderson(1961)과 Bosch(1991).

## 2. 전도의 신학적 기초

신학과 복음전도는 상관되어 있다. 복음의 핵심은 신학적이다. 일부 신학자들은 전도가 깊이가 없고 너무 감정에 호소한다며 의심의 눈으로 보고 있으며, 이에 반하여 많은 전도자들은 신학을 회피하는 악순환을 보이고 있는데, 이는 슬픈 일이다. 복음전도 없는 신학을 공부할 때가 올 수도 있을 것이다. 그러나 신학 없이는 효과적이고 영구적인 전도는 불가능함이 분명하다.

### 1) 전도와 신학은 상보적이다

각 세대마다 뛰어난 복음 전도자들은 신학이 방해가 되기보다 도움이 된다고 여겼다. 사도 바울로부터 어거스틴, 조나단 에드워즈, 찰스 피니 등 그 예는 수없이 많다. 이런 사람들은 뛰어난 신학자이자 위대한 전도자들이었다.

신학은 간혹 부흥을 낳고 부흥은 신학을 견고하게 한다(Finney, 1964). 역사적으로 모든 부흥의 동력이 되는 성경적 기초를 제공했던 것들은 한때 간과되었거나 그렇지 않으면 잠자던 신학적 진리였다. 종교개혁에서의 신학적 진리는 ‘은혜로 받는 구원’이었으며, 웨슬리 부흥 때의 진리는 ‘새 생명’이었다. 서구의 부흥시기에는 모든 인간은 하나님 앞에서 책임을 져야 하며, 구원을 받기 위해 회개와 믿음에 있어 하나님과 협력할 책임이 있다는 위대한 신학적 진리를 깨달았다.

### 2) 전도는 신학에 달려 있다

전도자들은 복음진리로 잃어버린 세상을 도전하며 듣는 자들에게 이 진리에 반응할 것을 촉구한다. 전도는 교리적 신학을 일상생활로 표현하는 것이다. 이는 기독교 신앙의 전체적 의미에 기초해야 한다. 전도는 교회의 존재와 생활 그리고 활동의 기준이 되는 진리에 의존해야 한다(Kantonen, 1954, p. 3). 신학과 전도의 관계는 뼈와 몸의 관계와 같다. 신학진리 체계는 겉으로 드러나는 신앙을 가능케 하는 뼈대이다. 그러나 아무 신학이든 가지면 되는 것이 아니다. 개신교, 정교회 혹은 가톨릭 중 어떤 신학을 가지는가

에 따라 커다란 차이를 만들게 된다.

부적절한 신학은 전도를 왜곡시킬 수 있다는 것을 유념해야 한다. 예를 들어, 인본주의나 자연주의 심리학에 기초한 신학은 전도를 약화시킨다. 인본주의 신학은 하나님의 자기계시 증거를 무시하기 때문에 부적절한 것이다. 인본주의는 하나님을 비인격화하고 우리로부터 하나님의 능력을 빼앗아 간다. 그리고 자연주의 심리학은 모든 인간행동을 심리학적으로 설명함으로써 현대신학을 미묘하게 오염시켰다. 이로 인해 일부 현대의 회심개념이 왜곡되었다.

### 3) 전도의 핵심신학

신학에서 가장 중요한 두 가지 핵심은 죄와 구원, 그리고 회개와 믿음의 문제이다.

전자에 대해 피셔(Fisher)는 “구원은 법률과 규칙, 의식과 제도의 문제가 아니다..... 그것은 인격인 하나님과 인격인 사람 사이의 구속적인 교제이다”라고 했다(1951, p. 53). 구원은 죄 문제에 대한 하나님의 응답이다. 십자가를 통해 하나님은 용서해 주셨고, 그 용서는 하나님과의 개인적 만남이 되어야 한다.

히브리서 11장 1절을 보면 믿음은 하나님을 신뢰하는 것이다. 피셔는 “인간이 보여야 할 반응은 전에 충성하던 죄로부터 돌이켜 하나님께 충성하는 완전한 변화, 그리고 하나님을 신뢰함으로 자기 자신을 하나님께 헌신하는 것이라고 할 수 있다”라고 했다(1951, p. 55). 믿음과 마찬가지로 회개는 은혜로 가능하다. 인간은 하나님의 선하심에 반응한다(롬 2:4). 하나님의 선하심에 반응해서 회개하면 하나님은 그 죄를 용서하시는 것이다.

## 3. 성경적 배경

신약성경을 보면 예수님은 대중전도와 개인전도를 모두 행하셨다.

### 1) 복음전도의 정의

복음전도란 영혼에 불이 붙어 복음의 증인이 되는 것으로, 듣는 자들을 제자로 삼으려는 명백한 목적을 가지고 가르치고 설교하는 것이다. 열정이 라고 부르는 내적 힘은 전도에 있어 기본이다(Whitesell, 1949, p. 22). 예수님은 무리를 보시고 민망히 여기셨다(마 9:36).

복음전도는 대면을 피할 수 없기 때문에 죄인이 그리스도와 대면할 때 받는 지침, 즉 복음을 떠나서는 적절한 정의를 내릴 수 없다. 선포는 죄인이 하나님을 향해 돌아서는 회개를 요구하고 구원과 영원한 생명으로 초청하는 것이다.

복음전도에 있어 긍정적인 정신이 중요하다(빌 4:13). 복음전도의 정신에 깊이 뿌리 내린 중요한 원칙 중 하나는 희생이다. 그리고 영혼구령에 기초가 되는 복음전도의 정신은 성령의 능력이 임재하지 않고서는 지속할 수 없다는 것을 기억해야 한다.

### 2) 복음전도가 아닌 것

어떤 사람들은 우리가 하는 모든 것이 전도라고 생각한다(Sweazey, 1953, p. 19). 그러나 실제 우리는 흔히 전도를 빼놓은 나머지만을 한다. 그렇기 때문에 전도는 우리가 하는 모든 것이 아니다. 복음전도란 사람들을 교회에 소속시키는 것이 아니다. 오히려 신약성경의 가르침에 따른 건강한 복음전도의 결과로 수많은 사람들이 교회에 더해지는 것이다. 복음전도는 단지 사람들을 새로운 활동에 참여시키는 것이 아니다. 그리고 복음전도는 혼합주의가 아니다. 혼합주의는 그리스도 복음의 핵심을 무시하게 한다.

## 4. 문화화와 혼합주의

그리스도인들의 믿음과 복음전도의 관계를 말하려면 혼합주의에 대해 이야기해야 한다. 1973년 방콕 대회는 “문화와 정체성”이란 제목으로 열렸는

데, 이 대회에서 세계교회협의회는, “문화는 그리스도의 음성에 대답하는 인간의 소리를 만든다”라고 정의하였다. 1983년에 밴쿠버 대회에서는 “문화는 공동체를 묶는 것이다”라고 했으며, 1991년 캔버라 대회에서는 “일치의 영-사람들을 화해시키라”라는 주제를 반추하며 다음과 같이 언급했다. “문화의 다양성은 상호 직접적인 관계가 있다.....왜냐하면 문화는 교회 내부의 관계와 또한 타종교인과의 관계에 모두 영향을 미치기 때문이다.” 오늘날 우리는 이슬람교도들이 지배하고 영향을 주고 있는 아랍 문화에 복음을 전해야 하는 도전에 직면해 있다.

신앙과 혼합주의와 연관된 문화적 도전들을 인식하고 있는 교회는 한 문화의 상황에 가장 잘 맞는 방법들을 개발해 왔다. 우리는 ‘글로벌 문화’(global culture)를 대면하고 ‘지구촌’(global village)에 대해 이야기하지만, 여전히 지리적으로, 민족적으로, 그리고 종교적으로 구분된 특정 문화에 적절한 방법으로 전도와 선교사역을 적용하는 것이 아주 중요하다.

기독교는 1세기 이후로 중동과 아랍 세계에 존재해 왔다. 성경은 고대 이스라엘의 삶의 방식, 문화적 정체성, 사회생활, 그리고 전통에 대한 정보의 원천이다. 롤랑 드 파우(Roland de Vaux)는 성경 이외에 이슬람 시대 이전의 아랍 사람들에 대한 텍스트들과 오늘날 아랍 사람들에 대한 민족지적 연구를 포함하고 있는 자료들에 대해서 언급하면서, “아랍 유목민들은 인종적으로나 국가적으로 이스라엘 사람들과 깊은 관련이 있으며, 회교 전 시대, 근대 그리고 현대의 아랍 생활에 대해 앞으로 이스라엘의 초기 조직을 더 분명하게 이해할 수 있다”고 하였다(1997, p. 3).

아랍 문화가 여러 방면에서 성경 시대의 문화와 깊이 관련 있다는 사실은 선교사들에게는 장점도 되고 도전도 된다. 사역자들은 복음을 가능한 한 분명하게 전하기 위해서는 언어, 문화, 그리고 아랍의 역사를 배워야 한다. 그러나 그러한 공통적인 배경에도 불구하고 이슬람 신앙은 이 지역에서 7세기부터 존재했기 때문에 복음 메시지에 커다란 장애가 되고 있다.

## 5. 중동/아랍 세계의 관점에서 본 선교적 기여

오늘날 아랍 사람들을 복음화하기 위해서는 중동/아랍 세계에서 교회가 경험해 온 것들로부터 많은 교훈을 배울 수 있다. 어떤 교훈들을 긍정적인 것도 있고 부정적인 것들도 있다. 그러나 경험들은 언제나 선교현장과 선교학, 양자에게 많은 공헌을 해 왔다.

이 지역에서 순교자들과 함께 세계의 여러 곳으로 많은 선교사를 파송했었다는 것을 기억해야 한다. 그리고 오순절에 이미 아랍에 기독교가 전파되었다는 것을 마음에 두어야 한다(행 2:11). 아랍 그리스도인들의 역사와 유산은 다음과 같은 시간대로 나눌 수 있다.

- 이슬람 전 시대(1세기로부터 7세기까지)
- 이슬람 시대(7세기부터 지금까지)
  - 이 이슬람 시대는 세 시기로 나뉜다.
  - 7세기부터 15세기까지
  - 오토만 지배 시대(15세기부터 20세기 초까지)
  - 현대 시대

이슬람 전 시대에 아랍 문화와 공동체의 여러 영역에서 기여한 사람들은 바로 아랍 그리스도인들이었다. 그들은 또한 이슬람이 지배하기 시작한 7세기와 황금시대를 맞이한 9세기부터 13세기의 이슬람 시대에도 기여를 했다. 유명한 많은 아랍 그리스도인 시인들, 과학자들, 건축가들, 의사들 그리고 신학자들이 있었고, 이들은 기독교 공동체와 교회에 큰 기여를 했다. 중동의 수도원들에서는 아랍인들의 세계관이 보이는 문서들이 지금까지 보존되어 있다. 아랍 그리스도인 작가들에 의한 이 글들은 모든 중동의 문화에 적절한 것들이었다.<sup>6)</sup>

이슬람의 지배 아래 있던 중동의 신학자들은 이슬람의 공격으로부터 기독교 신앙을 수호하기 위한 노력으로 대부분 십자가, 하나님의 말씀, 삼위일

6) 주목을 끄는 문서 하나가 Or 4950이라는 번호로 런던의 영국 도서관에서 발견되었다. 이 문서는 주후 877년경의 것으로 거슬러 올라가는데, 아부 쿠라(Abu Qurrah)라는 이름의 아랍인 신학자가 예수의 십자가 죽음을 옹호하는 내용을 담고 있다.

체, 성모 마리아, 그리스도의 신성, 성상과 같은 이슈들을 제기했다.<sup>7)</sup> 그들은 매우 명확하고도 변증적인 방식으로 선교사역을 수행해 나갔다.

오늘날 많은 사람들이 아랍 그리스도인들과 지역교회, 그리고 중동에서의 선교사역을 위해 기도하고 있다. 이 지역에는 '10/40 창'이라는 용어가 붙여졌는데, 10/40 창이란 10도에서 북위 40도에 이르는 지역으로, 서부아프리카에서 일본까지 펼쳐져 있는 영역을 말한다(Otis, 1995; Johnstone, 1993). 북아프리카에서 아랍으로 분류되는 지역은<sup>8)</sup> 1565만 4000 평방km이다. 중동 땅의 단지 5퍼센트만이 경작할 수 있는 땅이다. 존스톤은 2000년이 되면 이 지역의 인구는 4억 3005만 7000명이 될 것이라고 1993년에 추측했다(1993, pp. 69-70). 그는 그리스도인구는 대략 1710만 정도로, 전체 인구의 5.2퍼센트 정도가 될 것이며, 성장률은 2.4퍼센트 정도가 될 것이라고 하였다. 그 중 개신교도들을 0.77퍼센트(250만 명) 정도일 것이고, 가톨릭은 1.7퍼센트(560만 명), 그리고 정교회는 2.7퍼센트(900만 명) 정도로 예측하였다.

### 1) 알려지지 않는 소수부족

아랍인을 위한 선교에 두 가지 중요한 공헌들이 있다. 하나는 선교사역에 영향을 주는 많은 구태의연한 전형들을 없앴다는 것이고, 다른 하나는 아랍에 그리스도인들이 있으며, 1세기의 교회 모습으로 돌아가고 있다는 소식이다. 미국과 유럽에서 만난 사람들에게 그리스도인이라고 이야기하면, 사람들은 언제나 "그러면 언제 이슬람으로부터 회심했습니까?"라고 묻는다. 사

7) "the Unity and the the Trinity"에 관해 Ibn 'Ali Al-Magribi 목사와 Elie의 대담. 아랍어판 주석 번역판 서문(Rome, 1979). Ibn al-Munaggim, Hunayn Ibn Ishaqde, 그리고 Qusta Ibn Luga간의 이슬람-기독교 대화 *Patrologia Orientalis*, No 185(Turnhout, 1981)에 실린 Khalil Samir의 서문, 각주, 색인과 Paul Nwyia의 번역과 각주

8) 이 지역의 국가들은 알제리, 바레인, 이집트, 이란, 이스라엘, 요르단, 쿠웨이트, 레바논, 리비아, 모리타니아, 모로코, 오만, 팔레스타인(웨스트 뱅크와 가자 지역), 카타르, 사하라, 사우디아라비아, 수단, 시리아, 튀니지, 터키, 아랍 에미레이트 연합, 예멘 등이다.

람들은 아랍어를 모르기 때문에 내 이름인 ‘압둘 마시’가 전형적인 그리스도인의 이름인 ‘메시아의 종’이라는 것을 모른다.

이슬람교가 부흥하고 있기 때문에 그리스도인들이 소수로 전락하고 있다는 것은 맞는 말이다. 그러나 이러한 소수들이 공동체의 각 영역에서 큰일을 하고 있다. 팔레스틴 사람들 안에 베들레헴 성경대학을 세운 것은 회교사회에서 이론 그리스도인들의 의미 있는 사역 중 한 예이다. 지역교회가 그리스도의 몸 된 전 세계 교회에게 분명한 목소리를 내고 있고, 그리스도를 증거하며 주님의 명령을 좇아 사역하고 있는 것이다.

## 2) 다수의 이슬람교인들도 안에 있는 소수들

오토만이 지배하고 있는 동안(이 왕권은 1453년 콘스탄티노플을 함락시키고 나서부터 제1차 세계대전까지 존속하였다) 이 지역의 그리스도인들은 하나의 국가를 이루고 있는 것으로 여겨져서 이슬람교도들과는 다르게 통치되었다. 19세기 후반에 대학살이 일어났다. 많은 그리스도인들이 살해되었고 수도원들이 파괴되었다. 많은 사람들이 모든 것을 뒤로 하고 고향을 떠났다. 이로 인해 이 지역의 그리스도인 수는 급감했고 복음화에 큰 영향을 미쳤다.

중동지역이 겪어 온 모든 일들과 중동 그리스도인에게 생겼던 모든 고난에도 불구하고 아직까지 이 지역에 살면서 신앙을 지키고 기도하는 사람들이 있다는 것은 의미심장한 일이다. 그러나 이슬람교도들이 다수인 사회에서 소수로 살아가고 있는 그리스도인들은 여러 가지로 차별대우를 받고 있다. 예를 들어 그리스도인들은 코란에서 금지하고 있는 포도주를 마신다고 불경건한 사람이라는 취급을 받는다. 이슬람교도들은 그리스도인들이 진짜 복음서를 왜곡시켰다고 믿고 있다. 이슬람의 가르침에 의하면 그리스도인으로부터 물건을 훔치는 것은 법적으로 정당한 것이다. 이슬람교도들은 또한 다른 회교도들을 위해서만 자비와 구제를 하라고 배운다. 그리스도인들에게는 자비를 베풀지 않는다.

## 3) 중동의 그리스도인들: 이슬람교 세계로의 가교

중동의 그리스도인들은 이슬람교가 발생하기 오래 전부터 중동에 살았기 때문에 이슬람교를 중동의 문화와 역사의 한 부분으로 받아들이고 있다. 오늘날 그들은 중동의 이슬람교도들과 동일한 전통과 문화적 유산을 공유하고 있다. 그러나 더 중요한 요소는 아랍어이다.

알버 하우라니(Alber Hourani)는 “이슬람교가 시작되고 3, 4세기가 지나 서야(주후 9세기에서 10세기 경) 소위 ‘이슬람교 세계’라고 인정할 수 있는 지역이 구분되었다.....근동과 마그리브의 사람들은 이슬람교로 정의되는 우주에 살게 되었다”라고 했다(1991, pp. 54, 57). 이슬람권을 규정하는 것은 아랍어로 된 코란이었다. 8세기 경에 이르러 아랍어는 코란뿐 아니라 사람들이 쓰는 주 언어가 되었고, 팔레스틴 지역의 이정표에도 사용되었으며(Sharon, 1966), 칼리프의 동전에도 쓰였다(Walker, 1956; Bates, 1988). 전국의 모스크에서는 미나렛 탑 위에서 아랍어로 신앙고백이 선포되었고, 현재 아랍 건축물 중 최고의 조형 기념물인 예루살렘의 반석 모스크(the Dome of Rock)와 같이 아름다운 기념물들 위에도 아랍어가 예술적으로 조각되었다.

이렇게 아랍어가 공용화되면서 이슬람의 첫 세기가 끝날 무렵, ‘달 알-이슬람’(이슬람권)에 살고 있는 그리스도인들도 아랍어를 상용어로 쓸 뿐 아니라, 교회 안에서도 아랍어를 쓰게 되었다. 이런 일이 처음 일어난 곳은 멜리트 공동체들이었는데, 전에 이들은 초대교부의 전통을 따라 헬라어를 썼었다. 성지의 수도원 공동체들이 이 일에 앞장섰던 것은 그리 놀랄 만한 일이 아니었다. 왜냐하면 8세기 경 헬라 문화가 가장 활발했던 핵심적인 지역이 팔레스타인, 특별히 예루살렘과 그 주변에 있던 수도원들이었기 때문이다. 초기 헬라 문화에 잘 적응해서 9세기 동안 존속했던 기독교 수도원 학자들은 기독교 전통을 당시 이슬람 세계의 문화에 전달하기 위해 아랍어로 제시하고자 결단했었다(Griffith, 1988). 그런데 놀랍게도 현대의 어떤 학자들은 이런 아랍어 사용이 아랍 세계의 기독교에 큰 장애가 된다고 생각한다. 케네스 크랙(Kenneth Cragg) 주교는 “중동 기독교의 십자가는 언어 문제이다. 회교에 매여 있는 언어에 과도하게 매여 있다”라고 했다(1991, p. 31).

그러나 새로운 환경은 기독교 신학에도 새로운 상황을 제공하였고, 팔레스타인의 수도승들은 재빨리 이 상황에 적응했던 것이다. 그들은 자신들의 믿음을 칼리프 왕조의 회교세계에 맞게 변화시킬 수 있는 기회를 잡았고 코란의 언어로 표현했던 것이다.

9세기에는 성경과 주요한 의식서들을 아랍어로 번역하려는 노력도 있었다(Griffith, 1985). 게다가 칼리프 왕조 때에, 성지에 살고 있는 수도원 공동체가 멜키트들의 삶에 지적 중심지로 기능하기 위해 필요했던 초기교부들과 수도승들의 고전작품들도 번역하였다(Griffith, 1989). 사실 지금 남아 있는 아랍어로 된 기독교 문서들은 대부분은 종교예식에 필요한 교회의 책들이거나 수도승이나 다른 사람들이 영성생활을 위해 읽었을 경건서적들이다. 이런 책들 가운데는 번역서가 아닌, 처음부터 아랍어로 쓰인 작품들도 있다. 이는 주로 우마야드 칼리프 왕조의 후기와 초기 아바시드 왕조 시대 것으로, 작가들은 당시 팔레스타인 상황에서 기독교 신학을 새롭게 구성할 수 있는 호기를 잡으려 했던 것이다.

오늘날 중동의 그리스도인들은 이슬람교 초기형성 시대에 대두되었던 주제들과 비슷한 주제들로 많은 작품들을 쓰고 있다. 중동의 교회와 그리스도인들은 이슬람교인들의 심정까지 도달할 수 있는 진정한 가교들이다. 그들은 중동 사람들로서 같은 언어와 문화, 역사와 전통을 유산으로 공유하고 있기 때문에, 서구 선교사들보다 이슬람교도들에게 효과적으로 전도할 수 있는 다양하고 더 나은 전략들을 가지고 있다.

#### 4) 믿음과 기도의 존재

중동 그리스도인들의 신앙과 선교의 특징에 대해서 언급하지 않을 수 없다. 내적 묵상과 동반하며 신앙의 여러 부분들을 하나로 묶고 전반적인 방향을 결정짓는 신앙의 실체로서 '존재' 라는 단어를 선택했다. 존재란 우리가 하나님께서 이 세상에 임재하신다는 사실을 보여 주는 증표라는 뜻이다. 이러한 존재는 우리로 사회의 모든 곳에 함께하라는 요구이다. 이것인 우리 신앙의 필수적인 요구요 소명이며 사역이다.

존재는 서로 반대되는 위험, 곧 사회에서 외곽으로 밀려나는 '주변부화'와

사회에 용해되는 것의 중간에 위치한다. 주변부화는 우리의 사역을 파기하고, 용해현상은 정체성을 파기해 버리는 같은 결과를 낳는다. 진정한 존재는 선교와 정체성 모두를 보장한다. 존재는 지역교회가 하나님과 우리 자신 그리고 하나님께서 우리 삶의 장으로 주신 사회에 대해 더 충성하도록 해 준다.

중동에 교회들과 그리스도인들이 존재해 있는 것은 자신들만을 위한 것이 아니다. 그리스도는 교회 자신을 섬기라고 교회를 세우시지 않았다. 교회는 교회를 창시한 주인의 사명과 똑같은 사명을 고백하며 선교해야 한다.

과거에 중동에 있었던 기독교 공동체들은 역사적 제약들 때문에 날개를 스스로 접었다. 그들은 선교와 증인의 삶을 잃어버렸고 생존하려는 노력으로 만족했다. 오늘날 그들은 과거의 실패로부터 자유롭고 담대하도록 도전받고 있다. 그들은 자신들의 삶에 선교적 부담을 가지고, 둘러싸고 있는 주변에 눈을 뜨며, 그들 가슴에 기쁨을 주었던, 그러나 지금은 묻혀 있는 보물을 다시 들고, 모든 사람들에게 기쁨을 주도록 증인의 삶을 살라는 부르심을 받고 있다.

#### 5) 중동 문명에서의 성육신

중동의 그리스도인들은 종교적인 의식을 가질 때, 특별한 문화를 표현할 때, 그리고 일상생활 가운데 사람들과의 관계에서 망설이지 않고 아랍어를 사용한다. 그들은 더 나아가서 모든 문화와 문명의 미래에 대해 관심을 가지고 있다. 그리스도인들은 주도적으로 번역과 창작작업을 하고 있다. 그들은 이슬람교도들, 유대인들 그리고 다양한 기독교 교단들 사이에 협력할 수 있는 탁월한 방법들을 창조하고 있다. 이것은 공존에 대한 한 모델이다. 이 세 그룹은 자신들의 믿음에 충실하면서도 실제적으로 서로 상호지원, 단결하고 있다. 그리스도인들과 이슬람교도들 그리고 유대인들을 초청해서 창의적인 대화를 나누고 있다. 앞으로 펼쳐질 새로운 역사적 상황에서 이들은 대화를 추구하고 있는 것이다.

#### 6) 존재와 섬김

그리스도는 제자들과 주변 사람들을 섬기셨다. 그분은 또한 그의 제자들

을 불리 자신의 족적을 좇게 하였고, 서로를 섬김으로 그 분의 임재를 증거 하라고 부르셨다(요 13:13-15). 교회는 그리스도의 삶 가운데서 어떠한 사람이든지 섬기라는 부르심을 본다. 특별히 여러 비참함을 겪고 있는 사람들을 섬기라고 하신다. 교회는 사람을 전인격적으로, 즉 몸과 영혼 모두를 섬기라고 부름받았다.

봉사와 섬김의 영역은 교육이나 보건 등 다양하며, 이런 영역에서 섬김을 통해 복음 또한 전달된다. 필요를 가지고 있는 모든 사람들을 섬기는 데 있어 우리 교회들은 이기적인 목적으로 해서는 안 되며, 숨겨진 동기를 가지고 있어서도 안 된다.

#### 7) 지속되는 도전들

중동 지역의 정치적 그리고 경제적 조건 때문에 중동 그리스도인들이 중동의 선교현장에서 기여하는 것이 제한되어 있다. 중동의 교회들은 재정과 지도력 문제에 있어 어려움을 겪고 있다. 그럼에도 불구하고 지난 10여 년 간 많은 변화들이 있었다. 몇몇 교회들과 개인들이 선구자적인 단기선교 사역을 주도하고 있다. 이런 노력들은 서구교회의 영향과 지배를 받고 있지만 이제 시작이다. 우리는 미래에 더 큰 기여를 할 수 있으리라고 기대한다.

#### † 참고문헌 †

- Anderson, G. H. (Ed.). (1961). *The theology of the Christian mission*. New York: McGraw-Hill.
- Badawi, J. (1989). Islam: A brief look. In J. Hick & E. S. Meltzer (Eds.), *Three faiths—one God: A Jewish, Christian, Muslim encounter*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Bates, M. (1988). Coinage of Syria under the Umayyads, 692–750. *1987 Bilad al-Sham Proceedings, II*, pp. 195–228. Amman, Jordan.
- Bosch, D. J. (1991). *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Cragg, K. (1991). *The Arab Christian: A history in the Middle East*. Louisville, KY: John Knox Press.
- De Vaux, R. (1997). *Ancient Israel*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Durant, W. (1950). *The age of faith: A history of medieval civilization—Christian, Islamic, and Judaic—from Constantine to Dante, A.D. 325–1300*. New York: Simon & Schuster.
- Finney, C. G. (1964). *Revivals of religion*. Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell.
- Fisher, F. L. (1951). *Christianity if personal*. Nashville, TN: Broadman Press.
- Grabar, O. (1973). *The formation of Islamic art*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Griffith, S. (1985). The gospel in Arabic: An inquiry into its appearance in the first Abbasid century. *Oriens Christianus*, 69, pp. 126–167.
- \_\_\_\_\_. (1988). The monks of Palestine and the growth of Christian literature in Arabic. *The Muslim World*, 78, pp. 1–28.
- \_\_\_\_\_. (1989). Anthony David of Baghdad, scribe and monk of Mar Sabas: Arabic in the monasteries of Palestine. *Church History*, 58, pp. 7–19.
- Hourani, A. (1991). *A history of the Arab peoples*. London: Faber & Faber.
- Johnstone, P. J. (1993). *Operation world: The day-by-day guide to praying for the world*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Kane, J. H. (1971). *A global view of Christian missions from Pentecost to the present*. Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Kantonen, T. A. (1954). *The theology of evangelism*. Philadelphia, PA: Muhlenburg Press.
- Otis, G. (Ed.). (1995). *Strongholds of the 10/40 window*. Seattle, WA: YWAM Publishing.
- Senior, D., & Stuhlmüller, C. (1983). *The biblical foundations for mission*.



Maryknoll, NY: Orbis Books.

Sharon, M. (1966). An Arabic inscription from the time of the Caliph 'Abd al-Malik. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 29, pp. 367-372.

Sweazey, G. E. (1953). *Effective evangelism: The greatest work in the world*. New York: Harper & Brothers.

Walker, J. (1956). *A catalogue of the Arab-Byzantine and Post-Reform Umayyad coins*. London.

Whitesell, F. D. (1949). *Basic New Testament evangelism*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.

## 제 24장

# 남미의 선교와 선교학

노베르토 사라코(Norberto Saracco)\*

“선교는 교회생활의 본질이다. 선교하지 않는 교회는 더 이상 교회가 아니다. 그러므로 교회는 교차로 상에 서 있는 삶이다. 한 길은 지속적으로 세상과 직면하는 것이며, 교차로의 또 다른 길은 세상의 도전을 받아 성령의 강권함으로 세상 안에서 증거하며 세상에 하나님 왕국의 복음을 전하는 것이다”(Costas, 1976, p. 7).

명령을 성취하는 것(선교)과 이런 실천에 대한 비판적 성찰(선교학)은 이 시대의 이데올로기적, 정치적, 경제적, 사회적 그리고 종교적 긴장의 한가운데서 일어난다. 이와 같은 선교의 ‘외적 상황’은 동시에 선교사들의 사역에 영향을 미침과 동시에 선교의 내용을 규정지어 주게 된다(Costas, 1976, p. 7).

\* 노베르토 사라코(Norberto Saracco)는 아내 카르멘과의 사이에 세 자녀를 두고 있다. 아르헨티나에서 태어난 사라코는 21세에 오순절 교회에서 목사안수를 받았다. 1972년부터 1976년까지 신학수업을 했고, 코스타리카의 AIBC 교회의 목사가 되었다. 그는 FIET, The International Faculty of Theological Education을 세웠으며, 1982년부터 1986년까지 남미의 신학교와 신학기관협회 회장을 역임했다. 1983년 이후로 WEA 국제위원회 회원이다. 영국의 버밍햄 대학에서 오순절에 대한 연구로 박사학위를 받았다. 사라코는 현재 부에노스아이레스에 살고 있으며, FIET의 회장과 ‘좋은 소식 교회’를 담임하고 있다.

이런 간략한 정의를 통해 남미 선교의 특징적인 요소들에 접근할 것이다. 물론 이런 요소들이 유일한 것들은 아니다. 주로 개신교와 복음주의 진영에 집중할 것이지만, 인구의 85퍼센트를 차지하고 있는 로마 가톨릭 진영도 무시할 수는 없다.

## 1. 기독교 상황 내에서의 선교

500년 전(1492 A. D.)에 기독교는 스페인의 가톨릭 교회를 통해 남미에 전해졌다. 신대륙의 발견은 정치적인 일 뿐만 아니라 종교적인 일이었다. 스페인은 1492년 4월 무어 왕국이 멸망하기 전까지 700년 이상 회교도들에 의해 지배받았다(718-1492). 스페인에게 재정복은 군사적, 정치적 승리일 뿐 아니라, 기독교가 회교에 대해 승리한 사건이었다. 이런 배경으로 스페인은 구교의 영향을 깊이 받게 되었다. 로마 가톨릭 교회에게 스페인 왕들은 유럽과 해외에 기독교 신앙을 전파하며 보존하는 선교적 도구였다. 콜럼버스의 신대륙 발견은 당시 강대국이었던 스페인의 지원 아래 가능했던 큰 사업이었을 뿐만 아니라 선교적인 과업이었다.

콜럼버스가 신대륙으로 두 번째로 갔을 때 원정대에 사제가 동행한 것은 관계적인 일이었으며, 스페인의 정복자들은 자신들을 십자군으로 생각했다. 사제들이나 정복자들은 자신들에게 이 땅의 원주민들을 회심시켜야 할 책임이 있다는 것에는 이의가 없었다. 그들은 스페인에 있던 회교도들과 유대인들에게 항복을 요구했던 것처럼 신대륙의 원주민들을 정복하려 하였다. 신세계는 유대교와 회교도들, 그리고 개신교 사람들과 경쟁하지 않고, 로마 가톨릭이 주도권을 장악할 수 있는 가능성을 제공해 준 것이다.

선교사역에 대한 이 같은 이해 때문에 이들은 목적을 달성하기 위해서 칼과 십자가 모두를 사용하였다. 문명화를 위한 인도주의적인 일과 대량학살이 동시에 일어났다. 신세계를 기독교, 특별히 가톨릭의 땅으로 만들기 위한 주된 선교방법으로 강제적인 집단세례를 주었고, 가톨릭적이지 않은 것들은 어떤 것이든지 사회에서 제거하였다. 원주민의 종교적 관습들은 복음화의 대상으로 간주되지 않았다. 그런 것들은 대부분 무시되거나, 아니면 성과

속을 비윤리적으로 섞어 버린 혼합주의가 되었다. 이곳 사람들의 종교성은 태생적으로 혼합주의적이었다. 강요된 복음화로 원주민들의 요새를 파괴할 수는 있었지만 그들의 전통신앙을 없애지는 못했다. 기존의 종교적 상징물들이 기독교의 것으로 대체되었지만 마음속으로는 전통적인 신들을 여전히 섬겼다.

가톨릭 교회는 고대의 신들을 복음화하는 데 실패했을 뿐만 아니라, 새로운 비기독교 종교와의 대결에서도 실패한 것이다. 어느 가톨릭 교회에서 1996년에 시행한 조사에 따르면, 교회 회원의 38퍼센트가 성자에게 예배를 드리면서 동시에 무당의사나 점쟁이를 찾아간다. 35퍼센트는 무당 의사나 점쟁이를 찾아가지, 성자에게 예배드리지 않는다고 했다. 이 이야기는 교회에 다니는 사람들 중 73퍼센트가 무당의사나 점쟁이를 정기적으로 찾아가는 뜻이다(Carozzi & Frigerio, 1992).

기독교적 관점에서 남미 대륙은 이미 복음화되었다고 생각되어 왔다. 20세기가 시작될 때 가톨릭에서는 남미를 더 이상 선교할 필요가 없다고 했다. 그러나 시간이 지나면서 그들은 자신들이 실수했다는 것을 깨닫게 되었다.

1979년 2월 멕시코의 푸에블라에서 제3회 남미 주교회의가 “현재와 미래의 남미 복음화”라는 주제로 모였다. 최종 보고서의 두 번째 항목에 복음화의 내용이 정리되었다. 그 내용은 남미의 복음화 사역, 교회의 선교적 차원, 가난한 자들을 위한 교회의 우선적 선택 등에 초점을 맞추었다. 이 중 마지막 것은 1968년 콜롬비아의 메델린(Medellin)에서 열린 전 대회에서 이미 강조되었던 것인데, 이 개념은 남미교회를 통해 선교에 대한 이해가 폭넓어지게 만들었다.

가톨릭 선교를 통해 문화의 복음화에 대한 이해를 가지게 된 것도 큰 소산이라는 사실을 주목해야 한다. 푸에블라 보고서를 보면, “사회생활의 구조들이 복음의 정신에 스며들 수 있도록 교회는 문화적 가치를 회심시켜야 할 필요가 있다. 이러한 구조들은 그 특성상 인간들의 마음에서 일어나서 사회적으로 퍼져 가는 악을 억제하는 역할을 할 것이 기대된다”라고 기록되어 있다(Document, p. 438).

아직도 남미가 복음화된 대륙이라고 흔히들 생각하지만, 이제 가톨릭 교회는 남미 선교에 있어 복음화를 최우선으로 삼고 있다. 이는 많은 신자들이

개신교로 옮겨갔기 때문이거나, 많은 가톨릭 신자들이 명목적인 신앙생활을 하고 있다는 사실 때문이건 간에 상관없이, 가톨릭 교회는 좀더 효과적인 복음화를 성취하도록 새로운 메시지와 방법들을 채택하고 있다.

## 2. 성육신적 선교

남미에 개신교가 뿌리내리기 시작한 것은 겨우 19세기부터이다. 몇몇 경우를 제외하고는 첫 교회가 정착된 것이 1820년대 후반이 되어서였다. 초기에는 유럽에서 건너온 이민자들이 초점이었기 때문에 영어로 예배가 드려졌다. 전통적인 개신교 교회들은 가톨릭과 충돌을 일으키고 싶지 않았기 때문에, 남미 대륙은 이미 복음화되었다는 가톨릭 입장에 동조했다. 디에고 톰슨(Diego Thompson, 1822)과 펜조티(Penzotti, 1890년 이후) 등이 선구자로서, 이들은 성경보급을 통해 전도활동을 했지만 대세를 뒤집기에는 역부족이었다. 이런 상황은 ‘신앙선교’가 시작되고 선교적 비전을 가진 여러 교단들이 생기면서 변화되기 시작했다. 여기서 주목해야 할 것은 개신교 선교 사역에 있어 복음전도에 대한 강조가 부족했기 때문에 남미 내에서 선교에 우선순위를 둔 이런 교단들이 등장하고 발전했다는 것이다.

1969년 7월에 아르헨티나의 부에노스아이레스에서 제3회 남미 복음화 대회(The III CELA)가 열렸다. 이 회의는 60년대의 사회적, 정치적 관심으로 특징지어졌으며, 복음주의의 범위에 도달하려고 노력했지만 전통적인 프로테스탄티즘의 영향을 많이 받았다. CELA III는 교회가 선교를 어떻게 이해하는가를 제시해 주었다는 점에서 중요한 대회였다. 대회의 주제는 “세상에 빛진 자들”로서 시사해 주는 것이 많았다. ‘빛’의 일부를 갖고자 교회는 남미 사람들의 삶으로 들어갔던 것이다. 그 대회에 참석한 사람들은 “우리 교회는 우리 사회생활을 간섭하고 권력을 휘두른 압제를 묵인해 온 책임이 있다”라고 말했다(CELA, 1969, p. 23). 이러한 상황인식 아래에서 교회의 선교는 다음의 것들을 포함해야 한다고 했다.

- (1) 인간의 모든 생활과 관계 위에 하나님의 주권을 선포하는 것
- (2) 인간이 만든 기구들의 불확실성과 상대성을 지적하는 것

(3) 이 대륙의 역사적 사건들에 대한 해석을 제공하는 것

(4) 사회불의의 모든 희생자들을 대변하고 보호하되, 불의를 저지른 사람들과 그 원인들을 지적하는 것(CELA, 1969, p. 25).

이로써 CELA III의 세 가지 사상의 흐름이 다음과 같이 정립되었다. 이 세 가지는 갈등이 만연한 혁명적 상황을 인정하는 것, 구속하시는 하나님의 사역은 개인적 삶의 차원 이상을 포함한다는 확인, 그리고 그리스도인들의 정치참여 가능성을 수용하는 것 등이다.

이러한 선교모델의 기본 개념은 성육신이다. 이는 1960년대와 1970년대 선교학의 주제들이 벗어나지 못한 전제였다. CELA III 위원회 보고서 중 어떤 보고서를 보면 “성육신하신 그리스도는 십자가에서 희생하심으로 모든 사람들을 하나님과 화목하게 하기 위해서, 또 새로운 생명의 희망과 힘을 주시려고 비참한 상태의 인간들과 같이 되셨다”라고 언급한다(CELA, 1969, p. 22). 올란도 코스타스(Orlando Costas)는 “복음화, 동일시, 현신된 효과적인 봉사, 그리고 모범적인 전도—이런 것이 그리스도의 삶과 사역을 본으로 삼고 있는 개신교도들의 선교이며, 남미 대륙은 이런 면에서 부족하다”라고 했다(1976, p. 94).

여기서 남미의 신학적 공헌인 성육신 개념을 주목할 필요가 있다. 이 개념에는 이데올로기적이고 정치적인 요소들을 가지고 있다. 이 개념은 보통 선교사들이 이해하는 성육신이 아니다. 보통 성육신하면 복음화하기 원하는 나라나 민족의 문화를 이해하고, 그 목적을 이루기 위해 자신의 문화를 포기하는 것을 의미한다. 그러나 여기서의 성육신은 선택해야 하는 것이다. 즉 가장 큰 고통을 당하고 있는 사람들의 편에 서야 하는 것이다. 그렇기 때문에 CELA III에 참여한 모든 사람들이 이 개념에 찬성한 것은 아니었다. 소수 그룹이었지만 공식적인 보고서 가운데 반대를 표시하기도 하였다.<sup>1)</sup> 그러나 도전이 주어졌으며, 많은 복음주의자들이 총체적 복음화 개념을 개발해 가면서, 어떤 방법으로든지 이런 성육신 개념을 포함시켰다.

1) Costas(1978)에서 재인용, C. Peter Wagner, *Confidential Report*, p. 4.

### 3. 피할 수 없는 부르심: 심층전도

1964년 봄 케네스 스트라첸(Kenneth Strachan)은 “피할 수 없는 부르심: 오늘날 세계의 긴급한 필요들과 기회들의 관점에서 본 교회의 선교사역”이라는 제목으로 풀러 신학교에서 시리즈 강의를 했다. 이는 그의 유고 강의가 되었다. 그는 바로 다음 해에 소천했다. 그 강의의 내용은 선교사역에 대한 신학적인 제안이 아니었다. 또 교회의 선교에 대해 반추해 보는 것도 아니었다. 그 강의는 자신이 남미 선교회를 통해 펼친 ‘심층전도운동’의 경험과 신학적 근거를 정리한 강의였다. 심층전도운동의 기본 원리들은 지금은 전 세계에 있는 교회들이 보편적으로 수용하고 있는 것들을 몇 십 년 앞서서 시작한 것이다.

인구가 폭발적으로 증가하고, 세계대전 이후 사회와 기술이 혁명적으로 발전하고 있으며, 대중집회가 몇 차례 성공하자, 교회들은 복음전파의 호기가 왔다고 생각했다. 그러나 이러한 기회들은 곧 절망으로 변했는데, 복음주의적 교회들이 아직 성장의 열쇠를 발견하지 못했기 때문이었다. 스트라첸은 몇 가지 이유가 있다고 생각했다(1969, pp. 126-128). 그 하나는 “외국 선교단체의 구조에 문제가 있다. 외국 단체들이 기획하고 재정을 대고 또 수행했던 복음주의 사역에 몇 년간 참여했었는데, 이는 진정한 해결책이 될 수 없었다”라는 것이다. 두 번째로 교회생활이 중요한 실패 요인이었다. 교회생활이 전문 사역자들에게만 의지하는 정적이고 자기중심적인 구조였기 때문이었다. 또 다른 요인은 수많은 개신교 조직들이 있지만 서로 협력하지도 않고 교제하지도 않는다는 것이었다.

이런 현실을 파악하고, 남미에서 성장하고 있는 곳들의 성공요소들을 관찰한 뒤에 맺은 결론은 다음과 같다. “운동의 성공은 자신들의 믿음을 지속적으로 전파하는 일에 모든 회원들을 동원하느냐에 직접적으로 연관되어 있다.”

이러한 공리에 근거하여 만성적인 복음화의 실패를 수정할 목적으로 심층전도운동은 다음 네 가지 원칙을 천명했다.

- (1) 풍성하게 씨를 뿌려야 풍성하게 추수한다.
- (2) 그리스도인들은 같이 일해야 하며 할 수 있다.

(3) 그리스도인들이 자신들의 자원들을 공유할 때 하나님은 배가시키신다.  
 (4) 구별된 소수가 나라 전체에 큰 영향을 줄 수 있다(Strachan, 1969, p. 10).  
 스트라첸과 심층전도의 공헌은 당시 혁명적이었는데, 다음의 세 가지로 요약할 수 있다.

(1) 총력전도를 위한 총력동원. 이 개념은 “전도자만 전도한다”는 생각을 정면으로 반대한 것으로, 모든 회원들이 참여할 수 있도록 책임을 나누어 준 것이다.

(2) 복음전도에 있어 지역교회의 역할. 복음전도 사역의 우선순위를 선교회와 그 조직으로부터 회중의 손으로 돌려주었다.

(3) 선교에 있어 연합이 필수적이다. 선교회의 구조 때문에 생긴 분열과 구분에 대항한 시도였다.

심층전도 개념은 남미에서 태어나 전 세계에 영향을 미친 새로운 차원의 복음화였다. 아더 글라서(Arthur Glasser)는 “현대의 선교사역 가운데 비전과 그 역동성이라는 면에서 심층전도와 비교할 수 있는 것을 보지 못했다..... 이 운동은 여기서 뿐만 아니라 해외에서도 복음이 전진하는 것을 오랫동안 막아 온 죄 많은 혼돈을 뚫고 들어가는 고무적인 운동으로 기억될 것이다”(1961).

### 4. 복음화와 동원

제1회 남미 복음화 대회(The I Latin American Congress on Evangelisation, CLADE I)가 CELA III가 열린 같은 해(1969)에 콜롬비아의 보고타에서 열렸다. CLADE I에는 920명이나 참석했는데, 거의가 남미 개신교회에서 복음주의를 대표하는 사람들이었다. CLADE I을 주도했던 사람들은 선교사 조직이었지만, 이 대회를 통해 예언자적 소리들이 있었고, 현 지인 지도력을 위한 시도가 있었다. 빠른 사회의 변화에 민감하게 반응하려고 노력한 것이다. CLADE I은 근본적으로 복음주의 성향을 띄었는데, 심층전도를 위한 동원이 목적이었다. 여기에 행동주의와 속고 사이의 내적 긴장이 있었다고 할 수 있다. “위기의 대륙을 위한 그리스도 안에서의 행동”이라

는 대회의 주제는 매우 의미심장했다. 여기에는 두 가지 염려가 분명하게 표현되어 있다. 그 하나는 복음화를 이루기 위해서 무엇을 해야 하는가 하는 것과 위기에 봉착한 대륙 안에서 어떻게 전도할 것인가 하는 것이었다. 이 대회의 최종 보고서에는 다음과 같이 기록되어 있다.

(1) 복음전도는 교회 최고의 과업이다.

(2) 이 복음전도의 과제에 모든 교회를 동원하는 것이 중요하다.

(3) 복음화 과정은 구체적인 인간 상황에서 일어난다. 사회구조는 교회와 복음을 받아들인 사람들에게 영향을 준다.

(4) 복음주의자들이 우리의 사회적 책임을 인식해야 할 때가 왔다.

(5) 인간이 하나님의 왕국을 지구 위에 건설할 수는 없다. 그러나 복음주의적 사회사업은 이 세상을 좀더 좋은 곳으로 만드는 데 도움이 될 것이다.

이 선언에서 전통적 복음화 모델을 극복하는 첫 시도를 확인할 수 있다. 그러나 사회사업을 ‘복음화의 결과’로 보고, 동반자로 보지 않는 복음주의 모델의 흔적들이 여전히 남아 있는 것도 알 수 있다(Stott, 1977, p. 34).

여기서 흥미로운 점은 남미 대륙 복음화에 대한 계획이 제시되었다는 사실이다. 이 계획의 발안자인 카를로스 라스트라(Carlos Lastra)와 참석자들은 이 회의의 최종 보고서를 통해 이런 거대한 제안은 단지 행동을 촉구하는 동기부여로서 기능할 것이라고 했는데, 이는 복음주의 교회들의 자율을 고려한 것이었다. 이 계획의 목적은 “복음을 전하고, 말씀을 선포하며 많은 사람들을 제자로 양육하는 것”이었다(CLADE I, 1970, p. 73). 이 과제를 완수하기 위해 7가지 세부목적이 제안되었다.

(1) 대중매체를 사용하자.

(2) 아이들과 십대 그리고 젊은이들에게 집중하자.

(3) 지역교회에 새로운 활력을 주자.

(4) 평신도 지도자들을 훈련하도록 돕자

(5) 부유층, 지식인들, 정부관리, 대학교수, 조합 노동자 등 그 동안 교회가 소홀히 했던 계층의 사람들에게 나아가도록 돕자.

(6) 교회의 사회적 그리고 경제적 책임을 분명히 정의하자.

(7) 교회의 일치를 위해 동등한 입장에서 조화롭게 일하자.

여기서 주목해야 할 것은 이런 반성과 행동을 촉구하는 제안들이 남미에

국한된 것이라는 것이다. 가장 중심적이고 배타적인 관심은 남미의 교회들이 처해 있던 상황 안에서 어떻게 복음화할 것인가 하는 것이었다. 사도행전의 개념과 용어를 들어 이야기하자면, 이들의 주장에서는 선교가 예루살렘과 유다에만 국한된 것이라는 것이다. 땅끝까지 복음을 전하자는 개념은 완전히 빠져 있다.

CLADE I에서 다루어진 주제 중 하나는 가톨릭 교회와의 관계였다. 이 주제에 대해서는 에밀리오 누네즈(Emilio A. Nunez)가 신학논문을 발표했고 최종 보고서에 포함되었다. 당시 이 주제에 할애된 지면이나 진지한 접근의 정도는 오늘날 남미 상황에서는 상상하지 못할 정도였다. 제2회 바티칸 회의의 영향이 전면적으로 발휘된 당시를 생각해 보면 이런 강조는 이해할 만하다. 이 주제는 매우 진지하게 다루어졌으며, 특별히 가톨릭과의 관계의 가능성과 한계를 보여 주었다. CLADE I 최종 보고서의 제9항을 보면 “가톨릭이 다수를 차지하는 대륙에서 우리의 눈을 닫을 수는 없다..... 이런 관계는 우리에게 위기와 기회를 동시에 주고 있다. 우리는 하나님의 말씀을 신뢰하고 확신하고 있는데, 이제 가톨릭 안에도 이런 확신이 점점 퍼져가고 있다..... 이런 현상 때문에 이제 개인적인 관계에서 대화가 가능하게 되었다. 우리는 순진하고 미성숙한 에큐메니즘을 피하기 위해서 지적으로 대화해야 할 것이다” (CLADE I, 1970, p. 135).

CLADE I에서는 또한 예언적 메시지가 선포되기도 했다. 루벤 로레스(Ruben Lores)가 인도한 성경공부에서 그는, “성령이 모든 육체 가운데 부어질 때가 왔다”고 했다. 그는 어네스트 라이트(Ernest Wright)의 말을 인용하여 “지도자들을 포함한 모든 사람들은 성령으로 충만해질 것이며, 아직 알지 못하는 수준의 성령의 능력으로 충만해질 것이다”라고 말했다(CLADE I, 1970, p. 11).

교회가 복음전도에 동원되어야 한다는 점, 복음주의 선교에 사회적이고 정치적인 긴장들을 포함시켜야 한다는 점, 가톨릭 교회와 진지하고 성숙한 대화를 시작해야 한다는 점, 그리고 1980년대 중반 이후에 일어난 남미 대륙에서의 성령의 기쁨 부으심이 예견된 사실 등이 강조되었는데, 이런 것들이 CLADE I이 남미 선교에 기여한 점들이다.

## 5. 통전적 선교

1974년 스위스의 로잔에서 열린 세계복음화 대회는 레이튼 포드(Leighton Ford)의 말을 빌면, “복음주의자들이 그들의 동시대와 보조를 맞춘 역사적인 순간”이었다. 전 세계적으로 근본적인 사회변화들을 겪었고, 그런 변화가 초래한 정치적 긴장들로 인해 교회 앞에 놓인 문제들을 더 이상 간과할 수 없었다. 선교가 복음에 더 충실하고, 세상과 더 관련되고 의미 있는 것이 되기 위해 재고할 필요가 있었다. 이 목적을 달성하기 위해서는 예레미야가 했던 것처럼 뿌리째 뽑고 찢어 내며, 파괴하고 던져 버리며, 세우고 심을 수 있어야 한다. 남미의 신학자들은 이런 중요한 임무에서 중심 역할을 담당했다. 그들은 신학을 말씀 위에 깊이 정초하고 세상을 대면했다. 그들은 세상과 세상에서 그리스도인들의 역할에 대해서도 이해하고 있었다.

복음과 복음전도에 대한 보고서에서, 르네 빠디아(Rene Padilla)는 “복음의 다양한 면들을 이해하지 못하면 교회선교가 왜곡되는 것을 피할 수 없을 것이다”라고 하였다(1986, p. 1). 선교를 진심으로 걱정하여 빠디아는 보편적으로 받아들여지는 복음전도와 선교모델의 신학적 그리고 윤리적인 전제들에 대항하였다. 그의 문제 지적들은 로잔 위원회에 포함되었는데, 로잔 위원회에서는 “메시지도 세속화의 영향을 받고 있으며, 긴급성을 강조하는 기법으로 회중들을 조작하며, 복음화 통계를 과장되게 염려하는” 일에 대해 이야기하였다(Padilla, 1986, p. ix).

남미의 많은 신학자들은 복음전도와 선교가 그 목표(개인구원과 세상의 변화)를 이루면서 동시에 그 방법이 본질적으로 세상적이지 않게 하려고 지속적인 추구를 해 왔다. 그러나 심지어 오늘날 남미에서도 숫자라는 이상 앞에 복음의 충실성은 희생되고 있다는 것을 인정하지 않을 수 없다. ‘충성된 소수’만을 만들라는 것이 아니다. 왜냐하면 하나님은 모든 사람들이 구원받기를 원하시기 때문이다. 문제는 “많은 사람들이 쉽게 그리스도인들이 될 수 있도록 복음을 조작하면, 바로 그때부터 충성되지 못한 교회의 기초가 놓인다는 것이다.” 심은 씨대로 나무가 되고, 그 열매가 맺히게 된다. 교회성장에서 정말 문제가 되는 것은 수적으로 성장시키지 못하는 것이 아니라..... 복음에 얼마나 충성되느냐이다. 복음에 충성하면 우리는 자연스럽게

많은 사람들이 그리스도를 알게 되도록 기도하고 일하게 될 것이다”(Padilla, 1986, p. 33).

로잔대회 이후(그리고 그 이후의 발전, 즉 로잔 위원회가 신학분과를 통해 남미에 미친 영향 때문에) 선교학에 대한 여러 성찰 가운데 총체적 선교에 대한 관심이 부상되었다. 제2회 남미 복음화 대회(CLADE II)와 제3회 대회(CLADE III), 양 대회의 보고서와 토론 그리고 제안들은 이런 개념의 넓은 범위 안에서 진행되었다.

CLADE II의 주제는 “남미로 하나님의 음성을 듣게 하라”였으며, 서두에서 “우리는 CLADE I의 주장과 1974년 스위스 로잔에서 열린 세계 복음화 대회의 서약서에 대한 충성을 재확인한다”라고 분명하게 선언했다(CLADE II, 1979, p. xix). 선교신학을 상황에 맞게 연관시키려는 노력은 이 대회의 가장 큰 공헌이자 동시에 가장 큰 한계점이 되었다. 죄에 대한 분야의 제목이 “남미에서의 죄와 구원”이었다. 희망에 대한 분야의 제목은 “위기의 대륙에서의 희망과 절망”이었다. 이 대회에서는 메시지를 상황화하려 할 뿐만 아니라 남미 교회의 정체성과 선교모델에 대한 권리를 재천명하게 되었다. 그러나 이런 강조점 때문에 남미 이외 지역의 사람들, 즉 선교의 전 세계적 차원은 오히려 간과되었다. 동원에 대해 강조하지 못한 것도 주목해야 한다. 교회들이 시행하도록 격려하는 “예측과 전략 보고서”를 살펴보는 것이 흥미로운데, 특별히 복음전도와 선교 부분에서는 시행세칙으로 다음과 같은 것들이 추천되었다.

- (1) 교회와 교회 지도자들은 선교 영역에서 상황화되고 총체적인 관점을 가지고
- (2) 우리 자신들의 조사연구 도구를 개발하며
- (3) 인적 자원들을 교환하고
- (4) 전문적으로 조사할 연구원 후보자들을 찾아내며
- (5) 서류로 정리할 자료실들을 개발하라(CLADE II, 1979, p. 347).

1970년대는 사회적으로 또 종교적으로 이데올로기 투쟁이 많았던 시기였다. 그래서 믿음을 재확인하고, 명료한 방법론과 분명한 입장을 취할 필요가 있었다. CLADE II 대회를 보면 복음주의자들의 입장에서 이런 방향으로 진보가 있었다는 것을 알 수 있다. 또한 서로 다른 복음주의 그룹들이 교회와

선교에 있어 자신들의 정체성을 명확히 하려 씨름하고 있었다는 것을 알 수 있다.

## 6. 세계 선교

1980년대에 이르자 사회적, 정치적 상황은 완전히 달라졌다. 공산주의 진영이 무너졌으며, 남미의 독재자들도 약화되거나 사라지기 시작했다. 남미 대륙의 교회들은 강화되었으며, 보기 드문 열정과 활력을 가지고 성장하고 있었다. 이제 눈을 들어 세계를 바라볼 때가 되었다. 교회들은 열정으로 넘쳐나지만, 조직이 부족한 무정부 상태처럼 선교사들을 파송하기 시작했다. 그렇기 때문에 교회들이 선교의 영역에서 성장하기 위해 특별한 모임을 가질 필요가 대두되었다. 1987년 CONELA와 다른 기관들이 후원해 라틴 아메리카 선교 협의회(COMIBAM: Latin American Missionary Congress/Cooperation)가 탄생하게 되었다. 그 목적은 선교적 열정의 촉매 역할을 하며, 타문화 선교에 동기를 부여하는 것이었다. 토착적인 새로운 선교운동인 COMIBAM이 시작된 이래로 선교사 훈련 프로그램이 세워졌으며, 남미 교회들이 2000년까지 3000여 미전도 종족을 책임지고 입양하는 '미전도 종족입양운동' 등이 시행되었다.

제3회 남미 복음화 대회(CLADE III, 1992)도 이런 흐름에 동조하여 주제를 "남미에서 모든 복음을 모든 사람에게"라고 잡았다. 총체적 선교개념이 신학적, 상황화적 성찰 가운데 보이는 주제였다. 비록 선교학에 대한 보고서(4개)는 신학 관련 보고서(8개)의 절반밖에 되지 않았지만, 최종 보고서에서는 선교가 강조되었다. 그 보고서에는 '모든 사람들'을 위한 복음에 대해 다음과 같이 기록되었다.

(1) 기독교 신앙의 보편적 특성과 그리스도의 주인 됨에 대한 고백은 교회로 하여금 선교하게 만든다.

(2) 모든 교회는 모든 사람들, 인종들 그리고 방언들을 복음화할 책임이 있다.

(3) 선교에 대한 교회의 비전, 행동 그리고 반성은 반드시 복음 위에 기초

해야 한다. 복음이 총체적으로 온전히 이해될 때 말과 행동으로 선포되며 모든 인간에게로 향하게 된다.

(4) 성령께서 선교에 대해 남미 대륙을 새롭게 일깨우고 계시다.

(5) 성육신은 교회선교의 모델이다..... 이 성육신은 지리적, 문화적, 사회적, 언어적, 그리고 영적인 경계를 넘으라고 요구한다.

(6) 남미 교회는 세계 복음화의 책임을 지체 없이 그리고 전적으로 받아들여야 한다(CLADE III, p. 861).

남미 출신 선교사들은 날마다 늘어나고 있다. 심지어 회중이 적은 교회들도 선교사를 파송하려 노력하고 있다. 경제적 수입에 따른 선교헌신의 비율에 있어 남미가 미국이나 유럽보다 앞선다. 그러나 이러한 투자에 비해 아직 남미 선교사들의 선교학적 공헌은 눈에 띄지 않는다. 일반적으로 선교는 걱정스러울 정도로 단순하게 수행되고 있다. 많은 경우 남미 출신 선교사들은 선교운동 초기에 저지르기 쉬운 실수들을 반복하고 있다. 마치 수세기 동안의 경험이 쓸데없다고 생각하는 것 같다. 넘치는 열정으로 지리적 국경을 넘는 것만으로는 충분하지 않다는 사실을 무시하는 것 같다. 사무엘 에스코바(Samuel Escobar)가 CLADE III에서 말한 것처럼, 선교에는 넘어야 할 다른 경계영역들이 있는데, 그것은 문화, 사회, 도시, 영적대결, 타종교 등이다..... 이런 것들을 넘기 위해서는 여권을 보여 주는 것만으로는 충분치 않다(pp. 379-385).

## 7. 선교와 선교학: 염려와 희망

여러 급박한 과제에서와 같이 선교에서도 미래에 대한 전망은 염려와 희망이 섞여 있다. 복음화의 대상과 방법 그리고 도구 등에 대해 매번 신중하게 검토해야 한다.

깊은 생각 없는 행동주의야말로 현재 남미 교회 선교의 특성 중 하나이다. 성공을 위한 성공을 추구하다 보면 사람들이 좋아하는 경험과 행동만을 좇게 만들 수 있다. 실제 선교현지로 나가지 않으면서 선교사로서의 부르심에만 응답하는 것이 생애의 위대한 순간으로 남지 않을까 하는 염려를 하게 된다.

신학적 성찰은 교회성장에 반대되는 것처럼 여겨서 반발하는 설교만을 수년간 해 온, 오늘날 성장한 교회들은 동시에 꽤 속이 빈 강정 같게 되었다. 무엇을 믿어야 할지에 대한 베스트셀러를 기다리는 것은 바로 교회이다. 그 이유는 우리가 모순 속에 살기 때문이다. 교회가 성장할수록 불의와 부패 그리고 부도덕도 성장한다. 세상에서 이런 일이 일어난다면 문제될 것이 없다. 그러나 교회 안에서라면 경종을 울릴 만한 일이다. 이런 일이 바로 선교가 감당해야 할 일이다. 즉 모든 사람들이 그리스도의 주권 아래 살게 하는 것 말이다.

남미 교회가 중요하게 기여한 것들 중 하나가 일치를 우선순위로 삼는 것이다. 교회성장이 '사업'의 성공으로 오해되는 곳에서 사업적 모델이 넘쳐 남에도 불구하고, 여전히 일치가 선교에 핵심적인 것으로 믿고 변호하고 있다. 우리는 하나가 되어야 한다. 그래야 세계가 믿게 될 것이다. 그러나 선교에 있어 염려는 남미 선교사들이 자유기업 정신 가운데 일하고 있다는 것이다. 그들은 중복투자하고, 에너지를 낭비하고 있으며, 하나님 왕국의 핵심 가치, 즉 '그리스도 안에서 하나 됨'이라는 가치를 부인하는 교회를 선교지에서 재생산하고 있다.

문화적일 뿐만 아니라 사회적 그리고 정치적인 성육신과 상황화가 남미의 선교학적 토론에서 지난 30년 간 지속되어 온 주제들이었다. 그러나 세상은 변해서 전 세계적 교류의 영향으로 이런 용어들을 재정의해야 할 필요가 생겼다. 남미의 선교학적 성찰들이 지역주의라는 함정에 빠져 더 이상의 미를 갖지 못하게 될까 염려스럽다.

요약하면, 우리의 관심은 현 시대와 세상에 관련된 의미 있는 메시지를 나누고, 복음에 충실하며, 세계를 이해하는 것이다. 희망이 있다. 남미 교회의 힘과 발전은 성령이 현저하게 일하시는 역사의 현장이다. 교회는 주님의 은혜에 의지해 그분의 자원들을 선교에 동원하는 것을 배우고 있다.

희망이 있다. 왜냐하면 교회가 살아 있고 구도의 길에 있기 때문이다. 우리는 새로운 세대의 그리스도인들이 이런 경험과 성찰의 풍부한 유산을 잘 활용하리라고 믿는다.

희망이 있다. 왜냐하면 많은 제한에도 불구하고 교회가 눈을 들어 희어 추수하게 된 밭을 보고 있기 때문이다. 교회는 추수에 희생적 동참을 원하고 있다.

마지막으로, 또 희망이 있다. 왜냐하면 자신의 교회를 전 세계에 세우신 그분이 우리를 돕고 준비시키시며 사용하실 것을 여전히 믿기 때문이다.

#### † 참고문헌 †

- Carozzi, M. J., & Frigerio, A. (1992). *Mamae Oxum y la Madre Maria: santos y religiones afro-brasilenas en Argentina*. *Afro-Asia*, CEAO/UFBA, 15, pp. 71-85.
- CELA (III Conferencia Evangelica Lationamericana). (1969). *Deudores al mundo*. Montevideo, Uruguay: UNELAM.
- CLADE I. (1970). *Accion en Cristo para un continente en crisis*. San Jose, Costa Rica & Miami, FL: Caribe.
- CLADE II. (1979). *America Latina y la evangelizacion en los anos '80*.
- CLADE III. (n.d.). *Todo evangelio para todos los pueblos desde America Latina*. FTL.
- Costas, O. (1976). *Theology of the crossroads in contemporary Latin America*. Amsterdam, Netherlands: Rodopi.
- \_\_\_\_\_. (1978). Una nueva conciencia protestante. *Pastoralia*, 1(2), p. 66. *Document of the third general conference of the Latin American Episcopate at Puebla*.
- Glasser, A. (1961, noviembre-diciembre). Evangelismo a Fondo. *The Evangelist*.
- Padilla, C. R. (1986). *Mision integral*. Grand Rapids, MI & Buenos Aires, Argentina.
- Stott, J. (1977). *La mision cristiana hoy*. Buenos Aires, Argentina: Certeza.
- Strachan, K. (1969). *El llamado ineludible*. San Jose, Costa Rica & Miami, FL: Caribe.

## 제 25장

## 서구의 젊은 세대와 복음

스튜어트 맥앨리스터(Stuart McAlister)\*

21세기 글로벌 선교학

로마서 1장 16-17절은 언제나 영감을 주는 구절이며, 현대에도 그대로 적용된다. 젊은 시절 회심하자마자 나는 거리로 나가 내가 만난 복음을 전하기 시작했고, 일 년 만에 유럽의 공산권 국가로 책과 문서를 전달하는 일을 하게 되었다.

그러나 복음을 못 들었을 뿐 아니라 전도되기를 원치 않아 보이는 수많은 사람들을 보고 나의 비전은 흔들렸다. OM에 속한 우리는 다양한 전도활동을 조직했고 성공도 거두었다. 그러나 오래지 않아 복음에 저항하는 견고한

\* 스튜어트 맥앨리스터(Stuart McAlister)는 스코틀랜드의 글래스고우에서 태어났다. 그는 OM에 소속되어 동유럽에서 섬길 때 미국인 아내인 메리를 만났다. 그들의 카메룬과 케더린, 남매를 두었다. 스튜어트는 1978년부터 1997년까지 OM을 섬겼다. 그들은 공산주의 시대에 성경 운반자 사역을 시작했고, 이후 동유럽에서 OM의 복음전파와 교회 사역을 개발해 왔으며 “러브 유럽” 프로그램을 인도했다. 그 후 협력과 연합을 장려하기 위해 유럽복음주의연맹(the European Evangelical Alliance)에 파견되어 1992년부터 1997년까지 일했다. 그는 프리셉트에서 1년 간 사역했으며, 최근 몇 년 동안 플로리다 올란도에 있는 개혁주의 신학교에서 공부했다. 그는 현재 조지아의 애틀랜타에 본부를 둔 랍비 스가랴 국제선교회(Ravi Zacharias International Ministries)에서 국제분야 책임자로 사역하고 있다.

믿음들을 직면하게 되었다. 오랜 역사의 낡은 유산, 두 번의 세계대전, 그리고 관심을 불러일으키지 못하는 메시지 등이 복음전파에 문제를 일으켰다.

오랫동안 유럽의 상황과 배경을 관찰하고 사역해 본 경험을 통해 어떤 패턴들이 존재함을 알게 되었다. 먼저 세 가지를 이야기함으로 시작해 보겠다.

## 1. 기독교 국가와 근대의 유산과 영향들

유럽은 이미 복음화되었다는 생각은 오랫동안 장애물로 남아 있다. 교구제도는 국가교회의 개념 아래 사람들을 지역으로 나누어 접근하는 방법으로 유럽 사람들의 생활에 깊이 자리잡고 있다. 현대의 많은 사람들이 자신들의 유산으로부터 급속하게 떠나고 있는데도 불구하고, 폴란드 사람이란 뜻은 가톨릭 교도란 뜻이며, 그리스 사람이나 러시아 사람이란 뜻은 정교회 신도라는 뜻이고, 독일 사람 혹은 덴마크 사람들이란 루터교도란 뜻이다. 이런 목록은 길게 열거할 수 있다. 소위 기독교 국가의 선교정책이란 잃어버린 사람을 찾아 전도하는 것이 아니라, 신자들을 목회하는 것이다. 이러한 배경에서 자란 사람들은 종종 맹목적 신앙인이 되며, 복음에 대해 반감을 가지게 된다.

근대의 세속화는 근원적인 부분에 영향을 주었다. 인간에게는 자율성이 있으며 착한 본성을 가지고 있기 때문에, 이성과 과학을 이용하여 자신의 노력으로 더 좋은 세상을 만들 수 있으리라는 믿음이 사람들을 사로잡았다. 진보가 목적이 되고 합리성이 수단이 되었다. 다윈과 프로이트, 마르크스, 그리고 시장(市場)에 대한 예언자들은 오래된 '신화들'을 벗겨내고 더 좋고 더 만족스러운 비전들을 제시했다. 행복이 목적이며 돈이 수단이라는 주장들이 복음을 가리게 되었다.

유럽은 복음에 저항적이 되었지만, 전반적으로는 만족스럽고 안전하다는 느낌을 갖게 되었다. 경제와 사회복지의 발전으로 어떤 면에서는 걱정 없는 사회가 되었지만, 새로운 문제들이 나타나게 되었다.

오늘날 이런 문제는 두 가지 차원으로 되었다. 먼저는 어떻게 대상을 발견하고 어떻게 접근할 것인가 하는 것이고, 두 번째는 어떻게 하면 복음이 여전히 중요한 문제임을 보여 줄 수 있는가 하는 것이다.

### 1) 이원론적 유산

이원론에 대한 많은 글들이 씌어졌고, 그 이론의 주요 제안자들도 알고 있다. 그러나 사회에서 사실과 가치가 대립하거나, 공론(公論)과 사론(私論)이 대치하는 현상 등은 모든 것을 신성한 것과 세속적인 것으로 이분하는 교회에 의해 조성된 것이다. 그 결과 훈련받은 신자들이 자신들의 신앙과 삶을 어떻게 연관시켜야 하는지를 모르게 되었다. 그들은 개인적 영역(교회, 영성 등)과 공적 영역(경제, 정치, 환경 등)이 분리되어 있는 것으로 느끼고 있다. 이런 종류의 기독교는 서구에서 일반적인 것이 되었는데, 오스 기니스(Os Guinness)의 말을 빌면 “개인적으로는 약혼한 상태이지만 사회적으로는 서로 무관한” 사이가 되었다. 그 근본에는 진리의 특성과 적용에 대한 오해가 놓여 있다.

최근 서구문화에서는 수 세기 동안 서구를 지배해 온 합리주의에 의해 무시되거나 억압되었던 상호의존성, 생태학적 균형 그리고 영성과 삶의 보이지 않는 차원 등에 대한 인식이 점차 광범위하게 받아들여지고 있다. 삶과 경험을 총체적으로 바라보는 관점은 교회와 세상을 나누는 이분법적 사고를 가지고 있는 그리스도인들에게 의미 있는 도전이 되었다.

진리의 본성에 대해 수 세기 동안의 성찰은 계몽주의와 확실성의 추구로 귀결되었다. 서구문화 가운데 내재되어 있는 믿음은 실재를 어떻게 인식해야 하며 진리가 무엇인지를 어떻게 정의하느냐에 영향을 주었다. 폴 히버트는 실재하는 것을 개인적으로 이해하려는 접근법을 ‘순수 실재론’(naive realism)이라고 서술했다.

복음주의 교회는 성경에 의해 깊은 영향을 받았을 뿐만 아니라 역사적으로 여러 시점에서 특정 철학의 영향을 받았다. 그 철학들은 때로 무비판적으로 받아들여지기도 했는데, 그 철학체계가 가지고 있는 문제점들을 교회 안으로 그대로 가지고 들어왔다.

포스트모던적 비판으로 진리의 성격뿐만 아니라 믿음에 정초(定礎)하는 방법도 도전을 받게 되었다. 비판적 사고와 해체적 성향이 교회생활과 사역에 점점 파고들고 있는데, 몇 가지 중요한 시사점들이 있다.

첫 번째로 진리의 정의 자체와 진리를 누가 결정하느냐의 문제가 쉽게 손에 잡히게 되었다. 젊은이들은 남들이 그렇게 말하기 때문에 진리나 주장을

맹목적으로 수용하지 않는다. 대신 그들은 실로 그런지 확인해 보아야 한다고 느끼고 있다. 두 번째로 권위와 권력 그리고 지배의 문제가 있다. 진리는 간혹 사회뿐만 아니라 교회에서도 학대와 남용, 그리고 20세기의 많은 문제들에 대한 합리화의 도구로 사용되었기 때문이다. 진리에 동반된 내용들에 대해 분명하게 설명되거나 인정되지 않으면서, “이것은 진리이다”라고 말하면 즉시 적신호가 울린다. 이것은 교회에서 잠재적인 세대차이로 나타날 수 있다. 젊은 사람들은 진리가 의미하는 것에 좀더 충실한 답을 찾는 것인데, 어른들이 보기에는 물어보지 말아야 할 것들을 물으며, 전통과 실재들에 도전하는 것으로 인식될 수 있다. 세 번째로 진리의 중심성과 우선성은 상호 관계적임을 고려해야만 한다. 포스트모던 사상의 통찰들로 19세기와 20세기의 많은 진리에 대한 관점들이 부적절함이 드러났고, 대신에 성경은 오늘날의 상황과 필요, 희망을 언급하는 심오한 근거임을 보여 주고 있다. 우리의 경험을 총체적으로 이야기하기 위해 신학과 실천은 필요하며, 선포될 뿐만 아니라 그렇게 살아야 하는 것이다.

많은 서구 사람들이 여전히 전 세계적인 과업에 동참하고 있다면, 대화를 통하여 선교와 선교사 모집을 재고해야 한다.

## 2) 신앙의 사유화

유행하는 복음주의 책들에서 개인주의와 사생활 중심주의, 그리고 자기 지향적 삶이 마치 복음의 핵심이고 목적인 것처럼 쓴 대목을 읽을 때마다 몸서리쳐진다. 신앙이 개인경건의 수준으로 격하되고 사유화되는 것은 큰 비극이다. 이런 영향이 선교에 미친 결과로 복음적 관점을 잃어버리게 되었고, 하나님의 말씀을 매일 삶의 상황에 신선하게 적용하려는 창조적인 힘이 무력하게 되었다.

사회와 선교의 미래에 대해 젊은이들과 대화를 나누다 보면 관심영역이 넓다는 것이 느껴진다. 젊은 사람들은 상호 의존성 가운데 자랐다. 그들은 여러 관심대상 간의 관계를 보면서, ‘선교’라는 단어에 포함되어 있는 모든 영역에서 다양한 경험을 해 보고 싶어한다. 신학과 삶에 대한 총체적인 접근으로 인해, 전통적으로 등한시되었던 영역들에서 선교사역이 일어날 잠재

력이 커졌다. 환경오염, 대량해고, 인종차별주의, 그리고 인종청소 등은 모두 죄와 죄성의 발현으로 보인다. 이제는 이 시대에 존재하는 위기 문제들에 선교적 노력을 기울일 가능성이 더 커졌다는 것에서 희망을 발견한다.

유럽을 포함한 서구교회들은 누룩처럼 퍼지는 나쁜 사상과 문화적 압력들 때문에 대가를 치렀다. 복음선포를 위해 신선한 영감을 구하는 것과 복음 전도를 하지 못하는 교회를 대처하는 일은 별개의 일이다. 복음전파와 제자도, 공동체에 대해서 동등한 관심을 가지지 않는다면 전도방법이 새롭게 될 수 없다. 그러기 위해서 메시지로 돌아가야 하는데, 메시지의 의미를 매일의 삶에 적용하는 것이 중요하다.

메시지는 그대로 살려고 진지하고 정직하게 노력하고, 매일 삶의 모든 영역에서 그 진리를 구현하려는 사람들에 의해 진실로 입증된다. 교회는 단순히 사람들이 모이는 장소이거나 방문하는 장소여서는 안 된다. 교회는 이 세상에서 충성됨과 사랑, 그리고 하나님의 일을 위해 함께 모여 투쟁하는 관계적 공동체가 되어야 한다.

21세기가 시작되면서 많은 사람들은 로마서 15장 13절에 나타난 비전에서 희망을 찾으려 했었다. 유럽에서조차도 세계화라는 현실은 이제 겨우 느껴지기 시작하는 초기단계인데, 오래된 확실성들이 깨어지고 영구실업 등이 나타나는 새로운 현실이 문제로 등장하고 있다. 절망한 포스트모던주의 예언자들은 확실성의 몰락과 단편주의 가운데서 무엇인가를 찾고자 한다. 다양한 주장들이 제기되는데, 효과가 있는 것이라면 무엇이든지 찾아야 한다고 말한다. 상대주의의 바다에서 길을 잃어버린 사람들이 통일성과 조화 그리고 평화로 돌이키려면 어디로 가야 할까?

문제들에 대한 다양한 해결책들과 전략을 제공하는 현자(賢者)들, 치료사들 그리고 상담자들은 넘쳐난다. 어떤 복음주의자들은 모더니즘의 가면을 벗기려는 최근의 경향에 달려들었다가, 결국 이 세상과 연관성을 맺기 위해 포스트모더니즘을 받아들이는 것으로 끝나고 만다. 다른 사람들은 두려워하고 염려하면서, 뒤로 물러나 분리의 벽을 쌓고 종말에 대한 어두운 저주만을 쏟아 놓는다.

전환기에는 낡은 방식들은 부적절하거나 점검받아야 할 것처럼 보이기 때문에 어려움이 많다. 어떤 한 편이 택해지고 선이 그어지며 입장을 정리하

게 되면 간혹 갈등을 느끼곤 한다. 토론의 영역을 정하거나 틀을 규명해 보려고 시도하기 때문에 나는 모더니스트나 분석가로 분류되었었다. 이런 라벨이 부분적으로는 맞다는 것을 부인하지 않겠다. 나는 단지 모든 견해들이 어딘가에 자리잡고 있다는 것을 강조하고자 한다. 의도적으로 모더니즘적인 성향을 선택한 것은 아니고, 오히려 찾을 수 있는 모든 곳에서 해석능력을 추구한 것이다.

현재의 위협은 필요한 대화과정은 없이 불필요하게 양극화되고 있다는 것이다. 하나님의 사람들로써 생각하고 성찰할 때 판단을 유보하고 듣고 배우며 질문할 필요가 있다.

### 3) 분명한 비전의 필요성

베드로는 정체성과 선교라는 우리 시대의 핵심문제들을 파악하고 있던 것으로 보인다(벧전 2:9-10). 세계화는 우리 시대의 중요한 흐름으로 인정받고 있다. 서구에서 그 효과는 문화의 다양성과 도덕 및 윤리의 상대성에 힘을 실어 주었는데, 이는 그 과정에서 나온 필연적 산물이라기보다는, 미디어와 교육체계를 통해 확산된 것이다. 젊은 사람들은 슈퍼마켓에서 다양한 것들을 선택하는 생활습관을 가지고 있다. 이는 “너 자신의 실재를 스스로 선택하여 정의하라”는 메시지를 주고 있다. 선택의 폭이 좁으면 실망하게 되고, 간혹 선택할 것이 너무 많으면 길을 잃어버린 느낌을 받기도 한다.

교회 안팎으로 깊은 의심과 두려움, 냉소 그리고 분노가 표현되는 절망의 문화가 일어나고 있다. 비전은 단순히 프로그램과 행동의 문제가 아닌, 이런 상황에서 하나님의 사람으로 어떻게 살아가야 하며, 우리는 어떤 사람들인가의 문제이다. 이런 문제들은 많은 대회에서 주요 주제로 다루어졌지만, 평신도 수준에서는 그 결과나 심지어 그런 회의의 존재조차 알지 못하고 있으며, 지역교회를 깨우고 준비시키는 전략은 거의 없었다. 진정한 변화의 중심에는 강력한 비전이 있다고 믿는다. 교회의 마음을 사로잡을 비전은 무엇인가? 그것은 희망이다. 왜냐하면 희망은 매우 어려운 환경 가운데서도 상상력을 자극하고 창조성을 풀어놓으며, 용기 있는 행동을 하도록 영감을 불어 넣어 주기 때문이다.

레슬리 뉴비긴은 교회가 복음의 ‘개연성 구조’(plausibility structure)라는 사실을 쟁점화시켰다. 이는 요한복음 13장 34-35절에 분명하게 나타나 있다. 사랑의 구현은 부차적인 것이 아니라 제자가 되는 핵심적인 조건이다. 우리가 살아가는 방식, 사람을 대하는 태도, 갈등이나 어려움을 해결하는 방법은 모두 우리가 전하는 메시지가 사실이라는 것을 반항하는 것이다. 삶과 관계의 질과 실체가 복음의 주요 구성요소이며, 진리에 충실하고 효과적으로 전도하기 위한 필수요소로 강조되어야만 한다. 그러나 이 메시지를 진지하게 받아들이지 않거나 전략적으로 중요하게 고려하지 않으면, 이런 요소는 너무도 쉽게 무시된다. 서구 상황에서 선교가 의식적으로 좀더 총체적인 신학과 실천으로 옮겨가지 않으면 어떻게 사람들을 전도할 수 있을지 모르겠다. 포스트모던 시대에는 실제적인 모델과 보여 줄 수 있는 공동체가 필수적이다. 교회들은 성경과 문화 사이를 오갈 수 있는 자료들과 도움이 필요하다. 서구교회가 즉시 이용할 수 있는 도구나 모델들은 거의 없는 것 같다.

## 2. 성경의 우선성

때로 복음주의의 상당 부분이 어떤 일에 대한 반응에 의해 정의되고 형성되는 것같이 느껴진다. 자유주의에 대한 반작용으로 복음주의는 사회참여를 오랫동안 포기했었다. 다양한 조류에 대한 복음주의의 반응은 대중적 기독교 문서들을 통해 형성된 것들을 좇아가는 것처럼 보인다. 최신의 문화 분석가나 인기 있는 비평가들의 모델 또는 아이디어에 반응하고 그것들을 그대로 복사하는 대신, 성경으로부터 은유와 전략, 그리고 혁신들을 창조적으로 뽑아낼 수는 없을까?

모더니즘에서 포스트모더니즘으로의 전환에 대해 생각할 때도 대응하고자 하는 경향성이 우리를 제한할 수 있다. 그것은 실재이고 그냥 지나가지 않을 것이다. 그러나 양극단을 피해야만 한다. 병커에 쭈그리고 앉아 모든 것을 희생해서라도 현 상태를 보존하려고 해서는 안 되며, 또한 있었던 것은 모두 잘못된 것이기 때문에 수 세기 동안의 통찰과 전통, 그리고 지혜 등을 던져 버려서도 안 된다.

## 1) 하나님의 자원들

하나님의 주권과 성령의 인도하심을 확신하면서 정직한 평가와 변화에 열려 있는 신중한 접근법이 필요하다. 성경을 고찰하고 하나님께서 우리의 필요보다 더 많은 자원들을 주셨다는 사실을 알게 되면 크게 격려받을 수 있다.

(1) 삼위일체에서 나타나는 관계적 하나님의 역동적 적용과 개성주의. 콜린 건톤(Colin Gunton)과 케빈 반후저(Kevin VanHoozer)와 같은 작가들의 작품은 창조질서 내에서 사물이 작동하는 방법과 관계의 본질에 내재된 미개발된 잠재력을 보여 주고 있다. 대부분의 이러 자료들은 신세대에게 동기부여를 하고, 그들을 동원하여 교회 밖의 사람들에게 전도할 수 있도록 할 수 있다.

(2) 좋은 창조신학을 활용하여 생태문제에 관심 있는 세상에 적절한 적용을 할 수 있다. 이 세대는 무제한적인 소비와 부주의한 환경정책으로 인해 생긴 결과에 매우 민감하다. 복음을 전할 때 이 세상에서 어떻게 살아야 하는가 하는 것과 자연에 대한 청지기 직분을 잘 이해할 수 있도록 가르쳐야 한다.

(3) 복음과 성경에는 대인관계와 화목에 대한 자료들이 많다. 교회 안에는 상호관계와 개방성 그리고 대화에 대한 열망들이 강하다. 최근 브라질에서 관계의 본질과 건강한 상호관계의 조건들에 대해 공개토론이 있었다. 이 토론을 통해 능력(power)과 기꺼이 듣고자 함, 그리고 관심을 가지고 있음을 진지하게 보여 주는 것과 같은 주제들이 필수적 일인데도 그 동안 무시해 왔다는 것을 알게 되었다. 실제적이며 진실하게 살라고 격려하는 복음은 선택이 아니다.

(4) 복음 서사(the gospel narrative)의 해석적 힘과 존재론적 범위. 복음의 의미가 주의 깊게 해석되고 민감하게 적용될 때 모든 문화의 필요들을 채울 수 있다. 성도들에게 하나님의 주신 것들과 삶을 바꿀 것에 대한 깊은 확신을 주기 위해서는, 교회가 신자들에게 메시지의 내용을 가르치는 것 이상을 해야만 한다.

동시에 많은 교회들의 행동 중심적 성향은 큰 강점이지만, 행동에 뛰어들기 전에 오랜 시간 동안의 기도와 비판적인 성찰이 선행되어야 한다.

## 2) 복음과 문화 사이의 교회

현대교회의 주요 문제들을 파악하는 데 영국의 레슬리 뉴비긴과 미국의 조지 헌스버거(George Hunsberger)가 큰 도움을 주었다. 필자는 많은 여행을 하였고, 20년 동안은 유럽 대륙에서 살았으며, 지난 1년 동안은 미국에서 사는 특권을 누렸는데, 다음의 몇 가지를 직접 관찰할 기회가 있었다.

첫째로 성경을 더 잘 이해하기 위해서 해석학이 꼭 필요한 것은 아니라는 주장이 있다. 여기서 목사들을 언급하는 것이 아니라, 오히려 '순수 실재론'이나 '본 것만이 실재하는 것이다' 라는 생각을 따라 행동하는 일반성도들의 경험을 이야기하려고 한다. 포스트모더니즘의 일반적인 영향에 의해 편견이 강조되었고, 진리를 무비판적으로 받아들이는 것이 장려되었다. 하나님의 말씀에 대한 확신을 진작시키고, 안전한 환경 가운데서 적절한 질문과 관심들을 다루기 위해서는 좀더 신중하고 대화하려는 자세가 필요하다. 지식의 민주화로 인해 교회에서 무시되거나 억압된 문제들이 어디선가 다른 곳에서 다루어지게 될 것이며, 그 각성은 더 큰 도전을 주는 답을 낳게 될 것이다.

둘째로, 무엇을 어떻게 볼 것인가라는 가치관을 형성하는 데 영향을 주는 문화적, 지역적 신념들에 무지하다는 것을 발견했다. 영국, 그리스, 인도, 또는 미국 등 어디에 있든지 문화적 선호도, 편견 혹은 우월주의 때문에 해석이 오염될 수 있다는 사실에 대해 무지하고 관심도 없다는 사실을 늘 보아왔다. 이 문제는 매우 중요하고 시급하다. 문화와 전통들 자체는 문제가 되지 않는다. 그러나 문화나 전통으로 인해 하나님 말씀을 해석하여 적용하려고 할 때 복음의 혼합이나 변질이 일어날 수 있다는 사실을 인식하고 점검해 보아야 한다. 편한 대로 복음을 각색해 왔을 가능성을 인정하지 않으려는 경향이야말로 심각한 문제이다.

셋째로, 정보의 전달과 가치와 삶의 양식의 전달은 서로 대립되는데, 이런 대립에 집중하다보면 진지한 제자도가 부재하게 된다. 지금까지 지속되어 온 모델은 개인적 관계나 영성훈련보다, 정확한 신조와 일반적인 윤리들에 초점을 맞추어 왔다. 제자가 된다는 것의 실제적인 의미와 방법들에 대해서는 신중한 고려나 노력을 기울이지 않았다. "그러면 이제 우리는 어떻게

살 것인가?”라는 주제는 일반적인 도덕적 권면 이외에서는 거의 다루어지지 않았다. 이 문제가 바로 교회와 선교에 대한 부적절한 접근의 핵심을 이루고 있다. 일상생활의 압박들, 미디어와 시장경제의 지속적인 공격, 그리고 이미지들과 요구들로 시공이 가득 찬 상황에서 우리는 교회를 세울 수 있는 새로운 방법들을 발견해야 하고, 포스트모던 시대의 삶에 필수적인 특성과 자질들을 활용해야 하는 과제를 안고 있다.

### 3) 희망의 대리자, 망명의 이미지들, 그리고 왕국 복음

메시지를 점검해 보는 일과 교회의 의미를 새롭게 마음속에 그리는 일에 대등한 시간을 들여야만 한다. 전략과 수단은 복음과 상황 그리고 현 시대에 대한 깊은 이해로부터 흘러나와야만 한다. 충성되고 믿음으로 가득 찬 사람들 안에서 믿음은 자신을 나타내야만 한다. 희망은 희망을 만들고 제공하며 희망을 위해 일하는 사람들 안에서 보여야만 한다. 사랑은 사랑을 받는 것과 희생 그리고 동정심을 의미한다. 신학적, 윤리적 헌신은 매일의 상황 안에서 구현되고 보여야 한다. 종말론적 비관주의나 그 반대인 승리주의로 물러나 기보다는, 복음과 하나님의 새로운 존재방식의 좋은 예를 가지고 기독교적 파멸이라는 지속적 도전과 모든 문화, 종족들에게 영향을 미치는 일을 추구해야 한다. 획일주의적인 방식보다는, 상황에 맞고 성경에 규정된 대로 구속적인 다양한 전략을 세워야 한다.

아래와 같은 요소들이 전략에 반영되어야 한다.

- 성경에서 하나님의 우선순위를 주의 깊게 배우고, 이 세대와 이 세상에 적절한 구체적 ‘접촉점’을 찾는 것
- 문화적 상황을 돌아보아 다양한 소리들과 추구들을 해석하고, 그 안에서 접촉점을 발견하는 것
- 상황에 맞는 우호적이며 구체적인 전략을 만들기 위해 창조적 노력을 기울이는 것.

젊은 사람들을 선교에 동원시키려고 할 때 이러한 고려들이 중요하다. 이 분야에서 주어진 제안들은 다음과 같다. 먼저, 선교 동원가들은 필요나 목표 중심에서 선교가 새로운 피조물로서 스스로의 존재를 나타내는 것이라는

사실로 강조점을 바꾸어야 한다. 두 번째로 좀더 융통성을 가져야 하고 프로그램에 덜 의존해야 한다. 반응이 빠른 팀들, 우연히 발견하는 능력, 그리고 좀더 유연한 접근법이 요구된다. 세 번째로 회복시키는 능력이 있는 구속이라는 기본적인 진리를 단단하게 지키기 위해서는 창조신학이 필수적이다.

선교전략을 소비자의 요구에 따라 재조정하거나 선교를 존재론적 확인의 수단, 즉 “이 일을 하면 나 자신이 좋게 느껴지기 때문에 한다”라는 식으로 보는 것은 염려스런 일이다. 말씀뿐만 아니라 역사적 시간도 중요시 여기는 교회는 이러한 상황에서 충성스럽게 살기 위해서 요구되는 것들을 신중하게 고려해야 한다.

### 3. 효과적 의사소통의 도전

정보시대에 사는 사람들은 정보와 의견의 홍수 속에서 그것들을 이해하고자 분투하고 있다. 오늘날에는 대기업 홍보전략과 슬로건, 그리고 캠페인에 엄청난 투자를 해서, 자사 상품들과 그들이 줄 수 있는 가치와 상관성 등을 전달하려 애쓰는 것을 볼 수 있다. 복음주의자들이 복음을 진지하게 전하려는 신실한 의사소통보다 복음의 내용에만 관심을 보이는 것은 뜻밖의 일이다. 이 둘은 뗄 수 없는 것이다. 복음의 내용에 신경을 쓴다면 복음을 전달하는 과정에도 진보가 있어야 한다.

요한복음 1장 14절과 고린도전서 9장 19-23절은 성육신적 접근의 중요한 본문들이다. 이 주제에 대해 많은 발전이 이루어졌지만, 대부분의 회중들에게는 무시되고 있는 것으로 보인다.

전 세계의 능력 있는 전도자와 선교사들로부터 배운 교훈들은 결국 지역의 구체적 상황에 신중하고 민감하게 적용할 수 있는 일반적인 요소들과 다를 바 없다. 많은 사람들이 시간과 문화를 초월하는 기본적인 요소들이 적용되는 분야에서 오히려 무엇인가 놓치고 있는 것이 있다고 생각하여, 최신 기술 혹은 새로운 전략들만을 계속 찾아 헤매는 것은 안타까운 일이다.

목회자들과 대화하다 보면 교회 출석자들이 단지 믿지 않는 사람들을 어떻게 친절히 대할까만 알아도 교회에는 혁명이 일어날 것이라는 사실을 알

게 된다. 믿지 않는 사람들과의 간격이 너무 크기 때문에 의미 있는 의사교환이 거의 일어나지 않고 있다. 기술적 접근보다는 관계 중심적 접근으로 옮겨가는 것이 좀더 성경적이고 동시에 효과적인 방법이 될 것이다.

그리스도인들은 당대의 커뮤니케이션 기법으로부터 배울 수 있을까? 커뮤니케이션 이론들을 이해하기 위해 사람과 노력과 시간을 투자하고 있는가? 진리를 전파하는 데 관심이 있는 사람들에게 이 문제는 매우 중요한 관심거리이다. 이런 문제는 반대 현상에서도 발견된다. X 세대에게 복음을 전하기 위해 최신 기법을 활용해야 하지만, 동시에 성경진리를 무분별하게, 깊이 없이 사용하는 것에 치중하는 것도 문제이다. 성경적 목표와 수단, 목적들에 대해서도 진지한 대화가 있어야 한다.

### 1) 선교에서의 교회

이제 훈련과 준비 그리고 지속적인 대화와 실험이 필요하다는 것은 분명해졌다. 성경진리를 온전하고 총체적으로 삶 가운데 적용하고 실천해야 한다는 정체성의 문제와 특정 문화상황 안에서 복음을 효과적으로 전달하려는 성육신적 선교는 핵심적인 두 주제이다. 이 두 주제에 시간과 노력을 투자해야 한다. 모든 문화에서 세속화와 타협에 관련된 문제들이 있다. 다시 말해, 얼마나 가까이 접근할 수 있는가? 핵심적 간격은 얼마나 되는가? 이런 문제는 합당한 이유에 근거하기보다는, 개인들이 결정해야 할 문제이거나 일반적인 합의를 요하는 문제인 것 같다. 나이와 세대 그리고 취향의 문제는 큰 대가를 치르면서도 무시되거나 억압되어 있다. 스타일과 선호도는 결정에 많은 영향을 미치고 있는데, 진정한 대화가 없다면 '타협으로 맺어진 공동체' 안에서 어떻게 공공의 선을 찾을 수 있을 것인가?

문화와 사회에서의 거대한 변화는 아직까지 선교 공동체에 반영되지 않고 있다. 스타일과 접근법의 주제들은 젊은 세대들에게는 새로운 차원으로 발전하고 있으며, 점차 중요하게 여겨지고 있다. 헌신, 복종, 융통성과 같은 용어들은 여전히 중요하다. 그러나 50대가 사용하는 의미와 20대들이 이해하는 의미는 사뭇 다르다. 특정한 이해만을 고집해서는 안 되며, 무시하거나 자신들의 주장만 천명해서는 안 된다. 듣고 배우며 적용할 준비만 되어 있다

면, 건전하게 토의와 배움이 일어날 수 있다.

어떻게 교회를 운영할 것인지, 그리고 지금 하고 있는 활동들을 어떻게 리모델링할 것인가 재고해야 한다고 생각한다. 훌륭한 석의(釋義)를 행하고, 그 의미와 적용점들을 가지고 씨름해야 한다. 성경공부 방법은 성경본문에서 요구하는 것이 분명하게 파악할 수 있도록 되어야 한다. 말씀 본문의 기본적인 의미 파악뿐 아니라, 말씀이 요구하는 변화와 그 변화를 방해하는 장벽들을 낮추기 위해서도 성경을 깊이 상고해야 한다. 우리는 확실한 근거가 크게 요구되는 시대에 살고 있다. 젊은 사람들 앞에서 우리의 연약함과 실패를 공개적으로 정직하게 인정하는 것이 필요하다. 성경도 이런 자세를 요구하고 있다(예를 들어 시편을 보라). 효과적인 적용을 위해서는 교회생활이 다양한 것처럼, 다른 상황과 요구, 필요의 문제들을 구체적으로 토론할 시간과 공간이 필요하다. 세계복음주의연맹이나 다른 복음주의협회들이 이런 대화의 촉매제 역할을 해야 한다. 자원과 실질적인 지원을 만들고자 노력하면 할수록 더 좋은 결과가 뒤따르게 될 것이다.

### 2) 관계, 네트워킹, 그리고 정보의 공유

이런 주제와 도전들을 언급할 때 상명하복(上命下服) 식이나 지도자 중심적인 접근은 변화되어야 하며, 상호 의존적이고 전략적이며 실질적인 결과가 나올 수 있는 방식으로 진행되어야 한다. 조사와 분석의 수혜자들이 실질적인 혜택을 받지 못한다면 수많은 조사와 분석은 무용지물이다. 그렇기 때문에 선교단체들을 도와줄 때 아이디어와 전략, 자원들이 널리 배분되고 신중하게 적용되도록 시간과 노력을 기울여야 한다. 많은 사람들이 너무 바쁘고 분산되었기 때문에 적절한 자문이 필요하지만, 동시에 중요한 것은 시대의 산물인 중복, 전문화, 단편화 등을 줄이려 노력해야 한다.

재정적 한계뿐만 아니라 지리적인 그리고 다른 한계 등을 고려해야 한다. 많은 사람들이 자원을 필요로 하지만, 기술이나 재정의 부족, 혹은 중요한 모임에 참여할 기회를 못 가진다든지, 전자매체에 접근할 수 없다든지 하는 이유로 자원을 가지지 못한다. 필요로 하는 사람들에게 자원을 제공하는 것은 함께 나누는 관계와 헌신을 보여 주는 것이다. 다양한 네트워크를 통해

의사소통과 접촉을 이루어 갈 수 있다. 빠르게 변하고 있는 세상은 여행뿐 아니라 인터넷과 같은 미디어를 통해 의사소통의 수준을 높이라고 요구하고 있다. 정보와 아이디어, 그리고 영향 등을 자유롭게 교환하는 일은 장점이 될 수도 있고 단점이 될 수도 있다. 교회는 독특한 몸으로서 보편적인 요소와 지역적인 요소를 다 가지고 있기 때문이다.

나누려고 원하기만 한다면 진지한 기도와 연구 그리고 노력을 통해 얻어지는 통찰력으로 비슷한 문제와 도전에 직면한 사람들을 도울 수 있다. 포스트모더니즘 영향력의 위험은 부분적으로 잘못된 태도에 기인한다. 세상과 문화 그리고 선교는 모두 변하고 있다. 그 의미들을 숙고해 보고, 이 변화가 가져다주는 가능성과 위협을 다 연구해야 한다. 우리를 부르시고 인도하시며 마지막 안식의 때까지 안전하게 안내하시는 그분만을 의지하고, 그분 안에서 확신을 가져야 한다.

#### 4. 결론

효과적인 선교에 꼭 필요한 다양한 분야들과 관점들을 통합할 수 있는 책이나 자료들을 오랫동안 기다려 왔다. 이런 자료에는 성경의 역할, 건강한 성경적, 문화적 해석학, 천사들과 권세들의 역할과 이러한 존재들을 어떻게 볼 것인가에 대한 문제, 문화인류학적이고 사회학적인 통찰들, 종교철학과 비교 종교학, 그리고 다른 사람들의 통찰을 어떻게 비판할 것인가의 문제들이 포함되어야 할 것이다.

이런 것들과 함께 지도력과 비전도 중요한 주제들이다. 누군가가 나팔을 불어서 현재 방법들의 부적절성을 드러내고 더 좋은 방향과 대안을 제시해야 한다. 세계복음주의연맹이야말로 이런 역할을 수행할 수 있는 전략적인 위치에 있다고 믿는다. 그러나 이렇게 시급한 필요에 반응하려면 좀더 창의적이고 담대한 조치를 취해야 할 것이다. 세계복음주의연맹 지도자들이 이런 문제에 적절히 반응하고 해결책을 낼 수 있도록 기도한다.

#### 마지막 질문들

- (1) 삼위일체 하나님은 선교에 어떤 의미가 있는가?
- (2) 자기 문화 내에서 복음을 어떻게 전하고 있는가? 특별히 그것이 진리라고 말할 때 그것은 무엇을 의미하는가?
- (3) 자기 나라나 문화의 상황에서 나타난 제자도의 실패로 인해 복음전도에 어떤 영향이 미치고 있는가?
- (4) 문화적 실재들, 신념들 혹은 가치관 등이 복음대로 사는 데, 혹은 효과적인 의사소통에 어떤 영향을 어떻게 미치고 있는가?
- (5) 선교에 있어 효율성을 높이기 위해 필요한 자원들은 무엇인가?
- (6) 자기 나라나 문화에서는 복음 메시지의 어떤 면이 가장 호소력이 있는가? 왜 그런가?

## 제 26장

## 상황화와 미국의 선교학 이야기

미리암 애드니(Miriam Adeney)\*

21세기 글로벌 선교학

“당신네 미국 사람들이랑 일하는 것이 어떤 건지 알아요? 제가 이야기 하나 해 드리겠습니다.”

이야기를 해 준 사람은 다니엘 쿠리벨리였고, 나는 서아프리카의 말리에서 월드 비전의 자문 역할을 하고 있었다.

코끼리와 쥐가 친한 친구였다고 한다. 하루는 코끼리가 “쥐야, 우리 파티를 열자!”라고 했단다. 그래서 파티를 열었고 다른 동물들이 원근각처에서 왔다. 그들은 먹고 마시고 노래 부르며 춤을 추었다. 그리고 그 중 코끼리가 가장 신나게 놀았다.

\* 미리암 애드니(Miriam Adeney)는 아일랜드와 독일 계통으로 신문방송학으로 석사학위를, 문화인류학으로 박사학위를 받았다. 미리암은 미크로네시아, 말리, 네팔, 러시아, 브라질 그리고 캐나다 인디안 보호구역 등에서 사역했으며, 필리핀에서 IVF의 문서사역을 감독하기도 했다. 지금은 시애틀 퍼시픽 대학교와 리전트 칼리지에서 강의하며, 아시아, 아프리카 그리고 남미에 대한 책 쓰기 프로그램도 지도하고 있다. 그녀는 기독교 문화인류학을 경제발전과, 여성문제, 쓰기 기술, 그리고 이슬람에 적용하는 데 관련된 책들을 썼다. 그녀는 Christianity Today와 Missiology의 편집위원으로 섬기고 있기도 하다. 미리암은 남편 마이클과 함께 세 자녀를 두고 있다.



파티가 끝나자 코끼리는 “너무 멋진 파티 아니니, 쥐야! 이렇게 멋진 축제를 본 적 있어?”라고 외쳤다. 그러나 침묵이 흘렀고 “쥐야”라고 코끼리가 다시 불렀다. “어디 있어, 쥐야?” 그제야 코끼리는 쥐가 자기의 열광 때문에 바닥에 짓밟혀 먼지 속에 죽어 있는 것을 발견하고는 소스라치게 놀랐다.

“미국 사람들과 일하는 것은 가끔 이와 같습니다”라고 다니엘은 말했다. “코끼리와 춤추는 것 같지요.”

## 1. 쥐로부터 들어야 하는 이유?

거대한 세상의 필요 앞에서 미국의 선교학자들은 쥐의 이야기를 들어 보기 위해 시간을 낼 수 있을까? 사람들은 지옥으로 가고 있다. 사람들은 비전의 부족으로 망해 가고 있다. 가르침이 부족하기 때문에 많은 지역에서 기독교는 “폭은 1마일에 깊이는 1인치밖에 안 된다”(널리 퍼졌지만 깊이가 없다). 육체적으로도 사람들은 굶주리고 있다. 사람들은 육체적 돌봄이 필요하고, 학교에 가야 하며, 깨끗한 물이 있어야 한다. 그들은 법적 도움이 필요하고, 땅이 있어야 하며, 직업훈련과 어린이들을 위한 안전한 보육이 필요하다. 그들은 집과 교회를 세워야 하며, 결혼상담, 마약과 알코올 중독 치료와, 소외된 자들에 대한 특별한 도움이 필요하다. 어떤 지역에서는 지금이 하나님의 경륜의 시간으로 기회의 문이 열려 있다. 이런 문제를 해결할 자원과 힘이 있다고 해도, 잠깐 멈추어서 쥐들의 이야기를 들어야만 하는가?

다양성 때문에 고생할 필요가 있는가? 실제로 있다. 몸의 각 부분은 각기 다른 중요한 역할을 하기 때문이다. 에베소서를 보면 하나님께서 우주를 통일시키려는 원대한 계획이 나와 있다. “그 뜻의 비밀을 우리에게 알리셨으니..... 하늘에 있는 것이나 땅에 있는 것이 다 그리스도 안에서 통일되게 하려 하심이라”(엡 1:9-10). 4장에서 사도 바울은 그리스도인의 성숙에 대한 메시지를 마무리하면서, 이 다양성 속의 통일성의 원리를 교회에 적용시키고 있다. “그에게서 온 몸이 각 마디를 통하여 도움을 입음으로 연락하고 상합하여 각 지체의 분량대로 역사하여, 그 몸을 자라게 하며 사랑 안에서 스스로 세우느니라”(엡 4:16). 각 지체는 각기 자신의 역할이 있다. 병행 구절

인 고린도전서 12장에 의하면 손은 손이 되어야 한다. 눈은 눈이 되어야 하고, 귀는 귀가 되어야 한다. 그럴 때만 몸이 건강한 것이다.

그리스도의 몸의 다양성은 귀한 것이기 때문에 쥐와 하마, 그리고 악어의 이야기를 들어야 한다. 브라질 교회는 미국 교회가 아니다. 브라질 사람들의 복음전도, 제자양육, 신학, 교육, 행정, 상담, 재정운영, 청소년 사역, 교회정치, 지도력 훈련과 문서사역은 브라질 식으로 해야 한다. 태국의 사역은 태국 식이 되어야 하고, 나이지리아의 사역은 나이지리아 식으로 해야 한다.

기독교의 통일성은 에베소서를 통해 높이 평가되었다. 심지어 4장에서 ‘하나’(one)라는 단어는 7번이나 반복되었다. 한 성령, 한 주, 만유의 아버지이신 한 하나님, 한 몸, 한 소망, 한 믿음, 한 세례(침례). 그러나 이런 통일성은 색깔이 없거나 유니폼 같은 것이 아니라, 많은 색조로 짜여진 것이다. 역동적인 생태계처럼, 극히 다양한 생물들이 고통치고 있다.

## 2. 미국의 선교학: 사회과학

비록 미국 사람들은 코끼리처럼 세계를 휘둘러 놓고 있기는 하지만, 미국 선교학자들은 문화인류학과 사회학 그리고 심리학을 적용하여 그 충돌들을 연구해 왔다.

선교 문화인류학의 선구자는 미국 성서공회의 유진 나이다(Eugene Nida)였다. 세계 2차 대전에 참여했던 기독교인 미국 군인들 중 많은 사람들이 전쟁 후 선교사로 나가길 원했고, 대학에서 준비하면서 사회과학을 접하게 되었다. 이러한 분야들은 사역의 기초를 닦는 것으로 여겨졌다. 짐 엘리엇과 빌리 그래함 같은 경우는 휘튼 대학에서 문화인류학을 공부했다. 교과서처럼 쓰인 책은 나이다의 초기 작품인 『관습과 문화』(1954)였다.

미국 성서공회의 고문이었던 나이다는 새로운 선교단체였던 위클리프 성경번역 선교회와 긴밀하게 협조하며 사역했다. 이 단체는 언어학 이론들을 선교현장에 접목시켰고, 나이다는 그 결과를 인류학에 반영하였다. 1960-1970년대에 미국 성서공회는 “실천인류학”(Practical Anthropology)이라는 잡지를 발간했다. 이 잡지에 주로 글을 기고한 사람들은 나이다, 윌리엄

스멜리(William Smalley), 윌리엄 레이번(William Reyburn), 제이콥 로우웬(Jacob Loewen), 그리고 가톨릭 학자인 루이스 루즈베탕(Louis Luzbetak)이었다.

1965년에 도널드 맥가브란은 풀러 신학교 세계선교대학원의 초대학장이 되었다. 인도 선교사였던 맥가브란은 교회성장에 대한 연구를 강조했는데, 교회성장운동을 통해 사회과학들을 적용한 많은 사례연구들이 1960년대와 1970년대에 책으로 씌어졌다.

이 때 심리학자들도 선교사의 돌봄 문제에 대해 연구하기 시작했다. “심리학과 신학저널”(Journal of Psychology and Theology)의 1999년 여름 특집은 “심리학과 선교”였다.

미국 선교학의 역사를 보면 좀더 완전한 모습을 알 수 있다.<sup>1)</sup> 중요한 것은 사회과학으로, 이는 코끼리와 친구들의 만남에 대한 연구라 하겠다.

### 3. 미국의 선교학: 기초

“얼마나 제한적인 관점인가! 사회과학의 힘을 빌어 성공하는 것(교회성장, 문화수용)이 선교의 목적은 아니다. 그러면 심지어 사단도 성공할 수 있다. 사회과학에 대한 이 모든 강조에 신학은 어디로 갔는가? 성령은 어디에 있는가? 고통은 어디 갔는가? 신비는 어디에 있는가?”라고 다른 나라 사람들은 이의를 제기할 수도 있다.

“잔지바르에 있는 고양이 숫자를 세기 위하여 세계를 돌아다니는 것은 무익한 일이다”라고 미국의 평론가인 헨리 쏘로우는 지적했다(1817-1862). 어떤 사람들은 “사회과학을 강조하는 미국 선교학은 균형을 잃은 것이 아닌가? 미국 사람들은 ‘고양이를 세는 일’ (통계조사)에 너무 바쁘지 않은가?”라고 묻는다. 최근 저서에서 사무엘 에스코바(Samuel Escobar)가 말한 것처럼 미국의 선교학은 ‘관리적 선교학’이라 할 수 있다.

#### 1) 예배와 경건

역사를 살펴볼 때 선교에 대한 동기는 다양했다. 개인적인 부르심이 있고, 성경의 명령에 순종하는 것, 지옥에 갈 사람들을 구원하려는 것, 고통받는 사람들을 향한 연민의 마음, 종말론, 하나님의 왕국, 문명화, 하나님의 영광, 하나님의 사랑을 추진하는 것, 쓰임받고자 하는 열망 등이 다 동기가 되며, 선교사의 다수를 이루고 있는 여성들에게는 여성들에 대한 동병상련의 마음이 동기가 될 수 있다. 다양한 동기를 통해서 선교는 지속적으로 추진되었다. 그러나 미국 선교학자들은 원칙적으로 선교의 핵심은 모든 민족, 모든 사람들 위에 뛰어난 하나님의 위대함과, 은혜 그리고 그분의 영광이 되어야 한다고 확신한다.

이러한 관점에서 심지어 ‘고양이를 세는 일’도 경건하게 이루어질 수 있다. 경영기술도 의학기술처럼 하나님의 선물로 여겨질 수 있다. 창세기 1장 26절에 기록되어 있는 ‘창조명령’을 수행하는 차원에서 경영이란 청지기직과 책임감을 의미한다. 물론 경영은 결코 선교의 어머니가 아니며 기초도 아니다. 그것은 말씀과 성령에 종속되며 도구에 불과하다. 우리는 도구를 이상화하는 인간들의 경향을 회개해야 한다. 일부 미국 선교사들이 경영학을 이상화하는 것을 회개해야 한다. 그러나 경영학을 성령에 반하는 것으로 이해할 필요는 없다. 마치 의약품을 그렇게 보지 않는 것처럼 말이다. 경영을 무시할 필요가 없다. 오히려 경영학에서 평범함을 요구하지 말고 탁월함을 요구해야 한다.

선교는 예배에서 시작한다. 그러므로 미국 선교학자들은 기도, 성경연구, 교제, 사랑, 거룩 그리고 인내 등과 같은 영성의 우선순위를 인정한다. 기독교 사역자들이라면 누구나 빠질 수 있는 유혹인 왕보다는 왕국을 더 강조하려는 유혹과 싸우고 있다는 것을 인정한다. 우리는 T. S. 엘리엇의 희극인 “성당에서의 살인”(Murder in the Cathedral) 중 다음과 같은 구절에 동의한다.

“하나님의 종들은 더 큰 죄를 지을 위험성이 있고  
인간 왕을 섬기는 사람들보다 더 슬플 수 있다.  
대의명분을 섬기는 사람들은 명분이 자기들을 섬기게 만들 수 있다.

1) 두 개의 유용한 자료들은 Shenk & Hunsberger(1998)와 Shenk(1990)이다.

옳은 일을 하며 정치인들과 싸우는 사람들은 그 명분을 정치화시킬 가능성이 있다.

그들이 하는 일로서가 아니라 그들이 어떤 사람인가 때문이다.”

선교 지향적인 미국인 목회자였던 A. W. 토저의 말을 기억한다(1965, p. 15). “우리는 영원토록 하나님께 지배받도록 부름받았다. 먼저는 예배자로 부름받았으며, 사역은 두 번째일 뿐이다. 예배자의 사역은 그 자체에 영원성을 가지고 있다.”

## 2) 학문

예배를 넘어서면 미국 선교학자들은 응용 사회과학으로만 만족하지 않는다. 이론에도 관심이 있다. 이론의 가치는 무엇인가? 간단하게 말해서 이론은 역사적 깊이, 비교학적 넓이, 질서 잡힌 체계, 날카로운 비판 그리고 우아함을 더한다. 이론은 사람들을 보호한다. 이론이 없는 실천가들은 먼저 쓰고, 나중에 과녁을 조정한다. 가끔 명중시킨다. 그러나 가끔은 사람들에게 상처를 준다. 그들은 항상 총탄을 낭비한다. 이론적으로 숙고하고 반성하면 주님을 불명예스럽게 만드는, 수치스럽고 웃음거리가 되는 선교 프로젝트들을 피할 수 있다.<sup>2)</sup>

학문을 할 때는 연구조사 방법과 자료들에 주의를 기울여야 한다. 실용주의적인 미국인들은 이 부분에서 뛰어나다. 선교잡지인 “선교학”(Missiology)의 1999년 1월호 주제가 “거래의 도구들”(Tools of the Trade)이었다. 이 책은 1998년도 미국 선교학회의 연차총회에 대해 자세하게 보고한 것으로, 현재 진행 중인 인상적인 자료들을 서술하고 있다.

요약하면, 미국 선교학은 예배와 응용 사회과학만이 아닌 학문의 우선성을 확신한다. 그러나 이 부분에서 갈등하고 있다. 그 이유는 다음 부분에서 자세히 설명하겠다.

## 4. 서양인들은 성공만을 지지하는가? 선교학의 전제에 깔린 미국의 가치관

“서양 사람들은 성공만을 지지한다는 것을 알고 있었니?”

국제대회에 참석한 두 아시아인이 호숫가를 거닐고 있었다. 그 중 한 사람은 평판이 매우 좋은 사회 경제 프로그램을 감독하고 있었다. 서구 기독교인들은 그를 명사 취급했다. 인쇄물들은 그의 일을 열심히 묘사했다. 그러나 그는 호수 건너편을 응시하며 친구에게, “서양 사람들은 성공만을 지지한다는 것을 알고 있니? 만약 내가 실패했다면 누가 나에게 관심을 가질까 의문스러워”라고 말했다.

미국 사람들은 성공을 진정으로 기대한다. 그리고 그런 기대들이 선교에도 들어와 있다. 그러나 누가 미국 사람들인가? 미국 사람들 가운데도 전후 세대와 베이비붐 세대, 현 버스터 세대 등, 다양한 세대에 따라 큰 차이가 난다. 경제적으로 마이크로소프트사의 빌 게이츠와 맥도날드에서 일하는 사람 사이에는 큰 간격이 있으며, 이 차이는 더 커져 가고 있다. 여성과 남성들 사이에 가치관의 차이가 있고 상황에 대한 반응도 차이가 난다. 다양한 인종이 혼합되고 있다. 이제 미국에서는 케첩보다 살사 소스(멕시코 음식)가 더 많이 팔린다.

그러나 공통의 관심사들이 있다. 대부분의 미국 사람들은 자기를 신뢰하며, 문제를 실용적으로 해결하려 하며, 선택을 강조한다. 권리에 매우 민감하다. 대부분의 사람들은 구획된 세계관을 가지고 있다. 그리고 많은 사람들이 적극적으로 영적 여정에 참여하고 있다. 선교 영역에 있어 미국인들을 이해하려면 이런 가치관들을 연구해 보아야 한다.

### 1) 자기 신뢰

미국 사람들은 활동적이며 확신에 차고 야심 있는 성공자들, 즉 자수성가한 사람들을 존경한다. 많은 사람들이 큰 회사를 나와서 자신만의 독립된 사업을 꿈꾼다. 실제 놀랄 만큼 많은 사람들이 그렇게 한다. 특별히 인터넷 기술 때문에 독자적인 컨설팅 사업을 창업하는 것이 쉬워졌다.

2) 이론적 기초에 대한 유용한 탐구를 위해서는 Hiebert(1999)를 참조하라.

어떤 직업을 가지고 있는 ‘자기 방식대로’ 하도록 배워 왔다. 반사회주의자는 아니다. 그런 것과는 거리가 멀다. 자기 신뢰는 사람들을 무시하는 것을 의미하지 않는다. 그것이 의미하는 것은 나의 사람을 ‘내가 선택’ 한다는 것이다. 친족을 택하는 일은 거의 없을 것이다. 약한 친족관계를 보충하기 위해 미국은 모든 자발적인 그룹들이 모여 만든 ‘참여자들의 나라’이다. 이런 요소들이 공동체를 하나로 묶는 데 필수적인 것들이다. 모든 공립학교마다 있는 육성회와 같은 공동체에도, 병원의 일을 돕는 보조 자원자 그룹에도, 그리고 작은 마을의 소방 자원자 그룹에도 이런 요소들이 필수적이다. 그러므로 미국에서 새로운 선교단체와 사역을 형성하는 것은 쉽다.

박애주의적인 미국인들이 많아 환경문제로부터 선교학에까지 기부를 하고 시간을 내어 동참한다. 미국 사람들은 주기를 좋아한다. 그렇지만 그들은 자신의 기부가 어떻게 사용될 것인지를 결정하는 데 참여하기를 원한다.

미국인들은 역사나 지리 등을 잘 모르고, 유산과 전통을 말로 설명하여 전달하는 사람들에 대한 인정과 감사는 거의 없다. 우리는 지금 이런 곳에 살고 있는 것이다. 많은 사람들이 집을 살 수 없고 건강보험을 유지할 수 없으며 나라의 지도자들에게 환멸을 느낄지라도, 할 수 있는 한 스스로의 운명을 책임진다. 예를 들어, 스스로 자신의 정서적 건강에 대해 책임을 진다. 필요하다면 상담을 받는다. 단순히 앉아서 고통을 당하고 있다는 것은 생각할 수 없는 일이다. 또한 주말에는 집을 수리하거나 컴퓨터를 업그레이드하기 위해 건축자재를 파는 가게나 컴퓨터 가게에 가서 부품을 사서 직접 일한다. 이것이 미국식이다.

## 2) 문제해결 중심

미국 사람들은 문제가 생기면 실용적이고 효율적으로 해결하는 것을 존중한다. 영원히 풀리지 않을 신비의 문제를 가지고 한가하게 묵상하는 것은 높게 생각하지 않는다. 역사학자인 마크 놀(Mark Noll)에 의하면 심지어 신학에서도 스코틀랜드의 상식철학(Scottish common sense philosophy)에서 영향을 받은 ‘방법론적인 상식’(methodological common sense)을 강조한다고 한다. 효율과 통계 그리고 기술을 중시하고, 또한 변화를 가치 있게 여긴

다. 새로운 상품과 새로운 오락물, 일을 더 잘할 수 있는 새로운 방법들을 기대한다. 그리고 미묘한 예의보다 솔직함을 더 좋아하며, 계층질서보다 비형식적인 것을 선호한다. 왜냐하면 일하는 데는 이런 것들이 더 좋기 때문이다. 선교에서도 “실용적이며 행동 지향의 선교는 A. T. 피어슨과 존 모트(John R. Mott)로부터 랄프 윈터에까지 면면히 이어지고 있다”(Walls, 1990, p. 5).

우리는 삶의 많은 부분이 측정 가능한 것이라고 생각한다. 지성도 측량 가능하다. 적합성이나 적응도(適應度)도 잴 수 있다. 소녀의 매력도 1부터 10까지 순위를 매길 수 있다. 심지어 신앙도, “만일 당신이 스스로 신앙문제를 해결하지 못하면, 다른 사람이 당신을 위해 해 줄 것이오”라고 R. L. 무어가 아미쉬(Amish)에 대해 이야기했다(1994, p. 11).

선교에서도 빠르고 측정 가능한 해결책으로 문제를 실용적으로 해결하는 것을 좋아한다. 집을 열 채 짓는다. 드라마를 열 번 공연한다. 설교를 열 번 한다. 백 명의 사람이 구원받았다, 같은 식이다. 텐트 메이커, 비거주 선교사, 대중-개인회심 의사결정 단위(multi-individual decision-making units), 혹은 미전도 종족을 구분할 수 있는 기준 등 체계적인 경영과 도식적인 전략개념을 통해 선교에 접근한다. 목적 지향적이기 때문에 계획을 짤 때 평가할 수 없는 것들은 빼 놓는다. 불확실성과 모순들은 한 쪽으로 제쳐 놓는다. 애매함으로 가득 찬 긴 시간의 토론들을 피하려 하며, 특별히 외국어를 사용해야 하는 것이라면 더욱 피한다. 결국 기부자들이 그 열매를 확인할 수 있어야 한다는 것을 잊지 않는다.

돈은 유용성 때문만이 아니라 막연하여 파악하기 힘든 무형의 것들을 측정할 수 있기 때문에 가치 있는 것이다. 현금으로 에어컨을 살 수 있을 만큼 교회가 성장했는가? 모든 컴퓨터에 필요한 소프트웨어를 살 수 있는가? 여행경비는? 교회나 단체를 소개하는 팸플릿을 광택지로 만들 수 있는가? 만약 그렇다면 일을 제대로 하고 있는 것이다.

일반적으로 미국인들은 세계의 다른 나라들에 대해 주의를 기울이지 않는다. 그러나 너무나 자주 국제적인 일에 관심을 갖도록 하는 문제들이 생긴다. 그러면 실용적인 문제해결의 관점을 가지고 접근한다. 예를 들어 필요가 있는 사람을 보고 돕고자 하는 미국인이라면 다음과 같이 물을 것이다. “그 문제를 해결하려면 무엇을 해야 할까요?”

### 3) 선택

미국인들은 선택할 수 있기를 기대한다. 슈퍼마켓의 통로가 이를 잘 보여 준다. 선택은 아주 어려서부터 시작된다. 걸음마를 배우는 아이들은 아침마다 어떤 시리얼을 먹을 것인가 결정해야 한다. 그렇게 함으로써 아이들은 어른이 되어서 꼭 필요한 덕목인, 자기 자신의 뜻을 피고 자신을 신뢰하는 것을 연습하는 것이다. 미국인들은 담당의사나 전문적인 잡지까지 자기가 선택하기를 바란다.

그 결과 선택할 것이 너무 많아지게 되는 아이러니에 도달한다. 균형 잡힌 미국 사람에게 필요한 모든 선택들을 저글링하듯이 절묘하게 다루는 일은 피곤한 일이다. 수많은 가능성을 가진 미국 사람들은 일도 노는 것도 너무 열심히 하는 경향이 있다. 혼자 조용히 생각하거나 그저 단순히 자신의 본연의 모습 그대로 있을 수 있는 시간이 거의 없다.

### 4) 권리와 자격

미국인들은 편안하고 건강하며 행복한 결혼, 그리고 학교에서의 좋은 성적을 기대한다. 사람들에게는 이러한 것들에 대한 권리가 있다고 생각한다. 만약 일이 잘되지 않으면 누군가를 고소하고 싶어한다. 특별히 젊은 사람들은 빠른 성공을 기대하여, 시간이 걸리는 과정을 견디지 못한다.

심지어 포스트모던 시대에도 이러한 권리에 대한 집착은 계속되고 있다. 미국 고등학생들을 대상으로 “지금으로부터 10년 후에 세상은 더 좋아질 것 같은가, 아니면 나빠질 것 같은가?”라는 질문을 던져 보았다고 한다.

대부분의 학생들은 “나빠진다”라고 대답했다.

같은 조사에서 “10년 후의 당신 개인의 삶은 더 향상될 것인가, 아니면 나빠질 것 같은가?”라고 물어보자 대부분이 “좋아진다”라고 대답했다.

이 설문조사를 보고한 글의 제목이 “타이타닉 호의 일등석”이었다. 미국인들은 어디 있든지 간에 좋은 자리를 받고 싶어한다.

### 5) 단편화된 세계관

이러한 권리에 대한 관점에서 보면 버스터 세대(Buster generation)의 많은 사람들이 통일되고 일관된 세계관이 결핍되어 있다는 것은 모순이다. 그들은 정치인들이 자신들을 배신했다고 느낀다. 종교 지도자들도 그들을 배신했다. 이혼이나 사업 때문에 가족들도 그들을 배신했다. 그들은 결혼과 직업, 대의명분을 좋아하지만 헌신하기를 두려워한다. 세상의 기아(飢餓) 문제를 끝내고 세계의 평화를 증진시키길 원하지만, 어떻게 해야 할지 모르고 있다. 세계의 역사와 패턴에 대해 어떤 종합적인 목적도 보지 못한다.

그렇다. 그들은 기술적 진보를 보았다. 그들 중 어떤 사람들은 마이크로소프트의 천재들이다. 그리고 존재론적인 발견들을 하고 사랑에 빠진다. 그러나 이러한 진리들은 서로 떨어진 세계에서 작동하고 있다. 그들은 분리된 삶을 사는데, 절반은 기술자로, 절반은 신비주의자로 산다.

이제 부상하고 있는 새로운 세대는 ‘천년둥이들’(Millennials)이라고 불린다. 1983년 이후에 태어난 젊은이들을 광범위하게 조사했는데, 그들은 권위를 존경하고 크고 강한 친구관계를 형성하며, 다양성을 받아들인다. 그들은 온라인상의 지구촌에서 살며, 비합리적 사고, 이야기와 은유로부터 배운다. 그들은 영적으로 개방적이며, 분노나 소외 때문이 아닌, 호기심 때문에 인생의 “왜”란 질문들에 답을 추구한다. 그들은 부모와 형제자매들을 귀히 여긴다. 늘 분명한 것은 아닐지라도 세상과 공동체를 더 좋은 곳을 만드는 일을 하기 원하고, 무엇인가 차이를 만드는 일들을 하고 싶어한다. 이에는 선교여행과 노숙자들에게 먹을 것을 주고, 공동체에서 봉사하기 등이 포함된다.<sup>3)</sup> 어떤 자료에 의하면 천년둥이들은 동시에 마약과 섹스도 더 일찍 시작하고 더 자주 한다고 한다.

점점 일관성과 정체성은 유기적인 것이라기보다 조립하고 세워야 하는 것이 되었다. “미국인들의 정체성과 세계관의 단편화로 인해, 이제 개인적 정체성, 부족적 공동체성, 그리고 세계관을 새로 정립해야 하게 되었다”라

3) 워싱턴 주 시애틀의 일반 연구원인 Rev. Dr. Randy Rowland와의 개인적 인터뷰, 1999년 10월.

고 어바나 대학의 총무인 파올라 헤리스는 말했다. “우리는 매일 세계화(CNN, 맥도날드 햄버거, 타겟 쇼핑몰, 깐 의류, 마이크로소프트)와 지역화 사이에, 그리고 이미지(케네디의 죽음을 애도하는 것, TV 시트콤 드라마들, 인터넷상의 관계들)와 실재 사이의 지속되는 긴장 가운데 살고 있다. 그러므로 지속적으로 정체성들을 세우고, 이야기를 하며 새로운 부족들을 창조하고 있다.” 다른 사람들도 똑같은 세계화/지역화의 긴장들에 직면하고 있지만, 대부분의 사람들은 강한 인종적 유산을 가지고 있다. 미국인들 중 많은 사람들에게 인종적 근거는 약하다.

#### 6) 자기만의 영성수련

생활 중 신비의 영역으로 미국인들은 영성을 꼽는다. 예를 들어, 시애틀 공항의 스타벅스 커피점과 토마스 쿡 환전소 사이에 영성을 위한 공간이 있다. 어떠한 종교라도 이 공간에 자리를 잡고 앉을 수 있다. 여기서는 여행자 중 요청하는 사람들을 위해 영적 상담이 이루어진다.

이런 상담자들이 기독교인일 필요는 없다. 많은 미국인들은 기독교를 의심하고 있다. 가부장적인 성차별, 지구자원의 생태학적 남용, 인종차별주의, 사람들은 죄인이라는 강조점 때문에 생기는 낮은 자존감 그리고 감정의 억압 등에 기독교가 기여했다고 생각한다. 미국인들은 기독교를 극우주의자들로 생각한다.

젊은 미국인들은 ‘고안된 종교’를 선호한다. 개인들이 매력적이라고 생각되는 요소들을 선택하고 여러 종교로부터 짜집기해도 상관없다. 한 종교에 귀의했다 하더라도 그 중 자신들이 좋아하는 부분만 강조하는 경향이 있다. “난 그게 좋아”라는 말을 흔히 쓴다. 회심도 매우 심도 깊게 느낄 수 있지만 일시적이다. 종교는 개인적이기 때문에 상대방이 물어 오기 전에 전도하려 하는 것은 매우 불쾌하고 저급한 것이다. 자신의 신앙을 다른 사람들과 나눌 수 있지만 강요해서는 안 되는 것이다.

통계학적 수치가 사람들의 물질적인 부분에 도움이 될지라도 영적인 면을 채워 줄 수는 없다. 신비의 영역은 간증, 경험, 그리고 개인적으로 하나님과 만난 이야기 등을 원한다. 노래와 춤, 드럼 소리와 향, 의식과 드라마, 눈

물과 환희를 원한다.

대략적이거나 미국 사람들의 가치들을 조사해 보았는데, 미국인들도 다른 사람들과 마찬가지로 제한되어 있다는 것을 알 수 있다. 겸손하고 지혜롭게 운영된다면 행동주의나 개인적 책임감과 같은 미국적 특성들은 하나님의 선물이요 열방을 향한 잠재적 축복으로 여겨질 수 있다.

#### 5. 미국에서의 거듭남: 미국의 선교학이 직면하고 있는 도전들

그렇다면 미국의 선교학이 오늘날 직면하고 있는 도전들은 어떤 것들인가?

- 전 세계 인구의 3분의 1이 15세 이하의 어린이들이다. 이 아이들은 미국의 10대들과 같은 음악을 들으며, 같은 비디오를 보고, 같은 옷을 입고, 같은 걱정을 하고 있다.

- 재난들이 지구를 휩쓸고 있다. 이러한 비상사태를 제외하고서라도 일상적 경제적 구조 때문에 수백만의 사람들이 고통당하고 있다. 하나님이 사랑하시는 사람들이 생존을 위해 분투하고 있다.

- 목회자들과 평신도들은 신학교육을 갈망하고 있다. 어떤 이들은 쌍방향 인터넷을 통한 온라인 강좌로 교육받을 수 있다.

위에 언급된 필요들을 미국의 조직과 자원들이 섬길 수 있다는 사실을 무시한다면 어리석은 청지기일 것이다. 미국인들은 이런 필요 앞에서 “정력적으로 확장해 왔으며, 언제나 간섭할 준비가 되어 있으며, 현대의 기술과 재정, 조직 그리고 경영기술 등을 적극적으로 활용하며, 문제를 규정하고 해결하는 것을 강조하는 신학과 복음 그리고 교회생활을 해 왔다”라고 스코틀랜드 선교학자인 앤드류 월즈(Andrew Walls)가 말했다(1990, p. 18).

오늘날 미국인들은 상황화 이론을 개발했다. 그러나 지식이나 이론으로는 불충분하다. 언어를 배우고 문화에 적응하며 현지인들과 친구가 되는 데는 시간이 걸린다. 불분명하고 애매한 일에 대해 열린 자세가 필요하며, 심지어 실패도 염두에 두어야 한다. 이는 개인들에게만 아니라 큰 프로젝트에도 요구되는 것이다. 그러나 미국인들은 행동 우선주의와 가용 재원으로 인해 간혹 선교현장에 코끼리처럼 뛰어든다.

가볍고 조용하게 춤추는 법을 절실히 배워야 한다. 성육신하셔서 한 언어를 매일같이 사용하시며 그 지역 사람들의 이야기에 진지하게 귀 기울이셨던 하나님을 배워야 한다.

이러한 면에서 미국의 선교학에 도전이 되는 네 가지 주제들을 생각해 보자.

### 1) 구획화

간혹 선교학자는 신학, 구약 혹은 신약 신학, 사회과학, 경영, 목회적 돌봄 사역, 커뮤니케이션 등 한 분야에서만 훈련받는다. 이들은 선교학의 광범위한 주제 앞에서는 불완전하여 온전함을 이루고자 노력한다. 그러나 신학교는 거의 도움이 되지 않는다. 주요한 신학교들은 “성경과 신학 대학”과 “세계선교 대학”을 구분하여 이런 간격을 오히려 영구화하고 있다. 한 대학에 등록된 사람은 다른 대학에 개설된 과목들을 들을 수 없다.

통합을 위한 네트워킹 노력이 이러한 분열의 흐름을 거슬러서 일어나고 있다. 선교학 관련 연구 잡지들에는 “Missiology, ‘International Bulletin of Mission Research”, 그리고 “Evangelical Missions Quarterly” 등이 있다. “실천적 인류학”에서 발전한 “Missiology”는 미국 선교협회에서 발간한다. 이 협회에는 가톨릭과 에큐메니컬 개신교도, 그리고 독립 개신교도들이 동등하게 참여하고 있다. 복음주의 선교협회는 복음주의 신학협회가 모임 때 함께 모이는데, 이 기관에서는 일 년에 한 번 주제별로 책을 내고 있다. 여기에서는 『성령과 역동적인 선교』(*The Holy Spirit and Mission Dynamics*), 『거부자들을 향한 선교』(*Reaching the Resistant*), 『선교학과 사회과학』(*Missiology and the Social Sciences*), 그리고 『기독교와 타종교들』(*Christianity and the Religions*)과 같은 주제들이 다루어졌다.

또한 다양한 교단의 사람들을 연합하게 하는 초교파 선교단체 운동이 있다. AD 2000 운동과 IVF의 어바나 선교대회 등이 이에 해당한다. 퍼스펙티브(Perspectives) 과정은 북미대륙에 넓게 퍼졌는데, 평신도들에게 선교신학과 역사 그리고 전략 등을 가르쳐 왔다. 이 과정은 랄프 윈터와 그 부인 로베르타가 세운 U.S. Center for World Mission에서 만들었다.

이러한 네트워킹에도 불구하고 미국의 선교적 사고는 구획화로 인해 문

제를 가지고 있다. 이런 현상은 회중들 가운데서도 발견된다. 많은 미국인들이 다른 사람들과는 벽을 쌓고 자기 생활범위 안의 친구들과만 살아간다. 이런 현상을 ‘누에고치화’라고 부른다. 그들은 다른 세계에 대해서는 알고 싶어하지 않는다. 기독교인들이라면서 선교에 대한 생각은 회피한다. 100년 전 선교는 모험과 같은 것이었지만, 오늘날 선교는 귀찮은 일이다. 미디어에서 쏟아내고 있는 자료들은 압도적이다. 평범한 기독교인은 지식이 불충분하기 때문에 지적 결정을 내리지 못한다고 생각한다. 그리고 과거 선교사들의 실수들을 알고 있다. 간혹 그는 막연한 죄의식을 느끼고 있다. “그러나 하나님은 내가 요동치는 것을 원치 않으세요. 그래서 다른 것을 더 이상 생각하지 않기로 했습니다”라고 말한다. 선교가 더 이상 자신의 책임이 아니라고 말했다. “나에게는 우선적으로 해야 할 다른 일이 있어요.”

신학대학원을 졸업한 목회자들의 대부분도 세계선교에 대한 과목이 필수 과목이 아니기 때문에 이에 관련된 강의를 전혀 수강하지 않아도 된다. 목회하는 교회 성도들에게 전할 선교학적 지식이 없게 되며, 결국 많은 교회의 선교활동은 상황화되지 못하고, 비체계적이며, 단기로 끝난다.

구획화가 미국인들의 삶의 특징이기 때문에 선교학도 나뉘어 있는 것이 놀라운 일이 아니다. 이런 문제를 직시하여 총체적 계획을 세우며 적절한 종합적 패러다임을 세우는 것이 앞에 놓인 도전이다. 이런 일은 고통스러울 수 있다. 진정으로 통합된 사고는 자연적으로 이루어지는 것이 아니다. 이 일은 실천과 수고, 그리고 시간을 요구하는데, 이런 것들은 미국인들에게 가장 약한 부분이다.

### 2) 독특성과 연합

에베소서 4장에서 강조한 것처럼 다양성과 함께 통일성을 같이 양성하는 것이 선교학의 주된 도전이다. 이러한 전 세계적인 주제는 미국이라는 소우주에도 나타난다.

어떻게 미국인들을 전도할 수 있을까? 미국인들이 영적 여정을 탐구하는 책들은 무수히 많다.<sup>4)</sup> 이런 책들의 대부분은 특정 계층의 사람들을 다루었다.

4) 최근의 책으로는 Dyrness(1989), Schultze et al.(1991), Roozen & Hadaway(1993),

미국인들은 다 같지 않은데 말이다. 예배에서 어떤 사람들은 큰 소리로 찬양하는 반면, 어떤 사람들은 묵상찬양을 즐겨 부른다. 어떤 사람들은 미국의 컨트리 음악을 통해 마음이 움직이는 반면, 어떤 사람들은 전통적인 예전음악이나 바하의 오르간 둔주곡(遁走曲)들을 통해 자신의 마음들을 표현한다.

어떤 사람들은 찬양 가운데 하나님을 만난다. 간혹 큰 교회에서는 이런 하위문화에 따라 예배형태를 각각 특색 있게 드리며, 다양한 필요를 채우기도 한다.

이런 분열된 예배가 하나님께 영광을 돌릴 수 있는가? 르네 빠디아는 그의 유명한 에세이인 “교회의 일치와 동질집단의 원리”에서 “아니다”라고 말한다(1983). 이런 분리는 계급차별주의와 인종차별주의를 일으키고, 예수님이 기도하신 하나 됨에 위배되는 것이다.

그러나 이런 다양한 하위문화들을 하나님의 세계를 풍성하게 하고 인간에게 부여한 창조적 형상이 흘러넘치는 것으로, 사람들이 고향에 온 것처럼 편안하게 느낄 수 있는 지역교회와 세계를 공급해 주는 하나님의 선물이라고 생각한다면, “그렇다”라고 답할 수도 있다. 그렇다면 도전은 개별성과 함께 깊은 일치를 진작시키는 것이다. 그렇게 하려면 모든 기회마다 일치를 가르치고, 예배를 교차하고 상호 연관을 맺는 프로그램들을 개발하며, 함께 모여 축제의 예배를 드리고, 위기에는 공동으로 대처하며, 선교를 같이하고, 모든 회중들로부터 지도자들을 세우고, 지속적으로 인종차별주의와 계급차별주의를 경계해야 한다.

오늘날 미국에는 수백만의 남미계와 아시아계 사람들이 있다. 이들 중에 영적 활력이 넘치며 건전한 성경지식을 갖춘 신자들이 많이 있다. 미국과 미국 교회 역사를 보면 이민자들로 인해 계속 새 힘을 얻었던 것을 알 수 있다. 21세기에는 남미와 아시아 출신의 신자들이 미국교회를 새롭게 할 수도 있다. 그러나 불행하게도 이러한 그룹들을 서로 분리시키는 단절을 넘어서는 상호교류는 거의 없다.

Bell(1993), Barna(1998), Lippy(1994), Moore(1994), Guder et al.(1998), Roof(1999), Housden(1999) 등이 있다. 지속적으로 기반을 이루는 책 두 권은 Kelly(1972)와 Hauerwas(1989) 이다.

다양성 속의 통일성을 추구해야 한다는 전 세계적인 도전은 미국이라는 소세계에서도 공명되고 있다.

### 3) 돈과 권력

2/3세계의 복음주의 선교신학자들이 처음 모인 대회 of 공식 책자의 제목은 『가난과 무기력, 그리고 종교다원주의라는 상황에서 본 복음주의 기독교론』이었다. 이는 미국 선교학의 관심과는 크게 거리가 있는 것이었다. 가난과 압제가 많은 사람들에게는 삶의 실재임에도 불구하고 백인 남성 신학자들의 범주와 패러다임을 차지하지는 못한 것이다. 선교 문화인류학자들이라고 해서 더 나은 것은 없다. 그들이 선호하는 모델들(구조-기능주의, 상징, 인식론 등)은 고통스러운 힘의 불균형 상황을 제대로 담지 못한다. 그러나 과시적 소비와 가난, 경제와 정치적 부정, 그리고 고통은 인간들이 실제로 경험하는 것들이며, 선교학에서 주변적인 것으로 다루어져서는 안 된다.

어떻게 의존성이나 부패를 양산하지 않으면서 자원을 지원하는가는 쉽지 않은 문제이다. 앤드류 월즈는 다음과 같이 지적함으로 또 다른 그림을 그릴 수 있게 해 주었다(1990, pp. 22-23). “자원빈곤과 낙후된 기술, 정치적 불안정, 경제적 재난 등을 겪고 있는 빈곤한 나라들에서는 선교사 기구들이 연합하여 사역한다. 이를 선교 협력체(Missions Incorporated)라고 부르기도 한다. 이들은 그 나라에서 가장 융통성 있고, 힘이 있으며 효율적인 단체이다. 그들은 비행기를 타고 다니며, 낙후된 공장에 기계를 도입할 수도 있고, 위성전화도 있으며, 환전과 국제교신도 신속하게 할 수 있다. 가끔 정부가 할 수 없는 일들도 할 수 있다. 지역교회는 의존적이든 토착적이든 외부 선교기관들과 관계가 없다면 이런 것들을 할 수 없다. 결국 선교 협력체들이 가지고 있는 이 모든 권력이 시사해 주는 것은 무엇이겠는가?”

정치적인 영역에서 미국 시민권이 가지고 있는 의미에 대해 선교학 관련자들은 주의를 기울여야 한다. 교회와 나라와의 관계를 구분한다고 해도, 이 세계에서는 단지 미국 시민권자라는 것이 전도와 예배가 받아들여지는 방식을 결정하는 정치적 성명과 같다. 다인종 사회인 미국에서 백인이라는 것도 마찬가지이다.

이러한 영역에 대한 선교학적 관심이 전혀 없었던 것은 아니다. 조나단 본크(Jonathan Bonk)(1991)를 비롯한 많은 도시선교학자들(하비 콘, 그린 웨이, 퍼킨스, 티어스마 등)이 훌륭한 기여를 했다. 이런 관점들이 선교학 전체에 영향을 미쳐야 한다.

#### 4) 포스트모던 시대의 예수

오늘날 모든 학문이 포스트모더니즘의 영향을 받고 있다. 더 이상 계몽주의 시대의 범주에 남아 있을 수는 없다. 실재는 다차원적으로 보인다. 사실은 가치 중립적이지 않다. 객관은 그 객관을 아는 주관들과 떨어져 있지 않다. “왜”라는 질문에 인과관계로만 대답할 수 없다. 논리는 반드시 은유로 보충되어야 한다. 서구의 진보가 유일한 길이 아니다. 낙관론은 억제되고 있다. 해결할 수 없는 문제도 있는 것이다. 계몽주의의 분명한 세계관은 더 이상 설득력이 없다. 모순과 모호함이 매우 중대하게 보인다. ‘초월적인 이야기’를 잃어버렸다고 학자들은 말한다. 우리는 진리의 쪼가리와 구분된 구획들과 함께 살고 있다. 더 이상 이 모든 것을 묶어 주고 의미를 주는 이야기는 없다.

미디어의 가상 실체가 이런 분리를 더 부추기고 있다. 미디어는 환상적인 세계와 사운드를 제공해 주는데, 위대한 비극과 맥주회사 광고가 같이 등장한다. 대조적으로 자연과 사회에는 리듬이 유지되고 있다. 파종기와 추수기가 있다. 우정과 구혼, 결혼과 양육, 나이 들과 죽음이 있다. 창조와 활용, 유지와 보수가 있다. 이러한 리듬을 알면 자신과 잠재력, 그리고 한계들을 인정하고, 행복할 수 있는 결정을 내릴 수 있다. 그러나 얼마나 많은 젊은이들이 자신들이 좋아하는 컴퓨터 게임의 제한적인 리듬 밖에 있는 자연과 공동체의 이런 거대한 리듬을 알고 있을까? 그들은 상황화된 관계 가운데 살기보다 그릇된 결론 가운데 존재한다.

이런 점에서 그리스도에 대한 분명한 증언이 침식되고 있다. 포스트모더니즘과 선교에 대한 책에서 폴 히버트는 다음과 같이 말한다(1999). “서구 기독교인들은 그리스도가 구원과 영생에 이르는 유일한 길임을 확신할 수 있고, 진리를 매력 있는 방법으로 담대하게 증언할 수 있는 인식론적 전제들

을 개발해야만 한다..... 오늘날 서구 기독교인들은 때로는 자신들이 알고 있는 기독교인들보다 더 선한 이웃인 회교도, 힌두교도들과 함께 일하려 달려가고 있다. 그런 사람들이 어떻게 그들이 구원받아야 함을 선포할 수 있겠는가? 쉬운 해결책은 관용을 강조하는 우리 방식대로, 그들은 그들 방식대로 살게 두며, 같은 나라와 세계에서 공동체들이 어떻게든 평화적으로 공존하기를 소망하는 것이다. 서구교회에 놓인 가장 큰 도전은 다시 한 번 그리스도의 유일성에 대한 신학적 기초를 놓으며, 타종교인들에게 어떻게 하면 이 진리를 겸손과 사랑으로 전할 수 있는가를 훈련시키는 것이다.”

히버트는 모더니즘과 포스트모더니즘의 사조 가운데서 끌어낸 ‘비판적 실재론’과 ‘비판적 상황화’를 대안으로 제시한다. 신비와 주관성 그리고 상징이 지식의 주요 요소들이며, “근접한 지식은 완전하거나 정확하지 않지만, 상대성이나 임의성을 의미하는 것은 아니다. 신학과 과학은 얗에 대한 서로 다른 길이 아니다. 그 둘이 서로 다른 질문을 던지며, 서로 다른 분석방법을 쓰는 것이 사실이지만, 둘 다 전제에 대한 믿음으로 시작하며, 실재에 대한 순서와 의미를 이해할 때 역사적인 경험들을 의지한다. 둘 다 실제세계는 시간을 넘어 지속되는 질서에 의해 특징지어진다고 가정한다. 둘 다 적어도 부분적으로는 이 세계를 이해할 수 있는 인간 이성의 능력을 전제한다..... 이러한 사실은 기독교인에게 큰 의미가 있다. 왜냐하면 기독교인은 신학적 진리를 공리(公理)라고 선포해야 하기 때문이다. 믿는 사람들만을 위한 것이 아닌 모든 사람들을 위한 진리로 말이다.”

## 6. 큰 이야기

쥐와 코끼리의 이야기에서 우리 자신을 보았다. 많은 포스트모던주의자들은 이것이 알 수 있는 전부라고 생각한다. 우리는 초월적인 이야기, 우리를 통합적으로 묶어 주는 이야기를 잃었다.

그러나 기독교인들은 계몽주의보다 더 오래된 초월적 이야기를 가지고 있다. 에베소서에는 하나님이 창조된 모든 것(1장과 3장), 민족들(2장), 교회의 회중들(4장) 그리고 가정의 구성원들(5장)을 그리스도 안에서 통일되게 하

려는 것이라고 말한다. 이 말씀에서 미국인들의 구획화와 다양성, 돈과 권력, 그리고 갈등하는 세대들이 그리스도와 그의 왕국 안에서 제자리를 찾아야 한다.

지금 이 이런 이야기를 할 가장 적기이다. 철학자들이 진리의 파편과 편린들을 어설피게 만지작거릴 때, 우리는 창조와 지구의 청지기 직분, 성육신, 구속, 부활, 거듭남, 성령의 기름 부으심, 공동체, 천국과 전능하며 인격적인 하나님과 같은 위대한 주제들에 공명할 수 있다는 것이 얼마나 축복인가를 보여 주어야 한다. 악이 강할 때가 은혜에 대해 이야기할 때이다. 십자가 처형이 일어날 때 부활에 대해 이야기해야 한다. 분명히 21세기는 미국인들을 포함한 모든 민족과 나라의 사람들이 이 이야기를 전해야 한다.

#### † 참고문헌 †

- Barna, G. (1998). *The second coming of the church*. Nashville, TN: Word Publishers.
- Bell, J. L. (1993). *Bridge over troubled water: Ministry to baby boomers, a generation adrift*. Wheaton, IL: Victor Books.
- Bonk, J. J. (1991). *Missions and money: Affluence as a Western missionary problem*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Dyrness, W. A. (1989). *How does America hear the gospel?* Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Eliot, T. S. (1935). *Murder in the cathedral*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Guder, D. L., et al. (1998). *Missional church: A vision for the sending of the church in North America*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Hauerwas, S. (1989). *Resident aliens: Life in the Christian colony*. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Hiebert, P. (1999). *The missiological implications of epistemological shifts: Affirming truth in a modern/post-modern world*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Housden, R. (1999). *Sacred America: The emerging spirit of the people*. New York: Simon & Schuster.
- Kelley, D. M. (1972). *Why conservative churches are growing: A study of sociology in religion*. New York: Harper & Row.
- Lippy, C. H. (1994). *Being religious, American style: A history of popular religiosity in the United States*. Westport, CT: Greenwood Press.
- Moore, R. L. (1994). *Selling God: American religion in the marketplace of culture*. New York: Oxford University Press.
- Nida, E. A. (1954). *Customs and cultures: Anthropology for Christian missions*. New York: Harper.
- Noll, M. (1985). Common sense traditions and American Evangelical thought. *American Quarterly*, 37.
- Padilla, R. (1983). The unity of the church and the homogenous unit principle. In W. R. Shenk (Ed.), *Exploring church growth*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Roof, W. C. (1999). *Spiritual marketplace: Baby boomers and the remaking of American religion*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Roozen, D. A., & Hadaway, C. K. (Ed.). (1993). *Church and denominational growth: What does (and does not) cause growth and decline*. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Schultze, Q. J., et al. (1991). *Dancing in the dark: Youth, popular culture, and the electronic media*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Shenk, W. R. (1990). North American Evangelical missions since 1945: A bibliographic survey. In J. A. Carpenter & W. R. Shenk (Eds.), *Earthen vessels: American Evangelicals and foreign missions 1880-1980* (pp. 317-334). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

- Shenk, W. R., & Hunsberger, G. R. (1998). *The American Society of Missiology: The first quarter century*. Decatur, GA: American Society of Missiology.
- Tozer, A. W. (1969). *Gems from Tozer*. Bromley, Kent, England: Send the Light Trust.
- Walls, A. (1990). The American dimension in the missionary movement. In J. A. Carpenter & W. R. Shenk (Eds.), *Earthen vessels: American Evangelicals and foreign missions 1880-1980* (pp. 1-25). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.



현 시대에 세계 복음화와 지상 대위임령에 순종하고자 하는 도전은 매우 크고, 이를 위해서는 전 세계 교회의 모든 자원과 창조성이 동원되어야 한다. 제5부에 소개되는 7편의 글은 모두 이구아수 대회 이후에 부탁한 글들인데, 몇 편은 대회기간 동안 발표된 글을 근간으로 하고 있다. 발간될 책을 생각할 때 새롭고 준비된 기고자들이 필요했다. 그들이 자신의 생각과 관점에서 연구하고 의견을 개진할 필요가 있었다. 그래서 제5부에 실린 글들은 제4부에 실린 글들과 병치시켰다. 그 중 땅이 넓은 인도에서는 두 편(드수자와 호웰), 그리고 동아시아에서는 한 편(프레스콧)의 글이 보완되었다. 이구아수 대회에서 전 세계에 걸친 회교의 실제에 대한 본격적 분석이 없었다는 것이 아쉬웠는데, 엔퀴비스트의 사려 깊은 글에 감사드린다. 도우셋의 글을 읽어 보면 서구사회를 재복음화하는 창의적인 방법들을 접할 수 있을 것이며, 틱레디의 글에서 볼 수 있는 X세대의 선교학적 관점은 흥미롭다.

마지막 글은 브란졸프슨이 대회 기간에 만난 9개의 사역그룹들에 대한 보고서이다. 이 글을 통해 파송(교회와 선교, 국가적인 선교운동, 그리고 선교 훈련), 전략(파트너십과 전략적 협력, 타문화권에서의 전문인 선교, 미디어와 기술), 선교사 관리(구호와 개발사역, 그리고 선교사 관리) 등에 대한 권

고들과 전 세계적 선교학에 관련된 권고들을 접할 수 있다.

브린졸프슨이 선정한 9가지의 주제는 160명의 대회 참석자들과의 토의를 통해 나온 것이며, 이 주제들은 WEA 선교 분과위원회 지도자들에게 전달되었다. 이런 주제에 대한 제안과 조언들은 선교 지향적 교회, 훈련 프로그램, 선교사 파송기관, 그리고 전 세계 사역자들에게 실제적인 도움을 주었다.

## 제 27장

# 힌두교를 국교로 삼으려는<sup>1)</sup> 도전에 직면한 인도 교회와 선교

조셉 드수자(Joseph D'Souza)\*

최근 몇 년 사이에 네 가지 이미지가 인도인들의 정서에 심겨졌다. 전자 매체와 인쇄물을 통해 형성된 이 이미지들은 인도의 다양한 이야기들을 전해 준다. 인도는 현재 변화의 소용돌이 가운데 있으며, 사회의 여러 차원에서 모순이 존재하고 있다. 오늘날 인도는 영국 지배시절의 인도나 모든 것이 영구적이던 고대인도와는 사뭇 다르다.

오늘날의 인도는 세계화, 다양한 종교들, 전통, 종족, 정치문제 등이 전면에서 나서는 또 서로 갈등하고 있는 소란스러운 나라이다. 최근에는 매우 폭력적인 사회가 되어가고 있다. 겉으로는 고요한 것처럼 보이지만 인도 사회는 전에 알지 못했던 변화들을 겪고 있다.

\* 조셉 드수자(Joseph D'Souza)는 아내 마리암과 함께 인도의 하이데라바드에 살고 있다. 그곳에서 지난 30년 동안 교회와 선교사역을 감당해 왔다. 두 사람은 거의 15년 동안 북인도에서 타문화권 사역을 했다. 인도 전역을 다니며 교회를 도전하여 선교에 동원했으며, 다양한 그룹의 선교사들을 훈련시켰다. 조셉은 인도 현지인들(OM에 의해서만 800명의 현지인 사역자들이 일하고 있다)에 의해 운영되는 OM 사역을 감독했으며, 지난 10년 동안 OM 출판부를 책임 맡았다. 조셉의 지도력 아래 현장에 있는 사역자들을 위한 훈련 프로그램이 하이데라바드에 있는 Asian College of Cultural Studies에

인도 교회와 선교사역도 이런 인도인들과 마찬가지로 동일한 변화에 직면하고 있으며, 그 변화의 속도가 너무 빨라 당황하고 있다. 최근까지 교회와 선교단체들은 비교적 평화롭게 사역을 해 왔으며, 독립 이후 자생적인 기독교 운동들이 싹트고 있었다.

인도 교회와 선교 지도자들은 기독교를 대적하는 힌두트바(Hindutva)들의 공격으로 어려움을 겪고 있다. 이 공격은 종교적인 동기뿐만 아니라 정치적인 동기도 가지고 있다고 인권보호협회는 “다양한 수단에 의한 정치”(Politics by Any Means)라는 보고서에서 지적했다(1999b). 힌두트바의 적대적인 공격에 대응하고자 그리스도인들도 모임을 가지고 있다. 유럽의 극우운동 역사를 안다면 이러한 도전에는 반드시 사랑과 확고함, 그리고 용기로 맞서야 함을 알게 될 것이다. 인도의 미래 세대들은 이런 위기 가운데 우리가 취한 태도와 행동들로 우리를 평가할 것이다.

힌두트바 세력들은 힌두교인 다수를 대표하지 않는다. 그럼에도 불구하고 그들은 사회기관과 민주 정부기관들에서 점차 자리를 차지해 가고 있다. 그들의 이데올로기를 지지하는 정당이 중앙 정부를 차지하고 있기 때문에, 그리스도인과 회교도들을 주 대적으로 하는 힌두트바 운동에 다양한 카스트와 종교집단들을 최대한 많이 참여시키려는 노력과 운동이 일어나고 있다.

인도의 상황은 데이빗 보쉬의 예언적 말이 그대로 반영되고 있다(1991, pp. 188-189). “기독교회와 선교는 오늘날 전에는 꿈도 꾸지 못했던 문제들에 직면하고 있는데, 우리는 기독교 신앙의 핵심과 조화되면서도 시대와 상관성이 있는 대안을 시급히 제시할 필요가 있다..... 새로운 상황은 국경을

---

개설되었고, 현재 학사학위와 선교와 지도력 석사학위를 수여하고 있다. 1998년 이후 조셉은 인도에서 2,000여 개의 그룹과 협회, 교회와 교단이 참여하여 광범위한 전선을 구성하고 있으며, 인도 그리스도인들을 향한 핍박과 그들의 근본적인 자유를 향한 공격에 다양한 방법으로 대응하고 있는 전인도 기독교 협의회(All India Christian Council)의 의장을 맡고 있다. 그는 카르나타카 대학에서 화학 학사를 받았고, 마닐라에 있는 Asia Theological Seminary에서 기독교 커뮤니케이션 석사학위를 받았다. 조셉과 마리암은 21살 된 조쉬와 버릴 두 자녀를 두고 있다.

1) 힌두교를 인도의 국교로 하려는 운동을 샤프론화(saffronization)라고 하는데, 이는 인도의 핵심 정체성에서 기독교와 회교를 배제시키려는 움직임을 말한다.

넘어서도 적절한 반응을 하라고 요구하고 있다. 지금까지 간혹 그렇게 해 왔지만, 이제는 더 이상 단편적, 혹은 임시 변통적인 대응을 할 수 없다. 현재 맞이하고 있는 세계적인 도전들은 우리로 ‘변혁적 해석학’(transformational hermeneutics)을 실천하라고 압박하고 있다..... 이는 일종의 신학적 대응으로 세계선교에 나서기 전 우리가 먼저 변화되어야 한다는 것이다.”

이제 인도의 현실을 보여 주며 교회와 선교에 영향을 미치고 있는 네 가지 이미지들을 살펴보겠다.

### 1. 새로운 중산계층의 성장

첫 번째이자 가장 최신의 이미지는 미국 대통령이었던 빌 클린턴이 2000년 3월에 인도를 방문했을 때 생겼다. 방송매체들은 클린턴이 인도 의회의 상하원 모두에서 역사적인 연설을 하고 나서, 주로 집권당에 속한 많은 국회의원들에 둘러싸여 있는 모습을 방영했다. 미국 대통령은 일방적 연설을 한 것이 아니라, 인도 지도자들과 함께 대화한 것이었다. 그는 인도를 칭찬하고 두 나라 간의 새로운 비전에 대해 이야기했다. 집권당 지도자들은 그의 말을 경청했다.

텔레비전에는 의원들이 미국 대통령과 악수하기 위해 앞을 다투고 있는 모습이 잡혔다. 인도는 완전히 변했다. 자본주의의 슈퍼 파워와 타협이 이루어진 것이다. 경제의 힘과 근대세계의 신인 물질주의를 인정하게 되었다. 영성과 현자들로 유명한 나라가 최근 몇 십 년 간 극적으로 그 이미지를 변화시키고 있다.

클린턴의 인도 방문 주목적은 인도와 주변 국가들 사이에 평화를 가져오기 위한 것이 아니었다. 사실 미국 대통령이 이 지역에서 이룬 것은 거의 없었다. 그는 경제문제 때문에 방문한 것이었다. 미국은 2억 5천에서 3억 명 정도 되는 인도 중산층이 정보기술 산업(IT)에 일꾼을 배출하는 근원지가 되고 있고 세계경제의 한 블록이 될 것이라는 현실을 받아들인 것이다. 미국은 인도가 전 세계적으로 IT 산업을 이끌 것임을 인정한 것이다. 이와 같이 인도의 교육받은 전문가들은 어머어마한 자산이며, 세계 여러 곳에서 이들을

원하고 있다.

지난 20여 년 동안 미국은 인도인 과학자, 사업가, 그리고 교수들에게 기회의 땅이었다. 단순히 전문훈련을 받은 사람들이 수적으로 많다는 이유 때문에 정보와 지식을 기반으로 하는 새로운 산업분야에서 경쟁력을 갖추었다. 현재 미국과 인도의 경제적 동맹은, 지난 십 년 이상 인도 중산계층을 휩쓴 세계화 과정의 한 결과이다. 인도의 도시들과 촌락들, 단과대학과 종합대학들, 영화관과 비디오방, 호텔과 레스토랑, 인쇄물과 텔레비전을 통해 서구의 문화적 침략과 교류가 활발히 진행되었다. 미래의 충격이 인도를 강타했다. 그러나 장기적인 결과를 예측하기엔 아직 너무 이르다.

사업을 경영하는 부자들과 경제를 운용하는 중상층은 세계화의 바람에 불만을 가지고 있지 않다. 결국 자신들이 더 부유하게 될 것이기 때문이다. 새로운 중산층들도 불평하지 않는다. 너무 행복하게 물질 신을 섬기고 있다. 새로운 인도는 21세기 전 세계의 위대한 신인 물질주의가 만연하는 비옥한 땅이다. 제1세계에서 부끄럼 없이 섬기던 물질주의에 인도의 새로운 중산계층들이 공명하고 있는 것이다.

새로운 인도의 경제 블록을 형성하는 중산층들은 영어로 대화를 나누고 일할 수 있다. 약 1억 5천만 명 이상이 영어를 알고 있다. 이런 장점으로 인해 세계시장에서 인도인 전문가들은 큰 경쟁력을 갖추고 있다. 오늘날의 인도 집권당 지도층들을 비롯해서 과거의 정치인들이 영어사용을 공격함에도 불구하고, 영어는 현재 인도 문화의 주요 자산이며 핵심적인 역할을 하고 있다. 자신들의 주장과는 달리 영어사용을 공격했던 정치인들은 자녀들을 영어를 사용하는 학교에서 교육시켰다. 가난한 민중들은 이것을 알게 되었고, 이젠 더 이상 당하고만 있지는 않는다. 오늘날 인도에서 영어를 아는 것은 경제적 자산이다.

이런 상황은 영어를 말할 수 있는 인도에 있는 ‘글로벌 그리스도인’들에게 새로운 기회의 문을 열어 주었는데, 인도인들이 있는 곳이라면 어디든지 가서 예수의 사랑을 전할 수 있게 된 것이다. 그러나 이러한 선교는 먼저 오늘날 인도의 상황을 전체적으로 파악한 후에 이루어져야만 할 것이다.

지역적으로 남인도, 마하라슈트라 주, 그리고 구자라트 주에서 주요 경제 성장이 일어나고 있다. 중산층이 새롭게 형성되고 있는 이유는 교육 때문이

다. 지금 그곳에는 많은 기업가들이 생겨났고, 그에 따라 과학연구의 기회도 많아졌다. 많은 사람들에게 이런 기회가 주어진 것은 “보호정책” 때문이기도 하다. 이 정책은 하위 카스트들을 보호하고 옹호했던 암베드카르(B. R. Ambedkar) 박사에 의해 헌법에 명시되었다. 인도는 독립 이후 큰 발전을 이루었으며, 인도인들의 재능과 기업을 따라올 자가 없다는 것을 증명해 왔다.

그러나 힌두교와 다른 종교들의 상위 카스트들이 여전히 경제를 지배하고 있다. 여기에는 수천 년간 변한 것이 없다. 상위 카스트들은 사회적, 정치적, 경제적 우선권을 가지고 있기 때문에 정치적 자유와 경제적 해방의 첫 번째 수혜자들이 되어 왔다.

초프라(P. N. Chopra)는 “현대화와 지적 성장, 그리고 발전에도 불구하고 인도 사회는 여전히 바르나(varna), 즉 차별을 바꿀 수 없는 운명으로 받아들여지게 하는 카스트와 카르마(karma)에 근거한 오래된 차별정책을 따르고 있다. 이 기반 위에 브라만들이 여전히 지도자 역할을 하고 있다. 오늘날 지도자가 꼭 브라만일 필요는 없다. 그러나 지도자의 자리는 필요하다면 법보다 위에 설 수 있는 브라만들의 특권과 같은 것이 되었다”고 지적하였다(1997, p. 130).

상위 카스트들은 세계화 이후 더 강한 권력을 소유하게 되었다. 그들은 미디어에 접근할 수 있고, 광대한 부로 자유롭게 여행하며 교육받을 수 있기 때문이다. 이런 계층의 많은 사람들이 서구로 이민 가서 자유와 기회를 만끽했는데, 이제 이 사람들이 본국의 극우파 사람들을 지원하고 있으니 참으로 모순된 일이 아닐 수 없다. 이들은 돈과 지식, 정치력과 외교술로 한 종교, 한 문화, 한 인종으로 나라를 세우자고 주장하는 인도의 힌두트바 운동을 지원하고 있다.

칸차 일라이아(Kancha Ilaiah)는 “오늘날 외국에 살고 있는 인도인들(NRI)의 대부분은 상류 카스트에 속해 있다. 이 NRI들이 편입된 후기 자본주의 시장은 이들에게서 카스트 제도를 벗겨 주지 않는다. 이들이 힌두트바 사람들을 달리로 지원하고 있는 것을 볼 때 더욱 그렇다. 바후잔 사마즈 당과 사마즈와디 당을 지지하는 우타르라데쉬 주의 문맹자들인 달리트바후잔(하위 카스트인들)들을 대적하는 힌두트바로 델리의 지식인들이 옮겨가고 있는 것은 미래의 방향을 보여 주는 좋은 예이다”라고 말했다(1998, p. 131).

동시에 세계화는 인도 사회를 가까스로 하나로 묶어 주었던 종교적 가치와 전통들을 잠식하고 있다. 가족구조가 공격당하고 있다. 부유한 계층에 난잡한 성행위, 마약 등이 행해지고 있다.<sup>2)</sup> 서구에 비하면 이혼율이 여전히 매우 낮은 편이지만, 중산층에서 이혼이 늘어나고 있다. 자본주의 사회의 질병인 소외와 외로움, 관계단절 등이 인도의 주요 도시에서도 보편적인 것이 되고 있다. 폭력, 강간 그리고 범죄율이 전국적으로 늘어나고 있다. 수도인 뉴델리는 인도에서 범죄가 가장 많은 도시이다. 여기에서 세계화 현상이 인도에 밀어닥치기 전부터 만연되어 있던 부패는 여전하다.

### 1) 금송아지나 예수냐?

중산층과 상류층에서의 기독교 선교는 중단되었다. 이들에 대한 선교는 도시 중산층과 상류층들이 많이 모이는 교회 회원들의 태도와 삶의 양식에 변화를 요구하는 복잡한 일이다. 슬프게도, 이런 교회들은 그리스도께 전적으로 헌신하는 대신 인생의 성공에 주로 관심을 두고 있다. 이들은 사회에 관심이 없으며 인도 문화를 이해하지 못하고 있다. 자기 자신들에게만 관심이 있다. 이 점에서 인도 그리스도인들은 다른 인도인들과 다를 것이 없다.

예외는 있겠지만 초프라가 일부 인도인들을 비판하면서 했던 말들이 도시의 그리스도인들에게도 적용될 수 있다(1997, p. 124). “인도인들은..... 자기 중심적이다. 그리고 내향적이다. 심지어 공동체나 나라를 희생해서라도 자기 자신의 권력과 이익을 극대화하려는 것이 특징이다..... 이웃집에 불이 나거나 도둑이 들어도 자기 집이 안전한 한 신경쓰지 않는다. 이웃에 불이 나면 결국 자신의 집까지 삼켜 버릴 것이라는 것을 보지 못할 정도로 근

2) “Deccan Chronicle”(1999) 지(誌)는 뭄바이에서 일어나는 일들을 다음과 같이 서술하고 있다. “일반적으로 광란의 파티들은 성적 난장판이 되어 버린다. 광란의 파티에서의 테크노 음악과 마약, 무분별한 분위기는 섹스를 부추기게 된다. 부유한 유명인사들에게 이런 것이 마치 다른 삶의 지표가 되고 있는 듯하다. 어느 정도까지는 사람들로 하여금 돈이 모든 형태의 예의와 인성을 전복시키고, 모든 사회규범을 악용하는 것을 허용할 수 있는 것처럼 보이게 한다. 이런 모습은 돈으로 살 수 있는 방탕함의 한계와 인도 상류층의 일반적 향방에 대해서 의문을 불러일으키고 있다.”

시안적이다. 사고당한 사람을 돕고 구조하는 일에도 똑같은 태도를 보인다. 사고당한 사람을 그대로 방치해 두곤 한다.”

교회와 선교회의 인도인 지도자들은 이러한 새로운 중산층들과 연관된 주제들을 주의 깊게 다루어야 한다.

(1) 인도에서 이데올로기요 삶의 양식이 되어 버린 물질주의를 새로운 방법과 관점에서 비판해야 한다. 물질주의의 전제들이 인간 본성에 어떤 영향을 미치며 상처 입은 문명에 어떤 해를 입힐 것인가? 물질주의는 인간의 정신적, 영적인 면을 무시하고 신체적인 부분만을 절대화하는 물질주의적 인류학과 다르지 않다(Hoekema, 1986, p. 3).

(2) 복음 메시지는 물질주의가 양산해 낸 소외와 외로움, 깨어진 관계, 그리고 사회해체에 대해 언급해야 할 것이다. 복음은 인간이 하나님의 형상을 따라 창조되었으며, 그렇기 때문에 개개인들이 모든 물질적 소유보다 훨씬 가치 있다고 말한다. 복음은 인간은 빵으로만 살 수 없고 우리의 영혼을 구원하고 말씀하시는 하나님의 말씀을 필요로 한다고 가르친다. 모든 개인들은 내재하시는 성령을 필요로 한다. 복음은 이런 상황을 예언적으로 진단하며 그리스도 안의 구원이라는 기쁜 소식을 가져다 준다.

(3) 과거에 물질주의와 현대성에 대항하는 기독교 문화에 대한 논의들과 저술들이 많이 있었지만, 서구세계에서도 이런 문화가 실존하지는 못했다. 그 이유는 교회가 사회의 발전에 너무 늦게 반응했으며, 세속화와 물질주의에 대한 전쟁에서 이미 패배했기 때문인가? 인도 교회는 역사적으로 보면 초기에 이런 조류에 대항했다. 오늘날에도 대체적으로 교회는 도시에 집중되어 있고 비교적 가난하다. 합법적인 성공과 번영에 대한 성경적이고 균형 잡힌 접근이 교회 안에서 규명되고 가르쳐져야 한다. 이 교훈은 부를 소유하고 나누는 일에 대한 청지기 직분의 교훈으로 보강되어야 한다. 하나님의 창조에 대한 청지기 직분도 반드시 가르쳐야 한다. 자원낭비와 과도한 부에 대한 분명한 태도야말로 사회생활에 대해 예언적 비판기능을 살릴 수 있는 기독교 문화를 세우는 데 도움이 될 것이다.

(4) 북미에 흩어진 인도인 디아스포라 그리스도인들은 미국 기준으로 보아도 잘사는 사람들이다. 이들은 같이 외국에서 살고 있는 동료 인도인들에게 그리스도의 사랑을 전할 책임이 있음을 잊어서는 안 된다. 외국의 인도

그리스도인들은 모일 때, 인도에서의 공동체나 교단별로 모이는 경향이 있어 왔다. 외국에 있는 인도인 기독교 공동체들은 이 글에서 지적된 문제들을 자신의 상황에 맞춰 적용할 필요가 있다. 인도인들은 어떠한 곳에서도 그리스도의 사랑을 찾는다. 북미와 유럽에 있는 큰 복음주의적 공동체들은 서구 국가들에서 점점 영향력을 미치고 경제적으로 힘을 얻어가고 있는 인도 이민자들에게 복음을 전해야 할 책임이 있다는 사실을 깊이 고려해야 한다.

## 2. 가난한 인도의 대다수들

인도 사람들의 마음에 심겨진 두 번째 이미지는 가난, 질병, 고통, 그리고 환경오염 등이다. 최근 오랏사 지역에 불어닥친 태풍으로 인도의 대다수를 차지하는 평민들의 실상이 드러났다. 수백만 명의 사람들이 집을 잃게 되었는데, 사실 집이라기보다는 극도로 가난한 자들의 머리를 두는 곳 수준이었다. 이들은 소유한 모든 것, 심지어 인간으로서의 존엄성까지 잃어버렸기 때문에, 텔레비전 인터뷰에서 공개적으로 흐느끼기까지 했다. 곧이어 도시의 인도인들은 이들이 생존하기 위해 부인과 어린 딸들을 매춘으로 매매했다는 이야기도 듣게 되었다.

설상가상으로 2000년 여름에 5000만 명 정도가 사는 구자랏과 라자스탄, 그리고 오랏사 지역에 기근이 들어 이 비극은 더 심해졌다. “인디아 투데이”의 보도에 의하면 12개 주에서 1억에 가까운 사람들이 고통당하고 있다고 한다(2000). 이 잡지는 계속해서 “모든 지역에 기근이 닥쳐오지만, 정부의 무관심으로 더 비참해지고 있다. 고통은 더 이상 나열할 수 없을 정도로 끝이 없다”라고 보도했다. 환경주의자들은 이 일이 인재라는 것을 지적했다. 환경에 대해 철저히 무시하고 손상을 입혀 왔기 때문에 이런 일이 생기게 되었다. 환경주의자들은 1999년 10월부터 이를 경고해 왔지만, 정부는 아무런 조치를 취하지 않아 결국 이런 재난을 당하게 된 것이다.

7억의 사람들이 깨끗한 음용수를 찾아 헤매고 있을 때, 3억에 가까운 사람들은 콜라를 마시고 있다. 이것이 인도의 빈곤이다. 세계화와 새로운 중산층의 성장 한가운데에 절대적 빈곤이 자라고 있다. 가난한 대부분의 사람들

은 하위 카스트의 사람들이다. 대부분의 회교도들도 가난하다. 경제적 압박과 시골지역에서 여전히 시행되고 있는 봉건제도 때문에 가난한 사람들의 대부분은 문맹자들이다. 뼈에 사무치는 가난 때문에 인도 어린이 중 2500만 명이 노동을 하고 있으며, 5000만 명의 사람들이 어둡고 창피스러운 토굴 같은 빈민촌에 살고 있다.

『작은 것들의 하나님』(*The God of Small Things*)이라는 베스트셀러를 쓴 아룬다티 로이(Arundathi Roy)는 “우리 덕분에 독립이 되고 선거가 치러졌지만, 운명은 조금도 바뀌지 않았다. 오히려 낡은 질서가 신성시되었고, 갈라진 틈은 더 강화되었다. 지배자들은 인양기(引揚機)에서도 위를 쳐다보려고 멈출 줄을 모른다. 현재 누리고 있는 자원들이 유한하며 급속히 고갈되고 있다는 것을 모르고 있는 것 같다. 은행에 돈은 있지만 곧 살 것이 남아 있지 않을 때가 올 것이다. 부역에 먹을거리가 떨어져 간다. 그리고 하인들은 아직 먹지 않았다. 실제로 그들은 오래 전부터 먹지 못했다”라고 서술하고 있다(1999, pp. 11, 15).

“그것은 다른 사람이 돈을 내주는 지출계좌를 갖는 것과 같다. 다른 나라, 다른 세계로부터 온 사람들, 인도의 가난한 사람들이 부자들의 삶을 떠받쳐 주고 있다. 누군가 세계에서 가장 큰 민주주의 국가에 대해 이야기하는 것을 들었던가?”

“.....신성한 체하는 모든 공중연설에서 인도에는 시골촌락들이 중요하다고 말하는 것을 들었다. 그것은 정부의 헛된 선전에 불과하다. 인도에서 시골촌락은 더 이상 중요하지 않다. 촌락들은 죽어 가고 있다. 인도의 시골촌락들은 도시를 섬기기 위해서만 존재한다. 시골 사람들은 도시 사람들의 가신들이며, 단순히 그 이유 때문에 살아야 하며 지배받아야만 한다. 단순히 그 이유 때문에.”

경제학의 세류이론(trickle-down)은 인도에 적용되지 않는다. 그 이론은 출생과 상관없이 누구에게나 동등한 기회가 주어지는 좀더 평등한 사회에나 적용되는 이론이다. 헌법에 보장된 권리가 아닌, 정치적, 경제적인 요소들이 인도에서의 삶을 끌고 가고 있다.

인도 대통령은 2000년 1월 26일 헌법 발효일 기념연설에서 정치와 사회 지도자들이 가난한 대중들의 고통을 경감시키기 위한 조치를 긴급하게 시

행하지 않으면 폭동이 일어날 수 있다고 경고했다. 대통령은 자신이 한 이야기를 알고 있었다. 불길한 징조들이 수면 위로 부상하고 있다. 낙사라이트(naxalite) 운동이 젊은 실직자들 사이에서 일어나고 있다. 이 운동은 폭력적이어서 수많은 사람들이 희생당하고 재산손실을 입었으며, 다른 지역까지 영향을 미치고 있다. 가난과 자신의 삶을 개선할 수 없다는 절망감 때문에 이 운동이 힘을 얻고 있다. 전국 어디서나 많은 농부들이 가난 때문에 자살하는 것은 보편적인 현상이 되었다. 가난한 사람들이 대거 도시로 이주해와 도시의 빈민가 문제가 심각한 수준이다. 도시들은 이미 인구들이 너무 많고, 또 이주해 오는 수백만의 사람들을 수용할 기간시설이 태부족이다. 지하 범죄조직들이 만연되고 있고, 부유한 사람들을 협박하거나 유괴하는 사건들이 점점 증가하고 있다.

### 1) 폭력적 혁명인가 아니면 예수의 사랑인가?

인도 교회와 선교회 지도자들은 위에서 언급한 이 문제를 어떻게 다루고 있는가?

(1) 이런 상황에서는 테레사 수녀의 삶과 사역이 뛰어난 모델이 된다. 인도 사람들에게, 그녀는 삶을 통해 자기 자신을 극빈자 중에서도 극빈자들에게 헌신하게 만든 그리스도의 사랑이 무엇인가를 보여 주었다. 사회구조에 대해 한 일은 거의 없다. 그녀는 그리스도인 개인이 할 수 있는 일을 했으며, 가난한 사람들의 삶에 변화를 일으켰다. 인도의 가난한 사람들의 절규는 하나님께 상달되고 있으며, 그리스도인들이 전인적이고 통전적인<sup>3)</sup> 반응을 보여 줄 필요가 있다. 이런 부분에서 좋은 모델 중의 한 사람이 문둥병 환자와 삶과 같이하다 순교한 그레함 스타인스이다. 테레사 수녀와 그레함 스타인스의 장례식에서 빈자들과 문둥병 환자들이 우는 모습은 사람들의 뇌리에 오랫동안 남아 있을 것이다. 이런 두 성자의 삶을 통해 그리스도를 믿게 된 사람들은 생각보다 많다. 인도 교회와 선교회는 이러한 삶을 살 수 있는

3) 이곳에서 '통전적'이란 사람들의 물질적, 감정적, 정신적, 영적 필요를 모두 언급한다는 의미이다.

수만 명의 사람들을 배출해야 한다.

(2) 인도의 선교회들은 그리스도의 사랑 때문에 빈자들의 삶을 섬기는 데 앞장서야 한다. 지금은 과거에 빈자들을 향해 수고했던 것들을 사랑할 때가 아니다. 오직 그리스도의 사랑만이 이 시대가 요구하는 희생적 봉사를 가능케 할 수 있다. 인도의 선교단체들은 예수의 사랑과 메시지가 그들에게 총체적인 선교를 요구하고 있다는 사실에 당황해서는 안 된다. 사람들을 개종시키기 위해서 선한 일을 한다고 비난하는 힌두트바 세력들에게 주눅 들어서는 안 된다. 이러한 비난에 담대하고 적절한 변론을 펴야 한다.

(3) 인도 교회는 가난하고 문맹인 사람들은 영적 문제와 양심 문제들을 결정할 능력이 없다는 생각을 거부해야 한다. 이러한 생각은 근본적인 인간 존엄성에 반하는 것이며, 개인의 자유를 부정하는 것이다. 빈자들과 문맹자들이 실제로는 신앙과 영적인 진리들을 흡수하는 데는 더 능력이 있다. 양심의 문제에 대한 결정권을 주 정부에 주고자 하는 움직임은 가장 최악의 인권 남용이다.<sup>4)</sup>

(4) 인도 그리스도인 지도자들은 개인적인 죄와 함께 사회적인 악을 다루는 일을 피할 수 없다. 인도 그리스도인들의 사회적 양심은 더 일깨워져야 한다. 교회들은 너무 오랫동안 개인의 죄에 대해서만 이야기해 왔다. 개인적인 죄뿐만 아니라 사회적인 죄에 대해서도 이야기해야 한다. 교회는 선교에 뛰어들기 전에 변화해야 한다. 그리스도 안에 있는 사랑과 구원을 가난한 사람들에게 전한다는 것은 깊은 개인적 변혁을 의미하는 것이다(Sider, 1984, pp. 120, 122). 이 일에는 지름길이 없다. 예수의 복음은 교회 안에서의 죄뿐만 아니라 사회에서의 죄도 다룰 것이다. 복음은 구조적인 죄의 문제들에 직면할 것이며, 부당한 구조에 참여하지 말도록 가르칠 것이다.

4) 오릿사 주 정부는 더 나아가서 양심의 문제에 대하여 심사하고 인준하는 절대권한을 경찰에 주려는 반개종 법안을 제출하였다. 이 법안은 현재 그리스도인들과 다른 소수그룹들의 항의로 고등법원에 계류 중이다.

### 3. 달리트바후잔 카스트의 해방

1990년의 카스트 폭동 때 학생들이 자신을 희생한 장면들을 인도인들은 아직 기억하고 있다. 당시 인도는 카스트로 인해 혼란스러웠고 하위 카스트들과 불가촉천민들인 달리트들은 전략적으로 동맹을 맺었다.<sup>5)</sup> 인도의 가장 중요한 사회운동이 일어나기 시작한 것이다. 소위 하위 카스트들과 달리트 카스트 사이에 큰 혼란이 온 것인데, 이들을 달리트바후잔(Dalitbahujan)이라고 부르며, 인구의 대다수를 구성하는 핍박받는 카스트들이란 뜻이다. 이 두 계층을 합하면 인도 인구의 70퍼센트를 차지한다.

힌두트바 세력은 오늘날 인도에서 견고한 기초를 가지고 있지 못하다. 이는 전국적으로 핍박받는 계층들 사이에 주요한 변혁이 일어났기 때문이다. 달리트바후잔들은 힌두트바를 다음과 같이 정의한다. “사실 후기 식민시대의 힌두트바는 브라만, 바니야, 그리고 신 크샤트리아 세력의 이익을 위한 전략적인 운동으로, 브라만들의 일종의 현대화 운동이다”(Ilaiah, 1998, p. 43).

달리트바후잔들의 사회적, 정치적 활동 때문에 오늘날 다양한 종교들이 민주적으로 유지되고 있다. 그들이 힌두트바의 교리를 거절했기 망정이지, 그렇지 않았다면 인도는 종교분쟁으로 인한 더 큰 난관에 봉착했을 것이다. 카스트 제도를 반대하는 일부 상류층 카스트 사람들도 달리트바후잔 운동에 참여하고 있다.

오스마니아 대학의 교수이며 네루 기념박물관과 도서관 이사인 칸차 일라이아는 수드라 카스트 출신인데, 그가 발표한 세미나 자료인 『왜 나는 힌두교인이 아닌가』라는 책에서, 힌두트바가 인도의 브라만 계층을 어떻게 대표하는가를 보여 주고 있다. 이것은 상류계층의 많은 사람들과 신 크샤트리

아들이 인도 사회에 대한 자신들의 기득권을 유지하고, 힌두교 아래에 들어와 있지 않은 사람들을 흡수하고자 조직적으로, 또 최후의 발악으로 시도하는 운동이다. 힌두트바의 지지자들은 불교도들, 자이나 교도들 그리고 시크 교도들도 힌두교도들이라고 주장하느라 바쁘다. 그러나 달리트바후잔들은 이러한 흡수 노력에 동의하지 않았고, 삶의 모든 영역에서 자신들의 권리를 찾고 주장하는 데 아주 단호하다. 달리트바후잔들은 이미 타밀 나두와 비하르, 그리고 다른 지역에서 정치적, 사회적 지도력의 위치에 올랐고 인도 전체를 장악하는 것도 시간문제이다.<sup>6)</sup>

인도 사회는 분열되고 있는가? 사회의 모든 증상을 살펴볼 때 그렇게 보인다. 힌두교는 분열될 가능성이 많은 종교인가? 그렇다. 기독교를 비롯해 외부의 다른 힘이 인도를 분열시키고 있지는 않다. 오히려 힌두트바를 모든 인도인에게 강요하는 것이 바로 분열을 일으키고 있는 것이다.

카스트 제도를 지지하던 사람들이 이 제도를 보호하려고 아무리 노력하더라도, 그리고 제도의 원래 동기에도 불구하고 카스트 제도가 인종 차별주의를 가져왔다는 것은 부인할 수 없다.<sup>7)</sup> 지금도 달리트들에게 자행되고 있는 잔악한 행위와 살인, 강간 그리고 인권의 구조적 남용 실태는 상상하기 힘들 정도이다. 그들의 권리를 보장하는 헌법과 법들도 불구하고 이런 일들이 자행되고 있다(Human Rights Watch, 1999a). 인종차별은 인간이 하나님을 배반한 이후로, 인간이 인간에게 범한 두 번째 오래 된 죄이다. 인종차별은 인도 전역에서 이런저런 모습으로 이루어지고 있다.

5) 1990년 인도 수상이었던 썽(V. P. Singh)이 1984년도 만달 위원회(Mandal Commission) 보고서의 권고를 받아들여서, 연방정부와 교육 보조금의 27퍼센트를 전국의 3743개의 하위 카스트들에게 허락한 것은 역사적인 사건이자 인도 사회와 정치의 면모를 바꾼 일이었다. 1993년에 연방 대법원은 사우니(Sawhney)와 인도 카스트 연합 간의 소송에서 만달 계획은 합헌이라고 판결하였다. 헌법은 초기에는 달리트와 부족민들에게 보조금을 지급할 것을 규정하고 있었다.

6) 달리트바후잔 공동체 내의 움직임에 대해서는 일라이아(Ilaiah)(1998)의 책을 참조하라. 넓고 폐쇄적인 힌두 사회의 분열은 명백하다. B. R. 암베드카르 박사는, 일라이아에 의하면 3000년 역사 가운데 처음으로 하위 마하르 카스트 출신으로 사상가가 된 분이다. 카스트화된 노예제도를 거부하고 불교철학에서 영향을 받은 암베드카르 박사는 힌두교와 결연하고, 브라만이나 바니야, 신 크샤트리아 계급이 인도하는 어떠한 정당에도 참여를 거부하였다. 달리트들이 암베드카르 박사를 존경하고 추앙하는 것은 당연한 일이다. 그의 사상과 개혁은 자유적인 서구교육의 영향을 크게 받았다. 끝까지 그는 달리트들의 민족주의적 해방운동가로 남았다.

7) 킹(1993, p. 151)은 다음과 같이 지적하고 있다. “순수함(카스트)이 아리안 족에게 무엇을 의미하는지를 이해하려면 아리안 족의 상황을 상상해 보아야 한다. 겐지스 평원을 가

### 1) 예수의 실패인가? 인도 그리스도인들의 실패인가?

문제는 식민지 시대 때의 선교를 통해 형성된 기독교가 카스트의 정체성을 품고 있다는 데 있다. 암베드카르, 폴르, 그리고 페리아르와 같은 인도 사회 개혁자들은 카스트 제도와 그 제도를 영구화시키는 종교 둘 다를 거부한 반면, 남인도의 기독교 분파들 가운데 몇 개는 카스트 제도를 받아들였고 이 압제적인 제도에 대한 대안을 제공하는 데 실패했다. 이런 인도 교회들은 브라만화되었다. 이런 태도가 인도의 사회악을 거부하는 자유로운 상류계층들과 달리트바후잔 공동체들에게 큰 걸림돌이 되고 있다.

선교학의 동질그룹 이론도 도움되지 않았다. 개혁적인 달리트바후잔들은 이 이론의 강조점을 이해하지 못했다. 왜 대중 회심운동이 인도 사회에 영향을 주지 못했는가? 이런 많은 운동들이 어떻게 호지부지 끝나 버리고 말았는가? 기대했던 인간 존엄성과 화해가 실현되지 않았기 때문은 아닌가?

달리트바후잔 내의 기독교 공동체는 자신들끼리 카스트에 따라 편견을 가지고 있다. 통합적인 모델이 필요할 때 인도 교회는 보여 줄 모델이 거의 없다. 선교단체들도 화해하고 화목된 공동체 모델들을 거의 보여 주지 못했다. 이것은 모든 장벽을 무너뜨리고 단편화되고 분열하고 있는 사회에 대안들을 제공해 주는 복음에 대한 모욕이다. 최근 나가 주 그리스도인들과 쿠키 그리스도인들이 서로를 죽이고 살육했는데, 도대체 동북부의 그리스도인들에게 영향을 준 복음은 어떤 것이라고 생각되겠는가?

그러나 아직 늦지 않았다.

---

로 질러서 동으로, 남으로 전진하면서 그들은 자신들이 원주민들 속에 있는 소수민족에 불과함을 통감하게 되었다. 자신들의 특별한 지위를 유지하려면 그들의 종족적, 문화적 정체성을 보존해야 했다. 자신들이 종속시키는 사람들과 혼합되는 것을 피하지 않으면 안 되었다. 이는 고대의 인종차별이라고 할 만한 고립을 통해서만 가능했다. (이런 행동은 지속적으로 갈등을 증가시킬 수밖에 없었다.) 아리안 족에게 '순수함'은 인종개념이었고, 더 엄밀히 말하면 종교개념이었다. 이런 이유로, 비아리안 계열은 베다 종교(힌두교)에 적극적이고 능동적으로 참여하지 못하도록 배제되었다. 동시에 아리안 족의 종교적 특권은 상류 카스트로 공고하게 되었다.”

인도 교회는 달리트바후잔 공동체의 핵심을 뚫고 들어가고 있다. 이들은 몇 군데에서 그리스도인들이 공격당할 때 보호해 주기도 했다. 교회 내에 카스트 제도가 만연되어 있음에도 불구하고 많은 그리스도인들이 낮은 카스트들에게 많은 사회복지 사역을 해 왔기 때문이다. 그러한 사역으로 인해 이들은 교육받았고 넓은 세계를 보게 되었다. 의심할 것도 없이 이런 교육 때문에 그들은 사회에서 한 인간으로 자신들을 찾기 시작한 것이다. 이런 이유 때문에 힌두트바 세력들은 그리스도인들이 낮은 카스트들을 대상으로 사회복지 사역을 하지 못하게 한다. 그들은 개명된 달리트바후잔들에 의해 자신들의 권력이 위협받을 것이라는 것을 알고 있는 것이다. 달리트바후잔들은 기독교를 자연스러운 동맹으로 생각하고 있다. 만약 그리스도인들이 교회 내의 카스트 제도 문제를 해결할 수 있다면 말이다!

인도 선교단체들은 유입된 사상과 사역방식에서 벗어나 자신들의 길을 걸어가야만 한다. 자신들의 상황 안에서 생각하고 장기적인 고려를 해야 한다. 중생과 화목 그리고 구속이라는 복음의 근본적인 진리에 계속 붙어 있어야 한다. 기독교 공동체들이 먼저 변해야 한다. 오늘날의 ‘빨리빨리’ 정신에 굴복하지 말아야 한다. 지금까지 반복해 온 단기간의 결과, 통계들로부터 벗어나야만 한다.

이제 진정한 그리고 장기적인 변화를 위해 잠시 멈추어야 한다. 우리는 나누어야 할 영광스러운 복음을 가지고 있다. 그 왕국 복음은 단순히 구원만 가져다 주는 것이 아니라 (1)폭력에의 종식 (2)완벽한 사회정의 (3) 인간 삶에서 사회적 낭비의 교정 (4) 인간생활에서 가치 있는 모든 것이 자연스럽게 진작되고 (5)모든 합법적인 정당한 대가가 약속된 복음이다(McClain, 1974, pp. 224-227). 우리는 이러한 총체적인 복음을 담대하게 그리고 성실하게 증거해야 한다.

## 4. 복음선포와 변호로서의 선교

마지막 이미지는 사자의 심장을 가졌지만 나이 때문에 노화하고 굵었으며 상처입고 병든 교황 요한 바오로 II세로부터 온 것이다. 그는 1999년 12

월 뉴델리에서 열린 아시아 주교회회의에 참석해서, 미디어를 통해 기독교회와 인도 전역에 그리스도의 유일성에 대해 말했다.<sup>8)</sup> 그는 용감하게 공개적인 복음전도와 양심의 자유를 역설했다. 그의 연설로 힌두트바 세력의 비난의 안개가 걷혔고, 그리스도인들에게는 그리스도의 유일성에 대한 믿음을 분명히 할 것이 촉구되었다.<sup>9)</sup> 종교적 다원주의라는 울타리 위에서 있는 인도 그리스도인들은 태도를 분명히 해야 한다. 오직 그리스도가 십자가에서 이루어졌기 때문에, 그분 안에서만 가능한 구원을 분명히 붙잡지 못할 때 교회는 어느 나라에서도 힘을 잃고 만다.

교황이 떠난 다음에 그리스도인들과 교회, 그 기관들에 대한 공격이 더 증가하였다.<sup>10)</sup> 사람들은 기독교의 기본적인 믿음들을 악의적으로 헐뜯었다. 예수의 위격이 공격 대상이었다. 주님에 대한 악의적 비난들이 일어났다 (Banerjee, 1998, p. 6). 그리스도의 기적을 조롱하였고, 기독교 기관과 사역자들은 폭행당했으며, 기독교 출판물과 보고서들은 찢겨졌다. 그리스도인들은 사기를 쳐서 개종시킨다고 비난당했다. 더 나아가 그리스도인들이

8) *Ecclesia*(1999, pp. 39, 54)를 참조하라. 교황의 방문은 우파 힌두교 그룹들이 교황에게 기독교로 인도인들을 개종시킨 것과 그리스도가 다른 신들과 대등하다고 언급한 것에 대해서 사죄할 것을 요구한 뒤에 이루어졌다. 교황은 이들의 요구를 따르지 않았다. 그는 구세주와 주님으로서 그리스도의 유일성을 주장했고, 교회는 전도의 사명을 가지고 있다고 하였다. 일부 가톨릭 주석가들은 교황이 바티칸 II 이후로 가톨릭 교회 내에서 일고 있던 자유주의적 발전을 역행하는 입장을 취했다고 평가했다.

9) 구세주와 주님으로서 예수 그리스도의 유일성을 주장하고 전파하는 것은 수많은 세계 종교의 한 가운데서 생존하고 사역해야 하는 인도 선교 앞에 놓여 있는 주요 도전 가운데 하나이다. 타종교에 대하여 거만한 태도를 취하거나 무시하는 것은 모두 장애요소가 된다. 십자가에서 성취하신 예수 그리스도의 구원 메시지를 전파하는 것은 끈기 있는 설득이 필요하다. 우정에 근거한 장기간의 관계를 통해서 이루어져야 한다. 상세한 내용을 위해서는 Gnanankan(1992)을 참조하라.

10) *The Statesman*(2000)을 참조하라. UP 주에서 이번에 일어난 일련의 공격으로 여러 지역에서 수많은 사제와 수녀들이 쇠몽둥이로 구타당하여 부상하였다. 이어서 아그라의 지역 전도자들이 폭행을 당했고 성경이 불태워졌다. 유사한 형태의 공격들의 계속 일어나고 있다. 증오에 찬 연설이나 문서들이 자신의 신앙대로 살아가려고 애쓰는 평화로운 그리스도인 공동체를 대적해서 폭력을 유발시키고 있다.

신앙양심을 따라 행하면 법을 어기게끔 만드는 법을 통과시키려 했다. 지난 수십 년간 회교도들을 이런 식으로 핍박해 왔는데, 이제 그리스도인들의 차례가 되었다. 자유롭고 관용적이던 인도 사회는 그리스도인들에 대한 거짓 고소로 가득 차게 되었다. 놀랍게도 많은 인도 사람들은 이 거짓말을 믿지 않았다.

인도 교회는 기독교 역사와 싸워야 한다는 것 외에는, 다양한 종교와 그에 따른 갈등, 그리고 인도의 정보기술로 인해 국경이 없어진 것 등 초대교회가 처했던 상황에 있다고 말하는 것이 보다 정확할 것이다. 미국에서 지혜롭지 못한 성명이나 보고서가 나오면 하루 만에 인도 그리스도인들은 곤경을 당한다. 1999년 10월 미국 남침례교회에서 중보기도 안내 책자가 발간되었는데, 이 일로 인해 제리 랭킨은 인도인들에게 사과를 해야 했고, 그 사과문을 신문에 내서야 상황이 진정되는 일이 있었다.

#### 1) 예수 안에서의 증생이나 기독교로의 개종이나?

인도 교회는 이런 혼란스러운 상황에서 복음을 선포할 뿐만 아니라 변해도 해야 한다. 교회는 주요 주제들과 대항해야 하며 다양한 측면에서 평가해야 한다. 아래에 인도 그리스도인 지도자들이 취할 수 있는 조치들을 예시해 보겠다.

(1) 역사를 통해 교회가 저질러 온 과오와 죄들, 즉 십자가 운동, 남미에서의 문화말살, 식민주의시대 때의 교회역할, 유럽과 미국에서의 신앙의 쇠퇴, 그리고 반유대주의 등을 공개적으로 인정할 필요가 있다. 공개적인 고백과 함께 나라와 민족들, 그리고 문화와 종교를 향한 태도가 실제적으로 변해야 한다. 교회의 자성적인 반성 과정이 진행되고 있다. 이것이 복음의 영광이다. 복음은 우리에게 깨어지고 죄를 뉘우치며 의를 좇을 것을 가르치고 있다.

(2) 교회는 카스트 제도를 회개해야 한다. 교회는 교회 내적 문제만 신경 쓰는 경향이 있다. 그 결과 사회의 현 상황을 인정하게 된다. 교회는 인도 사회의 핵심에 깊이 관여하지 않았다. 회개를 한다면 실제적으로 달리트바후 잔들에게 교회 안의 정당한 지도자 자리를 주어 교회생활에 영향을 미칠 수 있도록 해야 한다. 결국 교회 안에서도 이들이 다수를 차지하게 될 것이다.

그들은 교회의 성장과 발전에 기여할 수 있는 것들을 많이 가지고 있다. 그들의 문화, 사회적 경험, 통찰력은 교회를 강하게 할 것이다. 이러한 카스트들을 포함시킬 때 교회는 인도의 생활에 예언적인 메시지를 전할 수 있게 되고, 사람들을 그리스도께로 인도하게 될 것이다.

(3) 더 나아가 그리스도인들은 인도의 방대하고 고대로부터 내려온 철학 사상들을 다시 배워야 한다. 가능한 곳이라면 어디서든지 그들에게서 배워야 한다. 헬라의 철학 시스템에 사로잡혀 있는 기독교는 종식되어야 한다. 이런 사조는 너무 오랫동안 지속되었다. 인도 사상에는 성령의 인도와 조명 아래서 이해하면 성경의 진리를 좀더 잘 알 수 있도록 도와줄 수 있는 것들이 많다.

(4) 힌두트바 세력들은 상황화를 그리스도인들이 순진한 힌두교도들을 속여 개종시키는 수단이라고 공격해 오고 있기 때문에 이 영역에 세심한 주의를 기울여야 한다. 먼저, 힌두교의 상징물들을 사용하는 것은 현재 분위기에서는 자제해야 한다. 다음으로 상황화가 사회정의의 영역으로 넘어갈 때는 중단해야 한다. 더 나아가 진정한 인도 정체성을 이해하고 개발하도록 배전의 노력을 기울여야 한다. 이것이 극단적 종교 정체성을 개발하려는 힌두트바의 관점에서 큰 사회나 교회 모두에게 필요한 것이다. 위대한 나라의 미래는 모든 인도를 아우를 수 있는 정체성을 받아들이고 발전시키느냐에 달려 있다.

(5) 인도의 선교 사역자들은 인도의 영적 전통에서 일부를 빌려오는 것을 두려워하지 않는 깊은 영적 정체성을 개발할 필요가 있다. 잘 알려진 저널리스트인 쿠쉬want 싱이 인도 기독교는 성자들을 많이 배출하지 못하고, 오히려 행정가와 공무원, 경영인 같은 사람들을 양산했다고 지적했는데, 옳은 말이다. 우리가 알고 순간적인 영성을 따르면서, 깊은 영성을 추구하는 사람들에게 어떤 영향을 줄 수 있을 것이라고 기대하는가?

(6) 그리스도는 우리를 하나님과 화목시키고 또 서로 서로를 화목시키려고 오셨다. 서로를 미워하게 만드는 악한 카스트 중심의 사회와 공동체에서 이러한 화목은 어떻게 해석될 수 있는가?<sup>11)</sup> 압제적인 카스트 제도를 바꾸기 원하는 자유로운 상류 카스트들을 어떻게 이해시키며 확신시킬 것인가? 현

재 전국적으로 자유롭게 주님께 돌아오고 있는 달리트바후잔 계층의 사람들을 어떻게 격려하고 세울 것인가? 의심할 것도 없이 그들은 그리스도를 구세주로 알고 경험하고 있다. 더 나아가 어떻게 바울처럼 하나님과 인간 앞에서의 평등을 반대하는 세력들에게 도전할 수 있을 것인가? 사람들이 종교 때문에 서로 갈등하는 악순환 가운데서 어떻게 복음을 증거하며, 사람들로 하여금 복음을 듣게 만들 수 있을 것인가?

(7) 기독교 신앙은 노예들을 압제자 밑에서 더 순종하도록 만들 뿐이며, 인간의 기본적인 정의문제는 다루지 않는다는 비난은 어떻게 할 것인가? 사람들에게 하나님은 공의, 자비 그리고 사랑의 하나님이라는 사실을 어떻게 확신시킬 것인가? 예수님이 인간으로서 정의, 동정심, 그리고 자비 때문에 십자가에 못 박히셨으며, 당시의 종교와 정치질서에 실제적인 위협이었다는 사실을 사람들에게 어떻게 보여 줄 것인가? 예수님이 신이로서 우리의 죄를 위해 죽으셨고 새로운 가치관과 기준으로 새롭고 영원한 왕국을 세우려고 오셨다는 사실을 어떻게 보여 줄 것인가?

(8) 힌두트바 세력들은 죄와 질병 그리고 기타 문제들로부터 사람들을 구원하는 예수의 실제적 능력을 비웃고 있다. 그러나 그리스도께 돌아온 사람들은 삶의 체험을 통해 이 능력이 사실이라는 것을 알고 있다. 그리스도는 대다수가 되는 가난한 자들, 압제받는 자들, 부유한 자들 그리고 상류계층의 사람들을 각자의 필요 가운데 만나 주신다. 예수님은 그들의 단순하고 어린아이 같은 믿음에 응답하신다. 그러나 이것이 예수님이 언제나 그들의 기도를 들어 주신다거나 언제나 기적을 맞볼 수 있다는 뜻은 아니다. 이것의 의미는 사람들의 일상적인 삶과 필요에 있어 하나님의 능력을 충분히 경험할 수 있다는 것이다. 이것은 일부 교회에서 강조되는 건강과 부, 번영과 즉각적인 승리와는 거리가 먼 것이다. 용서와 치유 그리고 구원의 신학이 적절하게 정의될 필요가 있다. 어려움에 처해 있는 사람들을 위한 기도는 그들이 그리스도께 돌아오게 하는 중요하고 강력한 전환점이 된다.

(9) 그리스도인들이 공격당하는 문제 가운데 개종문제가 가장 크다. 여기

있는 성취된 일이라고 한다면, 사람들과 화목하는 것은 결코 성취될 수 없는 어려운 경험이다.”

11) 마르티(Marty, 2000)는 다음과 같이 말한다. “하나님과의 화목이 신자들이 경험하고

에는 몇 가지 이유가 있다. 오늘날 개종은 단순히 종교적인 결정이 아니라 정치적 행위로 여겨지고 있다. 사람들이 그리스도인이 되면 반애국자가 된다는 거짓말이 있다. 기독교 공동체가 인도 내에서 가장 법을 잘 준수하고 애국심이 투철한 공동체이기 때문에 대부분의 사람들은 이 거짓말을 믿지 않는다. 사람들이 자신들의 의지로 그리스도인이 되었을 때 그들은 진정한 인간, 다시 말해 하나님의 창조 중 가장 영예로운 존재가 되는 것이다.<sup>12)</sup> 개종은 또한 사회적 책략으로 여겨진다. 다시 말해 사회구조에 변화를 주려는 의도적 시도로 여겨지는 것이다. 선을 위한 사회적 변화는 그리스도를 따르면 맺히는 열매이다. 진정한 그리스도인 공동체들은 언제나 권력자들에게 위협이 되었다. 기독교 정신은 사람들을 위한 교육과 해방이다. 사람들을 문맹자로 두는 것은 그들이 하나님의 형상을 따라 지음받은 수단들 중에 가장 중요한 지성을 사용하는 것을 막는 것이다. 교육은 모든 사람이 자신의 잠재력을 실현시키는 것을 의미한다.

(10) 그리스도인들은 그들이 따르고 싶은 삶과 종교를 선택할 자유의지를 존중하고 관용하는 신학을 개발해야 한다. 이 점은 주님께 순종하고 그리스도의 유일성을 전하며, 구원이 어떻게 그분 안에서만 가능한가를 추구할 때 가장 중요한 것이다. 복음을 설교할 수 있는 자유는 복음을 따르지 않을 것을 선택할 수 있는 다른 사람의 자유의지 때문에 제한받는다. 설교할 때가 있고, 복음을 우리의 삶을 통해 보여 주어야 할 때가 있다. 복음의 최선의 증

12) 호크마(Hoekma, 1986, p. 105)는 다음과 같이 지적하였다. “타락은 우리의 자의식에 두 가지 나쁜 영향을 끼쳤다. 첫째는 교만이었고, 둘째는 완전한 무가치함이었다. 이 두 문제가 인류를 병들게 하고 있다. 선교 상황에서는 주로 교만의 문제에 초점을 맞추어 왔다. 불행한 대부분의 인도인들은 오히려 정반대의 문제를 가지고 있다. 수백 년 동안의 집합적 경험은 심각하게 이들의 가치감을 손상시켰다. 결국 수많은 개인적, 사회적 역기능과 해로운 행동들이 유발되고 있다. 이들은 자신들이 어떤 삶을 살고 있는지 잘 알고 있다. 이들을 향한 예수님의 복음은 상한 갈대도 꺾지 않으며, 죄를 용서해 주고, 상처를 싸매 주며, 이들 삶의 갈등 속에 위로와 힘을 준다는 것이 되어야 할 것이다. 그렇지 않으면 교만이 주된 문제인 다른 청중들을 위해 준비된 낯선 메시지로 보일 것이다. 그리스도 안에 있는 치유와 사랑, 선함, 온전함의 메시지를 전해 주는 교회는 빠르고 강하게 성장하고 있다.”

거 방법은 궁극적으로 그리스도와 같이 사는 삶의 능력이다.

(11) 윤리적으로 그리스도인들의 자선행위는 사람들의 필요에 사랑과 동정심으로 반응한다는 것 이외의 다른 동기는 있을 수 없다. 이것이 그리스도인들의 사랑을 요구하는 것이요 그리스도의 사랑의 본질이다. 대가를 바라지 않는다. 사랑을 값없이 자유롭게 주는 것이다. 기독교 선교는 그리스도와 그의 사랑이 자신들을 강권한다는 사실을 숨기지 않는다. 사람들이 그리스도를 영접하고 거부하는 것은 우리의 손에 달린 것이 아니다. 과거에 선교사들이 의문스러운 동기로 사람들을 개종시켰다면, 그러한 것을 회개해야 한다. 개종은 오늘날 세계에서 단순하게 받아들여지지 않는다. 사람들의 영적 중생이 강조되지, 개종하는 사람들의 숫자가 중요하지 않다. 중생은 신적인 것이며 사람의 손에 달려 있는 것이 아니다. 깊고 넘어가야 할 것은 전국적으로 부유한 상위 카스트 사람들이 주님께 돌아오고 있다는 것이다. 그들은 자신의 개종에 대한 비난에 대처하기 위해서는 믿는 이유를 회중들에게 명료하게 밝힐 필요가 있다.

(12) 서구의 기독교 선교단체들은 미디어와 정보산업으로 인해 국경이 사라진 세계에서 삶과 말, 행동과 태도 그리고 인쇄물이든 인터넷을 통해서든 발표하는 모든 것들을 세계가 깨어 지켜보고 있다는 사실을 알아야만 한다. 서구의 그리스도인들이 인도 교회와 선교에 관해 가지고 있는 그들의 관심과 의도를 적절히 표현하는 법을 배우지 못한다면, 인도의 그리스도인들은 더 많은 문제들에 직면하게 될 것이다. 이 이야기는 인도의 그리스도인들이 박해를 받지 않겠다는 뜻이 아니다. “복음화 전략과 프로그램이 얼마나 중요하든지 간에, 결국 세계에 기독교 메시지의 정수를 드러내는 것은 바로 순교이다. 순교라는 말 자체가 증거라는 뜻이며, 그리스도를 위해 피 흘린 사람들은 복음의 진정한 가치를 궁극적으로 증거한 것이다”라는 것을 배워 가고 있다(Ecclesia, 1999).

## 5. 결론

인도 교회와 지도자들 앞에 놓여 있는 도전 중에 몇 가지를 제시하려고

했다. 종교적으로 다원적인 나라가 우리를 지켜보고 있다. 양분된 사회가 우리를 쳐다보고 있다. 수백만의 영적 구도자들이 우리를 점검해 보고 있다. 가난한 자들과 압제받고 있는 자들의 절규가 우리에게 들리고 있다. 발전하고 있는 나라가 새로운 물질주의로는 채워지지 않는 깊은 갈증을 해소해 줄 본질적인 영적 실재를 찾고 있다.

우리는 고대문명을 유산으로 받았다. 우리의 강점과 약점은 독특하다. 우리의 집단적인 경험과 의식은 다른 사회의 그것들과 다르다. 우리는 인도다움에 자부심을 가지고 있다. 기본적으로 인도인으로서, 그리고 그리스도를 믿는 사람으로서 서서히 나아가고 싶다.

인도 그리스도인들은 역사상 중요하고 복잡한 전환점에 서 있다. 낡은 선교학의 범주와 서구로부터 들어온 최신의 일시적 유행을 따라가서 좋을 것이 없다. 사람들의 삶에 성육신적으로 깊이 개입되지 못하는 것은 먹혀들지 않는다. 사랑과 인내를 가지고 이런 복잡한 상황에서 우리의 믿음을 나누어야 한다. 복음의 예언자적 차원에 집중해야 한다. 선교의 정의를 토의하느라고 끝없는 시간을 낭비할 틈이 없다. 오히려 우리는 어려운 실제들에 맞닥뜨리고 있다. 우리의 신앙을 증거하고 인도의 절규에 반응해야만 한다. 여기에 모든 하나님의 백성들의 기도와 지원이 필요하다.

#### † 참고문헌 †

- Banerjee, P. (1998). *In the belly of the beast*. Ajanta Books International.
- Bosch, D. J. (1991). *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Chopra, P. N. (1997). *A nation flawed*. New Delhi, India: Vision Books.
- Deccan Chronicle*. (1999, June 18). Hyderabad, India.
- Ecclesia in Asia*. (1999). Vatican City, Italy: Libreria Editrice Vaticana.
- Gnanankan, K. (1992). *The pluralistic predicament*. Bangalore, India: TBT.
- Hoekema, A. A. (1986). *Created in God's image*. Grand Rapids, MI: Wm. B.

Eerdmans Publishing Co.

Human Rights Watch. (1999). *Broken people*. New York.

\_\_\_\_\_. (1999). *Politics by any means*. New York.

Ilaiah, K. I. (1998). *Why I am not a Hindu*. Calcutta, India: Samya.

*India Today*. (2000, May 8). New Delhi.

Kung, H. (1993). *Christianity and world religions: Paths of dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism* (P. Heinegg, Trans.). Maryknoll, NY: Orbis Books.

Marty, M. (2000, March 27). *Newsweek*.

McClain, A. J. (1974). *The greatness of the Kingdom: An inductive study of the kingdom of God*. Winona Lake, IN: BMH Books.

Roy, A. R. (1999). *The greater common good*. Bombay, India: IBD.

Sider, R. J. (1984). *Rich Christians in an age of hunger: A biblical study*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press.

*The Statesman*. (2000, April 25). New Delhi.

## 제 28장

## 인도에서의 힌두교 선교운동과 기독교 선교

리처드 호웰(Richard Howell)\*

21세기 글로벌 선교학

각 나라의 특성을 논할 때 종교가 중요한 역할을 하게 되었다. 1970년대 이후 종교나 주요 종족으로 나라를 규정해야 한다는 확신 아래 민족주의 운동이 활발하게 일어났다. 많은 나라들이 1978년에 있었던 이란의 회교혁명 이후 흔들리기 시작했다. 1992년에는 인도처럼 다인종 국가였던 소련과 우고슬라비아가 서로 갈등을 일으키며 분열되었다. 인도에서 '지방자치주의'란 말은 사람들이 따뜻한 분위기 가운데 공동체를 이룬다는 뜻으로 받아들여지지 않고 혐오, 적의, 그리고 의심 등과 같은 단어들과 더 가깝다. 그리고 이것은 세계질서에서 새롭게 일어나고 있는 신경향이다.

\* 리처드 호웰(Richard Howell)은 16살에 전임 사역자로 헌신했다. 그는 영문학을 공부했으며, 인도의 푸에 있는 유니온 성경 신학교에서 신학 학사학위를 받았다. 1982년에 결혼해서 아내인 수니타와 함께 알라하바드 성경 신학교를 섬겼다. 현재 세 딸을 두고 있으며, 2년 동안 캐나다 밴쿠버에 살면서 리젠트 칼리지에서 신학 석사학위를 마쳤다. 아내 수니타는 기독교 연구과정을 졸업했다. 그들은 1986년 다시 알라하바드 성경 신학교에 돌아와서 첫 인도인 학장이 되었다(1990-1996). 1996년 5월 리처드는 뉴델리에 있는 인도 복음주의 협회회의 사무총장 직을 맡았다. 현재는 우트레히트 대학에서 박사 학위 과정 중에 있다. 그는 알라하바드의 학장이었던 1996년에 힌디어로 『선교』(Mission)란 책을 썼다.



인도는 자외하랄 네루에 의해 사회주의 노선의 중앙집권 국가로 세워졌다. 그러나 현재는 많은 사업가와 정치가들이 자유시장 체제와 종교적 민족주의를 실현하려 하여 사회주의 경향은 많이 약화되었다. 이제 정치적 주제보다 더 근원적이고 기초가 되는 종교가 사람들의 정서적인 차원에서 문화적, 민족적 정체성을 규정짓는 자연스러운 기준이 되었다. 오늘날 ‘인도’와 ‘힌두’는 인도 문화를 지칭할 때 동등하게 쓰이는 상호 교차적인 단어이다. 인도 문화의 핵심적 특성은 힌두적인 것이라고 여겨진다. 그렇기 때문에 인도의 회교는 외국 것이고 파생적인 것이라 인도에는 맞지 않는 것으로 받아들여진다. 기독교도 마찬가지로 식민주의자들의 종교이고 외국의 것으로 보인다. 오늘날의 인도를 이해하기 위해서는 힌두교 선교운동을 먼저 이해하는 것이 중요하고, 두 번째로는 기독교 선교에 대한 간단한 역사를 살펴봄으로써 교훈들을 배울 수 있을 것이다.

## 1. 힌두교의 선교운동들

### 1) 기본적인 주제

#### (1) 아리안화(化)

힌두<sup>1)</sup> 선교는 고대 아리안주의 만큼이나 오래되었다. 베다 경전과 브라만 힌두교의 선교적 성향은 아리안화로 요약될 수 있다. 리그베다 경전의 9:63:5를 보면 “크린반토 비스바마리안(krinvanto visvamarayan)”라고 써어 있는데, 그 뜻은 “전 세계를 아리안화하자”라는 뜻이다. 이 구절은 고대 힌두교의 선교적 특성을 잘 나타내 준다. 아리안족의 정치적 힘과 문화로 브라만들의 종교가 확장되었다. 아리안들은 피부가 검은 므렉차스나 혹은 야

만인들인 다시우스들을 점령해 힌두교를 전하려 시도했다.<sup>2)</sup>

#### (2) 카스트 구조로 흡수됨

아리안들은 비록 정치적으로 지배는 하고 있을지라도, 아리안족이 아닌 사람들과 같이 살아야 했다. 그래서 비 아리안 사람들을 아리안화하려 했다. 아리안화란 다름 아니라 므렉차스들로 하여금 아리안 전통과 믿음을 받아들이게 하고, 카스트 제도 안에 집어넣는 것이었다. 라다크리쉬난(S. Radhakrishnan)은 원주민들을 아리안화하면서 아리아인들이 카스트 제도를 도입했다고 말하고 있다(n. d., p. 17). 비핀 찬드라 팔(Bipin Chandra Pal)은 힌두교는 언제나 선교적인 종교였다고 한다. 그러나 방법론에 있어서 다른 선교적 종교들과 달랐다. 팔은 “힌두교는 특정 신조를 설교하고 전파하는 방법이 아닌, 힌두교의 독특한 문화를 보급했다. 힌두교는 그 선교사역에 있어 비 힌두교 사람들로 하여금 특정 음식과 음료를 강조하는 힌두교적 기율과 규칙을 받아들일 것을 요구했다. 삶의 외형적인 질서가 먼저 힌두화되고, 그 다음 정신적이고 영적인 면에서 힌두교적으로 변화되는 것이다. 힌두교인들의 삶의 양식을 받아들임으로 힌두교도가 되는 것이다”라고 말했다(1913). 이러한 정신적이고 물질적인 삶의 양식을 바꾸는 ‘힌두화’ 과정은 바로 카스트 제도로의 편입을 뜻한다.

슈디 프로그램은 ‘부정한 사람들을 순화’ 시키려는 목적으로 부정한 사람들을 다르마, 즉 카스트 제도 안에 편제시키는 것인데, 회교도들이 인도를 지배할 때 폭넓게 시행되어졌고, 지금은 가르 바파시(Ghar Vapasi), 즉 ‘귀향’(returning home)이란 이름으로 그리스도인들에게 적용되고 있다. 그러나 달리트들은 카스트 제도에 대항하여 해방운동을 지속적으로 펼치고 있다. 바그완 다스는 “상위 카스트들은 기득권을 가지고 있기 때문에 카스트를 유지하고 영구화하는 데 관심이 있다. 만약 카스트 제도가 사라진다면 힌두교는 망하게 될 것이다. 달리트들은 그 반대다. 카스트 제도는 그들이 하나 되고 발전하는 데 가장 큰 장애물이다. 그들이 카스트 제도를 없애지 못하면 카스트가 그들을 죽일 것이다. 상위 카스트들이 달리트가 필요한 이

1) ‘힌두교’란 용어는 각기 다른 토착종교 경험을 연구하기에 유용한 표제어이다. 그러나 힌두교는 수많은 종교 그룹들로 구성되어 있다. 이 많은 그룹들을 하나의 통일된 이름 밑에 놓았지만, 각 그룹들의 종교적 기준들은 크게 다르다. 정의상 힌두 정체성이란 다원적인 것이다.

2) Matthew(1999); Tambimuttu(n.d.); Clemen(1930); Gray(1965)들을 참조하라.

유는 더러운 일을 시키기 위한 것이다. 또한 하루는 회교도들과 맞서게 만들고, 그 다음 날에는 시크 교도들과, 그리고 바로 그리스도인들과 맞서게 하여 그들을 고립시키기 위한 것이다. 카스트 제도를 없애고 평등과 동정, 사랑과 친절, 그리고 정의를 바탕으로 한 정당한 삶의 양식을 도입할 때 그들은 구원받는 것이다”라고 썼다(1994, p. 75).

### (3) 수용이론과 다르마 이론

힌두교의 선교운동이 수용이론을 펴게 된 것은 다르마, 즉 카스트의 위계질서가 그 배경이 됨을 알아야 한다. 인도 사회에서 불이익을 당하는 공동체들은 그들의 낮은 지위와 그 결과로 착취당하는 것에 수긍하고, 자신들의 위치를 ‘바르나사마다르마’(varnasamadharma), 즉 사물의 순서로 받아들였다. 다르마에 대한 이해가 다양하고 복잡하며, 바르나사마다르마로 인한 위계질서가 철저한 사회를 생각하면, 일반적인 수용과 함께 지역적 실행, 구체적인 요구, 변화에 대한 제안 등을 어느 정도 허용하는 것을 함께 강조할 필요가 있다. 이러한 것들은 상위 카스트 다르마에 문제를 일으키지 않는 한 가능하다. 힌두교에서의 관용과 수용은 그렇기 때문에 바르나사마다르마의 상황 안에서만 이해될 수 있는 것이다.

인도 사람들은 관용이 없으면 폭발할 사회 속에 살고 있다. 누가 카스트의 위계를 벗어난 관용을 주장할 수 있을까? 누가 수평적으로 도전하고, 위계질서 안에서 더 높은 카스트를 열망하며 수용되기를 기대할 수 있을까? 역사적으로 위계질서가 철저하게 지켜지는 사회에서 ‘수용’의 특징들은 자유롭고 평등한 사회에서 찾아볼 수 있는 특성과 같을 수 없다 (Galanter, 1997).

### 2) 영국의 인도 지배와 브라만주의

남인도인 작가인 디어라싸(S. D. Theeratha)는 19세기 힌두교 브라만들은 영국의 지배를 통해 이익을 보았다고 지적했다(1992, pp. 227, 235-236). 사실 영국 지배 하에서 브라만들은 법을 제정하고 집행하는 특권을 누렸다. 식민 정부는 종교 간의 불관용, 적의, 카스트, 성직자들의 정략(政略), 그리고

증가하는 우상숭배 등을 제대로 견제하지 못했다. 때때로 두 제국주의자들, 즉 브라만과 영국 사람들끼리 싸우느라고 무정부 상태가 되고 대중들의 자유는 억압되었다. “라지(raj), 즉 제국주의의 지배는 외국에서 온 이질적인 것이 아니라, 실재는 인도적인 것이었다. 종교기관들의 관점에서 볼 때 인도의 엘리트들과 모든 종류의 지방세력들은 정부의 특별한 보호 외에 영국 지배세력들에게도 인정과 보호를 받았다. 특별히 종교 면에서 영국 식민정부는 ‘힌두적’이 되었다. 바로 이 영역에서 마드라스 정부는 특별한 이익에 굴복함으로써 힌두교를 중앙 집권화하고 근대화하며 조직화시킨 장본인들이 되었다”라고 로버트 프라이켄버그(Robert Frykenberg)는 썼다(1997).

### 3) 조직화된 현대 힌두교 선교운동들

현대에 힌두 선교운동을 통합시키고<sup>3)</sup> 공격적으로 펼치고 있는 세력은 국가를 인종적, 문화적으로 규정한 상 파리바르(Sangh Parivar)가 주도하는 힌두트바들이다. 그들이 내건 구호는 너무 분명한데, 바로 “한 나라, 한 문화, 한 민족”이다. 이것이 의미하는 것은 힌두의 다르마에 속한 사람들은 모두 인종적으로, 문화적으로 한 국가의 구성원이 되어야 한다는 것이다. ‘다른 사람들’(그리스도인들과 회교도들)은 미워해야 하고 거부되어야 한다. 그들은 나라의 구성원들이 아니기 때문이다. 앞에서 언급했던 것처럼 기독교는 식민주의자들의 종교로, 회교는 침략자의 종교로 여겨지고 있다. 둘 다 외국에서 기원한 것이기 때문에 거부해야 한다. 상 파리바르의 동기는 인도를 힌두 나라로 만드는 것이다.

#### (1) 조직화된 힌두교

신 힌두 그룹에 끌린 많은 사람들은 한때 기독교 교육을 받아 기독교 사상에 익숙한 사람들이다. 그들은 유대교를 모델로 삼아 힌두교를 변호하고 재정의하여 새로운 힌두교를 창조하고 있다. 유일신 하나님과 한 경전, 한

3) Romila Thapar(1985)가 힌두 선교운동을 설명하는 데 ‘조직화된’(syndicated)이라는 용어를 처음 사용하였다.

선지자 혹은 창시자 그리고 제도적인 조직을 갖추고 회중이 모여 같이 예배 드리는 형태를 추구하고 있는 것이다(Thapar, 1997).

### (2) 선교기관과 부속 카스트와 종족들

라마크리쉬나 선교, 아라야 사마지, RSS,<sup>4)</sup> 그리고 비쉬와 힌두 파리샤드 등과 연계된 힌두교 선교단체들은 주로 부속 카스트들과 족속들인 아드바시스들 가운데서 활동하고 있다. 그들은 지난 200년 동안 상류 카스트 운동이라고 정의된 힌두교로 아드바시스들을 편입시키고 있다. 힌두 선교에서 중요한 것은 이러한 공동체들이 다르마를 지지하며 인구조사에서 자신들을 힌두라고 자칭하거나 정치적으로 힌두교 정당을 지지하게 만드는 것이다. 이런 움직임으로 하위 카스트들의 지위가 실제로 전혀 변하지 않고 상류 카스트들에 의해 여전히 무시당하지만, 그런 것은 중요하지 않다. 타파르(Thapar)는 “힌두교 기치 아래 정치적 정체성을 통일시켜야 하다는 요구는 시대착오적 발상에 지나지 않는다. 그들이 인정하지 않든지 동의하든지 간에 사회적, 정치적 불평등이야말로 브라만주의의 근본이다”라고 말했다(1997, p. 76).

### (3) 중산층의 대두

도시 거주자들 중에 강력한 중산층들이 형성되고 있으며, 이런 현상은 인도의 지방도시까지 이르고 있다. 이런 중산층들은 통일되고 하나가 된 힌두교가 정치에 유용하다는 것을 발견했다. 전통적 고대 힌두교 형태의 부활을 주장하지만, 실제로는 새로운 창조물인 힌두트바의 가면 아래 수많은 추종자들을 만들고 다수의 목소리를 내려는 노력이 진행되고 있다. 이들은 종교적 정체성을 기초로, 민주주의 형태인 다수결 제도를 지지하고 있다. 이런 힌두교는 중산층들의 이익을 보호해 주기 때문에 중산층에 잘 먹혀들고 있다. 중하류 층의 사람들은 새로운 종교운동에 의한 신분상승 기대에 매력을 가지게 될 것이다. 이들은 권력자들의 다르마를 받아들이고 자신들은 종속적인 위치에 계속 남아 있게 될 것이다.

4) 상세한 연구를 위해서는 Anderson & Damle(1987)을 참조하라.

### (4) 미디어의 활용

힌두트바들에게는 선전수단도 매우 중요하다. 그들은 다소 비밀조직인 RSS에서부터 과격한 바지란드 달(Bajrand Dal)까지 기존의 다양한 조직들을 활용한다. 그들은 영상과 오디오뿐 아니라 인쇄매체 등 현대적 커뮤니케이션 매체들을 인상적으로 사용하며, 내용에서 스펙타클과 드라마 그리고 히스터리 등을 풍부하게 사용하고 있다. 정보는 힘이다. 프리켄버그가 말한 것처럼 “브라만들은 언제나 정보를 통제해 왔다”(1997, p. 89).

### (5) 힌두교인의 분산

힌두트바 운동에서 점차 중요한 요소로 대두되는 것은 지구촌 곳곳으로 흩어진 디아스포라 힌두교도들이다. 디아스포라들이 중요한 것은, 그들이 인도와 해외에서 힌두트바를 지지하는 사람들을 연결해 주기 때문만이 아니라, 상(sangh)들과 파리샤드(parishad)들이 자주 해외에서 집회를 갖고 자신들의 논리를 가르치고 지지자들을 구하기 때문이다. 1993년 워싱턴 D.C.에서 비쉬와 힌두 파리샤드는 비베카난다의 미국 방문 기념일을 축하하기 위해 대회를 조직했다. 이 대회를 통해 그들은 강한 정치적 포부와 함께 종교적 정체성을 의도적이고, 공격적으로 몰아갔다.

### 4) 종교적 불관용과 폭력

역사는 인도 사회에서 종교적 갈등들이 많았다는 것을 증언하고 있다. 타파르(1997)는 “힌두교와 힌두교도들은 본능적으로 비폭력적이라는 19세기의 미신에도 불구하고, 종교적 불관용은 힌두교에게 이질적이고 생소한 것이 아니다. 이러한 미신이 생겨나게 된 것은 부분적으로는 막스 뮐러와 같은 학자들이 인도의 과거를 지나치게 낭만적으로 투영했기 때문이다”라고 지적하였다(Muller, 1892, p. 101ff).

타파르는 다음과 같이 이야기를 전개한다. “행동과 도덕성의 중심교리로서의 비폭력은 불교의 스라마니 전통과 자이나교에서 발전된 것이다. 이 종교들은 인도의 여러 지역에서 이미 쇠퇴했을 뿐만 아니라 어떤 지역에서는 꺾박을 받고 있다. 후안 탕(Huan Tsang)과 칼라나(Kalhana)는 사이바스와

카르나타카가 불교도를 핍박한 기록을 남겼는데, 그 기록에 의하면 사이바스들과의 갈등 때문에 자이나교 사원들을 파괴했다고 한다. 만약 고타마 부처가 크리슈나 대신 아르주나의 전차를 모는 마부가 되었다면, 바가바드기타의 메시지가 어떻게 달라지고, 얼마나 비폭력에 가까웠을까를 생각해 보게 된다”(1997, Thapar, n.d., p. 19ff). “마하브라타 유산과 기타 경전의 의도”에 대해 쓰면서 라즈모한 간디는, “내가 모든 겸손으로 권한대, 기사도를 주제로 한 서사시에 대해 자부심을 가질지라도, 그 서사시가 드러낸 이야기나 역사를 자랑해서는 안 된다. 화해 대신 복수가 승리하는 것을 묵인하는 서사시를 자랑할 수 없다. 더 나아가 역사 가운데 그런 서사시가 여러 형태로 재현된 것을 기뻐해서는 안 된다”라고 했다(1999, p. 34).

1984년 인도 수상이었던 인디라 간디 여사는 “블루스타 작전”(Operation Bluestar)에 대한 복수로 자신의 경비병들 중 몇에 의해 살해당했다. 간디 여사의 죽음에 대한 복수로 수일 안에 수천 명의 시크교도들이 죽었는데, 많은 사람들이 산 채로 화형당했다.

1992년 12월 6일 아요디아에서, 인도 무굴 제국의 첫 번째 황제인 미르 바키가 바바르의 권위 아래서 1528년에 세운 바브리 마스지드 모스크가 인도 민족주의의 색깔인 황색 옷을 입은 복수심에 불타는 30만 명의 폭도들에 의해 파괴되었다. 승리의 흥분 가운데 수많은 가난한 이슬람교도들이 아요디아에서 살해당했다. 그 다음 주에 뭄바이에서 폭동과 경찰의 발포로 의해 수백 명이 죽었는데, 그 중 대부분이 이슬람교도들이었다. 그 후 뭄바이에서 복수 차원의 연쇄 폭발사건이 터져서 수백 명의 힌두교도들이 죽었다. 동시에 파키스탄과 방글라데시에 있는 힌두교 사원들이 파괴되었다. 아요디아 사건의 옹호자들은, 모스크를 파괴한 것은 인도를 하나로 만들기 위한 것이며, 힌두교 성지를 해방시킨 것이라며 자신들의 행동을 정당화했다. 그러나 비평가들은, 그 사건은 이슬람교도들에 대한 폭력이었고 인도 시민사회에 대한 공격이라고 했다. 데이빗 루텐은 “아요디아 사건은 서남아시아에서 힌두교와 이슬람교도 간의 갈등을 상징적으로 보여 주고 있을 뿐만 아니라, 인도와 파키스탄 간의 핵전쟁이라는 악몽을 생각하게 만들었다..... 바브리 모스크를 파괴한 사람들은 자신들의 사상과 이미지, 미디어, 조직 그리고 자원들이 전국적으로 통일되고 영향력을 광범위하게 미쳐야 한다고 생각하는

문화운동에 따라 행한 것이다. 아요디아 사건은 세르비아에서 있었던 인종 청소, 미국의 도덕적 다수운동, 그리고 나라를 인종과 종교로 규정해야 한다는 여러 운동들을 반영하는 사건이다”라고 했다(1996, p. 2).

이제는 그리스도인들이 핍박받고 있다. 목회자들이 죽임을 당하고, 교회들이 불타며, 기관들이 공격당하고, 간호사들이 강간당하며, 성경이 불태워지고 있다. 호주 출신 선교사인 그레함 스타인스와 무죄한 두 아들 필립과 티모디는 1999년 1월 23일 밤에 지프차에서 자다가 산 채로 불에 타 숨졌다. 그레함의 미망인인 글래디와 13살 된 딸 에스더는 그 범죄자들을 용서한다고 발표했다. 글래디는 “나는 미움이 없습니다. 나는 용서합니다”라고 말해서 십자가에서 죽음으로 인간을 하나님과, 그리고 인간 서로가 화목하게 만든 예수 그리스도의 복음의 능력을 보여 주었다. 인도 교회의 선교는 화해케 하는 공동체를 이루는 것이어야 한다.

##### 5) 인도의 이슬람교

인도에서 이슬람교는 터키의 회교만큼이나 오래되었다. 인도의 회교는 유럽의 개신교나 미국의 기독교보다 오래되었다. 이슬람교가 인도에 처음 소개된 것은 인도 서해안에 자리한 왕국들과 교역하던 아랍 무역상들에 의해 서였다. 712년 이후로 회교도들이 인더스 계곡에 거주하기 시작했고, 하급 카스트 가운데서 개종자들이 나왔다. 마줌다르(R. C. Majumder)는 이슬람교도가 인도에 존재하게 된 중요성을 다음과 같이 말했다(1966, p. 478). “이슬람교의 출현으로 아리안족들이 원주민들을 아리안 사회로 편입시킨 이후로 처음 인도 공동체의 유대에 틈이 생기게 되었다.” 그 때부터 인도 사회는 힌두교와 이슬람교 두 주요 공동체로 분열되었다. 회교는 개종한 힌두교도들을 환영했다. 마줌다르는 “이슬람교도가 통치하던 첫 200-300년 동안 대부분의 힌두교도들의 위치는 부러움을 살 만한 것이 아니었기 때문에, 신앙을 바꾸어 자유와 특권, 높은 지위를 차지하고자 하는 유혹은 거절할 수 없는 것이었다. 평화적인 전파와 테러, 그리고 폭력적 행동을 통해 회교는 힌두 공동체들을 희생시키고 지배하게 되었다”라고 했다(1966, pp. 499-500). 이슬람교도들은 힌두교도들을 카피르스(kafirs), 즉 불경건한 자들로 취급했

다. 반대로 힌두교도들은 자존심에 상처를 받고 이슬람교도를 무렉차스, 즉 더럽혀진 사람들이라고 부르며 개종자들에게 깊은 원한을 갖게 되었다. 타파르(1997)는 “오늘날의 힌두 정의는 초기보다는 회교 지배시기에 그 뿌리를 두고 있으며, 오늘날 힌두교에 필수적이라고 하는 것들 중 많은 것들은 최근에 발전된 것들이다. 이러한 발전과 함께, 힌두교와 이슬람교도 지배자들 모두가 부자들의 후원을 받아 분파들을 세웠다. 이들의 지원 속에 각 분파들과 연관된 사원과 기관들이 번창했다. 좀더 개혁적인 분파들은 부분적으로는 구루와 사두, 피르, 수피 사이에 벌어진 광범위한 대화의 열매로 등장했다. 이 대화들은 갈등을 겪기도 했고, 가끔은 종교회의적인 성격을 가지기도 하였다”라고 설명했다(Roy, 1983; Skyhawk, n. d.). 역사적으로 이슬람교는 인도 문화와 문명에 깊은 뿌리를 박고 있다. 그러나 이슬람교가 외국 종교라는 것은 인도 국민들에게는 너무 분명한 것이었다. 루덴은 “인도에서 회교를 외래적인 것으로 만든 것은 힌두 민족주의자 그룹의 인도를 힌두화하려는 시도 때문이다”라고 지적했다(1996, p. 5).

## 2. 인도에서의 기독교 선교

인도의 교회도 오랜 전통과 유산을 가지고 있다. 12사도 중 한 사람인 성도마가 52년 경 남인도에 와서 교회를 세웠다고 믿어지고 있기 때문이다. 그러나 교회는 일부 지역에 국한되었고, 선교에 참여하여 복음을 들고 이웃들에게 나아가지는 않았다.

로베르토 드 노빌리(Roberto de Nobili, 1577-1656)와 예수회 신부들은 문화수용 방법을 사용했는데, 힌두교도들의 긍정적인 반응을 끌어내지는 못했다. 드 노빌리에게 기독교와 힌두교의 차이는 진리와 거짓 종교의 차이였다. 드 노빌리는 “여기 힌두교 사원에서 이루어지고 있는 것들, 즉 고푸람스 위에 있는 별거벗은 우상들과 춤, 유희, 데바드시스들의 천박함, 그리고 경배자들이 그들과 죄를 저지러 수 있는 많은 기회들을 생각할 때, 여기에는 죄를 떠나 선한 일을 할 수 있는 기회가 없다”라고 말했다고 한다(Chethimattam, 1969에서 인용).

서구 선교사인 바돌로뮤 지겐발크(Bartolomaues Ziegenbalg)와 헨리 플루차우(Henry Pluetschau)(이들은 덴마크의 프레데릭 4세에 의해 1706년 파송되었다), 그리고 윌리엄 케리(침례교 선교사회 소속으로 1793년에 파송되었다) 등으로 인해 근대선교 시대가 열렸다. 서구 식민통치 시기에는 힌두교와 기독교 간의 관계에 새로운 시대가 열렸다. 포르투갈 통치하에서 기독교 선교는 극도로 대립적이었고 무감각했다. 존 케티마탐(John Chethimattam)에 의하면 그들은 “모든 종류의 경솔하고 무분별한 행동들”을 했었다(1969, p. 134).

서구 식민세력이 늘어나자 선교사역도 증가했다. 사무엘 자야쿠마르(Samuel Jayakumar)는 “기독교 선교로 인한 사회, 경제적 변동으로 인해 좌절된 계층에 속한 사람들의 의식이 깨어났다”고 했다(1999, p. xvi).<sup>5)</sup>

### 1) 인도 언어의 사용

개신교에서 성경은 신앙의 핵심이었다. 그 결과 선교사역 초기부터 성경을 인도 방언으로 번역하는 일에 헌신하였다.

인도어 중에서 처음으로 성경이 번역된 말은 타밀어였다(Victor, 1984). 그 결과 불가촉천민이었던 티루넬베리 사람들이 개신교로 개종했는데, 이들은 자신들을 베타카람가, 즉 성경의 사람들이라고 불렀다. 브라만들만은 힌두의 경전인 베다를 소유할 수 있었고, 그 경전은 산스크리트어로 되어 있었다. 몇 세기 동안 불가촉천민들은 베다 경전을 소유할 수 없었을 뿐만 아니라, 베다 경전이 낭독되는 것을 들을 수도 없었다. 그렇기 때문에 기독교 경전인 성경은 그들에게 독특한 정체성을 가져다 준 것이었다.

선교사들은 인도인들을 자각시키는 도구로 인도어로 설교를 했다. 그로 인해 자신들의 말로 복음을 들을 때 회개와 회심의 역사가 종종 일어났다(Ragland, 1858; Hindu conversion, 1982).

달리트 해방운동에서는 산스크리트어의 사용을 거부하는데, 산스크리트어는 달리트들을 압제하는 브라만들의 사상적 도구로 사용되었기 때문이

5) 이 글에서는 자야쿠마르의 연구조사를 사용하였다.

다. 교회는 이제 연합케 하는 역할을 감당해야만 한다. 브라만을 공격하는 많은 개혁자들은 카스트를 증오하는 ‘영성’을 선전하고 있으며, 이로 인해 아마도 개혁이 많이 이루어지지 않을 것이다. 오히려 인도 사회의 깨지기 쉬운 연합을 위협에 빠뜨릴 수 있다.

## 2) 이중적 선교

인도의 초기 선교사들은 이중적인 선교를 감당했다. 그들은 가난한 사람들과 억압받는 사람들, 그리고 불가촉천민들에게 나아갔을 뿐만 아니라, 카스트 제도에 있는 사람들 사이에서도 사역했다(Seller, 1857). 그들은 전자의 사람들은 복음의 수용성이 높은 반면, 후자의 사람들은 기독교를 비판하는 세력으로 남게 됨을 알게 되었다(Caemmerer, 1855).

미국 연합 장로교 선교부는 1855년 시알코트에서 앤드류 고든 선교사를 통해 사역을 시작했다. 1857년에 두 사람이 세례(침례)를 받았는데, 한 사람은 높은 카스트의 힌두 사람이었고, 한 사람은 나이든 달리트 장로였다. 선교사역은 높은 카스트의 사람들과 회교도들에게 집중되었다. 처음 19년 동안 단 19명이 주님께로 돌아왔다. 1870년에 지주 집안 출신으로 마을 촌장의 아들인 나투라는 높은 카스트 출신의 사람으로서 그리스도를 따르겠다고 결심했다. 선교사들은 그에게 큰 기대를 걸었다. 선교사들은 그가 아버지의 뒤를 이어 마을의 촌장이 될 것을 기대했다. 그러나 나투는 그 자리를 승계할 자격을 잃었다. 선교사들은 그를 나약한 형제라고 생각했다. 그러나 1873년 나투는 시알코트에 있는 선교사 기지에 키가 작고 검은, 보행 장애인이자 문맹인 디트라는 사람을 데리고 왔다. 나투는 마틴 선교사에게 디트에게 세례(침례)를 달라고 부탁했다. 이 사건을 기점으로 편잡 지방의 달리트 사이에 집단회심이 시작되었다(Pickett, 1933, pp. 42-45).

## 3) 자기 가치와 존엄성의 복음

가난하고 압제받던 사람들은 복음이 자기 가치와 존엄성을 약속해 주고 있기 때문에 복음을 받아들였다(Hoole, 1996). 성경을 통해 전달된 메시지는

각성과 확신을 주었다. 이런 본문들이 흔히 사용되었다. “밤이 깊고 낮이 가까웠으니 그러므로 우리가 어두움의 일을 벗고 빛의 갑옷을 입자”(롬 13:12). “수고하고 무거운 짐 진 자들아, 다 내게로 오라. 내가 너희를 쉬게 하리라”(마 11:28). “그러므로 너희가 그리스도와 함께 다시 살리심을 받았으면 위엿것을 찾으라. 거기는 그리스도께서 하나님 우편에 앉아 계시느니라”(골 3:1). “너희는 유대인이나 헬라인이나 종이나 자주자나 남자나 여자 없이 다 그리스도 예수 안에서 하나이니라”(갈 3:28). “한번 비침을 얻고 하늘의 은사를 맛보고 성령에 참여한 바 되고, 하나님의 선한 말씀과 내세의 능력을 맛보고 타락한 자들은 다시 새롭게 하여 회개케 할 수 없나니, 이는 자기가 하나님의 아들을 다시 십자가에 못 박아 현저히 욕을 보임이라”(히 6:4-6).

## 4) 성경적 이미지의 사용

19세기 선교운동 동안에는 지금과 같은 영적 전쟁 이미지가 많이 사용되지 않았다. 오히려 하나님의 지혜, 빛, 하나님의 자녀, 새로운 피조물, 그리고 지체들에 대한 이미지들이 사용되었다. 이러한 이미지들은 회심한 달리트들의 삶에서 일어나던 변화를 상징화한 것들이다. 선교사들은 이런 이미지들을 전략적으로 사용했는데, 그것은 회심자들이 자신의 신분을 빠르게 이해할 수 있도록 돕기 위해서였다. 이러한 이미지들은 달리트들에게 전에는 결코 경험하지 못했던 자기 가치와 존엄성을 맛보게 해주었다.

선교사들과 당시 현지인 목회자들은 ‘의식화’라든가 ‘자각 형성’과 같은 전문용어를 사용하지는 못했지만, 다른 말들, 즉 계몽, 깨달음, 영성 훈련, 인격형성, 그리고 제자양육 등의 용어를 사용하여 새로운 기독교 공동체 안에서 일어나는 변화를 표시했다. 기독교의 영향으로 달리트들 사이에 새로운 의식과 정체성이 분명하게 드러나게 되었다.

인도의 기독교회와 선교의 미래를 생각할 때 비그리스도인들을 혼동시키고 소외시킬 뿐만 아니라 신자들을 향해 핍박을 불러일으킬 전투적 단어들을 부주의하게 사용해서는 안 된다. 전투적 단어들은 다음과 같다. 타겟, 정복, 군대, 십자군, 동원, 거점, 전진, 대적, 그리고 전투 등이다. 전 세계의 동료 그리스도인들도 다른 교회들을 언급할 때 이런 용어들을 쓰는 것을 자제

해 주리라 믿는다.

### 5) 달리트들의 개인적, 사회적 변화

달리트들이 개종의 동기를 말하는 것을 보면, 그들이 정체성 위기 가운데 있고 새로운 정체성에 대한 열망을 가지고 있음을 발견할 수 있다. 달리트들이 영성, 물질, 심리적, 사회적 복지 등과 같은 여러 이유에 영향을 받았다는 것은 의심의 여지가 없다. 달리트들의 사회적 변화 뒤에는 의식의 자각이라는 단 하나의 이유가 있다. 그리스도교로 개종한 이후 생각이 넓어졌으며, 지성이 날카롭게 되었고, 자긍심을 갖게 되었다는 것이다.

달리트의 해방을 주장하는 신학자들이 가난한 사람들과 억압받고 있는 자들의 문제를 사회, 정치적인 문제로 축소시켰을 때, 선교사들과 인도 목회자들은 달리트들의 문제가 단순히 경제적, 사회적인 문제가 아니라, 영적인 문제라는 자세를 견지했다. 그러므로 선교사들은 단순히 관습이나 행동을 바꾸는 것이 아니라, 그들의 삶에서 영성을 만드는 일을 했다. 절망적인 공동체의 갈등, 경제적 불평등, 만연되어 있는 인간 자유의 부족 등에 대한 답으로 사회에 대한 성경적 관점이 제시되었었고, 또 계속 제시되어야만 한다.

### 6) 문화와 복음

선교사들은 문화를 파괴할 의도가 없었다. 그들은 문화에서 행해지는 것들 중에서 복음의 요구에 맞지 않는 것과 또 공동체의 복지를 위해 없애야 할 필요가 있는 것들을 없애려고 시도했을 뿐이다. 다운스(F. S. Downs)는 다음과 같이 주장했다(1993). “선교사들은 도착했을 때부터 복음과 화해될 수 없는 토착적 문화와 사회적 관습들을 찾고자 했다.” 이런 것들에는 유아 결혼, 사티(미망인의 순장제도), 유아살해, 그리고 카스트 제도 등이 포함되었다. 사회 불의와 부정은 하나님의 뜻에 위반되는 것이기 때문에 선교사들은 현지 사람들이 그리스도인들이 되든지 되지 않든지 간에, 그런 것들과 싸워야 할 부르심을 느꼈다. 그러나 오늘날 인도에서는 복음이 인도의 다양한 문화와 관계를 맺기 위해서, 문화적 민감성과 복음의 상황화를 가장 중요한

것으로 인정하고 있다.

### 7) 계몽된 가치들: 자유, 평등 그리고 형제애

계몽주의 시대의 지적 전제들이 배어 있고, 유대-기독교 배경 아래서 영향을 받은 영국 국교도들이 인도에서 사역을 시작하자, 인도에서 그들은 수세기 동안 잃어버렸던 자유와 평등 그리고 형제애를 이루고자 노력했다. 제임스 알터(James Alter)에 의하면 이런 가치관들은 인도에서 사역하던 영국 선교사들에게 가장 중요한, 성경적이고 혁명적인 원리들이었다고 한다(1974). 그는 “자유, 평등, 그리고 형제애는 단순한 정치 슬로건들이 아니다. 그것들은 무엇보다도 하나님이 인간을 다루실 때 가장 중요시하는 근본적인 성경적 원리이다”라고 썼다.

### 8) 개종의 이유들

인도 사람들 사이에서 개종의 이유에는 ‘어리석은 우상숭배’에 대한 혐오, 즉 힌두교에 대해 복수하고자 하는 열망(“우리를 이렇게까지 만든 사원들과 그 안에 있는 바보 같은 우상들을 없애 주십시오”)과 새로운 삶, 사회적 지위의 변화에 대한 희구 등이 포함되어 있다(SPG-MLR, 1844, pp. 367-368). 개종자들은 가난하고 억압받는 공동체들로부터 나왔다. 타밀 나두의 나다스들은 영적 축복을 받으려 할 뿐만 아니라, 그리스도인들이 가지는 장점들, 즉 교회에서 예배드리고, 마을에 학교를 세워 아이들을 가르치고자 하는 마음 때문에 회심했다는 것을 알아야 한다.

### 9) 그리스도 안에서의 하나 됨

불가촉천민과 상류 카스트 사람들은 그룹을 지어 그리스도인이 되었다. 이와 같은 그리스도인들의 개종은 카스트 간의 조화를 꽤 이루어 놓았다. 그러나 때때로 개종자들이 그리스도교로 올 때 자신의 카스트를 그대로 가지고 교회에 들어온다. 이 점은 깊은 제자훈련이 필요한 부분이다. 기독교 공

동체는 ‘새롭게 된 한 사람’이라는 성경적 이미지대로 살아야 한다.

성경은 다음과 같이 분명하게 가르치고 있다. “그는 우리의 화평이신지라. 둘로 하나를 만드사 중간에 막힌 담을 허시고 원수 된 것, 곧 의문에 속한 계명의 율법을 자기 육체로 폐하셨으니, 이는 이 둘로 자기의 안에서 한 새 사람을 지어 화평하게 하시고, 또 십자가로 이 둘을 한 몸으로 하나님과 화목하게 하려 하심이라. 원수 된 것을 십자가로 소멸하시고”(엡 2:14-16).

이질적인 그룹들 간의 적의(敵意)라는 벽을 무너뜨리는 복음의 능력은 실로 놀라운 것이다. 옛 사람들은 사람들을 인종, 성별, 문화, 시민권, 그리고 계급으로 나누는 것이 중요하며, 이는 결코 잊어버리거나 무시될 수 없는 것이라고 생각했다. 그러나 새 사람 안에서는 이러한 구분이 일차적일 수 없다. 지역교회의 교제에는 ‘새롭게 된 한 사람’이라는 연합적이고 관계적인 진리의 이미지가 반영되어야만 한다.

#### 10) 상위 카스트에 의한 핍박

성경의 초기 가르침에 순종하는 모든 사람이 세례(침례)를 받게 되지는 않는다. 때때로 마을 전체가 상류 카스트 공동체의 핍박 때문에 신앙을 철회하기도 한다. 달리트들은 먹고살기 위해서 그 공동체 내에서 일을 해야 하기 때문이다. 핍박의 이유는 복음이 한 편으로는 가난한 자들과 압제당하는 자들에게 해방의 메시지를 담고 있지만, 다른 한 편인 브라만들과 상위 카스트의 힌두교도들에게는 위협이 되기 때문이다. 1820년대에 브라만들과 벨라라스(Vellalas)들은 그리스도인 숫자가 계속 늘어나는 것에 놀라, 복음이 확산되는 것을 반대하는 단체인 ‘비후티 상함’, 즉 ‘성회(聖灰) 협회’를 티루첸두르에서 형성했다. 프리켄버그는 “이 협회는 진보적인 샤나르 그리스도인들을 강제적으로 재개종시켜, 원치 않는 농사꾼으로 복종하게 만드는 것을 지향했다”(1997, p. 97). 그들은 바르나사마다르마를 철저히 신봉하고 있었기 때문에 변화를 거부했다. 이 운동은 나중에 인도의 서쪽과 북쪽에서 번창했다. 아리아 사마즈, 나가리 프라차리니 사바, 힌두 마하사바, 그리고 RSS 등의 운동들은 현 상황에 위협이라고 여겨지는 것들에 대해 급진적 방법으로 대응을 해 왔다.

기독교인들에 대한 핍박은 수십 년 동안 지속되었다. 1891년에 인도인 아브라함 목사는 브라만과 다른 카스트들이 달리티 공동체가 기독교로 개종하는 것을 막으려고 자행한 핍박사례들을 소개했다. 몇 명의 목자들과 텐티루파티의 마라바르들이 기독교를 믿으려 하자, 브라만 영주들은 핍박을 시작하여 개종한 사람들에게 일을 주지 않았다. 그 결과 소수를 제외하고 집단 개종은 일어나지 않았다(Abraham, 1890). 여러 지역에서 일했던 키언스는 핍박이 하위 카스트 공동체가 개종하는 데 강력한 걸림돌이 되었다고 보고했다(1854, p. 639).

최근에는 더 극우적이고 더 복고주의적인 운동들이 일어나고 있다. 그 중 군사적이고 복고주의적인 집단들은 다음과 같다. 비샤와 힌두 파리샤드(VHP)와 부속된 청년 그룹인 다르마 산사드, 그리고 바자랑 달, 비랏 힌두 삼메란, 힌두 사마조차브, 시브 세나, 힌두 자가란 만취 등이 있다.

#### 11) 선교에 대한 헌신

##### (1) 사람들과의 대화

교회는 다른 신앙을 가진 사람들, 혹은 신앙이 없는 사람들과 대화해야 한다. 이사야 1장 18절에 나오는 “오라, 우리가 서로 변론하자”의 정신으로 인도 기독교 지도자들은 1998년 12월에 BJP와 RSS 지도자들과 공식적인 대화를 가졌다. 가톨릭과 개신교 지도자들이 함께 참여했고, 필자는 인도 복음주의 교회의 대표 자격으로 참여할 수 있는 특권을 가졌다. 이 대화는 공개적인 의사교환을 했으며, 솔직하고 자유로운 의견개진으로 서로의 입장을 더 잘 이해할 수 있었다. 예수 그리스도의 주장이 핵심적인 주제였는데, 질문들은 주로 “왜 예수만이 유일한 길이라고 하느냐?” 그리고 “왜 개종했느냐?”라는 것이었다.

그리스도인들에 대해 핍박이 일어나는 주요 이유와 주제는 예수 그리스도의 복음 때문이다. 성경을 믿는 그리스도인들이 어떻게 복음에 대한 공격을 무시할 수 있겠는가? 이것은 수사학의 문제가 아니라 순수한 복음이다. 어떤 경우에는 핍박으로 인해 교회들이 더 확고한 신앙을 갖게 되기도 한다. 어떤 경우에는 지도자들에게 예수가 유일한 길이라고 설교하지 말라고 압

력이 가해지기도 한다. 1998년의 대화에서 그리스도인들은 인도 문화, 즉 힌두 문화를 받아들여야만 하고, 힌두 그리스도인이라고 불려야 한다고 주장되었다. 앞서 말한 것처럼 이러한 움직임은 인도라는 나라를 인종적, 문화적으로 정의하려는 시도에서 나온 것이다. 이 말은 기독교를 힌두교의 다르마 아래 포함시키려는 것을 의미할 수도 있다.

어떤 신문사설에서는 인도 문화를 받아들인 교회들도 계속해서 개종자가 늘고 있는데, 이런 일을 어떻게든 막아야 한다고 요구했다. 문제는 그리스도인이라는 용어가 아니라 사람들로 그리스도를 따르게 만드는 복음을 막으려는 것이다. 지방자치 단체들은 그리스도인들을 핍박하는 명분을 정당화하기 위해 다양한 방법을 모색하고 있다. 그러므로 상황과 배경을 이해하지 못하면 잘못 해석될 수 있는 전투적 용어들을 써서 빌미를 제공하지 않도록 조심해야 한다.

## (2) 복음의 선포

인도 교회는 복음의 청지기이다. 1999년 11월에 교황이 인도를 방문했을 때, 뉴델리에서 주목할 만한 선언을 했다. 그는 “종교회의 이후의 사도적 권고”에서, “이 모임은 인류의 성취에 대한 자부심 때문이 아니라, 전능자가 아시아 교회들 가운데 행하신 일을 축하하기 위한 것이다(눅 1:49). 가톨릭 공동체들의 열악한 상황과 교인들의 연약함을 생각해 볼 때, 아시아의 교회가 점점 더 하나님께서 지속적으로 부어 주시는 은혜를 받을 만한 교회가 되도록 하기 위해서 교회회의도 개종으로의 부르심을 받고 있다..... 교회회의는 기념하고 축하하는 모임일 뿐 아니라 구세주인 예수 그리스도에 대한 신앙을 확인하는 자리이다”라고 말했다(2000, p. 10). 더 나아가 교황은 “교회는 전 세계를 제자로 만들기 위해 전진했다(마 28:19). 전 세계의 교회와 함께 아시아의 교회는 하나님이 처음부터 지금까지 행하신 모든 것에 경탄하며, 기독교의 세 번째 천년의 출발선을 넘어야 한다. 또 아시아 교회는 첫 번째 천년 동안 유럽 땅에, 두 번째 천년 동안에는 미주 대륙과 아프리카에 십자가가 심겨졌던 것처럼, 세 번째 천년에는 이 광대하고 중요한 대륙에 놀라운 추수가 일어날 것을 확신하며 기도해야 한다”(Post-Synodal, 2000, p. 4).

인도 복음주의자들은 복음을 선포하라는 이와 같은 부끄럽지 않은 초청에

고무되었다. 예수 그리스도 안에 계시된 하나님의 구원은 유일하며 권위가 있다. 그리스도 안에서 하나님은 인간 원의 유일한 길을 제공하신 것이다.

## (3) 소외된 자들을 품으라

인도 교회의 선교는, 하나님의 사람은 소리 없는 사람들의 소리가 되어야 하며, 힘없는 자들을 변호해 주는 존재가 되어야 함을 강조해야 한다. 인류의 평등성은 성경의 익숙한 구절들 가운데 잘 표현되어 있기 때문에, 다른 사람들을 편파적으로 대하거나 부유한 자나 유명한 자, 혹은 영향력 있는 사람이기 때문에 특혜를 주어서는 안 된다. 모세는 “너희의 하나님 여호와와 신의 신이시며, 주의 주시요 크고 능하시며 두려우신 하나님이니라. 사람을 외모로 보지 아니하시며 뇌물을 받지 아니하시고, 고아와 과부를 위하여 신원하시며 나그네를 사랑하시라 그에게 식물과 의복을 주시나니 너희는 나그네를 사랑하라. 전에 너희도 애굽 땅에서 나그네 되었었음이니라”(신 10:17-19)라고 선언했다. 역사적으로 볼 때 하나님은 과부와 고아들 그리고 나그네들을 섭리적으로 돌보심으로 그분의 사랑을 보여 주셨다. 그분은 특별히 쉽게 잊혀지고 무시되는 소자들에게 관심을 가지고 계신다.

신약성경에도 하나님은 공평한 심판자라는 것이 동일하게 강조되고 있다. 그는 외모나 환경을 중요시 여기지 않는다. 그분은 인종적, 사회적 배경 때문에 우리를 선호하지 않는다. 사도행전 10장 34-35절에서는, “베드로가 입을 열어 가로되 내가 참으로 하나님은 사람의 외모를 취하지 아니하시고 각 나라 중 하나님을 경외하며 의를 행하는 사람은 하나님이 받으시는 줄 깨달았도다”라고 고백하고 있다. 이는 로마서 2장 11절과 베드로전서 1장 17절에도 인용되고 있다. 한 바리새인도 예수께 “선생님이여 우리가 아노니 당신은 참되시고 아무라도 꾀리는 일이 없으시니, 이는 사람을 외모로 보지 않고 오직 참으로써 하나님의 도를 가르치심이니이다”(막 12:14)라고 말했다. 주님은 부자나 권력자들에게 경의를 표하지 않으셨고, 가난한 자들과 약자들을 무시하지도 않으셨으며, 사회적 신분에 상관없이 모두를 동등하게 존중하셨다. 고아와 과부들을 보호하시고 나그네들을 사랑하시는 하나님의 이미지가 기독교 선교의 핵심이 되어야만 한다. 탕자를 품으셨던 사랑의 아버지와 자신을 십자가에 못 박은 사람들을 용서하고 품어 주는 십자가의 구

세주를 전달하는 것이 복음의 핵심이다.

### 3. 결론

인도 앞에 놓인 도전들은 다음과 같다.

첫 번째로, 인도 기독교 공동체는 다른 사회적, 종교적 공동체의 본이 되어야 한다. 지역교회의 삶은 하나님을 통치하시는 증거가 된다. 세계교회는 인류의 존엄과 평등에 대해 변하지 않고 서로에 대한 책임감을 받아들이는 하나의 공동체가 되어야 한다. 그 공동체 안에는 편견과 불공평, 차별이 없어야 한다. 가난한 사람들과 약자들이 보호되는 곳이며, 자유롭게 하나님이 만드신 대로 존재할 수 있는 곳이다. 이러한 특성들은 자신이 죄인임을 깨닫게 해 주고, 하나님의 동역자로 불러 주시는 하나님의 말씀을 통해서만 이루어질 수 있다. 회중들의 영성훈련에 절대적인 우선권이 주어져야 한다. 왜냐하면 과도하게 단순화된 복음과 위축된 지상 대위임령으로는 생존할 수 없기 때문이다.

두 번째로, 진리는 보편적으로 적용되어야 하기 때문에 인도 교회는 그리스도의 진리를 전 세계 모든 사람에게 전할 책임이 있다. 모든 인류는 구원이 계시된 그분을 알 권리가 있다. 지상 대위임령이 실현되어야 할 가장 중요한 곳이 바로 지역교회이다. 총체적 선교의 책무를 수행하도록 성도들을 구비시키는 일에 초점을 맞추어야 한다. 정의상 선교는 자신을 넘어가서 예수 그리스도에 대한 믿음을 다른 사람들에게 전하는 것을 포함한다. 회중들과 신학교육 기관들 그리고 다른 기독교 조직들이 상처받은 사람들이 예수 안에서 회복될 수 있는 선교의 중심이 되도록 준비되어야 한다. 제대로 전도하기 위해서는 기독교 신앙을 받아들이지 않는 사람들의 감정과 정서를 깊이 이해해야 한다. 세상에는 진지하고 겸손하게 궁극적인 하나님의 빛을 찾는 사람들이 있다.

세 번째로, 인도 교회는 더 이상 분열된 채로 있어서는 안 된다. 교회는 시민사회에 무관심하거나 거리를 두어서는 안 된다. 매일의 실제에 개여 있어야 하고 시민사회를 강화시켜야 한다. 시민사회가 견고해지면 그리스도

인들의 헌법적 권리가 보호될 것이고, 그리스도인들의 핍박에 대해 소리를 높일 수 있을 것이다. 그리스도인들은 국가에 보다 적극적으로 참여하여 정치적 역량을 키워야 한다. 가난한 자들과 주변인들을 위해 사회적으로 더 헌신해야 한다. 인도의 토착교회가 살아남기 위해서는 기업가들과 중산층들이 필요하다.

마지막으로, 인도 교회는 핍박 가운데서 화해케 하는 사역을 지속해야 한다. 적대자들을 대적하는 다수결의 원칙이 아닌, 동정심이 교회의 선교 가운데 있어야 한다. 동정심은 사람들을 돕기 위해 모든 수단과 시간, 그리고 힘을 자원하여 사용하는 태도로 표현된다. 이런 태도는 나라와 인종 그리고 카스트의 장벽을 무너뜨릴 것이다. 예수님이 하늘로부터 이 땅의 천한 구유로 내려와 반역자들과 함께 계시며 그들을 사랑하고 돌보신 이유는 바로 동정심 때문이었다. 그분은 더러운 자들을 정결케 했으며, 보호자가 없는 사람들에게 힘을 주셨으며, 지친 사람들을 먹이셨고, 인류를 위해 죽으셨다. 그분은 종의 도를 실현한 분이시며, 우리의 주인이시다. 우리는 그분의 사역을 뒤따라야 한다.

### † 참고문헌 †

- Abraham, V. (1890). Kadaiyanodai pastorate. *SPG-R*, p. 445.
- Alter, J. (1974, September). Liberty, equality, and fraternity: Themes in Anglo-Saxon Protestant missions. *ICHR*, 8(1), p. 15.
- Andersen, W. K., & Damle, S. D. (1987). *The brotherhood in saffron*. New Delhi, India: Vistaar Publications.
- Caemmerer, A. F. (1855). *Extracts from journal*.
- Chethimattam, J. (1969). *Dialogue in Indian tradition*. Bangalore, India: Dharmaran College.
- Clemen, C. (1930, January). Missionary activity in the non-Christian religion. *JR*, 10(1), p. 126.

- Das, B. (1994). Dalits and caste system. In J. Massey (Ed.), *Indigenous people: Dalits*. Delhi, India: ISPCK.
- Downs, F. S. (1993, July). Reflections on the enculturation/social justice issue in contemporary mission. *ERT*, 17(3), p. 322.
- Frykenberg, R. E. (1997). The emergence of modern Hinduism. In G. D. Sontheimer & H. Kulke (Eds.), *Hinduism reconsidered*. New Delhi, India: Manohar.
- Galanter, M. (1997). *Law and society in modern India*. Delhi, India: Oxford University Press.
- Gandhi, R. (1999). *Revenge and reconciliation*. Penguin Books.
- Gray, C. S. F. (1965, July–September). Non-Christian missions. *CQR*, p. 350.
- A Hindu conversion: How is it attained? (1982, November). *HF*, 3(4), pp. 265–269.
- Hoole, C. (1996, June). An Anglican approach to church growth. *ICHR*, 30(1), p. 20.
- Jayakumar, S. (1999). *Dalit consciousness and Christian conversion*. Delhi, India: Regnum International & Oxford ISPCK.
- Kearns, J. F. (1854). *Muthalur mission*.
- Ludden, D. (1996). Ayodhya: A window on the world. In D. Ludden (Ed.), *Making India Hindu*. Oxford University Press.
- Majumdar, R. C. (Ed.). (1966). *The history and culture of the Indian people*. Vol. 5 (2nd ed.). Bombay, India: Bhartiya Vidya Bhavan.
- Matthew, C. V. (1999). *The saffron mission*. ISPCK.
- Muller, F. M. (1892). *India, What can it teach us? A course of lectures delivered before the University of Cambridge*. London: Longmans, Green.
- Pal, B. C. (1913, January). Missionary Hinduism. *The Hindu Review*, 1, pp. 475–482.
- Pickett, J. W. (1933). *Christian mass movements in India: A study with recommendations*. Cincinnati, OH: Abingdon Press.
- Post-Synodal Apostolic Exhortation. (2000). *Ecclesia in Asia*. Pauline Publications.
- Radhakrishnan, S. (n.d.). *The heart of Hinduism* (3rd ed.). Madras, India: G. A. Natesan & Co.
- Ragland, T. G. (1858). On vernacular preaching. In *South India mission conference* (pp. 152–155). Madras, India: SPG Press.
- Roy, A. (1983). *The Islamic syncretistic tradition in Bengal*. New Jersey.
- Seller, J. (1857). Extracts from journal. *C/IND*. Madras, India.
- Skyhawk, H. V. (n.d.). Vaishnava perceptions of Muslims in 18th century Maharashtra. In A. L. Dallapicola & S. Zingel-Avelallemant (Eds.), *Islam and Indian religions*. Stuttgart, Germany. SPG-MLR. (1844).
- Tambimuttu, E. L. (n.d.). *Dravida: A history of the Tamils from prehistoric times to AD 1800*. Colombo, Sri Lanka: General Publishers Ltd.
- Thapar, R. (n.d.). *Cultural transaction and early India*.
- \_\_\_\_\_. (1985, September). Syndicated Moksha? *Seminar*, 13.
- \_\_\_\_\_. (1997). Syndicated Hinduism. In G. D. Sontheimer & H. Kulke (Eds.), *Hinduism reconsidered*. New Delhi, India: Manohar.
- Theeratha, S. D. (1992). *History of Hindu imperialism*. Madras, India: DELT.
- Victor, I. H. (1984, December). A brief history of the Bible. *ICHR*, 7(2), p. 106.

## 제 29장

## 동아시아의 복잡한 영적 모자이크

이안 프레스콧(Ian Prescott)\*

21세기 글로벌 선교학

동아시아의 여러 지역과 그 지역의 여러 문제들을 잘 알고 있는 15명의 남녀 동아시아 대표들이 이구아수에 모여서 21세기에 접어드는 이 시점에서 동아시아를 그리스도를 전하는데 있어서 우리가 직면하고 있는 주요 문제들을 다루었다. 이 논문은 그 토론을 기초로 쓰여진 것이지만 그 자리에서 시간적 제약으로 다루지 못하였던 것을 포함하여 동아시아 지역의 교회들이 직면하고 있는 선교의 문제들을 보다 폭넓게 다루려고 시도하였다.

동아시아는 믿기 어려운 정도로 다양한 모습을 갖고 있다. 그러나 토론에 들어가기 전에 우선 용어에 대한 정의가 필요하다. 여기서 사용된 “동아시아”라는 용어는 현대의 정치, 경제적인 상황을 다룰 때에 일반적으로 쓰여

\* 이안 프레스콧(Ian Prescott)은 영국에서 태어나서 아르헨티나와 스코틀랜드에서 성장하였다. 그는 캠브리지 대학에서 공학을 전공하였고 거기서 앤-마리(Ann-Marie)를 만나 결혼하였다. 이들 부부는 OMF 선교사로 파송되어 필리핀에서 9년간 사역하면서 두 개의 교회를 개척하였고 다른 여러 가지 사역의 책임을 맡은 바 있다. 이안은 싱가포르에 있는 OMF International의 전도 담당 국제 책임자로 일하면서 동아시아 전역의 OMF 사역을 담당하고 있다. 이들에게는 세 자녀가 있으며 모두 필리핀에서 태어나 지금은 말레이시아와 인도에서 학교에 다니고 있다.



지는 의미 즉 동북아시아의 여러 나라들(홍콩과 마카오를 포함한 중국, 일본, 남북한, 몽고, 대만)과 동남아시아의 여러 나라들(브루나이, 캄보디아, 동 티모르, 인도네시아, 라오스, 말레이시아, 미얀마, 필리핀, 싱가포르, 태국, 베트남)을 집단적으로 표현하는 말이다. 동아시아지역에서 일반적으로 쓰여 지고 있는 이러한 정치-문화적 정의는 서구의 지리학자들이 전통적으로 사용해온 자연지리학적 정의와는 아주 다른 것이다.<sup>1)</sup>

동아시아 17개국에는 20억의 사람들이 살고 있으며 이중에는 유대교를 제외한 세계의 모든 주요 종교를 믿는 주요 집단의 많은 사람들이 포함되어 있다. 이 지역은 하나의 세계가 아니라 때로는 서로 교차하고 충돌하며 뒤섞이기도 하는 여러 세계로 보아야 한다.

### 1. 소용돌이치는 경제성장의 세계

동아시아는 1980년대와 90년대에 그 괄목할 만한 경제 성장으로 세계의 이목을 집중시켰다. “세계은행(World Bank)은 인류 역사상 그 어떤 지역이 나 어떤 시대에도 인간이 그와 같은 경제 발전을 이룬 적이 없다”(Naisbitt, 1966, p. 10)라고 말하고 있다. 일본이 선도하는 가운데 다른 호랑이들이 그 뒤를 따르면서 이룬 경제 성장은 동아시아가 서구를 능가하기로 작심을 한 것처럼 보이게 하였다. 동아시아의 경제 기적과 닦아오는 태평양시대에 관한 많은 책이 출판되었다. “2000년이 다가오면서 아시아는 경제, 정치, 문화적으로 가장 영향력이 있는 지역이 되어가고 있다.”라고 이 지역의 변화를 주시해온 존 나이스비트(John Naisbitt)는 1996년에 출판된 그의 책에서 말하고 있다(p. 10).

나이스비트의 *메가트렌드 아시아*라는 책은 아마도 아시아의 경제에 대한 1990년대의 낙관론의 극치를 보여주는 책일 것이다. 동아시아의 경제적 기적은 그의 책이 출판된 다음해에 갑자기 동아시아의 경제 위기로 바뀌었다.

1) 지리학자들은 일반적으로 “동아시아”를 “대륙의 극동 시베리아 지역, 동아시아 섬들, 한국, 중국의 동부와 동북부”(Encyclopaedia Britannica 1998)를 지칭하는 말로 사용한다.

경제적 위기는 1997년 7월에 태국에서 시작되어 그 후 한국, 인도네시아, 말레이시아 등으로 급속히 확산되었다. 다른 동아시아 나라들도 똑 같은 상황을 맞은 것은 아니지만 일종의 “경제적 연합의 죄”로 인해 통화 가치가 하락하고 경제가 쇠퇴하는 어려움을 겪었다.

그러나 그러한 경제 위기를 겪은 여러 나라는 주목할 만한 급속한 회복을 이루었다. 한국과 태국(이 나라들의 경우는 회복을 위한 IMF의 처방을 따랐다) 그리고 말레이시아(이 나라의 경우는 외부의 지원을 거부하고 독자적인 방법을 택했다)와 같은 나라들은 모두 회복을 이루는 성과를 기록한 나라들이다. 위기를 겪은 네 나라 가운데 오직 인도네시아만이 계속해서 경제적으로 비틀거리고 있다. 인도네시아의 경우는 IMF의 엄격한 처방이 사회적 불안 증폭 시켰고 수하르토 대통령을 권좌에서 물러나게 하였으며 종족간의 충돌을 야기하였다. 대부분의 동아시아 국가들이 새로운 경제 성장의 궤도에 들어선 것으로 보인다. 경제 위기 동안에 경제적인 견인차 역할을 한 것으로 평가되는 중국의 경우 동아시아 경제의 많은 부분을 장악하고 있는 5천 3백만 명이나 되는 해외 거주 중국인들이 갖고 있는 거대한 네트워크와 함께 점점 더 이 지역의 경제적 중심점 역할을 확대해 가고 있다.

지난 50년은 대부분의 동아시아 지역에 있어서 극적인 경제 성장과 엄청난 현대화의 시기였다. 아시아 전체로 볼 때 빈곤층은 1945년도에 4억명에서 1995년도에는 1억 8천만명으로 줄어들었다. 이 기간 동안 인구는 4억명이나 증가하였다. 아시아에는 이제 5억명의 중산층이 있다(Naisbitt, 1996, pp. 10, 15). 현대화는 도시화를 불러왔다. 동아시아에는 현재 9개의 메가 시티(도시)<sup>2)</sup>가 있다. 게다가 일본의 도시들은 거의 성장을 멈추었지만<sup>3)</sup> 많은 다른 도시들, 특히 자카르타, 방콕, 랭구운과 같은 도시들은 도시 기반 시설과 가용 자원들이 도무지 감당할 수 없을 만큼 아직도 통제 불능의 상태로 인구가 늘어나고 있다.<sup>4)</sup>

2) 메가 시티(Mega-city)는 인구 1천만 이상의 도시를 말한다.

3) 도요코의 성장률은 0.23%이며 오사카의 성장률은 0.00%이다.(FEER, 1998, p. 63)

4) 이 도시들의 성장률은 자카르타 2.60%, 방콕 2.83%, 랭구운 3.19%이다(FEER, 1998, p. 63).

현대화와 극적인 경제 성장은 등샤오핑이 “부자가 되는 것은 영광스런 것이다”<sup>5)</sup>라는 말로 가장 잘 표현하였듯이 흥척스런 물질주의를 부추겨 왔다. 동아시아의 많은 지역에서 옛날부터 섬겨온 신들은 새로운 이념이나 종교 때문이 아니라 성공과 번영을 추구하는 세태에 의해 밀려나고 말았다.

현대화와 세계화는 또한 영어의 필요성을 엄청나게 부각시켰다. 몽고의 경우 영어는 러시아어 대신에 학교에서 가르치는 가장 중요한 외국어가 되었고 일본의 경우는 영어가 제2공용어가 되어야 한다는 주장이 제기되었다. 프놈펜에서는 기술 대학(the Institute of Technology)의 학생들이 영어가 아닌 프랑스어를 배우라고 요구하자 프랑스 국기를 불태우며 항의한 사건이 일어나기도 하였다. 21세기에는 동아시아 지역의 몇몇 나라의 경우 공용어가 영어로 바뀔 가능성이 제기되고 있다.

그러나 현대화는 단번에 일어나는 것이 아니라 연속적(continuum)인 것이다. 아시아의 여러 사회는 이러한 연속적인 과정 가운데 서로 다른 위치에 놓여 있다. 같은 한 아시아 국가 내에서도 사회의 여러 다른 부문은 현대화의 정도가 서로 아주 다른 단계에 있을 수 있다. 실제로는 연속적인 과정으로 표현하는 것도 지나치게 단순화한 것일 수 있다. 그것은 한 사회가 어떤 부분에서는 아주 현대적인 것을 수용하면서도 다른 부분에서는 전근대적인 모습을 그대로 간직하고 있을 수 있기 때문이다. 이것은 현대성의 외적 함정이라고 할 수 있다. 아직도 원시적인 상태에서 살고 있는 부족민이 휴대용 전화기를 사용하는 경우가 있기 때문이다. 고비 사막의 가장자리에서 양과 낙타와 함께 생활하는 몽고인이 전통가옥인 겔 속에 살면서 위성 텔레비전을 보는 경우가 있다.

이와 같이 현대화의 장식품들을 어색한 상황 가운데 사용하는 것은 물질적 소유뿐 만 아니라 이데올로기나 가치관에 있어서도 일어나고 있다. 그러므로 현대화의 결과, 특히 종교 영역에서의 결과는 서구에서의 결과와는 아주 다른 것이다. 특히 서구에서는 현대화의 결과로 사회의 세속화와 종교의 사유화(privatization)는 피할 수 없는 것으로 인식되어 왔으나 아시아에서

5) 등샤오핑은 이를 1980년대 초에 말하였으며 그 후 급속히 그의 경제 개혁과 중국의 새로운 “사회주의 시장 경제”의 금언이 되었다.

도 언제나 그러한 결과가 나타나는 것은 아니다.

예를 들면 말레이시아의 경우 1957년에 독립이 되면서 이슬람을 국교로 하기는 하지만 종교와 정치가 분리되는 세속 국가를 표방하는 헌법을 제정하였다. 독립이후 말레이시아는 계속 열심히 현대화를 추구해 왔으며 현대 세계에서 중요한 역할을 하려고 애써왔다. 예를 들자면 마하티르(Mahathir) 대통령의 역점 사업 가운데 하나는 말레이시아를 정보화 시대에 지도적인 국가로 만든다는 멀티미디어 슈퍼 회랑(Multimedia Super Corridor) 프로젝트이다(MSC 1999). 그러나 지난 수십년간 말레이시아 정부는 현대화와 이슬람화가 서로 양립할 수 없는 것이 아니라는 것을 입증하려고 강력한 이슬람화 정책을 추구해 왔다.

말레이시아 사회는 다른 차원에서 현대화와 도시화를 통해 말레이족<sup>6)</sup> 사람들을 전통적인 캄퐁(Kampung) 사회에서 벗어나 보다 넓은 세계와 접촉하도록 하였다. 그 결과로 말레이시아 국민들은 자신들의 정체성을 확립하는 열쇠로서 전통적인 말레이 풍습이 아니라 국제적으로 성장해 가는 이슬람을 새롭게 강조하게 되었다. 전통적인 말레이 풍습은 점점 더 그들의 삶과는 별 관계가 없는 것이 되어갔다(Muzaffar, 1985, pp. 358-359).

### 1) 교회가 직면한 도전들

경제성장과 현대화, 급속한 변화들은 동아시아에 있어서 많은 도전을 가져다주었다. 교회는 급속한 변화에 뒤쳐지지 않아야 한다는 도전에 직면해 있다. 교회는 보수적일 수밖에 없으며 따라서 새로운 세대와의 관계가 급속히 멀어지고 있다. 교회는 모든 시대의 모든 사람들과 그리스도와의 관련성을 보여주는 것 또는 이 시대의 사람들과의 관련성을 보여주는 것에 실패하고 있다. 한국의 교회도 이러한 문제와 씨름하고 있다. 한국교회는 최근까지 급속한 교회 성장을 이룩하였으나 복음을 전하는데 있어 과거에는 그렇게

6) 말레이족(Malays)은 말레이시아 인구의 55%를 차지하는 이슬람 말레이족을 말하는 것으로 중국 민족, 인도 민족, 부족민 등 말레이시아 국민 전체를 지칭하는 말레이지안(Malaysians)이라는 말과 혼동하면 안 된다.

도 성공적이었던 방법과 접근법이 새로운 세대에게는 효과적인 복음 전달 방법이 되지 못하고 있다는 것을 알게되었다.

새로운 세대는 넷(Net) 세대를 포함하고 있다. 인터넷 접속이 폭발적으로 증가해 가는 상황에서 이러한 넷 세대는 동아시아의 도시 지역에서 급속히 증가해 가고 있다. 기독교 웹사이트도 증가해 가고 있지만 일반적으로 인쇄물을 통해 배포되던 정보를 게재하는 것 이상의 것을 하고 있는 교회나 기독교 그룹은 별로 없다. 복음을 이 새로운 세대에게 어떻게 제시할 것인가에 관하여 많은 연구가 필요하다. 그리스도인들은 또한 이러한 새로운 세대를 효과적으로 복음화 하고 제자화 하기 위해 인터넷을 어떻게 사용할 것이며 접근이 용이하지 않은 지역에 사는 사람들을 위해서는 인터넷을 어떻게 활용할 수 있을 것인가를 생각해야 한다.

또 다른 도전은 급속한 현대화가 만들어내고 악화시킨 불평등의 문제에 어떻게 대처할 것인가 하는 것이다. 도시로의 인구 유입은 마닐라와 자카르타와 같은 도시에 도시 빈민이라고 하는 거대한 하층 계급을 양산하였다. 이 중에는 이러한 현대화 과정에서 완전히 사회 저변으로 밀려난 많은 집단이 있다. 최근의 경제위기는 이러한 불평등을 특히 도시 지역에서 심화시키고 있다: 세계은행은 인도네시아의 경우 극빈층이 1996년 전체 인구의 11%에서 1999년에는 14-20%로 늘어났다고 보고하고 있으며 태국의 경우에는 국제노동기구(ILO)의 보고에 의하면 비슷한 기간 동안 8%에서 14%로 증가하였다(Bhanu, 2000, p. 62). 농촌 지역의 경우에는 경제위기로 인한 타격이 즉각 나타나지는 않았다. 그 이유는 농촌 사회에는 경제 성장의 혜택이 별로 없었기 때문에 과거 여러 세기 동안의 모습이 많이 남아있고 농산물의 가치가 아직 남아있기 때문이다.

라오스와 같은 나라의 경우는 대부분의 인구가 농촌 지역에 살고 있으며 일인당 국민소득은 미화 400불 정도로 경제위기의 영향이 별로 없는 것처럼 보였으나 점차 해외에서의 투자가 줄어들고 수출도 감소되어 1998년에는 100%의 인플레이션이 일어나서 가난한 사람들이 더 가난하게 되었다(Freeman & Than, 2000 p. 74).

마지막으로 경제적 성장의 와중에서 영적 활력(이는 참된 선교의 뿌리가 된다)의 가장 큰 위협 중에 하나는 물질주의(materialism)이다. 물질주의는

공산주의의 직접적인 공격이 성취한 것보다도 더 효과적으로 유럽의 많은 교회의 생명력을 저하시켰다. 싱가포르에서는 크리스마스날에 어느 백화점 앞에 4층 크기의 높이로 산타크로스를 만들어 놓고서는 세계에서 가장 큰 산타크로스라고 선전하였다. 크리스마스가 지나가자 그 백화점은 재물의 신을 산타크로스 보다 더 큰 17미터의 크기로 만들어 놓았다. 이러한 일은 교회에서도 예수 그리스도가 그 중심에서 밀려날 때 어떤 일이 일어나게 되는 가를 잘 보여주고 있다고 하겠다. 지금까지 나는 현대화와 현대 세계에 있어서의 그 영향에 대해 말하였다. 이제는 포스트모던 세계에 대해 말해보자. 서구에서는 포스트모더니즘에 대해 많은 책이 출판되었다. 이구아수에서 동아시아 그룹은 이 문제를 간단하게 다루었다. 아시아 지역도 포스트모던 사조에 영향을 받을 것은 분명한 사실이다. 그러나 동아시아 지역에서의 포스트모더니즘의 영향은 서구에서의 포스트모더니즘의 영향과는 아주 다를 것이다. 그것은 우선 포스트모더니즘의 세계관이 이미 불교와 그 밖의 다른 아시아 종교에 나타나 있기 때문이다.

## 2. 미전도 종족의 세계

동아시아에는 대략 20억의 인구가 살고 있다. 이중 그리스도를 아는 사람은 5% 미만이다. 이 곳에서는 그리스도가 대단히 지역에 따라 편중되게 알려져 있다. 예를 들면 한국(남한)의 경우에는 그리스도가 아주 널리 알려져 있어서 그간 극적인 교회 성장이 이루어졌으며 그 결과 인구의 27%가 개신교도들이다. 반면에 중국의 티베트 민족은 1백만명 이상의 인구 중에 우리가 알고 있는 바로는 9명의 그리스도인 밖에는 없으며 그나마 그 중에 성숙한 그리스도인은 1명 밖에 되지 않는다. 같은 민족 내에서도 커다란 격차를 보이는 경우도 있다. 예를 들면, 토니 램버트(Tony Lambert)에 의하면(1999, pp. 19, 29, 238) 중국의 한족의 경우 어떤 지역에서는 성인의 18%가 복음적 그리스도인으로 등록되어 있는가 하면(이는 미성년이나 비등록 가정교회 참석자들은 제외한 것이다) 사천성의 경우에는 인구 1백만당 1개의 교회가 있고 지역에 따라서는 그리스도인이 0.2%도 안 되는 곳도 있다.

단일민족으로 이루어진 일본과 한국을 제외하고는 동아시아의 나라들은 다양한 인종으로 구성되어 있다.<sup>7)</sup> 이러한 나라들의 경우 대부분 한 종족 또는 몇개의 종족들의 경우에는 교회가 강하고 성장이 빠르게 이루어지고 있지만 다른 종족들에 있어서는 거의 교회가 존재하지 않는 경우도 있다. 말레이시아나 싱가포르의 경우 이곳에 살고 있는 중국인들과 인도인들의 교회는 많고 성장도 이루어지고 있지만 말레이인들의 교회는 별로 없고 성장도 이루어지지 않고 있다. 중국의 경우 한족들 사이에서는 교회가 빨리 성장하고 있지만 이슬람교도들이나 티벳족들의 경우에는 아주 미미하다. 필리핀의 경우에는 명목상의 가톨릭 신자들 사이에서는 강한 교회 성장이 이루어지고 있지만 남쪽의 무슬림 부족들 사이에서는 별 변화가 없다. 버마의 경우 카렌족이나 친족들(Chin)의 대다수가 그리스도인들이지만 다수를 이루고 있는 바마(Bama)족이나 불교를 믿어온 산족들 중에는 그리스도인을 찾기가 어렵다. 이러한 예는 아주 많이 찾아볼 수 있다.

### 1) 교회가 감당해야 할 도전

선교에 있어서 동아시아 지역의 교회들이 감당해야 할 가장 큰 도전 중 하나인 교회가 타문화권 선교에 참여하는 것이다. 이 지역의 교회들이 더 이상 같은 민족에게 복음을 전하는 것에 만족하지 않고 다른 민족에게 복음을 전하는 사역을 해야 한다.

이러한 사역에는 많은 장애물이 있다. 그 중에 하나는 해외에 나가서도 (또는 해외에 나갔을 경우 특히) 자신과 같은 사람들에게 이끌리는 경향이 있다. 대만의 OMF 선교회의 총무는 말하기를 여러 명의 선교사를 다른 동아

7) 존스톤(1993, p. 41)은 동아시아 국가들에 1,859개의 인종-언어학적인 집단이 있다고 하였다. 이중 절반은 미복음화/미전도 세계에 속한 것으로 분류하였다. 그러나 대부분의 집단은 아주 소수이다. 최근에 여호수아 프로젝트 2000은 선교 통계를 모아서 “복음화가 거의 안 된(least evangelized) 집단”의 명단을 만들었다. 이는 인구가 일만 명 이상 되면서도 모든 기독교인의 비율이 5% 미만이고 복음주의 그리스도인은 2% 미만인 집단(people group)을 말한다. 1999년 3월의 통계에 의하면 동아시아에는 429개의 그러한 집단이 있다.

시아 국가에 파송하였지만 결국은 중국 사람이 다른 중국 사람을 위해 사역하는 결과를 낳았다고 한 것을 기억한다. 대만의 OMF 선교회는 중국인이 중국인이 아닌 사람들을 위해 선교하는 타문화권 사역의 비전을 지속적으로 심어주는 것이 대단히 어려움일 임을 알게되었다. 동아시아의 해외 중국인 교회의 선교 운동의 대부분은 이와 같이 다른 중국인들을 위한 사역이다. 이러한 사역에 참여하는 선교사들은 아주 유능하고 또 필요한 사람들이다. 그러나 이러한 사역은 미전도 종족을 위한 타문화권 사역은 아닌 것이다.

동아시아교회에 있어서 타문화권 사역은 꼭 해외 사역일 필요는 없다. 많은 경우에 있어서 타문화권 사역을 위해 국경을 넘을 필요도 없다. 다른 문화에 속한 미전도 종족이 그들 바로 옆에 있는 것이다. 그러나 한 국가 내에서의 타문화권 사역의 가장 큰 장애중 하나는 이웃에 살고 있는 다른 민족에 대한 편견과 적대감이다. 필리핀 목사들과 그리스도인들을 위해 이슬람 선교의 필요를 알리는 세미나를 정기적으로 열고 있는 한 필리핀 동역자는 말하기를 많은 참석자들에게 ‘이슬람’이라는 단어는 금방 살인자, 강간범, 테러리스트, 납치범 등과 같은 말을 연상시킨다고 한다. 그러므로 필리핀 그리스도인들에게 그들의 이웃에 살고 있는 이슬람을 위한 사역의 비전을 심어주는 데는 상당한 시간이 필요한 것이다. 그렇지만 이제 그러한 운동은 일어나고 있다. 이제는 외부에서 필리핀의 무슬림들을 위해 온 선교사들에 비해 훨씬 많은 수의 필리핀 사역자들이 이 사역에 참여하고 있는 것이다.

민족 간에 서로 반목하게되는 것은 심각한 문제가 될 수 있다. 이러한 장벽을 허무는 것은 지리적으로 멀리 사는 사람들보다는 가까이 살면서도 서로 무시하는 사람들 사이에서 일어나기가 더 어려운 법이다. 그러나 이러한 장벽을 허무는 것이야말로 복음의 역할이므로 꼭 이루어져야한다. 특히 민족 간의 갈등과 분열이 점점 더 심해지고 있는 이 세상에서 교회는 이러한 상황을 악화시켜서는 안되며 호전시키는 역할을 감당해야한다.

### 3. 창의적 접근 지역

동아시아 국가의 절반 이상이 “선교사”라고 여겨지는 사람들에게 대하여 문

을 닫고 있다. 이러한 국가들에 있어서는 복음 전도와 교회 개척을 직접적으로 하는 것은 금지되거나 불법화되어 있다. 그러나 “절반”이라는 말도 사실은 부적절한 표현이다. 동아시아 지역에 사는 사람들 중 80% 이상이 접근이 금지되거나 제한된 상태로 살고 있다. 이 중에는 동아시아 지역에 사는 미전도 종족이 포함되어 있다. 그리고 “개방”되어 있거나 “폐쇄”되어 있다는 표현도 적절치 못하다. 동아시아의 국가들은 일본이나 필리핀처럼 완전히 개방된 나라와 전적으로 폐쇄되어 있는 북한과 같은 양극단에 속한 나라들과 그 중간 상태에 있는 많은 나라들도 구성되어 있다. 그 중간에 속하는 나라들로는 인도네시아나 싱가포르 처럼 선교사들이 신학교육과 같은 제한적인 역할을 하는 것은 허용되고 있지만 전도나 교회 개척과 같은 일은 금지되어 있는 나라들이 있다. 거의 폐쇄되어 있다고 할 수 있는 나라들로는 중국과 베트남과 같은 나라들이 있는데 이러한 나라들은 선교사는 환영하지 않지만 전문직 종사자나 사업가와 같은 전문가들은 받아들이고 있다.

“창의적 접근”이라는 말은 외부에서 들어가려고 노력하는 사람들의 입장에서 나온 말이다.

이러한 모든 나라들에 내부에는 이미 교회가 존재한다. 외부인의 접근을 제한하고 있는 나라들 대부분은 내부에 있는 자국민 신자들에게도 제약을 가하는 경우가 많다. 그러므로 중국, 베트남, 라오스 등에서 계속해서 목회자들과 신자들이 투옥되었다는 보고를 접하게 된다. 이러한 일들은 종교의 자유를 어떻게 다루어야 할 것인가 하는 것에 관하여 많은 문제를 제기한다. 이렇게 박해받는 성도들은 외부로부터의 기도의 지원은 환영하지만 서구 국가들 특히 미국의 정치적 압력에 대하여는 꼭 그렇지만은 않다. 그러한 외부의 간섭은 언제나 기독교는 외부의 지원에 의존하는 서구의 종교라는 생각을 조장하는 결과를 낳는 위험을 갖고 있다. 이는 또한 기독교가 서구의 제국주의의 앞잡이로서 아시아에 전해졌다는 왜곡된 기억을 다시 불러일으키는 결과를 가져올 수 있다.

### 1) 교회가 직면한 도전들

이러한 창의적 접근 국가들은 선교에 있어서 몇 가지 도전을 교회에 던져

주고 있다. 그 중 한가지는 복음을 듣도록 하는 것과 아울러 그러한 나라에 들어갈 수 있는 방법을 확보하는 새로운 접근법을 찾는 것이다. 테드 워드(Ted Ward, 1999, p. 148)가 지적한 바와 같이 선교사들은 어디나 가고 싶은 곳은 갈 수 있도록 자동적으로 허용되어야 한다는 생각은 교만한 식민주의적인 발상이다. “그러한 생각은 힘의 우위를 가진 사회에 속한 사람들이 자신들이 지배하는 제국 내에 어디든지 원하는 대로 갈 수 있는 권리와 실제적인 힘을 갖고 있다는 것을 전제로 한 생각이다.” 그는 또한 말하기를 “외부인과 그들이 하고자하는 일에 대해 거부감을 갖는 것은 사람들이 갖고 있는 존엄성과 목표의 특성상 그럴 수밖에 없는 것이다.”라고 하였다. 인간적으로 말한다면 우리는 이러한 나라에 들어갈 권리를 갖고 있는 것은 아니며 각 나라의 정부로부터 입국 허용을 받아내어야 한다. 그것은 그러한 나라에 들어간 다음 우리의 전하는 바를 귀 기울여 들으려하는 사람을 발굴해 내야 하는 것과 마찬가지로이다.

이러한 나라들은 선교사들은 환영하지 않지만 전문적인 기술이나 사업 또는 구호나 개발 사업을 지원하는 일 등에 기여 할 수 있는 사람들은 환영한다. 이러한 나라의 문을 열게 하는 것은 외부로부터의 지원의 필요성이다. 돈 해밀톤(Don Hamilton, 1987, p. 80)은 지적하기를 “받아들이는 나라 입장에서 볼 때 ‘외국인 전문가’란 박사 학위를 갖고 있고 전문 분야에서 10년에서 15년 정도의 경험을 쌓은 사람으로 기본적인 생활을 할 수 있을 정도의 임금으로도 기꺼이 일을 하려는 사람을 말한다.” 이러한 조건을 마다하지 않고 일하려고 하는 사람은 많지 않다. 그러나 그리스도인으로서 정부가 원하는 그러한 기술을 갖고 있으면서 복음을 위해 개인적인 직업적 출세와 편안한 생활을 희생할 각오가 되어있는 사람은 그와 같이 개방된 문을 발견할 수 있다.

이러한 접근법은 전통적으로 교회들이 파송해온 사람들과는 다른 종류의 타문화권 사역자를 필요로 한다. 아시아 교회들은 이러한 종류의 선교 사역을 위해 필요한 소명과 은사를 이해할 필요가 있다. 아시아에서는 선교사란 무엇보다도 종교적인 전문성을 가진 안수 받은 목사여야 한다는 생각이 강하다. 그러므로 자비량 선교사(흔히 tentmaker로 불리운다)는 단순히 은밀하게 선교사역을 하는 사람이라는 생각에서 벗어나야 한다. 은밀한 사역자는 현지 정부 입장에서는 받아들이기 어려운 것이다. 이러한 자비량 사역자

들은 언행이 일치하는 삶을 현지인들에게 보여주고 탁월한 전문성을 갖고 일을 하며 민감성을 갖고 복음을 전함으로써 현지인들을 복음화 하는데 기여하기 위해 특별한 소명이 필요함을 이해해야 한다. 자비량 사역자들은 자신들의 직업적인 일과 복음 전도에 대한 통합적인 신학을 필요로 한다. 그들은 단순히 위장하고 있는 선교사가 아니며, 다른 나라에 가서 자신들의 전문직업을 갖고 일을 하고 그것을 통해 복음을 전할 기회를 찾는 사람이라고 말할 수도 없다. 그들은 그들의 전문적인 기술을 사용하여 다른 나라와 문화권 속에서 교회를 세우고 성장하도록 기여하라는 하나님의 부르심에 응한 사람들이다.

우리는 또한 창의적 접근 지역 국가들에 있어서의 복음 전도의 과정에 대해 보다 깊은 이해를 갖도록 할 필요가 있다. 때때로 그러한 과정의 중요한 부분은 정부 관리들과 섬기고자 하는 지역사회의 신뢰와 신임을 얻는 것이다. 그렇게 함으로 그 나라에서 현재와 미래에 그리스도인으로서 사역할 수 있는 기회的大门을 넓히게 되는 것이다. 이는 그러한 나라에서 사역하도록 부르심을 받은 자들이 할 수 있는 중요한 기여가 되기도 하는 것이다. 이러한 나라들이 그 정부가 선교를 반대하고 그 나라 사람들에게 복음을 전하는 것을 어렵게 만들 수 있기 때문에 “정치적으로는 거부하는” 나라라고 할 수 있을지 모르지만, 그 나라에 살고 있는 사람들이 복음에 대해 어떤 태도를 갖고 있는가를 단정지을 수는 없는 것임을 알아야 한다(Tennent, 1988, p. 223). 그러한 나라에서도 사람들은 복음에 대해 매우 개방적이며 그들 안에 성장하고 있는 기독교 운동이 있을 수도 있는 것이다. 사람들마저 복음에 거부감을 갖고 있다면 조용히 복음을 전하는 것이 가장 적절한 기여가 되겠지만 사람들이 개방적인 태도를 갖고 있다면 그러한 지역에서 일하는 창의적 접근 지역 사역자는 그 사람들 사이에서 영적 추수를 하는 일에 참여할 수도 있어야 할 것이다.

복음 전도의 발판이나 접근 방법에 대하여서 조심스런 자세를 갖는 것도 필요하다. 우리가 영어를 가르치는 일이나 전문 지식을 가진 사람으로서 또는 자본주의 사업가로서 그러한 나라들에 들어갈 수 있는 자격을 얻는다는 것이 복음을 전하는데 있어서 어떤 의미를 갖게 되는가? 우리는 하나님께서 주시는 기회를 활용하는 것을 주저해서는 안 된다. 선교학자 맥스 워렌(Max

Warren, 1976, p. 92)은 이렇게 말하였다. “어떤 시대이든 하나님의 지상명령에 효과적으로 순종하기 위해 대단히 중요한 것은 영적으로 민감하게 주어진 기회에 대해 적극적으로 대처해야 한다는 것 즉 하나님께서 상황에 따라 서로 다른 기회를 제공하신다는 것에 대해 경각심을 가지고 있어야 한다는 것이다.” 그렇지만 우리는 우리가 하고 있는 일과 그 일을 하는 방법에 대해 성경적으로 그리고 신학적으로 깊이 생각해야 한다. 이러한 점은 특히 전문가, 사업가, 투자자로서의 능력이 선교의 기회的大门을 여는데 필요한 상황에서는 더욱 중요한 것이다. 그러한 전문성을 가진 사람은 신학적 사고를 하는데 필요한 훈련의 기회를 별로 갖지 못할 가능성이 있다.

#### 4. 중국과 공산주의 세계

소련의 붕괴되었고 동유럽 국가들이 더 이상 그 영향력 아래 있지 않지만 동아시아 지역에서는 아직도 공산주의가 중국, 베트남, 라오스, 북한 등과 같은 나라에 남아있다. 동아시아 국가 중에 몽골만이 공산주의에서 민주주의로 체제를 바꾼 유일한 나라이다.

중국, 베트남, 라오스 등에 있어서는 공산주의가 더 이상 경제 계획이나 사회, 문화를 바꾸는 이념이 아니다. 마시스트 경제제도는 이미 신뢰할 수 없는 것이 되었고 자유시장 경제가 들어서면서 폐기된 제도가 되었다. 이러한 나라들은 그 경제 정책과 사회 정책의 많은 분야에 있어서 지속적으로 자유시장 경제를 인정하는 자본주의 제도를 받아들이고 있다.

“자유 시장”이라는 말은 시장에서의 더 많은 자유를 의미한다. 그러므로 경쟁에서 이겨야 하기 때문에 이러한 나라들은 다른 여러 나라들의 앞선 기술, 교육, 과학 등을 받아들이지 않을 수 없으며 이를 위해 시급하게 다른 나라의 전문가의 도움을 받아야 할 상황이다. 또한 자유시장 경제는 다른 나라와 거래를 하지 않을 수 없게 하므로 많은 사업을 할 수 있는 기회를 제공한다. 경제 정책의 변화는 이러한 나라들을 다른 나라들에게 개방하게 하는 가장 중요한 열쇠가 되고 있다.

공산주의는 그러나 “대내외적으로 일당독재 국가의 체제를 자유민주주의

체제로 바꿀 의사가 전혀 없음을 나타내는 정치적 이념의 도구로 남아 있다”(Evans, 1998, p.2). 일당 독재제도는 그대로 남아있으며 앞으로도 계속 유지하려는 의도가 분명하다. 예를 들면, 소위 “중국적 특색을 가진 사회주의”는 사실상 “전체주의적 특성을 가진 자본주의”처럼 보여진다. 이러한 나라들은 포스트 사회주의(post-socialist) 국가라고 할 수는 있겠지만 포스트 공산주의(post-Communism) 국가라고 할 수는 없다.<sup>8)</sup>

1980년대의 두 공산주의 강대국 즉 소련과 중국, 중에서 중국이 더 발전하고 있다. 경제 제도의 개혁에 앞서 정치 제도를 먼저 개혁한 소련의 경우에는 아주 비참한 상황이 전개되었고 좋은 본보기가 되지 못하고 있다. 중국은 정치적으로는 더 강압적인 통제를 유지하면서 광범위한 경제적 개혁을 실시하여 큰 성과를 거두었고 지속적인 발전을 이루고 있다. 베트남과 라오스는 중국을 모델로 하는 개발 계획을 세우고 있다. 홍콩의 마지막 총통이었던 크리스 패튼(Chris Patten, 1998)과 같은 많은 서구의 정치 평론가는 자유시장 경제가 번영하기 위해서는 자유로운 정치 체제가 필수적이라고 주장해 왔으나 이러한 나라들은 그러한 주장이 옳지 않다는 것을 입증하려고 하고 있다.

이러한 나라들의 정부는 강력한 통제를 계속 유지하고 있다. 중국의 경우 1999년의 파룬공 운동에 대한 정부의 신속하고도 단호한 압박을 통해 이러한 정책이 잘 드러났다. 파룬공은 7년 밖에 되지 않은 운동으로 1992년에 불교, 도교와 중국의 전통적인 명상과 기공수련을 결합하여 시작된 운동이다. 중국 정부가 두려워 한 것은 이 운동의 신념이나 실제적 모습이 아니라 이 운동이 인터넷을 잘 사용하고 공산당 당원과 군대의 장교를 포함하여 1억명 이상의 추종자를 거느린 대단히 조직적인 대중운동이라는 점이었다. 1억명

8) 에반스(Evans 1998, p. 1)는 이를 “포스트 사회주의(post-socialist)” 정권이라고 불렀다. “왜 포스트 사회주의라고 하는가? 라오스에 대해서 말하자면 이 나라는 거의 모든 사회 과학적 기준으로 볼 때 경제적으로나 사회적으로 자본주의 국가이지만 나는 그 정권을 ‘포스트 사회주의’라는 용어로 부르려 한다. 그 이유는 혁명을 일으킨 정권과 포스트 사회주의 정권 사이의 연속성 때문이다. ... 그때 정권을 잡은 정당들이 아직도 집권하고 있으며 급진적인 이데올로기 변화의 표시인 국가의 명칭과 국기와 같은 상징들이 아직 그대로 사용되고 있기 때문이다.”

이라는 숫자는 과장된 것일지도 모르지만 공산당 당원이 6천만에 지나지 않는다는 점에서 그 규모에 있어서 위협적으로 느껴질 수 있었을 것이다. 그러한 위협을 중국 정부가 허용할 수 없는 것이었다. 파룬공 운동의 지도자들은 1999년 4월에 체포되었으며 그 해 7월 이 운동은 불법화되었다. 그 해 10월에는 이 집단을 겨냥한 반유사종교단체(anti-cult)법이 통과되었다.

강력한 통제를 계속하겠다는 의도는 동아시아의 공산주의국가들의 그리스도인들에 대한 정책에 대해서도 잘 나타난다. 정부의 통제 하에 있는 종교 단체에 대하여는 어느 정도 자유를 허용하고 있지만 그 외의 단체에 대해서는 종종 무자비하게 억제한곤 한다. 새로운 지역에서의 종교 운동에 대해서도 그러한 정책을 펴고 있다.

공산치하에서 여러 지역의 교회가 엄청난 성장을 이룩하였다. 그러한 성장의 가장 널리 알려진 예는 중국에서 찾아 볼 수 있다. 1949년 중화인민공화국이 출범할 때에는 중국의 개신교 인구는 1백만명 정도였지만 현재 중국의 개신교 인구는 3천5백에서 7천만 정도에 이르는 것으로 보인다. 오늘날 중국에는 적어도 세 가지 독특한 교회 형태가 존재하고 있다. 정부가 인정하는 삼자교회와 비공식적인 가정교회, 그리고 신앙을 갖기는 하였지만 그 어디에도 속해있지 않은 점증하는 지식인 그룹이 있다. 그밖에도 “문화적 그리스도인”(Culture Christians)이라고 알려져 있는 지식인들이 있다. 이들은 마르크스주의가 파산하였음을 알고 논리적인 일관성이 있는 세계관을 제공해주는 기독교를 찾기는 했지만 개인적으로 그리스도를 믿는 신앙을 갖고 있지는 않는 지식인들이다(Lambert, 1998; Liu, 1988; P. Lee, 1996).

은둔 왕국인 북한은 다른 공산주의 국가들이 겪는 엄청난 변화와는 동떨어진 상태를 유지해 왔다. 1990년 소련이 붕괴한 이후 급격한 경제적 몰락을 경험하였음에도 불구하고 북한은 철저하게 폐쇄된 상태를 유지하고 있다. 북한은 아버지에서 아들로 정권이 세습되는 유일한 공산주의 왕조로 불리는 전체주의 체제를 지키기 위해 모든 방법을 강구해 왔다. 북한 또한 조심스럽게 중국식의 자유경제와 자유무역지구를 시험적으로 실시하면서도 사회주의식 체제 즉 통제된 계획 경제를 고수하고 있다. 근래에 전국을 강타한 심각한 기근으로 인해 엄격한 폐쇄가 약간 느슨해져서 몇개의 기독교 구호 단체들이 북한의 몇개 지역에 강력한 통제 하에 접근할 수 있게 되었고

상당수의 북한 주민의 북쪽 경계선을 넘어 많은 한국 선교사들이 사역하고 있는 중국의 북동 지역으로 넘어왔다.

이러한 상황은 1998년 한국 정부가 북한에 대한 적대적 정책을 버리고 적극적으로 “햇볕 정책”을 채택함으로써 변하게 되었다. 양측 모두의 공식적인 목표는 언제나 그랬던 것처럼 통일이다. 그러나 어떤 형태의 통일이 이루어질지는 예측하기 어렵다. 북한은 동독이 서독에 흡수되었던 것처럼 그냥 남한에 흡수 통합되는 것을 원치 않고 있다. 그리고 남한의 젊은이들은 그러한 흡수 통일로 인해 치르게 될 대가를 지불하려 하지 않고 있다. 북한 전문가들은 북한의 미래에 대해 몇 가지 가능한 시나리오를 제시하고 있다.<sup>9)</sup> 최선의 시나리오는 신중하게 계획된 통일을 향해 점진적으로 개혁을 하는 것이다. 반대로 몇몇 사람들인 두려워하는 최악의 시나리오는 별로 가능성은 없는 것이지만 북한의 지도자들이 자신의 정권을 유지하기 위한 마지막 자포자기의 수단으로써 전쟁을 택할 것이라는 것이다. 또 다른 가능성은 북한이 그냥 붕괴하거나 예상 밖으로 스스로 만든 독특한 고립 상태를 유지하면서 한동안 존속하는 것이다.

이 글을 쓰는 동안 북한이 외부 세계에 대해 보다 개방적인 방법을 택할지 모른다는 긍정적인 징조가 나타나고 있다. 2000년 1월 북한은 이탈리아와 공식적인 외교관계를 수립하였으며 5월에는 호주와도 외교 관계를 회복할 것으로 보인다. 그러나 가장 큰 돌파구는 2000년 6월 12일부터 14일 사이에 있게 될 남북정상 회담이다. 이러한 정상간의 회담은 1945년 한반도가 분단된 이후 처음 이루어지는 회담이다. 그리고 남북 간에 고위급 회담이 열리는 것은 9년 만에 처음 이루어지는 일이다. 남북간의 정상회담은 6년 전에 이루어질 예정이었으나 북한의 김일성 주석이 회담 예정일 바로 전날에 심장마비로 사망하여 무산되고 말았다. 우리는 회담이 실제로 이루어질 것인지 그리고 어떤 성과를 거둘 지에 대하여 한편으로는 기도하는 마음으로 다른 한편으로는 숨을 죽이고 기대하면서 기다릴 것이다.

북한 교회에 대하여는 별로 분명히 알려진 바가 없다. 많은 그리스도인들이 남북으로 분단될 때 남쪽으로 이주하였으며 남아있던 30만의 그리스도

인들은 엄청난 박해를 겪었다. 그러나 상당수의 점증하는 수의 그리스도인이 숨어서 신앙생활을 하고 있다는 보고가 외부로 유출되었다. 3만명 내지 10만명의 그리스도인이 북한 내에 있다는 주장이 있고 10만명의 그리스도인들이 투옥되었다는 설도 있다. 현재 상태에서 정확한 통계를 얻는다는 것은 불가능하다. 그리고 앞에서 언급한 숫자 역시 신빙성이 많지 않다. 그러나 교회가 존재하고 있다는 것은 분명하다.

### 1) 교회의 도전들

동아시아의 공산주의 국가들은 선교에 있어서 교회에 몇 가지 도전을 주고 있다. 이러한 도전에 대하여는 이미 앞에서 몇 가지 언급한 바 있다. 박해를 당해온 우리의 형제 자매들을 지원하고 아직도 공산치하에 살고 있는 사람들, 복음에 대해 수용적이거나 저항적인 양편 모두의 사람들에게 복음을 증거 할 수 있는 창조적인 기회를 개발해야 한다.

이러한 나라들이 점점 더 개방되면서 해외 선교 단체들과 교회는 그들이 그러한 나라들에 접근할 수 없었던 기간 동안도 하나님께서는 그곳에 접근하실 수 있었다는 것을 인정하는 것 또한 대단히 중요한 일이다. 하나님께서는 계속 그러한 지역에서 역사하셨으며 하나님의 영광을 위해 그곳의 사람들을 불러 세우셨다. 그러므로 외부로부터의 주도적인 사역을 하기에 앞서 이미 내부에 세워져 있던 교회를 존중하는 자세를 가져야 한다. 협력과 조정을 통해 이미 그러한 나라 내부에서 이루어져온 하나님의 역사를 저해하기 보다는 긍정적으로 기여하도록 하는 것이 필요하다. 동유럽과 러시아 지역에서 공산정권이 붕괴한 이후에 그 지역에 갑작스럽게 밀려온 무질서한 선교운동은 여러 가지 면에서 너무나 파괴적이어서 랄프 코벨은 “내가 중국이 개방되도록 기도하지 않는 이유”(코벨, 1995)라는 글을 쓰기도 하였다. 오늘날 제한적으로 개방된 상태에서도 외부의 영향을 꼭 긍정적인 것만은 아니다. 예를 들면, 베트남의 경우 개방이후 온갖 종류의 외국 선교기관들이 베트남 교회에 여러 가지 면에 영향을 끼치게 되었는데, 그 결과는 교회 성장을 반감시키고 말았다. 그 이유는 현지 교회를 분열시키고 외부에서 가져온 자금을 관대하게 사용하였지만 때로는 현명치 못하게 사용하여 여러 가지

9) 예를 들면 포스터-카터(Foster-Carter, 1998)와 노랜드(Noland, 1998).

복잡한 문제를 야기 시키고 있다. 어떻게 하면 이러한 결과를 피할 수 있을 것인가?

그리고 사회주의 경제가 파산하고 자본주의 경제 체제를 유일한 대안으로 받아들이는 나라들이 많아짐에 따라 교회는 보다 폭넓은 도전에 직면하게 되었다. 이 문제에 있어서 기독교적인 대안은 없는 것일까? 우리도 주도면밀한 약한 통제 상태에서 사람들이 욕심을 채우도록 내버려두는 것이 모든 사람들에게, 특히 가난하고 불쌍한 사람들에게 가장 좋은 처방이라는 자본주의의 발상에 동의해야 하는가? 아니면 기독교는 경제에 있어서 사회주의도 아니고 자본주의도 아닌 다른 입장을 갖고 있는가?

## 5. 불교 신자들과 불교에 영향을 받은 세계

동아시아의 20억 인구 가운데 절반 정도가 불교도이거나 불교에 영향을 받고 있는 사람들이다. 그러한 말이 약간 분명치 않은 것처럼 들린다면 분명치 않은 것이 불교의 덕목임을 기억하라. 불교는 본래 혼합주의적이며 여러 지역에서 다른 종교와 결합하여 불교라고 불리기도 하고 다른 이름으로 불리는 경우도 있는 새로운 혼합 종교를 만들어내곤 하였다. 패트릭 존스톤(1993, p. 42)이 지적한 바와 같이 “불교와 중국의 도교 또는 일본의 신도는 서로 구분하기가 어렵다.” 아마도 불교도들은 이렇게 말할지도 모른다. “그것을 구분하려 할 필요가 무엇인가?”

특히 중국인들에게 있어서 이러한 혼란이 심하다. 중국인들에게 있어서 종교는 불교, 유교, 도교를 결합한 것이다. 그러한 종교를 가진 사람들을 불교도라고 부를 수 있을까? 이런 중국인들의 종교를 가리켜 그냥 “중국 종교”라고 부르기도 한다. 이러한 명칭은 그러한 문제를 회피하는 좋은 방법이 된다. 그리고 중국의 한족들에게 있어서 또 한가지 어려운 문제는 공산치하에서 50년을 지낸 지금 얼마나 많은 사람들이 아직도 종교와 관련을 갖고 있는가 하는 것이다(불교에 관한 문제는 접어두고). 오퍼레이션 월드는 중국인들 중 59%를 “비종교인”(non-religious)으로 분류하고 있다. 이 비율은 근래에 중국에서 일어난 종교의 부흥이라는 현상을 생각할 때 너무 높게 잡

은 것일 수도 있다.

중국의 한족을 제외해 놓고 불교가 신도(Shintoism)속으로 녹아 들어간 일본의 경우만 생각해 보더라도 동아시아에 3억에서 3억 5천만 정도의 강한 불교도들이 있다고 할 수 있다. 소승 불교, 대승 불교, 라마 불교 등 여러 가지 형태의 불교가 있지만 복음에 대한 반응은 대체로 유사하다. 그 반응은 점잖게 무관심한 것으로 이러한 태도를 가진 사람들에게 복음으로 접근하는 것은 대단히 어려운 것이다. 태국과 일본 같은 나라는 선교사를 받아들인 지 100년 이상이 지났지만 아직도 교회는 미미한 상태이다. 예수님의 복음은 아직도 자발적으로 성장하는 교회 운동을 일으킬 수 있는 방법과 형태를 찾아 그 문화의 껍데기를 뚫고 들어가지 못하고 있다.

불교도에게 복음을 전하는 것이 그렇게도 어려운 이유는 무엇인가? 불교의 세계관이 기독교의 세계관과 완전히 다르기 때문에 복음을 효과적으로 전하는 것이 대단히 어렵다는 것이 한가지 이유이다. 우리는 세상을 너무도 사랑해서 그 아들을 세상을 위해 보내신 하나님에 대해 얘기하지만 불교도들은 세상은 실재하는 것이 아니므로 그러한 세상을 사랑하는 것은 도를 깨우친 사람들은 원치 않는 저급한 감정이라고 본다. 이러한 불교적 관점에서 볼때 기독교의 하나님은 저급한 신으로 보이기 쉽다. 특히 아들이 있다는 것은 너무나 세속적인 것이다!

내 동료에 의하면 불교도가 개종하여 그리스도인이 된다고 하더라도 “불교적 심성을 완전히 탈피하는데” 5년에서 9년 정도 걸린다고 한다. 이는 즉 새 신자가 기독교 세계관을 이해하고 이를 삶에 적용하는데 그렇게 긴 기간이 필요하다는 것이다.

동아시아의 많은 지역에서 불교도가 예수의 제자가 된다는 것은 대단히 생각하기 어려운 일이다. 그것은 인종적 정체성이 종교를 결정하는 “극단적 다원주의”(pluralism) 때문이다. 태국인으로 태어난다는 것은 곧 불교도가 된다는 것을 의미한다. 그들의 종교는 그들의 인종적, 공동체적 정체성의 필수적인 요소가 되는 것이다. 이는 저지대의 라오스인들과 버마, 티베트인들에게 있어서도 마찬가지이다.

이러한 점과 관련하여 그리스도인들은 구도자들(seekers)과 새로운 회심자들에게 답을 줄 수 있어야 한다. 그것은 단지 영생에 관한 문제뿐만 아니

라 그리스도인이 된다는 것은 민족적 정체성과 큰 갈등을 갖게 된다는 실제적인 문제에 대한 답을 줄 수 있어야 한다는 것이다. 이러한 문제에 속하는 것으로는 “나는 누구와 결혼을 할 것인가?” “누가 나의 친구가 될 것인가?” “어디에 시신을 매장할 것인가?” 하는 것 등이다. 죽음과 장례 의식은 불교나 중국 종교의 배경을 가진 사람들에게는 특히 심각한 문제이다. 두 가지 점이 이와 관련되어 있다. 그 중 하나는 조상들과의 관계와 조상 숭배에 관하여 적절한 답을 찾아야 하는 것이다. 특히 조상 숭배와 제사가 단순히 종교적 행사가 아니라 사회적 위계질서의 중요한 요소인 경우가 많기 때문이다. 다른 한가지는 자식으로서의 도리를 다하는 것과 장례를 치를 때에 그리스도인으로서의 적절한 처신이 어떤 것인가를 결정하는 것이다.

복음에 대한 무관심과 복음에 대해 강한 거부감을 나타내는 것이 동아시아 지역의 비교적 순수한 불교도들의 특성이지만 불교가 다른 종교와 뒤섞인 경우에는 그렇지 않다. 그 중에 가장 주목할 만한 예외적인 경우를 들자면 중국의 한족이라고 할 것이다. 20세기 후반에 가장 극적이고 자발적인 교회 성장이 한족들 사이에서 일어났다. 이러한 성장은 외부의 도움 없이 지속되고 확산되었다. 한국인들 사이에서도 교회가 크게 성장하였다. 한국 역시 불교가 무속신앙과 결합되어 있다. 한국에서는 기독교가 민족주의를 지지하는 역할을 해왔다. 불교가 정령숭배와 같은 토착 신앙과 결합된 양상을 보이는 소수 부족들 사이에서도 정령숭배가 불교보다 강할수록 복음에 대해 보다 수용적이다.

우리는 계속해서 보다 순수한 불교신앙을 가진 사람들을 위한 돌파구가 열리도록 기도해야 한다. 이런 신앙을 가진 사람들은 대체로 복음에 대해 대단히 거부감을 갖고 있는 사람들이다. 그러나 지난 10년간 두 지역에서 그러한 돌파구가 열리었다. 불교와 민족적 정체성이라고 하는 헤게모니가 무너지거나 감소된 지역이 생겨난 것이다.

우선은 몽골 지역이 그러하다. 몽골에는 과거에 극소수의 신자만이 있었다. 그러나 65년간 소련의 위성국가로 지낸 뒤 1990년대에 이르러 몽골은 갑자기 대외적으로 개방을 하였고 민주화되었다. 오늘날 몽골에는 적어도 40개 이상의 교회가 있으며 5천명 내지 1만명에 이르는 신자들이 있다. 1997년에 몽골에서는 몽골 복음주의 연맹이 결성되었다. 주목할만한 것은

1921년에 공산 정권이 들어서기 전까지는 몽골은 철저한 불교 국가였다는 것이다. 몽골에는 700여개의 사찰과 11만명의 라마승이 있었다(이 숫자는 그 당시 남성 인구에 30% 이상에 해당하는 것이었다). 몽골은 16세기에 티베트 라마승에 의해 전해진 라마 불교를 신봉하고 있었다. 100년이 넘도록 몽골인들에게 복음을 전하려는 시도가 계속되었으며 1920년대에는 몽골에 선교사들이 사역하고 있었다. 그러나 몽골이 공산화된 후에는 몽골 안에 몽골인을 위한 교회는 하나도 없었다.

그렇다면 그러한 돌파구가 열리게 된 이유는 무엇인가? 65년간의 공산주의 통치하에서 몽골인은 자동적으로 불교도가 된다는 동일시의 관념이 사라진 것이다. 지금 몽골에서는 불교가 부흥하고 있고 많은 몽골인들이 불교를 몽골의 종교(무속신앙과 결합한 형태)라고 생각하고 있지만 이전처럼 강한 동일시는 일어나지 않고 있다. 인간적으로 말한다면 이러한 변화가 20세기 초에는 없었던 복음 전도의 기회를 제공해주게 된 것이다.

돌파구가 열린 또 다른 지역은 캄보디아이다. 캄보디아에는 전통적으로 태국에서와 같이 복음에 대하여 큰 반감을 갖고 있는 대승 불교를 믿는 크메르족이 살고 있다. 이곳 역시 지난 10년 동안 극적인 교회 성장이 일어났다. 이 기간 동안 개신교 그리스도인의 숫자는 1990년의 1천명에서 1997년에 2만명<sup>10)</sup>으로 늘어났다. 이러한 성장은 태국의 불교도들 사이에서는 그 전례를 찾아볼 수 없는 것이다. 우리는 태국 선교사가 캄보디아로 파송되는 것을 보아왔는데 머지않아 캄보디아 선교사가 태국에서 일하는 것을 보게 될 것이다.

캄보디아의 경우는 어떻게 돌파구가 열리게 된 것인가? 하나님의 주권을 생각할 때 그것은 아마도 크메르 루즈 정권하에서 일어난 끔찍하고 잔혹한 일 때문이 아닐까 생각한다. 그 일을 겪은 후 불교의 문화적 헤게모니가 무너지고 복음에 대해 마음을 열게 된 것이다. 이와 동시에 우리는 몽고와 캄보디아의 그리스도인 숫자는 아직도 전체 인구의 0.3% 이하라는 것을 기억해야 한다. 교회의 성장은 시작되었지만 아직 해야 할 일이 많이 남아 있는 것이다.

10) 20,000명이라는 수치는 캄보디아 종교부의 통계를 인용한 것이다.

### 1) 교회가 감당해야 할 도전들

불교는 아직도 선교에 있어서 교회가 감당해야 할 엄청난 도전으로 남아 있다. 교회는 동아시아의 불교를 신봉하는 각 민족들 가운데 자발적인 교회 성장 운동이 일어날 때까지는 설 수 없다. 아직 어떻게 그러한 운동이 일어날 수 있는지는 모르고 있다. 불교도들 가운데 교회를 개척할 수 있는 입증된 방법은 없다. 앞으로 하나님만이 하실 수 있는 돌파구를 여는 일을 위해 많은 기도와 아울러 많은 선교적 노력이 필요하다.

## 6. 이슬람 세계

우리가 이슬람에 대해 생각할 때에는 보통 중동과 중앙아시아를 생각할 뿐 동아시아를 생각하는 적은 별로 없는 것 같다.<sup>11)</sup> 그러나 지구상의 전체 회교 인구 중 거의 4분의 1 정도가 동아시아에 살고 있으므로 모슬렘 선교가 꼭 필요한 주요 지역이다.

동남아시아에 있어서 이슬람은 전체 인구의 40%를 차지하고 있다. 말레이시아, 인도네시아, 브르나이에서는 이슬람이 절대 다수를 차지하고 있으며 인도네시아의 경우는 세계에서 가장 이슬람 인구가 많은 나라이다. 미얀마, 남부 필리핀, 남부 태국의 경우에도 상당수의 이슬람교도들이 살고 있으며 정부에 대해 무장 투쟁을 하고 있는 지역이기도 하다. 싱가포르의 경우에는 상당수의 이슬람이 존재하고 있으므로 종교적 화합을 위한 엄격한 정책을 펼치고 있다.

중국 내에는 3천만명의 이슬람이 살고 있다. 이들 중 대부분은 중앙 아시아와 근접한 중국의 서부 지역에 살고 있는 카작과 위그르족 사람들이다. 그리고 회족이 9백만에 이른다. 이 회족 사람들은 보통 중국 이슬람이라고 불

리고 있는데 그것은 이들이 이슬람이지만 동시에 그들의 관습이나 건축 양식 등이 분명히 중국적이기 때문이다. 이들 가운데는 단지 50명의 그리스도인이 있을 뿐이며 이직 회족 교회는 없다(패터슨, 1999 p. 150). 그밖에도 퉁하이성에 사는 살라르 부족과 같은 소수 이슬람 부족이 있다. 살라르족은 11세기에 우즈베키스탄의 사마르칸드에서 이주해 온 사람들이다. 이 부족은 인구가 10만명에 지나지 않는다. 이들 가운데는 2000년 1월 현재 한 명의 그리스도인도 없으며 이들에게 복음을 전하려고 시도한 예를 찾아볼 수 없다.

불교도들이 부드러운 무관심과는 대조적으로 무슬림들은 그들을 복음화하려는 모든 시도에 대해 격렬하게 반발한다. 그들을 복음화하려고 시도하는 사람들은 격렬한 반대에 직면하게 되며 심지어는 신체적인 위협을 느끼게 되기도 한다.

말레이시아에서는 법적인 제약이 무슬림들에게 그리스도를 알리려 할 때 겪게되는 여러 가지 벽을 더 높게 만들고 있다. 말레이시아 헌법에는 자신의 종교를 선전할 자유를 비롯한 종교의 자유가 보장되어 있지만 그와 동시에 각 주가 이슬람 신자들에게 다른 신앙을 선전하는 것을 제한하고 통제하는 법을 제정할 수 있는 권한도 부여하고 있다. 따라서 대부분의 주들은 무슬림들에게 복음을 전하는 것을 효과적으로 금하는 법을 통과시켰다(이민춘, 1988, pp. 92-98). 1987년에는 말레이 출신의 그리스도인 몇명이 체포되어 말레이시아의 국가 보안법에 따라 이슬람을 복음화 하려했다는 이유로 투옥되었다(호, 1989). 그후 이들은 석방되었고 국가 보안법에 의해 체포된 것에 대해 법적인 투쟁을 벌여 승리하였지만(이민춘 1999, p. 88) 이 사건은 이슬람 전도를 위축시키는 결과를 낳았다.

인도네시아는 엄청나게 많은 모슬렘 인구에도 불구하고 모슬렘 국가가 아니다. 인도네시아는 이슬람 국가가 되는 대신 판자실라라고 불리는 공식적인 국가 이념을 갖고 있다. 판자실라는 이슬람과 불교, 힌두교, 천주교와 개신교를 인정한다. 그러나 인도네시아에는 인도네시아를 공식적인 이슬람 국가로 만들려고 하는 운동이 일어나고 있으며 전 국민을 이슬람화 하려는 녹색운동(인도의 힌두교 운동인 황색운동과 여러 가지 면에서 유사하다)이 진행 중에 있다. 인도네시아는 현재 큰 혼란을 겪고 있는데 이러한 혼란은 전 대통령인 수하르토를 지원하는 것과 아울러 인도네시아를 보다 강력한

11) 이것은 단순히 기독교 선교를 간과한 것이 아니다. 로버트 헤프너(Robert Hefner, pp. 8-18)는 이슬람 연구와 동남아시아 연구 양 분야에 있어서 동남아시아 이슬람이 지속적으로 무시되어 왔다고 탄식하며, 그에 대한 자료를 제공한다.

이슬람 국가로 만들려는 세력에 의해 조성된 것임을 보여주는 여러 증거들이 나타나고 있다.

인도네시아에서는 기독교에 반대하는 운동이 점차 커지고 있으며 이러한 움직임은 교회들에 대한 공격이 폭증하고 있음을 통해 잘 나타나고 있다. 다음과 같은 통계가 이를 웅변적으로 보여준다. 1945년과 1954년 사이의 10년 동안은 한 교회도 공격을 받은 적이 없다. 1955년과 1964년 사이에는 2교회가 공격을 받았고 1965년과 1974년 사이에는 46교회, 1975년과 1984년 사이에는 89교회, 1985년과 1994년 사이에는 104교회가 공격을 당했다. 1995년부터 1999년까지 불과 5년 동안에는 355교회가 공격을 당했다. 교회 지도자들 중에는 모루칸(Moluccan) 섬들에서 기독교를 멸절하려는 이슬람 무장 세력이 일부 정부군의 지원을 받아 전쟁을 획책하고 있다고 주장하는 사람들이 있다.

실제로 어떤 일이 벌어지고 있으며 앞으로 어떤 상황이 전개될지 정확히 말하기는 대단히 어렵다. 인도네시아는 아직도 경제적으로 큰 어려움에 처해 있으며 낭떠러지 위에서 비틀거리고 있는 상황이다. 동 티모르의 분리 독립은 다른 지역의 분리주의 운동에 다시 불을 붙이는 결과를 가져왔다. 특히 아체 지역에서는 나라를 분열시킬 수 있는 위협적인 운동이 일어나고 있다. 이와 동시에 긍정적인 상황도 일어나고 있다. 수하르토 대통령을 권좌에서 물러나게 하고 1999년 6월에 역사상 처음으로 진정한 민주주의 절차에 의한 선거를 실시하게 한 강력한 민주화 운동이 일어난 것이다. 이 선거의 결과로 압두라흐만 와히드가 대통령으로 선출되었다. 그는 이슬람 성직자이며 거대한 이슬람 조직의 대표이지만 정치적으로 온건파이며 인도네시아의 다양성을 인정하는 인물이다. 그는 과거에 기독교인들이 박해를 받을 때 기독교를 도와주었다. 그러나 그의 건강이 좋지 못한 것이 문제이다. 이러한 상황을 두고 볼 때 우리는 이 나라와 그곳에 살고 있는 믿음이 형제, 자매들을 위해 열심히 기도해야 할 것이다.

국제적인 이슬람 운동의 확산은 이 지역에도 영향을 끼치고 있다. 말레이시아와 인도네시아의 이슬람 국가 설립 운동과 아울러 일반적으로 과격 이슬람 세력들에 의해 분위기가 바뀌고 있다. 최근 수십년 동안 중동지역 이슬람의 영향이 강하게 나타나고 있다. 남부 태국의 경우에는 서구보다는 부유

한 중동이 본받을 만한 모델이 되고 있다. 그리고 중동에서 이슬람 선교사들이 동아시아 지역으로 와서 이 지역의 이슬람 신자들을 격려하고 있다는 보고가 있다.

### 1) 교회가 직면한 도전들

동아시아 지역의 무슬림들을 위한 교회의 선교를 생각할 때 우리는 많은 수의 무슬림이 살고 있는 동아시아 국가들(인도네시아에 1억 8천만명, 중국에 5천만명, 말레이시아에 1천 1백만명, 필리핀에 5백만명)에는 강하고 활력에 넘치는 교회도 있다는 것을 알게 된다. 인도네시아의 경우 무슬림이 압도적으로 많은 부족 사회에 교회들이 세워지고 있다. 동아시아의 다른 나라들에 있어서도 무슬림이 아닌 부족들 가운데에는 강한 교회들이 나타나고 있다.

그리스도인들과 무슬림들 사이에는 언어, 인종, 두려움, 편견, 불신 등과 같은 장벽이 아주 높은 경우가 많다. 이러한 나라들에 있어서 교회들이 직면한 도전은 예수님을 효과적으로 전할 수 있도록 이러한 장벽을 허무는 것이다. 그리스도를 믿게된 사람들을 마치 승리자의 트로피처럼 우리들 곁으로 데려오려 해서는 안된다. 그들은 그들의 사회에 남아서 동아시아의 회교도들을 그리스도 앞으로 인도하기 위한 운동의 핵심 역할을 하도록 해야 한다.

많은 사람들이 이러한 결과를 얻기 위해서는 이러한 운동이 상당한 정도의 상황화를 필요로 할 것이라고 생각하고 있다. 그러나 많은 경우에 이러한 급격한 상황화를 이해하고 인정하는 것은 자신의 파송 교회로부터 멀리 떨어져서 사역하고 있는 외부에서 온 사역자들 보다는 파송 교회가 훨씬 더 어렵다. 그러나 외부에서 온 선교사들도 이러한 나라들에 살고 있는 회교도들에게 복음을 전하기 위해서는 내부의 그리스도인들과 협력해야 한다.

## 7. 동아시아 교회

동아시아 지역의 여러 지역에 있는 교회들은 기초가 든든하며 성숙해 있다. 이 지역의 교회는 훌륭한 자격을 갖춘 지도자를 갖고 있을 뿐 아니라 전

세계적으로 지도력을 발휘하는데 기여하고 있다. 동아시아 국가들 중에는 교회가 크고, 복음적이며 생동감이 넘치는 나라들이 있다. 한국, 필리핀, 중국 등의 교회가 특히 그러하다. 숫적으로는 미미한 교회가 있는 일본이나 태국의 경우에도 교회가 확고히 자리잡고 성숙해 있다. 동아시아의 선교는 동아시아 내의 미전도 부족을 위한 선교의 경우에도 하나님께서 이미 세워 놓으신 교회를 존중하는 가운데 이루어져야 한다.

“확고히 자리를 잡고, 성숙하며 복음적”이라는 말이 동아시아의 모든 교회에 적용될 수 있는 것은 아니다. 이구아수에서의 토의 가운데 명목상의 그리스도인들의 문제가 제기 되었다. 이점에 있어서 두 가지 점이 특히 주목을 끌었다. 우선은 이 명목상의 그리스도인들을 어떻게 대할 것인가 하는 점이다. 특히 명목상의 그리스도인들을 복음화 하는 것이 강조되었다. 명목상의 그리스도인들을 복음을 받아들인 것으로 계산하는 통계 조사는 현실을 왜곡시킬 수 있고 오해를 불러일으키고 중요한 과업을 간과하게 만들 수 있다. 대부분의 사람들이 명목상의 가톨릭 신자들인 필리핀의 경우가 특히 심각한 상황이다.

두번째 문제는 혼합주의적 그리스도인에 관한 것이다. 이들 중 많은 사람들이 그리스도인으로 분류되기도 하며 그 중에는 복음주의자들로 분류되는 사람들도 있다. 이들은 그리스도인이 되었다고 하면서도 계속 이전에 행하던 비기독교적인 행위를 계속하며 기독교 신앙과 부합되지 않은 세계관을 갖고 있다. 예를 들면 필리핀 남부의 정령숭배를 해온 마노보 부족의 경우에는 복음에 대해 호의적인 반응을 보이고 적어도 명목상으로는 그리스도인이라고 하지만 아직도 복음화(또는 재복음화)될 필요가 있다. 그것은 그들의 복음에 대한 이해가 너무나 부족하기 때문이다. 이외는 다른 경우이지만, 인도네시아의 경우에는 1960년대에 국가에서 정책적으로 모든 사람이 정부가 인정하는 5가지 종교 즉 이슬람, 개신교, 가톨릭, 불교, 힌두교 중에 하나를 선택하도록 한 까닭에 많은 정령숭배자들이 기독교를 선택하였다. 그 이유는 다른 종교를 선택하기보다는 기독교를 선택하는 것이 그들이 즐겨 먹어온 돼지고기 같은 것을 먹는 문제 등에 있어서 제약이 적었기 때문이다. 그리고 공산주의자들 중에서도 모슬렘이 되는 것은 퇴보하는 것이고 그보다는 기독교를 선택하는 것이 낫다는 생각에서 기독교를 선택한 경우도 있었다. 이러

한 종교 선택의 강요는 교회를 회심하지 않은 사람들로 가득차게 만들었다.

## 8. 동아시아 교회와 선교

동아시아지역을 생각할 때 큰 격려가 되는 것은 이 지역에서 동아시아 및 다른 세계 여러 지역으로 파송되는 선교사가 계속 늘어나고 있다는 것이다. 일본은 1990년대 초기부터 몇몇 선교사를 파송하기 시작하여 개척자적인 역할을 하였는데 일본 교회는 파송 선교사와 복음적인 기독교인 인구 비율로 볼 때 동아시아에서 그 어느 나라보다도 많은 선교사를 보내었다. 그러나 이제는 1997년 현재 6천명 이상의 선교사를 파송한 한국이 앞지르게 되었다. 조그마한 섬나라인 싱가포르 교회는 많은 숫자의 선교사를 보내지는 않았지만 기독교 인구 1천명당 선교사 파송 수에 있어서는 이제 세계 어느 나라의 교회보다도 많은 선교사를 파송한 교회가 되었다(존스톤, 1998, p. 115).

다양한 나라에서 온 선교사들이 선교지에서 사역하고 있다는 증거는 특히 10년전 까지도 외국인이 사역하는 것을 허용해오지 않았던 캄보디아나 몽골 같은 새로 개방된 나라에서 잘 나타나고 있다. 나는 이러한 지역을 방문하고서 전통적인 선교지에서와는 달리 북미나 유럽에서 온 선교사들이 압도적으로 많지 않은 것을 발견하고 대단히 놀랐다. 그러한 지역에서 서구 선교사들이 사역하고 있기는 하지만 한국, 홍콩, 일본, 싱가포르, 필리핀 등지에서 온 선교사들이 상당히 많으며 이들이 이미 중요한 역할을 하고 있는 것이다.

아시아의 선교 운동은 계속 어려움과 도전을 겪어 왔으며 지금도 그러한 일로 씨름하고 있다. 이러한 문제들 중 일부는 1990년에 한국 서울과 1997년에 태국 파타야에서 열린 아시아 선교회의(Asia Missions Congress)에서 다루어진 바 있다. 첫 번째 회의는 아시아 선교운동이 활발해지고 있다는 것에 대해 축하하는 분위기가 강하였다. 두 번째 회의에서는 계속되는 성장을 기뻐하면서도 그러한 선교 운동이 계속 성장하고 효과적으로 이루어지기 위해서 해야 할 일에 대한 평가가 늘어났다.

아시아의 선교 운동은 해외 선교와 경제 성장 사이에 깊은 관계가 있음을

보여주었다. 한국이나 싱가포르의 경우처럼 교회와 국가 경제가 모두가 성장할 때 강력한 선교사 파송 운동이 일어났음을 알 수 있다. 경제적으로 대가를 지불할 수 있을 때 선교사가 나갈 수 있는 것이다. 동아시아 경제가 위기에 처했을 때 이러한 상황은 부정적으로 나타났다. 한국의 원화가 거의 절반으로 평가절하 되었을 때에 한국에서 파송된 선교사들 중 많은 수가 귀국을 하거나 사역을 계속하기 위해 대단히 절약하지 않으면 안되었다. 그러나 선교와 부유함이 꼭 동반적 관계에 있어야만 하는 것일까? 경제적으로는 아직 개발이 덜된 동아시아 국가의 교회들 중에서 선교에 대해 점증하는 관심을 보이는 교회들이 있다. 이러한 나라들 중에는 필리핀(아시아 선교회의에 두 번째로 많은 대표단이 참석하였다), 인도네시아, 동말레이시아 등이 있다. 동아시아 선교에 있어서 중요한 도전은 경제적인 장벽을 뛰어넘어서 선교사들을 추수가 필요한 선교지로 보내는 돌파구를 여는 선교의 모델을 만들 수 있을 것인가 하는 것이다.

그러나 곧 가장 큰 선교사 파송 국가는 중국이 될 것이다. 중국의 교회는 3천5백만에서 7천만에 이르는 신자들을 갖고 있으며 세계에서 가장 선교사를 많이 보내는 교회가 될 가능성이 있다. 중국 교회는 현재 중국 내의 여러 지역에 사는 한족들에게 복음을 전하는 데에 활발한 움직임을 보이고 있다. 그리고 중국 내의 소수 민족들에게 문화를 뛰어넘는 사역에 대해 작지만 점증하는 관심을 보이고 있는 조짐이 나타나고 있다. 중국에서 파송된 중국인 선교사들이 세계적으로 타문화권과 해외 선교에 중요한 역할을 할 날이 올 것이다.

## 9. 결론

이 짧은 조사 연구를 마치면서 나는 여러가지 빠진 것들이 많다는 점에 대해 사과를 하고 싶다. 이 연구는 발리식의 섬세한 그림이라기보다는 중국의 큰 붓으로 그린 그림처럼 대략적인 상황을 묘사하는데 주력하였다. 이 연구가 도움이 되기를 바란다.

새 세기가 시작되는 시점에서 동아시아를 조망해 보는 것은 대단히 흥미

있고 의미 깊은 일이다. 하나님께서는 이 지역에서 강하게 역사해 오셨다. 그러나 아직도 이 지역에 하나님을 모르고 하나님께 돌려야 할 영광을 돌리지 않고 있는 사람들이 대단히 많이 있다. 우리의 헌신은 계속되어야 하며 우리의 책임을 잘 감당해야 한다. 하나님께서 무엇을 예비하고 계신지 우리는 잘 알지 못한다. 그러나 우리는 하나님께서 이 지역에서 하나님 이름에 영광을 돌리게 하실 수 있다는 것과, 그렇게 하실 것을 믿는다.

## † 참고문헌 †

- Bhanu, S. (2000). The social impact of the Asian crisis. In *Regional Outlook: Southeast Asia 2000-2001* (pp. 62-63). Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Covell, R. R. (1995, January). Why I don't pray for China to open. *Evangelical Missions Quarterly*, 31(1), pp. 14-19.
- Encyclopaedia Britannica. (1998). Asia: Physical and human geography: The land: Relief: The regions of Asia. *Encyclopaedia Britannica CD 98*. CD-ROM.
- Evans, G. (1998). *The politics of ritual and remembrance: Laos since 1975*. Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.
- FEER: Far Eastern Economic Review. (1998). Asia 1998 yearbook: A review of the events of 1997. Hong Kong: Review Publishing Company.
- Foster-Carter, A. (1998). *North Korea: Four scenarios*. Internet: <http://www.megastories.com/nkores/scenario/scenario.htm>. Accessed December 20, 1999.
- Freeman, N. J., & Than, M. (2000). Economic outlook: Indochina and Myanmar. In *Regional Outlook: Southeast Asia 2000-2001* (pp. 68-84). Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Hamilton, D. (1987). *Tentmakers speak: Practical advice from over 400 missionary tentmakers*. Ventura, CA: Regal Books.
- Hefner, R. W. (1997). Politics and religious renewal in Muslim Southeast Asia.

- In R. W. Hefner & P. Horvatich (Eds.), *Islam in an era of nation-states* (pp. 3–40). Honolulu, HI: University of Hawaii Press.
- Ho, D. K. C. (1989). The church in the Islamic context: Malaysian Christian released. In Bong Rin Ro (Ed.), *Christian suffering in Asia* (pp. 101–103). Taichung, Taiwan: Asia Theological Association.
- Johnstone, P. (1993). *Operation world: The day-by-day guide to praying for the world* (5th ed.). Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- \_\_\_\_\_. (1998). *The church is bigger than you think: The unfinished work of world evangelisation*. Fearn, Ross-shire, Scotland: Christian Focus Publications.
- Lambert, T. (1998, November/December). “Culture Christians”—A New Phenomenon. *China Insight*, p. 1.
- \_\_\_\_\_. (1999). *China’s Christian millions: The costly revival*. London: Monarch Books.
- Lee Min Choon. (1999). *Freedom of religion in Malaysia*. Kuala Lumpur, Malaysia: Kairos Research Centre.
- Lee, P. K. H. (1996, December). The “Cultural Christians” Phenomenon in China. *Ching Feng: A Journal on Christianity and Chinese Religion and Culture*, 39(4), pp. 307–321.
- Liu Xiaofeng. (1998, November/December). The phenomenon of “Culture Christians” (T. Lambert, Trans.). *China Insight*, pp. 2–4. Originally published in *Tianzhujiao Yanjiu ziliao* [Research Materials on Catholicism] in December 1996.
- Marshall, P. (1998, January). Statistics, mission, and human rights. *International Bulletin of Missionary Research*, 22(1), pp. 2–8.
- MSC. (1999). *What is the MSC?* Internet: <http://www.mdc.com.my/msc/index.html>. Accessed March 31, 2000.
- Muzaffar, C. (1985). Malayism, Bumiputraisim, and Islam. In I. Ahmad, S. Siddique, & Y. Hussain (Eds.), *Readings on Islam in Southeast Asia* (pp. 356–361). Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. Excerpted from C. Muzaffar (Ed.). (1979). *Universalism of Islam*. Penang, Malaysia: Aliran.
- Naisbitt, J. (1996). *Megatrends Asia: Eight Asian megatrends that are reshaping our world*. New York: Simon & Schuster.
- Noland, M. (Ed.). (1998). *Economic integration of the Korean peninsula*. Papers presented at a conference of the same name, Arlie House, Washington, September 5–6, 1997. Institute for International Economics.
- Paterson, R. (1999). *The continuing heartcry for China*. Tonbridge, England: Sovereign Word.
- Patten, C. (1998). *East and West: The last governor of Hong Kong on power, freedom, and the future*. London: MacMillan Publishers Ltd.
- Tennent, T. C. (1998). *Equipping missionaries for the resistant*. In *Reaching the resistant: Barriers and bridges for mission* (pp. 221–231). (Evangelical Missiological Society Series No. 6) Pasadena, CA: William Carey Library.
- Ward, T. (1999, October). Repositioning mission agencies for the 21st century. *International Bulletin of Missionary Research*, 23(4), pp. 146–153.
- Warren, M. A. C. (1976). *I believe in the Great Commission*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

## 제 30장

## 이슬람: 저 너머의 세계로부터의 환상

벌틸 엔퀴비스트(Bertil Engqvist)\*

21세기 글로벌 선교학

그는 시장의 세속적 사업을 그만두었다. 모든 사람이 거룩함을 추구하는 것처럼 그도 저 너머의 그 무엇으로부터의 계시를 원하였다. 젊은 소년으로 그의 삼촌과 함께 사막을 여행했던 그는 서부아시아의 여러 상업 중심지에서 다양한 종교적 표현에 접하게 되었다. 거기서 그는 유대인과 그리스도인들을 만났다. 메카의 사원에 있는 자신의 여러 신들은 사실은 신을 모독하는 것일 수도 있다는 말인가?

그의 명상은 빛이 나타나면서 갑자기 중단되었다. 그는 두려움 가운데 저 너머의 세계에서 온 천사 같은 존재를 피하려 했다. 어디를 바라보든지 그 환상(비전)은 계속 나타났다. “암송하라”라는 요구가 들려오면서 적막은 깨어졌다.

\* 벌틸 엔퀴비스트(Bertil Engqvist)는 스웨덴 태생의 미술가로 1965년 23살에 그리스도인이 되었다. 1968년 그와 그의 부인 군넬(Gunnel)은 OM 선교사로 중동지역에 파송되어 1992년까지 세 자녀와 함께 그곳에서 사역하였다. 아랍 지역에서 사역한 후 그는 1986년 OM의 중동지역 코디네이터가 되었고 후에는 중앙아시아 지역도 맡게 되었다. 그는 또한 OM의 자매기관으로 구호와 개발 사역을 하는 Operation Mercy의 창설자이며 국제 디렉터이기도 하다. 이들 부부는 1979년 이래 스웨덴의 선교 기관인 InterAct 소속으로 OM에서 일해 왔다.



이러한 경험으로 충격을 받은 그는 산을 내려와 집으로 향했다. 그는 그의 아내 카디자(Khadija)에게 자신이 본 그 무서운 광경을 설명하려 애썼다. 그와 결혼하기 전에는 비교적 부유한 과부였으며 그보다 약간 나이가 많은 그녀는 그에게 다정하게, 하나님은 결코 그에게 악한 영이 찾아오도록 허용하지 않을 것이라고 말했다. 610년에 모하메드에게 운명과 소명이 다가왔으며, 인류에게 새로운 시대가 시작되었다.

### 1. 저 너머의 세계로부터의 환상

레바논의 헤지볼라 당의 유명한 지도자 한 사람은 모든 레바논 사람들이 무슬림이 되기를 바라느냐는 질문을 받았을 때, 그 질문한 사람을 뿔어져라 쳐다보더니 이렇게 대답하였다. “아닙니다”라고 하고서는 재빨리 말하기를 “나는 온 세상 사람들이 모두 무슬림이 되기를 원합니다”라고 하였다.

온 세상을 이슬람화하는 것은 이슬람의 시초부터 의도해 온 것이다. 우리는 그 동기에 대해 의문을 가질 수는 있으나, 이슬람 신자들은 그들이 믿는 하나님에게 순종하지 않은 것에 대해 사심 없이 걱정하였고, 사람들 가운데 그들이 하나님의 뜻을 이루도록 할 때가 되었다고 생각해 왔다고 이해하는 것이 좋겠다.

이슬람의 가르침에 의하면, 이 세상에는 두 종류의 사람들이 있을 뿐이다. 하나님의 집에 속한 사람과 전쟁의 집에 속한 사람들(불순종하거나 무지한 가운데 살아가는 사람들)이 있을 뿐인 것이다. 이편에 속하지 않은 사람은 다른 편에 속해 있다. 영혼을 위한 투쟁은 사람들로 하여금 불신의 길에서 떠나게 하는 것이다. 이슬람의 사명은 사람들로 하여금 돌이켜서 하나님의 주권적 통치 하에 순종하도록 하는 것이다.

하나님의 통치는 어떤 지역에 국한되는 것이 아니다. 하나님은 온 세상의 하나님이다. 이슬람이 북아프리카를 지나 유럽을 건너 아시아를 향해 급격히 확산된 것은 모든 사람들에게 하나님의 통치를 확립하려는 시도였다. 그러나 이슬람은 무신론자가 아닌 사람들과 유일신 신자들에게는 어느 정도 관대하기도 하였다. 지역에 따라서는 이슬람이 해방을 가져다 준 것으로 보

이기도 한다. 실제로 그리스도인과 유대교인들은 비잔틴의 잔혹한 통치자들보다는 이슬람의 지배가 더 낫게 느껴졌다. 비잔틴 통치자들은 그들의 권위나 교리를 반대하는 사람들을 무자비하게 살해했다.

### 2. 하나님에 대한 환상

하나님에 대한 부름은 주권과 절대적 힘을 가진 유일신에 대한 부름으로서 근본으로 돌아가자는 것이었다. 인간은 자신이 자유와 능력을 갖고 있다고 생각하는 것조차 금지되었다. 하나님만이 주권을 갖고 있다. 하나님은 절대적 주권을 갖고 있으므로 어떤 것이든 하나님으로부터 온 것으로 받아들이는 것 외에 다른 것을 받아들이는 것은 있을 수 없다. 일상적인 삶에 있어서 ‘하나님의 뜻이라면’이라는 말이 늘 사용된다. 그 뜻은 좋은 것일 수도 있고 나쁜 것일 수도 있지만, 그 어떤 것도 하나님의 위치를 위협할 수 없다.

그러므로 하나님과 인간과의 관계는 종과 주인의 관계이다. 하나님은 하나님이시므로, 인간은 그를 섬기기 위해 존재하는 것이다. 하나님과 동등한 위치에 있는 그 누구도 있을 수 없으며, 따라서 아들도 존재할 수 없다.

이러한 점에서 우리는 이슬람과 갈등을 겪게 된다. 예수는 누구인가? 그는 하나님의 아들인가? 이슬람은 이러한 말에 대해 강하게 반대할 것이다. 그것은 하나님 이외의 하나님(God beside God)이란 있을 수 없기 때문이다. “당신들은 세 분의 하나님을 믿고 있군요.” 그들은 실망하여 말할 것이다. “우리는 그런 하나님을 결코 믿을 수 없습니다.” 비교적 교육받지 못한 이슬람이라면, “당신들은 아버지 하나님, 어머니 하나님, 아들 하나님을 믿는군요”라고 자신 있게 말할 것이다. 우리 그리스도인들은 놀라서, “우리가 믿는 하나님은 그런 하나님이 아니다”라고 말할 것이다. 그러나 많은 이슬람들은 우리가 그렇게 믿고 있다고 생각한다.

하나님에 대한 계시를 다시 확인해야 할 것이다. 마태복음 16장 16절에서 베드로는 “주는 그리스도시요 살아 계신 하나님의 아들이십니다”라고 선언하였다. 이에 대해 예수께서는 곧 그것을 알게 한 것은 하나님이시라고 말씀해 주셨다. “이를 네게 알게 한 이는 혈육이 아니요 하늘에 계신 내 아버지

시니라”(17절). 우리는 우리가 갖고 있는 믿음의 비밀(mystery)을 함부로 다루어서는 안 되며, 베드로가 이해하지 못한 것을 이해하지 못하는 이슬람 친구들이나 다른 어떤 사람을 지나치게 재촉해서는 안 된다.

### 3. 모하메드에게 주어진 환상

“당신들 그리스도인들은 웃기는군요.” 사우디아라비아에서 온 한 사업가가 말했다. “당신들은 뭐든지 최신 것을 좋아하면서도, 종교에 관해서만은 그렇지 않군요. 당신들은 모하메드가 계시를 받기 전에 일어난 일들을 아직도 믿고 있고 있지 않습니까?”

모하메드의 이름 중에는 ‘선지자들의 봉인’(seal)이라는 것이 있다. 이슬람들은 모하메드가 마지막 선지자라고 말한다. 이슬람은 이전의 모든 계시보다 마지막 계시가 우선한다고 생각한다. 그들은 심지어 요한복음 16장 7절을 모하메드가 마지막 선지자였음을 확증해 주는 것으로 인용하기도 한다. 그들은 파라클레토스(‘돕는 자’)라고 되어 있는 것은 페리클루토스(‘찬양받는 자’)로 수정되어야 한다고 말하면서, 그것은 아랍어에 있어서 ‘아흐메드’ 즉 ‘모하메드’라고 주장한다.

모하메드가 차지하는 중심 역할은 다음과 같은 구절에서 잘 나타난다. “어느 누구도 모하메드를 먼저 만나시지 않은 하나님을 만날 수 없다.” 이 구절을 예수님의 선언과 비교해 보라. “나로 말미암지 않고는 아버지께로 올 자가 없느니라”(요 14:6). 이슬람의 기본신조는 “하나님 외에 다른 신은 없으며, 모하메드는 하나님의 사자(the messenger)이다.” 그 사자 또는 사도가 그들 신조의 핵심이다. 그 사자가 말한 바를 믿으면 이슬람이 되는 것이다. 진지하게 모하메드가 선지자라는 말을 세 번 반복하면 이슬람이 된다고 생각한다.

### 4. 부흥의 계시

모든 세상 권력은 흥할 때가 있고 쇠할 때가 있다. 이슬람의 지배도 마찬

가지이다.

18세기에 유럽의 힘이 커져 감에 따라 오트만 제국은 점점 분열되어, 20세기에 와서 정치적으로나 경제적으로 발전될 때까지 이슬람 세력은 전반적으로 약해졌다. 오늘날 기독교 후기 시대(post-Christian)에 접어든 서구의 나라들은 인본주의와 사회주의에 기초를 둔 물질주의적 사상 속으로 빠져들게 된 나머지, 자신들이 갖고 있던 영적 힘을 잃어 가고 있다. 그 결과 사회복지가 교회를 대신하게 되었고, 물질주의가 기승을 부리게 되었다. 산업화된 나라들은 주로 이슬람 국가에서 생산되는 석유에 의존하게 되었다. 석유공급을 줄이면 끔찍 못 할 상황이 되었다. 이 검은 보석은 이슬람에 대해 호의를 보이도록 만드는 귀중한 자원이 된 것이다.

이슬람은 8세기에 그들의 군대가 유럽을 휩쓴(이들은 결국 오늘날의 프랑스 중부지역에 있는 Tours 전투에서 저지당했다) 이후, 또는 오트만 제국 시절에 비엔나의 성문을 공략하던 때 이후로 이 같은 커다란 성공을 거둔 적이 없었다. 오늘날의 성공은 이전과는 다른 것이다. 오늘날은 전쟁, 기근 또는 경제개발로 인해 이주하는 사람들에게 이슬람을 가르치고 파고드는 것이 주된 것이다.

이슬람 세력이 강한 지역에 정치적, 경제적 블록이 형성된 것이 분명히 나타나고 있다. 예를 들면, 아랍 연맹(Arab League), OAU, OPEC 등과 같은 조직이 국제적인 힘을 발휘하고 있다. 1970년 제다에서 열린 이슬람 회의(Islamic Conference)에서 약 25개국 이슬람 국가를 대표하는 지도자들은 “공통의 신앙이 이슬람 국가들을 단결하게 하고, 이슬람의 영적, 인종적, 사회적, 경제적 가치를 보호하는 데 협력할 것을 합의하는 데” 동의하였다.

1961년에 창설된 세계 이슬람 연맹(the Muslim World League)은 1974년에 메카에서 열린 회의에서, 그들이 경제적 영역에서 뿐만 아니라 더욱 활발해질 필요가 있는 이슬람 선교활동에도 협력할 필요가 있음을 확인하였다. 셰이크 셀에알 가자스(Sheikh Salehal-Ghazzas)는 “전 세계에 걸친 모든 이슬람의 활동을 위해 협력하기 위한 계획을 만들어 중복을 피하고 최대의 성과를 거둘 필요가 있다”고 말하였다.

또 다른 공식 성명을 살펴보자. 1976년 런던에서 열린 세계이슬람축제(the Islamic World Festival)는 유럽이 이슬람에 대하여 친숙해지도록 만

들려는 목적을 가진 것이었다. 무함마드 이븐 파이잘(Muhammad Ibn-Faisal) 왕자는 이 축제와 관련된 모임에서 말하기를, “이슬람은 동서 어느 한 쪽의 종교가 아니다. 이슬람은 누구든지 그 배경과 국적, 피부색, 인종, 언어와 상관없이 모두에게 주어진 하나님의 메시지이다. [이 시대가 직면한] 문제에 대한 해결책은 인간문제에 대한 핵심원리를 재발견하는 것, 간단히 말하자면 인간과 하나님과의 관계를 재발견하는 데 있다. 코란은 선지자 아브라함에 속한 모든 사람이 인류가 하나님과 화평을 누리며 살도록 하는 것을 가능하게 하는 목표에 도달할 수 있도록 협력할 것을 요구한다. 이는 하나님의 뜻에 순종하는 것을 통해 이루어진다”라고 하였다. 그는 또한 “인간은 새로운 미래를 바라볼 수 있게 되었다. 이슬람은 오늘날 인류에게 그 삶과 사회의 기초가 되는 새로운 대안을 제시하고 있다”고 말하였다.

21세기에 접어들어서도 이슬람의 비전은 퇴색되지 않고 오히려 강화되었다. 오늘날 15개의 위성국과 수백 개의 라디오 방송을 통해 이슬람의 가르침을 전파하고 있다. 많은 출판사와 대학과정, 문화센터 등이 전 세계적으로 이슬람의 가르침을 전하려는 목적을 달성하려 하고 있다. TV 방송국들은 여러 나라의 발전을 위해 자신들의 가르침을 전할 권리가 있다고 주장하면서, 계속 늘어나는 이슬람 신도들의 필요를 채워 주기 위한 방송을 하는 데 초점을 맞추고 있다. 전 세계적으로 강제적이거나 자발적인 이민에 의해 옮겨온 이슬람 신도들이 120만 명에 이른다.

## 5. 유감스러운 모습

교회가 직면하고 있는 문제는 다양하다. 우리는 상처 입은 역사를 갖고 있다. 옛날에는 진리를 찾던 모하메드를 비웃었고, 십자군 전쟁이 있었으며, 새로운 세기에 접어들어 러시아가 체첸을 폭격한 것도 많은 사람들에 의해 기독교 신자들이 이슬람을 공격한 것으로 받아들여지고 있다. 그로즈니의 폭격당한 모습은 예루살렘으로 가는 길을 따라 이루어진 십자군의 공격으로 파괴된 여러 성들의 잔해처럼 유감스런 것이다.

화해를 위해서 가야 할 길에는 이러한 정치적인 상처뿐 아니라, 양편 모두

소수민족이 안고 있는 상처가 있다. 중앙아시아에서 러시아 공산주의자들이 이슬람 부족을 핍박한 것처럼 인도네시아의 무슬림들은 중국계 그리스도인들을 박해하였다. 우리는 기독교를 믿는 세르브(Serb) 족이 이슬람을 믿는 알바니아인들을 박해한 발칸반도에서의 분쟁이 어떤 영향을 끼쳤는지 알고 있다.

양편 모두 서로에 대해 편견을 가지고 있다. 중앙아시아를 떠난 러시아 기독교인들은 ‘검은 사람들’(die Schwarze)에 대해 말한다. 이는 그들이 살던 중앙아시아 지역의 다수 인종인 이슬람 신자들을 가리키는 말이다. 거기서 러시아 사람들은 그들의 언어와 문화를 배우지 않은 채 살아 왔다. 이러한 상황은 이슬람이 다수를 이루고 있는 사회에서 소수 기독교인들이 살 때에 자주 나타난다. 이러한 상황에서 소수민족은 있을지도 모를 박해를 극도로 두려워하게 되기 쉽다. 이러한 두려움은 이해할 수 있는 것이다. “모든 것을 잃는 것보다는 불안정한 현 상태가 낫다”라는 것이 논리이다. 그러나 이러한 문제는 또한 문화를 보존하는 것과도 상관이 있다. 전통을 지키려는 노력 가운데 결혼조차도 다른 종족과는 할 수 없도록 한다. 각 종족집단은 종족 간의 결혼으로 인해 자신들의 피가 희석되거나, 더 나아가 더럽혀지는 것을 원치 않는다.

오늘날처럼 첨단기술이 발달한 지구촌 안에서도 종족과 종교에 따르는 차별이 행해지고 있다. 다른 곳에서 이주해 온 규모가 큰 집단들이 많은 나라에서 곤욕을 치르고 있음은 의심의 여지가 없다. 두려움과 따돌림이 더 깊어지고 있다. 이주한 집단은 그들 자신, 즉 자신들의 문화, 언어, 종교 등에 있어 자신들의 깊은 정체성을 찾으려 한다.

## 6. 오늘날의 비전

오늘날의 세계를 돌아보면 그리스도인들이 다양한 만큼이나 이슬람들도 다양함을 알 수 있다. “무슬림은 누구인가?” 하는 질문에 답한다는 것은 7세기 때와 비교하면 아주 어려워졌다. 이슬람이 모든 인종과 피부색을 가진 사람들에게 확산되었다는 것과 아울러 이슬람에도 확실히 여러 종류가 있다는 것이다. 이슬람도 교회가 여러 분파와 종파로 나뉘는 것과 유사한 문제를 겪

고 있다. 이슬람도 여러 형태가 생겨나고 있고, 상황화되는 경향이 있다. 그러므로 중앙아시아의 이슬람은 여러 가지 면에서 수리남의 이슬람과는 다르며, 미주의 흑인 이슬람은 가자 지역의 베두인 이슬람과는 다르다. 다마스쿠스에 살고 있는 도시 이슬람은 말레이시아 농촌의 이슬람과는 다르다.

오늘날의 전 세계 교회가 갑자기 의식하게 된 것을 기독교 선교사들은 19세기 말에 이미 알고 있었다. 구소련의 붕괴는 많은 사람들로 하여금 자신들이 이슬람이라고 생각하는 수많은 사람들이 구소련 지역에 살고 있다는 것을 깨닫게 하였다. 그것은 새로 독립한 중앙아시아의 국가들이 그들 자신의 정체성을 확립하려 하면서 분명해졌다. 아프리카의 많은 나라에서 나타나는 경향도 이슬람을 보다 확실히 인정하려는 것이다. 이 지역에서는 샤리아 법(Sharia law, 지리적 지역과 상관없는 이슬람 법)을 도입하는 곳도 있다. 아랍인들만 이슬람이 아님은 분명하다. 사실 대부분의 무슬림은 아랍인이 아닌 것이다.

무슬림도 사람인 것은 마찬가지이다. 가장은 가족을 부양해야 하며, 어머니들은 병든 아이들로 인해 걱정한다. 십대들은 같은 나이 또래들로부터 따돌림을 받을까 두려워한다. 직업을 구할 걱정, 결혼 상대를 찾아야 하는 일, 먹을 것을 구해야 하는 일, 부모들로부터 야단을 맞을까 두려워하는 일, 집을 장만해야 하는 일 등은 그들에게도 해당되는 것이다. 저 외국인들은 무엇을 가르치려 할까 호기심을 갖기도 한다.

무슬림들은 전통적인 이슬람 국가의 여러 민족들만이 아니라, 한국이나 독일 같이 전통적으로 다른 종교를 갖고 있던 나라에서도 그 수가 증가하고 있다. 이 지역의 이슬람은 이주해 온 사람들이거나 결혼 또는 개종을 통해 이슬람이 된 사람들이다. 사막에서 낙타를 타고 칼을 휘두르고 다니는, 옛날 영화에 나오는 이슬람의 이미지는 잊어버려야 한다. 사실 그런 이미지는 본래부터 잘못된 것이다. 호주, 싱가포르, 프랑스 등지의 기술 전문가, 프로 축구 선수들 중에도 이슬람이 많이 있다.

## 7. 인식하지 못한 비전

아시아의 초창기 선교사들 중 많은 사람들이 실크로드를 따라가면서 겪었던 일들과 인도와 아라비아 반도에서 겪었던 일들을 기록하였다. 그러나 영어로 기록한 사람은 별로 없었다. 이것은 과거에도 그랬고 지금도 문제이다. 현대 선교에서는 영어로 기록되지 않은 것은 기록된 것이 아닌 것처럼 여겨지는 전통이 있다. 이러한 전통은 선교에 있어서 대단히 불행한 일이다. 영어를 모국어로 사용하는 나라들, 특히 미국과 영국의 정치적 성향을 생각한다면 그 피해는 대단히 큰 것이다. 이러한 상황은 우리가 고려하지 않으면 안 되는 현실이다.

이러한 정치적 성향은 부인하기 어려운 것으로서 우리는 이를 의식하지 않을 수 없다. 우리가 우리 정부의 입장을 전하거나, 사람들이 우리 정부의 입장이 곧 우리의 입장일 것이라고 생각한다. 레바논에서 전투가 벌어지고 있는 동안, 두 미국 여자가 그곳 원주민들과 난민을 위한 피난처에 머무르고 있었다. 그 두 여인은 원주민들의 고통을 함께 나누면서 귀한 전도의 기회를 갖고 있었다. 갑자기 전함 뉴저지 호가 베이루트의 고지대를 향해 로켓 공격을 시작하였다. 그 소식으로 인해 피난처의 분위기가 바뀌더니 어떤 사람이 이렇게 말했다. “그 배는 당신의 배가 아니요?”

몇 년 전에 나는 이슬람 세력이 정부를 전복하려는 구소련의 한 공화국에서 돌아왔다. 나는 그때 미국 동료들에게 공산정부가 유지되도록 기도해 달라고 요청하였을 때의 표정을 잊을 수 없다. 그들에게 그것은 도무지 이해할 수 없는 것이었다.

많은 장기사역 선교사들은 걸프 전쟁이 그들의 기도에 대한 응답이라고 생각했었다. 그것은 전쟁을 통해 복음을 위해 가장 접근하기 어려운 나라들이 개방될 가능성이 있다고 생각했기 때문이었다. 그러나 그것은 공격을 받는 산유 국가들이 이슬람을 확장하려는 세력의 배후에 있는 나라들이라는 점을 간과한 것이다. 서구의 국가들이 이라크에 대해 그렇게도 무자비한 위협을 가한 이유가 이라크가 서구의 안전을 위협하였기 때문이었는가?

정치적 상황의 이상한 왜곡은 남아프리카의 정권과 체제가 바뀐 것에서 잘 나타난다. 갑자기 이 나라에 대해 새로운 관심을 갖는 교회가 많아졌다.

이미 그 지역에 사역을 하고 있었지만, 이제 이 나라의 고립이 끝났으므로 무언가 해야겠다는 것이었다. 남미와 한국의 교회가 성장함에 따라 이 지역에 이 두 나라의 교회가 보낸 선교사들이 중요한 역할을 하게 되었다. 이 나라들은 영어를 모국어로 사용하는 나라들이 아니다. 사도행전 2장 4-12절에서처럼 성령께서는 여러 언어를 사용하실 수 있다는 것을 보여 주셨다는 것은 기쁜 일이다.

나는 어느 특정 국가의 사람들을 비난하려는 것이 아니다. 그러나 우리는 현실을 직시할 필요가 있다. 중국의 한족이 신장성에 살고 있는 위구르족 회교도들에게 복음을 전하려 할 때나 세르브족이 코소보 족 사람들에게 복음을 전하려 할 때, 또는 그리스인들이 터키인들에게 복음을 전하려 할 때 비슷한 일이 일어날 것이다. 이러한 적대감은 역사적, 정치적 상황 때문이지, 어떤 한 개인과는 아무 상관이 없는 것이다. 그러나 그 개인은 그러한 상황과 역사에 지배를 받지 않을 수 없다.

그리스도께서 그의 교회를 세우신다는 사실을 받아들이지 않는다면(마 16:18) 우리는 우리 나름대로 교회가 어떠한지 할 것이며 어떤 모양일 것이라고 생각하기 쉬울 것이다. 그것은 아마도 앵글로색슨 모델이 될 것이다. 어떤 국적을 가진 사람이든 상관없이 일반적인 신학교육 제도 때문에 앵글로색슨 모델이 되기 쉽다는 것이다. 이러한 경향은 대부분의 민족들에게 있어서 교회가 세워지는 데에 가장 큰 장애 중 하나가 될 수 있다. 우리는 우리가 해온 방법과 사물에 대한 이해에 고착 되기 쉬우므로 우리의 지식은 우리가 갈 방향을 설정하고 이해해 감에 있어서 장애가 될 수 있다. 우리의 지식은 실제로 사회로부터 멀어지게 하고 오해를 야기하게 된다. 예를 들면, 새로이 형성된 교회에 번역된 찬송이 예배의 주요요소가 된다면 문제가 생길 수도 있다. 어떤 이슬람 국가에서는 선교사가 그 지역에서 사용되어 온 악기는 마귀의 것이며 전통적인 노래 가락은 악령의 것이라고 가르쳤다는 얘기를 들은 적이 있다.

## 8. 추수의 비전

이러한 문제들을 인식하면서도 우리는 계속 전진해야 한다. 나는 우리가 이런 일로 낙심하기를 바라는 것이 아니라, 오히려 우리가 지극히 겸손하게 이슬람 세계에서 문제가 되고 있는 것들에 대해 해결책을 찾으려 하는 것이다. 우리는 모두 감당해야 할 역할이 있다. 온 세상에 복음을 전하는 것은 어떤 한 신학교에서 만들어 낸 계획이 아니라 사랑과 긍휼의 하나님께서 원하시는 것이다. 그것은 하나님의 계획이며, 우리는 하나님과 동역하는 특권을 누리고 있는 것이다.

우리는 이슬람 신자들에게 복음을 전할 수 있는 지식과 능력을 갖고 있다. 그러나 우리는 그러한 일을 할 열정을 갖고 있지 못하다는 것이 내 마음을 괴롭게 한다. 우리는 더 이상 모른다는 핑계를 댈 수가 없다. 우리는 어디에 복음을 듣지 못한 사람들이 살고 있는지를 알고 있으며, 그들의 언어를 알고 있고, 어떻게 해야 그곳에 갈 수 있는지를 알고 있다. 우리는 모든 지식을 갖고 있다. 그러나 우리가 사랑을 갖고 있지 않다면 우리는 아무것도 아니다. 사랑은 모든 것을 믿는다. 그러므로 우리는 모든 사람들이 복음을 들을 때까지 믿음으로 전진해야 한다.

요한복음 4장에서 우리는 주님께서 사마리아로 가신 것을 보게 된다. 성경은 주님께서 피곤하셨지만 그곳에 가서야만 했다는 것을 말해 주고 있다. 그는 감정에 따라 하나님의 뜻을 행하신 것이 아니라, 순종함으로 그 뜻을 행하셨던 것이다. 유대인들은 사마리아인들과 상종하지 않으려 했다. 그러나 하나님께서는 그렇지 않으셨다. 하나님께서는 그들을 위해 하실 말씀이 있으셨다. 제자들은 예수께서 사마리아 여인과 말씀을 나누고 계신 것을 보고 놀랐다. 유대인들은 사마리아인들과는 장사하는 것 이외의 일로는 만나지 않았다. 때때로 우리도 그런 태도를 갖는 것 같다. 우리는 무슬림들과는 상종을 하려 하지 않는 것 같다. 그들이 사는 지역을 관광지로 만들거나 그들과 상업적 거래를 하기는 한다. 특히 그들이 갖고 있는 석유를 사거나 그들의 부를 이용하려 하기도 한다.

제자들은 눈을 들어 추수하게 된 밭을 바라보아야 한다는 말씀을 들었다. 그러나 그 밭은 제자들이 기대하던 그런 것이 아니었다. 그들은 흙먼지 나는

언덕 너머로 사라미아인들 사이에서 동요가 일어나는 것을 보았다. 그것은 유대인들이 상종하지 못할 자들이라고 여기던 사람들 사이에서 일어난 움직임이었다. 주님께서는 버림받은 여인의 증언을 통해 사마리아 사람들의 마음을 움직이셨다. 나는 오늘날 무슬림 신자들에게서도 움직임이 일어나고 있다고 생각한다. 그것이 누구의 공로인지는 어떤 점에서 볼 때 별로 중요하지 않다. 중요한 것은 주님께서 오늘날 무슬림들의 마음을 움직이고 계시다는 것이다. 예를 들면, 중앙아시아에서, 그리고 이란의 안팎에서 많은 수의 무슬림들이 예수께로 돌아오고 있으며, 이는 추수가 시작될 것을 말해 준다. 그들은 물론 아직도 우리가 다가가기 어려운 사람들이다. 그러나 그렇다고 해서 우리 주님의 비전을 따르는 것을 멈추어서는 안 된다.

## 9. 신부의 비전

마지막 환상은 그리스도의 신부의 환상이다. 그 신부는 스스로 준비를 마쳤다(계 19:7). 이 세상의 미전도 종족을 생각해 볼 때, 우리는 우리가 알고 있는 바를 실천해야 한다. 하나님께서 우리에게 주신 비전은 모두를 포함하는 것이다. 모든 민족, 즉 무슬림을 포함한 모든 사람이다. 더 나아가 발루치족이나 카시카이 족 또는 레즈기안 족이 포함되지 않았다면 아직 신부는 준비되지 않은 것이다. 믿음의 눈으로 우리는 그들의 오늘의 상황을 보고, 우리의 비전 가운데 달라질 내일의 그들의 모습을 바라보며, 그렇게 변할 수 있도록 해야 한다. 주님이 말씀하신 “내 교회를 세우리라”는 말씀은 문자 그대로의 의미를 갖고 있는 것이다.

이슬람 지역에 있는 우리 그리스도인 형제자매들, 특히 이슬람 배경을 가진 이들의 헌신이 어떤 것인지 이해하면서 우리는 그들의 의견을 경청해야 한다. 우리는 기도 하면서 지혜롭고 상대방을 억매이게 하지 않는 방법으로 우리가 가진 자원을 사용하여 그들의 사역을 도와야 한다. 우리는 그들이 성공할 수 있기를 바라고 기대해야 한다. 그것이 다른 사람들의 성과가 줄어드는 것처럼 보이고, 그들의 공로를 감소시키는 것처럼 보이게 하는 경우라도 그렇게 해야 한다. 그들이 감당하는 위험은 대부분의 그리스도인들은 상상

하지 못할 정도이다. 바울은 데살로니가와 빌립보의 성도들을 “너희는 나의 면류관”이라고 불렀다. 우리도 세 번째 천 년을 여는 이 시점에서 아직도 복음을 듣지 못한 그들을 그렇게 부를 수 있지 않을까?

그렇다면 어린양의 신부가 준비되기 위해서는 무엇이 필요한가? 우리는 전투적 사고방식을 버리고, 하나님이 사랑의 진면목을 보여 주는 주님의 자기희생적 사고방식을 가져야 한다. 이제 우리는 우리의 시간과 재물을 사용하는 방법의 목록을 만들어야 한다. 이는 선교기관과 교회 그리고 개인들에게도 필요한 것이다. 이러한 사고방식의 변화는 바울이 로마서 12장 1-2절에서 기록한 것이다. 우리는 그리스도가 우리의 생각을 주장하시도록 해야 한다(고후 10:5-6). 우리는 큰 희생을 치를 것을 두려워하지 말고(골 1:24-28), 남녀 모든 이슬람들이 온전한 복음을 듣도록 하는 것을 목표로 삼아야 한다. 이러한 일은 기도와 특정 민족을 위해 헌금 보내는 일을 통해 이루어질 수 있다. 예를 들면, 파미리아 족에게 성경을 전해 주기 위해 그렇게 할 수 있다. 우리는 이 일을 진지하게 받아들여, 이에 대해 실제로 의논하고 계획을 세우며 실천해야 한다.

이 새로운 천 년의 첫 해에 약 200만의 무슬림들이 메카를 순례하였다. 그리스도인들이 그렇게 많은 수가 함께 모인 적은 없다. 수많은 사람들이 전 세계적으로 희생의 잔치(the Feast of Sacrifice)를 기념하여 축하하고 있다. 이 축제는 무슬림의 가장 큰 축제 중에 하나이다. 이는 아브라함의 희생을 기념하는 것이지만, 그들은 하나님께서 그들을 위해 참된 어린양의 희생을 치르셨다는 것은 알지 못하고 있다. 그러나 언젠가 누구도 셀 수 없을 만큼 많은 사람이 모이는 때가 올 것이다. 리비아, 투르크메니스탄, 방글라데시 그리고 다른 모든 이슬람 나라들이 함께 어린양을 예배할 날이 올 것이다. 지금은 어린양의 혼인잔치를 준비할 때인 것이다.

## 제 31 장

# 서구의 마른 뼈들

로즈마리 도셋(Rose Dowsett)\*

21세기 글로벌 선교학

“저의 이름은 에스겔입니다, 그렇지만 당신은 나를 알아보지 못하시겠지요.” 어느 날 영화 제작자는 에스겔의 예언을 기초로 해서 대작영화를 제작할 것이다. 색깔, 소리, 드라마, 강한 영상 이미지의 급격한 전개, 기괴한 사건들, 체외유리(out-of-body) 경험, 매혹적인 등장인물들, 걱정과 애절한 사랑 이야기 등 모든 대작영화의 요소를 다 갖춘 작품이다.

문제는 그러나 어느 제작자도 에스겔 이야기의 참된 의미를 어떻게 다루어야 할 것인가를 모를 것이라는 데 있다. 그 의미를 파악한다는 것부터가 어려운 일이다. 우선 하나님은 어떻게 다룰 것인가? 아마도 제작자는 영화

---

\* 로즈마리 도셋(Rosemary Dowsett)과 그녀의 남편 딕(Dick)은 지난 30년 이상을 OMF 선교사로 일하였다. 그 중 8년은 필리핀에서 IVF를 통해 학생과 사역자들을 위한 사역을 하였다. 로즈는 여러 해 동안 스코틀랜드에 있는 글래스고우 바이블 칼리지(Glasgow Bible College)에서 가르치는 일을 하면서 선교학의 학위 과정을 만들기도 하였고 지금은 전 세계의 OMF 사역자들을 위해 사역 현장에서 훈련을 받을 수 있는 프로그램을 운영하는 일을 하고 있다. 그녀는 여러 책을 저술하였고 강의와 성경 강사로서 여러 곳을 여행하고 있다. 로즈는 또한 인터서브의 국제 이사장이며 WEA의 신학위원회 위원이기도 하다. 로즈와 딕 사이에는 세 명의 장성한 자녀가 있으며 그 중 둘은 결혼하였다.



속에서 하나님은 나타나지 않게 할 것이다(하나님을 빼 놓은 에스겔을 상상해 보라). 그는 아마도 이 이야기를 과학이 발달하기 이전 시대에 만들어진 공상(아마도 공상과학)으로 생각할 것이다(놀라운 수송수단과 우주로의 여행, 특수 효과를 동원할 여지가 많다). 또는 환상 속의 이야기로 생각할지도 모른다. 난쟁이 요정(The Hobbit)과 미키 마우스를 섞어 놓은 듯한(그러나 도덕적 수준은 그 둘보다 훨씬 못할 것이다) 환타지 말이다. 제작자는 정치적으로 바른 입장을 취할 필요가 있을 것이다(몇 가지 예만 들어도 이스라엘, 전쟁, 희생제사, 여인들이 '매월 겪는 부정함' 등에 관한 이야기들은 아주 정치적으로 민감한 것이다. 여러 잠재적 정치로비 그룹이 경계심을 가지고 주시할 것이다. 그러나 편집을 많이 하면 해결될 것이다). 그리고 종교적인 색채는 줄여야 할 것이다(뉴 에이지 식의 영적 요소를 가미하는 것은 괜찮겠지만).

그러나 이러한 장애들도 결국에는 문제가 되지는 못할 것이다. 포스트모던 세계에서 제작자는 도덕적으로나 지적으로 거칠 것이 없고, 또는 진리를 두려워하거나 진리를 추구할 필요도 없으며, 자신이 원하는 바대로 무엇이든 마음대로 바꾸어도 되며, 자신이 좋다고 느끼는 것은 무엇이든 표절해도 된다. 그는 예술적(또는 다른 모든 점에 있어서도) 자율성을 마음껏 누릴 수 있으므로 자신이 원하는 바대로 해도 되는 것이다. 흥행에 성공할 수 있다면 모든 것이 가능한 것이다. 에스겔 역을 맡을 대중의 우상을 찾으려면 된다. 그러면 성공은 거의 보장된 것이다. 제작자는 그 이야기의 판권이 하나님께 있다는 것 따위는 신경 쓰지 않을 것이다. 하나님 편에서 소송을 할 사람도 없지 않은가?

이러한 생각은 아마도 지나친 상상이라고 할 수 있을지 모른다. 불과 40년 전만 하더라도 영화산업의 주도적인 제작자들은 그런 방식으로 작품을 만들려 하지 않았다. 물론 아주 전위적인 제작자들이 그들의 작품을 감상할 극소수의 관객을 상대로 그런 작품을 만들 수는 있었을 것이다. “벤 허” 같은 영화를 만드는 데 있어서는 상상력을 마음껏 발휘하려 하였지만, 무미건조하고 무시무시한 에스겔 이야기를 아주 다른 형태로 재구성하는 것은 있을 수 없는 일이었다.

그러나 오늘날에는 “벤 허”와 같은 작품을 어떤 한 가지 범주에 속한 것으

로 분류하고, 에스겔은 다른 종류의 것으로 분류하는 식의 전제는 사라지고 말았다. 오늘날에 있어서는 그 두 가지가 모두 이야기일 뿐이다. 두 가지 모두 우리가 참으로 알 수 없는 과거에 대한 상상의 이야기일 뿐이다. 사실 우리가 정말로 알고 있는지 그렇지 않은지는 별로 중요하지 않다. 우리의 역사로부터의 연결은 끊어져 있다. 이야기이기 때문에 그것은 저자의 의도와 상관없이 어떤 식으로 얘기해도 문제될 것이 없다. 본래 쓰인 책의 내용과 그것을 바탕으로 만든 영화, 그리고 그 영화에 관한 책은 별로 공통점이 없어도 된다. 제목조차도 별 공통점이 없어도 괜찮다. 만들어 낸 이야기(fiction)란 다른 대부분의 것들처럼 당신 구미에 맞도록 바꾸게 되어 있는 것이다. 소비자가 좋아하면 그만인 것이다. 제작자는 자기 방식대로 그렇게 만들어 가려 한다. 잘 만들어진 광고를 통해서 제작자는 관객들의 방식으로 만들었다고 소비자들을 설득하는 것이 그 배후에 있는 교묘한 술책이다.

제작자는 정말로 그렇게 하고 있는지도 모른다. 그렇게 하기 때문에 흥행에 성공하는 것이다. 그리고 또한 그렇기 때문에 관객들은 각기 약간씩 다른 이야기를 보고 돌아가는 것이고, 또 그렇기 때문에 만족하는 것이다. “그것이 나에게 주는 의미는 이것이야”라고 그들은 말한다. 그리고는 집으로 돌아가 파티를 열거나 잠을 잔다. 다음날에는 그들의 주목을 끄는 다른 경험 기다리고 있다. 그냥 단순하고 아주 깊이가 없는 것이지만 무슨 상관이란 말인가? 제작자는 돈을 벌고, 청중은 한두 시간 즐겁게 지냈으면 그만이다. 그래도 세상은 돌아가지 않는가?

정신 차려라. 천국에서 에스겔은 자신을 알아보지 못한다. 그는 영화의 스크린 위에, 그리고 사람들 마음의 스크린 위에 재창조된 낯선 사람이다. 사람들이 그에 대해 생각하는 것을 멈추면 그것이 그들의 마음에 있었다는 것을 잊고 만다. 그들은 그 영화에서 생각이 벗어나자마자 그 이름조차 생각나지 않게 된다. 제작자는 “오늘날의 세상과 잘 어울리도록 하기 위해” 별명을 사용한다. 그렇게 되면 에스겔은 새로운 정체성을 갖게 된다. 수많은 새로운 정체성을 갖게 되므로, 사실상 정체성이 없어지는 것이다. 그게 무슨 상관이나. 세상은 계속 굴러간다. 잘 모르기는 하지만 말이다.

## 1. 현실에서의 단락들

앞의 시나리오는 여러분의 상상력을 약간 자극하기 위한 것이었다. 특히 당신이 서구의 기독교 타조(머리를 모래 속에 처박고 방관적인 자세를 취하는 사람)라면, 당신을 약간 각성시키기 위해 그렇게 한 것이다. 그것은 서구에 살고 있는 우리는 참으로 각성해야 할 필요가 있기 때문이다. 에스겔이 환상 가운데 본 유명한 마른 뼈들처럼, 우리도 하나님께서 우리를 깨어나게 하셔서, 우리가 정신이 들 뿐 아니라 건강한 육신으로 덧입혀지고 성령으로 부음을 받아, 새로운 삶을 살게 되도록 해 달라고 해야 한다. 우리들 또한 정말 마른 뼈들인 것이다.

서구교회들은 큰 어려움에 처해 있다. 그것은 영적 생명이 전혀 없다는 말이 아니다. 하나님의 은혜 가운데 이곳저곳에 하나님의 영을 받은 진정한 생명력이 남아 있다는 증거가 분명히 있다. 그러나 그러한 생명력은 서구세계에서는 별로 찾아보기 어려운 것이 사실이다. 과거 기독교 세계의 거점이었던 지역이 이제는 영적 황무지가 되었다. 교회가 가시적으로 존재하며 심지어 대단히 적극적인 모습을 보이는 곳에 있어서도 진리와 신실한 믿음을 보여 주는 건강함을 갖고 있는가하는 점은 아주 의심스럽다. 우리는 마음이 편치 않더라도 서구의 교회가 큰 문제를 갖고 있다는 현실을 직시해야 한다.

물론 우리가 소수(minority), 때로는 극소수라는 점이 문제라고 생각하는 것은 잘못이다. 주 예수님 자신도 그러했고, 초대교회 또한 소수인 상태를 비정상적인 것으로 보지 않았다. 교회가 신앙이 아니라 힘에 의한 다수의 지배를 행사할 수 있어야 한다는 믿음에 현혹된 것은 기독교가 유럽에서 확장된 다음에 일어난 일이다(유럽의 일부 지역에서는 그러한 잘못된 변화로 인한 대가를 아직도 치르고 있다). 더 나아가서 그 소수가 더욱 줄어들고 있다는 사실을 지적하는 것으로는 부족하다. 그러한 사실이 걱정스럽지 않은 것은 아니다. 우리는 하나님의 자비하심에 힘입어 우리들 자신을 오랫동안 있는 그대로 정직하게 볼 수 있으면 좋겠다. 지금 우리는 명목상의 그리스도인들로 인해 부풀려진 모습이 아니라, 비참하고 별거벗은 모습 그대로를 볼 수 있게 된 것이다. 물론 어떤 교회는 소위 오늘날 대형교회라고 불리는 교회들처럼, 그 규모로 볼 때 모든 것이 잘 되어 가고 있고 교회가 성공을 거두고

있다는 증거처럼 보일 수도 있다. 그러나 그것은 깊이 내재해 있는 문제와, 별로 인정하고 싶지 않은 현실을 호도하고 있는 것이다. 규모와 숫자는 결코 건강과 생명의 적절한 척도가 될 수 없는 것이다.

보다 근본적이고 실제적인 문제는 서구교회가 대체로 세상과 별로 다를 것이 없다는 점이다. 우리는 방향을 잃고 있으며, 그와 함께 새로운 피조물로서의 삶이 지녀야 할 진실성(integrity)을 잃고 있다. 우리는 세상의 종이 되었지만, 아직도 이를 깨닫지 못하고 있다. 세상은 제 갈 길로 가고 있고, 우리는 해를 끼치지 않는 무기력한 채 쇠사슬에 묶여 끌려가는 마른 뼈해골 같은 모습을 하고 있다. 우리는 세상 사람들처럼 생각하고 행동한다. 차이점은 아주 미세한 정도에 지나지 않는다. 성경에 대한 무지가 깊고 넓게 퍼져 있다. 그 결과로 죄를 용서받았다(희미하게 이해하고서)는 포근한 심리적 안도감에 빠져 있고, 마음에 드는 사람들과의 클럽(교회) 활동을 하면서 때때로 취미(기독교)를 살려 나가고 있는 것이다. 우리는 잘 준비된 프로그램에 참가하여(그런 종류에 교회에 다니고 있다면) 아드레날린이 많이 분비되어 흥분을 하거나 미적 쾌감을 통한 만족감도 경험할 수 있다. 다른 한편 우리는 삶이 어렵게 되어 가면 마치 하나님께서 우리를 별로 잘 대해주고 계시지 않다고(심지어는 공정하게 대하지 않고 계시다고) 하면서, 학대를 당하고 있다고 느끼기도 한다. (분명히 하나님은 그를 위한 우리의 노력에 보답하여 뭔가 더 나은 것으로 보답해야 하지 않겠는가?) 그러면서도 우리는 현실에 순응하여 다른 사람들과 다름없이 살아간다. 돈을 벌어서 쓰고, 먹고 마시고, 가족을 부양하고 병에 걸리지 않으려 애쓰고, 죽음을 피해 가려고 노력한다.

이 모든 것들은 신약에 나타난 기독교의 본래 모습과는 매우 다른 것이다. 신약에 나타난 성도들의 삶의 양상은 그들이 회심하기 전과는 전혀 다른 것이었다. 초대교회 성도들을 완벽하였던 것처럼 미화하려는 것은 아니다. 그러나 주님의 가르침이나 사도들의 가르침은 모두 인격의 모든 면에서 그리스도인들의 삶이 세상 사람들과의 삶과는 전혀 달라야 한다는 것을 지적하고 있다. 우리는 우리 주변에 있는 사람들과 생각하는 방법에 있어서, 행동하는 방법에 있어서, 동료 신자들과의 내적 관계성에 있어서, 그 가치관이 나 세계관에 있어서, 그리고 세상과의 모든 관계에 있어서 전적으로 달라야

한다. 믿음을 가진 자가 된다는 것은 우리의 삶이 보이는 것(결국 사라질 것이므로)이 아니라 보이지 않는 것(그것이 실재하며 영원한 실재이므로)에 의해 이루어진다는 것이 무엇보다도 먼저, 그리고 가장 중요한 점이다. 진리가 보이지 않는 것을 정의해야 하지만(정령 숭배자들이나 뉴 에이지 신봉자들 역시 보이지 않는 것을 좇아 산다), 진리는 인간의 이성에 의해서 추론되는 것이 아니라 하나님의 계시에 의해 주권적으로 주어진 것이다. 우리는 시급히 하나님의 말씀에 의해 큰 변화를 받아야 한다.

그러한 변화가 이루어지려면 물론 그리스도인들이 세상 문화의 대부분의 것들과 충돌하는 과정을 겪지 않을 수 없다. 지난 수 세기 동안 서구에서는 그리스도인의 믿음을 갖고 사는 것과 지배적인 문화가 지향하는 것 사이의 부조화가 확대되어 왔다. 놀랄만큼 서구의 교회가 세상에 굴복한 것은 20세기였으나, 역설적으로 교회는 그러한 사실을 깨닫지 못하고 있었다. 뒤늦은 깨달음으로 인해 21세기에는 그리스도인의 수가 줄어드는 것은 교회의 문제 중에 가장 작은 문제로 여겨지게 될 것이다. 숫자에 주된 관심을 보이는 것은 현실을 망가 뜨린다. 정말로 많은 것은 뼈들이며, 그 뼈들이 메말라 있는 것이 문제이다.

## 2. 20세기: 은혜로부터 무절제한 타락

유럽은 20세기를 자신만만하게 시작하였으며, 교회는 그 가운데 안주하고 있었다. 분명히 교회는 조심스럽게 관찰해 보면 불안한 징조를 보여 주고 있었다. 예를 들면 프랑스의 경우, 이미 합리주의와 인본주의가 100여 년간 기승을 부린 후였으며, 다른 곳에서도 일어날 일의 징조를 미리 보여 주고 있었다. 교회는 소외되기 시작했고, 점점 더 사람들의 조롱을 받게 되어 일반인들의 대화에서는 기독교 신앙이 거의 사라져 버렸다. 프랑스는 교회를 당황스럽게 하였지만, 특히 파리의 화려함과 왕성한 철학자들의 활동, 과학과 예술 분야에서의 업적은 프랑스를 매력 넘치는 무뢰한으로 느껴지게 하였다. 그러한 매력에 끌리던 사람들에게 프랑스가 주는 메시지는 분명한 것이었다. 그것은 교회의 족쇄에서 벗어나 자유를 누리라는 것이었다. 더 나아

가 대체로 유럽은 그들의 문화가 우월하며, 그들의 왕국은 안전하며, 발전과 번영은 확실하나 것이라는 엄청난 자신감을 갖고 있었다. 인간의 성취, 특히 유럽에서의 성취는 한계가 없다고 생각했다.

교회도 그러한 자신감을 공유하고 있었다. 교회는 아이러니컬하게도 그러한 발전을 선도하는 제도와 정책을 지지하였고, 그러한 번영의 덕을 보고 있었다. 19세기의 선교운동은 왕권과 상업의 영역과 아울러 교회의 영역도 확장시켜 주었다. 교회는 자신만만하게 수년 내에 모든 지역의 이교도들이 회심하게 될 것이고, 다른 모든 종교는 슬그머니 사라질 것이라고 믿게 되었다. 많은 유럽 국가들에 있어서 19세기는 도시의 확장이 이루어지는 가운데 많은 교회당이 세워지는 때였다. 높이 세워진 성당과 많은 교회는 그들 그렇게도 명백하게(그리고 느낄 수 있도록—그렇게 느끼는 것도 무리가 아니었다) 축복하고 계신 하나님으로부터 인정받고 있음을 증명해 주고 있는 것처럼 보였다. 그러나 건물은 생명과는 결코 같을 수 없다.

트로이 목마는 이미 도시 안에 들어와 있었다. 인간이 세상을 정복하고 다스릴 수 있으며, 신의 도움 없이도 그렇게 할 수 있다는 자신감이 넘치고 있었던 것이다. 놀랍게도 신앙의 표현으로 시작된 것이 신앙을 저해하는 것이 되고 만 것이다. 현대의 과학적 진보는 세상을 창조하신 하나님께서 비길 수 없는 정확성을 갖고 자연법칙이나 질서를 만드셨으므로, 합리적이고 일관성이 있을 것이라는 믿음에서 출발된 것이다. 따라서 천문학, 물리학 수학 등과 같은 자연과학과 그 후 발달한 여러 과학 분야는 하나님께 보다 경건한 예배를 드리도록 만들 것이라고 생각했다. 그때까지는 상상하지 못했던 복잡한 것을 과학이 밝혀 줌에 따라 과학은 창조주의 놀라운 능력을 드러내기만 할 것이라고 생각했다.

그러나 타락한 인간의 비극적 귀결은 과학자들로 하여금 그들이 발견한 바가 그것을 만드신 하나님을 나타내 주고 있다는 것을 잊고, 그 발견 자체에 사로잡히게 하였다. 하나님이 지으신 세계에 대한 경외심에 찬 탐구가 인간이 발견한 세계에 대한 교만한 설명으로 바뀌고 말았다. 농업혁명과 그 뒤를 이은 산업혁명 그리고 최근의 의학기술 혁명은 각각 차례차례(그 부인할 수 없는 유익함과 아울러) 인간의 교만을 더 크게 만들었다. 인간은 하나님으로부터 하나님을 위해 세상을 다스리라는 위임을 받았으나, 제멋대로 통

제하고 하나님을 추방하려 하였다.

많은 그리스도인들, 특히 종말론적 입장을 갖고 있던 그리스도인들은 19세기와 20세기 동안 발전에 대한 믿음을 갖고 있었다. 점점 더 많은 사람들이 교회에 나갈 때 자신들의 생명을 거는 개인적 믿음을 갖고 헌신하는 자세를 갖고서가 아니라, 사회적으로 올바른 행동을 하기 위해서, 또는 문화적 습관으로 교회에 나가게 되었다. 과학이 점차 자신에 넘치게 되고 인간의 모든 영역의 문제에 '전문가' 적인 답을 주게 됨에 따라, 기독교 신앙은 기껏해야 개인적이고 사적인 신념 정도로 간주되었다. 슬프게도 그리스도인들은 먼저 지적인 영역에서 힘을 쓸 수 없게 되었고(예를 들면, 기적은 '미신적'인 것이므로 무시되거나 과학적으로 다시 설명되어야 한다), 그리고 다음으로는 도덕적인 영역에서 힘을 쓸 수 없게 되었다. 종교는 사적인 것이 되고 말았다. 유럽은 점점 더 공공연하게 세속화되었다.

그리고 두 번의 세계대전도 기독교에 엄청난 타격을 주었다. 소위 기독교 국가라고 하던 나라들이 서로를 야만적으로 공격한 모습은 많은 사람들의 마음에 교회에 대한 신뢰를 잃게 만들었다. 한 편에서는 러시아 혁명과 마르크스주의의 물결이 밀려왔고, 다른 한 편에서는 철저히 세속적인 인본주의가 유럽의 나머지 지역을 휩쓸었다. 전쟁 중의 암울한 시기에는 많은 사람들이 교회로 돌아왔지만, 다시 평화로운 날이 시작되자 떠나고 말았다. 사람들은 자신의 통제를 다시 믿게 되었다. 하나님은 필요 없는 존재가 되었다. 형언할 수 없이 야만적인 전쟁에서 살아남은 사람들은 실망에 가득 차 교회를 버리고 말았다.

여러 가지 사건들이 인간의 본성이 얼마나 믿을 수 없으며 '발전'이라는 것도 어두운 면이 있다는 것을 보여 주었고, 또 자연을 지배한다는 것이 얼마나 위험한 일이 될 수 있는가를 보여 주었음에도 불구하고, 그리고 대부분의 유럽인들은 마르크스주의가 약속한 것들이 얼마나 공허한 것이었는가를 보았음에도 불구하고 교회로 돌아오지 않았다. 사람들의 꿈은 변했지만, 기독교가 새로운 꿈의 일부가 되지는 못하였다.

### 3. 버려진 기독교

한때 유럽의 큰 성당과 교회는 인생을 굽어보면서 초월자를 가리키고 있었다. 그러나 이제 돈벌이와 기고만장한 인간적 자만심을 찬양하기 위해 세워진 새로운 성당들이 오래된 건물들을 왜소하게 만들어 버리면서 바벨탑처럼 하늘 높이 치솟아 있다. 유럽 전역에서 성당과 교회 건물은 이제 관광 명소, 즉 박물관으로서 “지나간 유물이며 흥미 거리는 될지언정 영향력은 없어진 과거의 예술품이며 텅 빈 공간이 되고 말았다.” 반면에 백화점처럼 물건을 파는 곳은 “와서 예배합시다. 여기에 생명이 있습니다”라고 사람들에게 외치며 무언가 이루고 참여하려는 사람들로 북적거린다.

시각 시대에 있어서 건축은 중요하다. 그러나 미디어, 특히 시각 미디어는 우리도 모르는 사이에 이미지와 인상으로 우리의 마음과 삶을 빚어 가고 있으며, 삶의 기본전제를 바꾸어 가고 있다. 미디어는 우리에게 꿈을 약속으로 포장하여 만들어 팔고 있다. 미디어는 또한 의견을 진리처럼 포장하여 팔고, 환상을 사실로 포장하여 판다. 기독교와 관련하여 미디어는 모든 교회의 스캔들, 내부에서의 사소한 다툼, 약간의 교리적(또는 신조) 문제도 깊이 파헤치는 것을 즐겨한다. 미디어는 그렇게 함으로써 교회만을 공격하는 것이 아니라, 그와 관련하여 하나님을 우스꽝스럽고 미숙하며 어처구니없는 존재로 만들어 버렸다. 늘 볼 수 있는 텔레비전 드라마에서 기독교인(특히 성직자)은 엉뚱하거나 어리석은 사람들로 묘사되곤 한다. 그러므로 끊임없이 미디어에 의해 고문당하고 있는 세상은 교회는 들을 만한 가치가 있는 것은 말하지 않는다고 믿게 되었다. 기독교인들은 공적인 일에 그들의 편견을 갖고 관여하도록 허용해서는 안 되는 위선자들로 보이게 되었다. 복음은 시대에 뒤진 것이며, 성경 이야기는 아무도 행복한 사람은 나타나지 않는 동화가 되어 버렸다. 예수에 관하여는 그가 좋은 사람이었을 수도 있고 그렇지 않았을 수도 있는데, 확실한 것은 아무도 모른다는 식이다. 어쨌든지 그는 육할 때 쓰는 말(육할 때 예수님의 이름을 들먹이곤 한다-역자주)로는 쓸모가 있다고 생각한다.

그러나 우리가 완전히 낙심하기 전에 우리 스스로 잊지 말아야 할 것은, 우리는 하나님의 진리에 붙들리고 그에 따라 살아가는 믿음의 사람이 되어

야 한다는 것이다. 그러므로 우리문화가 아무리 강박하게 소리치고, 어떤 모양으로 나타난다 할지라도, 우리는 하나님께서 말씀하신 바를 철저히 따르는 것이 옳다고 믿으므로 그에 비추어 보아 판단하여야 한다. 당연히 그렇게 할 때 우리는 놀라우리만큼 다른 그림을 보게 된다. 그것은 인간의 능력 때문이 아니다(교회가 인본주의나 세속주의의 자만에 사로잡혀 있지만 최근에 일어난 사건들은 그러한 자만이 잘못되었음을 알게하였다: 우리는 회개하고 그러한 죄를 다시 범하지 말아야 할 것이다). 이 모든 것은 하나님의 은혜와 변치 않으심 때문이다. 세상 사람들은 생각하기를, 그들이 하나님과 기독교 신앙을 버렸다고 할지 모르겠지만, 하나님은 그렇게 쉽게 쫓겨나실 분이 아니다. 그분의 궁극적 승리는 절대로 확실한 것이다.

#### 4. 콘스탄틴 이전의 교회를 다시 돌아보다

어떤 의미에서 우리는 다시 출발점에 와 있다. 물론 이러한 말은 전적으로 옳은 것은 아니다. 기독교의 역사는 이미 2000년이나 되었으며, 그 동안 교회의 모습을 갖추어 온 것 이외에도 세계 역사에 남긴 흔적은 지울 수 없이 큰 것이다. 그런 의미에서 본다면 우리는 출발점으로 되돌아갈 수 없다. 그러나 현재의 상황은 우리가 생각하는 것 이상으로 콘스탄틴 회의 이전과 유사한 점이 많다.

1500년 만에 처음으로 유럽 대부분의 지역에서 교회는 정치, 경제와 교육에 있어서 별로 힘을 쓸 수 없는 상황이 되었다. 사법제도와 널리 받아들여지고 있는 도덕적 가치는, 교회를 비판하는 자들이 인정하는 것보다 훨씬 더 기독교에 뿌리를 두고 있기는 하지만, 공적 영역에 있어서 교회의 역할은 축소되었다. 우리는 우리 스스로 세계를 정복하고 통일하려는 몸부림 가운데 있음을 보게 된다. 물론 이번에는 노골적인 군사력이 아니라 기술과 경제적 통제를 통해 그렇게 하려 하고 있다. 우리는 종교적 다원주의의 가마솥 속에서 살고 있다. 유일한 진리와 유일한 구세주로서의 그리스도의 독특성을 주장하는 것은 제도적인 반대(인기도 있다)에 직면해 있다. 우리는 기독교가 너무나 변두리로 밀려나서 대부분의 사람들은 기독교 신앙의 핵

심을 분명하게 말할 수 없는 상황에 처해 있으며, 실제로 점차로 많은 사람들이 복음을 통합적인 형태로 만날 수 있는 기회를 갖지 못한 채 살아가고 있는 문화속에 살고 있다.

처음 3세기 동안에 살았던 많은 그리스도인들도 비슷한 상황을 경험하였다. 세부적인 것은 다를지 모르지만 일반적인 상황은 대단히 유사하다. 특히 근본적으로 포스트모던 시대의 서구에 있어서 교회는 거의 소수의 예외를 제외하고는, *강함이 아니라 약함*을 근거로 하고 있다. 초대교회는 그렇게 해야 한다는 것을 알려줄 필요가 없었다. 그것은 일상적인 일이었던 것이다. 박해와 순교, 불의를 당하는 것을 통해 생생하게 느끼던 일이었다. 포스트모던 시대의 교회는 변화된 상황에 직면하는 것을 꺼려하고 있다. 포스트모던 문화도 결국 약한 것은 실패로 여기고 강한 것을 성취로 보고 있지 않은가? 그렇다면 누가 실패를 인정하려 하겠는가?

그러나 이것이 바로 우리가 진정으로 용기 있게 붙들어야 할 십자가의 역설적인 점이다. 주 예수 그리스도의 발자취를 따르기 위하여 우리는 스스로 모든 힘과 권리, 지위를 버릴 준비를 해야 한다. 우리가 '십자가의 어리석음'을 전할 뿐 아니라, 보다 큰 희생을 치르고서라도 '십자가의 어리석음'을 살아야 한다. 그것이 하나님의 능력을 세상에 보여 주는 방법이다. 우리는 갈보리의 고통도 겪지만, 부활과 오순절의 승리도 체험해야 한다. 그러나 우리 주님처럼 우리도 십자가 앞에 모든 것을 내려놓아야 한다. 그렇게 할 때 하나님께서는 그에 따르는 모든 축복을 주실 것이다. 그렇지만 우리가 십자가를 버려둔 채 부활과 오순절의 승리를 붙들려 하면, 우리는 아무것도 얻지 못할 것이다. 주님께서 그러셨던 것처럼 죽음 없이는 생명도 없는 것이다.

아마도 우리가 교회가 크고 부요하거나 인기 있으면 '성공한' 교회라고 하지 않아야 이 원리를 제대로 이해했다고 할 것이다. 성공이라는 말은 힘을 중요시하는 말이다. 오히려 우리는 "그 교회에 나오는 사람들은 그들의 삶을 그리스도를 위해 바치라는 도전을 받고 있는가? 이 공동체는 자신의 약점을 드러내고 인정하고 있으며, 재물을 나누어 주며 인기보다는 신실함을 중요시하는가, 역동적인 사랑을 보여 주고 있는가, 하나님의 은혜와 영광을 선포하고 있는가를 살펴보아야 한다. 이 공동체에 속한 사람들은 매일매일 살아가는 동안 그들 삶의 모든 것을 통해 십자가에 달려 죽으신 그리스도의

복음을 선포하고 있는가”하는 것이 중요한 것이다.

초대교회에서는 기독교 공동체가 이러한 가치를 이해하고 있었다. 그들은 공개적으로 모이든 몰래 모이든 간에 대부분 매일매일 다음 날을 기약할 수 없는 삶을 살았다. 실제로 숨어서 모였든지 그렇지 않든지 간에, 그리스도를 따르다는 것은 엄청난 대가를 치러야 하는 것이었으므로 그들이 미지근한 마음으로 신앙생활을 한다는 것은 거의 불가능한 일이었다. 그때 이후로 여러 세기를 거치면서 교회는 언제나 공적 지위나 정치권력과 타협하지 않고 그 영적 강인성을 지켜나갈 때 가장 생명력이 넘쳤다. 4세기에 콘스탄티노플 회의에서 교회가 공인받은 후 박해가 줄어들고, 국가의 보호를 받는 제도 속으로 들어가고, 사회 내에서 권력이 생길 때 교회는 축복받는 것처럼 보였다. 역사적 교훈을 생각해 본다면 교회가 그러한 상황에서 권력에 의해 부패하고 부에 의해 유혹에 빠지게 되어, 여러 가지 면에서 그 본연의 위치에서 벗어나게 되었다는 것은 어찌면 당연한 것이다. 정치적 권력과 야합하였음에도 불구하고 교회는 하나님의 은혜로 확장되어 갔고, 때때로 영적 부흥과 개혁에 의해 여러 운동들도 일어났지만, 교회가 지속적으로 그리고 공동체적으로 ‘십자가를 졌으면’ 어떻게 되었을까 하는 생각을 해 볼 때 우리는 각성하지 않을 수 없다. 오늘날 서구에서 우리가 직면한 도전은 바로 그러한 일을 해야 한다는 것이다.

## 5. 과거에서 현재로 그리고 미래로

그리스도인들은 다른 사람들보다도 역사를 심각하게 생각해야 한다. 성경은 살아 계신 하나님께서 시간과 공간 속에 자신을 나타내시기로 하셨음을 분명히 보여 주고 있다. 창세기에서 계시록에 이르기까지 성경 전체를 통해 하나님께서는 창세 때부터, 곧 역사가 시작되던 그때부터 종말에 이르기까지, 그 지으신 세상에 관여하심을 보여 준다. 교회가 시작된 이후 2000년 동안 하나님께서는 그의 백성들을 영원한 것을 위해 준비시키시면서, 인간 역사에 관한 모든 것에 있어서 그들을 그 중심에 두어 오셨다. 교회 역사를 공부하는 것은 우리가 하나님께서 어떤 일을 해 오셨고, 어디서 그의 백성들

이 방향을 제대로 잡았는지 아니면 잘못 잡았는지를 아는 데 대단히 도움이 된다. 특히 성경말씀대로 살려고 하는 그리스도인들은 교회의 역사를 성경에 비추어 검토하는 자세를 갖는 것이 필요하다. 그것은 하나님께서 스스로 과거에 일어난 일이 기록으로 남겨진 것은 우리에게 교훈을 주기 위해서라고 하셨기 때문이다(롬 15:4). 이는 즉 우리 차례가 되었을 때 역사를 앞으로 써 현재에 있어서 그분의 뜻이 무엇인지를 알고, 보다 온전한 삶을 살도록 해 준다는 의미이다. 과거를 돌이켜볼 때, 특히 하나님의 말씀의 빛에 비추어 보아 과거를 검토해 볼 때, 우리는 우리가 현재 어디에 있으며, 어떻게 해서 현재 우리가 처해 있는 위치에 오게 되었는가를 알게 된다. 그러한 연구는 우리의 비전을 분명히 해 주며, 그것이 아무리 고통스러울지라도 우리 자신에 대해서 알도록 해 준다.

그러나 과거를 돌아보는 것은 그저 일부분에 지나지 않는다. 현재의 관점에서 과거에 일어난 일을 인식하는 것은, 과거 역사로부터 얻는 교훈으로 말미암아 현재를 이해하고 미래를 예측하는 것에 비하면 쉬운 일이다. 그렇지만 우리는 과거를 돌아보는 것에 머물지 않고 미래를 바라보아야 한다. 그것은 교회가 그 기능을 다하기 위해서는 역사적일 뿐만 아니라 예언자적이어야 하기 때문이다. 교회는 주님의 재림이라는 분명한 지평선을 바라보면서 하나님께서 예정하신 미래의 관점에서 현재를 살아가야 한다.

## 6. 듣는 겸손함

여러 세기동안 서구교회는 모든 말하는 것을 독점하는 습관을 갖고 있었다. 특히 한 편으로는 개신교가, 다른 한 편으로는 천주교가 각각 그들만이 교회(the church)라는 것을 전제로 하고 있었다. 고대이든 현대이든 간에 다른 교회는 그들과 상관없거나(고대교회에 대하여는), 이단적이거나(자신들의 관점에서), 미성숙하다(아프리카와 남미, 아시아의 교회들에 대하여는)고 여기었다. 오늘날에도 국제적인 모임에서조차 서구인들은 말하는 것을 독점하는 경향이 있다. 이러한 독점에는 여러 가지 복잡한 문화적 이유가 있지만, 성경을 그대로 믿는 그리스도인들이라면 아주 다른 모델을 쫓아야 할

것이다.

서구 그리스도인들이 주로 구조적이고 조직적인 관점과 위계질서의 관점에서 생각한다면, 우리는 서구의 세속적 가치를 따르게 될 가능성이 많다. 이러한 경향은 국제관계에 있어서 경제, 정치 또는 문화적으로 지배하고 힘을 구사하려는 양상으로 나타나게 된다. 서구교회가 더 오래되었고 물질적으로 부요하므로 그렇게 하는 것이 당연하다고 생각하게 되는 것이다. 최근까지는 수적으로도 우세하지 않았는가? 이는 다른 말로 하자면 힘을 근거로 움직이게 된다는 말이다. 그러나 우리가 세계적인 교회성장을 하나님의 은혜로운 역사로 보고, 우리가 모두 하나님의 자녀들로 형제자매인 것을 분명히 인정한다면, 우리는 서구를 벗어나서 보다 풍성한 관계를 누리게 될 것이다. 특히 우리와는 대단히 다른 상황에 처해 있는 그리스도인들로부터 배우려는 자세를 갖고 귀 기울여 들으려는 여유를 갖는 것이 필요하다. 그들과 대화하시는 하나님이 우리와 대화하시는 하나님과 동일한 삼위일체의 하나님이시므로 우리는 배우려는 자세를 가져야 한다. 우리는 같은 몸의 지체인 것이다.

그렇게 귀 기울여 들으려는 자세는 우리를 자유케 한다. 그것은 또한 대단히 많은 것을 배우게 한다. 아프리카와 아시아, 중남미의 우리 형제자매들은 서구신학에서 다루어 오지 않은 문제들과 상황을 갖고 씨름해 왔다. 그들이 그러한 문제들에 대한 답을 모두 찾은 것은 아니고, 때로는 그들이 찾은 답이 성경적이 아닌 경우도 있다. 그러나 많은 경우에 그들은 하나님의 은혜에 힘입어 서구인들이 알지도 못하거나 그들이 직면할 때 어떻게 답해야 할지 모르기 쉬운 문제에 대해 하나님 말씀에 근거한 답을 찾아내고 있다. 이와 같이 새로운 문제에 대해 새로운 통찰력을 얻기 위해 하나님 말씀 앞에 나아가는 것은, 방법론적으로 볼 때 서구에 살지 않는 하나님의 백성들에게 보다 친숙한 것이다. 그 이유는 서구에서는 우리들이 모든 문제가 될 만한 것에 대해서는 그것이 4세기이든 16세기이든 19세기이든 간에 이미 그 모든 답을 찾았다고 생각하고 있는 경향이 있기 때문이다. 그러나 오늘날의 새롭고 당황스런 상황 가운데 우리는 답을 모르는 문제에 직면하는 경우가 많고, 심지어는 문제가 무엇인지도 모르는 경우가 있다.

더 나아가 오늘날 우리를 괴롭히는 다원주의나, 다른 문화 속에서 살아갈

때 겪는 문제, 또는 깊이 스며들고 있는 이교의 영성, 절대적인 진리를 인정하지 않는 것과 같은 포스트모던 시대의 문제들은 2/3세계의 형제들이 갖고 있는 소중한 지혜로 풀어야 할 문제들이다. 중요한 것은 우리가 귀 기울여 들으려는 겸손함을 갖고 있는가 하는 것이다. 우리가 우리의 자부심을 버리고, 우리에게 그렇게도 필요한 것을 배우기 위해 도움을 청할 준비가 되어 있는가가 문제이다.

동서남북 어디에 살든지 간에 하나님의 백성들은 자만해서는 안 된다. 2/3세계의 성도들이 서구교회의 쇠락에 대해 의아해 하고 있지만, 그들조차도 3대째에 와서는 이름뿐인 신앙과 혼합주의, 그리고 무서운 모더니티의 침범으로 인한 어려움을 겪기 시작하는 경우가 많아짐에 따라 경각심을 가져야 할 상황이 되었다. 오직 하나님의 은혜만이 우리가 서구에서 겪은 어려움을 가까운 장래에 겪지 않게 할 수 있다. 세계화의 물결은 우리를 그렇게도 황폐하게 만든 그러한 조류로부터 완전하게 차단된 사회를 만드는 것을 거의 불가능하게 만들고 있다. 기독교가 그러했던 것처럼 많은 나라에 있어서 이슬람이나 공산주의도 모더니티에 의한 와해현상을 피하기 어렵게 되었다. 세계무역, 세계화된 미디어, 세계여행, 세계적 기업, 세계적 기술 등, 이 모든 것들과 그 밖의 많은 것들이 모더니티(이제는 포스트모더니티)의 제국을 확장하는 데 있어서 고속도로의 역할을 하고 있다. 그리고 그러한 조류는 거의 저지할 수 없는 것이다. 한 나라를 외부세계와 완전히 차단하지(대체로 북한이 취하고 있는 조치처럼) 않고서는 모더니티의 물결이 밀려오는 것을 막을 방법은 없다. 그러한 철저한 폐쇄는 폭압 책을 펴는 사회에서만 가능한 것이다. 모더니티의 물결이 서서히 밀려오든 아니면 급속히 밀려오든 간에, 그 여파로 좋은 점과 나쁜 점이 같이 나타나게 되어 있다.

은혜와 귀 기울여 듣는 겸손을 동서남북 어디서든지 실천하는 것이 현명하다. 우리는 정말 서로를 필요로 한다.

## 7. 상황화의 재발견

그러나 교회는 사회와는 달리 한 가지 열쇠를 갖고 있다. 모든 그리스도

인들 가운데 선교 공동체가 이러한 열쇠를 가장 크게 의식해야 한다. 그것은 상황화를 실천(그리고 습관화) 하는 데에 그 열쇠가 있기 때문이다. 우리가 상황화를 제대로 이해하고 있다면, 상황화는 20세기에 일시적으로 유행한 이론이나 방법론이 아니다. 상황화는 성경적 진리를 지금, 이곳에서 역동적으로 실천하는 것이다. 신실함과 적절함, 진리와 삶, 연속성과 새로움 등 하나님의 모든 놀라운 성품이 그 백성들 가운데, 그리고 그들을 통하여 나타나면서, 하나님으로 말미암아 상호균형을 이루게 되는 것이 상황화이다. 여러 세기 동안, 그리고 전 세계에 걸쳐서 복음이 뿌리내리고 특정 문화에 성육신적으로 구현되는 곳에서는 어디서나 상황화가 이루어졌다. 상황화라는 용어는 현대적인 용어일지 모르지만, 실제적인 상황화는 하나님의 백성들이 오래된 것처럼 오래 전부터 이루어졌던 것이다.

상황화는 많은 경우 오해받거나 잘못 적용되곤 하였다. 형태와 의미를 너무나 혼동한 나머지, 교리의 전통적인 형식구조(formation)나 전통적인 예배형식을 조금이라도 바꾸려 하면 즉각 이단이라는 딱지가 붙여지곤 한다. 여러 세기 전에 씌어진 문서나 관행을 너무 소중하게 여기는 나머지, 거기서 조금만 벗어나도 격렬한 저항을 받게 된다. 그러나 하나님께서 위대한 기독교 지도자들을 그들의 시대에 사용하시고, 그들을 통하여 고귀한 전통을 우리에게 전해 주신 것을 인정하는 것과, 그들 지도자들의 말을 최종적인 권위를 갖는 것으로 받아들여서 거의 영원한 성경의 권위와 맞먹는 것으로 받아들이는 것은 전혀 별개의 문제이다. 어거스틴, 칼빈, 스펀전, 허드슨 테일러 등 신앙의 어떤 영웅이든 간에 그들이 오늘날에 살았더라면, 그들은 그들의 시대와는 아주 다르게 말하고 썼을 것이다. 그들은 물론 그들이 주장하던 많은 것들을 그래도 주장하였을 것이다. 그러나 그들은 그들 시대에서는 문제가 되지 않았던 것들에 대해서 말하였을 것이며, 그들의 시대에는 대단히 중요하였지만 오늘날에는 별로 문제가 되지 않는 것들에 대해서는 별다른 언급이 없었을 것이다. 심지어 오래 전에는 그렇게 열성적으로 주장하였던 것이 오늘날의 관점에서 보면 틀린 것도 있을 것이다. 그들 역시 그들 시대의 문화의 소산이기 때문이다.

상황화는 어떤 상상 가운데 존재하는 교회의 과거 전성시대를 되살리려는 것이 아니다. 그리고 그 반대로 그 시대의 조류에 맞추어 교회의 메시지

와 관행을 그 시대의 문화의 인질로 만들려는 시도도 아니다. 과거에 복음주의자(원리주의자들은 더 말할 필요도 없고)들은 전자와 같은 형태에 유혹을 받곤 하였으며, 오늘날의 서구의 많은 교회는 후자와 같은 형태의 시도를 하려 하고 있다고 말할 수 있을 것이다. 서구의 교회는 문화를 하나님의 말씀의 권위 아래서 다루지 않고, 오늘날의 문화에서 적절한 메시지를 전하고, 그리스도를 위해 사람들에게 접근하기 위해, 그리고 믿음을 갖도록 하는 데 장애가 되는 것들을 없애기 위해, 세상으로 하여금 “우리들을 그 틀에 맞추어 넣는 것”(롬 12:2 필립역)을 허용하는 경우가 많다. 우리는 모더니티(이제는 포스트모더니티)의 여러 가지 많은 주장들과 가치관, 관행들과 관련된 것에 대하여 분별력을 발휘하지 않았기 때문에 지금 커다란 곤경에 처하게 된 것이다.

그 해결책은 물론 우리의 마음과 생각을 감찰하는 하나님의 말씀과 아울러, 비판적 상황화를 기도하는 가운데 겸손하게 꾸준히 실행하는 데 있다. 우리는 그리스도인 공동체와 함께 심사숙고하면서 성경말씀에 의해 문화의 모든 면을 평가해야 한다. 그와 동시에 우리가 우리 문화 속에서 살아가는 사람들의 실제적인 삶에 참여할 때(우리는 일종의 폐쇄적인 기독교 마을에서 외부와 상관없이 살도록 되어 있지 않다) 우리는 하나님의 대답을 필요로 하는 절박한 문제들에 관하여 성경말씀에서 답을 찾게 될 것이다. 서구교회는 이러한 필요성을 분명히 이해하는 지도자들을 필요로 한다. 이들 지도자들은 세속적인 행정-치유자 모델(좋은 경력을 가진 ‘성공적’ 인격과 무대에 적합한 체질이 결합된 사람을 선호한다)에서 벗어나, 오늘날의 지배적인 문화와는 전혀 다르면서도 그 안에 성육신적으로 나타나는 진정한 성경적 삶을 스스로 살아가려고 애쓰며 그렇게 가르치려 하는 지도자로 바뀌어야 한다.

이러한 종류의 비판적 상황화를 매일매일 실천하는 것은 큰 대가를 치러야 하지만, 기쁘고도 근본적인 변화를 가져오는 삶을 사는 것이다. 우리는 너무 오랫동안 합리주의적이고 인본주의적인 모더니티의 가치들을 무의식적으로 수용해 왔기 때문에, 그렇게 살기 위해서는 큰 용기가 있어야 한다. 그것은 선지자처럼 외로움을 겪는 것이고 지배적인 삶의 양식과 맞서는 것이다. 비서구 세계의 선교 공동체와 교회는 이러한 점에서 특별한 책임을 져야 한다. 그것은 그들이 실제로 진정한 비판적 상황화에 참여하여 어려움을

겪은 경험이 있고, 서구와는 약간 떨어져서 볼 수 있는 명확한 시각과 객관성을 갖고 있기 때문이다.

선교 공동체는 이러한 문제를 교만함이 아닌 눈물과 고통을 갖고 다루어야 한다. 이러한 문제에는 단순하고 정형화된 대답이 있을 수 없다. 그리고 필요한 변화를 가져오려면 우리의 믿음을 최대한 크게 하는 것과 아울러, 고뇌 가운데 울부짖지 않으면 안 될 것이다. 서구교회는 눈물과 고통을 가지고 참회하는 가운데 귀 기울여 들어야 할 것이다. 그렇게 하지 않을 경우 일어날 일은 생각만 해도 끔찍하다. 북아프리카가 오래 전에 그러했던 것처럼, 유럽에는 교회가 사라지거나 기독교가 세속문화와 전혀 구별할 수 없을 정도가 되어 완전히 무기력해지는 상황이 될 것이다.

어떤 경우이든 서구의 재복음화를 위한 시기가 도래하였다. 서구는 힘든 선교지이다. 서구에 다시 복음이 뿌리내리기 위해서는 아주 최고의 비판적 상황화의 방법이 필요할 것이다.

## 8. 포스트 모던 서구의 복음의 장애물들

문화는 독립적이지 않다. 문화가 독립적이라는 전제는 과거에 각광을 받았었고, 지금도 일부 그렇게 주장하는 사람들이 있기는 하지만, 그것은 인본주의의 소산이며 성경적 진리보다는 ‘진보’를 믿는 데서 나온 것이다. 문화는 바로 인간사회가 만들어 냈기 때문에 독립적일 수가 없다. 인간의 타락을 아주 근본적인 문제이므로 인간에 의해서 만들어진 그 어떤 것도 죄의 영향을 받지 않을 수 없기 때문이다. 아울러 인간은 그 모습이 많이 손상되기는 하였으나, 하나님의 형상에 따라 지음 받았으므로 모든 인간에게는 그 이미지의 지울 수 없는 흔적이 남아 있고, 그러므로 모든 문화에는 마귀적인 요소와 함께 하나님이 지으신 모습도 남아 있는 것이다.

그러므로 문제는 어떤 문화에서든 타락으로 인해 생겨난 것들과 하나님의 은혜로 인해 존재하는 것들을 구별해 내는 것이다. 그러한 구별은 대단히 중요하다. 그것은 타락으로 인해 생겨난 것들은 복음을 가로막을 것이고, 하나님의 은혜로 말미암는 것들은 복음을 받아들이는 통로가 될 것이기 때문

이다. 비판적 상황화는 단순히 무엇이 좋은 것이며 무엇이 잘못된 것인지, 독립적인 것은 무엇인지를 가리는 분석 도구만은 아니다. 오히려 이러한 것들을 구분할 수 있도록 함으로써 계속 보존해야 할 것이며 무엇이 복음의 통로가 될 수 있는 것인지, 복음의 발판이 될 수 있는 것은 무엇이며, 어떤 것이 성경적 진리에서 벗어난 것이므로 거부되어야 할 것인지를 알게 하는 도구로 사용될 수 있다. 부정적 요소들은 복음을 전하고 제자 삼는 일을 하는 데 있어 어떤 영향을 끼칠 것인가? 정말로 독립적인 것들은 어떤 것들일까? 그러한 것들도 복음의 통로로 사용할 수 있는 것일까? 이러한 것들은 세계관의 차원일 수도 있고 신념, 가치관, 실제행동의 차원일 수도 있다. 어떤 문화의 내부자들(insiders)과 외부자들(outsiders)이 함께 참된 겸손을 가지고 동반자로서 그러한 평가를 해 나갈 때, 그 문화에 대한 분명한 판단을 하여, 그 문화 안에서 성경진리에 충실하면서도 그 문화에 적절한 방법을 찾아 사역할 수 있게 될 것이다.

복음을 가로막는 가장 중요한 것들은 대체로 두 가지 형태 중 한 가지를 취한다. 그러한 요소들은 그 문화의 많은 영역에 영향을 끼치고 있어서, 그 요소를 제거하고자서는 그 문화 안에서 산다는 것을 불가능하게 하는 것일 수도 있다. 그러한 예는 일본에 있어서의 조상숭배와 서구에 있어서의 물질주의의 같은 것(서구 이외의 지역에서는 물질주의가 문제되지 않는다는 뜻은 아니다)이 될 것이다. 다른 여러 가지 예를 들 수 있겠지만, 두 가지 예의 경우 삶의 거의 모든 영역에 영향을 끼치고 있다. 장애가 되는 두 번째 형태는 깊숙이 숨어 있는 전제로서, 겉으로는 잘 드러나지 않지만 대단히 큰 영향을 끼친다. 예를 들면, 현대 문화는 우선 처음에는 성경계시에서 절대적인 진리를 발견할 수 있다는 것을 전제로 하였다가, 다음에는 절대적인 진리는 과학적 연구에 의해서 발견될 수 있다는 전제로 바뀌었다. 다음으로는 절대적인 진리가 존재할지는 모르지만 알 수는 없다고 하였다. 마지막으로 최근에는 포스트모던 문화에 의해 절대적 진리라는 개념은 아예 배제되고 말았다. 이러한 전제는 단지 수용하고 싶은 절대 진리, 즉 절대 진리는 없다는 절대 진리만을 허용하는 모순된 결과를 낳고 말았다.

이러한 전제와 깊은 연관을 갖고 있는 신념은 ‘거대담론’(meta-narrative), 즉 모든 지역의 모든 사람과 관련이 있을 만큼 거대한 이야기는

없으며, 심지어 어떠한 개인에 대하여도 그런 영향을 끼칠 만한 이야기는 하나도 없다는 것이다. 그 대신 수많은 단편적인 이야기들, 즉 여러 가지 종교와 다양한 신화들, 그리고 개인적으로 선호하는 여러 가지 것들이 있으며, 모든 개인은 각기 원하는 대로 인생의 여러 다른 부분을 위하여 여러 가지 다른 이야기를 선택할 수 있다. 이러한 개인적 자율성이 너무나 폭넓게 인정되고 절대적 진리를 믿지 않는 것이 확고하기 때문에, 복음은 이해할 수 없고 터무니없는 것이 되고 말았다. 그리스도를 절대적 진리가 구현된 분이며, 모든 세대, 모든 지역의 모든 사람을 위한 유일의 구주로 주장하는 것은 숨막힐 정도로 흥분되는 절대적인 거대담론이 아닌가. 그리스도의 유일성을 선포하는 것은 헬라인, 즉 오늘날의 포스트모더니즘에 물들어 있는 사람들에게는 어리석은 것이다. 그러므로 어디서나 가능하면 이를 불법으로 규정하여 금하거나, 그렇게 할 수 없을 경우에는 꼼짝 못 하도록 억박지르거나 들리지 않도록 만들어 버린다.

더 나아가서 절대적인 진리를 거부하는 것은 결국 말의 적절한 의미를 거부하는 것이다. 말의 의미는 결국 각자 의미를 부여하는 대로 정해지는 것이 되고 말았다. 당신이 어떤 메시지의 근원이 되었다면, 그 메시지는 공간을 통해 전달된다. 그러나 그 메시지의 의도된 의미가 실제의미라고 할 수 없다. 그 의미는 다만 그 메시지를 받는 사람이 선택한 대로 정해질 뿐이다. 그 의미는 본래 의도한 의미와 정반대가 될 수도 있다. 기독교는 정말 언어를 중요시한다. 성경을 하나님의 말씀, 주 예수를 살아 계신 말씀이며 마지막 말씀(the Last Word)이라고 부르는 것도 결코 우연이 아니다. 하나님께서는 말씀하심으로 의사소통을 하시는 하나님이며, 그 말씀은 하나님의 뜻이 담긴 것이므로 우리 인간은 그 말씀을 마음대로 바꿀 수 없다. 우리의 임무는 그분이 그 말씀으로 의미하셨던 바와 지금 의미하는 바를 이해하려고 하는 것이다. 이러한 노력을 할 때 한 편으로 성령께서 우리 편이 되시며, 다른 한 편으로는 성도들의 공동체가 우리 편이 된다. 그러나 우리도 우리 차례가 되면 은혜로우면서도 정확한 말로 의사소통을 해야 한다.

포스트모던 문화에서는 말의 평가절하와 말을 대체하는 이미지와 의식 없는 경험(때로는 마약에 의한)이 복음에 주요 거침돌이 되고 있다. 이 문제는 점증하는 기능적 문맹(글을 읽을 수 있는 기술적 능력은 있지만, 그렇게

하는 것을 거부하여 글자를 읽으려 하지 않고 그림을 선호하는 것)보다 더 심각한 문제이다. 이러한 문화에서는 의사소통이 주로 합리적 이해 수준 이하에서 일어나며, 이러한 경우 교묘하게 이익을 추구하는 사람들에 의해 조종당할 가능성이 많다. 감정에 영향을 끼치는 것은 감각 자극을 통해 이루어진다는 것을 전제로 생각해 보자. 사람들은 흥분과 가슴이 두근거리는 두려움, 고조된 의식, 아드레날린의 분비 등과 같은 일에 중독이 된다. 대중매체와 유흥산업, 광고 등과 같은 것들은 이러한 변화를 잘 이해하고 있다(만들어 가기도 한다). 이들은 또한 자신들이 제공하는 것을 받게 될 사람들로 하여금 아직도 실제로 그들이 자기 자신을 통제하고 있다고 믿게 만들면서, 제공하는 사람들 자신의 이익(시장을 확장하는 것, 대중의 의견을 바꾸는 것 등)을 위해 자신들이 가진 힘을 어떻게 사용할 것인지를 알고 있다.

대체로 교회는 이러한 의사소통의 변화(shift)를 적절하게 다루지 않고 있으며, 더욱이 비판적 상황화의 균형 잡힌 시각으로 다루지 않았음이 분명하다. 경우에 따라서는 교회가 문화적 변화를 무시하고 말을 사용하는 것에 집착을 보이고 있고, 그것도 전통적인 방법으로 하려 한다. 이러한 상황은 복음전도에 좌절감을 가져다 줄(그것은 사람들이 무엇이 당신이 생각하기에 그들이 마땅히 들어야 할 것을 당신이 말한 바를 근거로 해서 듣지 않기 때문이다) 뿐만 아니라, 말을 그대로 받아드리던 인쇄매체의 시대가 지나가 버린 후의 오늘날, 즉 말의 파괴시대에서 제자화에도 상당히 중요한 문제를 야기시키고 있다. 어떤 경우에는 이러한 상황에 대응하여 말을 기본으로 하는 사역을 포기하기도 하고(말로 하는 것은 거리의 소음처럼 되어 버렸고 4분 설교 정도로 축소되었다), 연예계에서 하는 것을 흉내 내어 무언극, 드라마, 무대공연 등 빠르게 전개되는 시각 이미지와 그와 유사한 것들을 앞 다투어 받아들이고 있다. 이러한 것들이 보조적인 역할을 할 때에는 대단한 가치가 있을 수 있지만, 대부분의 경우 그 전달하려는 메시지가 정확하지 않고, 청중이 자기가 원하는 대로 의미를 부여할 수 있다는 점이 문제이다. 이러한 방법이 포스트모던 시대의 사고방식에는 대단히 적절할지 모르지만 “주께서 말씀하시기를.....”에 의한 계시를 전하는 데는 적절치 못한 것이다.

진리 특히 절대적 진리라는 개념을 거부하는 사고방식이 가져온 결과 중에 또 다른 하나는 권위를 거부하는 것이다. 객관적이고 외적인 궁극적 권위

를 거절하는 순간 단순히 개인의 자율성이 부가되는 것으로 끝나는 것이 아니라, 독재에 자신을 맡기지 않는 한(이것은 다른 형태의 강력한 권위를 기반으로 하는 것이다) 무정부 상태로 빠져 버리는 것을 피할 수 없다. 이러한 과정은 정부나 법률 같은 잘 확립되어 있는 제도에 의해 지연될 수는 있지만, 조만간 개인의 소망과 갈등을 일으키는 경우가 생기면 권위를 거부하는 개인은 정부를 앞잡아보게 되고 법을 비웃게 된다. 이것은 많은 사람들이 단순히 철학적 원리로 생각하던 것이 매우 빠르게 가장 심각한 사회적 의미를 지닌 것으로 나타나게 되는 것을 뜻한다. 포스트모더니즘의 영향을 가장 많이 받은 문화에서는 이미 법과 질서가 무너지는 것이 가속화되고 있음을 보고 있다. 그것은 공동체의 전체적인 선을 위하여 개인의 자유가 어느 정도 제한받을 수 있다는 생각을 거부하고, 쾌락주의와 개인적 만족을 추구하는 것이 우선적이 되기 때문이다. 이러한 과정은 세속사회에서만 일어나는 것이 아니라 교회에서도 여러 가지 면에서 일어나고 있다.

이러한 문제는 포스트모던의 영향을 받는 상황에서의 효과적인 복음전도에 엄청난 도전을 안겨 주고 있다. 하나님께서는 우리가 그분의 권위와 성경의 권위에 순종하고 서로를 존중하라고 하신다는 것이 기독교 메시지의 핵심적인 부분이다. 기독교의 제자도는 자신의 자율성을 포기하고서라도 개인적 책임을 다할 것을 요구한다. 우리는 자기만족과 쾌락을 추구하기보다는, 다른 사람을 사랑으로 섬기기 위해 자신을 내어 주고, 하나님에 대한 사랑으로 인해 기꺼이 고통과 손해를 감수하라는 부르심을 받고 있다. 이것은 우리가 결코 무시할 수 없는 기본이 되는 것이다.

포스트모던 세계에 있어서 마지막으로 장애가 되는 것은 소비주의이다. 소비자가 왕이므로 모든 상품은 소비자를 만족시킬 수 있도록 만들어져야 한다. 우리가 앞에서 언급한 바 있는 커뮤니케이션의 문제에서 보았듯이, 상품의 생산자는 소비자가 자신이 만들 상품을 구매하도록 만들기 위해 소비자의 생각을 제멋대로 조정하려 한다. 이러한 면에서도 교회는 큰 어려움에 봉착하게 된다. 경우에 따라서는 신자들이 소비자 지상주의 철학에 정복당한다. 교회는 사람들이 듣기 원하는 것을 들려주어야 한다는 생각에서 메시지를 바꿀 수도 있다. 죄와 심판에 관한 이야기를 듣기를 좋아할 사람이 어디에 있겠는가? 성공 지향의 문화에서 우리가 아무리 잘해 봐야 하나님의

완전한 의라는 관점에서 보면 아무 쓸모가 없는 것이라는 메시지를 듣고 싶어하는 사람이 어디에 있겠는가? 자아존중과 자아실현, 치유에 의해 평안을 얻는 것 같은 메시지를 전하는 것이 훨씬 쉽지 않겠는가? 그러나 복음은 그때그때 사람들이 원하는 형태로 만들어 시장에 팔려고 내놓는 상품이 아니다. 오늘날 일부 교회들이 마케팅 언어와 방법론을 사용하고 있는 것은 교회가 현대문화의 포로가 되고 있음을 잘 보여 주는 것이다.

## 9. 복음을 위한 가교

오늘날의 모든 것이 절망적이고 어두운 것은 아니다. 모던과 포스트모던 문화 모두에 있어서 그리스도의 주님 되심에 대해 경각심을 갖고 주의해야 할 점이 많이 있지만, 복음을 향한 문이 되거나 다리가 될 만한 것도 많이 있다. 우리는 이러한 것들을 과감하게 사용할 필요가 있다. 우선 대부분의 사람들이 전적으로, 그리고 일관되게 모던하거나 포스트모던한 것은 아니다. 그리고 모더니티나 포스트모더니티 그 자체가 일관성을 갖고 있는 것도 아니다. 이는 곧 '갑옷에 빈틈이 있고', 그 세계관과 그에 바탕을 둔 사람들의 실제행동에도 허점이 있음을 의미한다. 이러한 허점은 사려 깊은 사람이라면 찾아낼 수 있는 것들이다. 우리는 변증학에 있어서 좀 무시되어 왔던 부분에 다시 주의를 기울일 필요가 있다. 우리는 그러한 일관성이 없는 부분에 대해 주의를 끌도록 할 수 있는 효과적이고 자신 있는 방법을 찾아야 하며, 그러한 문제점들에 대한 성경적 해답을 찾으려 노력해야 한다. 우리는 또한 우리 세대에 로마서 1-2장의 진리를 보여 줄 수 있는 방법을 찾아야 한다. 누구든지 그 형상대로 자신들이 지음받은 하나님의 의식에서 완전히 벗어날 수는 없는 것이다.

하나님의 말씀은 우리들에게 창조된 우주, 옹고 그른 것에 대한 우리 자신의 본능적 감각, 그리고 우리가 다른 사람에 대해 습관적으로 도덕적 판단을 내리는 것 등은 모두 하나님에 대한 진리를 보여 주는 것들이라고 말하고 있다. 이는 곧 하나님이 인격체이며 창조주이시고 우리가 그 앞에서 책임을 져야 할 도덕적 존재라는 것을 보여 준다. 히브리서 11장에 나오는 사람들처

럼 우리가 하나님에 대한 이러한 계시에 대하여 회개하고 믿음을 갖는 것으로 화답할 수 있다. 이는 예수 그리스도에 대하여 정확하게 알기 전에도 할 수 있는 것이다. 우리가 이러한 하나님에 대한 진리를 거부한다면 그에 대한 책임을 지게 된다.

근래에 들어 회의론이 점점 큰 힘을 발휘하던 황폐한 시대가 지나가고 새롭게 인간을 영적 존재로 인식하는 움직임이 생겼다. 이는 부분적으로는 완전히 물질주의적인 틀을 갖고 산다는 것이 현실적으로 맞지 않는다는 것을 인식한 데서 오는 것이다. 예를 들면, 중국이나 구소련 지역에 사는 사람들이 아직도 사회주의가 좋다고 하면서도 마르크스주의의 무신론적 유토피아를 싫다고 하는 것에서 볼 수 있다.

이러한 상황은 한 편으로 모든 영적 경험에 대한 문이 열린 것이라고 볼 수 있으며, 동시에 어떤 형태의 영성이든 모두 동일한 가치가 있다고 보게 되었음을 의미한다. 여기서 강조되고 있는 것은 아마도 분명히 경험일 것이며, 그 경험은 진리와는 전혀 상관없는 것일 수도 있다. 그와 동시에 이전에는 단지 냉소적이기만 했던 유럽의 많은 지역에서 불신자들과 영적 문제에 대해 공개적으로 부담 없이 얘기할 수 있게 되었다. 두 세대 전만 하더라도 초자연적인 것에 대한 믿음은 엉뚱한 사람들과 심령술사(spiritist)나 갖는 것이라고 간주되었었다. 오늘날에 와서는 실제로 초자연적인 세계가 있다는 것이 받아들여지고 있다. 그러나 그 초자연적인 세계가 어떤 것인가 하는 것은 성경적 세계관에서 아주 많이 벗어나 있다. 이러한 상황은 기독교인들 중에 성경적이라기보다는 정령 숭배적이라고 할 수 있는 초자연적 존재와 관계 있는 듯한 믿음과 행동을 열성적으로 받아들이는 사람들로 인해 더욱 복잡해지고 있다. 이러한 점을 바로잡기 위해 앞으로 해야 할 일이 많지만, 어떤 사람들은 그리스도를 구주로 받아들이는 믿음을 갖는 것이 초자연적인 것에 대한 믿음을 갖는 것으로부터 시작되는 것 같다. 특히 젊은 사람들 가운데 그런 경우가 많다.

영적인 것에 대한 관심과 함께 환경에 대한 의식이 점차 커져 가고 있다. 대부분의 사람들은 환경과 창조주를 별개의 것으로 생각하지만, 환경에 대해 대화할 때 우리는 창세기 1-3장의 주제로 돌아가기 쉽다. 그리스도인으로서 우리는 과거에 우리가 하나님께서 우리에게 맡기신 세계를 제대로 돌

보아야 할 것에 대해 분명한 목소리를 내지 못한 것에 대해 회개해야 한다. 대부분의 경우 그리스도인들도 다른 사람들과 마찬가지로 탐욕스럽게 환경을 훼손하는 일을 은밀하게 해 왔다. 서구에서 이러한 상황에 대해 그리스도인들이 경고와 항의의 목소리를 높이고, 더 나아가 더 나은 방안을 제시하는 중요한 진전을 이룬 것은 최근의 일이다. 환경문제에 대해 가장 열성적으로 일하는 사람들이 교회에 대해 비판적인 것은 교회가 해 온 일을 생각 할 때 놀라운 일이 아니다. 그러나 우리가 겸손하게 열심히 이 일을 다룬다면, 포스트모던 세대의 상당 부분의 신뢰를 얻고 복음증거를 위한 다리를 놓을 수 있을 것이다. 건전한 환경운동에 있어서 그리스도인들이 지도력을 발휘한 훌륭한 예들을 많이 찾을 수 있으며, 우리는 그러한 지도자들에게 영감을 주시는 분이 하나님이신 것을 정확하고 겸손하면서도 권위를 갖고 말할 수 있을 것이다.

포스트모더니즘의 특징 가운데 하나는 모더니티가 제시한 대답에 대한 광범위한 환멸이다. 인본주의와 진보에 대한 신념이 약속했던 것들 중 많은 것이 약속대로 이루어지지 않았다. 때때로 이러한 실패는 복음에 대해 훌륭하고 효과적인 다리를 제시해 준다. 그러나 과거에 교회 또한 자주 인본주의와 진보에 대한 신념을 받아들였기 때문에, 우리가 포스트모던 세대에게 언행이 일치하는 모습으로 우리의 믿는 바를 얘기할 수 있기 위해서는, 우리의 그러한 잘못된 신념으로부터 주의 깊고 철저하게 우리 스스로 결별해야 한다. 한편으로 우리는 주님의 재림에 대한 생생한 기대를 회복해야 하며, 그것이 갖는 의미를 분명히 알아야 한다. 진보가 아니라 주님의 재림이 우리가 미래를 바라보는 틀이 되어야 한다. 다른 한 편으로는 인간의 영광스러운 면과 한계를 성경적 틀 속에서 조망하는, 보다 심오한 성경적 인류학을 발전시켜야 한다. 우리는 타락(나쁜 소식)과 하나님의 형상대로 지음을 받았고 다시 창조된 사실(가장 좋은 소식) 사이에서의 균형을 보다 분명하게 표현해야 한다. 우리는 개인들을 위한 성경적 청사진뿐만 아니라 사회를 위한 성경적 청사진을 보다 명확하게 이해해야 하며, 교회를 위한 성경적 청사진뿐만 아니라 세상을 위한 성경적 청사진도 보다 명확하게 이해해야 한다.

많은 사람들이 “나는 누구 입니까?”, “나의 정체성은 무엇입니까?”와 같은 고통스런 질문을 하는 문화에서, 우리 그리스도인들은 다른 사람들과 달

리 그리스도 안에서 진정한 정체성을 갖고 있음을 아는 것의 놀라운 기쁨에 대해 말할 수 있어야 한다. 그것이 우리의 궁극적 정체성이며, 그 정체성은 가정파괴나 실직 또는 나이가 드는 것에 의해서도 위협받지 않는 정체성이다. 포스트모던 문화에 젖어 있는 많은 사람들이 깨어지기 쉬운 인간관계나 육체적 매력 또는 직업과 경력에서 정체성을 찾는 것이 얼마나 위험하고 불안한 것인가를 너무나 잘 알고 있다.

삶의 목적도 정체성처럼 복음으로 향하는 다리가 될 수 있다. “나는 무엇 때문에 이 세상에 존재하는가?” 하는 의문도 사람들을 괴롭히는 문제이다. “계속 죽을 때까지 무언가 사들이기 위해서 산다”는 것은 전혀 적절한 답이 될 수 없다. 그러한 답은 절망을 갖게 할 뿐이다. 조금만 지나면 사람들은 과거에 인본주의나 진보가 그러하였던 것처럼, 소비주의와 향락이 진정한 만족을 가져다주지 못한다는 사실을 깨닫게 된다. 포스트모던주의의 근간을 이루는 이러한 것들의 피할 수 없는 공허함은 조만간 복음을 향한 관문이 된다. 하나님의 은혜로 말미암아 환멸은 소망, 즉 인간의 진정한 소망이신 주 예수 그리스도를 만나는 현관으로 사람들을 인도할 수 있다.

정체성과 삶의 목적이라는 문제가 불신자들로 하여금 삶이 의미가 없음을 느끼게 하는 것처럼, 포스트모던 시대의 삶은 대단히 외로운 것이다. 하나님께서 우리를 창조하실 때에 그분과의 관계를 통해서만 편안한 소속감(먼저는 하나님에 대한 소속감이고, 다음으로는 우리 주변에 있는 사람들에게 대한 소속감)을 누릴 수 있도록 만드셨기 때문에, 외로움을 느끼는 것은 피할 수 없는 것이다. 많은 서구인들이 처절하게 소속감을 느끼려 하고 있으며, 다른 사람들과 의미 있는 관계를 맺으려 애쓰지만, 그와 동시에 그러한 관계를 맺는 데 있어서 자신을 헌신하려 하지는 않기 때문에 그러한 관계가 불가능해진다. 소속감은 신실함과 신뢰와 헌신의 결과로 나타나는 것이며, 이러한 특성은 하나님 자신의 성품의 핵심을 이루는 것이다. 오늘날의 서구 사회에 있어서 가장 강력한 복음의 표시는 아마도 어려운 때에도 서로 헌신하고 사랑하는 사람들이 모인 교회일 것이다. 그런 모습을 보이는 가정도 그런 역할을 할 수 있다. 기쁨 때 뿐 아니라 어려울 때나 고통스럽고 슬플 때 자발적으로 우리 스스로를 서로를 위해 바치는 모습은 복음을 위한 통로가 될 뿐 아니라 환영하는 아치가 된다. 주 예수께서는 그의 자녀들이 삼위일체

의 서로 사랑하는 일체처럼 서로를 사랑하며 하나가 되어, 사람들이 그를 보고 믿게 되도록 기도하셨다. 그 기도는 오늘날에도 그 옛날처럼 생명력이 있는 것이다. 그리스도인 형제자매들 사이의 아름다운 관계는 오늘날의 지치고 상처받은 서구에 있어서 효과적인 선교의 열쇠가 된다.

더 나아가 비기독교인들에 대한 우리의 진정한 사랑 또한 이 사회를 그리스도에게 인도하는 데 가장 중요한 것이다. 다른 사람들을 배신하거나 배신당한 사람들(자기만족을 추구하는 것은 언제나 그 과정 가운데 다른 사람을 배신하도록 만든다)은 끊임없이 용서하는 사랑을 볼 때 충격을 받을 것이다. 하나님께서는 우리가 믿는다고 고백하는 바를 실천하며 살도록 부르신다. 이러한 삶은 참으로 문화를 역행하는 삶이다.

## 10. 에스겔로 돌아가

우리는 포스트모던 세계에서 다시 만들어진 에스겔과 만나는 공상으로 이 글을 시작하였다. 우리가 이 글에서 간단하게 다룬 여러 주제들은 그 시나리오 속에 숨겨져 있다. 그러나 우리가 에스겔 37장을 다시 보면, 그리스도의 이름을 부르는 우리가 계속 묵상해야 할 메시지가 시간을 뛰어넘는 것임을 알게 된다. 하나님께서는 지금도 마른 뼈들을 생동감 넘치는 복음의 전사들로 만드시는 일을 계속하신다. 에스겔 시대에 하나님의 백성들이 절망적인 상황 가운데 있었던 것처럼, 오늘날의 우리들도 그러하다. 대부분의 서구교회가 마른 뼈 무더기처럼 되고 말았다. 물론 생명과 하나님께서 주신 활력이 넘치는 곳도 있다.

에스겔의 환상 가운데 하나님께서는 어떻게 마른 뼈들을 왕 중 왕이신 하나님을 섬기는 군대로 변하게 하셨다고 하였는가? 한 편으로 에스겔은 그의 마음을 토로하여 하나님의 말씀을 선포하라는 명령을 받았다. 그것은 너무나 터무니없고 엉뚱한 소리였다. 어떻게 마른 뼈가 생명을 갖게 될 수 있다는 말인가? 어떻게 마른 뼈들이 들을 수 있다는 말인가? 에스겔은 바람에게 말을 하고 있었는가? 듣고서 비웃고 꾸짖을 청중이 한 사람이라도 있었는가? 에스겔서에 나타난 원리는 오늘날에도 변함없이 적용될 수 있다. 영적

으로 죽은 대륙의 사람들 사이에서 하나님의 말씀을 선포하고 그 말씀에 따라 산다는 것은 옆에서 보기에 바보짓처럼 보일 것이다. 그러나 그것이 하나님의 방법이며, 그렇기 때문에 참된 지혜가 된다. 그러므로 한 편으로 하나님의 선지자들은 긴급하게 그 마른 뼈 같은 하나님의 백성들을 향해 말해야 하며, 다음으로는 우리가 살고 있는 기독교 이후 시대의 문화를 향해 말해야 한다.

다른 한 편으로는 죽은 것으로부터 생명을 창조하실 수 있는 능력을 가진 분은 하나님이며 하나님만이 그런 능력을 갖고 계신다. 그러므로 에스겔이 순종하는 가운데 생명이 주어지도록 기도한 것처럼, 하나님께서 공허를 베푸셔서 우리 인간으로서 할 수 없는 일을 이루어 주시도록 기도해야 한다. 생명의 주인이신 주님께서 마른 뼈들을 생명 넘치는 건강한 사람으로 변화시키실 것이다. 그 사람들은 성령 충만한 되살아난 하나님의 백성으로, 하나님께서 사랑 가운데 만드신 존재가 될 것이며, 그 존귀하신 계획 가운데 행하게 하시는 모든 일을 행할 것이다.

포스트모던 시대의 서구에서 효과적인 선교를 하기 위한 열쇠는 교회가 부흥하고 새로워지는 것에서 찾을 수 있을 것이다. 그렇게 변한 교회는 세상을 향해 하나님의 말씀을 선포하게 될 것이다. 그리고 하나님께서는 지금도 그의 피조물인 인간들에게 새로운 영적 생명을 불어넣으시는 것을 기뻐하신다.

## 제 32장

## X=X: X 세대와 세계선교

리처드 틱레디(Richard Tiplady)\*

서양은 문화와 세계관의 중요한 변화를 겪고 있다고 널리 인식되고 있다. 그 본질과 중요성에 대한 추측은 다양하지만, 새로운 세대들이 그들의 부모나 조부모와는 근본적으로 다른 세계관을 가지고 자란다는 것은 부인할 수 없다. X 세대라는 이름은 1965년에서 1980년 사이에 태어난 세대에게 붙여진다. 나도 그들 중 한 사람이지만, 이 세대는 모더니티가 아닌 포스트모더니티에 의해 그들의 태도와 생각이 상당 부분 형성된 첫 세대임을 보여 주고 있다.

‘X 세대’의 개인적 경험의 일화는 그들이 현재 대부분의 서구교회의 문화와 구조에 적응하는 것이 쉽지 않다는 것을 보여 주고 있다. 특히 현재의 선교조직을 포함한 조직의 구조 속에 그들이 적응하기란 쉽지 않다. 포스트모더니티가 모더니티에 대한 반작용이듯이, X 세대 관점의 대부분은 그들

\* 리처드 틱레디(Richard Tiplady)는 영국의 (전에는 복음 선교연맹으로 알려진) Global Connections의 부대표이다. 그 이전에는 지역교회 지도자로서 선교 동원가로 활약했다. 1993년에는 나이지리아의 한 신학대학에서 강의하기도 하였다. 그는 런던대학에서 신학학위를, 노팅햄 대학에서 신학 석사학위를 취득했다. 아내 이레네와의 사이에 아들 제이미를 두고 있다.

이전 세대인 베이비붐 세대의 세계관에 대한 반작용이다. 현재의 교회와 선교기관을 포함하는 조직 형태와 서구사회의 문화 대부분이 베이비붐 세대의 세계관에 의해 형성된 것이다.

이런 부조화는 세계 선교 공동체의 구세대들뿐만 아니라 많은 베이비붐 세대들에 의해서도 관찰되었고, X 세대들을 현재의 문화적 규범과 구조에 적응하도록 돕기 위해 X 세대의 '문제'에 대한 토론이 전개되었다. 하지만 문제가 X 세대들에 있는 것이 아니라면 어떻게 하겠는가? 현존하는 구조와 문화가 문제라면 어떻게 하겠는가? 선교기관의 구조, 절차, 기본정신이 그것들을 만들어 놓은 세대의 세계관을 반영하는 것이라면, 이러한 것들은 절대 불변의 것은 아닌 것이다. 모든 문화적 형태처럼 이러한 것들 역시 비본질적, 상대적인 것으로, 다른 문화적 기준에 의해, 그리고 성경에 의해 평가받지 않을 수 없다.

만약 X 세대들이 그들의 방식으로 세계선교를 하고 있고, 따라서 그들의 방식도 다른 문화적 기준과 성경에 의해 평가받게 되어 있지만, 그들 나름대로 자신의 세계관에 따라 충실히 하고 있다면 그것이 어떤 것인지 알 필요가 있다. 새로운 전략, 구조, 방법들이 필요할 것인가? X 세대 세계관이 다른 사람들의 것과 공존할 수 있도록 현재의 구조가 바뀔 수 있겠는가, 아니면 새로운 것이 필요하겠는가?

## 1. 행동, 그러나 성장이 없음

내가 좋아하는 얘기 중 하나는 1991년 출판된 코프랜드(Douglas Coupland)의 책 『X 세대』의 “잃어버린 장”에 나타나 있는, 대그(Dag), 클레어(Claire), 앤디(Andy) 세 사람의 인생과 태도에 대한 것이다. “잃어버린 장”은 소설에서는 제외되었다가 1998년 인터넷에 게재되었다. 이 이야기는 “언제나 1974년”(소설을 읽어 보면 정말로 말이 된다)인 소행성 텍사라호마(Texlahoma)에서 펼쳐진다.

이야기는 어떤 살인자, 특별히 어린이를 해치기를 좋아하는 소름끼치는 살인자가 도피 중인 상황에 대한 것이다. 이러한 상황으로 인해 “당연히 사

람들은 화가 나 있었고, 특히 장년층은 그들의 사회보장 연금에 가입할 젊은 이들이 점점 더 줄어들고 있다는 점 때문에 걱정이 대단했다. 그들은 범인을 잡기 위해 행동에 나설 것을 호소했다.” 텍사라호마 사회는 내적으로 큰 어려움을 겪지만, 결국 뜻밖의 행운으로 살인자가 체포된다. 하지만 이야기는 다음과 같은 경고로 끝난다. “텍사라호마가 겪은 공포와 그들이 그 사건을 통해 배운 교훈에도 불구하고, 그곳은 1974년에 머물러 있고, 영원히 그럴 것이다. 텍사라호마의 방정식에는 변화가 가능한 어떤 변수도 없다. 행동은 있을 수 있지만, 성장은 있을 수 없다.”

나에게 이 이야기는 어떻게 상황변화(걱정스런 것이었다고 받아들여진)에 의해 텍사라호마의 기득권을 가진 자들(장년층)의 기존 이익이 위협받았으며, 어떻게(이런 현존하는 방법들이 무익하고 쓸모없게 되어 가고 있을 때 에라도) 권력이 현상(status quo)을 유지하는 데 사용되었는가를 아는 데 큰 도움을 주었다.

나는 우리의 현재 상태(status quo, 여기서는 서구문화)가 무익하며 심지어 붕괴되어 가고 있다는 사실을 많은 기독교인들과 그밖의 다른 서구의 관찰자들이 받아들일 것이라고 생각한다. 이것이 서구교회에 어떤 의미를 가지며, 특히 세계선교에 대한 우리의 이해와 실천에 어떤 의미를 가지는가? 세계선교의 현재의 ‘기득권자들’(즉 선교단체와 훈련기관들)이 코프랜드의 이야기에 나오는 ‘장년층’처럼 행동한다면 어떻게 되겠는가?

## 2. 문화의 신학

나는 문화에 대한 신학적 이해를 넓혀 가는 것으로 시작하려 하는데, 이것은 앞에서 언급한 경향들을 해석하는 데 사용될 여과장치가 된다. 교회가 그 사명을 수행하고자 할 때 부딪히는 주변의 문화와 상관하는 것이 바람직한가에 대하여 교회 안에 여러 가지 다른 견해가 있기 때문에 문화 문제로부터 시작하려는 것이다. 이 문제에 대해 여러 가지 다른 의견들이 있으므로, 이에 관한 나의 입장을 설명하는 것이 필요하다. 나의 주장에 동의할 수도 있고 그렇지 않을 수도 있지만, 내가 이런 것들에 대해 왜 이러한 주장을 하

는지를 아는 것이 도움이 될 것이다. 그렇게 하면 적어도 우리는 무엇에 대해 우리가 서로 동의하고 동의하지 않는지 정확히 알 수 있을 것이다.

‘문화’는 특정 집단의 세계관, 신념, 가치, 행동을 묘사하는 용어이다. 문화는 한 세대에서 다음 세대로 전해진다. 어떻게 문화가 작용을 하고, 문화가 무엇이며, 문화의 관점에서 인간이 무엇인가를 어떻게 이해할 것인지에 대해 수많은 책들이 씌어졌다. 내게 있어서 문화를 이해하는 가장 쉬운 방법은 “여기서 우리가 무언가를 해 나가는 방식”으로 생각하는 것이다. 문화는 유한하고 제한되었으며, 의도되고 선택된 것이면서도 어떤 행동과 가치, 믿음이 어떤 사회에서 용인되는 것인지 그렇지 않은 것인지를 결정하는 데 중요한 영향을 미친다.

하지만 이 글의 목적은 신학(그리고 교회)과 일반적인 문화의 관계를 다루는 데 있지 않다. 나는 어떤 특정한 문화(서구의 ‘포스트모던’ 또는 ‘포스트-무엇이든지’ 문화)에 의해 제기된 문제와 그것이 선교에 있어서 의미하는 바가 무엇인지를 다루려 한다. 선교는 교회가 존재하는 이유이다. 나는 ‘선교’의 의미가 소금물에 대한 어떤 신비한 교리를 포함하는 것으로 얘기할 생각은 없다. 즉 ‘선교’는 어떤 ‘맑고 푸른 물’(바다)을 건너갔을 때에만 이루어진다는 것을 전제로 하고 싶은 생각이 없다는 것이다. 선교는 지리적으로 정의되는 행동이 아니다. 그것은 교회가 그리스도 안에서 하나님의 사랑을 가지고 타락한 세상을 향해 나아가는 것이다. 하지만 내가 속해 있는 단체인 글로벌 커넥션(Global Connections)의 초점은 ‘세계선교’(즉 타문화 선교)이고, 내가 제시하려는 의견은 대부분 이러한 선교형태와 현재의 구조를 염두에 둔 것이다.

인간문화에 대한 이해의 출발점은 창세기 1장 16-28a절이다. “하나님이 가라사대 우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고, 그로 바다의 고기와 공중의 새와 육축과 온 땅과 땅에 기는 모든 것을 다스리게 하자 하시고, 하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되 남자와 여자를 창조하시고, 하나님이 그들에게 복을 주시며 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라.”

모든 문화는 사람에 의해 형성되었고, 사람들은 하나님의 형상대로 지어졌으며, 다른 능력과 함께 하나님의 창조적 능력을 갖고 있다. 모든 문화는

신념, 가치, 허용되거나 금지된 행동을 통해 우리가 부딪히는 복잡하고 무질서한 세계에 어떤 종류의 질서를 부여하고 이해할 수 있는 설명을 하려는 시도이다. 문화는 현실의 불협화음의 이유를 설명하려 한다(통제와 질서는 창세기의 이 구절들의 ‘지배/정복’이라는 말에 내포되어 있다).

하지만 우리는 더 이상 단순히 하나님의 형상대로 지어진 상태로 있지 않다. 창세기 3장에는 인류타락의 기사가 기록되어 있다. 죄로 인해 사람들은 하나님과의 관계가 끊어졌고, (가인처럼) 집(home)을 찾아 우주를 방황하게 되었다. 죄가 부패와 왜곡을 가져오기는 하였지만 인간성에서 하나님의 형상을 완전히 없애지는 못했다. 창세기 1장 28절에서 인류에게 주어진 “땅에 충만하라”는 인류번성의 창조명령은 창세기 9장 1절에서 노아에게 반복된다. 창세기 1장 28절은 또한 우리에게 문화명령을 준다. 따라서 가인과 그의 후손들은 그들의 조상에 대한 하나님의 심판에도 불구하고 도시를 만들고 문화, 예술, 기술을 발달시킨다(창 4:17-22). 타락 후에도 인류는 여전히 하나님의 형상의 한 측면인 창조성을 공유하고 있기 때문에 창조적이다.

따라서 인간의 문화는 선하면서 동시에 악한 상태, 즉 뒤섞인 상태로 존재한다. 사람들이 하나님의 형상으로 만들어졌으면서도 ‘완전히 타락’한 것처럼(이것은 완전히 악하다는 의미는 아니며, 죄에 의해 철저히, 좋은 부분 까지도 타락했다는 의미이다), 인류문화도 그러하다. 어떤 사람들은 문화를 ‘선한 것’, ‘악한 것’, ‘중립인 것’으로 나누려 시도하지만, 나의 약점과 단점을 뒤집어 보면 내 장점인 것처럼, 인간문화 역시 그렇다.

우리가 여러 가지 다양한 요소를 분별해 낼 수 있어서 좋은 것은 취하고 나쁜 것은 버릴 수 있다면 훨씬 쉽겠지만, 하나님은 그런 방식으로 선별하지 않으신다. 곡식과 가라지에 대한 예수님의 비유(마 13:24-30)는 하나님이 선과 악이 최후의 심판 때까지 공존하는 것을 허용할 것을 보여 준다. 그러한 공존을 허용하는 이유가 “가라지를 뽑다가 곡식을 뽑을까”(29절) 염려하기 때문이라고 예수님은 말씀하셨다. 구분하려는 시도를 하다가 때로는 좋은 것을 버릴 수도 있다는 것이다.

따라서 우리는 세상의 다른 문화와 더불어 살아야 할 뿐 아니라, 우리에게 나쁘게 보이는 것(우리에게 익숙한 것과 다르거나 위협이 되기 때문에)도 실제로는 좋을 수 있다는 것을 인정해야 한다. 예를 들면, 기독교 신앙에 대

해 특별히 우호적이지 않았고 지금도 여전히 그러한 모더니티의 교만을 포스트모더니티가 물리친 것이 그러한 것이다.

### 3. 현대 문화변화가 왜 중요한가?

모든 세대들이 자신의 세대는 독특하다는 환상을 갖게 된다. 모든 세대는 그 세대의 구성원이 직면하게 되는 삶의 환경과 도전들에 의해서 만들어지기 때문에 각 세대가 모두 독특하다고 하는 것이 옳을 것이다. 돈 탑스콧(Don Tapscott), 빌 스트라우스(Bill Strauss), 닐 호위(Neil Howe)와 같은 이론가들이나, 세계선교에 있어서의 세대 문제와 그 의미에 대해 캐쓰 도노반(Kath Donovan), 루스 마이올스(Ruth Myors)가 쓴 세미나 논문(1977) 등과 같이 세대에 관한 대부분의 연구들에서 이 이론의 근거를 찾을 수 있다.

우리가 우리의 삶에 대한 이해에 있어서 특별하고 더 특권을 받았다는 점에서 X세대가 특별하다고 주장하는 것은 아니다. 하지만 X세대는 아마 다른 면에서 특별하다고 할 것이다. 경영 전문가인 피터 드러커(Peter Drucker)는 “서구역사에서 매 수백 년마다 급격한 변화가 있었다..... 그리고 수십 년 내에 사회는 스스로를 재구성한다-세계관, 기본가치, 사회, 정치적 구조, 예술, 중요한 제도 등이 새롭게 구성된다. 그렇게 해서 50년이 지나면 새로운 세계가 만들어진다. 그리고 그때 태어난 사람은 그들의 조부모가 살았고 그들의 부모가 태어난 세상을 상상조차 할 수 없다. 우리는 지금 바로 그런 변화를 겪으며 살고 있다.”

그럼 우리는 이 거대한 문화적 변화를 어떻게 이해해야 할까? 나는 대중매체를 통해 나타나는 대중문화에 대해 곰곰이 생각해 보면, 그것을 배울 수 있을 것이라고 생각한다. 대중매체는 문화의 새로운 경향을 만들어 가는 창조적 역할을 하면서도, 또한 현실적으로 나타나는 것처럼 시장이 원하는 바에 따라 생겨나는 새로운 추세를 반영하기도 하다.

“당신이 원하는 모습, 즉 당신의 개성을 따르라.” 현재 영국의 10대 팝스타인 S클럽 7의 노래에 나오는 가사가 좋은 출발점이 될 것이다. 1999년 4월 “옵저버”(Observer) 신문은 영국에 ‘나-사회’(I-Society)세대가 출현했

다는 기사를 실었는데, 이들은 ‘개성, 독립, 정체성, 상호작용’을 중시하여 1980년대의 ‘me’ 문화를 거부한 세대이다. 개성과 정체성의 문제는 현대문화(그리고 특히 X세대)가 추구하는 문제의 핵심이라고 믿는다. 정체성의 문제는 현대음악에서 많이 발견되는데, “언젠가 나는 내 마음속에 살고 있는 그를 발견할 것이다”(카다토니아<Catatonia>의 “Dazed, Beautiful, and Bruised”에서)가 한 예이다.

후기 산업사회(post-industrial society)로의 변화는 이런 문제들이 생기도록 하는 데 매우 중요한 역할을 하였다. 큰 성공을 거둔 영국의 영화 “모든 가능한 것들”(The Full Monty)에서 주인공들은 그들의 직장인 강철공장의 폐쇄로 인해 생활양식의 변화를 강요당한다. 이것은 단순한 사실을 보여준다. 즉 모든 종류의 철학자, 신학자, 설교자들은 사람들의 신념과 가치가 그들의 행동과 생활양식에 의해 형성되는 경우가 많으며, 그 반대가 아니라는 것을 알 필요가 있다. 그렇다면 우리는 후기 산업사회의 특징을 무엇이라고 할 수 있겠는가? 이것은 제조업에서 서비스 분야 직업으로의 변화, 공장 문에서 쇼핑센터로의 변화, 생산 라인에서 칸막이를 한 컴퓨터 작업실로의 변화, 기계공구에서 정보기술로의 변화, 단순한 주거 공간인 테라스 식 주택에서 컴퓨터로 일처리를 할 수 있는 오피스텔로의 변화로 나타난다.

인생은 더 다양해지고 파편화 되고 개인화되어 가고 있다(1997년 힐러리 클린턴의 50번째 생일 파티에 그녀의 ‘가장 가까운 친구’ 500명이 참석했다는 기사를 보고 웃었던 것이 기억난다.) 후기 산업사회에 의해 만들어진 사고방식은 앞에서 언급한 것처럼 정체성, 즉 우리가 누구인가에 초점을 맞춘다. 소비사회에서 우리의 자기 정체성(self-identification)은 우리가 구입하는 물건이나 우리가 동일시하는 상표(웍시냐 코카콜라냐, 갭(Gap)이나 리바이스냐?)에서 우선적으로 결정된다. 우리에게는 이제 개성이 중요하기 때문에 ‘우리’만의 독특한 정체성, ‘우리’의 유전자 청사진을 원한다. 우리는 다른 사람들과 비슷해 보이거나 같아지고 싶어하지 않는다. 우리는 남과 구별되는 ‘우리’가 되기 원한다. 이것은 우리가 대량생산의 시대가 아닌 대량소비의 시대에 살고 있다는 것을 의미한다.

대량생산 체제를 발명한 헨리 포드는 그가 만든 유명한 T모델 자동차에 대해 “검정색을 원하는 한 여러분은 어떤 색깔이든 지 가질 수 있다”는 유명한

말을 했다. 최근에 영국 포드사의 웹 사이트를 방문했는데, 영국에서 9가지 다른 자동차를 파는 것을 볼 수 있었다(카(Ka), 피에스타, 에스콧, 포커스, 몬데오, 푸마, 쿠거, 갤럭시, 익스플로러 등). 포드의 포커스 자동차만 하더라도 네 가지 다른 차형(3, 4, 5 도어, 플러스 에스테이트)과 네 종류의 사양(CL, Zetec, LX, Ghia), 다섯 가지 다른 엔진(1.4, 1.6, 1.8, 2.0, 1.8tdi) 중에서 고르고 11가지 색깔 중에서 선택할 수 있다. 내부 의자장식이나 다른 선택사양을 고려하지 않더라도 이미 880가지 종류의 포드 포커스가 있는 셈이다.

가정용 페인트인 둘릭스(Dulux)의 광고는 이웃집 빨랫줄에서 라일락 색의 속옷을 훔치거나 버스 앞자리에 앉은 뺨뺨머리 보디빌더가 입은 노란색 후드 옷에서 천을 한 조각을 잘라내는 여자를 보여 준다. 그리고는 훔친 옷과 똑같은 색깔로 방에 페인트를 칠하여 실내장식을 막 끝내는 여자의 모습이 이어진다. 달리 말하자면, 가장 가까운 곳에 있는 대형상점에서 파는 수백 가지의 색깔 중에서도 당신이 원하는 것을 찾지 못한다면, 여러 색을 섞어서라도 당신이 원하는 것을 만들어 줄 것이라는 말이다.

“페이스”(The Face)라는 잡지 최근호에 ‘오자미’(beanbag) 문화에 의해 만들어진 가정용 전기용품, 가구, 옷들, 즉 각 사람의 체형(이나 생활양식)에 맞추어 만들어진 물건에 대한 기사가 실렸다. 하지만 원래의 오자미와는 달리, 메모리 의자(Memo Chair)는 당신의 완벽한 체형에 맞추어지는 것만이 아니라, 당신이 남긴 이미지를 간직한다는 것이다. 당신이 손에 쥐는 대로 맞추어지는 고무 손잡이가 있는 AVO 휴대전화도 마찬가지이다. 젤(gel)로 만들어진 신발 안창이 개발되었었는데, 이것은 각자의 발 모양에 따라 형태가 조절되었다가 발이 따뜻해지면 젤이 굳어져서 발 모양이 그대로 남는 것이다.

이것이 상당수 서구 마케팅의 핵심 주제—무엇이든지 ‘당신’에게 맞춘다—이다. 개인적인 개성과 그 개성에 따라 맞추라는 것이 오늘날 우리가 받는 명령이다. 사회의 대량 맞춤은 우리가 사는 물건을 넘어서 우리가 받는 정보와 지식으로 옮겨가고 있다. 위성, 케이블, 디지털 텔레비전, 동시에 도처에 있는 CD-ROM, 인터넷 등의 발달과 보급을 통해 ‘정보폭발’이라는 말이 흔하게 사용되고 있다.

여기에 대한 반응으로, 맞춤화된 의사소통의 발달을 보게 된다. 신문이나 음악 제작자와 같은 ‘구식’ 매체는 ‘신식’ 매체 소비자들의 요구, 즉 웹 사

이트를 통한 상호작용과 소비자들이 받는 서비스와 내용의 개인화(따라서 타임워너와 AOL의 합병은 그리 놀랄 만한 것이 아니다)에 적응해 가고 있다. 비슷한 ‘맞춤’은 ‘광범위한(broad) 방송’ 보다는 ‘소수 지향(narrow)의 방송’을 얘기하는 경향, 소비자와 직거래를 하는 판매상들이 점점 더 작은 수의 소비자 층과 거래하는 것, 같은 웹 사이트를 다시 방문하는 사람을 확인해 주는 인터넷 ‘쿠키’, 다음번 사용을 위한 개인정보 보관, amazon.com에서 제공하는 것과 같은 서비스(당신 이전의 구매 패턴을 근거로 한 추천, “이 책을 산 다른 사람들이 구매한 책은 어떤 것이 있다”는 식의 사용자 분석표) 제공 등에서 볼 수 있다.

여기서 나는 아주 교묘하여 정의하기 어렵지만, ‘포스트모던’이라는 말에 대해 언급해야겠다(1987년에 “인디펜던트”〈Independent〉신문에 실려 이제 아주 유명해진 말이 있다. “이 단어는 별다른 의미를 갖고 있지 않다. 가능한 자주 사용하라”). 널리 받아들여지는 포스트모더니즘의 정의는 ‘거대담론(metanarratives)에 대한 불신’이다(Jean-Francois Lyotard). 그는 어떻게 서구 사교의 주요 사상들(마르크시즘, 민주적 자유주의, 케인즈 경제학, 기독교)이 보편적 ‘구원’을 준다고 주장하면서, 실제로는 소수에게만 도움을 주었는가를 보여준다. 아직 성취되지 못한 인간해방을 위해 그러한 주장을 하는 사람들 각각은 다른 사람들을 자신들의 견해에 ‘굴복’ 시키려는 욕망을 갖게 된다. 따라서 그들 각각이 제공하겠다고 하는 자유는 보편적, 포괄적이지 아니라 제한적, 배타적이며 폭력과 관련되어 있다.

나는 여자 코미디언 릴리 톰린(Lily Tomlin)이 사용하는 설명을 더 선호한다. 그녀는 트루디 더 백 레이디(Trudy the Bag Lady)로 불리는 역할을 하는데, 그 역할은 지적 생명체를 찾기 위해 먼 곳에서 온 외계인을 돕는 것이다. 트루디는 지구에서 그러한 지적 생명체를 찾을 수 있으리라고 확신하지 못한다. 그녀 자신이 제정신이 아님을 설명하면서 “나는 더 이상 현실에 의해 위협을 당하지 않겠다. 결국 현실이란 무엇인가? 집단적인 직감에 불과하지 않은가. 내 외계인 친구는 현실이란 제멋대로 하려는 군중을 통제하기 위해 언젠가 사용되어졌던 원시적인 도구라고 생각한다. 내 생각에, 현실은 그럴듯하게 신사복 정장을 차려입고 점잖게 앉아 있는것 처럼 바보 같은 것이다. 내가 연구를 조금 해 보았는데, 현실은 그것과 접촉하는 사람들이

스트레스를 받게 하는 주된 원인이다. 나는 그것을 조금씩 나누어 받는 것을 견딜 수는 있지만, 그것이 생활양식이 된다면 너무 답답하다는 것을 알게 되었다”라고 말한다.

#### 4. X세대 세계관에 대한 생각들

그렇다면 이 모든 것이 그리스도인으로서의 우리의 삶에 대한 우리의 관점에 어떻게 영향을 미치는가? 현실이 포스트모던적으로 해체되는 상황이 대량 맞춤의 생활양식(lifestyle)과 정보의 홍수와 만나면 무슨 일이 생기는가? 어떻게 이 영향이 X세대의 세계관에 반영되고 있는가? 여기 몇 가지를 제시해 본다.

##### 1) 개성

우리에게는 개성과 정체성(내가 누구인가?)에 초점을 맞추는 것이 중요하다. 이 초점은 인위적으로 만들어질 수도 있기 때문에 불안을 느끼게 된다. (만약 현실이 ‘집합적인 직관’에 지나지 않는다면, 그 ‘현실’ 속의 내 자리는 불확실해진다. 그런 상황에서 내가 누구인지 어떻게 알 수 있겠는가?) 생활양식과 사회의 이러한 변화와 분열은 더 많은 사람을 알게 만들지만 친구는 더 적어지는 상황이 되도록 한다(따라서 “프렌즈”(Friends) 류의 텔레비전 프로그램이 인기가 있다).

##### 2) 융통성

역설적으로 우리는 어떤 한 정체성을 너무 깊이 추구하는 것을 꺼린다. 우리는 자기-재창조(self-reinvention)의 개념을 허용한다(코프랜드 <Douglas Coupland>가 자신의 책 *Microserfs*의 판매촉진을 위해 1995년 제작한 “친밀한 개인적 친구”(Close Personal Friend)라는 영화에서, 그는 “인간만이 나는 샌디에고로 이사 가서 몸무게 20파운드를 줄이고, 머리를

기를 거다’라고 말할 수 있는 유일한 동물이다”라고 말한다.).

이처럼 우리는 정보의 과부하를 우리의 필요에 따라 우리 자신에게 맞도록 조절하는 방법으로 해결하지는 않는다. 우리는 인터넷을 검색하거나(너무 깊이 가지 마라, 그렇지 않으면 정보의 바다에서 익사할 것이다.) 텔레비전을 보면서 이리저리 채널을 돌린다(일종의 병렬처리나 다중작업의 유형).

##### 3) 회의

포스트모던 세계관에서 모든 거대담론(metanarratives, 현실의 구성, 설명)은 힘을 가진 자들이 그들의 이익을 보존하고 타인에게 손해를 주어 그 이익을 확장하는 데 이용된다고 본다. 이러한 판단은 세속적이든 종교적이든 모든 권위를 가진 자들에 대한 회의를 갖도록 만든다.

##### 4) 그렇다면 X세대와 세계선교는?

우리 세대가 세계선교에 참여하는 것을 생각할 때, 우리가 살펴본 문화의 변화가 왜 그렇게 중요한가? 그것은 서구세계 인구에 있어서 이러한 세대가 차지하는 비율이 계속 증가하고 있고, 그러한 변화는 앞으로 서구교회가 ‘존재하는’ 방식과 다가올 미래에 선교를 하는 방식을 결정할 것이 때문이다.

##### 5) 비평 또는 수용?

다음과 같은 질문이 떠오르는 사람들도 있을 것이다. 당신이 묘사한 문화의 변화를 인정하고 그에 맞추어 변화해야 한단 말인가? 교회의 역할이 이런 경향에 대해 성경적 비평을 해 주는 것이 아닌가?

이러한 반응에는 많은 문제가 있다고 생각한다.

(1) 앞에서 언급한 것처럼, 문화는 좋은 것인 동시에 나쁜 것(하나님의 형상으로 만들어졌지만 무참하게 파괴되었다)이고, 이 요소들은 쉽게 분리할 수 없다(종종 서로 동전의 양면과 같다).

(2) ‘비판적 상황화’라는 말은 대개 상황화에는 별 관심을 기울이지 않고

‘비평’에만 초점을 맞추는 것이 되기 쉽다.

(3) 나는 교회 내의 기존 문화나 모더니티의 영향에 대한 비교비평은 별로 보지 못하였다. 결국 전적으로 객관적인 관점이란 없으며, 기독교인에 의한 포스트모더니티에 대한 비평은 분명한 성경적인 가정보다는 모더니즘의 가정을 전제로 한 것이다(예를 들면, ‘사실’ <facts>이나 ‘절대적인 것’ <absolutes>과 같은 개념에 대한 변론).

(4) 내 문화에 대한 비평은 불가피하게 나에게 대한 비평이 된다.

나는 X세대와 서구문화 내에 생기는 변화가 조심스럽게 평가되어야 한다는 것과 그 평가에 성경적 비평을 포함해야 한다는 것을 받아들인다. 하지만 아마도 이러한 평가부터 시작해서는 안 되며, 당분간은 이러한 평가를 하는 일이 세계선교 운동에 있어서 우선적으로 해야 할 일이 되어서도 안 될 것이다. 우리 자신에게 맡긴다면, X세대들은 그들 자신과 그들의 문화를 비평하는 것을 아주 잘할 수 있다. 이것이 이 글의 목표가 아니기도 하지만, 그렇다고 해서 그러한 비판의 필요성을 내가 모른다는 것을 의미하는 것도 아니다.

나는 하나님께서 우리에게 제시하시는 것이 무엇인가, 비평인가 아니면 구원인가를 묻는 것이 더 나은 출발점이라고 생각한다. 물론 구원에는 심판이 내포되어 있다. 왜냐하면 문화, 세계관 혹은 사람에게 아무 문제가 없다면 구원이 필요하지 않을 것이기 때문이다. 이것은 포스트모던 문화 속에서 어떻게 최선의 선교를 수행할지에 대해 생각하는 데 유익한 길을 제공해 줄 것이다. 우리는 문화의 가장 깊은 문제와 필요가 무엇인지를 알아내고, 어떤 성경적, 신학적 주제들이 그러한 것들에 대한 답이 되며, 구원의 완전한 성경적 의미인 살롬, 즉 온전함(wholeness)을 가져다 줄 것인지를 생각해야만 한다.

## 6) 세대 차

나는 여기서 X세대들에게 어떻게 선교할 것인가 하는 것 보다는, X세대들이 어떻게 선교를 할 것인가라는 질문에 초점을 맞추고 싶다. 현대의 문화 변화가 서구 선교운동의 ‘기득권자’들에게 왜 위협적인지를 묻는 것으로 시작할 수 있을 것이다. 이것은 결국 가치의 충돌이라고 생각한다. 이제까지 살펴본 모든 것의 결과, 오늘날에 있어서의 세대차는 다른 어느 때보다도 크다.

예를 들면, 1995년 발행된 “디테일스”(Details) 잡지의 한 기사에, 코프랜드는 베이비붐 세대가 X세대에게 느끼는 불편을 다음과 같이 적었다. “어떤 사람들은 1960년대에 전성기를 맞았던 베이비붐 세대들이, 그들이 중요하게 생각했던 개인주의(individualism)의 개념이 변화하는 세상에 맞추어 스스로 적응해 나가는 것을 보았다면 아주 기뻐했을 것이다. 그러나 그들이 보는 모든 것은 엄청난 괴물이다.”

마찬가지로 X세대들은 지나간 세대가 그들에게 물려준 세상에 대해 별 관심이 없다. “긴 여름의 끝에 엄청난 인파가 몰려오고 난폭한 일들이 벌어지는 해변에 갔다고 상상해 보라. 해변의 사람들은 이미 피부가 검게 타 있고, 모래는 인파에 찌들어 뜨겁고 쓰레기로 가득 차 있다. 맨발로는 걸을 수가 없다. 버려진 병을 밟게 되고, 경찰은 당신이 쓰레기를 불법 투기 했다면 불려 세울지도 모른다. 영화 “Running on Empty”에서의 River Phoenix 처럼, X세대들은 그것이 무엇이든 베이비붐 세대들이 남겨 놓은 상황에서 이리저리 애쓰고 살아남아야만 한다(Strauss & Howe, 1991, p. 321).

그것이 환경오염이든 현재를 살아가기 위해 미래를 저당 잡히는 문제이든지 간에, X세대들은 오늘날의 생활양식 속에 내재되어 있는 소비문화로 인한 대가를 치루지 않으면 안 된다. 소비하는 것의 주된 이득은 그들의 몫이 아님에도 불구하고 그렇게 해야 한다. 앞에서 언급한 코프랜드의 글은 다음과 같이 시작된다. “당신은 60년대에 태어났다. 그로 인해 당신의 남은 생애 동안 그 대가를 치루어야만 한다는 것인가?”

## 7) 선배 선교사들에게 하고 싶은 말

우리에게 생색내듯 행동하는 것도 좋지 않다. X세대는 목회적으로 돌보아 주어야 할 필요가 있다는 얘기를 많이 듣는다. 마치 우리의 ‘문제’가 구세대의 이해와 인내를 통해 해결될 수 있다는 것처럼 들린다. 결국 우리가 구세대처럼 되어야 한다는 말인가. 아마도 우리는 괴물인가 보다. 하지만 우리는 고릴라 같은 좋은 괴물이다. 코프랜드는 방금 언급했던 글을 다음과 같이 끝맺는다. “언제가 앤디 워홀(Andy Warhol)은 끝부분에서 괴물이 알을 낳는 공상과학 영화를 좋아한다고 하면서, 그 이유는 속편이 만들어질 것을

보증하기 때문이라고 말했다. 나는 언젠가 수백만 개의 괴물 알이 생겨나, 작고 가늘고 뿔 달린 새끼들이 부화해서, 어떤 형태의 진리를 향해, 지치지 않고, 다 함께, 어리석은 힘에 맞서 싸우며 기어가는 것을 생각해 본다. 그러니 제발, 괴물이 되어라.”

아마도 우리는 일본인들이 말하는 신인류일지도 모른다. 어쩌면 우리는 세상을 다르게 보는지도 모른다. 만약 그렇다면, 앞으로 이것이 서구교회가 세계선교에 참여하는 데 어떤 영향을 미치게 될까?

현재의 선교파송 구조(즉 선교회) 내에 많은 사람들은 이 구조가 어쩔 수 없는 문화의 산물이라는 점에 대한 인식이 부족한 것처럼 보인다. 그들이 표준이기 때문에 그들이 옳다고 생각한다. 심지어 그 현재의 구조가 성경적이라고 한다(이 구조는 어느정도 세대의 특성이 가미되었고 성경적으로 포장되기는 하였지만 대부분 모더니즘의 산물이라고 말하는 것이 더 정확할지도 모른다). 이러한 기독교인의 입장에서 선교기관은 포스트모던과 X 세대의 행동을 그들의 가치로 평가한다. 한 문화의 행동과 태도를 다른 문화의 기준으로 평가하는 것은 분명 문화적 죄이다. 만약 어떤 사람이 아프리카나 남미 사람에게 “당신 문화대로 살지 마시오. 이것은 세상적시오. 나의 ‘성경적’ 방법대로 사시오”라고 말하는 것을 듣는다면 우리는 어떻게 반응하겠는가?

솔직해 보자. 과거에는 실제로 그렇게 말한 선교사도 있었지만, 당신도 그렇게 하겠는가? 그러나 바로 X 세대가 그러한 비판을 받고 있다고 느끼고 있다. 회의, 개성, 융통성이 X 세대 세계관의 특징이라는 것을 보았다. 이런 특성들은 그들이 세계선교에 참여하는 데 어떤 영향을 미치겠는가?

## 8) 회의

“세대”(Generations)에서 스트라우스(William Strauss)와 호위(Neil Howe)는, X 세대와 그들의 이전 세대 그룹인 베이비붐 세대 사이의 핵심적 차이는 이상주의가 회의(skepticism)로 바뀌었다는 것이다. 여기에는 많은 이유가 있다.

무엇보다 먼저 X 세대들은 텔레비전과 함께 자랐고, 따라서 어릴 때부터 광고에 노출되었다. 최근 영국 왕립 우편국의 발표에 의하면 우리는 매일

1500가지 광고를 접한다고 한다. 최근 미국인들은 매일 3000개의 광고에 노출된다는 보고를 보았다. 결과적으로 사람들은 광고를 보고 멍청하게 소비하는 대신에 의심하는 것을 배운다. 우리는 속임수를 알아내고, 진리라고 말하는 모든 주장을 날카롭게 비판하려 한다. 최근에는 광고주들이 이것을 알게 되어, 그들의 광고를 새로운 모습으로 바꾸고 있다. 예를 들어, 나이키 운동복에 대한 다음 광고 문구를 들어 보라. “우리의 지능을 모욕하지 말라. 그게 무엇인지 그리고 무엇을 할 수 있는지 말하라. 그러기 전에는 국가를 연주하지 말라.” 코카콜라는 스프라이트 음료수 광고를 다음과 같이 하고 있다. “세계 최고의 스노보드 선수는 어떤 음료를 마시는가? 세계 최악의 스노보드 선수가 마시는 것과 같은 것이다. 이미지는 아무것도 아니다. 갈증이 전부이다. 갈증이 원하는 대로 하라.” 광고주가 이런 방식으로 우리를 속이는 것은 아니지만, 우리는 그 아이러니를 인식한다.

X 세대는 또한 실망스런 현실을 경험하며 자랐다. 1969년 우리 부모님 세대들은 닐 암스트롱이 아폴로 11호에서 나와 달 표면을 걷는 것을 보았지만, 1986년 우리들은 초등학교 선생님인 맥올리피(Christa McAuliffe)가 챌린저 우주선 사고로 죽는 것을 보았다. 이런 회의가 세계선교에 대한 우리의 관점에 어떤 영향을 미치겠는가? 나는 교회와 선교 지도자들이 X 세대가 ‘세계 복음화의 완수’를 위한 야심찬 프로그램에 대한 열정이 부족한 것을 보게 될 거라고 생각한다. 우리는 이미 이러한 평가를 모두 들었고 또다시 듣게 될 것이라고 생각한다. 우리가 기대하는 선교는 조용한 가운데 지속적으로 할 수 있고, 평범한 사람들이 참여하는 선교이다.

내 친구는 도심 지역에서 작은 교회개척 사역을 하기 위해 큰 복음주의 구제와 개발 단체의 대표 자리를 내놓았다. 그는 자신을 이렇게 묘사한다. “나는 부끄럽지 않은 복음적, 개혁주의적, 칼빈주의적, 보수적인 사람이며, 성경의 권위와 절대성, 충분성을 확고하게 믿는다. 하지만 세상에 알려지지 않기를 간절히 바라고, 그때 그때의 필요에 따라 유기적으로 결합된 소규모 공동체를 믿고, 위계질서, 조직의 힘, 원대한 전략에는 관심이 없다.”

X 세대들은 ‘큰 그림’의 이야기에 속고 싶어하지 않는다. 큰 그림이 우리에게 무엇을 주든지, 그것은 잘못된 것이 될 것이다. 그런 종류의 언어로 우리를 자극하기에는 세상이 너무 복잡하고, 인생은 변화무쌍하고, 하나님은

우리에게 너무 신비한 분이다.

또한 권위에 대해 회의적이기 때문에 우리는 정의가 필요하다는 것과 불의를 인식하고 미워해야 한다는 것을 강하게 느끼고 있다. 우리는 교회 안팎에서 선동자가 될 것이다. 다른 사람들이 우리를 단지 ‘불화를 일으키는’ 사람으로 여길까 봐 약간 두렵다.

### 9) 융통성과 개성

X세대가 헌신이 부족하거나 없다는 것 때문에 좌절감을 느낀다고 말한다. 내 아버지는 같은 회사에서 30년간 일했다. 그에게는 그것이 안정된 삶을 의미했다. 그러나 나에게서는 그것이 종신행처럼 들린다.

도노반과 마요스는 그들의 논문 “미래에 대한 세대적 관점”에서 각 세대 선교사들의 일하는 양식과 가치가 어떻게 문화에 의해 형성되었는지 보여주었다. 저자들이 호주라는 상황을 두고 분석한 것이지만, 그들의 관찰은 다른 서구 국가들에도 적용될 수 있다.

예를 들면, 부스터 세대(빌더스(Builders), GIs(군인), 또는 침묵의 세대(Silent Generation)로도 불리는, 1920년에서 1950년 사이에 태어난 사람들로 불리는 세대는 대공황과 제2차 세계대전의 경험에 의해 의식이 형성되었다. 따라서 공통의 이상을 향한 개인적 희생, 융통성, 장기적 헌신이 그들의 핵심가치임을 볼 수 있다. 이들 세대 사람들 중 많은 사람이 선교사가 되었고, 그들의 태도가 종종 선교사역과 연관된 영성을 형성해 왔다.

이와는 대조적으로 베이비붐 세대(1950에서 1965년 사이)는 1950년대의 변영(‘아이젠하워’ 시대: 당시 영국 수상인 한 유명한 말 “이렇게 좋은 적이 없었다”)과 자유와 탐구, 개인주의의 시대인 1960년대에 성장하였다. 그 결과 그들의 핵심가치는 개인주의와 자기개발, 그리고 일을 중심으로 형성되었다. 그들 이전 세대와는 대조적으로 베이비붐세대 선교사들은 그들이 선교단체나 그들이 사역하고 있는 국가를 변화시킬 수 있다고 느꼈지만, 그들이 재능이 있거나 훈련받은 사역 분야에서만 일해야 한다고 생각했다.

이런 패턴이 꼭 나쁜 것은 아니다. 만일 우리가 우리 문화의 산물이라는 현실과 피조물인 인간의 근원에 대해 인정한다면 실제로 이러한 패턴은 관

찮은 것이며 또한 정말로 불가피한 것이기도 하다. 각 세대는 그 시대에 그리스도를 위해 사는 것이 의미하는 바를 실천하며 살도록 부름 받았다. 하지만 뒤에 오는 모든 세대에 표준이 되는 답을 찾도록 부름받은 것은 아니다. X세대에게도 똑같이 그리스도 안에서 그들이 누구인가에 대한 이해를 바탕으로 선교할 수 있는 자유를 주면된다. 그러한 이해는 그들을 만들어 준 문화의 상황 속에서 형성되는 것이다.

### 10) 세계 선교를 향한 마음

다음의 글은 1999년 11월에 어느 X세대에 속한 한 사람이 글로벌 커넥션에 보내온 편지의 일부이다.

“오늘날의 세계는 임시적인 곳이다. 오늘날 장기적으로 안정된 직업은 거의 없다. 그러나 선교단체는 여전히 단기가 덜 중요한 것처럼 하면서, ‘장기’와 ‘단기’를 이야기한다. 하지만 사람들은 일정 시간 후에는 이동하는 것이 기대되는 환경 속에서 살고 있다. 그렇게 하지 않으면 세상은 그들이 더 이상 신선하고 현실감각이 있고 경쟁력이 있다고 보지 않는다. 더 많은 경험을 얻고, 더 쉽게 고용될 수 있고, 더 많이 일과 관련 있도록 하기 위해서는 그렇게 이동하는 것이 필요한 것으로 인식되고 있다. 나는 이런 상황에 대해 판단내리지 않지만, 적어도 우리가 이런 상황을 사실로 인정해야 한다고 느낀다. 사람들이 우선 단기사역을 계약대로 마치고 나서 선교단체에 빛을 진다거나 자신이 선교단체를 망치는 것 같은 압력을 느끼지 않으면서 장기사역을 할 수 있도록 선교단체가 그들을 지원하라고 권면해야 하지 않겠는가? 오늘날 선교에 관심 있는 사람들은 그들의 삶을 장기사역에 헌신하지 않기 때문에 이전 세대처럼 헌신되어 있지 않다고 말하는 경향이 있다. 나는 그것이 틀렸다고 믿으며, 삶과 그 상황의 임시적인 성격을 고려하여 한 번에 하루씩 하나님을 위해 살려고 헌신하는 많은 사람들을 본다. 이것이 실제로는 더 건강하고, 더 정직한 헌신이라고 볼 수도 있다.”

단기사역을 한다고 해서 선교사역을 하는 모든 X세대가 경험 없이 배우기만 하는자라는 뜻은 아니다. 그보다는 그들의 경험을 가져와서 기여하고 배운 다음, 다시 그 경험을 가지고 다른 곳으로 옮겨 간다고 해야 할 것이다.

위에 언급한 편지를 쓴 사람처럼 나도 X세대가 선교에 대한 헌신이 부족하다고 보지는 않는다. 나는 오히려 그들이 한 단체 안에 계속 머무르거나 시대에 뒤떨어지거나 더 이상 적합하지 않다고 느끼는 구조 속에 남아 있어야 할 필요나 욕구가 부족하다고 생각한다. 그렇다면 그것은 잘못된 것이 아니다. 단체에 대한 헌신이 곧 그리스도에 대한 헌신은 아닌 것이다.

개인적 융통성과 개성에 대한 관심은 지금까지 선교운동이 소중하게 생각해 온 다른 핵심가치와 개념에도 영향을 미칠 것이다. 선교를 향한 우리의 동기는 실제로 선교가 무엇인가를 이해하는 것이 다른 것처럼 다를 것이다. 우리는 다른 비전, 목표, 스타일 등을 다른 사람으로부터 받아들이고, 서로 다른 각자의 장점을 결합하여, 보다 폭넓은 전체를 이루어 가려는 목표를 세울 수 있을 것이다. 선교에 대한 우리의 의사소통은 각 사람의 필요와 상황에 더 분명하게 맞춰져야 할 것이다. 또한 복음주의자로서 우리는 지나친 의사소통(overcommunicate)을 하는 경향이 있지 않나 생각한다(이 글이 아마도 좋은 예일 것이다). 우리는 나사렛 예수처럼 이야기와 비유를 신중하게 사용하여 오늘날 우리가 경험하는 과도한 정보로 인한 부담을 줄여 주고자 노력해야 할지도 모르겠다.

선교가 이루어지는 현재의 구조는 아마도 많이 바뀔 것이다. X세대인 우리들 대부분에게 조직이나 위계질서는 거의 또는 전혀 아무런 매력도 없는 것이고, 관계를 추구하는 삶의 방식에 대한 강한 욕구가 우리들이 일하는 방식에 반영될 것이다. X세대는 선교단체와 같은 전통적 파송조직을 바꿀 것인가, 아니면 버릴 것인가, 또는 그들 자신의 조직을 만들 것인가? 대답은 아마도 그 세 가지 모두일 것이며, 우리는 이미 그런 경향을 보고 있다. 인간 본성과 문화 속에 내재해 있는 관성은 대부분의 조직으로 하여금 쉽사리 변화하지 않도록 할 것이다. X세대가 원하는 변화가 선교단체에서 일어나지 않는다면 그들만의 창의성을 다른 곳에서 표현할 것이다.

X세대는 그들의 선택권을 제한받고 싶어하지 않기 때문에 한 단체에 헌신하는 것이 힘들 것이다. 한 선교단체에 오랫동안 머무는 사람은 거의 없다. 위에 언급한 “잠시 머물면서 할 수 있는 기여를 하고, 배울 수 있는 것을 배우고, 옮겨 가는” 태도는 내 동년배들 사이에 넓게 퍼져 있다. 25년간 같은 단체를 위해 일한 어떤 사람을 향해 “다른 것을 할 수는 없었는가?”라는

질문을 하는 것을 듣기도 하였다. 그 질문은 공정하지 않을지는 모르지만 솔직한 것이다.

아마도 핵심적인 질문은 운영에 대한 것일 것이다. 당신은 융통성을 좋아하는 개인들이 모인 집단을 어떻게 다루고 있는가? X세대는 어떻게 이끌어가고 이끌림 받고 싶어하는가? 교회 안에서보다는 세속적인 관점에서 인적 자원에 관해 책을 쓴 사람들이 이러한 질문에 대한 대답을 얻기 위해 더 많은 노력이 기울인 것을 보는 것은 아이러니하고 심지어 슬프기까지 하다. 교회는 새로운 상황이 새로운 사역방식을 요구하고 있다고 생각하기 보다는 기존의 방식을 고수하려는 데 더 열중하고 있는 듯 보인다. 이러한 주제에 대해 연구하는 출발점으로 다음의 웹 사이트를 방문할 수 있으면 좋겠다.

[www.growingupdigital.com](http://www.growingupdigital.com)

[www.rainmakerthinking.com](http://www.rainmakerthinking.com)

[www.generationsatwork.com](http://www.generationsatwork.com)

## 5. 남아 있는 도전

물론 X세대만이 가까운 장래에 선교를 담당할 유일한 집단은 아니다. 기존 세대-베이비붐 세대와 그 앞의 세대들이 교회의 주요 구성원이다. 그러나 X세대 뒤에도 새로운 세대, 즉 새 천년 세대(the Millennials)가 오고 있다. 우리 모두가 직면하는 도전은 이러한 다양성 속에서도 일종의 통합을 유지(혹은 더 바람직하기는 일종의 세대 간의 시너지를 만들어 보려는 시도를)하는 것이다. 그것은 쉬운 일이 아닐 것이다. 그렇지만 불가능한 일도 아니다.

문화의 다양성이라는 맥락에서 저널리스트 사이몬 콜킨(Simon Caulkin)이 쓴 “*The Observer*”는 닐 키녹(Neil Kinnock)의 유럽의회(European Commission)의 역할의 간소화 작업에 관해 논평하면서, “가장 다루기 까다로우면서 가장 흥미 있는 쟁점은 문화적인 것이다. 비록 몇몇 회사가 이를 시도해 왔지만, 국제화할 수 없었던 한 가지는 조직 문화이다”라고 기록했다. 조직 문화에 관한 책에서 찰스 하우디(Charles Haudy)도 비슷한 말을 했다. “조직 효율성의 가장 근본은 문화적 순수성이다. 각각의 문화는 그들

만의 신이 있다. 조화를 이루는 것이 건강하다. 그 신들이 한 가지 일을 두고 경쟁하게 될 때 혼란이 일어나는데, 그렇게 되면 문화적 적정성의 법칙(the law of cultural propriety)이 침해받는다.” 로버트 플러드(Robert Flood)와 노르마 롬(Norma Romm)은 “다양성은 바람직하지만, 상호보완성은 분명히 이론적으로 가능(feasible)하지 않다”라고 말했다.

그러나 복음에는 이 적대관계가 사실이 될 수도 없고 되어서도 안 된다고 말하는 그 무엇이 있다. 그것은 복음이 하나님과 사람, 사람과 사람 사이의 화해에 관한 것이기 때문이다. 그리고 만약 하나님이 예수 안에서 있는 모습 그대로의 우리를 받으셨다면, 우리도 우리의 모습 그대로-그것이 모던, 포스트모던, 프리모던, 혹은 그 무엇이든 간에-서로를 용납해야 한다. 사람들을 억지로 특정 틀에 맞추는 것으로는 화해가 이루어지지 않는다. 단순히 존재와 행동의 규범을 세우는 것은 절대로 다양성에 대한 적합한 해결책이 아니라는 프랑스의 포스트모던 철학자 미셸 푸코(Michel Foucault)의 의견에 우리는 확실히 동의한다. 규범은 세워지자마자 그 규범을 따르지 않는 사람들을 소외시키며, 또 규범을 지키는 것만으로는 충분치 않다.

상호보완성, 즉 다양성 속에서 하나가 되는 것(unity)은 필수적이다. 하나 됨은 선교의 효율성의 핵심이다. 이 점에 대해서는 요한복음 17장 23절의 예수님의 말씀을 기억하라. “저희로 온전함을 이루어 하나가 되게 하려 함은 아버지께서 나를 보내신 것을 세상으로 알게 하려 함이로소이다.” 성경 저자가 이 하나 됨의 긴장을 의식하지 못했던 것은 아니다. 구약의 롯기와 요나서는 명백한 ‘외부인’(outsider)을 향한 하나님의 관심을 보여 주는 이야기이다. 그들은 하나님의 사람들의 ‘규범’에는 맞지 않았고, 그래서 쉽게 배제될 수 있었던 사람들이었다.

신약에서 우리는 초대교회를 괴롭힌 최초의 위기 중 하나에서 이러한 쟁점이 나타나는 것을 본다. 즉 그것은 예수 그리스도 안에서 구원의 조건으로서 이방인들도 할례를 받아야 한다는 유대 그리스도인 지도자들의 요구이다. 사도행전 15장은 예루살렘 공회에서 비유대인이 할례를 받거나 모세의 율법을 따르지 않고도 그리스도인이 될 수 있다는 결정을 내린 것을 보여 준다. 그러나 동시에 사도행전 15장 19-20절에서 야보고는 그리스도 안에서 자유를 누리는 것이 교제와 연합의 방해가 되지 않도록 몇 가지 조건을 제시

한다. 바울은 로마와 고린도에 있는 교회들 안의 불일치와 분열의 문제를 극복하도록 하기 위해 이 동일한 원칙을 제시한다. 그 과정에서 바울은 그리스도 안에서 더 큰 자유를 말함으로써 예루살렘 공회가 제시한 조건보다도 더 파격적인 것을 제시한다. 에베소서 3장 10-11절에 나타난 바울의 생각을 유대인과 이방인 대신 세대에 대한 것으로 바꿀 수 없을까? 본문을 이렇게 바꿀 수도 있을 것이다. “하나님의 목적은 하늘의 모든 정사와 권세들에게 하나님의 지혜의 풍성함을 알게 하는 것이다. 그들은 X 세대와 베이비붐 세대, 그리고 그 전 세대가 그의 교회에 함께 참여하게 될 때 이것을 볼 것이다.”

이것은 우리에게 다양성이라는 상황 속에서 하나 됨을 이루는 데 있어서 성경적이고 신학적인 출발점을 제공할 것이다. 단지 다양성을 ‘관리’하거나 대처하는 것이 아니라, 오히려 그것을 강점으로 보고, 각 세대가 선교사역에 있어 그들만의 독특한 장점과 은사들을 발휘하도록 허용하는 것이다. 하나 됨은 단순히 우리가 갖고 있는 공통점을 확인하는 것이 아니다(이것은 최소의 공통분모를 찾는 것으로 쉽게 약화될 위험이 있다). 다양성 속의 하나 됨은 인종, 성별 또는 세대의 차이에도 불구하고가 아니라, 그것 때문에(고전 12장처럼) 서로 다른 각각의 기여를 환영하고 필요로 하는 것이다. 우리는 각자의 구체적인 통찰력과 시각을 필요로 한다. 그렇지 않으면 우리 모두는 각각 X 대, 베이비붐 세대, 그 이전 세대로 서로에게 자극을 주지 못하여 힘을 잃고 말 것이다.

## 6. 결론

이 글에서 내 관심은 X 세대의 관점에서 선교의 여러 문제를 조명해 보고 우리와 우리들 특유의 성격에 대한 이해를 돕는 관점을 제시하는 것이었다. 우리 모두가 X 세대는 X 세대가 되게 하고, 그들이 하나님의 교회와 선교에서 자기 자리를 찾게 하도록 하기 바란다. 1999년 10월 브라질 이구아수에서의 WEA 선교분과위원회 협의회에 참석한 세계선교 운동의 선임 지도자들 중에는 우리 자신의 문제에 대해 우리 스스로 대답을 찾으려는 것이 우리의 권리라고 지지해 준 사람들도 있었다. 하지만 다른 사람들은 우리가 수사

적으로 과장하여 말하고 있는 것이 아닌지 물으면서, 이 쟁점들에 대한 우리의 생각에 이의를 제기하였다. 어떤 사람들은 우리가 “순수하지만 잘못 인도되고 있다”고, 혹은 우리가 명백한 ‘이단’ 이라고 말하기도 했다. 그들은 우리가 실제로 옳을 수도 있다는 것을 인정할 수 없었다. 하지만 나는 우리가 다양성을 펼칠 수 있는 공간을 만들어 갈 수 있다고 믿는다. 그렇게 함으로써 각 세대가 그들 각자의 강점을 가지고 기여하고, 각 세대의 약점은 다른 세대의 강점으로 보완될 수 있을 것이라고 믿는다.

서구 선교운동이 범할 수 있는 가장 큰 실수는 언제나 1974년 소혹성 텍사라호마에 머무르고 있는 것처럼 행동하는 것이다. 4반세기가 지나면서 세상은 변하여 그때와는 다른 곳이 되었다. 다시 25년이 지난 뒤에 세상은 또 다른 곳이 될 것이다. 우리가 우리 문화의 변화에 반응하고 수용하고 각 세대의 장점과 재능을 인정할 때, 교회는 변화하는 세상에서 모든 세대가 화해를 이루는 곳이 되고, 그들을 위한 화해의 메신저가 될 수 있을 것이다.

#### † 참고문헌 †

- Caulkin, S. (1999, July 25). *The Observer*.
- Coupland, D. (1991). *Generation X: Tales for an accelerated culture*. New York: St. Martin's Press.
- . (1995). *Microserfs*. New York: Regan Books.
- Donovan, K., & Myers, R. (1997). Reflections on attrition in career missionaries: A generational perspective into the future. In W. D. Taylor (Ed.), *Too valuable to lose: Exploring the causes and cures of missionary attrition* (pp. 41-73). Pasadena, CA: William Carey Library.
- Flood, R., & Romm, N. *Diversity management*.
- Handy, C. *The gods of management*.
- Strauss, W., & Howe, N. (1991). *Generations: The history of America's future, 1584 to 2069*. New York: Morrow.

## 제 33장

# 신테제에서 시너지로

롭 브린졸슨(Rob Brynjolfson)\*

여러 차례 주요 협의회의에 참석해 온 대부분의 사람들은 스페인으로부터 남미의 독립을 위해 처절한 독립전쟁을 치른 후 우울하고 힘든 시기를 지나면서, 그 독립운동을 주도하였던 사이몬 볼리바가 말한 바와 같이 “대양을 쟁기질하고 있다”는 두려움을 갖고 있다. 그 말은 “그렇게 많은 말을 하고 행동을 하였지만, 말한 것에 비해 실천된 것이 너무 적다”는 걱정이 우리를 짓누르고 있다는 말이다. 우리 모두가 이구아수 선교협의회의 결과로 나타나기를 바라는 것은 가시적이고 실천적인 토론과 논문, 그리고 결론으로 이어지는 지속되는 유산이다. 이 회의의 결과 지속적인 성과로 남는 것이 있을 것인가? 그러한 지속되는 유산의 한 가지 요소는 이미 이 협의회 프로그램의 핵심 요소였던 씽크 탱크 회의에서 나타난 보다 큰 선교 공동체에 대한 제안과 추천의 형태로 나타나고 있다.

\* 롭 브린졸슨(Rob Brynjolfson)은 그의 부인 실비아(Silvia)와 세 자녀와 함께 미주에서 살고 사역하였다. 실비아는 아르헨티나 출신이고 롭은 캐나다 출신이다. 이들은 남미와 아프리카에서 교회 개척과 성경을 가르치는 일 등을 해 왔으며 현재는 선교사 훈련을 담당하고 있고 Gateway(캐나다 브리티시 콜럼비아의 랑리에 있는 선교사 훈련 기관)를 창설하여 책임자로 섬기고 있다. 롭은 리전트 대학에서 M.Div. 학위를 받았으며 트리니티 신학교에서 D.Min. 과정을 마쳤다.

이 장에서는 이러한 씽크 탱크 회의에서 나온 분석과 제안, 추천들을 종합하고자 한다. 씽크 탱크 회의에는 12개 주제별로 각각 인정받는 전문가들이 참석하였다. 이 주제들 중에는 이미 세계복음주의연맹의 선교분과위원회 테스크 포스가 다루고 있는 것도 있다. 이 중 여러 그룹은 이미 대화를 계속하고, 그러한 제안들을 실천하기 위해 일해 나가는 포럼이나 네트워크를 찾을 수 있었다. 그러므로 씽크 탱크 회의는 실제적인 문제에 실제적인 해결점을 찾고 이구아수 선교협의회의 직접적인 결과라고 할 수 있는 지속적인 노력에 기여하는 장이 되었다.

거기서 다루어진 다양한 주제는 자연스럽게 점진적인 체계를 이루고 있다. 네 가지 분야는 파송사역과 전략, 선교지에 계속 머무르며 사역하는 것, 선교학 등으로 나뉘어졌다. 본래의 12개 그룹 중에 두 개의 그룹이 하나로 합쳐졌으며, 다른 두 개의 그룹은 보고서를 제출하지 않기로 하였다. 다음은 그 결과 제출된 9가지 보고서를 요약한 것이다.

## 1. 파송과 관련된 제안

### 1) 교회와 선교

역사가 아담과 함께 시작된 것처럼 선교는 교회와 함께 시작되었다. 선교에 있어서의 지역교회의 역할을 다루기 위해 한 팀이 구성되었다. 티테 티에누(Tite Tieânou)가 이 분야에 관해 전체 모임에서 논문을 발표하여, 개발도상국에 있어서의 교회와 선교에 대한 전망을 해 주었다. 이 씽크 탱크는 다른 한 편, 명백하게 편중된 서구적 전망에 대해 크게 우려했다고 할 수 있다. 존 우드 목사의 사회로 이루어진 회의 서두에서 이 그룹은 대부분의 선교학 분야의 구성원들이 지금까지 지역교회와 관련된 문제를 자세히 다루어 오지 않은 것에 대해 유감을 표시하였다.

이 그룹은 선교학 공동체에 대한 권고로서 여기에 제시된 세 가지 중요한 문제를 제시하기로 결정하였다. 첫 번째로는 21세기 선교학에 있어서 교회가 중심을 이루는 것이 필수적이라는 것이다. 존 우드(John Wood)는 말하

기를 “선교가 궁극적으로 하나님 안에서 시작되고 끝나쳐지는 것이라면, 선교는 실제적으로는 지역교회에서 시작되고 끝나쳐져야 한다”라고 하였다. 그러므로 지역교회의 선교의 경험은 사역과 언어 그리고 지역교회에서의 지도자 훈련을 재평가할 필요를 제기한다.

이 씽크 탱크는 지역교회에 대한 사역을 재평가할 필요를 제기하였다. “예배와 선교의 리듬이 있어야만 한다”는 말이다. 마태복음 17장에 그 유형이 나타나 있다. 제자들은 하나님의 영광을 보았다. 그들은 또한 하나님께서 “이는 내 사랑하는 아들이요 내 기뻐하는 자니 너희는 저의 말을 들으라 하는지라”라고 말씀하시는 것을 들었다. 예수께서 말씀하시기를 “두려워 말라”고 하시고 그들을 산 아래로 데리고 가셨다. 산 아래에서 한 아버지가 찾아와 이렇게 부르짖는다. “여기 내가 사랑하는 아들이 있습니다. 도와주소서!” 씽크 탱크는 이를 ‘세상의 부르짖음’이라고 지적하였다.

우드는 놀라운 지적을 하였다. 산에 올라갔다 돌아온 그 사람들만이 아들을 도와줄 수 있었다. 산에 올라가지 않았던 사람들은 하나님의 말씀을 듣지 못하였고 하나님의 영광을 보지도 못하였다. 산 위에 올라가 하나님을 만나고 그 말씀을 듣고 산 아래로 내려오지 않는 경우도 있다. “오로지 예배와 선교의 리듬이라는 특징을 보여 주는 삶을 사는 자들만이 이 황폐한 세상에 구원을 가져오는 데 사용될 수 있다”고 하였다.

이 그룹은 예배와 선교의 리듬과 관련된 또 다른 두 가지 견해를 제시하였다. 우선은 총체적 사역이 교회의 필요한 관심사이기는 하지만, 그것만으로는 부족하다는 것이다. 지역교회가 현장과는 상당한 거리를 두고 선교사역을 하려는 경향이 너무나 많이 나타나고 있다. 교회들은 그들이 섬기는 지역사회에 어떻게 참여할 것이며, 그 지역에서 초문화적인 사역을 어떻게 행할 것인가를 생각해야 한다. 자체 평가를 할 수 있는 지침은 “당신이 여기에 와 있는 것을 이웃들이 기뻐하고 있는가?” 하는 질문을 하는 것이다. 다음으로는 은사를 개발하는 것은 사람들이 그들의 삶을 이끌어가는 열정과 그들의 은사가 부합하지 않을 때는 별 성과가 없음을 지적하였다. 그 열정은 우리에게 우리가 어디서 사역을 하도록 부르심받았는가 하는 것을 보여 주며, 우리의 은사는 어떻게 사역할 것인가를 보여 준다.

기관과 교파를 구분짓는 언어가 선교에 있어서 보다 큰 연합을 실현하는

것을 저해하고 있다. 교회와 선교를 재평가하는 것은 대단히 중요한 것이다. 언어의 중요성을 강조하는 것으로부터 가족 됨을 강조하는 것으로 변화가 일어나는 것은 선교가 어디서 그리고 어떻게 이루어 질 것인가 하는 두 가지 면 모두에 영향을 끼칠 것이다. “우리 가족이 거기에 있는가?” 그리고 “그 가족은 무엇을 하고 있는가?”라고 묻는 것이 “우리 기관이 거기서 일하고 있는가?”라는 질문을 함으로써 야기되는 불필요한 경쟁과 중복을 감소시킬 것이다. 그 결과로 교회와 선교기관이 협력하고 모금을 하는 방식에도 영향을 끼치게 될 것이다.

이러한 제안은 그것이 실천되는 정도만큼만 효과가 있다. 북미의 선교 공동체에 주어진 과제는 어떻게 하면 이러한 영향을 지역교회까지 확장할 수 있는가 하는 것이다. 적어도 지역교회가 처해 있는 상황까지는 영향을 끼쳐야 한다. 북미와 다른 지역의 선교 공동체는 배타적이 아니라 포용적인 언어를 개발하고 사용할 수 있다. 그렇게 하면 곧 교회도 그 뒤를 따를 것이다. 우리는 이제 이 문제에 대해 보다 계획적인 접근을 기대한다.

씽크 탱크는 선교적 사고와 비전을 갖고 목사들을 훈련할 필요성을 지적하였다. 이것 역시 주로 북미의 상황을 염두에 둔 것이다. “목사들은 선교학자(thinkers)와 지도자라는 말을 받아들이지 않고 있다”라는 말을 듣는다. 그 결과 선교활동은 적절한 평가를 받지 못하고 잘못된 방향으로 가게 되거나, 정보 부족의 문제를 겪거나, 계속 유지되지 못하고 만다. 방향을 잘못 잡은 노력의 한 가지 예는 단순히 현지인들을 훈련하고 자금을 제공하여 모든 면에서 외래적인 것에 의존하는 것을 보여 주는 사역을 재생산하면서도 타문화를 충분히 존중하고 있다고 생각하는 지역교회의 경우에서 볼 수 있다. 선교적 사고와 비전을 갖도록 목사들을 훈련하는 과정을 통해 이미 이루어진 현지인들과의 협력과 네트워크를 존중하도록 하여, 소위 아담 신드롬(“역사는 우리와 함께 시작한다”)을 피하고 파트너십과 협력을 증진할 수 있다.

## 2) 국가별 선교운동

파송은 동원을 필요로 한다. 새롭게 부상하고 있는 선교운동에 대해 씽크 탱크는 대단히 유용한 제안과 추천을 하였다. 이 그룹이 주로 다룬 것은 새

롭게 국가별 선교운동을 시작하는 것과 그러한 운동을 강화하는 것 등 두 가지이다.

이 팀은 선교운동을 시작함에 있어서 두 가지 중요한 면을 지적하였다. 하나는 국가별 선교운동이 일어나는 상황과 관련된 것이고, 다른 하나는 선교운동이 시작되는 데 있어서의 원리들에 관한 것이다. 모든 운동은 구체적 상황 속에서 일어나므로 그 상황을 이해하는 것이 필요하다. 이점에 관하여 씽크 탱크 팀은 새롭게 시작되는 선교운동에 대해 그 독특한 상황을 평가하는 지침 역할을 할 수 있는 질문들을 만들었다. 이 질문들은 네 가지 분야로 나뉜다.

(1) 당신의 나라에서 하나님의 역사하심을 점검해 보라. 하나님께서 당신의 나라에서 어떤 일을 하고 계신가? 당신 나라에서의 교회 상황은 어떠한가?

(2) 교회의 연합 정도를 알아보라. 지도자들 간에 협력하려는 자세가 있는가? 복음주의협의회나 복음주의연맹 같은 것이 존재하는가? 존재하고 있다면 어느 정도나 강한가? 사람들을 함께 모을 수 있는 다른 조직이나 모임은 무엇인가?

(3) 지금까지 선교운동이 어느 정도로 발전하였는가? 당신의 나라는 새로운 파송국가인가, 아니면 오래 된 파송국가인가? 새로운 파송국가라면 국제적인 선교단체는 무엇을 하고 있는가? 세계선교에 대해 일반 신자들은 무엇이라고 말하는가?

(4) 현재의 선교조직과 구조를 분석해 보라. 당신의 나라 파송기관이 당면한 문제는 무엇인가? 선교사 후보생들을 훈련하기 위한 훈련기관들은 무엇을 하고 있는가?

다음에 열거한 18가지 원칙은 이 그룹이 제시한 것으로, 새로운 국가별 선교운동을 시작하려 할 때 도움이 되는 지침이다. 새로운 운동이 일어나고 있는 상황이 어떤 것인가를 살펴 본 다음에, 다음과 같은 원칙을 활용하면 강력한 기반을 가진 운동을 만들어 갈 수 있을 것이다.

### (1) 기본적인 관심

- a. 국가별 선교운동이 시작되는 것은 무엇보다 성령의 역사이다.
- b. 국가별 선교운동은 지역교회가 선교운동의 중심에 있음을 인정해야 한다.

## (2) 리더십

- c. 섬기는 지도력이 필수적이다.
- d. 국가 내에서 널리 인정받아 함께 협력할 수 있는 기반이 있어야 한다.
- e. 모두가 공감할 수 있고 분명한 결과를 도출해야 한다.
- f. 다양한 배경을 가진 지도자들의 지원이 필요하다.

## (3) 태도와 관계

- g. 합의(consensus)를 도출해야 한다.
- h. 운동에 참여할 사람들 간의 관계형성이 이루어져야 한다.
- i. 기존의 운동과 경쟁하거나 중복되는 일을 하지 말아야 한다.
- j. 국가별 선교운동은 폐쇄적인 공동체가 아니라 개방적인 이웃처럼 일해야 한다.
- k. 성공적인 운동이 되려면 다른 국가별 선교운동과 네트워크를 이루는 것이 꼭 필요하다.
- l. 보다 폭넓은 국제 선교회의에 참석한 주요 지도자들은 국가별 지도자들에게 큰 영향을 줄 수 있으며, 자신들의 나라에서 돌아가 선교운동의 촉매 역할을 할 수 있도록 도울 수 있다.
- m. 국가별 선교운동은 외국인의 역할을 인정하고 그들과 협력 할 수 있는 방안을 찾아야 한다.

## (4) 다른 요소들

- n. 적절한 시기를 택하는 것이 중요하다.
  - o. 연구조사가 큰 도움이 될 수 있다.
  - p. 효과적인 정보의 유통이 대단히 중요하다.
  - q. 국가별 선교운동의 진행 과정은 외부에서 정해지기보다는 내부 상황에 의해 정해져야 한다.
  - r. 단순한 형태로 시작하도록 하라.
- 국가별 선교운동이 잘 되도록하는 것이 이 그룹의 또 하나의 관심사였다. 지금도 진행중인 운동들은 과거에 전개되었던 많은 운동들의 경험을 통해 배울바가 많다. 이 그룹은 네 가지 주요 분야를 정하고 분석하여 각각에 대

해 도움이 될 만한 제안과 힌트, 본보기들을 제시하였다. 필자는 이 자료가 전자 미디어와 소책자 등으로 널리 보급되어 도움을 필요로 하는 사람들에게 전해 지도록 할 것을 제안한다.

우선 국가별 선교운동은 강력한 영적 기초위에 세워져야 한다. 무엇보다도 성령의 인도하심에 대해 민감해야 하며 성령을 의지해야 한다. 이는 일종의 영적 '재고조사'(stock taking)를 필요로 한다. 다음으로는 관계형성이 국가별 선교운동을 강력하게 떠 가는 데 꼭 필요한 요소이다. 관계를 만들어 가는 데는 다양한 방법이 있을 수 있다. 가장 유용한 제안은 서로를 용납하는 태도를 갖는 것과 개방적인 자세, 그리고 제한 없이 참여의 폭을 넓혀 가는 것이다. 세 번째로는 국가별 선교운동이 교회와 그 밖의 기관들에 대하여 의미 있는 기여를 해야 한다는 것이다. 이러한 기여의 가치가 인정받는 정도에 따라 교회와 기관들로부터의 참여를 이끌어 낼 수 있을 것이다. 마지막으로 이러한 운동은 안정과 성숙을 이루도록 해야 한다. 이러한 성과는 자동적으로 얻을 수 있는 것이 아니다. 국가별 선교운동이 적절한 때에 일어났거나 인기가 있다는 것이 그 운동의 지속성과 효율성을 보증해 주지 못한다.

## 3) 선교사 훈련

파송은 교회와 국가별 선교운동 양편 모두의 참여를 필요로 하며, 선교사 훈련이라는 요소를 전제로 한다. 전인적 훈련의 시급성이 연구조사 결과 나타났다. 선교사 훈련 씽크 탱크 팀은 주저 없이 이를 공통적인 필요로 인식하였다. 이 그룹은 훈련과 관련하여 세 가지 구체적인 분야를 검토하기로 하였다. 우선은 훈련할 전문가가 필요하다는 것과 그들이 훈련에 관하여 지속적으로 최신 정보와 지식을 갖도록 할 필요를 지적하였다. 다음으로는 훈련을 통해 얻고자 하는 표준적인 특성을 개발할 필요를 인식하였다. 마지막으로 자비량 사역자들을 위한 훈련을 어떻게 할 것인가 하는 것이었다.

프랑스어와 스페인어 사용자들은 reciclaje라고 하는 훌륭한 용어를 사용하였다. 그 의미는 아마도 영어의 retooling 또는 refreshing과 비슷할 것이다. 간호사는 최신 의학지식을 습득하기 위해 재교육 과정(refresher courses)을 이수한다. 어느 누구도 새로운 기술을 익히지 않는 외과 의사에게서 수술을 받

고 싶지 않을 것이다. 그러므로 이 팀이 선교사를 훈련하는 사역자들도 꾸준히 선교사 훈련의 질을 개선해 가고, 효과적인 훈련자가 되기 위해 최신 지식을 습득하는 것이 필요하다는 것을 지적한 것은 당연한 것이다.

훈련자들을 지속적으로 재교육하고 최신 이론을 습득하기 위한 방안에 대해 난상토론을 한 결과 몇 가지 의견이 제시되었다. 우선은 자연스런 방안으로 책과 저널, 소식지, 전자매체를 통해 관련 자료를 나누는 것이다. 다음으로는 여러 훈련기관에서 배출되는 졸업생들에 대해 설문조사를 함으로써 개선되어야 할 중요 분야를 찾는 프로그램을 개발하여 지속적인 개선을 이루어 가자는 것이었다. 그 밖에도 세계복음주의연맹이 선교위원회의 국제 선교사 훈련협의회(International Missionary Training Associates)를 부활시켜서 훈련기관 간의 공개적인 의견교환과 협의를 촉진하도록 하자는 제안도 있었다. 전자매체의 발달은 마지막 두 가지 제안의 유용성을 보다 분명하게 해 주었다. 인터넷 포럼은 상황화된 모델과 교과과정을 나누고, 교과과정을 공동으로 개발하는 것을 가능하게 해 주는 수단이 되고 있다. 더 나아가서 전자매체, 즉 CD-ROM이나 인터넷을 통해 교과서와 논문초록 등의 자료를 배포한다면 자료부족으로 어려움을 겪는 훈련기관에 큰 도움이 될 것이다. 이 분야의 싱크 탱크는 세계복음주의연맹의 국제 선교사 훈련협의회(International Missionary Training Fellowship)가 이러한 제안을 실행에 옮기는 데 중간 역할을 할 수 있을 것이라는 의견을 제시하였다.

이 그룹의 두 번째 관심사는 선교사 훈련의 질적 수준을 측정하는 기준을 찾는 것이었다. 밥 페리스에게 선교사 훈련 태스크 포스가 이미 만들어 놓은 기준을 요약해 줄 것을 요청하였다. 이 분야의 토론내용은 글로 정리되어서 국제 선교사 훈련협의회 소식지인 “Training for Cross-Cultural Ministries”(Vol. 99, No. 2)에 실렸다.

이 싱크 탱크 그룹은 태스크 포스 팀이 만든 기준을 적극 지지하면서도, 훈련에서 기대되는 다양한 성과에 대한 견해가 표출되었다. 한 편으로는 이미 발표된 기준을 받아들여자는 공감대가 커졌지만, 다른 한 편으로는 그 기준이 공식교육과 비공식교육의 차이를 부각시키고 있음이 지적 되었다. 이러한 두 가지 형태의 훈련기관 대표자들은 같은 목표(훈련된 사역자)를 갖고 일하고 있다고 주장하면서도, 각기 사용하는 독특한 훈련방식을 중요시하였다

고 엇갈리는 성과를 거두고 있다. 이 두가지 서로 다른 방법이 상충된다고 생각은 잘못된 것이다. 실제에 있어서 이 두 방법은 서로 보완적인 것이다.

이러한 상황이 보여 주는 것은 다양한 훈련기관들 간에 보다 폭넓은 대화와 협력이 필요하다는 것이다. 이제는 다양한 훈련방법의 장점을 비교하는 것은 그만두고, 전인적 훈련은 공식, 비형식, 비공식 교육을 모두 필요로 한다는 것을 인식해야 할 때가 되었다. 훈련에 있어서 보다 계획적인 협력이 훈련기관과 정규학교들로 하여금 자신들이 중요하게 여기는 것을 지켜가면서 뛰어난 성과를 거두게 할 것이라는 제안이 나왔다. 비형식 훈련기관은 실제적인 훈련과 성품함양에 있어서 큰 성과를 거두도록 노력해야 하며, 공식적인 학교 형태의 훈련기관은 연구와 학술적 기본지식과 기술을 제공하는 데 있어서 좋은 성과를 거두도록 해야 할 것이다. 다른 한 편, 선교사 후보생에게는 두 가지 모두가 필요한 만큼, 그러한 필요를 채워 주기 위해서는 두 가지 형태의 훈련기관이 서로 협력하기 위해 서로 주도적 역할을 하려 해야 한다.

이 팀이 협의한 마지막 분야는 자비량 선교사(tentmaker)를 훈련하는 문제였다. 자비량 선교사는 전통적인 장기사역 선교사들과는 다른 특별한 훈련의 필요가 있으므로, 그러한 사역자들의 필요를 채워 줄 수 있는 훈련과정이 만들어져야 한다. 이러한 훈련과정을 만드는 데 있어서 한 가지 장애가 되는 것은 자비량 선교라는 개념에 관한 다양한 정의이다. 이 문제는 이 팀의 협의 중에 깊이 다루어졌다. 자비량 사역자들은 급히 파송되는 경우가 많아서 적절한 훈련을 받는 것이 거의 불가능하다. 그러나 어떤 훈련이든 받는 것이 훈련을 전혀 받지 않는 것보다는 낫다고 할 수 있다는 견해도 있다. 평생 학습 또는 ‘적시’(just in time) 학습의 중요성을 인식함으로써 자비량 사역자들은 맞춤형의 훈련을 받도록 해야 하며 그러한 훈련은 선교지에서 사역하면서 받을 수 있음을 보게 되었다.

자비량 사역자를 위한 훈련은 구체적인 필요를 채워 주는 것이어야 한다는 것을 보여 주는 한 가지 예가 제시되었다. ‘전략 조정자(Strategic Coordinator) 훈련’이라는 한국의 모델로서, 타문화권 사역경험을 쌓은 후 사역을 위해 새로운 준비를 하는 사역자들을 위한 훈련이 그것이다. 이 훈련은 프로젝트를 개발하고 관리하는 것에 역점을 둔 것이다.

## 2. 전략과 관련된 제안

선교지로 가기 전의 일들과 관련된 주제들은 이제 그만 접어두고, 선교의 전략적 기초와 관련된 문제를 다루어 보고자 한다. 과업의 긴급성, 청지기적 원칙, 수월성을 추구함, 예배를 향한 부르심 등은 우리에게 최상의 수준을 요구하고 있다. 이러한 이유로 인해 우리의 노력은 효과적이 되지 않으면 안 된다. 선교자원의 전략적 배치와 관련된 문제를 다루기 위해 수 차례 모임을 가졌다.

### 1) 파트너십과 협력

파트너십과 협력을 다룬 씹크 탱크는 현 상황에 대하여 매우 유용한 분석을 제공해 주었다. 파트너십이 잘되지 않은 이유는 두 가지 경쟁적인 모델 때문이라는 분석이 그것이다. 이 그룹은 이 문제를 “불분명한 정의(definition) 보다는 경쟁적 모델의 문제”라고 설명하였다. 파트너십이 인기 있는 말이 되었다고 해서 그 의미를 정의하는 것이 쉬워진 것은 아니다. 이 점에 관하여 회의가 공식적으로 열리기 전에 하루 동안 세미나가 열리게 되었다는 사실을 생각해 볼 때, 그 어려움이 어떠한지 잘 알 수 있을 것이다.

이 두 가지 모델을 설명하는 데 있어서 회사(business)와 가정이라는 서로 다른 특성이 도움이 될 것이다. 각각의 특성을 비교해 보면 각 모델이 추구하는 접근법의 차이를 잘 알 수 있다. 회사 모델은 사람들을 주주로 보고, 가정 모델은 사람들을 그 구성원(식구)으로 보게 된다. 회사 모델에서는 돈으로 통제가 이루어지지만, 가정 모델에서는 관계에 의해 통제가 이루어진다. 회사 모델에서는 사업 활동이 중요하지만, 가정 모델에서는 서로 어울리는 것(fellowship)이 중요하다. 회사 모델에서는 각자의 기여가 경쟁의 관점에서 평가되지만, 가정 모델에서는 상호보완적인 것으로 평가된다. 모든 기여를 특성에 따라 구분할 수 있겠지만 인정을 받을 수 없는 경우는 없다. 두 가지 모델 모두 책무(accountability)를 요구하지만 회사 모델은 일방적인 반면 가족 모델은 상호간의 책무를 요구한다.

휴고 모랄레스(Hugo Morales)는 보고를 통해 다음과 같은 점을 지적하

였다. 이러한 이분법적인 구분은, 첫 번째 모델은 하나님 왕국의 과업을 달성하는 데 효율적인 것처럼 보이지만 두 번째 모델(가정)의 특성의 좋은 점을 간과하고 있다. 두 번째 모델은 그저 일을 ‘하는’ 것이 아니라 왕국에 기반을 둔 관계를 맺고 ‘사는’ 것이 중요하며, 이는 곧 서로를 돌보며 같은 방향으로 향해 가도록 하는 비전을 공유하는 사람 중심의 모델이다. 이 그룹은 빌립보서 1장 3-6절과 같은 성경말씀에 부합하는 특성을 가진 성경적 모델이 개발될 필요가 있다는 결론을 내렸다.

파트너십과 협력을 다룬 이 그룹은 현재의 상황을 분석한 후, 선교에 있어서 파트너십을 개발하는 것을 저해하는 것이 무엇인가 찾아보았다. 그 결과 서로 다른 계획, 관계를 중요시 하지 않는 것, 낯은 스폰서십 방법을 별생각 없이 그대로 사용하고 있는 것 등이 참된 파트너십을 저해하고 있음이 나타났다. 도표 1은 스폰서십 방법과 파트너십 방법의 서로 다른 접근법을 보여 주고 있다.

스폰서십	파트너십
자금	은사
통제	함께함
기부	참여
위계질서	동등함
부과된 비전	공유된 비전
단기	지속적
일방적	상호적
나 - 당신	우리
지배	협력
의존	상호의존
부모 - 자녀	동료
의심	신뢰
불만	기쁨

도표 1. 스폰서십 - 파트너십 비교

이 그룹은 참으로 효과적인 파트너십은 합의된 과업을 무엇보다도 건강하고 강력한 인간관계를 통해 달성한다는 결론을 내렸다. 그 관계는 단순히 유익한 것이 아니라 진실된 것이다. 그 결과 과정과 성과 모두들 통해 예수 그리스도 안에서의 상호관계가 깊어진다.

이 파트너십과 협력 그룹은 한 가지 제안만을 하기로 하고, 그 제안이 실천될 수 있도록 하는 자세한 계획을 함께 내놓기로 하였다. 그 제안은 파트너십에 관한 태스크 포스를 만들고, 이 팀이 다양한 과업을 추진해 가는 것이다. 다음으로는 관련 신학이 파트너십 핸드북에 반영되도록 하였다. 핸드북에서는 개발의 신학을 자세히 다루고, 다양한 상황을 민감하게 다루며, 현대적인 모델을 제시하고 좋은 협력관계를 나타내는 점검표와 실행 가능한 평가방법을 다루기로 하였다. 세 번째로 태스크 포스 팀은 훈련기관들과 이미 파트너십을 개발하려는 시도를 하고 있는 기관들을 위하여 성경적 파트너십 훈련을 할 수 있도록 하는 교과과정을 개발하도록 하였다. 네 번째로는 여러 나라의 대표들이 참여하는 성경적 파트너십에 대한 국제적 협의회를 만들 것을 요청하였다.

## 2) 자비량 선교

텐트 메이킹 선교(bi-vocational cross-cultural ministry)는 아직도 복음이 미치지 못한 여러 지역을 공략하는 데 있어서 다른 대안을 찾을 수 없는 중요한 전략으로 부상하였다. 그러나 이 분야를 맡은 팀은 이 자비량 사역에 관한 정의와 설명이 아직도 불분명한 상태에 있음을 지적하였다. 자비량 선교는 이런 저런 형태로 이미 여러 세기 동안 부각되었고 실제로 행해져 왔다. 그러나 누가 그리고 어떤 사역자가 자비량 선교사인가에 관하여 일반적인 정의가 없는 형편이다. 게다가 자비량 선교사는 어떤 일을 하는가에 관하여도 별 설명이 없는 상황이다.

자비량(tentmaking)이라는 말은 성경에 나타나는 사도 바울과 브리스길라, 아굴라의 본보기로 인해 대중화되었지만, 그 개념과는 잘 어울리지 않는 용어이다. 이에 관하여 성경적, 신학적 고찰이 필요하다라는 점이 확인되었다. 오늘날의 자비량 선교 개념은 성경적 예들에서 볼 수 있는 것과 다르지

않은 경우가 있기는 하지만 분명히 독특한 것이다. 선교지에 들어가기 위한 방안을 얻는 것이 대부분의 경우 자비량 선교를 하게 되는 이유이다. 물론 성경에 자신의 생업을 갖고 있으면서 하나님 나라를 위해 사역을 한 다른 예들도 있을 것이다.

이 분야를 맡은 팀은 자비량에 관한 분명한 개념을 정립하였다. 이는 일상생활에서 다른 사람들과의 접촉을 통해 사람들을 끌어들이는 사역을 하는 것이다. 하나님께서는 우리가 살고 있는 이 세상에서 생업을 위해 쓰여질 수 있는 자신의 기술을 세상에 대한 하나님의 축복을 위해 사용하기 원하는 사람들을 찾으신다. 자비량 사역자의 사역동기가 다른 그리스도인의 동기와 달라서는 안 된다. 예를 들면 자비량 사역자는 어떤 교회개혁 프로젝트를 돕는 역할을 하지만 실제로 교회개혁자가 되지는 않을 수도 있다. 더 나아가 자비량 사역은 폐쇄된 나라에 들어가기 위한 방안 이상의 것이다. 그러나 우리는 자비량 사역이 하나의 전략으로서 폐쇄된 나라에 들어가기 위한 여러 가지 필요를 채우기 위하여 생겨난 것임을 부인할 수 없다. 이러한 점에서 자비량 사역의 성격상, 그것이 폐쇄된 지역에 접근할 수 있는 방안이 됨에도 불구하고, 과거에 전통적인 선교방법에 의해 이루어졌던 것과 같이 많은 사람들을 회심시키는 결과는 얻지 못할 것이라는 사실을 인식해야 한다. 자비량 사역에 대해 감상적이거나 비현실적인 기대는 하지 말아야 한다.

자비량 사역에 관한 최근의 논의는 계속 정의내리는 것과 관련되어 있다. 이 분야를 맡은 팀은 본질적으로 동전의 서로 다른 양면과 같은 두 가지 점을 지적하였다. 첫 번째 것은 정체성에 관한 것이다. 칼로스 칼데론(Carlos Calderon)은 “많은 수의 잠재적인 선교사들이 어떤 지침이나 방침이 없기 때문에 방황하고 있다는 것이 우리들의 평가이다. 그들은 하나님께서 하나님 나라를 위해 일하라고 하는 소명을 받은 것과 ‘선교사역을 위한 자질’에는 미치지 못하는 것으로 알려져 있는 ‘전문 직업인으로서의 삶/훈련’ 사이에서 균형을 찾으려고 하면서 갈등을 겪는다.”

두 번째 문제는 자비량 사역자로 부름을 받은 것(Vocation)의 평가절하에 관한 것이다. 이 분야를 맡은 팀은 전 세계적으로 교회들이 자비량 사역의 중요성에 대한 인식을 바꾸는 것을 목표로 관련된 도서와 관련 주제에 관해 조사연구를 할 것을 제안하였다. 이러한 자료들은 신생 파송국가의 언어로

시급히 보급되어야 할 필요가 있다. 그것은 그러한 나라들이 앞으로 많은 자비량 사역자들을 배출할 가능성이 많기 때문이다. 아울러 선교 교과서에서도 자비량 사역을 더 이상 부록에서 취급할 것이 아니라, 오늘날의 선교전략의 중요한 부분으로 다루어야 함을 지적하였다. 끝으로 선교사에 대한 평가에 있어서도 비현실적 기대에 의한 결과를 지표로 삼을 것이 아니라, 자비량 사역의 여건과 특성을 고려한 기준을 만들어야 할 것을 지적하였다.

### 3) 매체와 기술

미래의 선교와 관련하여 매체와 기술이 큰 역할을 할 것이 분명하므로 이 분야를 전략적으로 고려하는 것이 필요하다. 본래 이 분야는 두 전문 그룹에서 다루기로 했었지만, 다수의 의견에 따라 하나로 합쳐지게 되었다.

매체와 기술에 관한 문제를 다루게 된 전문 그룹에서는 매체와 기술이라는 두 분야 모두 좋은 점과 나쁜 점이 있다는 것을 확인하였다. 이 두 가지 분야는 그리스도의 왕국을 확장하기 위한 세계적인 운동에 있어서 꼭 필요하며 유용한 것이다. 그러나 이 두 분야는 또한 먼저 생각하지 않으면 안 될 내재적인 문제와 어려움을 갖고 있다. 그것은 “매체와 기술을 무비판적으로 사용하는 것은 선교와 선교사들에게 위협이 될 수 있다”는 것이다.

이 그룹은 세 가지 주요 문제를 찾아냈다. 영적 활력, 기독교 공동체, 메시지의 진실성(integrity)이 그것이다. 이러한 것들이 문제가 된다고 보게 만든 것은 세 가지 위험한 징조 때문이다. 이러한 징조는 자기분석(self-analysis)을 위한 질문 형태로 제시되었다. 우선은 매체와 기술의 사용이 과중한 나의 사역에 어떤 부담이 될 것이며 나의 느낌과 나의 활력과 어떤 관계가 있는가 하는 것이다. 다음으로는 이러한 매체와 기술의 사용이 직접적인 대면에 의한 관계에 어떤 영향을 끼치는가 하는 것이다. 세 번째로는 이 매체와 기술의 사용이 우리가 전하려는 메시지에 어떤 영향을 끼치는가 하는 것이다.

성경에서의 알곡과 가라지에 관한 개념에 대한 토론은 이 분야의 전문가 그룹이 이룬 중요한 기여라고 생각한다. 이 그룹의 토의 가운데 알곡과 가라지는 함께 자란다는 점이 관찰되었으며, 그것은 좋은 것과 나쁜 요소가 함께 있

음을 말하는 것이라고 보았다. 이 그룹은 매체와 기술과 관련된 주요 선교학적 문제들과 그 의미를 알곡과 가라지라는 관점에서 비교한 표를 만들었다.

이슈	'알 곡'	'가라지'
상황화	누구도 인터넷을 통해 히버트의 상황화 관련 과정을 이수할 수 있다.	사이버 공간 상에서 과정 그 자체가 비상황화 되어 버린다.
가능성	'가상 참여자'는 물리적으로 참석할 수 없는 회의에 참석할 수 있다.	이 '가상 참여자'는 자기 나라에서 새로운 엘리트가 된다.
정보 공유	선교에 관한 웹 사이트를 통해 필요한 자료를 얻을 수 있다.	가짜 정보와 과다한 정보라는 문제가 생기게 된다.
참가자	남-남 간의 연계가 이루어져서 EMQ의 '남쪽' 판을 만드는 것이 가능해 진다.	압도적으로 영어를 사용하는 소프트웨어가 많아 참여를 제한하게 된다.
선 포	다음해에 판매될 모든 히다찌 회사의 DVD 재생기를 사는 사람들에게 예수 영화를 무료로 나눠주자.	그렇게 전해지는 메시지는 기독교 공동체, 더 나아가서는 기독교인 개인으로부터도 분리된다.
창의적 접근	중동지역에서도 위성 TV를 볼 수 있듯이 인터넷을 통해 창의적 접근 지역을 위해 소규모 사업을 할 수 있다.	웹 사이트와 이메일을 잘못 사용하면 박해를 불러올 수 있다.

도표 2. 알곡과 가라지의 관점에서 본 주요 선교학적 문제들

매체와 기술을 다룬 그룹은 다음과 같은 세 가지 제안을 하였다. 이 제안들은 '알곡'은 자라게 하면서 '가라지'의 양은 줄이는 방안이다. 우선 우리가 안식일을 지켜야 한다는 것이다. 그렇게 함으로써 매체와 기술의 사용으로 인한 영적 활력을 잃지 않도록 하자는 것이다. 다음으로는 기술의 비인격화와 맞서기 위해 관계를 형성하는 일을 해야 한다는 것이다. 세 번째로는 우리 스스로가 메시지를 성육신적으로 보여 주어야 한다는 것이다. 어떤 기술도 사랑이라는 복음의 본질적이고 핵심적 요소를 대체할 수 없는 것이다.

### 3. 선교지에 계속 머무는 것에 대한 제안

선교사가 선교지에 계속 머무는 것에 대한 문제는 두 전문가 그룹에서 다루었다. 한 그룹은 많은 피선교국가와 관련된 구제와 개발에 관한 문제를 다루었고, 다른 그룹은 선교사들을 지속적으로 보살피는 문제, 그리고 선교 기관과 교회가 어떻게 그들의 선교사를 보살필 수 있는가 하는 문제를 다루었다.

#### 1) 구제와 개발

이 전문가 그룹은 우선 구제와 개발 사역의 필요는 미리 계획을 하든 안 하든 간에 일어난다는 점을 지적하였다. 이는 쉽게 이해가 되면서도 중요한 점이다. 메레디스 롱(Meredith Long)은 인도 선교사 협회에 소속된 자국민 선교사들 가운데 50퍼센트가 이미 어떤 형태이든 개발사역을 하였다는 점을 지적하였다. 그들은 가시적인 필요를 보고 행동을 서둘렀던 것이다. 그러나 안타까운 것은 이러한 프로그램과 프로젝트들이 정기적인 전망이나 지속 가능성을 충분히 고려하지 않은 채 산발적으로 시작된다는 것이다.

그러한 상황이 일어나고 있고 또 보편적으로 볼 수 있는 현상이라면 세계복음주의연맹의 선교위원회가 이미 어떤 형태이든 구제와 개발사역에 참여하고 있는 사역자들 또는 이러한 종류의 사역에 참여할 가능성이 있는 사역자들에게 필요한 훈련에 대하여 평가하는 조사를 시행하는 것이 필요하다고 이 그룹은 주장하였다. 더 나아가 이 조사는 이 분야에서 필요한 전문성을 갖추고 있는 기독교 구제 개발단체를 찾아내어, 그들로 하여금 지역별로 사역자들에게 구체적인 기술적, 실제적인 필요를 채워 줄 수 있는 워크숍을 제공하도록 중간 역할을 할 것을 제안하였다.

이러한 제안은 네트워킹의 필요성을 강조하는 것이다. 다양한 구제 개발 단체들은 그들 각각이 담당하고 있는 분야를 뛰어넘는 공동의 문제들과 관심을 찾아내는 작업을 하고 있다. 교회와 선교기관 그리고 구제 개발단체들을 하나로 묶는 포럼이 공통 관심을 다루게 될 것이다. 예를 들면 지역 교회를 강화시키는 것을 우선적인 사역으로 해야 한다는 주장이 확산되고

있다. 많은 대규모 구제와 개발사역이 거의 지역교회와 직접적인 상관없이 이루어지고 있기 때문에 목표를 달성하는데 어려움을 겪는다. 네트워킹을 하게 되면 우선적으로 해야 할 과업이 무엇인지를 찾아내는 것과 아울러 사역에 있어서 상호협력이 증진 될 것이다. 이 분야를 다룬 전문가 그룹은 세계복음주의연맹이 MICHA를 만드는 데 참여할 것을 제안하였다. MICHA는 국제 구호개발조직(International Relief and Development Agency)을 대체하는 조직이다. 이 조직은 이미 제기된 다양한 문제를 다룰 수 있는 포럼 역할을 할 수 있을 것이다.

구제 개발단체는 이러한 사역의 모든 면이 통합적으로 이해되도록 하는 것에 관심을 기울이는 일을 계속해야 한다. 이러한 통합을 이루기 위해서는 성경적 가치와 세계관이 꼭 필요하다. 성경적 통전(holism)은 모든 기독교 사역에 기초가 되고 있다. 그러므로 개발사역과 전도가 어느 지점에서 통합될 수 있을 것인가를 생각하는 것이 대단히 중요하다. 이 점에 있어서 목표는 각각이 상호 보완적인 역할을 하도록 하는 것이 아니라, 통합적인 성과를 얻도록 하는 것이어야 한다. 이 전문가 그룹은 이러한 목표는 성경적 가치와 세계관이 이러한 사역에 있어서 보다 명시적인 부분으로 받아들여질 때 성취될 수 있음을 지적하였다. 그러한 목표가 이루어진다면 기독교 구호개발 사역과 전도 사이의 거리가 좁혀질 것이다. 그러나 예외적으로 다루어져야 할 경우가 상당히 많다. 현금 기부자에 대한 의무를 다하는 것과 접근이 어려운 나라에 있어서의 보안에 관련된 문제는 구제 개발 사역과 복음전도 사역을 통합시키는 것을 상당히 제한하게 된다.

#### 2) 멤버케어

선교지에 계속 머무른다는 것은 단순히 타문화권 사역을 오래하거나 잘 견디어 내는 것보다 훨씬 더 많은 것을 의미한다. 이는 선교사의 삶과 사역에 있어서 그들이 생존 할 뿐만 아니라 어려운 상황에서도 많은 결실을 맺도록 한다는 것을 의미한다. 이는 또한 바람직하지 않고 고통스런 선교사 중도탈락을 줄이는 것을 포함한다. 이 분야의 전문가 그룹은 이러한 문제들을 다루는 데 있어서 자연스런 연결고리이다. 이 그룹의 관심사는 선교사가 단순히

선교지에 머무는 것을 넘어서 성숙하고 효과적인 선교사가 되는 것이었다.

이 그룹은 두 가지 면에서 이 문제를 다루었다. 먼저는 만족감과 관련된 것이다. 만족감과 관련된 세 가지 구체적인 문제가 확인되었다. 첫 번째로 멤버케어는 선교사의 일생을 통해 이루어져야 한다는 것이다. 긴급한 상황이 생겼을 때는 그 중요성을 말할 필요가 없다. 그러나 멤버케어의 필요성은 선교사의 각 사역단계마다 있는 것이다. 두 번째로, 멤버케어는 사람 중심이 되어야 한다는 것이다. 이는 멤버케어는 문화적으로 적절한 것이어야 하고, 가장 실제적인 원칙과 부합되어야 한다는 것이다. 마지막으로 멤버케어는 자격을 갖춘 사람에 의해 이루어져야 한다는 것이다.

멤버케어의 문제의 두 번째 분야는 구조와 관련된 것이다. 먼저 멤버케어를 시행하는 데 있어서 세미나와 수련회 등 선교사들을 격려하고 영적으로 새로워지도록 하기 위한 노력이 가장 중요한 요소가 되어야 한다. 두 번째 구조는 복잡하고도 오래된 문제를 다루는 것과 관련되어 있다. 육신과 정신의 건강을 돌보기 위해서는 적절한 시설을 갖춘 센터가 꼭 필요하다는 것이다. 세 번째로는 위기관리 팀이다. 이 팀은 특별한 어려움을 돌보고 상담과 훈련 및 위기상황에 관한 서비스를 제공한다. 마지막으로 앞으로의 이 분야의 조사연구를 위한 조직의 필요성이 제기되었다. 선교사 집단을 관찰하여 주요한 스트레스 요인이 무엇인가를 찾아낼 필요가 있다.

이 멤버케어 전문가 그룹은 또한 멤버케어를 위한 실천 모델을 제시하였다. 이 실천 모델의 목표는 켈리 오도넬의 말을 빌리자면 “.....세 가지 분야를 세워 가는 것이다. 성품(덕/거룩함), 능력(타문화권/전문성 관련)과 긍휼(사랑/참여)을 문화적으로 적합한 방법으로 세워 가는 것이다.” 멤버케어에 있어서 최상의 멤버케어 지침을 개발하는 것과 세계적 여러 지역의 다양한 필요들을 어떻게 채우며 미래를 어떻게 대비할 것인가를 논의하는 토론이 있었다.

#### 4. 선교학과 관련된 제안들

선교학적 문제에 대한 전문가 그룹은 별도의 보고서를 제출하였다. 그것

은 많은 참석자가 이 분야에 참여하였고 깊은 관심을 보였으며, 그 주제들이 이번 회의에서 다루어진 여러 문제들과 명백한 연관성이 있기 때문이었다. 몇 가지 중요한 제안이 이루어졌다. 첫 번째는 전체 회의에서 대단히 강력하게 제시되었기 때문에 이 그룹이 다른 핵심사항이 되었다. 최종 제안들은 선교학의 실제적인 실천과 관련된 것이다.

핵심사항은 삼위일체 신학에 근거한 선교학으로 되돌아가고 이를 명확히 하자는 것이다. 빌 테일러는 보고하기를 “다루어진 문제들 가운데 삼위일체에 근거한 선교학의 필요성이 참석자들의 가장 많은 관심을 끌었다”라고 하였다. 선교에 있어서 삼위일체의 역할에 대한 평가에 관하여 많은 문제가 제기되었다. 이 분야의 전문가 그룹은 앞으로 이 분야의 학자들이 선교학 관련 도서들을 저술함에 있어서 단순히 이 문제를 언급하는 정도로 다루어서는 안 되고 삼위일체 신학에 입각한 것이 나와야 한다고 하였다.

삼위일체 신학에 입각한 선교학은 적어도 삼중의 주제를 갖게 될 것이다. 우선은 선교와 관련하여 삼위의 각각의 독특한 역할에 대해 성경적, 신학적 분석이 있어야 한다. “각 위는 창조와 계시, 구원에 있어서 각각 구별되면서도 중복되는 역할을 갖고 있다.” 이러한 인식은 먼저 삼위에 관한 주제를 다루고, 다음으로 삼위가 원초적인 공동체라는 점에서 공동체를 이해하는 것으로 전개되게 한다. 그러므로 교회와 선교의 역사를 포함하여 하나님의 모든 사역에 전반적으로 공동체가 자기 계시(self-revealing)되고 있다. 삼위일체 공동체 구성의 선교학적 적용과, 그 구성이 우리 인간의 조직 모델과 어떻게 관련되어 있는가 하는 의문이 제기되었다. 우리의 모델은 실용적인 관점에서 생겨난 것인가 아니면 삼위일체에 의해 표현된 것인가?

복음전도와 관련하여 다음과 같은 문제가 제기되었다. “이 공동체 모델은 어떻게 우리의 복음 제시에 영향을 끼치게 되는가? 거대한 구원의 이야기(the epic Story)가 우리의 실용적이고 이기적인 개인주의의 관점에서가 아니라, 삼위 공동체의 공통의 가치에 의해 전해지는 방법은 무엇인가?” 교회가 그 삼위일체적인 선교학적 기초를 이해하고 세계화라는 현실의 의미를 받아들일 때, 교회는 하나님의 공동체로서 가시적인 표현을 하기 위해 나서게 될 것이다. “교회는 기본적으로 삼위일체 선교학의 가치를 표현하도록 되어 있다. 그것은 교회가 하나님의 백성이 모이고 흠어지는 것이며, 그 안

에서 각 개인과 집단이 독특한 기여를 하지만 모두 동등한 지체로 서로를 풍성하게 하기 때문이다.”

선교학과 관련된 다른 실제적인 문제들은 선언문 형식으로 보고, 제시되었다. 우선 선교학이 새로 만들어져야 한다(regenerated)는 것이다. 세계선교 공동체는 이 새로운 선교학을 만들어 내야 한다. 오래 된 선교학을 개조(remodeling)하는 것으로는 우리가 살고 있는 끊임없이 변하고 있는 세계의 필요를 채워 줄 수 없다. 다른 한 편으로 이 전문가 그룹은 연속성의 가치를 인정하고 과거에 이루어진 과업을 존중해야 함을 지적했다.

두 번째로 새로운 선교학이 적용 가능한 것이어야 한다는 것이다. “복음의 보편성과 여러 다양한 지역에서의 상황화 사이의 창조적 긴장관계가 있음”을 지적하였다. “글로벌 선교학을 만들어 감에 있어 우리는 획일적인 선교학을 만들어서는 안 된다. 상황화를 심각하게 고려하지 않으면 안 된다.” 더 나아가서 선교학은 이해하기 쉬워야 한다. 낯고 오해하기 쉬운 용어와 표현을 바꿀 수 있는 명명법(nomenclature)이 필요하다. 이것은 새로운 선교학이 세계교회에 의해 받아들여지기 위해서도 중요한 것이다. 이태웅 박사에 의하면 세계선교 공동체는 “보다 비전문적인 용어를 사용해서, 보다 많은 수의 생각하는 현장 사역자들도 선교학을 만들어 가고 세계선교 운동을 형성해 감에 있어서도 그 표현을 이해하고 생각을 전개할 수 있어야 한다”고 하였다.

세 번째로 선교학은 실용적이 되도록 해야 한다. 그렇게 하기 위해서는 실제 사역자들과 선교학자들이 함께 미래의 선교학을 만들어 가야 한다. 선교학이 그저 공론에 머무르지 않고 실제 현장에서 나온 것이 되기 위해서는 다른 방법이 있을 수 없다.

끝으로 선교학은 포괄적이 되어야 한다. 선교를 장기적으로 전망함에 있어 두 가지 문제가 계속 맴돌고 있다. 새로운 선교학은 남녀평등 문제와 선교운동에 참여하는 여러 다른 세대간의 문제를 민감하게 다루어야 한다. 전자는 여성 지도력에 관한 것이다. 선교 역사에 있어서 여성은 대단한 업적을 남겼다. 선교조직에 있어서 여성의 지도자 역할은 언제나 허용되었던 것은 아니며, 여성에 의해 시작된 선교기관들 중에는 결국 남성 지도자에게 지도자의 역할을 넘겨주어야 했던 기관들도 있다. 선교학은 성령께서 여자에게

은사를 주시고 하나님의 종으로 일하도록 허용하신다는 것을 인정할 필요가 있다. 선교학이 세상의 젊은이들에게 도전하고, 새 세대의 선교 지도자와 선교학자들이 일할 수 있는 여건을 만들어 주려면 세대간의 문제에 민감해야 한다.

선교학적 문제들을 다룬 전문가 팀은 미래의 선교학 전망이 밝다는 선지자적인 말로 격려하는 것으로 결론 맺었다. 그것은 우리에게는 기도에 응답하시는 하나님이 계시며 함께 일해 갈 세계적인 공동체가 있기 때문이다. 세계복음주의연맹의 선교위원회는 글로벌 선교학(Global Missiology)을 위한 태스크 포스를 구성할 것을 기대하면서 계속 세계교회와 선교 공동체로부터 의견을 듣기를 원한다.

## 5. 마무리하면서

여기에 요약된 9가지 주제는 53개국 출신의 160여 명의 현장경험을 가진 연구자들의 중요하고 창의적이며 유용한 제안에 의한 것이다. 세계복음주의연맹 선교위원회의 국제 선교 공동체는 이제 이 제안과 의견으로 인해 풍성하면서도 실제적인 유산을 갖게 되었다. 이러한 것들 중에 일부만이라도 실천한다면 선교운동을 크게 진작시키게 될 것이다. 그러한 일이 나중이 아니라 곧 일어나도록 기도하자!



## 제 6 부

# 공동체와 영성에서 출발한 선교에 귀를 기울이라

### 21세기 글로벌 선교학



세계 선교운동은 공동체와 참된 영성에서 출발한 선교를 다시 발견하고 찾아야 한다. 1996년 세계복음주의연맹(WEA) 선교위원회는 선교사 감소와 관련한 문제들을 분석하기 위한 국제회의를 소집했다. 여기에 참여한 14개국의 연구계획 결과가 『잃어버리기에는 너무 소중한 사람들: 선교사 중도탈락의 원인과 대책 연구』(*Too Valuable to Lose: Exploring the Causes and Cures of Missionary Attrition*, William D. Taylor, Ed., William Carey Library, 1997)라는 책으로 출판되었다. 가슴 아프게도 선교사역을 중도에 포기하는 근본적인 원인이 공식적인 선교훈련의 부적합성과는 관계없다는 사실은 의미심장한 일이다. 선교사 중도탈락의 근본 원인이 영성, 성품, 인간관계와 관련된다는 중요한 사실을 발견한 것이다.

이런 요소들이 선교사 후보생 또는 미래의 목회자들을 위한 비형식적 '사전교육 커리큘럼' 안에 포함 되도록 할 책임이 누구에게 있는가? 앞으로 사역하려는 후보생 개인인가? 그들을 안수하여 파송하려는 교회인가? 선교사 훈련 프로그램이나 목회자들을 양성해 내는 신학교인가? (그것이 선교단체 이든 교회이든) 파송단체인가? 여기서 우리는 누구의 잘못을 따지기보다, 오히려 깊은 영성을 강조하는 뜻있는 공동체로부터 시작된 역사적이면서

현대적인 선교모델들을 살펴봄으로써 더 큰 유익을 얻게 될 것이라고 믿는다.

이구아수 협의회 이전에, 이 사항을 훈련 프로그램과 책에 포함시키도록 도전했던 사람은 명상하는 일에 소명받은 한 선교사였다. 그로 인해 그 선교사는 (주로 서구에서 시작되어) 전 세계로 확산된 공식적인 선교사 훈련 모델을 선호하는 현대적 흐름을 되돌리는 데 관심을 가졌다. 기존의 대부분의 신학교와 대다수의 선교사 훈련기관이 역사적으로 대학 모델에 근거를 둔 공식교육 모델을 도입했다는 것은 불행한 사실이다. 이것은 선교하는 교회의 미래를 위해 유익하지도 않고 건전하지도 못하다. 오늘날 공식적 선교훈련은 위기에 처해 있으며, 우리는 성경으로 돌아가야 하고, 다른 선교 모델들로부터 배우기도 해야 한다. 앞으로의 사역훈련이나 선교훈련은 영성의 회복과 공동체에 근거를 둔 것이어야 한다.

이구아수 회의기간 동안 이른 아침 예배가 끝난 다음 보다 심각한 선교학적 주제들이 거론되기 전에, 이에 관한 네 가지 선교 모델(Warner, Tiplady, Ekstrom, Burns가 작성함)이 그 역사적인 순서대로 제시되었다. 이러한 진행 방식은 그 날의 분위기를 형성하는 데 도움이 되었다. 두 가지 다른 사례연구, 즉 네스토리안(해리스)과 콥트(오몬디)가 후에 이 책에 첨가되었다. 미래의 사역자들과 선교사들을 위한 준비과정으로 영성훈련, 인격함양, 공동체의 삶, 인간관계와 같은 주요한 면들을 개발시켜 주는 훈련 프로그램이 늘어나고 있는 것은 하나님께 감사할 일이다.

## 제 34장

### 켈틱 공동체, 영성, 선교

클리프튼 워너(Clifton D. S. Warner)\*

근래 영어권에 속한 대부분의 그리스도인들은 켈틱 기독교인들이 남긴 예술적 유산이나 종교적 유산을 어느 정도 접해 왔다. 그들의 십자가, 춤, 음악, 기도가 도처에서 발견된다. 이 대중성은 아일랜드, 스코틀랜드, 웨일즈가 그들의 풍부한 지역문화와 전통을 유지하는 것과 관계있다. 이런 전통의 유지는 지역적 특성이 없는 획일화된 세계와 세계 문화 속에 살아가는 서구인들에게 매혹적인 것이다. 우리는 단순하면서도 고상하고 깊이 있는 그들의 기도, 지금은 찾아 볼수 없는 것이지만 피조물로서의 삶의 방식 인식하고 있다. 그들의 폭 넓은 상상력과 정교한 예술성은 우리에게 활력을 준다. 켈틱 기독교의 전통은 대부분 개인 경건생활과 공중예배에서 재발견되고 인

\* 클리프튼 워너(Clifton D. S. Warner)는 현재 캐나다 밴쿠버에 살면서 아내 크리스틴과 함께 Regent College에서 공부하고 있다. 그는 신학 석사과정(M. Div.)에서 영성신학을 공부하고 있다. 그에게는 캐나다에서 태어난 두 아들이 있다. 클리프튼은 미국 University of Texas에서 스페인어학과 언어학으로 학사, 석사학위를 취득했으며, 그곳에서 스페인어를 가르치면서 텍사스 오스틴에 위치한 Hope Chapel에서 소그룹을 섬기는 목사로 사역하고 있다. 그 이전에는 같은 대학에서 IVF의 대학부 사역자로 활동하기도 했다. 그에 대해 더 알기 원하면 그와 친구가 되어야 할 것이다.

정되어 왔다. 그러나 켈틱 기독교에 또 다른 면이 있으니, 그것을 통해 우리는 교회로서의 우리의 소명을 확인하고 개혁할 수 있다. 이제 그들의 선교가 어떤 성격을 띠었는지 살펴보면서 교훈을 찾아보도록 하자.

### 1. 페레그리나티오(Peregrinatio)

켈틱 기독교는 소위 암흑시대, 즉 로마제국이 쇠퇴한 후부터 중세가 도래하기 전까지의 중간기, 곧 학문적인 쇠퇴기에 꽃을 피웠다. 로마와 무관하게 발달한 켈틱 기독교는 수도사와 비슷한 삶을 사는 것을 포함하여 그들 나름의 특성과 관습을 만들어 갔다. *페레그리나티오*는 그들 특유의 관습 가운데 하나로, 오직 하나님의 영이 이끄는 대로 바람 따라 바다를 향해하며 다니라는 소명을 받은 수도사들에 의해 실천된 금욕주의, 모험, 선교가 합쳐진 것이다. 그들은 정착하는 곳마다 이전에 그들이 만든 것과 같은 새로운 공동체를 만들어 나갔다. 이것이 그들의 일반적인 선교 형태였다.

이 켈트족 선교사들은 자신들을 *페레그리니*(peregrini)라고 불렀는데, 이것은 번역하기 어려운 라틴어이다. 더 좋은 말이 없어 그들을 순례자라 표현하는데, 중세의 순례자들과는 다른 종류의 순례자이다. *페레그리니*는 아브라함처럼, 우선 길을 떠나야만 앞으로 갈 길이 보이는 그곳을 향해 가도록 부르심 받았다고 믿으며, 하나님의 간섭 하에 불어오는 강한 바람과 조류가 이끄는 곳으로 갔던 자발적인 유랑자들이다. 그리고 그것은 보통 평생 동안의 현신이었다. 콘월(Cornwell)의 해안을 떠돌던 켈트족 수도사들이 왕 앞에 끌려가 그들이 어디서 왔고 어디로 가는지 질문을 받은 적이 있었다. 세 사람은 “우리는 하나님의 사랑을 위해 순례의 길을 가기 원하는 사람들이므로 어디로 가든 그것은 중요하지 않습니다”(De Waal, 1997, p. 2)라고 대답하였다. 이 말은 그것이 지리적 여행임과 동시에 내면적 여행이었음을 보여 준다. 즉 하나님의 사랑을 위한 자발적인 유랑이었던 것이다.

### 2. 콜럼바누스(Columbanus)

6세기에 아일랜드의 성자 콜럼바누스가 바로 그런 사람이었다. 콜럼바누스는 젊은 시절, 끓어오르는 성욕을 주체할 수 없어 한 경건한 여인에게 자문을 구했다. 그 여인은 하와, 밧세바, 들릴라의 예를 들면서, 매우 효과적이라고 여겨지는 조언을 그에게 해 주었다. “고향을 떠나 보십시오.” 그는 그렇게 하였다. 그는 섬 반대쪽으로 가서 몇몇 명성 있는 수도사들의 인도를 구했다. 그는 수도원과 비슷한 수도사들의 공동체에 가담하였다. 카리스마가 넘치고 총명한 콜럼바누스는 나이 든 수도사들의 가르침과 성경, 특히 시편의 가르침을 진지하게 받아들였다. 그는 배운 것을 모두 외웠고, 신학에 정통한 자라는 명성을 얻었다. 모든 사람의 시선이 이 젊은 학자이며 성자인 콜럼바누스에게 집중되었을 것이다. “그가 차기 대수도원장이 될 것인가? 그가 여러 수도원들을 감독하게 될 것인가?”

40대 중반에 아일랜드에서 가장 재능 있는 기독교 지도자란 명성을 얻게 된 그는 대수도원장에게 한 가지 요청을 하였다. “존경하는 대수도원장이시여, 제가 몇몇 형제들과 함께 항해를 해도 되겠습니까?” 대수도원장은 그것을 허락했고, 콜럼바누스는 12명의 동료로 모아 아브라함으로부터 받은 영감을 가지고 하나님이 보여 주실 땅으로 항해를 시작하였다. *페레그리나티오* 그것은 하나님의 사랑을 위한 자발적인 유랑생활이었다. 콜럼바누스와 그의 동료들은 현재의 프랑스 해안에 이르렀고, 내륙으로 들어가 현재의 부르고뉴(Brugundy)까지 다다랐다. 그들은 그곳에 머물기로 결정하였다. 그들이 그곳에 머물게 된 것은 아마도 하나님이 그들에게 말씀하셨거나, 아니면 그 지역의 전설적인 포도주 때문이었을 것이다. 아일랜드인들은 좋은 포도주를 거절하는 법이 없다. 어쨌든 그들은 그곳에 머물렀다.

당시 유럽에서 그 지역은 무질서한 상황에 처해 있었다. 로마제국은 노인들의 기억 속에도 남아 있지 않았다. 그 지역은 오랫동안 야만인들의 공격이 계속된 곳으로 기억되고 있었다. 부패, 도덕적 타락, 사회, 정치적 혼돈이 만연했다. 교회는 기독교와 이교사상이 뒤엉킨 혼합주의적 종교로 변질해 가려 하고 있었다. 콜럼바누스와 그의 동료 *페레그리니*는 그 특정한 지역과 시기에 그리스도의 빛을 비추었다. 그들은 예수의 복음을 공공연하게 선포했

고, 압박받는 자들을 도왔으며, 지적 삶을 추구했고, 그 지역에 여러 개의 수도원을 세워서 그 후로 10년간 수많은 사람들이 그곳에 몰려들게 하였다. 소위 유럽의 암흑기에 여러 켈트족 페레그리니가 그리스도의 임재를 나타내며 거룩한 모험을 하는 삶을 유럽 각지에 퍼뜨렸다.

### 3. 공동체와 선교

켈틱 그리스도인들의 영성과 공동체 개념은 뚜렷한 특징을 갖고 있었고 그들의 선교에도 이러한 특징이 잘 나타나 있다. 대부분의 선교사들은 수도원 비슷한 곳에서 사는 수도사들이었다. 그들은 대수도원장의 승인을 받아 그룹을 지어 떠났다. 일반적으로 그들이 도착하여 제일 먼저 했던 일은 콜럼바누스가 했던 것처럼 새 수도원을 만드는 것이었는데, 점차 그곳은 기도와 구제, 만남의 장소로 이용되었을 것이다. 켈틱 그리스도인들에게, 그리스도인이란 공동체를 떠나서는 생각할 수 없었다. 페레그리니는 다른 사람들과 함께 한 공동체로부터 보냄을 받아 새로운 공동체를 형성하는 데 핵심 역할을 감당하였다.

### 4. 영성과 선교

사역자의 영성이 그의 선교의 구체적 모습을 결정짓는다. 우리의 삶 자체가 바로 우리가 전달하려 하는 가장 분명하고 강력한 메시지이고, 우리의 영성은 우리가 그리스도인으로서 살아가는 삶 자체라면 달리 표현될 방법이 없지 않은가? 페레그리니의 영성과 그리스도 안에서 그들이 살았던 삶을 다음 네 가지 형용사, 즉 강인한, 금욕적인, 성찰하는, 명상적인 등으로 표현할 수 있다..... 그들은 그들의 삶과 창조된 영역에 대해 깊은 사랑을 가지고 열정적으로 살았다는 점에서 강인한 사람들이라 할 수 있다. 그들은 또 하나님의 사랑을 위해 안락한 삶을 포기했다는 점에서 금욕적인 사람들이라 할 수 있다. 그리고 그들은 배우는 것과 정신적 삶에 깊은 관심을 가졌다는 점에서

성찰하며 산 사람들이라 할 수 있다. 또 그들이 창작활동을 좋아했다는 점에서 성찰하며 산 사람들이었음을 알 수 있다. 그들은 활발한 창조정신과 창조의 신학을 갖고 있었기 때문에 예술, 음악, 책과 같은 이 세상의 것들을 지속적인 관심의 대상으로 여길 수 있었다. 마지막으로 그들은 홀로 있으면서 기도하며 묵상하는 것을 중시했다는 면에서 명상적인 사람들이라 할 수 있다. 존 맥닐(John T. McNeill, 1974, p. 157)은 이렇게 기록했다. “페레그리니는 유익을 얻기 위해서가 아니라, 유익을 주기 위해 외국으로 갔다. 그들은 그들 스스로 헌신된 공동체의 교제를 원하여, 그리고 많은 경우 그들이 책을 읽고 하나님과 교제할 수 있는 개인적인 은신처를 원하여 미지의 땅을 개척하는 고난을 기꺼이 감수하였다.”

### 5. 켈틱 기독교와 현대선교

공동체, 창조, 성찰, 금욕주의, 명상, 이 세상에의 삶을 강인하게 살아가는 것 등은 복음주의의 선교가 추구해 온 전형적인 가치는 아니다. 우리의 실용주의적 사고는 어느 정도 신학적 고찰을 해야 할 필요를 느낀다. 우리의 행동주의는 때때로 고요한 묵상기도를 통해서 우리가 하나님이 아니라는 사실을 아는 것을 필요로 한다. 우리의 선교는 보다 강력한 창조의 신학을 필요로 한다. 이 신학은 우리로 하여금 이 땅에서의 삶과 이 땅 그 자체를 중시하게 만들어 줄 것이다. 이것의 함축적 의미는 우리가 사람들의 영원한 운명 이외에도 사람 그 자체, 문화, 심지어 인간이 아닌 다른 피조물에 대한 하나님의 구속에까지 우리의 선교적 관심을 돌릴 수 있다는 것이다. 그리고 이 모든 것들은 참된 공동체 안에서 일어나게 된다. 켈틱 형제자매들은 우리도 그들과 같이 되기를 권하고 있다.

켈틱 그리스도인들이나 기독교 이전의 켈트족은 땅과 대기가 접하는 산 정상이나 땅과 바다가 접하는 섬과 같이, 서로 다른 요소가 만나는 ‘인적이 드문 장소’에 마음이 끌렸다. 그것은 경계지역이다. 오늘날 우리는 새 천년이라는 정신적으로 인적이 드문 장소에 와 있다. 그런 때에는 미래를 향해 가면서도 과거를 돌아볼 필요가 있다. 과거를 돌아볼 때 우리는 우리가 누구

인지 기억하며, 우리 자신의 이야기로부터 배우는 것이 있다. 그리고 켈틱 기독교를 돌아볼 때 우리는 어떤 면에서 우리 모두가 페레그리나라는 사실을 발견한다. 우리는 하나님의 사랑을 위해 하나님 아버지의 보호를 받으며, 그리스도의 임재 안에서 성령의 인도를 받아 미지의 땅으로 나아가며, 삼위 일체 하나님의 영광을 위해 살아가는 자발적인 유랑자들인 것이다.

† 참고문헌 †

- De Waal, E. (1997). *The Celtic way of prayer*. New York: Doubleday.
- Joyce, T. (1998). *Celtic Christianity: A sacred tradition, a vision of hope*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Lehane, B. (1995). *Early Celtic Christianity*. London: Constable.
- McNeill, J. T. (1974). *The Celtic churches: A history A.D. 200-1200*. Chicago: University of Chicago Press.
- Stimson, E. W. (1979). *Renewal in Christ: As the Celtic church led "the way."* New York: Vantage Press.

제 35장

네스토리안 공동체, 영성, 선교

팔라 해리스(Paula Harris)\*

이슬람교가 아랍인들의 마음과 정신을 지배하고 있는 이때에, 서구의 기독교 신자들이 한때 기독교 공동체들이 중동지역에서 꽃피었다는 사실을 상상하기는 힘들 것이다. 중국과 인도의 교회가 처음으로 시작된 감격적인 날들을 기억하는가? 과거를 돌아보며 온 세계 교회들을 향한 하나님의 신실 하심을 찬양하고, 고대 동양에서 사역한 선교사들을 살펴보는 것은 유익한 일이다. 그런 인간 역사의 장들을 읽으면서 우리는 역사로부터 놀라운 것을 알게 되고, 선조 그리스도인들과 우리 자신에 대한 피할 수 없는 질문 앞에서 멈추게 된다.

네스토리안 교회의 신학과 영성은 4세기 안디옥의 니시비스(Nisibis) 학교의 학자 겸 수도사들에게서 그 근원을 찾을 수 있는데, 그 당시 니시비스

\* 팔라 해리스(Paula Harris)는 IVF가 후원하는 알바나 학생선교대회에서 프로그램 개발, 선교학, 다문화 관계 분야에서 지도력을 발휘하고 있다. 팔라는 혼혈아인 두 자녀를 홀로 키우면서 풀러 대학원에서 세계선교학을 공부하고 있다. 어바나에서 일하기 전에, 그녀는 중국의 키치바에르 영어학교에서 언어교사로 일했고, 후에는 우크라이나 IVF 선교회 소속으로 전도를 위한 언어, 문화교환 프로그램을 개발하고 지도하였다. 팔라는 일리노이 주의 휘튼 대학, 메이슨의 위스콘신 대학에서 영어 문학비평으로 석사과정을 마쳤다.

학교는 아시아에서 최고의 명성을 누린 학문의 중심이었다. 학자로서 그 학교의 책임자였던 나르사이(Narsai)가 기록한 『호미리스』(Homilies, 496 A. D.)에서 우리는 네스토리안 신학교육이 영적 훈련에 기반을 두었으며, 그 학교가 신학교나 성경학교로서보다는 영적 공동체로서의 기능을 더 발휘하였음을 알 수 있다. 수도원을 본따서 남학생들은 재학기간 동안 서원을 하고, 재산과 소유물을 공동으로 사용했으며, 등록금을 지불하는 대신 (농장을 포함하여) 학교의 여러 시설에서 일을 하였다. 영적 훈련은 엄격했다. 교과 과정은 네스토리안 신학의 아버지로 알려진 모프수에스타의 데오도르(Theodore Mopsuesta, 350-428 A.D.)에 의해 만들어졌다.

데오도르는 그가 처음으로 만든 성경연구와 석의(exegesis) 모델로 인해 근대 시리아 교회뿐 아니라 고대 네스토리안 교회의 ‘해석자’로 불린다. 그는 성경해석을 함에 있어 성경본문에 대한 독자의 비평적 해석보다는, 성경이 말하는 문자 그대로의 의미에 초점을 맞추도록 안디옥에서 학생들을 가르쳤다. 이것은 알렉산드리아의 오리겐, 그리고 성경을 비유적으로 읽고 본문의 의미에 여러 단계의 층이 있다고 보았던 일부 서방 교부들과 현저한 대조를 이룬다. 데오도르는 성경본문을 중심으로 한 문자 그대로의 해석을 이끌어 냈고, 설교법보다는 성경해석법에 더 초점을 맞추는 학교를 세웠던 것이다. 성경공부를 매우 중요시한 나머지 니시비스 학교 책임자의 칭호를 ‘해석자’ 또는 ‘석의학자’란 의미를 가진 *메파스퀘나*(mepasquana)라고 하였다.

우리의 목적에 비추어 가장 중요한 것은, 그 학교의 신학이 단지 베드로나 바울만이 아니라 예수님 자신을 모델로 한 선교신학이었다는 것이다. 성경해석학자이며 학교 책임자였던 나르사이는 학생들에게 예수님의 말씀을 이렇게 풀어 말했다. “너희의 할 일은 이것이니, 말씀전파의 신비를 완성하라. 그리고 내가 나 자신을 통해 열어 놓은 새로운 길의 증인이 되어야 하리라..... 나는 너희를 나의 사신으로 (이 세상) 각처로 보내노니, 이방인들을 회심시켜 아브라함의 나라(the kingdom of Abraham)로 인도하라. 나는 빛인 너희를 통해 오류의 어두움을 몰아내고, 너희의 불꽃으로 어두운 세상을 밝히리라..... 전진하라! 영원을 위해 삶의 자유를 거저 내어버리라”(나르사이, 1958, p. 165).

데오도르를 그들 신학의 시조라고 하고 나르사이를 최초의 교사라고 주장

하는 네스토리안들에게 그들이 왜 네스토리안이라고 불리게 되었는가? 즉, 네스토리우스가 누구인지 질문할 수 있을 것이다. 그들이 이단이라는 비난은 어떻게 된 것인가? 그 이름을 따라 교회의 이름이 붙여진 네스토리우스는 데오도르의 제자이며 많은 논란의 대상이 된 콘스탄티노플의 감독이 되었다(428 A.D.). 네스토리우스는 이단으로 파문당하여 이집트의 한 수도원으로 추방당한 불명예를 누리고 있었다. 네스토리안 교회는 그의 치욕 몇 가지를 간직하고 있다. 그의 신학적 입장에 대한 가톨릭 측의 비판은 기독교론에 대한 두 가지 불일치점을 중심으로 하고 있다. 첫째로는 마리아를 ‘하나님의 어머니’로 부르는 그리스도인들과 ‘인간의 어머니’로 부르는 그리스도인들 사이의 논쟁을 해결하기 위한 근시안적 시도로 그는 극히 인기 없는 타협안이 되어 버린 ‘그리스도의 어머니’로 부를 것을 제안하였다. 둘째로, 그리스도의 통합성(unity)에 대해 네스토리우스와 서방의 경쟁적인 감독들 사이에 논쟁이 있었다. 네스토리우스는 그리스도를 인성과 신성, 두 본성(physis)을 가진 한 인격(prosopon)으로 보았고, 단성론자인 시릴(Monophysite Cyril)은 한 본성(physis)을 가진 한 인격(hypostasis)으로 보았다. 칼케돈(Chalcedon) 종교회의는 두 본성(physis)을 가진 한 인격(hypostasis)이란 타협안을 만들어냈다. 이 문제는 몇가지 사실과 관련되어 있다. 이 신학적 논쟁은 여러 공동체 내에서, 그리고 여러 언어로 번역하는 과정에서 일어났다. 니케아 종교회의에서는 ‘인격’을 번역할 때 *hypostasis*와 *ousia*란 용어가 같이 사용되었다. 백 년 후에 서방에서는 하나님을 세 인격(persons)이면서 한 실체(substance)라고 표현할 때처럼, *hypostasis*(‘인격’)와 *ousia*(‘기본적 실체’)를 구분하고 있었다. 그 당시 서방에서 *prosopon*은 ‘얼굴’ 또는 ‘외모’란 뜻을 가진 ‘인격’(person)을 의미했지만, 그것이 동방에서는 옛 시리아 말로 *parsopa*(‘영구적인 인격’, permanent personality)로 번역되고 있었다. 이 시기에 네스토리우스의 삼위일체 교리는 “완전한 세계의 인격(quenuma) 안에 유일한 하나님, 즉 성부, 성자, 성령의 진정하고 영원한 삼위일체”(Wigram, 1910, p. 162)로 정의되었다.

만일 우리가 네스토리우스와 그의 이름을 붙인 교회의 이단성이나 정통성을 평가할 다른 척도가 있는지 묻는다면, 그 대답은 긍정적이다. 루터로부터 사무엘 모펏(Samuel Moffett)에 이르는 학자들은 그의 저술들을 검토하

고서, 그의 주장에 특별히 이단적인 것이 없다고 결론지었다(Moffett, 1998, p.176). 둘째로, 이런 신학적 논쟁에도 불구하고 네스토리안 교회와 네스토리우스 자신은 항상 서방의 역사적 신조(니케아 325, 콘스탄티노플 381, 에베소 431 A.D.)에 동의했다는 사실은 의미심장한 것이다. 네스토리안 교회가 감독들이나 대감독들 또는 다른 사신들을 로마나 콘스탄티노플에 보낼 경우, 그들은 서방교회로부터(그들의 신학에 대해 엄한 심문을 받은 후에) 완전한 성찬에 참석하도록 초청되었으며, 종종 서방 지도자들을 위한 성찬을 집행해 달라는 요청을 받기도 하였다. 이것은 그들이 직접 대면하여 같은 언어로 대화할 동안에는 신학적 차이가 어느 정도 해소되었음을 보여준다.

네스토리안 선교사 모델은 전문적인 선교사들(예를 들어, 안수받은 수도사들, 제사장들, 감독들)과 널리 여행하며 가는 곳마다 복음을 전했던 상인들, 병사들, 피난민들과 같은 평신도 신자들 모두를 포함하고 있다. 예를 들어, 6세기 초기의 네스토리안 선교 공동체는 두 명의 상인, 한 명의 선교사 감독, 네 명의 사제를 한 팀이 되게 하였다. 그들은 그들이 먹을 것을 직접 재배했으며, 회심자들에게도 그렇게 하도록 가르쳤다. 그들은 페프타이트 훈족(Hephthalite Huns, 터키족)에게 복음을 전해서 회심자들에게 세례를 주었다. 그들은 처음으로 훈족어를 배워 문자로 기록될 수 있도록 하였고, 그 언어로 성경을 번역하고 훈족 사람들이 글을 읽고 쓸 수 있도록 가르쳤다. 복음전파, 교육, 교회개척, 농경까지 포괄하는 그들의 놀랍고 성공적인 선교에 우리는 감탄하지 않을 수 없다.<sup>1)</sup>

네스토리안 사제들, 감독들, 수도사들은 모두 남자들이었다. 그 시대에 중동과 아시아에서 여성들이 교회사역에 참여하였다는 사실을 밝히기는 어려운 일이다. 그러나 5세기 네스토리안 교회의 한 총회는 모든 그리스도인들에게 결혼할 권리가 있음을 인정하였으며, 그것은 여성들이 성직자 남편

들을 통해 교회문제에 미친 영향이 크다는 사실을 의미한다고 볼 수 있을 것이다. 그러한 결정을 내린 이유는 성경적이며 윤리적인 데 있었다. 그것은 영적 지도자들은 '오직 한 번만 결혼' 할 것을 지시한 디모데전서의 가르침에 근거를 두었다. 게다가 교회사역에 부름받은 자들에게 금욕적인 규칙을 엄격하게 적용하는 것은 성적 범죄나 부도덕한 관계를 야기할 수 있기 때문이다("정욕이 불같이 타는 것보다 혼인하는 것이 나으니라." <고전 7:9>). 페르시아에서 '연약한' 독신 성직자를 비판한 것은 세 번째 이유인 문화적 이유 때문이었을 것이다.

문화적 독특성을 지니게 되면서 네스토리안 교회는 성장하기 시작했다. 네스토리안 교회는 페르시아의 세루시아 크테시폰(Seleucia Ctesiphon), 후에는 바그다드를 중심으로 밑으로 페르시아 만과 북으로 중앙아시아 지역으로 확장되었다. 교회가 팽창하면서 회심자들에게 세례를 주고, 복음을 보다 분별력 있게 신학적으로 이해하도록 가르치고, 회중을 돌보기 위해 지도자들과 안수받은 성직자들을 파송하는 것이 필요했다. 5세기 초기에 네스토리안 선교 공동체의 모델들은 아주 다양하였음에도 불구하고 놀랄 만큼 연합되어 있었다. 그들은 인종적 다양성과, 앞에서 언급한 바 있는 신학적 논쟁에도 불구하고 서로 입장을 달리하는 제사장들과 감독들을 모두 포용하였다.

힐타(Hirta, 그곳에는 일찌기 주후 410년에 안수받은 네스토리안 감독이 있었고, 700년 동안 기독교 주교관구가 존재했음)에서 아랍 그리스도인 공동체는 스스로를 '하나님의 종' 이라고 부르면서, 아랍 부족들 상호간의 전통적인 차이점에도 불구하고 친밀한 공동체를 형성하였다. 아랍 그리스도인들에 대한 핍박이 주후 522년에 시작되자, 그들은 가장 가까이 있던 기독교 국가인 에티오피아에 정치, 군사적 도움을 요청하였다. 상호충돌이 있는 후에 7만 명의 에티오피아 군대가 수많은 비기독교 아랍인들과 유대인들을 죽이며 예멘으로 진군하자, 비기독교인들도 죽음을 피하기 위해 손에 십자가 문신을 하기 시작하였다. 아랍에 전해 내려오는 이야기에 의하면, 모하메드는 이 전쟁 직후에 태어났다. 이 모델의 결과와 이후의 십자군을 관찰하면서, 우리는 폭력적인 정치권력의 사용과 핍박받는 교회와 외국정부와의 긴밀한 협력에 대해 유감스런 마음을 갖지 않을 수 없다. 다른 선교학적 문제도 제기되었다. 놀랄 만한 교회연합에도 불구하고 왜 아랍에 진정한 기독교

1) 이 네스토리안 남자들이 그 지역에서의 첫 번째 그리스도인들이 아니었음을 주목해야 한다. 카스피해 가까이에 그리스도인 여자들의 공동체가 있었다. 이에 대하여는 주후 196년에 기록된 것이 있다. 불행하게도 그들이 어떤 사람들이었으며 이 공동체를 세운 사람들이 어떤 선교사들이었는지에 대하여는 별 역사적 기록이 남아있지 않다.

근거지가 없었는가? 400년이 지나도록 왜 아랍어로 성경번역이 이루어지지 않았으며, 아랍인들이 거의 문맹상태에 있었던 이유는 무엇인가? 아마도 모하메드가 좀더 확실한 뿌리를 가진 아랍 기독교 공동체를 만났더라면 영적 순례를 하면서 그가 보여 준 반응은 달라졌을 것이다.

이와 같이 상반되는 면이 있었음에도 불구하고, 네스토리안 교회는 다양한 문화를 가진 여러 지역에서 용감한 선교 지도자들이 이끌어 가는 철저한 선교적인 교회였다. 6세기에 추기경이 된 말 아바(Mar Aba)는 유대 그리스도인의 인도로 강력한 국가종교인 조로아스터교로부터 개종하였다. 그의 개종과 복음전파에 대한 재판에서 말 아바는 불신자인 페르시아 왕에게 선포하였다. “저는 그리스도인입니다. 저는 저 자신의 믿음을 전하고 있으며, 모든 사람이 이 믿음을 갖기 바랍니다. 그러나 저는 모든 사람이 강요에 의해서가 아니라 자신의 자유의지로 믿음을 갖기 원합니다. 저는 그 누구에게도 무력을 사용하지 않습니다”(Wigram, 1910, p. 200). 그의 지혜와 정신이 서방교회에 영향을 미쳤더라면 얼마나 좋았을까! 그는 그의 용기로 인해 비싼 대가를 치렀지만, 하나님은 신실하셨다. 재판에서 그는 유죄선고를 받고 감옥에서 세월을 보냈지만, 그의 모습에 감탄한 왕은 그를 사형에서 유배형으로 감형시켜 주었다. 주목할 만한 사실은 그 왕이 총애하던 부인 아노사그자드(Anoshaghzad)도 기독교인이었다는 것이다. 혹자는 그녀가 말 아바의 사형을 면케 하는 데 결정적인 영향을 미치지 않았을까 생각한다. 대부분 감옥과 유배지에서 동방교회를 인도하면서, 말 아바는 그들에게 영적, 도덕적 부흥과, 신학적 기초를 새로이 연구하고 화해할 것을 촉구하였다. 다른 추기경들처럼 그는 네스토리안 교회의 신학적 기초로서 니케아 신조를 포함하여 역사적으로 전해지는 서방교회의 신조들을 받아들였다. 그는 최초의 감독을 임명하여 앞에서 언급한 헤크타리트 훈족의 네스토리안 공동체에 파송하였다.

네스토리안 교회가 이룩한 놀라운 업적들 중 몇 가지는 7세기에 추기경 예수압(Yeshuyab) 2세 때에 이루어졌다.<sup>2)</sup> 이 시대에 많은 경우 개종자는 사

형에 처해졌음에도 불구하고, 선교사들인 네스토리안 수도사들과 성직자들은 페르시아의 국가종교인 조로아스터교, 몽골과 한국의 샤머니즘, 불교, 회교와 힌두교로부터 개종자들을 얻었다. 인도에 있는 교회가 성장해가자, 예수압 2세는 인도 교회를 위해 최초의 대주교를 임명하였다. 그는 또한 최초로 중국 선교를 추진하도록 하여, 무역로를 따라서 중앙아시아의 터키족들과 실크로드를 따라서 티베트와 간수성, 그리고 마침내 중국 당나라의 수도에 기독교 공동체가 세워지게 하였다. 이것은 상상하기 힘든 일이다. 교황이 선교사들을 보냈을 때, 그들은 로마에서 영국까지 1000 마일을 여행했고, 교황은 선교사들로부터의 전갈을 기대할 수 있었다. 그러나 동시대에, 추기경 예수압 2세는 선교사이며 신부인 알로펜(Alopen)과 그 일행을 5000 마일이나 떨어진 중국에 보냈을 때, 그는 그 선교사들을 지도하고 감독하기는커녕 그들이 무사히 도착했는지조차 알 수 없었다. 그럼에도 불구하고 네스토리안 교회는 중국에 700년 동안이나 남아 있었고, 그 전성기에는 한국, 티베트, 몽골 등 다른 인접국가의 공동체들을 포함하여 중국의 11개 주요도시에 네스토리안 공동체가 있었다. 외국인과 현지인 네스토리안 성직자들은 성경의 일부를 번역했고, 당나라 궁정에서 영향력 있는 인물이 되었다. 수나라(581-618)와 당나라 초기에는 혼혈인 중국계 터키인 황제들에 의해 중국이 통치되었다. 당나라 첫 번째 황제의 어머니는 터키계 몽골인으로서, 네스토리안 기독교인이었을 가능성이 높다. 그러나 이후의 황제들은 완전히 불신자들이었다. 불교도 황후인 우후(Wu Hou)는 불교를 국가종교로 선포하고(주후 691) 기독교인들을 핍박하였다.

중국의 네스토리안 교회는 비극적인 종말을 맞았으며, 그로 인해 우리는 어려운 질문을 하게 된다. 당나라 내에서 성직자들의 영향력은 그들의 지위에 얼마만큼이나 부정적인 영향을 미쳤는가? 후에 그들이 몽골 지도자들과 동맹을 맺은 것으로 인해 중국인들이 외국인들의 지배에 대해 생각할 때 네스토리안 교회를 부정적으로 보게 만들지 않았을까? 많은 개종자들이 있었던 것 같고 중국인 수도사들과 몽골 감독들이 있었는데, 네스토리안 교회의

2) 페르시아 왕으로부터 콘스탄티노플 황제에게 보냄을 받은 사신으로서 예수압은 그의 신학에 대해 엄한 심문을 받고 나서 교회(the body of Christ)의 성찬에 참여하였다. 그는

또한 페르시아와 콘스탄티노플 사이에서 중재 역할을 하여 평화를 이루게 하였다.

중국인 지도자들은 어디 있었는가? 성경, 찬송가, 기독교 문서의 일부가 번역되기는 하였지만 성경 전체가 번역되지는 않았다. 남아 있는 단편적인 기독교 문서들을 검토할 때, 정통 기독교 신학이 뿌리내렸음을 발견하게 되지만, 또 한 편으로는 불교와 유교의 문구들이 기독교 문서에 포함되어 있음도 발견된다. 다른 종교와 혼합된 신학이 그 번역 과정에서 얼마나 영향을 끼쳐 왜곡된 번역이 이루어졌을까? 다른 나라의 기독교 공동체로부터의 거리가 너무 멀었다는 것이 중국에 선교사들이 세운 교회에 부정적인 영향을 미쳤는가?

8세기에 네스토리안 추기경인 티모씨(Timothy)는 중앙아시아로부터 남 인도까지, 터키로부터 예멘까지, 서쪽의 페르시아/시리아 국경으로부터 동쪽의 중국/한국 국경까지 확장된 교회를 다스릴 권한을 가졌다. 아마도 먼 거리, 의사소통의 어려움으로 인해, 그리고 지역문화에 더 잘 적응시키기 위한 의도를 갖고, 티모씨는 교회를 선교사 감독들과 지역 감독들로 재구성하였고, 선교사 감독들에게 그들이 맡은 지역에서 더 많은 독자적 권한을 사용할 수 있게 하였다. 전도가 엄격히 금지되었음에도 불구하고 그는 예멘 내의 공동체를 위해 감독을 임명하였다. 선교적 열정을 가진 티모씨는 기독교인들이 복음의 '진주'를 나눌 수 있게 해 달라는 기도를 회교 최고 지도자 앞에서도 공공연히 하였다. "환한 태양빛같이 하나님은 진주 같은 그분의 얼굴을 우리에게 향하셨고, 원하는 자는 누구나 그 태양빛을 받을 수 있다" (Vine, 1948, pp. 125, 270).

티모씨는 리워드시르(Rewardashir)의 인도인 주교를 대주교로 승격시켰고, 지혜롭게도 인도교회에 더 많은 독자적 권한을 부여하였다. 그 교회는 기껏해야 네스토리안 교회에 입양된 딸이나 자매 정도에 지나지 않았다. 도마 기독교인들은(그들의 기독교 역사는 사도 도마에게까지 거슬러 올라간다) 그들이 수 세기 전에 더 폭넓은 국제적 교회를 지향하며 네스토리안 추기경에게 감독을 보내 달라고 요청하였을 때 이미 인도 문화에 뿌리내린 성숙한 교회를 이루고 있었다. 인도 교회가 성장하고 네스토리안 교회와 통합될 때, 평신도들과 안수받은 네스토리안 성직자들에 의해 시리아 교회가 세워졌다. 인도 교회는 계속적으로 그들 지역 교회의 전통적인 기독교적 뿌리를 지키고 지역문화에 적응하면서 더 넓은 국제적 교회로 뻗어나가는 데 있

어서 적절한 균형을 유지하는데 어려움을 겪었다. 예를 들어, 네스토리안 신부들은 성경 낭독시간에 자신들은 늘 그래 왔듯이 성경에 대한 경외감으로 서 있었는데, 인도 기독교인들이 책상다리를 하고 앉아 있는 것에 대해 처음에는 갈등을 느꼈다. 대단히 불완전한 모습에도 불구하고 기독교는 인도에서 소수종교로 살아남아 성장해 갔다.

네스토리안 교회는 페르시아의 재건(1000-1055), 십자군 전쟁(1095-1291), 중세의 회교(1000-1258)를 겪으면서도 살아남았고, 몽골의 징기스칸(1162-1227)이 세계를 정복하던 때에도 존재하였다. 수많은 몽골인들이 기독교와 이슬람교도로 개종하였다. 주후 1009년에 20만 투르크족 사람들이 네스토리안 신부들에 의해 세례를 받았다. 여러 명의 주요 몽골 왕비들이 기독교인들이었다. 그 중에는 징기스칸의 며느리인 소르카크타니(Sorkaktani)도 있었는데, 후에 그녀에게서 아시아의 세 위대한 황제가 나왔다. 몽골제국의 몽키(Mongke), 중국의 쿠빌라이 칸(Kubilai Khan), 페르시아의 후레구(Hulegu)가 그들이다. 이 황제들 밑에서 기독교가 크게 융성하였다. 쿠빌라이 칸은 후에 교황에게 중국에 1000명의 선교사들을 보내 달라고 요청하는 편지를 보내기도 하였다. 안타깝게도 마르코폴로와 그의 삼촌들과 함께 두 명의 도미니칸만 신부들만이 파송되었는데, 고된 여행으로 인해 이 두 사람마저도 돌아가 버렸다. 다른 네스토리안 수도사들이 별도로 파송되어 오랫동안 중국에서 사역하였다. 그 당시 몽골의 여러 주요 부족들이 대부분 기독교인이 되었는데, 위구르족, 온구츠족, 나이만족, 케레이족, 멀키족들이 그에 속한다.

중국, 인도, 페르시아, 몽골, 아라비아에서 선교사들이 세우고 번창했던 교회들은 후에 어떻게 되었는가? 이슬람교도의 정복이 치명적이었는가? 아니다. 네스토리안 교회는 소수종교로 수백 년간 회교의 지배하에서도 살아남았다.<sup>3)</sup> 네스토리안 교회는 늘 서방의 기독교인들보다 전체적으로 낮은 인구비율에도 불구하고 계속해서 회심자들을 얻었고 새로운 공동체들을 세워

3) 페르시아인들과 회교도들은 독자적으로 존재하며 외부에는 영향을 끼치지 않는 기독교 공동체(페르시아에서는 *melets*라 불렸고, 회교통치하에서는 *dhimmis*라고 불렸음) 내에 있는 기독교인들에게 어느 정도의 자유와 자치를 허락하였다.

갔다. 그들은 아시아에서 강력한 종교인 이슬람교, 힌두교, 불교, 유교, 조로아스터교, 사머니즘과의 대립, 핍박 가운데서도 살아남았다. 네스토리안 교회는 현지의 언어와 전통 밑에서 교육받은 현지 지도자들을 세우고 토착화하는 데 성공한 경우도 있었다. 그러나 그렇지 않은 때도 있었다. 일부 학자들에 의하면, 네스토리우스파는 그들이 선교방법이 지나치게 토착화 되어 그것이 그들을 사라지게 한 요인이 되었다고 한다.

아시아에서 지난 1000년 동안 페르시아인, 중국인, 몽골인, 아랍인에 의해 통치된 대제국들에 서방의 콘스탄틴과 유사한 기독교인 황제가 없었음에도 불구하고, 네스토리안 교회가 생존했다는 것은 주목할 만한 사실이다. 그러나 그 황제들 중 대다수의 부인이나 장모가 네스토리안 기독교인이었으므로, 그들이 교회문제에 대한 정치적 결정에 영향을 미쳤으리라고 짐작할 수 있다. 네스토리안 교회 지도자들은 정치 지도자들, 그리고 그들의 배우자들과 전략적 동맹을 맺었다. 때로는 그것이 교회와 교회사역에 도움이 되기도 하였고 해가 되기도 했다. 네스토리안 교회가 오랜 세월 동안 존속했지만 결국은 이란, 아르메니아, 쿠르디스탄의 고지대에서 안으로 움츠러드는 국가종교로 쇠퇴하고 만 것에 대해 단순한 한 가지 선교학적 설명을 찾을 수는 없을 것이다. 그러나 분명한 사실은 그들이 더 이상 선교에 우선권을 두지 않았으며, “너희가..... 땅끝까지 이르러 내 증인이 되리라”(행 1:8)는 모든 제자들을 향한 예수님의 명령과 약속에 더 이상 순종하지 않았다는 것이다.

이슬람교 정복기에 네스토리안 기독교인과 이슬람교도 사이에 신앙논쟁이 있었다. 긴 공개논쟁이 끝나갈 무렵, 기독교인이 이렇게 고백했다. “그러나 이제 수도사들은 더 이상 선교사들이 아니오.” 사무엘 모팻은 이렇게 덧붙였다. “만일 그리스도인들이 더 이상 복음전파에 힘쓰지 않고, 수도원들이 더 이상 선교사들을 배출해 내지 않는다면, 교회의 쇠퇴는 당연한 결과입니다. 300년간 회교권의 지배 하에 있었음에도 드히미스(dhimmis)의 교회는 고립되고 타격을 입고 한계 속에서 스스로 상처를 입었을지라도, 그리스도인들이 ‘이 땅에서 그리스도의 몸’ 이라고 부르는 한 몸의 지체로서 외부의 힘에 패배하지 않고 여전히 존재하고 있었다”(Moffett, 1998, p. 361).

#### † 참고문헌 †

- Isichei, E. A. (1995). *A history of Christianity in Africa: From antiquity to the present*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Moffett, S. H. (1998). *A history of Christianity in Asia: Vol. 1, Beginnings to 1500* (2nd ed.). Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Narsai. (1958). Statutes of the School of Nisibis. In A. Voobus (Ed. and Trans.), *Papers of the Estonian Theological School in exile, Vol. 12*. Stockholm, Sweden: ETSE.
- Neill, S. (1982). *A history of Christian missions*. New York: Penguin Books.
- Saeki, P. Y. (1951). *The Nestorian documents and relics in China* (2nd ed.). Tokyo: Maruzen.
- Vine, A. R. (1948). *The Nestorian churches: A concise history of Nestorian Christianity in Asia from the Persian schism to the modern Assyrians*. London: Independent Press.
- Wigram, W. A. (1910). *A history of the Assyrian church, A.D. 100-640*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.

## 제 36장

## 모라비안 공동체, 영성, 선교

리처드 톱레디(Richard Tiplady)\*

21세기 글로벌 선교학

모라비안 교회가 세계선교에 헌신한 것은 1732년 8월 21일로 거슬러 올라간다. 독일 삭소니 지방의 헤른후트에 위치한 최초의 모라비안 공동체에서 시작된 이 운동은 총 2158명의 선교사들을 파송하였다. 이 선교사들은 그들 나름의 독특한 영성과 공동체의 삶을 보여 주었으며, 그것은 19세기 초에 일어난 프로테스탄트 선교운동의 본이 되었다.

모라비안 공동체의 뿌리는 17세기 말 독일 루터교회 내의 부흥운동이었던 경건주의에서 찾을 수 있다. 프로테스탄트 신학은(루터신학, 개혁신학 모두), 그것이 원래 대항했던 로마 가톨릭의 전통주의처럼, 형식화되고 무미건조해져 갔다. 그와 대조적으로, 경건주의는 메마르고 틀림없는 정통주의가 아니라, 예수 그리스도와의 관계에 중점을 두었다. 절제하는 삶이 바른 교리보다 더 중요했고, 경건과 하나님에 대한 경외가 실생활과 동떨어진 지적 추

\* 리처드 톱레디(Richard Tiplady)는 영국의 (전에는 복음 선교연맹으로 알려진) Global Connections의 부감독이다. 그 이전에는 지역교회 지도자로서 선교 동원가로 활약했다. 1993년에는 나이지리아의 한 신학대학에서 강의하기도 하였다. 그는 런던대학에서 신학학위를, 노팅햄 대학에서 신학 석사학위를 취득했다. 아내 이레네와의 사이에 아들 제이미를 두고 있다.



구대신 자리 잡았다. 명목뿐인 그리스도인이 되기보다는 분명한 회심과 신앙적 체험을 중요하게 생각하였다. 그런 모습으로 경건주의자들은 50년 이상 영국과 북미에서 일어난 복음주의적 부흥을 선도했다.

머리보다는 가슴이 중요한 신앙을 고취하는 것과 함께, 경건주의는 선교 사역에 대한 새로운 관심을 불러일으키는 역할을 하였다. 루터교에서는 사람들의 종교를 국가가 선택하고 책임지게 되어 있었다. 청교도의 신정주의적 비전은 교회와 국가가 하나가 되거나 적어도 밀접한 관계를 이루게 되어 있었다. 두 경우 모두 선교사역은 국가와 교회체제의 소유물로 간주되기 쉬웠다. 그와는 대조적으로, 경건주의자들은 선교사들이 정치적 고려와 상관 없이, 그리스도와 성령의 인도만을 의지하고 나가야 한다고 생각했다. 그러므로 선교사역은 ‘보통’ 사람이 관심을 가질 수 있고 참여할 수 있는 일이 되었다. 이러한 돌파구는 우리가 지금 살펴보려는 모라비안 공동체의 삶과 비전에 심오한 의미를 가져다주었다.

모라비안 공동체는 1722년에 형성되었는데, 그것은 경건주의 진영에서 양육받은 니콜라스 본 진젠도르프(Nicolas Von Zinzendorf) 백작이 종교적 핍박을 받은 모라비아 출신의 피난민들을 삭소니에 있는 그의 가족영지에서 살게 해 줌으로써 시작되었다. 이 새 공동체는 이사야 62장 6-7절에서 헤른후트(‘여호와께서 지키심’)란 말을 따서 그들의 이름을 지었다. 헤른후트는 십자가에 달리신 그리스도에 대한 깊은 묵상과, 그의 뜻에 대한 절대적이고 무조건적인 순종을 강조하면서 그들 나름대로의 경건주의를 발전시켰다.

이 공동체가 선교에 관심을 갖게 된 데는 여러 가지 요인이 작용하였다. 덴마크에서 이 공동체의 몇몇 사람들이 서인도 제도에서 온 한 노예를 만났다. 진젠도르프 자신은 1732년 코펜하겐에 있을 때 그린랜드에서의 루터교 선교가 중단될 위험에 있다는 소식을 들었다. 이 소식은 사실 잘못된 것이었으나, 이로 인해 진젠도르프는 헤른후트 공동체로 하여금 그 선교를 후원하도록 하였다. 이 결정으로 열정과 헌신 면에서 거의 전대미문의 새로운 선교 운동이 일어났으며, 그 운동은 후에 프로테스탄트 선교운동에 깊은 영향을 미쳤다.

모라비안 특유의 영성, 공동체 생활과 함께 그들의 경험은 다음과 같은 선교방법론을 낳았다.

## 1. ‘대중적’ 운동으로서의 선교

경건주의가 기독교에 미친 영향 중 대중성에 대해 앞에서 언급한 바 있다. 그리스도를 따르기 위해서는 지적 능력이 필요하지 않다고 보았다. 왜냐하면 기독교는 지성보다는 감정과 의지와 관계가 있기 때문이다. 같은 논리로 선교는 유력한 엘리트층이나 관심을 가져야 할 영역이 아니라고 보았다.

모라비안 공동체의 이러한 사고방식은 헤른후트 공동체가 주로 무식한 농부들과 기술공들로 구성되었다는 점에서도 잘 나타난다. 그들이 선교를 위해 준비하는 것을 싫어했다는 말이 아니다. 그들은 다만 그들의 거주지를 선교사들을 위한 ‘입증된 신학교’로 여겼다. 그리고 1818년까지도 그들은 따로 선교사 훈련학교를 세우자는 제안을 거절하였다.

1793년 모라비안들은 새로 창설된 침례교 선교회(BMS)에 이렇게 통지했다. “우리는 학식과 세상이 소위 성취라고 부르는 것들이 별 소용 없다는 것을 경험을 통해 알고 있다.” 그리고 1795년에 런던 선교회(LMS)는 모라비안 선교사들이 이미 성경을 알고 지속적인 성령의 인도하심을 위해 기도하고 있으므로 비유럽인들을 위해서는 신학적 지식보다는 기술이 더 필요하다는 충고를 받았다.

이 ‘선교의 대중화’는 19세기 말 영국과 미국에 일어난 초기 ‘신앙’(faith) 선교의 특징이기도 했으며, 그들은 그들 자신이 ‘그때까지는 도외시 되어 왔던 기독교 군사’로서 선교에 투입되는 것으로 보았다. 그들은 모라비안 공동체가 그랬던 것처럼 또한 새로운 ‘선교회관들’(mission halls)을 훈련장소 역할을 하는 것으로 보았다.

## 2. 상호행동으로서의 선교

헤른후트 공동체는 자급자족하는 생활을 하였고, 그들이 어디서 선교사역을 하든지 자급자족하는 것이 요구되었다. 그들은 선교사들이 이러한 이중적 책임을 짊어진다면, 그들의 주요 소명이 아닌 일에 관심을 갖게 될 수 있으므로, 그로 인한 갈등이 생길 수 있다는 사실을 깨닫게 되었다. 그에 대한

방지책으로 모라비안 선교 공동체는 ‘한 가족’으로 함께 생활하며 재물을 공동 관리하도록 하여 개인적 이익을 취하려는 유혹에 빠지지 않도록 하였다.

침례교 선교회는 초기에 이 모델을 따랐고, 인도 세람포어에 있던 윌리엄 케리, 조슈아 마쉬먼, 윌리엄 워드에게 이 모델을 권장하였다. “여러분은 여러분이 제안한 것, 즉 모라비안들과 같은 생활방식을 취하는 것이 필요함을 알게 될 것입니다; 모라비안들은 그렇게 삶으로서 사역을 계속해 가고 있습니다.”

엄격한 훈련은 모라비안 공동체의 또 다른 특징이었으며, 1796년 런던 선교회는 다음과 같은 탄식을 하였다. “우리는 모라비안 공동체처럼 훈련된 병력이 아니라 급히 소집된 비정규군과 같다..... 그리고 우리는 그들처럼 복종할 것을 기대할 수가 없다.”

### 3. 순교자 정신?

모라비안 선교사들은 고립되고 힘들며 위험한 지역에 전문성을 갖고 있었던 것 같다. 처음 20년간 그들은 그린랜드, 서인도제도, 북극권, 북미(원주민들), 수리남, 남아프리카, 알제, 실론, 중국, 페르시아, 에티오피아, 라브라도에서 일했다.

아마도 그들이 초창기에 받은 핍박과 이주 경험은 사회 저변에서 소외될 수밖에 없는 사람들에게 대한 특별한 관심과 동정심을 갖게 하였던 것 같다.

### 4. “십자가에 못 박히신 것 외에는 아무것도”

고린도전서 2장 2절에 나오는 위의 인용구는 모라비안들의 영성을 표현하는 것으로서 그들의 선교사역에 깊고 지속적인 영향을 미쳤다. 그것이 헤른후트 공동체의 특성을 보여 주는 것이라는 사실은 미리 지적한 바 있다. 그리고 처음에는 잘못된 점이 있었지만, 그것은 그들의 독특한 메시지가 되었으며, 이후에 프로테스탄트 선교운동 전체에 영향을 미쳤다.

모라비안 선교사들은 1733년에 그린랜드에 도착하였고, (다소 갈등이 없는 않았지만) 먼저와 있던 루터교 선교회와 손을 잡았다. 처음에 그들은 루터교 방식으로 복음을 전파하여 우선 한 분 하나님의 존재와 그 속성들을 입증하는 말씀을 전하고(우상숭배를 중단하도록 하기 위해), 그 후에 하나님의 법에 대한 순종을 강조하였다. 루터교가 이미 경험한 대로, (히 6:1절에 근거한 방법이라고 말할 수 있는) 이런 시도는 토착 샤머니즘에 별 영향을 미치지 못했다.

1740년에 모라비안들은 첫 개종자를 얻었는데, 그는 “그리스도의 고난의 교리에 의해 확실히 변화되었다.” 그들은 성령이 그들에게 이 강조점을 제시했다고 믿었으며, 후에 그것은 그들의 공인된 방법과 메시지가 되었다.

그것은 상황화에 있어서 흥미 있는 실험으로 발전되었다. 진젠도르프는 그린랜드에 있는 선교사들에게 그리스도를 하나의 희생물로서 전하지 말라고 충고하였는데, 그 이유는 토착적인 샤머니즘 속에 살고 있던 원주민들이 그런 개념을 이해하지 못하였기 때문이다. 진젠도르프는 “만일 그 불신자들이 가장 필요로 하는 것이 바늘이라면 우리는 우리의 구주를 바늘이라고 불러야 한다”고 말했다는 이야기가 있다. 만일 그리스도께 초점이 맞추어짐과 동시에 올바른 의미가 전달될 수 있다면 그런 시도는 절대 필요한 것이었다.

상호대립 관계에도 불구하고 1744년 데이비드 브레이너드(David Brainerd)가 펜실베이니아에 있는 그의 집에서 수마일 떨어진 곳에 있던 모라비안 선교사들의 영향을 받았다고 볼수 있는 근거가 있다. 브레이너드가 “서로 다른 생각을 주고받으며..... 일상적인 방법으로 복음을 전할” 때는 효과가 없었던 반면, “사람들에게 과감하고 단도직입적으로 구주를 전했을 때” 그와 함께 사역하던 다른 장로교 사역자들이 “그렇게 많은 사람들이 금방 회심하는 것에..... 놀라움을 금치 못했다”고 모라비안들은 주장하였다.

캐리(Carey), 마쉬먼(Marshman), 워드(Ward)의 “협정서”(1805년 그들의 방법을 상세하게 기록하기 위해 만든)의 다섯 번째 조항은 그런 면에서 특별히 모라비안들을 지칭한 것이었다. “누구나 잘 알듯이, 오늘날 놀라운 성공을 이룬 선교사들은 그리스도의 구속을 변함없는 주제로 삼는다. 이것은 모라비안들을 가리켜 말하는 것이다. 그들이 성공을 거둔 이유는..... 오로지 우리 구주의 죽음을 전파한 데 있다고 말한다.”

요약하면, 모라비안들은 그들의 공동체 생활과 영성으로 인해 그 자체로 성공적인 선교사역을 하였을 뿐 아니라, 그들 세대와 다음 세대에 일어나는 프로테스탄트 선교운동에 지대한 영향을 미친 선교사역의 귀감을 보여 주었다.

선교학적 관심이 대부분 종말론이나 성령론에 집중된 현 시대에, 그리스도론에 강조점을 두었던 모라비안들의 시각을 회복하는 것은 중요한 일일 것이다.

## 제 37장

## 예수회 공동체, 영성, 선교

벌틸 엑스트롬(Bertil Ekström)\*

가톨릭 교회의 선교 모델들 중에 예수회를 선택하여 그들의 특징을 이루는 몇 가지 요소들을 생각해 보고, 그들의 영성과 공동체 생활이 어떻게 구체적인 선교활동으로 나타났는지 살펴보고자 한다.

스페인 병사인 이그나티우스 데 로욀라(Ignatio de Loyola, 1491-1556)는 1534년에 예수회를 창설하였다. 전쟁에서 부상당한 그는 요양기간 동안에 종교적 회심을 경험하였다. 뜨거운 기도의 세월을 보낸 후에 그는 『영혼의 훈련』(*Spiritual Exercises*)이란 책을 저술했는데, 그것은 경건생활을 강조한 것으로서 사람들을 그리스도께 더 가까이 나아오게 하는 일종의 지침서였다. 요한 벨트리(John Veltri)에 의하면, 이그나티우스는 자신이 몇 달

\* 벌틸 엑스트롬(Bertil Ekström)은 스웨덴 태생으로 아내 알지라와의 사이에 네 자녀를 두었다. 엑스트롬은 선교사 자녀로 4살 때부터 브라질에서 살았다. 침례교 목사와 신학교 교수였던 그는 1991년부터 1995년까지 브라질 타문화 조직협회의 회장직을 수행했고, 1997년부터 2000년까지 라틴아메리카의 대륙선교 네트워크인 COMIBAM 회장으로 섬겼다. 그는 WEA 선교협회의 실행위원으로 섬기고 있다. 그는 스웨덴 침례교선교회인 Interact의 스태프이며, 브라질의 독립 침례교 대회와 관계를 맺고 있다. 그는 상파울로에 있는 침례신학교에서 신학 석사학위를 취득하였다.

간의 기도생활 동안 저술한 것들에 대해 설명하는 가운데, “자기 내면의 여러 가지 ‘음성’ 과, 그리고 자기 마음과 심령 안에 어떻게 위로나 적막감이 찾아오는지 유심히 관찰하게 하시는 하나님을 발견했다. 그는 점점 그 마음과 심령의 열망, 생각, 움직임이 어디서부터 오는지 분별할 수 있었다. 어떤 것은 하나님으로부터 오고, 어떤 것은 하나님으로부터 멀어지게 하는 것도 있었으며, 무엇보다 그런 것들 중에 그가 그것을 근거로 행동해야만 하도록 만드는 것도 있었다.” 로올라는 영적 순례의 길에 그와 같이할 여섯 명의 사람을 발견했고, 가난, 순결, 교황에 대한 순종, 예루살렘 순례를 맹세함으로써 그들은 새로운 종교단체를 시작하였다. 1540년에 교황 바오로 3세는 예수회 조직을 허가하였다.

로올라는 마틴 루터, 존 칼빈과 동시대인으로, 가톨릭 교회의 개혁자로서 그들과 견줄 만하다. 라토렛은 이렇게 말한다(1975, p. 843). “루터의 경우 로마에 대한 반발로 종교개혁을 통해 개신교를 시작하였지만, 로올라의 경우는 더욱 교황청에 충성하면서 가톨릭 종교개혁에 영향을 미치고 그 틀을 형성하는 데 중요한 원동력이 되었던 규율과 조직을 만들었다.”

## 1. 혁신

예수회는 고해, 금식, 공동제복, 합창낭송(choral recitation)과 같은 중세의 관행을 버림으로써 수많은 혁신을 일으켰다. 예수회의 특징은 기동성, 적응성, 융통성이란 말로 표현될 수 있다. 그들은 사회와 새로운 시대적 변화들을 수용함으로써 세계 여러 지역에서 광범위한 사역에 참여할 기회를 갖게 되었다. 예수회는 급속히 성장했고, 수년 내에 선교의 열정을 가진 예수회 수도사들이 세계 여러 지역, 특히 라틴 아메리카, 아시아, 아프리카에서 선교사역을 하게 되었다. 그들의 선교목적은 분명했고, 정치 지도자들(예를 들면 스페인 왕)로부터 어느 정도의 독립을 확보한 결과, 그들은 자신의 우선권을 따라 행동할 수 있는 자유를 누렸다. 그들은 직접 교황의 권위 아래 선교활동을 했고, 교황에 대한 복종은 절대 중요한 것이었다. 예수회 수도사들 중에 프란시스 자비에르(Francis Xavier, 1506-1552)가 유명했는데, 그

는 아시아의 여러 지역, 특별히 인도와 중국에서 선교활동을 하였다.

예수회는 그들의 선교를 이렇게 묘사했다. “그리스도인의 생활과 교리에 있어 영혼들을 깨워 나가며, 공개적인 전도와 성경강해를 통해 믿음을 전파하고, ‘영혼의 훈련’을 확산시키며, 자선사업을 하고..... 그리고 고해를 하게 함으로써 신자들에게 영적 위안을 주도록 노력하는 것이다”(라토렛, 1975, p. 847).

## 2. 예수회의 영성

예수회의 영성을 이해하려면 로올라가 쓴 책을 보아야 한다. 예수회는 “기도생활에서, 그리고 인자하신 하나님 앞에서 진정한 인간으로서의 최선의 삶을 추구하는 면에서” 예수의 본을 따른다. 벨트리(p. 3)는 복음의 가치를 실천적 행동으로 구현하는 이러한 면을 성육신적 영성이라 불렀다. “예수께서 죄의 용서를 전파하시고, 병든 자와 귀신들린 자들을 고치시고, 가난한 자들과 사회적으로나 경제적으로 소외된 자들에게 희망을 주셨던” 것과 같이 예수회도 그들의 사회 속에서 섬기는 일을 했다.

그러나 이그나티우스는 이 영성이 또한 실제적인 것이어야 한다고 주장했다. 그것은 선과 악 사이에 일상적으로 이루어지는 갈등이며, 그리고 사람들의 최선을 위해 어떤 일이 이루어져야 하는지, 어떤 구체적인 상황에서 하나님의 뜻이 무엇인지 분별할 줄 아는 민감성이 있어야 한다.

이그나티우스의 “관대함을 구하는 기도”는 그가 말한 것이 무엇을 의미하는지 잘 보여 주고 있다.

“주여, 내게 너그러운 마음을 가르치소서.  
주님께 합당한 봉사를 하게 가르치소서.  
나누어주고 대가를 바라지 않게 하시고  
싸우고 상처에 마음 쓰지 않게 하시고  
수고하고 휴식을 구하지 않게 하시고  
일하고 보상을 바라지 않게 하소서.  
내가 당신의 뜻을 행한다는 것만 알게 하소서.”

### 3. 라틴 아메리카에서의 예수회

예수회가 라틴 아메리카에 처음 도착한 것은 1549년으로 예수회가 교황의 승인을 받은 지 10년도 안 된 때였다. 그들은 선교사가 세운 교회와 식민 통치국인 스페인 문화 사이의 갈등으로 인해 스페인과 다른 모든 식민지로부터 추방을 당하게 되는 1767년까지 라틴아메리카에 머물렀다. 예수회는 1773년 교황 클레멘트 14세에 의해 해체 되었지만, 1814년 교황 비오 7세에 의해 복원되었다.

라틴 아메리카에서 예수회가 사용한 방법은 *타블라 라사*(‘글자가 씌어 있지 않은 서판’) 방법이었다. 그들은 토착부족들이 종교생활을 하거나 사회를 조직하는 데 있어서 원점에서부터 시작할 필요가 있다고 생각했다. 그렇다고 해서 예수회가 원주민들의 문화적 표현들 중 일부를 사용하지 않은 것은 아니다. 라틴 아메리카의 많은 지역에서 이루어졌던 유명한 *리덕치오네스*(*reductions*)가 그들의 주요 사업이었다. 그 공동체 안에 학교교육, 농업, 문화행사, 종교생활, 교리문답이 이루어졌다. 켈틱 수도회처럼 영성과 공동체의 결합 속에서 모든 것이 이루어졌으며, 선교활동도 마찬가지였다. 리덕손의 주요 이념은 모든 것을 나누며 정의롭고 조화로운 사회를 건설하며 공동체 생활을 하는 것이 가능함을 보여 주는 것이었다. 그것은 일종의 공동체 개발로, 그 공동체 안에서 아메리카 원주민들은 행정에 참여하고 성장의 유익을 누렸다. 물론 식민주의자들인 스페인인으로서 그것을 받아들여 이기가 어려웠다. 그들은 인디언들을 노예로 부리기 원했고, 어떤 면에서든 인디언들이 그들과 동등해지는 것을 원치 않았다. 그래서 예수회는 선교를 포기하도록 강요당했고, 리덕손들은 스페인 정복자들에 의해 파괴되거나 지도자가 될 수도사들의 부재로 인해 사라지고 말았다.

### 4. 방법론

아르헨티나 침례교회 역사가인 파블로 데이로스(Pablo Deiros, 1992, p. 290)는 페르난도 마이레스(Fernando Mires)의 저서 『라틴 아메리카에서

영혼들의 식민지화』(*Colonization of the Souls in Hispano America*)를 인용하여 예수회의 방법론을 다음과 같이 종합하였다.

- (1) 그들은 토착언어(과라니어)를 공부했다.
- (2) 그들은 스페인인들이 사는 도시에서 멀리 떨어진 곳에 리덕손을 세웠다.
- (3) 그들은 부족 지도자들(추장) 사이의 기본적 정치관계를 존중하려 했다.
- (4) 그들은 인디언들에게 예술활동(음악, 수공업, 미술 등)을 개발시킬 기회를 줌으로써 인디언들을 그들 편으로 끌어들이었다.
- (5) 프란시스 자비에르가 인도에서 했던 것처럼, 그들은 종교적 ‘적응’(accommodation)을 해 나갔다.
- (6) 그들은 인디언들이 갖고 있던 제도를 개선하여 일종의 경제적 적응을 실천해 나갔다.

프랑스의 역사가 크로비스 루공(Clovis Lugon, 1977)에 의하면, 예수회는 파라과이에 기독교 공산주의 공화국을 건설하였고, 그 공동체 안에서 물질의 공동분배와 공동소유 의식을 대단히 강조하였다.

예수회의 원주민 보호정책은 오늘날 우리에게 큰 교훈이 된다. 도미니칸 신부였던 바돌로뮤 드 라카사스(Bartolomeu de las Casas)는 그보다 먼저 그런 본을 보여 주었다. 예수회는 식민통치자인 스페인과 포르투갈 사람들 앞에서 인디언 편을 들었다. 그들은 원주민들(과라니족)에게 하나님께서 창조하신 인간으로서의 위상과 가치를 부여해 주었다.

### 5. 간섭주의와 피상성

그러나 예수회의 선교사역은 약점도 지니고 있었다. 그들은 인디언들에게 그들이 익숙하지 않은 공동체생활을 강요하였고, 그로 인해 나중에 예수회가 떠나야 했을 때 그런 공동체들은 흩어져 없어지고, 어떤 경우에는 파괴되었다. 온정주의적 행동방식은 인디언들에게 공동체에 대한 책임감을 키워 주지 못했다. 스티븐 닐(Stephen Neill, 1982, p. 203)은 파라과이에서의 예수회 사역에 대해 다음과 같이 평가했다. “그 모든 엄청난 사업에도 불구하고 예수회 수도사들은 그들의 양떼에게 자발성과 독립성을 개발시켜 주

지 못한 약점을 안고 있었다. 그들은 토착민들의 자치능력을 키워 주기 위해 어른처럼 책임 있는 행동을 하도록 훈련시키기보다 말 잘 듣는 아이들로 남아 있기를 바랐던 것 같다. 그들은 백 년 이상이나 원주민에게 지도력을 넘겨주지 않고 모든 상황을 자신들이 철저히 통제하였다. 그 기간에 그들은 단 한 명의 원주민 사제 후보생도 기르지 않았으며 수녀원 같은 원주민 여자들을 위한 조직도 만들지 않았다.”

예수회 선교사역에 나타난 또 다른 문제점은 인디언들이 피상적인 차원에서 기독교 신앙을 받아들였다는 것이다. 예수회 선교사들이 스스로 체험한 부흥과 강한 영적 체험과는 달랐겠지만, 원주민 회심자들로 하여금 깊은 영성을 갖도록 하는 데는 별 관심을 갖지 않은 듯하다. 진정한 회심보다는 정통성에 더 초점이 맞추어져 있었다(Deiros, 1992, p. 358). 그 결과 오늘날 날까지 라틴 아메리카의 많은 지역에 피상적이고 명목상의 기독교가 만연해 있는 것이다.

## 6. 전인적인 선교

우리가 예수회를 통해 배우는 것은 영성이 적극적인 사회참여와 전인적인 선교의 양편 모두의 출발점이 된다는 사실이다. 그들은 공동체 생활의 의미를 그들 자신에게서만 찾지 않았고, 오히려 그들이 갖고 있는 기독교적 원리들을 다른 사람들과 나누기 원했다. 영적이고 공동체적인 삶은 선교를 할 때에만 의미가 있었다. 그들이 복음에 대한 바른 접근을 하지 않았고, 우리가 생각하는 방식대로 예수에 대한 믿음을 전파하지 않은 것에 대해 우리가 가톨릭 교회 전체, 그 중에서도 특히 예수회를 비판할 수는 있다. 또 그들의 사역방법과 원주민들에게 가톨릭 신앙을 강요한 것에 대해서도 비난을 가할 수 있다. 그러나 그들이 미전도 종족에게 복음을 전하고 오늘날의 우리의 선교사역에서 매우 부족한 전인적인 삶의 모델을 세워 나가는 데 깊은 관심을 가졌다는 것은 부인할 수 없다.

## † 참고문헌 †

- Deiros, P. (1992). *Historia del Cristianismo en America Latina* [The history of Christianity in Latin America]. Buenos Aires, Argentina: FTL.
- Dussel, E. (1981). *A history of the church in Latin America: Colonialism to liberation*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Ekstrom, B. (1995). *The Paraguayan culture: The syndrome of the pombero*. Academic paper. Sao Paulo, Brazil: FTBSP.
- Jesuits. (1992). *The new encyclopedia Britannica*. Vol. 6. Chicago, IL.
- Latourette, K. S. (1975). *A history of Christianity: Vol. II, Reformation to the present* (rev. ed.). New York: Harper & Row.
- Lugon, C. (1977). *A Republica "Comunista" Crista dos Guaranis (La Republique Communiste Chretienne des Guaranis) - 1610/1768*. Rio de Janeiro, Brazil: Paz e Terra.
- Mellis, C. (1976). *Committed communities: Fresh streams for world missions*. Pasadena, CA: William Carey Library.
- Neill, S. (1982). *A history of Christian missions*. New York: Penguin Books.
- Veltri, J. *Presentation of the Jesuit spirituality*. In the web page managed by Rev. Raymond Bucko of the Department of Sociology and Anthropology at Le Moyne College, the Jesuit College of Central New York.

## 제 38장

## 콥트 공동체, 영성, 선교

프란시스 오몬디(Francis Omondi)\*

21세기 글로벌 선교학

콥트 교회는 오랫동안 그들을 말살하려 했던 잔혹한 정치권력을 어떻게 견뎌 낼 수 있었을까? 콥트 교회의 존속은 독특한 영성과 특성을 보존했던 교회 내의 수도원 공동체 덕분이었다. 따라서 이 교회는 그들이 선교했던 기간 동안 이집트 안팎에서 사역을 수행할 수 있었다.

콥트 교회는 성 메나(Mena) 수도원의 수도사를 통해 처음으로 아일랜드에 기독교를 전파했다고 한다. 아일랜드에서부터 기독교는 영국의 나머지 여러 섬인 웨일스, 스코틀랜드, 잉글랜드에 전파되었다. 이것이 이후 선교의 선구적인 역할을 한 콥트 교회의 초기 전도가 된 것이다. 콥트 교회는 처음 사도 마가에 의해 설립된 알렉산드리아와 리비아의 교회로 부터 시작된

\* 프란시스 오몬디(Francis Omondi)와 그의 아내 앤(Anne)은 세 아들을 두고 있으며 케냐의 Sheepfold 선교회를 통해 사역하고 있다. 이 선교회는 주로 동부 아프리카의 모슬렘 지역의 미전도 부족을 위해 교회 개척 사역을 하고 있다. 이 부부는 타문화권 사역자를 훈련하고 파송하는 일일 하고 있다. 프란시는 케냐 대학에 학생으로 공부하는 동안 Sheepfold 선교회를 창설하였고(1988년) 지난 12년 이 선교회의 책임자로 섬기었다. 그는 케냐의 성공회 교회의 신부이다. 그는 케냐 대학에서 교육과 경제학 분야의 학위를 받았다. WEA 선교위원회의 부위원이기도 하다.



것으로 알려져 있는데 이교회는 1세기 중에 기독교가 바르카(Barka)에서 동쪽으로 튀니지까지 확장된 펜타폴리스 교회들 중에 처음으로 설립된 것이었다. 4세기에 리비아에는 두 명의 주교가 있었다. 지금은 트리폴리와 바니가지(Bani-Gazi)에 각각 교회가 하나씩 있다.

성 아타나시우스가 살던 4세기에는 에티오피아에 콥트 교회가 세워졌고, 329년 성 프레몬티우스(Fremontious)가 첫 번째 주교로 임명 되었다. 누비아(Nubia)에도 교회가 세워졌는데, 이 교회는 19세기 혁명 때까지 콥트 교회의 목회적 관리를 받은 바 있었다. 한 편 그들은 누비아, 리비아, 에티오피아, 펜타폴리스 교회와 함께 알렉산드리아의 교황 관할 하에 있었다. 오늘날 이 지역은 예루살렘과 함께 성 마가의 교구(the See of St. Mark)를 구성한다.

콥트 역사의 각 장들은 종교적인 독선에 의해 비롯된 종교적 가혹함에 대한 상세한 설명으로 가득 차 있다. 7, 8세기 이집트에서의 이슬람의 확장은 비록 콥트 교회를 없애거나 선교에 대한 열정을 완전히 잠재우지는 못했지만, 교회에 상당한 영향을 미쳤다. 이집트에서의 이슬람 지배가 시작됨에 따라, 교회는 매우 가혹한 통치를 받게 되었다. 예배장소에 대한 법률이 제정되었고, 개종, 새로운 교회의 건축, 회당 설립이 금지되었다. 이러한 것들은 정복 형태와 조약에 의해 결정 되었다. 하지만 정해진 제약 하에서 예배장소의 제한된 재건은 허용되었다. 이슬람 정복의 초기부터 기독교인들은 무슬림들에게 교회의 반을 넘겨주어야 했고, 그 교회들은 나중에 모스크가 되었다. 무슬림들은 종의 사용, 장례식, 예배장소 건축 등에 제약을 가했다.

파괴정책은 교회, 수도원, 수녀원에 대해서도 시행되었다. 예를 들면, 861년 모하메드 알 무다빈(Mohammed al-Mudabbin)이 이집트에 재무장관이 되었을 때, 기독교인에게 부과되는 세금인 지자야(Jyzya)를 세 배로 높였고, 교회를 약탈하도록 명령했다. 주교와 수도원을 위한 디와브(diwab, : 돈과 헌물)은 몰수되었다. 수도사들은 투옥되었고, 콥트 감독교회로부터 할당된 세금을 낼 수 없는 주교들은 이곳저곳으로 도망 다니다가 숨어 살게 되었다. 이슬람이 이집트를 지배하는 동안 기독교인에 대한 통제에는 별다른 변화가 없었다. 이런 어려움에도 불구하고 교회의 선교에 대한 관심은 더욱 커졌다.

## 1. 우리 시대로 들어서서

콥트 교회의 현대 선교운동은 콥트 교회의 아프리카 담당 주교인 안티누스 마르코스(Antonius Marcos)의 이야기에 나타나 있다. 1950년대에 콥트 교회는 나중에 더 큰 선교사역으로 발전한 전도활동을 시작했다. 카이로 파갈라(Faggala)의 성 마리아 교회 청년모임에서 한 사역자가 카이로 외곽의 외딴 마을과 아무도 간 적이 없는 농촌에 가서 사역할 사람을 찾았다. 마르코스는 교회 청년 프로그램에 참석한 고등학생으로, 그 일이 콥트 교회 내에서 선교운동이 시작되도록 불을 붙이는 것이 될 것을 모른 채 봉사하기 위해 그곳으로 갔다. 그의 친구들은 그가 낯선 문화권에 가서 전도하는 것에 반대했지만, 그는 그 지역에서 봉사하기를 몹시 원했다. 어쨌든 그는 마을에서 전도활동을 하는 동안 그들에게 매우 낯선 문화들을 어떻게 이해하며, 그들의 선교와 사역자들이 받아들여질 수 있도록 하는 접촉점을 찾는 법을 배웠다. 다음이 그 핵심적인 내용이다.

- (1) 결론을 내리기 전에 잘 듣고 주의 깊게 관찰하라.
- (2) 사람들의 관습, 신념과 충동을 일으킬 수도 있는 어떤 행동을 하기 전에 그들의 마음과 사고방식을 이해하라. 이것이 초기의 거부반응을 피하게 할 것이다.
- (3) 그들의 말을 배우라. 사람들의 언어는 그들에게 매우 소중하기 때문에, 그렇게 하면 그들의 마음을 얻게 될 것이다. 일단 그들의 말로 대화하게 되면 그들의 마음이 열리고, 그들은 당신의 말을 들을 것이다.

마을에 간 젊은 그리스도인 사역자들이 지역 사람들의 생활방식대로 살아가기까지의 방법이 결정적으로 중요했다. 그들은 그들의 영적 삶을 바꾸려 했지, 그들의 문화를 바꾸려 하지는 않았다. 그들은 마을에서 아이들에서 어른까지 하나님 말씀을 전할 수 있었다. 찬양과 찬송의 기쁨, 기도 속의 평안함의 기쁨, 그리고 한 몸을 이룬 기쁨—이런 영적 기쁨이 생겨났다.

마을에서 봉사한 뒤에 마르코스(Marcos)는 의학을 공부하기 위해 대학에 들어갔다. 거기서 그가 읽은 아프리카 선교에 관한 책과 영화는 그의 마음을 흔들어 놓았다. 그는 곧 아프리카를 섬기고 싶은 마음을 고백했다. 그것은 그때 그의 또래들에게는 이상한 영적 열정으로 보였다.

교회는 사람들에게 대한 목회사역의 수준을 끌어올리고, 이 분야를 위해 새로운 사제와 사역자들을 훈련시키려고 시도하였다. 선교가 교회의 목회사역의 일부로 여겨지기도 했다. 하지만 교회는 다른 문화의 사람들을 섬길 능력, 경험, 충분한 준비를 갖춘 사역자 중 어느 것도 갖고 있지 못하다는 것을 알게 되었다. 분명한 방향도 없이 마르코스는 마침내 에티오피아에서 자비량 사역자로 일하기로 하였다. 그는 의료 사역자로 사람들의 건강 문제뿐만 아니라 영적 필요를 채워 줄 수 있는 문이 그에게 열려 있는 것을 발견했다. 아이러니컬하게도 그는 처음에는 에티오피아 교회가 교구와 주교, 교회 제도를 갖고 있음을 알고 그곳에 가는 것을 원치 않았었다. 그는 주님에 대해 아무것도 모르는 사람들을 위해 일하고 싶었다.

결국 마르코스는 교회의 축복을 받으며 에티오피아로 갔지만 아무도 자신을 도와주지 않음을 알게 되었다. 그 뒤 몇 년간 이루어진 일은 이집트 국경을 넘어 적도 남쪽의 아프리카에서의 콥트 교회의 새로운 선교활동의 출발점이 되었다.

에티오피아에서 마르코스는 놀라운 일을 했다. 사람들로부터 큰 사랑을 받았고 시민권까지 제의받았다. 그는 철저히 그 문화, 사람들, 교회에 자신을 동화해 갔으므로 사람들은 그를 에티오피아 사람으로 여겼다. 그는 1974년 에티오피아 혁명 직후 이집트로 돌아갔다. 거기서 그는 바라모스(Baramose) 수도원의 수도사들과 수도원 생활에 들어갔다. 수도원 생활은 기도, 묵상, 시편구절 찬송, 늦은 밤까지의 철야기도로 이루어졌다. 이 영적 공동체는 교회의 커다란 영적 에너지의 근원이며 아프리카를 향한 더 많은 선교활동의 추진체가 되었다.

아프리카 사람들을 향한 수도사들의 마음을 흔든 것은 아프리카 전역의 어려운 상황에 대한 비극적 소식이 점점 더 많아질 때였다. 어려운 형편에 처한 아프리카 사람들을 섬기는 콥트 선교사가 없다는 생각이 그들을 괴롭혔다. 비록 기도 외에 더 나아갈 방법은 없었지만, 그들의 기도가 아프리카 대륙과 그 사람들을 위한 간구로 채워지기 시작했다. 서양의 구교, 신교 교회는 15, 18세기부터 각각 아프리카에 전파되었다. 하지만 그 전까지 아무런 영향도 주지 못한 콥트 교회는 케냐, 우간다, 탄자니아, 잠비아, 콩고를 향해 선교비전을 펼치기 시작했다.

우선 아프리카 전역에서 사역할 선교사를 발굴해야만 했다. 그래서 그들은 1960년에 콥트 교회 신학교 내에 아프리카 연구기관(Institute of African Studies)을 설립하였다. 1970년대에는 케냐, 우간다, 가나, 자이레로 수십 명의 젊은이들이 파송되었으며, 그들은 사역을 준비하기 위해 교리, 신학역사, 교회법, 전통 등을 수도원 방식으로 배웠다.

빈곤은 이들이 아프리카 상황에서 사역할 때 피할 수 없는 도전이었다. 하지만 콥트 교회의 선교사들은 사람들이 자립할 수 있도록 수공예와 실용적 기술을 사람들에게 가르쳤다. 이것은 교회가 이 빈곤한 사람들을 도울 수 있는 재정이 거의 없는 상황에서 이루어진 일이다.

## 2. 결론

콥트 교회는 다른 선교기관들이 이미 자신들이 일했던 지역에서 큰 성과를 거두고 있을 때가 되어서야 그들의 현대 아프리카 선교를 시작했다. 따라서 그들은 아직 아무도 가지 않은 오지에 현지인 교회를 세우는 데 초점을 맞추기로 결정했다. 그들이 기여한 독특한 것 중 하나는 후에 훈련과 영적 성장의 중심이 된 수도원의 설립이었다.

수도원 중심의 선교방법은 초기 아일랜드 선교사역을 발전시켰고, 다시 한 번 콥트 교회 안에서 꽃을 피웠다. 이제 이 선교는 사하라 남부 아프리카 국가들에서 좋은 열매를 맺고 있다. 오래 전에 사도 마가에 의해 이집트의 콥트 족 사람들에게 전해진 믿음은 계속 열매를 맺어 성삼위 하나님께 영광과 찬양을 돌리고 있다.

## 제 39장

## 브라질 안디옥 공동체, 영성, 선교

바바라 번즈(Barbara Burns)\*

21세기 글로벌 선교학

브라질 최초의 초교파 선교단체인 안디옥 선교회는 파라나 주 내륙에 있는 한 신학교에서 시작되었다.

1960년대 말, 오순절 부흥운동이 브라질 여러 지역의 교회를 휩쓸었다. 신학교를 갓 졸업한 장로교 목사인 조다단 산토스(Jonathan Ferreira dos Santos)의 지도하에 있던 파라나(Parana) 북부 여러 교회들이 이 부흥을 받아들여, 놀라운 교회성장과 활력을 경험하기 시작했다. 그 후 몇 해 안에 30명 이상의 청년 남녀들이 전임 사역자로 부르심을 받고 조나단 목사에게 도움을 청했다. 그들은 이미 복음전도, 설교, 가르치는 일, 기적적인 치유와 축

\* 바바라 번즈(Barbara Burns)는 미국 캘리포니아주 파사데나에서 태어났으며 같은 주의 팜 데저트와 아리조나주 프레스콧 지역 사이에서 성장하였다. 이 두 지역을 매년 오가면서 좋은 선교사 훈련이 무엇인지 알 기회를 얻게 되었다. 바바라는 시카고의 West Suburban 간호 학교와 아리조나 주립 대학(BSN 학위)와 덴버 신학교(MREM 학위), 트리니티 신학교(D. Miss.)에서 공부하였다. 지난 23년 동안 바바라는 브라질의 여러 학교에서 선교학을 가르치는 일을 했다. 그중 6년 동안은 브라질 선교학 교수 협회의 총무로 일하였다. 현재는 브라질 Centro Nordestino De Missoes의 선교사 훈련 프로그램의 교육 담당 코디네이터로 일하고 있다. WEA 선교위원회의 실행위원이기도 하다.



귀 등의 사역에 참여하고 있었고, 보다 많은 성경지식과 실용적 기술을 얻고 기도하기 위해 힘을 합쳐야 할 필요를 절실히 느끼게 되었다.

조단단 목사 부부는 여자 청년들을 자신들의 집에 함께 살도록 초청했고, 남자 청년들을 위해서는 이웃집을 빌렸다. 그렇게 하여 함께 배우고 살아가는 일이 시작되었다. 사람 수가 급격히 늘어났기 때문에 조단단 목사는 치아노테(Cianorte) 시로부터 학교를 세울 수 있도록 약간의 땅을 얻을 수 있었다. 주말마다 모든 사람들에게 사역과제가 주어졌다. 주중에는 방과 후 매일 학생과 교사들이 숲에 나무를 베고 벽돌을 쌓아 그들의 학교건물을 세웠다. 1970년에는 학생이 100명 이상으로 늘었다.

이 학교는 청소년 학생들을 위한 곳이 아니었다. 학생들은 미래에 목회자가 되기 위해 배우려고 누군가로부터 초청받아 온 것도 아니었다. 그들은 이미 주님께 도움과 영적 성장을 구하는 가운데 사역하고 있었다. 이것은 조단단 목사와 그의 함께한 여러 지도자들의 지도 하에 그들 스스로의 노력을 통해 이루어진 공동체로 발전해 갔다.

1971년 내가 학교에 도착했을 때, 생명력 있는 기도, 어디서든 가능한 모든 곳에서의 설교, 이적, 학생들이 운영하는 학교에서의 일체감에 놀랐다. 학생들은 종종 밤새워, 혹은 아침 일찍 함께 기도했다. 그들 모두 교회개혁팀에 참여했다. 그들은 병자와 핍박받는 사람들, 귀신들린 사람들을 위해 기도했다. 그들은 금식했다. 그들은 또한 뜰에서 일하고, 화장실 청소, 잔디 깎기를 하면서 사무실과 식당 팀을 구성하고 기숙사를 스스로 관리했다. 이렇게 활발하게 사역하는 공동체라는 상황 속에서 교실에서의 강의가 이루어졌다.

1970년대 초까지 학교의 선교사역은 치아노테 주변 반경 400km 내에 머물러 있었다. 1970년대 초에 행해진 인구조사를 보면 그 지역 인구 20퍼센트가 복음적 그리스도인이라는 것이 밝혀졌다.<sup>1)</sup> 부분적으로는 이 학교의 실제적 사역이 가져 온 결실이었다.

1972년 여러 요인에 의해 선교 비전과 전도사역이 확장되었다. 페스리 브리리(Leslie Briery; WEC 선교사)가 이 학교를 방문해서 선교 슬라이드를

보여 주었다. 또 다른 WEC 선교사인 로버크 하비(Robert Harvey)는 조단단 목사와 친하게 되었고 세계선교에 참여하도록 영향을 주기 시작했다. 선교에 대한 강의를 시작되었고, 결국 타문화 선교에 대한 과목들이 교과과정 에 포함되었다.

이런 영향에도 불구하고 대부분의 학생들은 타문화 선교에 대해 회의적이고 비판적인 생각을 갖고 있었다. 그러던 어느 날 아침, 선교 과목 수업의 기도시간 중에 선교에 대한 생각에 불이 붙었다. 회의적이었던 학생 중 한 명이 기도하기 시작했다. 갑자기 그는 울기 시작했고, 선교를 교회와 자신의 삶에 대한 하나님의 계획의 일부로 받아들이지 않았던 것을 용서해 달라고 기도하면서 시멘트 바닥에 무릎을 꿇었다. 순식간에 강의실에 있던 모든 사람이 울며 기도했다. 다른 강의실에서도 이 기도를 듣고 동참했다. 전체 학교 공동체가 정오까지 함께 기도했다. 이 학교는 영적 공동체이지 전통적 형태의 학교가 아니었기 때문에, 학생들이 자신들의 마음을 함께 쏟아놓아도 괜찮았다. 하나님으로부터 듣는 것 역시 괜찮았다. 하나님께서 학생들에게 말씀하셔서 그들의 전통적인 전도활동의 한계 내에 머물지 않도록 흔들여 놓고, 세상을 향한 하나님의 사랑을 보게 할 수 있었다.

잠깐 사이에 생명력 있는 선교운동이 싹텄다. 종종 하나님께서 보내 주시는 매우 중요한 외적 능력의 세례를 받으며 이 운동은 지금까지 계속 성장하는 전 세계적 선교운동으로 꽃을 피우고 있다.

한때 잠시 줄었다가 원래의 학생 수를 회복한 이 학교는 계속 선교를 강조하고 있고, 선교학 석사 학위과정을 개설하고, 선교 기도사역을 계속하고 있다. 학교가 속한 교단은 전 세계에 여러 명의 선교사를 파송한 독자적인 선교회를 운영하고 있다.

더 중요한 것은 1975년 안디옥 선교회가 탄생한 일이었다. 학교가 새로운 타문화권 선교를 강조하는 것에 영향 받은 한 졸업생이 1974년 모잠비크에 파송되어 마약 중독자들을 위해 사역하게 되었다. 그러던 그는 곧 모잠비크의 공산주의 혁명으로 인해 미국인 동료와 함께 투옥되었다. 치아노테의 학생과 교수들이 그의 투옥소식을 듣고 충격을 받았다. 일부는 비난하면서 비웃었지만, 다른 사람들은 통회하며 기도하였다.

작은 그룹이 매일 정해진 시간에 모여 그들의 친구인 클레시우스

1) 이 통계 숫자는 내가 기억하는 것이고, 정확한 조사 날짜는 확실하지 않다.

(Clesius)를 위해 기도하기 시작했고, 하나님은 그 그룹에게 그들이 단지 클레시우스뿐만 아니라 모잠비크, 아프리카, 그리고 온 세계를 위해 기도해야 할 것을 보여 주셨다. 한 모임에서 걱정에 사로잡혀 그들은 손을 맞잡고 선교를 위해 목숨을 바치기로 맹세했다. 그 날 그들은 선교사를 파송하고 후원하며, 클레시우스와 미래의 브라질 선교사들을 위해 기도하도록 교회에 알리고 도전할 단체를 세우기로 결정했다. 그들은 이름까지 결정했는데, 바로 그것이 안디옥 선교회이다.

조나단 목사와 안디옥 선교회의 초대대표로 선출된 아제비도(Decio de Azevedo) 목사가 그 그룹에 동참하였다. 선교회는 1978년 법적으로 조직되어 등록되었고, 그 정관에서 “안디옥 선교회는 복음적 초교파 연합체로..... 선교사역을 통해 설립되어 선교하는 교회가 된 신약성경의 안디옥 교회에서의 성령의 사역에 영감을 받아 열방에 하나님의 영광을 선포하고, 주 예수 그리스도의 제자를 만드는 것을 목적으로 한다. 안디옥 선교회는 파송 선교사들을 위해 영적, 물질적으로 지원하여 전 세계 선교사명을 완수하려는 교회를 돕고자 한다”라고 선포하였다.

선교회는 결국 영향권을 넓혀 가며 처음에는 룬드리나(Londrina)로, 나중에는 상 파울로로 옮겨갔고, 그 결과 교회들은 선교에 대해 귀를 기울이기 시작했다. 신학교들은 타문화 선교사역을 하고자 하는 사람들의 훈련을 시작했다. 1977년 선교회는 교사 한 명, 학생 한 명으로 자체 훈련학교를 시작했는데, 지금은 완전한 신학과정과 선교훈련 프로그램을 제공하고 있다. 150명 이상 선교사들이 훈련을 받고 선교지로 보내어졌다.

안디옥 선교회는 브라질 타문화 선교연합회(AMTB)가 만들어지도록 영향력을 발휘하였고, 오랫동안 적극적으로 AMTB를 이끌어 가고 있다(AMTB는 선교회들 상호간의 협력과 지원이 필요함을 인식하고 있다). AMTB로부터 브라질 선교학 교수협의회(APMB)가 생겨났다. 이 협의회는 선교학 교수들에게 선교학 문헌과 상담을 제공하고 있다.

영성과 공동체에서 선교로. 이것이 브라질에서 일어난 일이며, 또 그 순서대로 나타났다. 이중에 어느 하나 없이 다른 것이 있을 수 있을까? 안디옥 선교회는 영적 공동체에서 생겨났고, 더 넓은 영적 선교 공동체를 이루기를 원하고 있다. 이 선교회는 치아노테에서처럼 지금도 배우고 사역하기

위해 학생과 교사가 함께 사는 공동체의 모델로 계속해서 사역하고 있다. 달라진 것이 있다면 지금은 전국적, 전 세계적 선교를 위해 사역하고 있다는 것이다.



## 제 7부

### 헌신을 결심함

#### 21세기 글로벌 선교학



우리는 이구아수 선언에 대한 7개국 출신 8명의 동료들의 다양한 논평으로 이 책을 마무리하려 한다. 이들은 모두 브라질에서 열린 회의에 참석하였다. 프라도(Prado), 우드(Wood), 로스(Ross), 파운틴(Fountain), 기론(Giron), 스타몰리스(Stamoolis), 아뇨미(Anyomi)와 카스틸로(Castillo) 등이 그들이다. 이들은 이구아수 선언에 대해 그들 자신의 개인적이고 다양한 견해를 밝혔다. 이들은 전 세계 동서남북 모든 지역을 대표하는 남녀, 목사와 선교사, 실제 사역자와 이론가들, 선교학자들이다. 이들은 또한 국경을 초월하여 그리스도의 교회를 대표하는 유능하고 거룩한 삶을 사는 동료들이기도 하다. 이들은 미래를 기약할 수 있도록 연구하며 실천하는 사역자들을 대표하기도 한다. 이들은 각각 선언서의 여러 다양한 측면을 언급하고 있으며 그 주제를 개별적으로 검토하였다. 그렇게 함에 있어 이들은 우리의 글로벌 복음주의 선교학의 영광스런 다이아몬드의 빛이 자신들을 통해 지나가게 하였다.

이 책의 끝 부분이 가까워지면서 연구하며 정열적으로 세계를 품고 사역하는 분들에게 도전될 만한 결론이 제시된다. 이구아수에서 처음 제기되고 이제 이 선교학 분야의 책으로 출판되는 제안과 의견이 결실을 맺게 되도록 해야 할 것이다.

앞으로 해야 할 일이 많다. 우리는 국경을 초월하여 그리스도의 교회의 지도자들에게 호소하고 도전한다. 이 부분은 특히 지역교회와 교단 지도자들, 신학교육 기관과 선교사 훈련기관의 학생들과 교수들, 선교사 파송기관과 멤버케어 네트워크, 그리고 국가, 지역 또는 국제적인 선교운동과 네트워크를 향해 전하고 싶은 말이다. 우리는 자율과 독립의 정신을 갖고서는 살고 섬기는 일을 감당할 수 없다. 우리의 이 글로벌 복음주의 선교운동이 행동과 생각하는 일(action and reflection), 연구와 전략이라고 하는 요소들이 성령의 능력을 힘입어 결합 됨으로써 이루어진 독특한 운동으로 알려지게 되기를 바란다. 생각하며 실천한 뛰어난 본보기를 보여 준 사도 바울을 기억하고 본받도록 노력하자. 그는 전도자, 선교사, 교회 개척자, 팀 리더, 전략가, 선교학자, 신학자 그리고 저술가였다.

삼위일체 하나님, 아버지, 아들, 성령님께만 영광이 돌려지기를 바란다!

## 제 40 장

# 이구아수 선언: 생각하는 실천가들 8명의 논평

오스왈도 프라도(Oswaldo Prado)\*

존 우드(John Wood)

캐시 로스(Cathy Ross)

제프 파운틴(Jeff Fountain)

루디 기론(Rudy Giroån)

짐 스타몰리스(Jim Stamoolis)

세스 아노미(Seth Anyomi)

멧 카스틸로(Met Castillo)

다음은 제2장에서 보인 것과 같은 이구아수 선언문이다. 이 장에서는 각 부분에 대해 8명의 생각하는 실천가들의 논평이 중간에 들어가 있다. 다음과 같은 논평가들이 선발되었다.

- 2/3세계의 목사: 브라질의 오스왈도 프라도(Oswaldo Prado)
- 북미의 목사: 존 우드(John Wood)
- 남태평양 출신의 실천가이자 선교학자: 캐시 로스(Cathy Ross)
- 유럽 출신의 실천가이자 선교학자: 제프 파운틴(Jeff Fountain)
- 남미 출신의 실천가이자 선교학자: 루디 기론(Rudy Giroån)
- 북미 출신의 선교학자이자 신학자: 짐 스타몰리스(Jim Stamoolis)
- 아프리카 출신의 실천가이자 선교학자: 세스 아노미(Seth Anyomi)
- 아시아 출신의 실천가이자 선교학자: 멧 카스틸로(Met Castillo)

## 1. 이구아수 선언: 전문(Preamble)

우리는 다음 사항들을 논의하기 위하여 세계복음주의연맹(WEA) 선교위원회 주최로 1999년 10월 10-15일까지 53개국에서 온 160명의 선교 실천가, 선교학자, 교회 지도자들이 브라질 이구아수에 모였다.

- (1) 새 천년 전야에 세계선교가 직면한 도전들과 기회들에 관해 함께 숙고하고자 모였다.
- (2) 특히 1974년 로잔회의 이래 20세기 복음주의 선교학과 실천의 여러 흐름들을 개관하고자 모였다.
- (3) 하나님의 백성들의 문화적 다양성을 반영하는 상관적인 성경적 선교학의 발전과 적용을 계속해 나가고자 모였다.

우리는 종족갈등과 대규모의 경제적 불균형, 자연재해, 환경 기둥로 찢겨진 세계에 살아계신 그리스도를 선포한다. 이러한 선교과제는 현재 지구상의 가장 외진 지역들에게까지 미치는 기술발전에도 도움받기도 하고 방해받기도 한다. 여러 종교들과 영적인 실험에서 표현되는 사람들의 다양한 종교적 열망들은 궁극적인 복음의 진리에 도전한다.

20세기에 선교학은 공전의 발전을 입증했다. 최근 몇 년 사이에 여러 지역의 교회들로부터 나온 반성은 선교활동이 계속하여 간섭주의적인 경향들에서 벗어나는 것에 도움을 주었다. 오늘날 우리는 복음과 문화, 복음전도와 사회적 책임, 성경적 위임들과 사회과학 분야들 간의 관계를 지속적으로 탐구하고 있다. 우리는 동반자 협력과 일치에 대한 유망한 과정을 시작한 것을 국제 선교단체들 가운데서 살펴볼 수 있다—그 단체들 가운데는 WEA, 로잔 선교위원회, AD 2000 and Beyond Movement가 있다.

동반자 협력에 대한 점증되는 노력들은 예측 가능한 목표들과 수적 성장과 연관된 방법론들에 대한 강조에 의해 촉진되었다. 긴박한 복음화에 대한 헌신과 열심에서 나온 이러한 방법론들은 우리의 과제가 어떻게 성취될 수 있을 것인가를 보여 주었다. 그러나 이러한 통찰력들은 성경적 원리와 그리스도를 닮은 모습으로의 성장을 반드시 필요로 한다.

우리는 전 세계에서 부상되는 다양한 선교학적 목소리들을 공유하지만, 그 모든 목소리들을 우리의 이론과 실천에 적용하지는 않았음을 고백한다. 옛 패러다임들이 아직도 압도하고 있다. 모든 열방들의 선교뿐 아니라 글로벌 교회의 참여와 인식은 이 시대에 타당한 선교학을 위해 필요로 하는 것이다.

우리가 열정적으로 우리 주 예수 그리스도의 영광스러운 재림을 기다릴 때, 우리의 논의들은 우리의 삶과 사역에 성령의 능력적인 임재에 전적으로 의지하는 자리로 우리를 초대했다.

이러한 실재들의 조명하에 우리는 다음의 선언문을 작성한다.

### 1) 오스왈드 프라도\*의 논평

1999년 10월 브라질에서 세계복음주의연맹 선교위원회가 주관한 이 회의는 주목할 만한 것이었다. 제3세계 한 나라에서 모임이 열렸다는 것 외에도 시기적으로도 선교역사의 새로운 장, 즉 두 번째 천 년을 마무리하는 시점에 모였다는 점에서 대단히 의미 있는 모임이었다.

죄로 물든 세상, 모든 종류의 사회적, 경제적 차이에 노출되어 있는 세계에 그리스도를 선포하는 것을 목적으로 모인 이 회의는 참석자 각각의 열정으로 가득 차 있었다. 극소수의 사람들이 엄청나게 많은 것을 소유하고 있고, 대부분의 사람들은 거의 아무것도 갖지 못한 채 살아가고 있는 나라에서 사역하는 목사의 관점에서, 사람이 어떻게 살 것이며 또 어떻게 전 세계에 하나님의 왕국을 전파할 것인가 하는 것을 생각해 본다. 이것은 20년간을 상파울로의 한 교회에서 목회를 해 온 나에게는 엄청난 영향을 끼칠 수 있는 문제이다.

이구아수는 다른 문제들도 제기하였다. 대부분의 경우에 간섭주의적(paternalistic)이었던 브라질에서의 외국인에 의한 선교역사와 우리가 가난하였기 때문에 20세기 대부분의 기간 동안 외부로부터 잘 준비된 선교사와 아울러 물질적인 지원을 받아 왔다는 역사를 어떻게 조화시킬 수 있을 것인가? 우리는 외국의 재정적 지원 없이 선교를 감당할 수 있을 것인가? 아울러 최근에 일어난 선교운동의 확산은 어떻게 설명할 수 있을까? 이러한 선교운동은 중남미와 아프리카 그리고 아시아 일부 지역에서 일어났다. 우리

\* 오스왈도 프라도(Oswaldo Prado)와 그의 아내 실리(Sirley)는 두 자녀를 갖고 있으며 OC International의 선교사로 브라질 세팔에서 사역하고 있다. OC 선교사가 되기 전에는 브라질의 상파울로의 이피라나에서 독립 장로교회의 목사로 사역하였다. 그는 현재 브라질 2010 프로젝트의 비전과 전략 코디네이터로 일하고 있고 브라질 독립 장로교단의 선교 담당 총무의 고문이며 브라질 론드리나에 있는 폴 피어슨 박사 세계 선교 센터의 부소장이기도 하다. 오스왈도는 독립 장로교 신학교에서 신학사 학위를 받았으며 론드리나에 있는 남미 신학교에서 선교학 석사 과정을 이수하고 있다. 그는(*From the Call to the Field*)의 저자이며 WEA 선교위원회의 부위원이다.

가 이구아수 협의회에서 깨달은 것은 그 모임에 참석한 160명의 선교 지도자들이—그 중 일부는 목사였는데—성령께서 이 중요한 시기에 말씀하시고자 하시는 바를 열린 마음을 가지고 귀 기울여 들으려 하고 있다는 것이었다. 선교역사가 오래 된 나라에서 온 사람들이나 선교사를 보내는 교회가 생겨난 지 20-30년밖에 안 되는 나라에서 온 참석자들 모두 새로운 천 년을 맞아 선교에 관하여 현실을 잘 반영하는 연구를 해야 한다는 과제를 앞에 두고 진지하게 머리를 맞대었다.

## 2) 존 우드\*의 논평

나는 1999년 10월 10일부터 15일까지 포즈 도 이구아수에서 열린 세계복음주의연맹의 선교위원회가 주관한 선교회의에 참석할 수 있는 특권을 누렸다. 나는 북미의 한 교외에 자리 잡은 부유한 백인 교회 목회자의 입장에서 이 회의를 평가하게 되었다. 나는 이 회의에 대하여 두 가지 중요한 관심을 갖고 있었다. 첫 번째는, 독립적인 자세를 갖고 있고 사업가적 생각을 가진 복음주의자들이 우리 주님께서 십자가에 달리시기 전날 밤에 그렇게도 간절히 기도하였던 것, 즉 복음을 복음으로 드러나게 하고 사람들의 주목을 받도록 만드는 하나 됨을 어떻게 이룰 것인가 하는 것이었다. 두 번째는, 부유한 그리스도인들과 물질적인 재원을 별로 갖지 못한 그리스도인들이 어떻게 상대방을 지배하거나 의존하는 정형화된 형태를 벗어나 서로 협력할 수 있을 것인가 하는 것이었다. 전 세계에서 온 형제자매들과 예배하고 교제하며 함께한 시간 동안 나는 특별한 기쁨을 누릴 수 있었다. 발표된 논문과 워크숍은 나에게 많은 자극을 주었다. 매일 성경공부를 인도한 이지스 퍼나

\* 존 우드(John Wood)는 부인 마리앤(Marianne)과의 사이에 세 자녀를 두고 있다. 존은 미국 테네시주 녹스빌의 시달 스프링스 장로 교회의 담임 목사이다. 존은 매사추세츠 대학과 고든콘웰 신학교에서 학위를 받았고 예루살렘의 히브리 대학에서 공부한바 있다. 존은 World Vision과 SIL과 같은 선교 기관과 교회의 여러 회의에 초대되어 말씀을 전하는 일을 해왔다. 그는 또한 복음주의 협의회와 WEA 북미 이사회와, 같은 기관과 학교의 이사로 일하고 있다.

난도의 가르침은 미국적인 삶의 편안함에 익숙해 있고 그것을 당연하게 여기던 나에게 큰 도전이 되었고 마음에 찔림을 주었다.

이 회의의 결과로 만들어진 이구아수 선언은 이 회의가 어떤 것(소규모이면서 문화적으로 다양한 사람들이 참여한 위원회에서 만들어진 글들은 총회 역할을 한 전체회의에서 다듬어졌다)이었는데를 잘 보여 주고 있으며, 아울러 어떤 모임이 되려고 했는가(글들의 초안이 다양한 문화적 상황에서 검토되어 보다 많은 선교학적인 고찰을 하는 출발점이 되도록 하였다)를 잘 보여 주고 있다. 이 선언은 많은 좋은 것으로 채워져 있지만, 그 중에 많은 것들은 묻혀 있는 보물과 같다. 그것은 헌신이라는 제목이 붙은 부분까지 읽어가기 전에는 거기에 제시된 것들을 이끌어가는 확실하고 분명한 윤곽을 잡을 수 없고, 논의되고 있는 주제에 대한 분명한 설명도 없는 것처럼 보이기 때문이다. 다만 꼭 말해야 할 좋은 것들을 모아놓거나 더 생각해 보아야 할 주제를 모아 놓은 것처럼 보이기 쉽다. 그러나 꼼꼼이 살펴보면 처음 두 부분에는 나와 같은 사람으로 하여금 서문의 앞부분을 더 잘 이해하도록 돕는 내적 구조가 있음을 볼 수 있다.

서문의 서두 첫 단락에는 이구아수 회의가 열리게 된 세 가지 이유가 나타나 있다. 다음에는 우리가 사역하고 있는 세계의 상황이 설명되고 있다. 인종적, 경제적, 환경적 위기 상황과 종교적 다원주의에 직면한 세계를 향해 우리는 “살아 계신 그리스도를 선포한다.” 서문은 거의 전적으로 기독교인이 주제가 되고 있다. 다만 “성령의 능력의 임재함”이 한 번 언급될 뿐이고 아버지 하나님은 전혀 언급되지 않는다. 이에 비하여 그 뒤의 세 부분은 의식적으로 삼위일체를 강조하고 있다. 나는 만약 서문에서 그 뒤에 나타나는 삼위일체에 대한 기초를 세워 놓았다더라면, 이 선언서가 보다 강력하고 내적으로 보다 일관성이 있었을 것이라고 생각한다. 그러나 나는 기독교인이 주제가 된 것은 아마도 그리스도의 유일성을 부정하는 종교적 다원주의 문제에 대한 대응차원에서 그렇게 된 것이라고 추측한다.

선언문과 헌신의 약속 부분에서 보다 상세히 다루어진 다섯 가지 주제가 서문에서 먼저 등장한다. 그 다섯 가지 주제는 절대적인 진리인 복음과 다음의 네 가지 필요들이다. 즉 전인적 선교, 검증하는 파트너십과 복음주의 기관들의 연합, 선교방법의 성경적 비판, 우리들의 사고를 형성하는 ‘선교학

적 목소리'의 점증하는 다양성 등이 그것이다. 이러한 주제들은 뒷부분에서 자세히 다루어질 것이기 때문에, 서문에서는 세 번째, 네 번째, 그리고 다섯 번째 단락("20세기에는 선교학이....."로 시작되어 ".....우리 시대의 타당한 선교학을 위해"로 끝나는 부분)은 생략되었으면 좋았을 것이라고 생각한다. 그리고 나서 우리가 선교학적 고찰을 하게 되는 문화적 상황에 초점을 맞추어 다음 단계로 넘어가는 것을 준비하는 의미에서 다음과 같은 글로 마무리하였으면 좋았을 것이다. "이러한 현실을 앞에 두고 우리는 다음과 같이 선언한다."

### 3) 캐시 로스\*의 논평

나는 이구아수 선언과 관련된 나의 개인적 생각을 기쁜 마음으로 표현하려 한다. 나는 다른 사람들에 비해 특권을 누려 온 백인 여자의 입장에서 이 글을 쓴다. 나는 콩고 민주공화국(과거의 자이레)에서 CMS의 선교사로서 사역했으며, 지금은 뉴질랜드의 아오테아로아(Aotearoa)에서 선교학을 가르치고 있다.

나는 선교 실천가들과 선교학자들, 교회 지도자들이 함께 이 새로운 시대에 선교에 대해 고민할 수 있도록 모임을 만든 세계복음주의연맹의 노력에 감사를 드린다. 그러나 나는 여자로서 이 회의에 아주 소수의 여자들만 참석하였다는 것에 대해 놀라고 실망하였다. 160명의 참석자들 중 19명만이 여자였다. 도대체 여자들이 다 어디에 갔다는 말인가? 전 세계적으로 선교지

\* 캐시 로스(Cathy Ross)는 그녀의 남편과 함께 영국의 All Nations 대학에서 2년간 공부하려 가기 전에 뉴질랜드의 오클랜드 대학에서 불어와 독어 석사학위 과정을 마쳤다. 자이레와 중앙아프리카공화국에서 성공회 소속으로 일하기 전에는 르완다와 벨기에에서 머무르기도 하였다. 캐시는 교구의 TEE 프로그램을 담당하였다. 뉴질랜드에 돌아와서는 Church Mission Society의 오클랜드 대표로 일하였다. 남편 스티브(Steve)와의 사이에 세 어린 자녀가 있다. 그녀는 또한 Tertiary Students Christian Fellowship의 전국 회장이며 NACMS 이사회와 뉴질랜드 성공회 선교회의 이사이기도 하다. 캐시는 CDRS 학위와 Dip. Tchg., 신학사 학위를 갖고 있으며, 현재는 19세기의 "CMS 선교사 부인들의 뉴질랜드에서의 역할과 기여"라는 주제로 박사학위 과정을 이수하고 있다. 현재는 뉴질랜드 바이블 칼리지의 세계선교학교 디렉터이다.

에서 일하고 있는 사역자 중에 대략 여자가 남자의 두 배쯤 된다. 그러므로 이러한 모임에 여자들의 참석이 그렇게 저조하였다는 것은 개탄스런 일이다. 선언서 서문에는 "아직도 낡은 패러다임이 지배하고 있다"라는 적절한 표현이 있다. 이는 선교에 있어서 여성 사역자들의 목소리에 귀를 기울여야 한다는 것을 생각할 때 아주 적절한 지적이다.

서문은 또한 "근자에는 교회의 여러 지체들의 생각에 따라 선교회들이 계속해서 간섭주의(paternalism)를 떨쳐 버리는 데 도움을 얻어 왔다"라고 하였다. 감사하게도 우리는 이제 기독교의 중심축이 이동하여 북쪽이 아니라 남쪽에 그 중심이 있다는 것을 인식하게 되었다. 우리는 남과 북 사이의 협력이 필수적이라는 것과 북부(또는 원한다면 서구라고 해도 좋다. 뉴질랜드의 아오테아로아는 어디에도 속하지 않는다!)에 사는 우리들은 우리의 믿음과 전도를 확장하고 거기에 생명을 불어넣기 위해 남쪽에서 온 그리스도인 형제자매들의 통찰력과 도전, 생동감을 절대적으로 필요로 하고 있다.

선교에 있어서 남자와 여자 사이의 협력 역시 필수적인 것이다. 우리 복음주의자들의 선교에 있어서 여자들의 통찰력과 비전 그리고 감정이 결여되어 있다는 것은 명확하고도 고통스러운 사실이다. 남아프리카 공화국의 경우 과거에 인종차별을 하던 시대에는 백인들만 할 수 있던 일을 다른 인종에게도 개방하는 '개방적 조치에 의한 인사정책'에 대해 말하고 있다. 복음주의자들도 선교에 있어서 여자의 역할에 대해 유사한 조치를 취할 수만 있다면 그리스도의 완전한 몸 안에서 남녀가 서로 귀 기울여 듣고 배우게 될 것이다. 그것은 하나님께서 우리를 하나님의 형상대로 창조하실 때 남녀가 서로 부족한 점을 채우라고 하셨기 때문이다.

### 4) 제프 파운틴\*의 논평

우리가 탄 비행기는 회의의 자연적인 배경이 되었던 거대한 이구아수 폭포 위를 날아올랐다. 나는 공중에 높이 올라서, 넓은 갈색 강이 갑자기 아래

\* 제프 파운틴(Jeff Fountain)은 YWAM 유럽지역 디렉터로서 유럽 34개국의 160개 사역지역을 관리하고 있다. 뉴질랜드 태생으로 오클랜드대학교에서 역사를 공부하고 저

쪽에 있는 골짜기로 떨어지며 256개 정도의 지류가 거품을 일으키며 하류의 질푸른 열대림을 휘감아 통과하여, 초콜릿 리본 같은 모양의 강줄기로 합쳐지는 것을 보았다.

그 모습은 나의 마음에 지울 수 없는 형상으로 남아 있다. 그리고 유럽으로 돌아온 이후 그 형상은 이구아수 회의의 놀라운 상징적인 모습으로 내 마음을 맴돌고 있다. 우리가 회의를 하는 동안 새로운 천 년으로 접어드는 커다란 물줄기가 모습을 드러내고 있었던 것이다. 새로운 세기는 우리에게 전혀 없는 도전과 기회를 가져다 줄 것이다. 20세기의 마지막 10년 동안에는 하얀 물줄기가 닦쳐오고 있다는 경고가 나타났다. 세계화의 변화속도는 엄청나게 빨라졌다. 인류가 지금까지 익숙했던 과거와의 결별이 급격히 다가왔다. 2000이라는 숫자는 역사에 있어서 임의적인 시간 구분일 뿐이며 어떤 특별한 종말론적 의미도 없지만, 우연히도 이 시기는 문화와 커뮤니케이션, 정치, 경제와 신앙 등에 있어서 거대한 변화의 시기와 일치하게 되었다. 역사가들은 아마도 이 새로운 천 년을 앞둔 시점에서의 변화는 커다란 역사적 단절을 가져왔다고 기록하게 될 것이다.

유럽에서 온 회의 참석자들에게 있어서는 이러한 변화가 더욱 절실하게 느껴졌다. 공산주의는 파국을 맞았으며, 천 년 이상의 세월 동안 힘과 특권을 누려 온 기독교 시대도 급히 막을 내리고 있다. 유럽인들 중 포스트 공산주의자들과 포스트 기독교, 포스트모던주의자가 된 사람들이 늘어 가고 있다. 새로운 천 년의 처음 10년 동안 새로운 유럽은 어떤 모습이 될 것인가?

이구아수 회의는 함께 의논하고 평가하며 하나님의 지혜를 구해야 할 중요한 시기에 모였다. 복음주의 운동은 지금 닦쳐오고 있는 어려움에 어떻게

대처할 것인가? 이 이구아수 선언이 세계 복음주의 선교 공동체로서 우리가 우리에게 돌진해 오는 변화에 대처할 준비가 되어 있는지를 어떻게 보여 주고 있는가?

서문에 나타나 있듯이 “낡은 패러다임이 여전히 만연하고 있다.” 그리고 그러한 낡은 패러다임은 쉽사리 사라지지 않는다는 것을 잘 알고 있다. 미래학자 패트릭 디슨(Patrick Dixon)은 지나간 세기의 패러다임에 집착하고 있는 사람들에게는 ‘천천년 시대의 사람들’ (pre-millennialists)이라는 별명이 붙을 것이라고 경고하였다. 우리의 종말론이 어떤 것이든 간에 우리는 이 변화를 ‘후천년적’ (post-millennial) 패러다임으로 만들어야 할 책임이 있다. 만약 복음주의 공동체가 지나간 시간 속에 갇혀 지낸다면, 일종의 Y2K 재난과 같은 것을 겪게 될 것이다.

#### 5) 루디기론\*의 논평

이구아수 회의를 생각할 때 내 마음에 제일 먼저 떠오르는 것은 잠언 15장 22절의 “의논이 없으면 경영이 파하고, 모사가 많으면 경영이 성립하느니라”라는 말씀이다. 이 선언문은 160명의 선교학자, 실천가, 선교사, 신학자 등이 모여 의논한 결과 만들어진 것으로서, 정말 공동체의 지혜가 모아진 것이다. 53개국에서 온 다양한 신학적, 선교학적, 교파적 입장을 가진 남녀 대표가 이 회의에 참석하였다. 그러므로 이 이구아수 선언은 공동체적인 선교학을 만들려는 좋은 시도라고 볼 수 있다. 이 회의에 참석했던 아주 다양한 문화와 세대, 견해와 입장을 가진 대표들이 이러한 선언서를 만든다는 것은 쉽지 않은 일이었다.

넬리스트로 활동한 다음, IVF에서 사역했다. 캐나다에서 사역하다 결혼한 후, 1975년에 화란으로 이주했다. 슬하에 세 아들을 두었으며, 현재는 화란으로 귀화하였다. 그리고 유럽 전역에 복음을 전하는 범유럽 협력단체인 Hope for Europe의 창립에 참여 했다. 또한 화란 사회 내에서의 영적갱신, 재복음화, 개혁을 위한 다목적용 YWAM 센터인 Centrum Heerenhof를 지도하고 있다. 그는 유럽에서의 DAWN 운동을 확산시켰으며, DAWN 운동을 화란 내에 토착화시킨 비스네드(VisNed)를 출범시키기도 했다. 그리고 1985년에는 킹스웨이 출판사에서 출판한 *The Final Frontiers*이라는 선교 관련 책을 편집하기도 했다.

\* 로돌포 “루디” 기론(Rodolfo “Rudy” Giroán)은 과테말라인으로서, 과테말라의 산 칼로스 대학교에서 건축을 전공했다. 그는 28세 때 전임사역자로 부르심을 받아 미국 클리블랜드에서 그가 소속된 하나님의 교회(the Church of God)의 전도자, 목회자, 교육자로 사역했다. 그후 7년간 국제 COMIBAM의 회장이면서 동시에 WEA 선교분과 실행위원회 위원으로 봉사하였다. 1997년에 그는 부인과 함께, 모스크바에 선교사로 파송을 받아, 구소련 지역 국가들을 대상으로 사역하는 유라시안신학교 교장으로 사역하고 있다. 가족으로는 부인 알마와 4명의 성인 자녀들이 있다.

## 6) 짐 스타몰리스\*의 논평

이구아수 선언이 선교학적 공동체의 중요한 문서가 될 것이라고 생각하는 이유 중에 하나는 이 선언서가 오늘날의 상황을 염두에 두고 만들어졌다는 것이다. 선교의 실제적인 모습을 형성해 왔고 지금도 계속 만들어 가고 있는 역사적, 사회적 요소들을 충분히 고려하였기 때문에, 이 선언서는 역사적 연속성에 뿌리를 두고 있다. 이 선언서는 오늘날의 선교에 있어서 주도적인 방법론을 검토하고 비판적으로 고찰하여 새로운 패러다임을 정의하고자 시도하였다. 이 선언서는 한 저자에 의해 씌어진 것처럼 부드럽게 다듬어져 있지만, 실제로는 위원회의 여러 사람에 의해 만들어진 것이다. 대단히 복잡한 문제들을 이렇게 공정하게 다루었다는 것은 놀랄 만한 일이다. 전체 회의에서 검토된 세 번의 초안작성 과정과 세 시간 반 동안의 긴 개정작업은 다양한 견해를 반영하려는 시도였음을 보여 준다. 나는 선언문 초안작성 위원회의 위원으로서 이러한 과정을 통해 거의 불가능해 보였던 협력과 의견교환이 이루어졌다는 확신을 갖게 되었다.

서문에 잘 나타나 있듯이, 우리는 새로운 체제로 옮겨가기 전에 먼저 현재의 패러다임(또는 아마도 보다 적절한 것은 현재의 패러다임들)을 만든 요소들을 인식해야만 한다. 경제와 정치는 언제나 선교사역에 있어서 논쟁거리였다. 그러나 때때로 경제와 정치가 선교의 실제에 있어서 영향을 끼쳤다는 것을 인정하는 것은 영적이지 못한 것이라고 생각하기도 했다. 유럽의 선

\* 짐 스타몰리스(Jim Stamooolis)는 미국에서 희랍인 이민자 가정에서 태어났으며, 희랍 정교회에서 자랐다. 공학을 공부하는 동안에 기아나에서 온 학생으로부터 전도를 받았다. 정보공학사 학위(B.S.I.E.)를 받은 뒤, 미국 트리니티 신학교에서 목회학 석사와 신학 석사 학위를 받았다. 부인 에벌린(Evelyn)과 함께 남아프리카에서 신학교육과 학생 사역을 담당했으며, 스텔렌보쉬 대학교에서 신학박사학위를 획득하였으며 그 학위논문은 현대 동방정교 선교신학이란 제목으로 출판되었다. 1981년에 국제복음주의학생연합회(IFES)의 신학담당 간사로 임명되어 여러 나라의 학생단체들을 방문했다. 1989년부터 1998년까지는 휘튼대학원 원장으로 봉사했으며, 현재 세계복음주의연맹(WEA) 신학 분과위원회의 실행위원이다. 부인 에벌린과의 사이에 세 아들이 있다.

교운동에 있어서 반종교개혁(Counter-Reformation) 이후에 선교사들은 경제적, 정치적 체제를 선교의 도구로 사용해 왔다. 경제적, 정치적 착취에 대한 비판이 자주 제기되기는 하였지만, 식민시대 이후의 상황은 선교사 파송국가와 받아들이는 나라 양편 모두에 있어서, 선교기관들은 복음에 영향을 끼치는 신식민주의의 영향이 무엇인지 알아야 했다.

선교가 단순히 종교적 환경에 적용된 사회과학은 아니지만, 사회과학이 복음의 적용에 도움을 줄 수 있다. 선교에 있어서 상황은 대단히 중요한 것이다. 이 선언서의 장점 중에 하나는 현실 상황과 함께 역사적 현실에 깊이 뿌리내리고 있다는 것이다. 특히 영적 전쟁과 같은 현안들과 아울러 멤버케어와 같은 항목을 열거한 헌신 부분이 그러하다. 선언문은 선교의 현황을 정확히 평가하고 있으며, 선교운동 앞에 놓여 있는 도전에 대하여 예언자적 대응을 하려고 시도하였다.

## 7) 세스 아노미\*의 논평

선교역사에 있어서 이구아수 선언은 아마도 선교에 있어서 지나간 시대와 새로운 시대를 나누는 분수령을 이루는 것이라고 할 수 있을 것이다. 이 역사적인 세계복음주의연맹 선교위원회 모임이 열린 곳이 2/3세계 국가들 중 하나인 브라질이라는 것은 세계 선교운동의 새로운 방향을 세계가 인식하고 있음을 보여 주는 것이라고 하겠다.

낡은 천 년이 끝나고 새로운 천 년이 시작되는 시점에서 모인 이 중요한 회의의 참석자인 우리들은 말로 표현할 수 없는 경험을 했다.

\* 세스 아노미(Seth Anyomi)는 가족으로 부인 크리스티나와 4자녀가 있다. 가나에서 교사로서의 훈련을 받은 후, 미국의 대학(B.A., 오랄로버츠 대학교)에서 공부했고, 오클라호마의 털사대학교에서 교육행정학으로 박사학위를 취득했다. 그리고 부인과 함께 가나에서 아프리카 기독교선교회(African Christian Mission) 사역을 시작하여, 수많은 교회들을 개척했으며, 지금은 가나에서 보육원, 기독교학교, 여자직업학교, 선교사훈련원과 2개의 의료클리닉을 운영하고 있다. 1990년부터는 가나의 복음주의선교협회의 의장으로 봉사하고 있으며, WEA 선교위원회의 부위원이다.

서문은 53개국에서 모인 실천가들과 선교학자들, 교회 지도자들의 세계적 공동체가 연합을 이룬 것을 강조하고 있다. 이 연합의 렌즈를 통해 도전과 기회들이 검토되었다. 다양성 속에서의 연합이라는 관점에서 과거의 일이 평가되었다. 미래는 이 다양한 문화의 영역에서 상황화된 공통의 성경적 선교학에 의해 통일을 이루는 서로 다른 민족과 문화에 초점이 맞추어졌다. 예수님은 살아 계신 실재이며, 오늘날 세계의 복잡한 문제에 해결책이 되는 분임이 선포되었다.

#### 8) 맷 카스틸로\*의 논평

나는 이구아수 선언에 대해 논평하게 됨을 영예롭게 생각한다. 나는 아시아 복음주의협의회(AMC)의 선교 지도자 가운데 한 사람으로서, 그리고 선교학자이며 실천가로서 그러한 영예를 느낀다.

나는 아시아 복음주의협의회(AMC)의 선교위원회와 필리핀의 선교운동을 대표하여 이구아수 선교회의의 160명 참석자 중의 한 사람으로 이 회의에 참석하는 특권을 누렸다. 나는 이 모임을 계획하는 단계에서부터 전통적인 선교사 파송국가뿐만 아니라 새로운 파송국가의 대표들도 참석하도록 하여, 선교사역에 참여하는 모든 나라의 대표가 모두 고르게 참석하도록 하려는 시도가 이루어졌음을 알고 있다.

나는 이 회의의 3중의 목표를 소중하게 생각하였지만, 보다 더 관심이 있었던 것은 세계선교가 직면한 도전과 기회에 대해 함께 생각할 수 있는 충분

한 시간을 갖는 것이었다. 나는 또한 자유롭고 공정한 분위기 속에 토론이 이루어졌음을 느낄 수 있었다. 물론 영어가 모국어인 사람들이 그렇지 않은 사람들보다는 신속한 반응을 보였지만 두려움을 느끼는 일은 없었다고 생각한다. 함께 생각하는 것이 가장 중요한 것이었다.

선교의 메시지로서의 그리스도의 적절성은 결코 퇴색될 수 없다. 그리스도는 급속히 변화하고 있고 다양한 모습을 갖고 있는 세계에 불변하는 메시지가 되신다. 그리스도의 유일성은 다신론적인 아시아에서도 그대로 선포되어야 한다.

우리는 선교에 있어서 파트너십을 이루기 위해 먼 길을 헤쳐 왔다. 그러나 아직도 가야 할 길이 많이 남아 있다. 특히 우리가 누구와 어떻게 협력할 것인가 하는 점이 그러하다. 파트너십은 '거물들'(big players)의 게임인 것처럼 생각하는 것이 일반적인 인식이다. 물론 그러한 파트너십이 좋은 본보기가 되고 '군소단체들'(small players)에게 격려를 줄 수는 있겠지만, 그러한 인식은 지나치게 일방적이고 배타적이다. 전략과 방법론들은 많은 경우 서구 선교학자들에 의해 만들어지고, 나중에 다른 지역으로 퍼져 간다. 규모가 작은 선교단체들은 그냥 그 전략과 방법론을 실천하기에 급급하다. 그러나 이구아수 선언은 전 세계 교회가 참여하는 상호의존적인 협력관계를 촉구하는 울림판이 되었다.

## 2. 선언(Declarations)

우리의 신앙은 하나님의 영감이 깃들인 성경의 절대적 권위에 근거한다. 우리는 우리에게 전해진 위대한 기독교 고백의 수여자들이다. 신성의 세 위격은 하나님의 구속하시는 선교 안에서 활동 중이시다. 우리의 선교학은 하나님의 세상창조와 우리 주 예수 그리스도의 성육신과 대속적 죽음과 부활에 계시된 것으로서, 타락한 인간을 위한 아버지의 구속적 사랑, 그리고 궁극적으로 온 피조물의 구속과 갱신이라는 성경 전반의 주제를 중심으로 한다. 우리 주님에 의해 약속된 성령은 우리의 위로자이시며, 교사이시며, 능력의 원천이시다. 우리를 거룩함과 온전함으로 부르신 이는 성령이시다. 성령께서는 교회를 모든 진리로 이끄신다. 성령께서는 선교의 주체이시며, 죄와 의와 심판을 깨닫게 하는 분이시다. 우리는 하나님의 영광을 목표로 하고 계시는 성령에 의해

\* 맷 카스틸로(Met Castillo)는 그의 아내 이나(Ina)와의 사이에 세 장성한 자녀를 두고 있다. 이들 부부는 북부 필리핀의 부족민들을 위해 교회를 개척하는 일을 하였다. 메트는 교수, 편집자, 저자이기도 하며 Great Commission 선교사 훈련 센터의 창설자이며 현직 대표이다. 그는 1983년부터 2000년 까지 싱가포르와 마닐라의 OC International에서 일하였고 아시아 복음주의협의회(AMC)의 아시아 선교 위원회의 총무로 두 번의 아시아 선교회의(AMC)를 주관하였다. 그는 필리핀에서 신학을 공부한 후 인도의 유니온 신학교와 미국의 에즈버리와 풀러 신학교에서 공부하였고 풀러에서 선교학 박사학위를 받았다. WEA의 선교위원회 위원이다.

능력을 힘입고 인도함을 받는 그리스도의 종들이다.

우리는 현 세대에 특히 중요한 진리들로서 다음의 것들을 고백한다. 이 주제들은 명백하게 성경 전반에 걸쳐 입증된 것들이며, 모든 인간들을 위해 구원을 베푸시는 하나님의 소망을 말하고 있다.

(1) 예수 그리스도는 교회의 주님이시고 우주의 주님이시다.

궁극적으로 모든 무릎이 주님 앞에 꿇어질 것이고 모든 입술은 예수가 주님이시라고 고백하게 될 것이다. 그리스도의 주 되심은 온 세상에 전파되며, 주님의 영광을 위하여 그를 섬기기 위해 죄의 속박과 악의 지배로부터 자유케 하려고 모든 이들을 초청한다.

(2) 주 예수 그리스도는 하나님의 유일한 계시이며 세상의 유일한 구세주이시다.

구원은 그리스도에게서만 발견된다. 하나님께서는 창조와 인간의 양심 가운데서 그 자신을 증거하시나, 그러한 증거들은 그리스도 안에 나타난 하나님의 계시 없이는 완전하지 않다. 기독교의 진리에 맞서는 주장들에 직면하여 우리는 그리스도만이 오직 구세주이시라는 사실을 겸손함으로 선포하며, 문화적 장애물뿐 아니라 죄는 그리스도께서 대신하여 죽으신 자들이 그를 깨닫지 못하도록 가린다는 것을 자각함으로 선포한다.

(3) 예수 그리스도의 사역에 의해 가능하게 된 구원의 기쁜 소식은 세상의 모든 언어와 문화 안에서 표현되어야만 한다.

우리는 모든 피조물들에게 복음의 선포자가 되도록 명령을 받았으므로, 모든 사람들은 그리스도 안에서 신앙을 고백하는 기회를 가질 수 있게 되었다. 그 메시지는 그들이 이해할 수 있는 언어로 그들에게 제시되어야 하며, 그들의 환경에 적합한 형태로 제시되어야만 한다. 성령에 의해 인도함을 받는 신자들은 문화적으로 적합한 예배형태를 찾도록 격려되며, 전교회의 유익을 위해 하나님께 영광이 되는 성경적 통찰들을 나타낸다.

(4) 복음은 기쁜 소식이며 모든 인간의 필요들을 다룬다.

우리는 예수 그리스도의 복음의 통전적(holistic) 특성을 강조한다. 구약성경과 신약성경은 사회 전반의 전인적 인간에 대한 하나님의 관심을 증명한다. 우리는 물질적 축복이 하나님께로부터 왔으나, 번영을 경건과 동등하게 취급하지 말아야 함을 인정한다.

(5) 복음전파에 대한 반대는 살아 계신 하나님에 대적하는 인간의 죄와 주권과, 권세와 연관된 주요 영적 갈등이다.

이러한 갈등은 영들에 대한 두려움 또는 하나님에 대한 무관심과 같은 다양한 면으로 명시된다. 우리는 복음의 진리에 대한 수호 역시 영적 전쟁임을 인식한다. 복음의 증거자들로서 우리는 예수 그리스도께서 모든 권세들을 누르는 권세를 갖고 계시며, 믿음 안에서 그에게 돌아오는 모든 자들을 자유케 하실 수 있다는 것을 선포한다. 우리는 하나님께서 십자가를 통하여 승리하셨다는 것을 확증한다.

(6) 고통, 박해, 순교는 대다수의 그리스도인들에게 현실적인 실재들이다.

우리는 선교에 있어서 우리의 복종이 고통과 연관되어 있음을 인정하며, 교회는 이것을 경험하고 있다는 것을 인식한다. 우리는 박해를 겪고 있는 신자들을 위해 기도하는 특권과 책임을 확증한다. 우리는 그들과 고통을 나누도록 부름받았으며, 우리가 할 수 있는 것은 그들의 고통을 덜고 인간의 권리와 종교의 자유를 위해 일하는 것이다.

(7) 경제적, 정치적 시스템은 하나님 왕국의 확장에 깊은 영향을 미친다.

인간 정부는 하나님의 의해 지정되었으나, 모든 인간 제도들은 타락한 본성에 따라 행동한다. 성경은 그리스도인들이 권위를 갖고 있는 자들을 위해 기도하고 진리와 정의를 위해 일할 것을 명령한다. 정치적, 경제적 시스템에 대한 그리스도인의 적절한 대응은 성령의 인도를 요청한다.

(8) 하나님께서는 당신의 영광과 세상의 구원을 위해 다양한 기독교 전통과 단체들 가운데서 일하신다.

너무 오랫동안 성령의 은사, 사역과 같은 교회조직, 질서, 교리에 대해 의견이 달랐던 신자들은 서로의 사역을 인정하지 않았다.

(9) 거룩하신 하나님의 효과적인 증거자들이 되기 위하여 우리는 개인적이고 통합적인 성결과 사랑과 의를 증명할 필요가 있다.

우리는 위선과 세상과 연합하여 산 것을 회개하며, 교회가 거룩한 삶을 위한 갱신된 헌신을 할 것을 요청한다. 성결은 죄로부터 돌아섬과 의로 훈련함, 그리스도와 같은 모습으로 성장하는 것을 요구한다.

### 1) 오스월드 프라도의 논평

내가 특별히 주목하게 된 것은 성경의 기본원리에 대한 철저한 확신이었다. 기독교 시대가 시작하던 때에는 교회가 그 신앙을 많은 신조와 신앙고백으로 확고히 하였다. 그와는 대조적으로 20세기에 와서 갑작스런 다원주의와 종교적인 혼합주의의 등장으로 혼란을 겪게 되었다. 브라질의 복음주의 교회는 20세기의 현실을 보여 주는 본보기이다. 우리는 전례 없는 성장을 이루었지만, 교회건물 안으로 들어설 때 우리가 참 하나님을 경배하기 위해 거기에 온 것인지 아니면 어떤 '영적 경험'을 체험하기 위해 온 것인지 분명치 않다.

이구아수에서의 모임은 그리스도와 그분이 세계와 교회를 다스리심에 있어서의 유일성을 보여 주었다. 우리는 우리가 그리스도의 교회임을 인식하

지 않을 수 없었다. 우리는 성경의 절대성에 대한 믿음을 포기해서는 안 된다. 이러한 선언은 제3세계 교회에 엄청난 의미가 있다. 제3세계 교회는 아직 신생교회이므로 성경적 원리보다는 훨씬 더 사업가적 전략에 의해 성장을 이루려는 유혹으로 인해 고통을 겪고 있기 때문이다.

라틴 아메리카 교회의 특징은 또한 그 지역의 경제적, 정치적 환경과 깊은 관계가 있다. 특히 1970년대와 1980년대에 브라질과 다른 여러 나라들은 전체주의적인 군사 정부의 지배를 받았다. 그러한 상황은 사회적 불평등을 심화시켰으며 빈곤과 사회적 불의를 가져왔다. 이구아수에서의 모임에서 우리는 이러한 상황이 하나님의 나라를 확장하는 데도 영향을 끼쳤다는 것을 인식하였다. 우리의 사명을 완수하고 시민들의 복리를 추구하는 복음화를 위한 구체적 계획을 세우기 위해서는 성령의 인도하심이 필요하다.

제3세계 교회들에게 두 가지 좋은점이 있다. 하나는, 교회가 모든 고난을 이기고 살아남는 법을 알고 있다는 것이며, 다른 하나는 아직도 복음을 듣지 못한 사람들에게 복음을 전하기 위해 교회가 가지고 있는 작은 것들을 나누어 줄 준비가 되어 있다는 것이다.

## 2) 존 우드의 논평

선언서의 서두는 성경의 권위에 대해 확고한 입장을 밝힘으로써 이것이 복음주의 문서임을 분명히 하였다. 다음으로는 우리가 일반적으로 인정받는 정통성에 뿌리를 두고 있음을 인식함으로써 멋진 보편성을 보여 주었다(나는 선언문에 언급된 “그리스도인들의 고백”은 실제로 복음주의자들을 갈라놓았던 적이 많은 길고도 상세한 종교개혁 시대의 신앙고백들을 가리키기보다는, 우리를 하나로 묶어 주는 초대교회의 위대한 보편적 신조들을 가리킨다고 생각한다.). 이어서 다음 부분은 선교의 삼위일체적 성격을 확인하고 창조, 타락, 구속과 구원의 완성이라는 성경적 주제가 선교학의 중심임을 천명하였다. 첫 단락은 성령의 사역에 관한 또 하나의 설명으로 끝난다.

다음으로 선언문은 “이 시대에 특히 중요한 의미를 갖는 진리”로 9가지 성경적, 선교학적 주제를 분류하여 보여 준다. 나는 이러한 제시방법에 대해 약간 당황하고 있다. 이야기체(narrative)로 되어 있는 첫 번째 단락은 뒤에

9가지로 나타나는 주제들의 목록으로 열거되었거나 9가지 주제가 첫 번째 단락에서 전개되어 나온 이야기체로 제시되었어야 하는 것이 아닌가 하는 생각이 든다. 뿐만 아니라 왜 이 특정한 주제들만이 선언되었고, “우리는 고백한다”라는 표현은 선언에서 사용되고, “우리는 선언한다”라는 표현은 약속속에서 사용되었는지 잘 모르겠다.

그럼에도 불구하고 그러한 주제에는 겉으로 표현되지는 않았지만 분명한 논리가 있다. 선언이 순서에 따라 이루어진 것이다. 그리스도의 주 되심, 그리스도의 유일성, 전 세계를 향한 그리스도의 복음, 전인(whole person)을 향한 그리스도의 복음, 복음에 대한 반대, 복음을 위해 고난당함, 그리스도인들과 사회구조, 그리스도인들과 연합(unity), 그리스도인들과 거룩이 그것이다. 이 선언들은 특히 정사와 권세 잡은 자들이 하나님 왕국의 확장을 반대하는 곳에서, 우리들 자신의 삶과 삶의 모든 영역에서 큰 멧가를 치루더라도 하나님의 뜻을 선포하고 적용하라고 각자의 문화적 상황과 상관없이 우리들 하나하나를 부르고 있다는 점에서 선지자적이다. 빈틈 없는 그리스도인의 생각과 열정적 그리스도인의 가슴이 결합해야 한다는 강력하고도 거역할 수 없는 호소가 담겨 있다.

## 3) 캐시 로스의 논평

우리는 복음주의자로서 이 선언들을 전적으로 받아들인다. 선교를 실제로 이루시는 분(agent)인 성령께서 확증해 주시는 보는 것은 얼마나 좋은 일인가. 그것은 우리에게 성령께서 정말로 선교에 있어서 놀랍고도 예측하지 못했던 일을 행하실 수 있음을 상기시켜 주는 것이다. 우리가 어떻게 전략을 세우든지 간에 하나님이 선교의 주인이시다. 그리고 우리는 하나님께서 우리가 예기치 못했던 일을 즐겨하시는 것을 안다. 우리는 어떤 특정 문화, 세계관, 또는 정치체제의 주창자가 아니라 ‘그리스도의 종들’임을 상기한 것은 아주 적절한 것이었다. 우리가 그렇게 보이게끔 하였던 적이 있음을 고백한다.

나는 네 번째 선언에서 복음의 통전적인 면을 강조한 것을 보고 고무되었다. 우리는 헬라적인 이원론을 따라 영과 육을 나누곤 했었는데, 그것은 하나님의 선교와 우리가 전하는 복음에 손상을 입히는 것이었다.

여성들에게 좋은 소식이 되는 것은 바로 복음의 통전적인 면과 공의에 대한 관심이다. 다음의 통계숫자를 생각해 보라. “여성은 전 세계 유급 노동력의 35퍼센트를 차지하며, 생계를 책임지는 경우가 33퍼센트에 이른다. 간호사의 95퍼센트가 여성이며, 모든 노동시간의 62퍼센트를 여성들이 감당하고 있다. 그러나 전 세계 수입의 10퍼센트만이 여성들 몫이며, 모든 재산의 1퍼센트만을 여성들이 소유하고 있다..... 빈곤층의 70퍼센트가 여성이며 문맹자의 66퍼센트가 여성이다. 난민 가운데 80퍼센트, 병자 가운데 75퍼센트가 여성이다.”<sup>1)</sup>

우리는 여기서 선교에 있어서 복음주의 진영이 여성문제를 긴급히 그리고 심각하게 경청하고 진지하게 다루어야 한다는 것을 알 수 있다. 철저히 불의로 인해 고통당하고 있는 사람들에게 공의가 실현되도록 해야 하는 것이 당면문제인 것이다. 복음은 모든 사람을 위한 복된 소식이다. 그러나 여성은 아마도 그 어떤 그룹보다도 억압당하고 소외된 그룹일 것이다. 세상의 정부들조차도 이 점을 알고 있다. 뉴질랜드의 아오테아로아 지방 정부는 여성의 복지를 위한 모든 프로젝트를 위해 기부금을 내는 것에 대해서는 4배의 보조금을 지급하기로 하였다. 복음주의자들인 우리는 소외된 그룹에게 공의가 실현되도록 할 뿐 아니라, 삶의 치유와 온전함과 새로워지는 일이 이루어지도록 하는 일에 앞장서야 한다.

7번째 선언에서 복음주의자들이 선교의 한 부분으로서 성령의 인도함을 받아 경제와 정치의 역할에 대해 현실적인 인식을 하도록 촉구한 것은 잘한 일이라고 생각한다. 우리는 ‘복음을 전할 자유’만 있으면 이러한 분야에서 우리의 책임을 등한히 하고 명백한 불의가 횡행하도록 방치한 경우가 너무 많았다.

#### 4) 제프 파운틴의 논평

우선 이구아수 선언의 대부분은 재확인이라는 점을 지적하고 싶다. 지난

10년간 일어난 일들은 이러한 중간단계의 수정을 필요하게 만들었다. 1974년에 열린 역사적인 로잔대회는 복음주의와 사회참여 사이의 관계를 정리하는 데 있어서 돌파구를 여는 진전을 이루었으며, 1989년에 마닐라에서 열린 로잔 2차대회는 더러 깊이를 포기하는 대신 폭을 넓히는 것에 주력하여서 새로운 점들이 부각되었다. 어떤 이들은 세기가 끝나기 전에 마무리를 위해 전력투구할 것을 요청하기도 하였다. 유럽에서 온 사람들 중에는 그러한 요청에 대해 경각심을 갖고 대응한 사람들도 있었다. 빌 테일러가 개막연설에서 인용한 바 있는 제임스 앵겔의 글에서는 “그리스도께서 하나님의 왕국에 대해 가르치신 모든 것에서 핵심이 되는 것들이 빠진 잘못된 세계 복음화의 패러다임과 그러한 패러다임에 의해 만들어진 잘못된 전략”을 경고가 나타나 있다.

선언에서 복음의 전인적인 면을 확인한 것(선언 4, 6, 7)은 선교명령에 대한 우리의 이해에 있어서 성경적 균형을 회복하는 데 기여하였다.

#### 5) 짐 스타물리스의 논평

서론 부분에서 강한 복음주의적 입장이 천명된 것은 이 선언문이 기독교의 다른 신앙고백 문서들의 전통을 이어 가고 있음을 보여 주는 것이다. 성경, 삼위일체, 성령의 역할이 강조된 것은 적절한 것이다. 이는 복음주의자들에게 있어서 논쟁의 여지가 없는 핵심임을 말해 준다. 성령을 선교를 이루어 가시는 분으로 확인한 것은 특히 중요한 것이다. 그렇지 않으면 선교가 무엇보다도 인간의 노력으로 이루어지는 것으로 생각되기 때문이다.

이구아수 선언은 선교와 신학 사이에 필연적인 관련이 있음을 보여 준다. 성경적 신학에 확실한 뿌리를 내리고 있지 않은 선교적 열심이란 의미 없는 것이다.

이 선언은 이구아수 회의가 특별히 강조해야 할 필요성이 있다고 결론지은 문제들을 지적함에 있어서, 21세기 선교에서 필요한 몇 가지 핵심적인 요소들을 열거하였다. 이러한 점들은 앞으로 계속 연구와 성찰이 필요할 것이다. 이러한 점들은 선교학적 사고를 바탕으로 여러 문화의 관점에서 책과 논문으로 씌어질 주제가 될 것이다. 이미 몇 가지 분야에 관해서는 영어와

1) Long, J. D. (1997, June 17). The plight of women. *Monday Morning Reality Check*.

유럽의 언어로 많은 글이 씌어졌다. 더 필요한 것은 다른 문화권에 속한 교회들의 생각을 담은 글과 책이다. 그렇게 함으로써 다른 상황에 처한 그리스도인들의 경험을 통해 서로 배우게 될 것이다.

예수 그리스도께서 교회와 우주의 주님이심을 선언한 첫 번째 선언은 그가 교회와 우주 모두의 주님이 아니시면 그 어느 쪽의 주님도 되실 수 없다는 점을 잘 지적하였다. 그리스도를 교회의 주님으로 고백하는 것은, 그가 모든 피조물의 주님 되심을 고백하는 것을 포함하는 것이다. 두 번째 선언은 논리적인 순서를 따라, 그리스도께서는 모든 것의 주님이시므로 그가 세상의 유일한 구주가 되실 수밖에 없음을 말하고 있다. 그러므로 모든 사람이 누가 참 주님이신가를 알 수 있는 기회를 갖도록 해야 한다. 이는 선교명령의 핵심적인 근거로서, 이것이 없다면 구속을 위한 선교는 없어지고, 다만 인도적인 구호사업만 남게 된다. 그러므로 전인적인 사역은 구속적 명령에서 비롯된 것이다.

선언에는 싸움의 영적인 면이 분명히 지적되었다. 싸움은 단순한 지적 동의를 문제가 아니다. 오히려 복음을 전파하는 것이 영적 전쟁인 것이다. 고난과 순교의 현실을 인식한다면 이 싸움이 연구실에 앉아서 편안히 연구하는 전략가가 나서서는 이길 수 없는 싸움인 것을 알게 된다. 박해받고 있는 형제자매를 위한 기도를 필수적인 요소로 강조하는 것은 또한 육적인 영역과 영적인 영역이라는 이중적(dual) 영역을 상기시키고 있다. 뒤에 헌신 부분에서 교회 전체에 유익을 가져다 줄 고난의 신학을 개발해야 할 필요성을 지적하고 있다.

전통과 조직으로 인한 분열을 중단할 것을 요청한 것은 아주 적절한 것이다. 이는 조직이 구조적으로 통합될 것을 요청하는 것이 아니라, 성령 안에서 연합을 주장하는 것이다. 그리스도가 선포되는 데 있어서 모든 그리스도인들이 그들과 주 예수 그리스도와의 관계와 성령의 내재하심으로 인해 영적으로 하나가 되어 있음을 지속적으로 보여 주는 것보다 더 좋은 것은 없을 것이다. 복음주의의 주류로부터는 소외되고 있다고 느끼고 있는 오순절 계통의 그리스도인들을 형제자매로 받아들이는 것이 필요하다. 이러한 믿음을 가진 사람들 사이에서 교회가 급속히 성장하고 있다. 여러 다양한 전통을 가진 그룹들에 있어서 성령의 역사를 인식하는 것이 필요하다. 교회가 실

제적으로 경험하는 것들은 상황에 따라 서로 다르겠지만, 내재하시는 성령님을 통해 묵상할 때 나타나는 것처럼, 부활하신 그리스도의 임재하심이라는 실체가 성령께서 오래 된 교회와 새로운 교회 모두를 통해 역사하신다는 확신을 줄 것이다. 선언은 그리스도인의 확실한 복음증거가 세상에게 보여 줄 수 있는 그리스도의 실재하심을 나타내는 데 있어 다른 것과 비교할 수 없는 가장 강력한 도구가 될 수 있음을 확인하고, 이를 위해 축복하고 기도할 것을 요청하였다.

효과적인 복음증거에 있어서 거룩한 삶은 언제나 중요한 것이다. 교회의 역사에 있어서 거룩함이 중요한 요소가 아니었던 적은 없다. 외적 용성에도 불구하고 성결함이 부족했던 것이 오랫동안 복음증거의 장애가 되어 왔다. 죄악을 저지르게 되는 다양한 행위에 대한 유혹은 그리스도인의 삶과 선교 양편 모두에 있어서 영적인 면의 중요성을 더욱 부각시켜 줄 뿐이다.

#### 6) 세스 아뇨미의 논평

선교를 뒤돌아보는 것에 뒤이어 나오는 선언들은 복음주의 신앙의 핵심을 강조하고 있다. 교회뿐만 아니라 전우주의 주님이신 그리스도, 성육신하신 하나님 그리고 세상의 유일한 구주이신 그의 독특성과 구원의 복음을 가 능케 하는 그의 사역능력 등이 그것이다. 이러한 선언들은 그리스도의 메시지를 모든 언어와 문화 속에 표현해야 할 긴급한 필요를 강조하는 것이다.

우리가 지구상의 모든 사람에게 복음의 사자가 되어야 한다는 점은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 그에 못지않게 중요한 것은 그 복음이 전해지는 데 있어서 사용되어야 하는 언어와 형식이다. 이 선언은 기독교의 근원에 대한 잘못된 생각을 바로잡는 데 도움을 주고 있다. 주후 2000년에 이르는 오늘날까지도 아프리카에서 기독교는 '백인들의 종교' 라고 인식되고 있다.

선언은 또한 복음이 육신적이든 영적이든 간에 모든 인간의 필요와 관계가 있음을 선언하고 있다. 이는 세계의 가난한 지역뿐만 아니라, 국가나 민족과 상관없이 영적으로나 사회적, 문화적으로 타락한 인간에게 소망을 가져다주는 것이다.

하나님께서 십자가에서 승리하셨다는 것은 영적 전쟁의 특징과 그 과정,

그리고 우주적 의미가 어떠한 것인지를 보여 주는 것이다.

기독교 교리에서 무시되어 왔던 '고통, 박해, 순교' 라는 주제가 전면에서 부각되었다. 이는 이 세계의 많은 지역에서 그리스도인들이 겪는 고통과 조롱, 박해에 대해 의미를 부여하는 것이다. 진정으로 그리스도의 몸을 이루기 위해서는 전 세계의 박해받는 그리스도인들에게 자유와 정의가 구현되도록 그들과 아픔을 나누고 도움을 주려는 노력을 하자고 요청하였다. 그리스도의 몸에서 한 지체의 고통은 모두의 고통인 것이다.

세계의 정부들과 경제제도들은 하나님으로부터 비롯된 것임을 상기시키는 부분이 있었다. 그러므로 정부의 성공과 경제의 유지는 세계적으로 그리스도인들의 신실한 기도지원과 참여에 달려 있다.

여덟 번째 선언은 지상명령을 다시 제시하고 있다. 이 부분을 좀 풀어서 말한다면 “각 사람의 세상 속으로 가라,” 그리고 모든 민족으로 제자를 삼으라고 할 수 있을 것이다. 이는 다양한 사역과 많은 기독교 기관의 공동 목표는 각자의 영역에서의 복음을 증거하는 것임을 간단히 설명하고 있는 것이다.

아홉 번째 선언은 아프리카의 그리스도인에 대한 특별한 관심을 보여 준다. 비기독교 사회에서도 공동생활에서의 성결함과 사랑의 표현은 높은 평가를 받는다. 이교의 여러 신들도 불결하고 불의한 행동 또는 고의적인 죄악에 대하여는 강하게 반대한다고 말한다. 성결과 사랑 그리고 공의의 교리를 강조하는 것은 아프리카 교회에서 잘 받아들여질 것이다.

### 7) 맷 카스틸로의 논평

나는 이 선언들을 전폭적으로 지지한다. 하나님의 영감으로 기록된 성경에 뿌리를 둔 선교신학은 아무리 강조해도 지나친 법이 없다. 실천가들과 지도자들로 하여금 선교의 성경적, 신학적 기초를 확인하도록 할 필요가 있다. 선교를 실제로 행할 때, 때로는 성경의 이곳저곳에서 발췌한 몇 구절에 그 기초를 두고 있어서 전체 그림을 보지 못하고 있다.

처음 세 가지 주제에서 표현된 것처럼 그리스도 중심의 선교신학을 강조한 것은 잘된 것이다. 이는 오랫동안 검증되어 온 복음주의의 구속론 전통을 이어받는 것이다. 그리스도를 믿음으로 말미암는 구원은 우리로 하여금 가

도록 하는' 선교신학의 기초가 된다. 이는 또한 오늘날의 종교다원주의를 이겨 낼 초석이기도 하다.

복음의 통전적인 면이 적절하고도 명확하게 나타나 있기는 하지만, 이러한 복음을 비서구인들, 즉 현상적으로 드러나야 받아들이는 사람들에게 어떻게 전달할 것인가 하는 점은 많은 실천가들에게 커다란 도전으로 남아 있다. 복음주의자이며 선교적 마음을 갖고 있음을 자처하는 우리는 이러한 면에서 할 일이 많다.

우리가 전인(whole person)에 대한 온전한 복음(whole gospel)을 선포할 때, 우리는 반대와 고난, 더 나아가 순교까지도 겪게 된다. 복음은 마귀와 정면으로 맞서는 것이므로 마귀가 사회에 복음이 증거되는 것을 용인하려 하지 않는 것이다.

### 3. 헌신(Commitments)

우리는 세계 곳곳에서 얻는 통찰력으로 우리의 이해를 풍부하게 하고 실천하기 위해 서로를 돕기 위한 다음 주제들에 관한 숙고와 반성을 지속하고, 심화하는데 우리 자신을 헌신한다. 우리의 바램은 모든 문화와 종족들에게 그리스도에 대한 효과적이고도 신실한 전달(communication)을 통해 열방을 제자화하는 것이다.

#### (1) 선교의 삼위 일체적 기초

우리는 하나님 중심의 선교학에 관한 갱신된 강조를 위해 우리 자신을 헌신한다. 이것은 선교에 있어서 타락된 세계에 대한 아버지와 아들과 성령의 특별한 역할을 이해하기 위한 것뿐 아니라, 인간종족과 전피조물의 구속 안에서 삼위일체의 기능에 관한 새로운 연구를 요청한다.

#### (2) 성경적, 신학적 숙고

우리의 성경적, 신학적 숙고가 때때로 피상적이고 부적합했던 것을 고백한다. 또한 우리가 성경의 온전한 계시에 충실하기보다는, 본문 사용에 있어서 빈번하게 선별적이었던 것을 고백한다. 우리는 선교에 의해 형성된 갱신된 성경적, 신학적 연구들에 참여하고, 성령께서 주시는 생명과 빛인 하나님의 말씀에 의해 형성된 선교학과 선교적 실천을 추구하는 데 우리 자신을 헌신한다.

#### (3) 교회와 선교

선교에 있어서 교회는 세상을 위한 하나님의 계획의 중심이다. 우리는 선교에 있어서

교회론을 강화하며, 모든 그리스도인들이 선교에 참여하는 참된 선교적 공동체가 되기 위한 글로벌 교회를 격려하는 데 우리 자신을 헌신한다. 점증하고 있는 정치적 세력들과 종교적 근본주의, 세속주의들의 저항과 반대에 직면하여, 우리는 선교에 있어서 보다 심오한 차원의 일치와 참여에 교회가 응답하도록 격려하고 도전하는 데 우리 자신을 헌신한다.

#### (4) 복음과 문화

복음은 항상 문화적 상황 안에서 표현되고 수용된다. 그러므로 모든 문화에는 선한 요소와 악한 요소가 있다는 것을 인식하며, 이론과 실천에 있어서 복음과 문화의 관계를 명확하게 설명하는 것이 필수적이다. 우리는 모든 문화에 대해 기독교 메시지의 상관성을 계속하여 증명하고, 선교사들이 복음과 문화의 관계에 대해 성경적으로 풀어 나가는 것을 배우도록 보증하는 데 우리 자신을 헌신한다. 우리는 모든 세계관이 어떻게 복음에 의해 비판되며 변화되는가 뿐만 아니라, 여러 상이한 문화적 관점들이 어떻게 복음에 대한 우리의 이해를 풍부하게 할 수 있는지에 대한 진지한 연구를 위해 우리 자신을 헌신한다.

#### (5) 다원주의

우리가 타종교 공동체 가운데서 더욱 관용과 이해를 통해 사역하고자 할 때조차도, 종교다원주의는 구세주로서 예수 그리스도의 유일성을 확고하게 주장하는 것에 대해 도전한다. 우리는 타종교의 진리 주장들을 상대화시킴으로 조화를 추구할 수 없다. 도시화와 급진적인 정치적 변화는 확대되는 종교 간, 종족 간 폭력과 적대감을 조성해 왔다. 우리는 화해의 대행자들로 우리 자신을 헌신한다. 또한 우리는 신실함과 충실한 겸손 안에서 예수 그리스도의 복음을 선포하는 데 우리 자신을 헌신한다.

#### (6) 영적 갈등

우리는 최근 몇 십 년 동안 영적 갈등에 대한 성경적 주제가 새롭게 집중 조명된 것을 기쁘게 생각한다. 우리는 능력과 권세가 우리의 것이 아니라 하나님의 것임을 기뻐한다. 동시에 우리는 영적 전쟁에 대한 관심이 죄와 구원과 회심과 진리를 위한 싸움을 다루는 것을 대신하는 것이 되어서는 안 된다는 것을 확증해야 한다. 우리는 혼합주의적이고 비성경적인 요소들로부터 성경을 수호하는 한편, 영적 갈등에 대한 우리의 성경적 이해와 실천을 확대하는 데 우리 자신을 헌신한다.

#### (7) 선교전략

우리는 사회과학에서 얻는 많은 유용한 통찰들에 감사한다. 우리는 그러한 통찰들이 성경의 권위 아래 있어야만 한다는 것에 관심을 갖는다. 그러므로 우리는 그 목적들에 있어서 마케팅 개념과 연관된 선교학에 크게 의존하고 있는 선교이론들에 대한 건전한 비판을 요청한다.

#### (8) 세계화된 선교학

우리는 세계 곳곳의 교회의 통찰들을 필요로 하며, 모든 지역에서 맞닥뜨리는 도전들은 제기되어야만 한다. 따라서 우리의 선교학은 오직 부활하신 우리 주님에 대한 온전한 복종을 필요로 하며, 성경 안에 반영된 귀중한 구조를 발전시킬 수 있다. 우리의 선교학을 발전시키고 실행하는 데 있어서 세계 모든 교회가 참여케 하는 데 우리 자신을 헌신한다.

#### (9) 경건한 인격

성경적 성결은 확실한 기독교의 증거에 필수적이다. 우리는 경건한 삶과 종됨의 새로운 강조에 우리 자신을 헌신하며, 선교사와 목회자 훈련기관들이 기독교 인격형성에 본질적인 성경적이고 실제적인 훈련을 포함할 것을 강력히 촉구한다.

#### (10) 십자가와 고난

우리 주님께서 우리의 십자가를 지라고 부르셨던 것처럼, 우리는 고난이 참된 그리스도인의 삶의 일부분이라는 것을 우리 주님의 교회가 가르치도록 상기시킨다. 정치적, 경제적 압박으로 폭력과 불의가 점점 심해져 가는 세상에서, 우리는 선교사역 안에서 우리 자신과 다른 이들이 고난을 대비하도록 하며, 고난받는 교회를 봉사하는 데 헌신한다. 우리는 순교의 성경적 신학에 대해 명확하게 표현하고자 노력한다.

#### (11) 그리스도인의 책임과 세계경제 질서

글로벌 경제세력들에 의해 점점 통제되는 세계에서 그리스도인들은 부유함의 침식적인 영향과 빈곤의 파괴적인 영향들을 깨달을 필요가 있다. 경제적 세력들에 대한 관점에 있어서 우리는 자민족 중심주의(ethnocentrism)를 반드시 인식해야 한다. 우리는 세계 빈곤의 실재를 폭로하고, 힘 없는 자들보다는 힘 있는 자들을 섬기는 정책들을 반대하는 데 우리 자신을 헌신한다. 특히 토착문화들이 소멸에 직면한 곳에서, 그 집단의 의미와 가치를 확증시키는 것이 교회의 책임이다. 우리는 모든 그리스도인들이 모든 사람들의 정의와 복지를 위한 하나님의 관심을 반영하는 데 헌신하도록 요청한다.

#### (12) 그리스도인들의 책임과 생태학적 위기

지구는 주님의 것이며, 복음은 모든 피조물에게 기쁜 소식이다. 그리스도인들은 하나님께서 모든 인간에게 지구를 돌보라고 명령하신 책임을 공유한다. 우리는 모든 그리스도인들이 창조의 청지기로서의 책임을 수행하는 데 있어서 생태학적 보존을 위해 그들 자신을 헌신할 것을 요청하며, 환경보호와 보호를 주도해 나가는 그리스도인들을 격려한다.

#### (13) 동반자 협력

하나님의 왕국의 시민과 예수 그리스도의 몸의 지체로서 우리는 협력을 위한 새로운 노력을 하는 데 우리 자신을 헌신한다. 왜냐하면 우리는 하나 되어 그의 사역 안에서 조화를 이루며 사역함으로 세상이 주님을 알게 되는 것이 우리 주님이 바라시는 것이기 때문

이다. 우리는 우리의 시도들이 항상 공평한 것이 아니었다는 것을 인정한다. 특히 교회의 교리에 있어서 부적절한 신학과 자원의 불균형은 함께 사역하는 것을 어렵게 만들었다. 우리는 이러한 불균형을 제거하는 방법과 그리스도를 믿는 신자들이 그들은 그리스도에 대한 봉사 안에서 참으로 하나라고 세상에 나타내는 방법들을 찾아낼 것을 맹세한다.

#### (14) 멤버케어

타문화적 환경 가운데서 주님에 대한 봉사는 선교사들로 하여금 많은 스트레스와 비판을 드러내게 한다. 선교사들 역시 우리와 같은 인간으로 제한성을 갖고 있으며 많은 실수를 했다는 것을 인정하는 한편, 우리는 그들이 사랑과 존경과 감사를 받을 만하다는 것을 확증한다. 너무 자주 선교단체와 교회, 동료 그리스도인들은 타문화 사역자들을 취급하는 데 있어서 성경적 지침을 따르지 않았다. 우리는 그들과 복음증거를 위하여 우리의 선교 사역자들을 후원하고 양성하는 데 우리 자신을 헌신한다.

### 1) 오스월드 프라도의 논평

이구아수 선교협회의 전략적 중요성을 인식하면서 우리는 우리 자신이 새로운 천 년을 맞으며 좀더 생각하고 실천해야 할 몇 가지 주제를 찾았다. 이 중에는 제3세계 교회를 목회하는 것과 큰 관계를 갖고 있는 것이 있다.

그 중 한 가지 쟁점이 되는 것은 교회와 선교를 동일한 것으로 보는 것에 관한 것이다. 불행하게도 많은 사람들이 교회를 그 선교적 사명과 분리시키고 있으며, 그로 인하여 교회가 그 우선적인 비전, 즉 하나님의 영광을 모든 사람에게 전파하는 비전을 갖지 못하게 하고 있다. 브라질의 교회론은 아직도 근본적으로 자민족 중심적이며 교단조직의 요구에 따르도록 되어 있다. 그 밖에도 많은 경우에 있어서 우리의 선교전통은 아직도 세계선교에 헌신하도록 도전하고 있지 않다. 그러므로 목회자들과 지역교회의 선교 지도자들은 자주 교회와 선교기관이 협력하는 새로운 패러다임에 의한 실제적 경험을 할 필요가 있다.

우리 브라질 지도자들이 이구아수에서 배운 것 중 실천해야 할 것 중에 하나는 주로 선교사역에 관한 결정을 해야 하는 목회자들과 선교연구를 하는 사람들 사이의 진지하고도 솔직한 대화이다. 우리는 과거에 서로를 의지하면서 해야 할 일들을 너무나 자주 각기 독자적으로 한 것을 후회하고 있다. 우리 교회는 선교사역을 위한 기초적인 선교연구를 필요로 하고 있다.

물론 선교지에서 사역하고 있는 사역자들을 지금보다 훨씬 더 귀하게 여겨야 할 것이다.

오랫동안 브라질 교회는 중남미 다른 여러 지역의 교회들처럼 복미와 유럽으로부터 여과 없이 신학과 제도를 도입하였다. 때때로 이러한 것이 건강한 경우도 있었지만 심각한 문제가 되었던 경우도 많다. 이구아수 모임은 영적 전쟁에 대한 문제를 제기하였다. 우리는 영적 전쟁이 대부분의 브라질 교회에서 진행 중이며, 목회자들 사이에 이것이 분열을 일으키는 문제가 되고 있다는 사실을 인식했다. 우리는 오늘날 그리스도인들이 조심하지 않고 성경적 근거도 없이 이러한 영적 갈등을 함부로 다루고 있음을 보고 있다.

우리 중남미 목회자들에게 있어서 그리스도인의 삶에 있어 깊은 고통이 실재함을 묵상하는 것은 대단히 의미 있는 일이었다. 우리 교회는 모든 종류의 고통이나 어려움을 배제하려는 경향이 있다. 지도자들 중에도 그러한 것들은 그리스도인의 삶과 상관 없다고 믿는 사람들이 있다. 이러한 극단적인 생각은 물질적 번영이 영적 건강의 징표라고 가르치는, 외부에서 유입된 신학으로 인해 생겨난 것이다. 오늘날 그리스도인들은 고통이나 고난이 생기면 즉시 그들의 공동체를 버리는 경향이 있다. 그러나 이구아수 모임은 십자가와 고난을 그리스도인의 삶의 본질적인 부분으로 회복하도록 하였고, 억압적인 세계에서 비극적인 일들과 직면할 수 있는 새로운 힘을 주었다.

### 2) 존 우드의 논평

이 부분은 체계적으로 일관성이 있으며 분명하게 주제를 제시하고 있지만, 별다른 설명 없이 앞부분의 선언에서 이미 다른 주제들을 다른 순서로 다시 다루고 있는 이유가 분명치 않다. 그러나 이 다짐 부분은 '이 세상의 모든 통찰력을 동원하여' 계속 연구하고 생각해야 할 중요하고 필수적인 선교학적 문제들을 제기하고 있다. 이 부분은 우리가 전통적으로 약했던 분야(예를 들면 복음과 문화, 영적 전쟁, 경제와 환경에 있어서의 그리스도인의 책임)와 아울러 전통적으로 복음주의가 강점을 갖고 있는 분야(예를 들면 삼위일체, 성경적, 신학적 고찰, 교회와 선교) 양편 모두를 연구해야 할 필요를 제기하는 등 아주 좋은 내용으로 이루어져 있다. 이 부분은 앞으로 더 연구

해야 할 주제를 담은 훌륭한 기초적 문서로서, 내가 섬기는 교회의 세계선교 팀도 사용하도록 할 생각이다.

그러나 나는 선언과 다짐의 핵심적인 두 부분이 내적 구성에 있어 하나가 되든지 아니면 논리적으로 전개되면서 차례로 나타났더라면 더 좋았을 것이라고 생각한다. 이 두 부분은 마치 서로 다른 위원회가 서로 충분히 협력하지 않고 따로 작성한 것처럼 보인다.

### 3) 캐시 로스의 논평

다짐들은 대체로 선언들에서 제기된 것들과 관련이 있지만, 무언가 절충하여 취사선택한 느낌이 든다. 나는 이 부분에 선교에 있어서 삼위의 역할 위치와 선교의 실제와 하나님의 세상속의 공동체 안에서 어떻게 살아야 할 것인가를 생각하는데 있어서 어떤 의미가 있는지를 보다 상세하게 연구한 것이 담겨지기를 바랐다.

많은 기관들이 타문화권 선교에 대한 연구를 줄이고 다른 분야를 다루려 하는 이때에 두 번째 다짐이 선교에 대한 보다 깊은 신학적, 성경적 연구를 촉구한 것은 복음주의자들에게 시의 적절한 것이다. 우리는 다른 문화와 상황에 속해 있는 형제자매들로부터 듣고 배우려는 겸손한 자세를 가져야 한다. 그렇게 해야 우리는 범세계적인 그리스도의 몸의 입장에서 생각할 수 있는 것이다.

나는 네 번째 다짐에서 나타난 문화에 대한 긍정적인 접근이 잘된 것이라고 생각한다. 우리는 하나님께서 문화를 창조하셨고, 복음은 어떤 문화에 대해서도 비판적인 면만 있는 것이 아니라 문화의 어떤 면들은 더 고양시키려 하는 점도 있다는 것을 생각하고, 하나님의 세계에 있어서 모든 좋은 것들로 인하여 기뻐해야 한다. 나는 이 다짐이 전 세계의 복음주의 문화(subculture)에도 적용되어 우리가 우리 자신이 선호하는 입장에 빠져 있지 말고 다른 시각을 수용하여, 우리가 처한 특정 상황 속에 새로운 생명력이 나타나도록 하는 일이 일어나기를 바란다.

이 다짐들은 고난을 받아들일 것을 촉구하면서 동시에 거룩한 성품과 섬기는 자세를 강조하고 있는데, 이는 서구에 사는 우리들에게 예수님의 길은

십자가의 길이었음을 상기시키는 적절한 것이었다. 우리는 선교에 있어서 승리에 도취되거나 안일한 자세를 갖는 것을 피하고, 진정으로 섬기는 모습을 실제로 보여 주어야 할 것이다. 복음주의자들이 힘 있는 자들을 위한 정책을 반대한다고 말하는 것을 보게 되어 기쁘다. 나는 하나님께서 우리가 우리의 상황에서 힘없는 자들이 누구인지를 분별할 뿐만 아니라, 그러한 사람들을 섬길 수 있는 은혜를 주시기를 바란다.

드디어 우리는 환경에 대한 복음주의 선언을 갖게 되었으며, 창조질서를 보존할 것을 촉구하는 목소리를 듣게 되었다. 이는 서구에 있는 우리들이 옹호하고 주도면밀한 행동을 통해 실천해야 할 엄청난 과업이다.

선교에 있어서 동등한 입장에서의 진정한 파트너십을 얼마나 원해 왔던가! 이러한 일이 정말로 일어날 수 있을까? 아마도 우리 서구에 있는 자들은 당분간 잠잠해야 할지도 모르겠다. 우리는 우리의 계획과 전략을 희생해서라도 진정한 파트너십이 일어나도록 해야 할지 모른다. 우리는 잠자코 있으면서 다른 지역의 형제자매들이 주는 것을 받아들이기 위해 보다 더 겸손해져야 할 것이다. 우리가 그렇게 할 수 있을까? 그렇게 한다면 무슨 일이 일어날까?

### 4) 제프 파운틴의 논평

천 년의 분수령이 다가오는 이 시점에서 유럽 대륙의 교회 지도자들은 부인할 수 없는 사실에 직면해 있다. 유럽은 이제 탕자의 대륙이 되었다. 유럽은 아시아, 아프리카, 중남미의 폭발적인 교회성장에 뒤처지고 있다. 한때는 기독교 세계(Christendom)의 동의어였던 유럽이 이제는 안타까운 상황에 처한 선교지가 되고 말았다.

전통적으로 '해외선교지'에 적용되던 선교학적 통찰이 이제는 유럽의 도시와 이웃들에게 시급히 적용되어야 할 상황이 되었다. 지난 십년 동안 가장 널리 읽혀지고 인용된 글을 쓴 유럽의 교회 인사는 인도의 감독이었던 레슬리 뉴비긴이었다는 사실은 우연한 것이 아니다. 그는 유럽이 역사적인 갈릴 길에서 있음을 분명히 보았다. 사상 처음으로 유럽은 정령숭배(animism)와 유신론, 유물론이라는 세 가지의 폭넓은 세계관을 차례로 시험해 보고 거

부하였다. 포스트모더니즘은 유물론에 대한 거부임이 분명하다. 뉴비긴은 유럽이 유럽 대륙에 소망을 가져다주고 여러 문화를 변화시킨 이야기를 담고 있는 성경을 잇을 때, 유럽은 동방의 정령숭배의 근원(Eastern roots of Animism)으로 회귀할 것임을 경고하였다.

선언서의 다짐들 목록에서는 유럽의 심각하고 긴급한 현안이 제시되고 있다. 우리는 기독교 이후 시대 사람들에게 효과적으로 접근할 수 있는 교회의 신앙표현이 이루지는 것을 보아야 한다(많은 유럽 국가에 있어서 알파 그룹의 사역에 대해 하나님께 감사한다!). 공산주의 이후, 포스트모던, 이민 이후(자라나는 과정에서 전혀 기독교의 영향을 받지 못한 이민자들의 2세) 세대들이 그들이다. 그러한 표현이 이루어지기 위해서는 복음과 문화, 다원주의, 심지어는 영적 전쟁이라는 주제들과 씨름해야 할 것이다.

우리는 처음으로 이교도 사회에 기독교가 매력적인 신앙표현을 했던 과거의 모델을 회복하여 미래를 열어 가야 한다. 오늘날 서구문명이라고 알려져 있는 새로운 질서를 만드는 데 초석이 되었던 공동체를 이룩한 아일랜드의 켈트족이 그 모델이 될 수 있을 것이다. 그들은 그들의 문화를 구속하고 삶을 긍정하는 기독교 공동체를 만들었다.

파트너십에 대한 다짐은 새로운 것은 아니지만, 세계교회의 중심이 남쪽과 동쪽으로 옮겨가는 역사적인 전환 속에서 유럽인들에게 새로운 변화가 시작됨을 의미한다. 회의 중에 나누었던 농담 가운데는 2/3세계 사역자들 입장에서 서구인들과 파트너십을 갖는 것은 마치 코끼리와 춤추는 것 같다는 재미있는 말이 있었다. 그러나 오늘날 우리 유럽인들은 교회개혁이나 셀 교회, 믿음과 비전의 은사, 이민자들과의 관계, 현대적인 모습으로 위장한 정령숭배, 영적 전쟁에 참여하는 것 등과 같은 문제에 있어서는 영적으로 아주 연약하기만 하다. 선교의 하나님께서는 아시아인들, 아프리카인들과 중남미인들을 유럽에서 우리와 협력하도록 보내 주기 시작하셨다. 우리는 그들이 절실히 필요하다.

내가 개인적으로 얻은 큰 소득은 십자가와 고난이 진정한 그리스도인의 삶의 일부라는 것을 상기하게 된 것이다. 마케팅 전략과 측정 가능한 성과를 강조하는 것은, 때때로 하나님의 방법은 우리의 방법과 다를 경우가 많고, 죽음 뒤에만 부활의 삶이 있으며, 역사적으로 볼 때 순교자의 피가 교회의

씨가 되었음을 망각하게 만들곤 하였다.

하나님께서 혼란과 고통 가운데 역사하신다는 것은 최근 발칸 반도에서 일어난 일들을 통해 분명히 나타났다. 서구 선교사들이 짐을 싸서 돌아가게 만들었던 무정부 상태의 혼란에도 불구하고, 세계 최초의 무신론 국가였던 알바니아는 이번 세기가 끝나기 몇 달 전에 선교사 파송국가가 되었다. 복음주의 알바니아인들은 코소보 회교도들이 자신들의 파괴된 나라를 재건하는 것을 돕고 있으며, 나토의 공습이 끝난 이후 6개월 동안에 20개가 넘는 교회를 개척하였다. 우리는 21세기 유럽에서도 '하나님의 놀라게 하심'을 계속 기대할 수 있다.

## 5) 루디기론의 논평

### (1) 다짐 6에 대한 평가

우리가 논의할 수 있는 많은 것들 가운데 나는 다짐 6번과 7번을 중점적으로 다루려 한다. 나는 선교 실천가, 그리고 오순절 교회의 선교사로서 다짐 6번에 담겨 있는 요소들이 나의 현실과 관계가 깊다고 생각한다. 영적 전쟁은 우리가 일상적으로 겪는 일이다. 이 주제는 분명히 성경적이고 균형 잡힌 시각에서 다루어져야 할 문제이다.

오랫동안 오순절파는 영적 전쟁의 실재를 경험하고, 이를 전제로 사역하고 있는 것으로 알려져 왔다. 이는 올바른 것이다. 비교적 최근에 특히 비오순절 파에 속한 저자들이 영적 전쟁의 문제에 대해 친숙해졌거나 그들의 사역 가운데 영적 각성을 경험하였다. 그들은 자신들이 경험한 것에 흥미를 갖게 되어 영적 전쟁의 이론화를 시도하였고, 후에 그에 대한 글을 쓰게 되었다. 그들은 그들이 발견한 것에 심리학, 인류학, 사회학과 몇 가지 실제경험을 적용하여 영적 전쟁에 대한 새로운 이해와 이론을 제시하였다. 전통적인 오순절 파들에게는 이러한 새로운 '계시들' 중 많은 것이 상당히 익숙한 것들이다. 그와 동시에 그것들 중에는 과장된 것도 있다. 오순절 파는 우리가 수십 년 동안 실제로 행해 오던 것들을 이 새로운 실천가들이 그렇게도 멋지게 이론화하고 있는 것에 대해 놀라움을 금할 수 없다! 최근까지도 전통적인 오순절 파는 그들의 경험을 글로 쓰는 것에 대해 관심도 없었고, 그럴 기회

도 없었으며 방법도 모르고 있었다. 이것은 그들이 이 주제를 잘 모르고 있었다는 뜻은 아니다. 오히려 오순절 파는 경험에 의해 어두움의 세력에 대적하는 영적 전쟁을 한다는 것이 어떤 것인지, 그리고 이 세상에서 사역하는 가운데 하나님의 초자연적인 힘이 발휘되도록 한다는 것이 어떤 것인지를 알고 있다.

영적 전쟁에 포함된 신비한 요소에 대하여 지나치게 흥분한 것 같은 면이 있다. 이는 그리스도인들뿐만 아니라 일반 사회에서도 마찬가지이다. 초자연적인 힘, 귀신 이야기, 주술 이야기, 흡혈귀 등과 같은 다양한 악령 이야기가 세속 영화회사에 의해 만들어졌다. 기독교 저술가에 의해 쓰여진 이러한 종류의 소설들은 저자뿐만 아니라 출판업자들에게도 상당한 재정적 이익을 가져다주었다. 이러한 현실은 지속적인 영의 싸움에 대한 영적 의식이 있음을 증명하는 것이다.

그러나 이 문제의 심각성은 이번 이구아수에서 제대로 제기되지 않았다. 이 분야에 관하여는 단지 한 번의 모임이 있었을 뿐이며, 그 모임에서는 기독교 문화인류학적인 관점에서 이 문제를 다룬 것이 발표 되는 것으로 끝났다. 그러나 그 문화나 국적과 상관없이 그리스도를 모르는 사람들에게 복음을 전하기 위해서는 영적 전쟁이라는 면이 심각하게 다루어야 할 것이라는 점에는 변함없다. 우리가 직면한 싸움은 정치적, 재정적, 지적인 것이 아니다. 우리는 오늘날 우리 사회의 심각한 영적 문제에 직면해 있다. 영적 전쟁은 선교학적 관점에서 성경을 기초로 하여 심각하게 연구되어야 할 분야이다.

우리는 또한 영적 전쟁에 대한 지식과 경험을 가진 사람들에게 보다 많은 여유를 주어야 한다. 그들은 악한 세력과 어떻게 싸워야 하는지를 알고 여러 해 동안 승리하는 삶을 살아 왔다. 이러한 실천가들이 그러한 싸움의 상세한 면까지 지적으로 설명할 수 없을지 모르지만, 그렇다고 해서 그들을 대화에서 배제시켜서는 안 된다. 이구아수 회의와 같은 모임에 영적 전쟁을 실제로 경험한 사람들은 그리 많이 참석하지 않는 것 같다. 그러므로 우리는 이 문제를 보다 이론적인 면에서만 알고 있는 사람들에게 의존하고 있다. 이 문제는 앞으로 있을 회의에서 다루어져야 한다. 오순절 파와 비오순절 파의 모든 교파를 망라하여 선교학자, 인류학자, 선교사들이 참여해서 이 문제를 선교학적으로 집중해서 다루는 회의를 여는 것이 대단히 효과적인 것이다.

영적 전쟁이라는 문제를 다룰 때, 특히 소위 '선교지' (지금은 사실 모든 곳이 선교지가 되었다)의 관점에서 이 문제를 생각할 때, 우리 선교사들이 단지 인간의 지적, 정치적 또는 경제적인 힘과 맞서 싸우는 것이 아니라는 점을 인식해야 할 필요를 느끼고 있다. 우리는 우주적인 악한 세력과 맞서 싸우고 있는 것이다. 우리는 영적 영역 속에서 싸우고 있는 것이며, 그러한 싸움을 지적, 영적 두 가지 면에서 다룰 수 있도록 준비해야 한다. 많은 선교사들이 좌절과 낙심을 맛보고, 기대했던 것보다 일찍 그들의 모국과 그들을 파송한 교회로 돌아오고 있다. 미리 방지할 수 있는 선교사 중도탈락의 대부분은 복잡한 이유를 갖고 있다. 그러나 명백하게 인식할 수 있는 원인의 배후에는 대부분의 선교사가 직면하게 되는 악령과의 싸움의 일부분인 영적 요소들이 있다고 믿는다. 우리는 이러한 현실을 조심스럽게 살펴보아야 한다.

나는 러시아에 선교사로 가기 전에 나의 모국과 다른 나라에서 여러 가지 사역을 경험하였다. 그러나 내가 나의 익숙한 '영토' 밖에서 선교사역에 전념하게 되었을 때, 나는 평범하지 않은 영적 싸움을 경험하게 되었다. 그러한 싸움을 감당할 수 있는 영적 준비가 되어 있지 않으면 우리는 그 이유도 모른 채 싸움에서 지고 말 것이다. 때때로 우리는 지적으로는 무슨 일이 벌어지고 있는지 설명할 수 없다. 그러나 우리는 바울이 말한 바와 같이 우리의 싸움은 혈과 육에 대한 것이 아니라 "정사와 권세와 어두움의 세상 주관자들과 하늘에 있는 악의 영들에게 대함"(엡 6:12)임을 안다. 이것은 쉬운 싸움이 아니다. 이것은 영적 전쟁인 것이다.

이구아수 선언은 이 문제에 관하여 진지한 성경적 연구를 할 것을 요청하고 있으며, 이는 올바른 것이다. 우리는 초대교회가 그 시작에서부터 직면하였던 우주적인 영적 실재에 대해 알아보고 평가하기 위해 성경을 다시 연구해야 한다. 우리는 성경을 새롭게 읽고, 우리의 신학적 전제를 검토하며, 정직하게 이러한 거대한 영적 싸움의 실재와 아울러 성경적 세계관과 오늘날의 세계관을 분별할 필요가 있다. 그 사역의 초기부터 사탄과 대결하였던 예수님으로부터 시작하여 사도시대의 마지막까지 교회는 이미 커다란 영적 싸움을 하고 있었다. 오늘날 우리는 전 세계 교회가 영적 전쟁을 해 나갈 수 있도록 준비해야 할 필요가 있음을 보고 있다. 우리가 우리의 영적 전쟁의 개념들을 검토하지 않는다면 우리의 선교학은 미완성 상태에 있는 것이다.

## (2) 다짐 7에 대한 평가

이 다짐은 선교전략에 관한 것이다. 주요 선교학자들 가운데 소위 ‘관리적 선교학’을 대표하는 사람은 거의 어느 누구도 이구아수 회의에 참석하지 않았다는 것은 불행한 일이다. 그들이 참석하지 않은 것에 대해 대회주최 측을 탓하려는 것은 아니다. 주최 측이 그들로 하여금 참여하도록 만들려고 노력하였으리라고 믿기 때문이다. 아마도 그 이유는 선교학 분야를 대표하는 사람들에게 있지 않은가 생각한다. 이것 역시 이구아수에서 균형 잡힌 의견이 표출되지 못한 원인이라고 생각한다. 세계의 미전도 종족에 대한 광범위한 데이터를 제시한 선교학자들이 참여하였다면 이구아수 회의는 더 알찬 모임이 되었을 것이다. 이러한 학파의 견해를 잘 전달할 수 있는 사람이 그 방법론과 통계를 제시하였다면, 지역교회의 선교의식을 고취시키고 선교지에 있는 우리들을 계도할 수 있었을 것이다.

우리들의 현재 세계의 영적 실상의 일부를 설명해 주는 이러한 통계적이고 사회학적인 도구들은 2/3세계 선교운동에 참여하고 있는 사역자들에게 큰 자원과 축복이 되었을 것이다. 미전도 민족을 위한 목표를 설정함에 있어 우리는 불신세계가 제시하는 큰 영적 도전의 양상을 모르게 될 위험에 처해 있음을 알고 있다. 우리는 현실을 단순한 숫자 같은 것으로 지나치게 단순화하는 경향이 있다. 이것은 그러한 통계를 제공하는 존경받는 지도자들과 기관들이 기여하고 있는 모든 것이 도움이 되지 못한다거나, 그러한 통계 등을 그저 ‘관리적 선교’라고 치부해 버리려는 것이 아니다. 선교에 있어서 통계적 접근의 모든 좋은 점들을 공격할 때는 지적으로 우월한 위치에서 그렇게 한다는 사실이 더 심각하다. 그러나 이러한 비판을 하는 사람들은 이 세상의 현실에 대해 제한된 실제적 경험을 갖고 있는 사람들이다.

나는 라틴 아메리카의 선교 동원가로서 우리 교회가 지상명령을 이해하고 각성하는 데 있어서 통계와 사회과학적 정보가 큰 도움이 되었다는 것을 증언할 수 있다. 2/3세계에 있어서 선교운동은 많은 중보기도와 함께 시작되었다. 그러한 기도는 이 세계의 영적 상황을 숫자로 표시하기 위해 애써 온 사람들이 전략적 시각으로 수집한 많은 데이터에 의해 큰 도움을 받아 왔다. 우리 모두는 바렛, 존슨, 페이트, 윈터 등과 같은 분들의 객관적 통계를 통해 큰 도움을 얻었음을 인정한다. 우리 중 그 누구도 10/40 창과 같은 혁

신적인 개념이 선교운동에 끼친 영향을 부인할 수 없다. 세계의 다른 지역에서의 영적 필요에 대해 생각해 본 적이 없는 사람들도 이 ‘관리적’ 접근법에 의해 발견된 현실로 인해 갑자기 충격을 받게 되었다.

상아탑 속에서 선교를 연구해 온 학자들은 지상명령을 아주 전문적인 신학용어를 사용하여 설명하려는 경향이 있기 때문에, 일반 그리스도인들(이들은 지상명령을 수행하기 위해 무엇을 해야 하는가에만 관심이 있다)은 무슨 말을 하는지 알아듣지 못했다는 점을 지적하는 것은 꼭 필요한 일이다. 큰 교회에서 설교하는 목회자들이나 작은 시골교회에서 설교하는 목회자들 모두 모든 민족을 제자로 만들라는 성경적 명령을 번역하는 것이 얼마나 큰 효과가 있는지 잘 알고 있다. 그러나 그렇게 하기 위해서는 ‘민족’의 의미가 무엇이며, 얼마나 많은 민족이 아직도 복음을 기다리고 있는지를 알아야 한다. 나는 언제나 마태복음 9장 36절의 말씀을 기억하고 있다. 이 구절에 의하면 예수께서 사람들의 무리를 보셨을 때 그들에 대해 민망히 여기셨다(동정하셨다). 어떤 유명한 선교학자는 “이해는 동정을 갖도록 해 준다”라고 말한 적이 있다. 예수께서는 군중을 보시고 그들의 영적 필요를 파악하셨던 것이다. 우리는 믿을 만한 통계를 통해 세계의 실상을 알아야 한다. 나는 20세기 초의 장로교 목사 한사람이 “우리는 선교에 대해 설교할 때 오른손에는 성경을 들고, 왼손에는 통계 숫자를 들고 해야 한다”라고 한 말에 동의한다.

나는 전략을 세울 때 선교를 달성할 수 있는 수적 목표로 단순화시키는 위험이 있다는 것을 알고 있다. 우리는 또한 선교가 그저 복음을 나누는 것만이 아니라, 인간의 전인적인 필요를 채우는 것을 포함하고 있다는 것을 잘 알고 있다. 소위 ‘관리적 선교학’에 관여해 온 사람들은 이러한 통계의 강조가 중남미 대륙 전역에 선교 비전을 확산시키려는 노력을 함에 있어서 커다란 기여를 할 수 있다는 것을 발견하였다. 그렇다! 우리는 선교를 지나치게 단순화하거나 선교영역을 축소시키지 않도록 해야 한다는 데 동의한다. 그러나 우리는 모든 통계적 전략에 대해 ‘관리적 선교학’이라는 딱지를 붙이는 데 대해서는 반대한다. 우리는 이로 인해 전 세계의 선교운동을 오도하고, 많은 교회들이 선교과업을 이해하는 데 큰 도움을 주어 온 대단히 유용한 도구를 박탈하는 결과가 생기지 않을까 우려하는 것이다.

다시 말하지만 나는 모든 것을 숫자로 표시하고 관리 가능한 통계로 표현

함으로써 선교학, 특히 지상명령을 지나치게 단순화시키는 것에 대해 우려를 표명한 이구아수 회의를 지지한다. 그러나 우리는 통계적 정보를 만들어 내고 사용하고 퍼뜨린 사람들을 선교를 단순한 수적인 요소로 표시하여 단순화하려는 사람들이라고 결론지어서는 안 된다.

그렇다면 어떻게 하는 것이 건강한 자세일까? 우리는 도시와 시골교회의 싸움터로 돌아가 우리의 선교학적 용어를 시험해 보아야 한다. 그렇게 하면 우리는 그러한 '관리적 선교학'의 요소들을 포함시키든 그렇지 않든 간에, 그러한 용어들을 잘 설명하고 실제 의미를 보여 주지 않고서는 아무도 지상명령이 의미하는 바를 이해하지 못한다는 것을 깨닫게 될 것이다. 21세기에 의미 있는 선교학을 만들어 가기 위해 필요한 모든 요소들에 대하여 균형 잡힌 접근법을 잃지 않도록 하자.

#### 6) 짐 스타물리스의 논평

선언의 다짐 부분에서는 다음 수십 년을 염두에 둔 신학적, 선교학적 문제들을 제시하고 있다. 선언들에서 지적되었듯이, 다짐들에 나타난 것은 실제 사역하고 있는 선교사들과 선교학 교수들, 대학원 학생들이 연구하고 논문과 책으로 써야 할 분야들이다. 각 다짐은 많은 석사, 박사 학위 논문의 주제가 될 요소들을 갖고 있다. 이러한 논문들은 서구교회들의 전통적인 선교학 중심지에서 뿐만 아니라 선교의 다양한 언어, 문화적 상황 가운데 씌어져야 할 것이다. 삼위일체나 영적 전쟁 같은 주제들을 다양한 문화적 전통이 어떻게 다루는가를 보는 것은 재미있는 일이 될 것이다.

세계적인 선교사역은 여러 가지 면에서 성숙해 있다. 그러나 신생교회들로 하여금 그들 자신의 목소리를 찾고 전통적인 해석의 모델을 탈피하도록 격려할 필요가 있다. 어떤 사람들에게는 그러한 말은 이단적이거나 위협스럽게 들릴 것이다. 그것은 그들이 기본적인 주석작업은 다 끝났다고 믿기 때문이다. 그러나 성경 본문이 증거하고 있는 바를 선택적으로 사용하는 경향이 있다는 점과 아울러 성경을 알파하고 부적절하게 사용하고 있음을 이구아수 선언이 지적한 것은 옳은 것이다. 이 다짐이 무시되거나 지켜지지 않는 것은 치명적인 문제가 될 것이다. 서구교회는 하나님의 인간에 대한 계시

의 깊이가 드러나도록 하기 위하여, 그들과는 다른 문화를 가진 사람들의 증거와 해석학적 이해에 주목해야 한다. 때로는 성경적 세계관과 계몽주의에서 비롯된 문화적 전제가 구별되지 않는 서구라는 여과장치를 통하여서 성경이 이해되어 왔다. 이와 관련된 한 가지 예를 들면, 복음주의 신학자들은 신약시대의 영적 사역을 인정하면서도, 귀신의 역사가 물질세계와 영적 세계 사이에 연관성이 아직도 존재하고 있는 것으로 보는 사람들에게 어떤 영향을 끼치는가를 이해하려 들지 않는다.

파트너십을 강조한 것은 중요한 것이다. 이는 선언서의 신학적, 선교학적 기본 틀과 관련 있는 것이기 때문이다. 참된 진전이 이루어지려면, 그저 실제적인 실천분야에서가 아니라 신학에 있어서 그 문제가 어디에서 비롯된 것인지 정확히 알아야 한다.

선교사역을 하는 구호단체들의 실제적인 관심은 바람직한 것이다. 역사적으로 선교사들은 존경을 받았지만, 사람들의 실제적인 필요에 대해서는 무관심한 이중적인 경향이 있어 왔다는 점에서 그렇다. 동료 그리스도인 사역자들에게 문제를 실제적이면서도 성경적으로 올바르게 대처하라고 요청한 것은 시의 적절한 것이다. 선교운동이 기독교 공동체의 실제적인 모습을 효과적으로 보여 주기 원한다면, 목회적으로 돌보는 것에 대하여 새로운 헌신이 필요하다.

#### 7) 세스 아뇨미의 논평

공통의 비전과 모든 민족을 제자 삼으라는 명령 앞에서 하나가 되어, 모든 문화와 민족에게 그리스도를 효과적이고 올바르게 전하기 위해 중요한 다짐들이 제시되었다. 세계복음주의연맹 선교위원회 위원들은 이러한 다짐들 앞에서 스스로 자신들이 속한 각 나라와 지역, 영향권에 자극을 주어야 할 책임을 느끼고 있다.

아프리카 교회도 의심의 여지없이 이러한 하나님 중심의 선교학을 강조하는 운동이 다시 활기를 띠게 된 것을 환영할 것이다. 아산티(Ashantis)와 같은 전통적인 사회들은 이미 하나님을 삼위일체의 하나님으로 받아들이고 있다. 아산티의 경우 하나님을 뜻하는 냐메(nyame)라는 말은 세 갈래를

가진 상징적인 형태를 의미한다. 선언의 나머지 부분도 분명히 선교의 삼위 일체적 근거를 강조하고 있다.

성경적이고 신학적인 주제들을 다룸에 있어서 아프리카 교회의 접근법은 다른 지역의 교회들과는 다른 것 같다. 그 이유는 대부분의 아프리카 그리스도인들은 아직 문맹자들이기 때문이다. 보통의 아프리카 그리스도인들 대부분은 성경교리는 별로 중요하지 않고 지속적이고 깊은 기도의 삶을 통해 하나님과 친밀한 관계를 갖는 신앙생활에서 힘을 얻는 것이 중요하다.

교회와 선교라는 주제에 관해서는 급진적인 방법보다는 점진적인 방법이 아프리카 교회에 더 적합할 것이다. 20여 년 전까지만 하더라도 아프리카 전역이 선교지였다. 아프리카 교회는 선교에 있어서 자신의 역할에 대해 가르침을 받은 적이 없었다. 그러므로 많은 교회가 세계선교는 '부유한' 서구 교회의 몫이라고 생각하였다. 그러나 최근에 아프리카 국가들 중에서 선교사들 파송하는 나라들이 생겨났다. 이러한 파송교회와 기관들은 아프리카 대륙의 다른 지역의 선교운동에 모델과 촉진제 역할을 할 수 있을 것이다.

아프리카 교회가 혼합주의라는 바이러스로 인해 어려움을 겪고 있으므로 복음과 문화에 관한 공개토론과 결의가 이루어진 것은 좋은 소식이 될 것이다. 사람들의 토착문화와 성경문화 그리고 교리를 분명히 구별을 할 필요가 있다.

대부분의 아프리카 독립교회들(African Independent Churches)은 복음의 지나친 서구화에 대한 반발로 시작되었다. 과거의 선교사들은 아프리카 문화의 모든 것을 악하고 이교도적인 것으로 보았다. 따라서 우리들의 예배 형식처럼 문화의 좋은 요소들도 교회에서 허용되지 않았다. 아프리카 독립교회는 선교사들이 세운 교회와는 결별하고, 아프리카 문화의 모든 것을 선하게 보는 또 다른 극단으로 치달아 혼합주의에 의한 위기를 불러 일으키고 있다. 복음에 의해 모든 문화 속에 있는 악한 것들을 변화시키고 선한 요소들은 강화시키자는 결정은 참으로 좋은 소식이다.

다원주의는 아프리카의 현실이다. 부족과 씨족, 가족의 많은 신들이 있는 아프리카에서 예수 그리스도가 유일한 구주임을 분명히 강조하는 것이 중요하다. "도시화와 급격한 정치적 변화는 종교 및 인종 간 폭력과 적대관계를 심화시켜 왔다"는 말은 아프리카의 상황에 모두 적용될 수 있다. 예를 들면

나이지리아에서의 정권교체는 회교 지도자가 오랫동안 군림해 오던 전통을 깨고 기독교도인 지도자가 권력의 중심에 서게 하였다. 민주화 시대를 맞아 회교도 주지사들은 그들의 주에서 전통적인 이슬람 법(Sharia)을 제정하려는 시도를 하게 되었다. 이러한 움직임은 기독교인들과 이슬람교도들 사이에 격렬한 대립을 가져왔으며, 생명과 재산을 잃는 상황으로 발전하였다.

가나의 경우 도시화는 수도 아크라에서 전통적인 아프리카 종교 신봉자들과 교회 사이에 갈등을 불러왔다. 전통적인 '가'(Ga) 신봉자들은 일년 중 특정 기간 동안 그 도시에서 북치는 것과 소음을 금하는 그들의 법을 지킬 것을 요구하였다. 그들은 그 기간 동안에 그러한 소리를 내면 신들이 노하게 된다고 주장한다. 그러나 이 도시의 다른 부족 사람들과 기독교인들은 이러한 이교도적인 요구를 따르려 하지 않는다.

아프리카인들은 영적 전쟁을 잘 이해하고 있다. 그것은 그들이 자연스럽게 영적 세계와 가깝게 지내 왔기 때문이다. 아프리카 교회들이 이 분야에 있어서 필요로 하는 가르침은 아마도 영적 전쟁의 유일한 기초에 관한 것일 것이다. 그것은 그리스도께서 이미 죄와 죽음에 관하여 마귀와의 영적 전쟁에서 싸우고 승리하셨음을 분명히 아는 것이다. 그러므로 신자들의 영적 싸움은 승리하시고 모든 악을 정복하신 구주에 관한 확고한 믿음을 갖는 것이다. 선교전략을 세움에 있어서 우리는 학문적 지식보다는 성경에서 그 근거를 찾아야 한다. 아프리카 교회에게 이러한 주장은 참으로 좋은 소식이 된다. 그것은 아프리카 교회가 불리하지 않다는 것을 의미하기 때문이다. 아프리카 교회에는 성경을 잘 아는 사람은 많지만 고등교육을 받은 사람은 별로 많지 않다.

아프리카는 세계 기독교 공동체의 일부이다. 이러한 사실을 이해하기 위해서는 그리스도가 참 교회의 기초와 머리이신 것을 강조하는 것이 필요하다. 아시아, 아메리카, 아프리카의 모든 신자들은 한 몸의 지체인 것이다.

문화적 규범과 가치들은 기독교적 가치규범과 충돌한다. 특히 신들을 화나게 하거나 자극할 경우 즉시 보복당할 것을 염려하며 살아가는 사회에서는 더욱 그렇다. 이는 그리스도인들이 우리 하나님에 대해 두려워하는 것과는 대조적인 것이다. 우리 그리스도인들은 하나님께서 우리를 미워하셔서 벌주실 것을 두려워하기보다는, 하나님에 대한 사랑과 헌신에서 비롯된 두

려움을 갖는다.

십자가와 고난에 관한 교리에 관해서 아프리카 교회는 고통 받는 삶에 익숙지 않은 서구의 신자들과는 달리, 삶에 있어서 고난을 하나의 현실로 쉽게 받아들일 수 있을 것이다. 아프리카의 대부분은 가난과 기근, 종족 간의 전쟁이라는 어두운 그늘 속에 있다. 평범한 아프리카인들은 자신의 땅을 위해 죽을 각오가 되어 있다. 그러므로 그들이 그들의 하나님을 위해 죽는 것이 좋을 경우가 있다는 것을 설명하는 것은 어렵지 않을 것이다.

세계경제 질서와 그리스도인의 책임 같은 복잡한 문제는 보통의 아프리카 그리스도인에게는 거리가 먼 문제이다. 농사와 단순한 호구지책을 갖는 것이 일반적인 상황에서는, 그러한 고상한 문제란 오랫동안 자신들과 관계 없는 문제로 남아 있게 될 것이다. 교육받은 아프리카 그리스도인들은 이러한 세계적인 문제에 관한 해결책을 찾는 데 있어서 서구의 그리스도인들과 협력할 수 있을 것이다.

파트너십에 관해서는 아프리카 교회 내에서 보다 명확한 정의가 필요하다. 아프리카 지역 교회 내의 또는 교회 간의 협력에는 아무 문제가 없다. 그것은 공동체 문화 때문이다. 그러나 그것이 서구와의 협력에 관한 것이라면 어려움이 생긴다. 경제, 교육, 기술 발달에 있어 서로 다른 수준에 있는 상황에서 어떤 파트너십이 가능할 것인가? 불평등한 위치에 있는 당사자들 상호간에 평등한 관계를 세워 나가는 것이 우리 앞에 놓인 도전이다. 우리들 대부분은 하나님께서 일방적 의존관계가 아니라 상호 의존관계를 원하신다는 점에 동의하고 있다. 멤버케어는 아프리카 선교사들에게는 문제가 되지 않는다. 아프리카에서 사회적 공동체는 자신들의 구성원뿐 아니라 그들 가운데 와 있는 외부인도 똑같이 돌보게 되어 있다. 유일한 문제는 같은 나라 사람이든 외국인이든 간에 모든 선교사들이 기꺼이 이러한 사회적 공동체의 일부가 되려 하는가 하는 점이다.

#### 8) 맷카스틸로의 논평

14가지 다짐은 깊은 관심과 연구가 필요한 여러 가지 분야를 정리하고 설명하려는 훌륭한 시도이다. 참석자들의 다양한 사고방식과 배경, 경험 등을

생각할 때 좋은 결과를 산출했다고 생각한다. 물론 14가지 이상의 주제가 있을 것이라고 생각하지만, 시간을 내어 이를 자세히 살펴보면, 이를 통해 선교에 대한 이해를 갖게 되어 우리가 지상명령을 수행하는 것을 보다 진지하게 생각하게 될 것이라고 믿는다.

나는 14가지 주제 중 3가지에 대해 언급하려 한다. 첫째, 교회와 선교에 관한 것이다. 나는 선교하는 교회가 되어야 함을 주장하며, 이를 효과적으로 하기 위해 모든 가능한 방법을 동원해야 한다고 믿는다. 그러나 내가 살고 있는 곳에서는 교회와 선교의 관계에 대해 많은 혼란이 생기고 있다. 이 문제는 선교를 함에 있어서 교회와 선교기관이 별개의 것으로 되어있는 데서 생겨난 것이다. 내가 이 문제를 제기하는 것은 보다 철저한 토론이 필요함을 보여 주기 위해서이다.

둘째, 복음과 문화에 관한 것이다. 이 분야는 깊은 연구와 생각이 필요한 분야이다. 새로운 파송교회들에게 있어서 이는 아주 새로운 문제이다. 문화를 연구하는 것은 '육체의 병기'와 타협하는 것과 동일한 것으로 보는 교회들도 있다. 아직도 이 분야를 금기시하는 교회도 있다. 그러나 이제는 문화를 하나님께서 그를 통해 사람들에게 자신의 뜻을 나타내시는 도구로 보아야 할 때가 되었다. 사람은 문화라는 안경을 통해 현실을 인식하기 때문이다. 인간은 복음을 그 자신의 가치와 세계관을 통해 판단한다. 우리는 인간을 그리스도에게 인도하는 데 있어서 그의 문화적 배경과 분리할 수 없다.

셋째, 세계화된 선교학 분야이다. 오래 전부터 선교사를 보낸 교회이든지 아니면 새롭게 보내기 시작한 교회이든지 간에, 새로운 천 년을 맞아 선교사역을 확장할 수 있는 전략을 개발하고, 강력한 선교학적 개념을 정립하기 위하여 세계화된 선교학이 필요하다. 제3세계 교회는 보다 성숙해지고 능력을 갖도록 해 주는 새로운 경험을 쌓아 가고 있다. 오래 된 교회와 새로운 교회의 경험은 정보화 되어 한 군데 모아서 전 세계의 실천가들과 선교학자들이 활용할 수 있도록 해야 한다.

#### 4. 서약(Pledge)

선교 실천가와 선교학자, 교회 지도자들로서 이구아수 선교협의회에 참여한 우리는 긴

박한 세계 복음화와 아버지와 아들과 성령의 영광을 위한 열방을 제자화하고자 하는 우리의 열정을 선언한다.

모든 헌신 안에서 우리는 주님의 선교를 성취하기 위하여 성령에 의해 우리에게 능력 주시는 주님을 의지한다. 우리는 복음주의자들로서 끊임없이 변해 가는 세계 안에서 우리의 성경적 유산을 지탱할 것을 서약한다. 우리는 복음주의 선교학을 공식화하고 실천하는 일에 활동적으로 참여하는 데 우리 자신을 헌신한다. 성령의 내주 가운데 우리는 모든 세상에 하나님 왕국의 근본적인 기쁜 소식을 전할 것을 결심한다. 하나님의 뜻을 행하려 노력할 때, 우리는 서로 사랑하고 서로를 위해 기도하는 우리의 헌신을 확증한다.

우리는 화해와 희망의 복음을 선포하는 데 있어서 하나님의 선교의 일부가 되는 특권을 즐거워한다. 우리는 기쁨으로 주님의 재림을 고대하고, 모든 열방과 종족과 언어가 어린양을 예배하게 될 종말론적 비전의 실현을 보게 될 것을 열정적으로 사모한다. 이러한 목적을 위해 아버지와 아들과 성령께서 찬양과 영광을 받으실지어다. 할렐루야! 아멘.

### 1) 오스왈드 프라도의 논평

이구아수 선언은 우리가 목회자, 선교학자, 선교사, 지도자들로서 각자에서 맡겨진 과업을 과소평가할 수 없음을 보여 주었다. 그리스도의 교회의 지체로서 우리는 하나님의 왕국의 복음을 온 세계에 전하라는 부르심을 받았다. 이를 위해서는 전인적인 세계선교 비전 속에서 건강한 교회를 만들어 내는 철저한 훈련을 필요로 한다. 우리는 이러한 과업을 달성함에 있어서 성령의 임재하심에 지속적으로 의지해야 한다. 성령께서는 우리에게 언젠가 모든 민족과 언어와 나라가 예수님 앞에서 “죽임을 당하신 어린양이 능력과 부와 지혜와 힘과 존귀와 영광과 찬송을 받으시기에 합당 하도다”라고 말하게 되리라는 확신을 주신다.

### 2) 존 우드의 논평

이구아수 회의의 절정은 우리가 약속에 서명하면서 가졌던 마지막 성찬 예배였다고 생각한다. 우리는 “성부와 성자와 성령의 영광을 위하여 전 세계에 속히 복음을 전하고 열방을 제자 삼는 일에 대한” 우리의 열정을 선포

하였다. 나는 서로 다른 나라와 문화를 대표하는 서로 다른 피부 빛을 가진 형제자매들을 바라보면서, “모든 종족과 방언과 백성과 나라의 사람들이 어린양을 경배하는 종말적 비전이 실현될 것을 간절히 고대” 하던 기쁨을 오래 간직할 것이다.

선언서는 한 사람의 재능 있는 저자에 의하여 초안이 씌어지고 같은 사람에 의해 마지막으로 다듬어진 것이 아니기 때문에, 문장의 유려함이나 내적 일관성은 부족하지만, 다양한 문화를 대표하는 여러 사람의 부르짖음과 속삭이는 소리를 담고 있다. 이 선언서는 참으로 여러 사람 사이의 교감에 의해 이루어진 것이므로 호의적인 호응을 기대하며 “새로운 천 년의 동이 트려는 이때 세계선교가 직면한 도전과 기회를 함께 생각하는 것”을 계속할 다양한 문화적 배경을 가진 그리스도인들 사이에서 활발한 대화가 이루어지는 계기가 될 것이다.

### 3) 캐시 로스의 논평

약속에 대해 나는 기쁜 마음으로 이렇게 말한다. 아멘! 그리스도의 이름으로 우리가 해 나가게 되기를 기도하나이다!

### 4) 제프 파운틴의 논평

이구아수 폭포를 떠난 지 오래 되었다. 이제는 실천해야 할 때이다. 우리는 “화해와 소망의 복음을 선포하는 하나님의 선교에 참여하는 특권을” 기뻐한다. 그러나 소망을 제시하는 사람은 이끌어가는 지도력을 발휘한다. 우리 유럽의 하나님 백성들은 솔직히 지도력을 발휘하고 있는가? 유럽의 동료 그리스도인들은 우리가 소망을 제시하고 있다고 생각하는가? 내가 이 글을 쓰는 동안에 교황은 오랫동안 저지른 죄에 대해 전례 없는 사과를 하였다. 우리 복음주의자들도 화해와 소망의 복음을 보여주는 데 실패한 것과, 우리가 ‘유배지’(city of exile)에서 안락한 삶을 추구한 우리들의 좁은 안목과, 사회에서 빛과 소금의 역할을 감당해야 할 책임을 저버린 것에 대하여 같은 사과를 할 용기를 갖게 되기 바란다. 우리가 새로운 유럽을 만들어 가

는 도전을 받아들임으로써 '소망의 백성'이라는 새로운 이름을 얻게 되기 바란다. 2002년 4월 27일부터 5월 3일까지 HOPE 21이라는 주제로 부다페스트에서 모이는 유럽을 위한 소망(HOPE for Europe)회의에 참석하는 유럽 대륙의 지도자들에게 하나님께서 공흥과 비전 그리고 창의력을 주시기를 기도한다.

#### 5) 짐 스타몰리스의 논평

하나님께서 이구아수 회의에 참석한 160여명 대표들뿐만 아니라 복음선포 사역에 참여하고 있는 모든 사람들이 이 선언에 동의하고, 성령의 인도하심을 따라 선교운동을 새롭게 변화시키는 일에 동참하게 해 주시기를 기도한다.

#### 6) 세스 아뇨미의 논평

선언을 마무리하는 서약 부분은 집단적이면서 또 개인적인 약속이 담겨 있다. 이 메시지를 만들어 내는 일을 한 세계복음주의연맹의 선교위원회와 하나님 앞에서 책임감을 갖고 있는 각 개인들 모두는 올바른 변화가 일어나고, 다음 세대에 영향을 미치려는 내적 동기를 갖고 있었다.

#### 7) 맷 카스틸로의 논평

나는 서약을 받아들인 다른 참석자들과 뜻을 같이한다. 그렇다, 이 서약을 이루도록 하자. 그리하여 세상이 마음으로부터 그리스도를 알도록 하자.

## 제 41 장

# 마무리: 생각하며 열정이 넘치며 세계를 품는 실천가들을 초청하면서

윌리엄 테일러(William D. Taylor)\*

우리는 크로노스 시간과 카이로스 시간 모두가 흘러가는 역사적인 순간에서 있다. 우리는 한 편으로 수많은 종족집단과 세계의 모든 정치체제 속에 있는 국경을 초월한 그리스도의 교회를 인하여 기뻐한다.

나는 이구아수 선언서 소개 서문에 나타난 깊은 확신을 다시 강조하고 싶다(45-46 페이지를 참조). “우리는 최근 수십 년 동안 세계 복음화를 위해 계속해서 열정적으로 일해 온 분들로 인하여 우리 주님께 깊은 감사를 드린

\* 윌리엄 테일러(William D. Taylor)는 WEA 선교위원회의 총무이며, 1986년 이래 선교위원회 사역을 담당해 왔다. 그는 선교사의 아들로 코스타리카에서 태어났으며, 30년 동안 라틴아메리카에서 살았다. 그 가운데 17년은 그의 가족들과 함께 CAM의 장기 선교사로서 Central American Theological Seminary의 교수사역을 감당해 왔다. 그는 텍사스 주 출신의 아내인 이본(Yvonne)과의 사이에 과테말라에서 태어난 세 명의 성인 자녀들이 있다. 그는 *International Missionary Training*(1991), *Kingdom Partnerships for Synergy in Missions*(1994), *Too Valuable to Lose: Exploring the Causes and Cures of Missionary Attrition*(1997)을 편집했다. 그는 누네즈(Emilio Antonio Nunez)와 함께 *Crisis and Hope in Latin America*(1996)을 공저했고, 호크(Steve Hoke)와 함께 *Send Me! your Journey to the Nations*(1999)를 공동으로 집필했다. 또한 그는 여러 나라의 신학교에서 방문교수로 봉사하고 있다.

다. 끝나지 않은 과업에 주의를 집중하고, 광대한 미전도 종족들과 도시들을 이해하고, 그리스도께서 사도들에게 마지막으로 명하신 과업들에 대해 복종해야 할 절대적 필요성을 강조하기 위해 자신들의 온 힘을 쏟아 부었던 많은 분들, 단체들과 선교운동들이 있다. 이로 인해 우리는 감사해 하지 않으며, 그들에게 많은 빛을 지고 있다.”

이 글이 의미하는 바를 생각하면서, 복음을 듣지 못했거나 제대로 들을 기회를 갖지 못한 사람들을 바라볼 때, 우리는 지상명령을 따라 복음을 온전하게 선포하고 성육신적으로 나타내는 일에 새로이 헌신하게 된다. 할 수 있는 한 우리는 이 세상의 모든 사람들에게 그리스도께서 선포하신 것을 살펴 보고, 그에 대해 반응할 수 있는 참되고도 적절한 기회를 제공할 수 있기를 바란다. 그러나 아직 복음이 전해지지 않은 지역(주로 역사적, 지리적, 문화적, 영적 요인들로 인해)은 대단히 복음을 전하기 어려운 지역인 것이 현실이다. 우리는 또한 도시와 가난한 사람들과 위험에 처한 아이들, 교육받고 지적으로 세련된 사람들, 여러 문화와 나라의 권력층들의 도전을 받아들여야 한다. 우리는 그것이 프리모던이든 모던이든, 또는 포스트모던이든 간에, 이 세상의 다양하면서도 부분적으로는 공통점을 가진 세계관들 가운데 그리스도인들이 성육신적으로 진리를 보여 줄 수 있도록 해야 한다.

우리는 서구에서의 재복음화라는 엄청난 도전에 직면해 있다. 이 과업에 대해서는 이 책에서 로스 도셋이 대단히 잘 설명하였고, 다른 저자들도 이를 참고하였다. 이러한 거대하고 복합적인 세계에서 복음을 전하려면 모든 민족을 향한 하나님의 마음을 이해해야 한다. 그것은 삼위일체라는 수맥에 닿아 있는 샘물로부터 동기, 진리, 메시지, 변화 그리고 미래에 대한 기대라는 물이 흘러나오기 때문이다.

선언서 소개 서문은 계속해서 다음과 같이 말한다(45-46 페이지를 참조). “또한 우리는 오늘날과 같은 복잡한 세계에서 성경적 선교학을 한다(to do biblical missiology)는 것의 의미에 관해 진지하게 숙고하는 남녀 여러 사람들의 모임으로 인하여 하나님께 감사드린다. 글로벌 교회의 중심이 바로 북에서 남으로 이동해 간 것처럼, 신학과 선교학을 추진해 나가는 중심이 변화하고 있다. 우리는 교회의 중심이 북에서 남으로 이동한 것에 대해 기뻐하며, 두 번째 변화가 우리에게 더욱 중요한 선교학적 파트너십을 요구하고

있음을 깨닫게 된다.”

그리스도의 교회의 다섯 가지 “자기”(self)가 우리 앞에 놓여 있다. 오래 전부터 존재해 왔던 것은 자립(self-supporting), 자치(self-governing), 자전(self-propagating)이었고, 새로운 두 가지는 자신학화(self-theologizing)와 자선교학화(self-missilogizing)이다. 이 책과 아울러 이 구아수 선교협의회는 이 다섯 가지 모두로부터 비롯된 것이지만, 특히 마지막 두 가지를 위한 것이다. 이제 우리는 이 선교학 서적의 잔치 막바지에 이르렀다. 세계화된 선교학의 다이아몬드 보석은 이제 최소한 부분적으로나마 드러나기 시작했다. 우리는 그 보석을 통해 보이는 아름다움을 알게 되었다. 우리는 우리에게 미래를 준비하도록 하는 중요하고도 실제적인 선교학적 과업을 펼쳐 놓아야 한다. 우리는 연구하는 실천가들을 향해 말하고 있는 것이다. 여러분은 남녀노소, 경험의 과다를 불문하고, 하나님과 그가 창조하신 세상을 위한 열정으로 마음과 몸과 정신을 하나로 묶어서 사역하고 있는 분들이다.

## 1. 선교학적 미래를 위한 계획: 행하는 선교학

에스코바의 선교학에 대한 정의로 돌아가 보자(186 페이지를 참조). “..... 선교행동의 이해를 위한 여러 학문을 통합한 종합적 접근(interdisciplinary approach)이다. 그것은 성경적 과학, 신학, 역사, 사회과학적 관점에서 선교적인 사실들을 조망한다.” 우리가 미래를 바라보면서, 어떻게 하면 이 중대하고 가치 있는 과업을 감당해 나갈 것인가?

보다 일반적인 방법은 우리가 개별적으로 활동하는 것이다. 선교학을 혼자서 연구하고, 그 연구한 것을 집단이나 모임에서 발표하기도 하고, 더 나아가 책으로 펴내기도 하는 것이다. 이러한 것이 아마도 현대의 신학과 선교학 분야에서 오랫동안 사용되어온 방법일 것이다. 그 극단적인 예는 ‘상아탑’의 학자들일 것이다. 그들은 멀찍이 앉아서 연구하고 숙고하며 가르치고 책 쓰는 일을 해 왔다. 이러한 종류의 사람들은 특히 극단적인 행동주의자들에 의해 희화화되어 왔다. 이 극단적인 행동주의자(또 다른 희화화의

대상이다)들은 보다 진지하게 연구하는 일에는 전혀 관심 없는 사람들로 평판이 나 있다.

이러한 극단적인 경우를 배제한다면 개인적으로 일하는 방식을 대체할 수 있는 방법은 무엇인가? 신앙의 공동체라는 상황(context) 속에서 이루어지는 선교학은 어떤 것일까? 이 공동체 안에서는 개인이 일을 하지만 공동체의 팀에 속해 있다. 이 연구하는 실천가들의 공동체 또는 팀은 아주 다양할 수 있다. 그들 가운데는 그러한 과업을 함께하는 신학과 선교학 학생들 또는 남편과 아내들, 혹은 신학교에서 과제를 해야 하는 학생들일 수도 있다. 목회자 또는 지역교회나 교단의 사고하는 평신도들일 수도 있다. 학교의 교수 팀일 수도 있고, 전 세계의 선교기관에 속한 남녀 사역자 팀일 수도 있다. 우리 복음주의에 속한 국가, 지역 또는 국제적 네트워크의 전문가 팀일 수도 있다.

그러나 이러한 모든 선교학적 그룹들은 또한 목상과 기도, 그리고 살아 계신 삼위일체 하나님께 적극적으로 예배드리는 일도 빠뜨리지 않으면서 헌신된 모습으로 살면서 섬기는 일을 해나갈 것이다. 그러한 찬양(doxological)의 상황 가운데 그들은 관찰하고 연구하며, 말하고 토론하며, 도전하고 조정하며, 제시하고 출판할 것이다. 그들은 하나님과 그리스도의 교회를 섬기는 일을 하는 것이다.

선교학적 고찰이 개인적으로 이루어지든 아니면 공동체의 상황에서 이루어지든 간에 정통 기독교의 전통을 이어받는 역사적 믿음의 가족들과 함께 하는 보다 폭넓은 상황 속에서 이루어져야 할 것이다. 복음주의자들은 상당히 다른 궤도를 달려온 오랜 역사를 가진 그리스도의 다른 지체들과 함께하며 배워야 한다. 예를 들면, 모든 그리스도인들을 위해 초기 정교회 교부들이 세워 놓은 본질적인 신학적 기초에서 배워야 할 것은 무엇인가? 로마 가톨릭 교회의 선교 수도회(남녀 수도회)로부터 배워야 할 것은 무엇인가? 풍성한 전례(liturgical) 교회역사에 나타나는 다른 지파들은 어떠한가?

독립교회들이 교단으로부터 배울 것은 무엇인가? 역설적이지만 아프리카와 남태평양, 라틴 아메리카 그리고 아시아의 많은 교단들은 자신들의 본국에는 교회도 교단도 없는 선교단체에 의해 시작되었다. 이러한 독립적인 선교기관들은 착실한 전도와 교회개척에 의해 성장한 교단으로부터 무엇을 배울 수 있을 것인가?

비은사주의와 은사주의의 오순절 파는 서로로부터 무엇을 배울 것인가? 기독교 신앙의 초자연적인 면이, 세계 전역으로 퍼져 나간 지나치게 이성적이고 논리적인 복음에 의해 그 능력을 상실하고 만 것인가? 능력을 부여 주시는 성령의 임재하심 가운데 실천적인 초자연론자로 사역한다는 것은 어떤 의미가 있는가?

## 2. 선교학적 문제의 여러 다른 분야에 대한 관심

우선은 국가적, 지역적인 상황에서 제기된 문제들이 있다. 이 문제는 이 책에 다양한 지역적, 문화적 관점을 대표하는 16명의 저자들이 쓴 두 부분의 글들을 읽고 평가하면 분명해진다. 나는 국가가 크건 작건 간에 이러한 문제와 직접 관련이 있는 비판적 주제들 중 몇 가지만 다루려 한다. 아시아 국가들에 있어서는 조상 숭배, 종교다원주의 상황, 그리스도인들에 대한 박해, 문화의 권위주의적 구조, 새로운 물질주의, 경제적 번영 등의 문제가 있다. 아프리카 국가들의 경우에 비슷한 문제도 있지만, 아주 다른 문제들도 있다. 아프리카 전통종교에서 비롯된 강신술(spiritism)과 혼합주의, 명목상의 기독교, 서구선교의 유산과 그것이 새로운 선교운동에 끼친 영향 등이 그러한 것들이다. 중남미의 경우 복음주의자들이 그들 교회에 나타나고 있는 명목상 신자(nominalism)들로 인한 위기에 어떻게 대처할 것인가, 또 원주민들 사이에 다시 번지고 있는 콜럼버스 이전의 종교로 돌아가려는 운동으로 인한 새로운 도전에 어떻게 대처할 것인가 하는 문제가 포함되어 있다. 서구의 기독교 국가들은 자신들의 복잡한 문제들로 인해 어려움을 겪고 있다. 자기 나라 사람들의 재복음화 문제, 교회와 선교는 모더니티 시대의 틀에 머무르고 있는데, 포스트모더니티의 영향은 날로 커져 가고 있는 문제, 카리비안 연안과 남태평양 지역의 섬나라들도 자신들만의 독특한 문제를 갖고 있다. 우리들의 신앙의 요람인 중동 지역의 경우 특히 소수 중에도 불안한 소수인 복음주의자들 앞에 복잡한 양상의 문제가 펼쳐져 있다.

두 번째로는 보다 일반적이고 전 세계적인 문제가 있다. 이러한 문제들은 연구하는 실천가들로 구성된 국제적인 공동체의 참여를 필요로 하고 있다.

이러한 중요한 문제들과 관심사가 무엇인지를 찾으려면 이구아수 선언을 다시 살펴보는 것이 큰 도움이 된다. 이 책의 두 번째 부분의 주요 논문을 다시 읽어 보는 것도 좋을 것이다. 사무엘 에스코바, 폴 히버트, 안토니아 반더미어, 크리스 라이트, 이태웅, 앨런 록스버그 등의 글이 그러한 것들이다. 진리, 해석학, 윤리 등에 관한 우리의 이해 문제는 어떻게 할 것인가? 권위, 고난과 순교, 지상명령의 성격 등과 같은 문제는 어떻게 할 것인가? 이름뿐인 그리스도인들로 인한 문제는 모든 지역에서 중요한 문제로 부각되고 있다. 전인적인 선교는 선교의 중요성에 있어서 부차적인 것이 될 수 없다.

인간의 영원한 운명에 관한 관심과 다양한 입장은 어떻게 할 것인가? 이구아수 회의의 기간 중 이 주제에 관한 크리스 라이트의 부연설명은 그 주간 이구아수 회의의 비공식 모임 뿐만 아니라 소그룹 모임에서도 큰 반향을 불러일으켰다. 우리는 이 중요한 문제를 다시 다루어야 하며, 우리 복음주의 진영 내에서 이 문제에 대해 서로 다른 입장을 취하고 있는 여러 그룹들 간에 토론의 장을 열어야 한다. 세계복음주의연맹은 핵심 신앙강령을 갖고 있다. 이 강령의 틀은 이 강령에 나타난 성경적 기반에서 벗어나지 않는 한 다양한 입장을 존중한다.

선교에 있어서 수입, 수출의 문제는 어떻게 할 것인가? 주로(그러나 다른 경우도 있다. 같은 사고방식이 다른 지역에서도 발견되고 있음을 본다) 서구로부터 다른 지역으로 전해지는 문제이다. 교회, 선교, 교육제도, 신학적 범주, 선교학과 신학을 하는 방법 등은 교회와 선교에 있어서 그렇게 되는 것이 옳고 유일한 방법이라는 암묵적 전제 하에서 전 세계에 확산되어 왔다. 다른 종류의 문제들로는 다음과 같은 것들이 있다. 현대선교의 환원주의(reductionism)는 어떻게 할 것인가? 이러한 지나친 단순화에 대한 걱정은 서구선교에서만 문제되는 것인가, 아니면 세계적인 문제인가? 단순화를 강조하는 사람들의 주장은 서구의 엄청난 커뮤니케이션 자원으로 인해 전 세계로 퍼져 나갔다는 것을 고려할 때, 세계적인 문제가 되었음에 틀림이 없다.

서구의 교회는 비서구 교회로부터 무엇을 배워야 할까? 서구의 '오래 된 교회'가 비서구 교회들에서 나타나는 실제적인 초자연적 역사와 성령의 사역으로 배울 수 있는 것은 무엇인가? 전 세계의 교회가 점증하는 핍박과 고

난의 물결에 대처하는 최선의 방법은 무엇일까? 이러한 상황에서 세계적인 그리스도의 몸을 이룬다는 것은 어떤 의미가 있는가? 우리의 순교신학은 어디에 있는가? 이 분야에서 우리가 제대로 대처 하도록 도와 줄 수 있는 사람은 누구인가? 아마도 이러한 것을 잘할 수 있는 사람은 종교의 자유를 보장하는 정부에 의해 폭넓은 자유를 누려 온 사람들 중에 있지 않을 것이다. 고난을 당한 사람들이 가르치고, 나머지 사람들은 귀 기울여 듣고 배워야 할 것이다.

폴 히버트가 쓴 부분은 영적 전쟁과 세계관에 초점을 맞추고 있지만, 동시에 행동 신학(doing theology)의 세 가지 주요 분야(조직, 성경, 선교)에 대한 중요하고도 도전적인 언급이 담겨 있다. 특히 조직신학의 기초와 특성에 관한 히버트의 설명이 흥미롭다. 우리가 조직신학에 있어서 일반적으로 받아들여지고 있는 것(적어도 유럽과 북미에서) 이외의 범주를 다루기 시작한다면 어떻게 될까? 주로 선교학적 관점에서 다루어지는 신학의 의미는 무엇일까? 우리가 이전에는 전혀 아무것도 이루어지지 않은 것처럼, 신학과 선교학을 처음부터 새로 원점에서 시도한다면 어떻게 될까? 현실적으로 완벽하게 이러한 시도를 하는 것은 불가능하겠지만, 하나님과 성경, 진리, 창조, 문화 등에 대해 새롭게 놀라운 이해를 할 가능성은 있다.

서구에만 국한되지 않는 현실인 포스트모던 세계에서의 선교학은 어떤 것이 될 것인가? 이구아수 회의에서 젊은 참석자들은 그들 세대에 의한, 그리고 그들 세대를 위한, 그러므로 가장 최근의 문화와 세계관의 구조적 변화를 반영하는 그들 자신에 의한 해석학과 선교학을 시도 하였다. 젊은 참석자들과 이 젊은 형제자매들의 도전적 의견을 그저 이해할 수 없는 나이 든 참석자들 사이에 어느 정도 건전한 긴장이 있었다. 이 미래의 선교학은 젊은 선교 지도자들에 의해 만들어져야 하겠지만, 그들도 나이 든 동료들의 사려 깊은 기여를 받아들여야 할 것이다. 그리고 선교 지도체제와 조직, 출판사도 복음주의 선교학에 있어서 이러한 젊은 의견을 수용할 수 있는 여유를 보여 주어야 한다.

아마도 삼위일체 선교학에 대해 보다 많은 설명이 필요한 것 같다. 이미 여러 명의 필자들이 자신이 쓴 장의 한 부분으로, 또는 아지쓰 퍼난도의 해설, 앨런 록스버그가 쓴 장과 사무엘 에스코바의 논평과 같은 주요 발표로서

이 주제에 관해 언급했다.

삼위일체 선교학은 다면적인 초점을 갖고 있다. 가장 분명한 것은 선교에 있어서 삼위의 각위가 담당하고 있는 역할을 규명하는 성경적, 신학적 연구이다. 각 위는 창조, 계시, 구속 사역에 있어서 각기 독특하면서도 중복되는 역할을 하고 있다. 이구아수 회의에서 아지쓰 퍼난도가 발표한 것은 성부, 성자, 성령에 독특한 사역을 확인하는 해석학의 뛰어난 본보기이다. 페르난도는 이어서 교회를 지상에서 삼위일체 선교학이 표현된 것임을 입증하고 있다. 연구하는 실천가들의 팀이 이 삼위의 독특한 역할을 이해하는 과업에 참여하면 어떨까? 우리 그리스도의 지체들 가운데 삼위 중에 다른 두 위(位)는 무시하고 한 위의 역할만을 지나치게 강조 하는 사람들도 있지 않은가?

두 번째 단계는 삼위일체를 공동체의 상황에서 이해하는 것이다. 삼위는 첫 번째 공동체이다. 이 공동체는 영원한 것이며, 이 공동체 안에서 각 위는 다른 위의 독특성을 존중한다. 이 공동체는 교회의 역사와 생명 속에서 스스로를 나타낸다. 이런 점에서 보면 새로운 질문이 생겨난다. 예를 들면 창조, 계시, 구속사역에 있어서 삼위의 연합적인 역할은 무엇인가? 어떤 면에서 삼위는 따로따로가 아니라 함께 역사하는가? 삼위의 각 위가 서로를 인정하며 존중하고 풍성케 하고, 이 하나님의 실제 속에서 각 위의 독특한 역할을 위해 서로를 자유롭게 해 준다는 사실의 실제적인 적용은 어떤 것일까? 이러한 점은 14세기 러시아의 안톤 루브레브의 아이콘에 아주 멋지게 나타나 있다. 여기서 삼위는 아주 비슷한 천사들로 그려져 있지만 자세히 보면 그들은 분명히 서로 다르다. 각 위의 머리는 서로를 향해 약간 숙여져 있어서 서로를 인정하고 존중함을 보여 준다.

선교학적으로 우리는 교회와 선교에 있어서 개인주의와 권위주의적인 리더십이 어떤 점에서 참으로 기독교적이라고 할 수 있는지를 물어야 한다. 특히 그 개인주의나 리더십이 명백하게 동료관계나 그리스도의 몸의 다른 지체를 무시할 경우에는 어떻게 할 것인가? 이 문제는 어떤 한 문화나 나라에 국한된 문제가 아니라, 국제적인 문제이다. 더 나아가서 우리의 기독교적 공동체의 개념이 주로 실용주의적인 세속조직의 모델에서 비롯된 것인지, 아니면 초자연적인 삼위일체 모델에서 비롯된 것인지를 생각해 보아야 한다. 우리가 복음을 제시함에 있어서 이 공동체 모델은 어떤 영향을 끼칠 것인

가? 하나님과 우주에 관한 이 장엄한 이야기를 극단적인 개인주의와 개인적인 결정이 아니라, 공동체가 공유하는 가치들을 중심으로 이해할 것인가? 이미 인도에서 온 우리 동료들 중에는 그들의 거대한 나라에서 이 복음제시 방법을 적용하는 것에 대해 논의를 시작하였다고 말하는 사람이 있다. 교회는 그 본질상 삼위일체 선교학의 가치를 따라 사역해야 한다. 그것은 교회가 하나님의 백성들이 모였다 흠어지는 것으로 각자 독특한 기여를 하면서도, 모두가 서로를 존중하고 함께 나누며 동료로서 서로를 풍성케 해야 하기 때문이다.

### 3. 세계복음주의연맹의 다짐

1999년 10월에 모인 이구아수 선교협의회에서 일련의 과정이 시작되었다. 한 주간 동안 7명의 남녀 대표로 구성된 팀이 동료들이 말한 바를 듣고 편집하고 기록한 다음, 다시 동료들의 의견을 듣고 개정하여 최종적으로 9가지 선언과 14가지 다짐을 담은 독창적인 문서의 마지막 초안을 제시하였다. 이 문서는 긴 예배와 성만찬이 있기 바로 전에 참석자들에 의해 채택되었다. 이구아수 선언은 벌써 실제적으로 영향을 끼치는 문서가 되었으며, 이미 스페인어, 포르투갈어, 프랑스어, 독일어, 한국어로 번역되었다. 이 문서는 전 세계에 걸쳐 신학연구 기관과 개별 선교기관, 나라별 또는 지역별 선교 지도자 모임에서 여러 가지 상황 가운데 계속 연구, 검토되고 비평을 받고 있다.

그러나 미래를 바라볼 때 세계적인 선교학 과제는 엄청난 것이다. 세계복음주의연맹(WEA) 선교위원회가 홀로 이일을 감당할 수도 없고, 그렇게 하지도 않을 것이다. 우리는 이러한 선교학적 공동체와 함께, 그리고 그 안에서 일해 가기 위해 국가별, 지역별, 그리고 국제적인 네트워크를 필요로 하고 있다. 그것이 세계복음주의연맹의 신학과 선교위원회이든 아니면 로잔 네트워크이든, 또는 새로운 지상명령 라운드테이블이든 간에, 중복과 혼란을 피하고 선교학적 과업을 모두의 자원과 헌신을 모아서 함께 달성할 수 있도록 협력해야 한다. 하나님의 영이 전 세계에 걸쳐 기독교 구심점들의 거대한 발판을 만들어 왔다. 이 발판은 함께 다룰 의제와 실제적인 결과와 결정

을 도출하기 위하여 대등한 자격을 가진 구성원들 사이에 열린 공간을 필요로 하고 있다. 이 발판은 또한 이러한 전 세계의 다양한 의견이 여러 지역에 미디어, 출판에 의해 분명히 소개될 수 있도록 기독교 세계의 보다 강력한 재정적 구심점과 조직을 필요로 하고 있다.

선교의 여러 관련 당사자들, 즉 새로운 각도에서 검토되고 성경적인 글로벌 선교학의 필요성을 느끼고 거기에 참으로 헌신려하는 관련자들에게 한 마디 하고자 한다. 이러한 당사자들 속에는 연구하는 사람들뿐만 아니라 선교 운동의 지도자들, 동원가들과 운동가들도 포함된다. 여기에는 또한 교회와 교단, 신학 연구기관과 선교사 훈련기관의 교수와 행정가들이 모두 포함되어 있다. 다시 반복하거니와, 전 세계에 걸친 이 위기와 기회의 시기에 우리는 서로를 절실히 필요로 하고 있다. 우리는 우리의 선교학을 실천함에 있어서 전략적 연합을 이루어 가야 한다. 그것은 일선의 현장사역의 차원에서건 아니면 우리에게 새로운 실천방안을 제시할 연구 팀들 사이에서건 마찬가지이다.

#### 4. 결론

이구아수에 모였을 때 우리는 “또 하나의 국제회의가 왜 필요한가?”, “또 하나의 협의회가 왜 필요한가?”, “또 하나의 책을 출판하는 것이 왜 필요한가?”, “선교학적 연구가 더 필요한 이유는 무엇인가?” 하는 질문을 스스로에게 하지 않을 수 없었다.

우리는 매일 시시각각 변하는 세상소식과 종교 관련 소식을 끊임없이 접하게 된다. 하루 24시간 계속되는, 이 엄청난 양의 즉각적이고 세계적이며 상세한 뉴스는 참으로 대단한 것이다. 우리는 그 뉴스 모두를 적절하게 받아들이고 평가할 수가 없다. 뉴스는 심각한 상황에 관한 것부터 일반적인 경향에 관한 것에 이르기까지 여러 다양한 자료에 의해 제공되며, 저마다 동등한 중요성을 갖고 있다고 주장한다. 우리는 그러한 뉴스를 제대로 따라갈 수 없고, 그 결과 점차 우리 그리스도인의 양심은 무디어져 간다. 우리는 또한 엄청난 양의 신학과 선교학적 문헌을 접하게 된다. 게다가 우리는 인터넷과 CD-ROM을 통해 전례 없이 많은 양의 정보를 받을 수 있다. 이 모든 것은

이미 전 세계의 교회에 제공될 수 있도록 준비되어 있다.

그러나 우리는 지난 20년간의 치열한 동원과 전략수립, 다양한 운동과 선교행사가 있었음에도 불구하고, 세계의 복음주의 교회의 모든 다양한 목소리가 동등하게 반영될 수 있는 상황 속에서 신학과 선교학 사이에, 그리고 실천가들과 학자들 사이에 실제적이고 실질적인 교류는 별로 이루어지지 않는 가운데 새로운 세기를 맞고 있다는 것을 깨닫게 되었다. 긴 역사를 갖고 있는 여러 종류의 다원주의와 새로운 종류의 다원주의가 여러 가지 영성과 종교들의 선택 가능성을 경쟁적으로 제시하며 혼란을 부채질하고 있는 이 시대에, 우리 복음주의자들은 우리의 실제사역을 강력한 신학적 기초와 사고 위에 행하라는 부름을 받고 있다. 우리는 또한 대등한 위치에서 ‘서로서로’ (around the table) 대화함으로써, 우리의 선교학이 다양한 배경과 문화적 현실을 반영하는 것이 되도록 해야 한다. 그렇게 함으로써 우리는 우리 앞에 펼쳐지는 새로운 세기를 위한 새로운 패러다임에 참여하게 될 것이다. 이제는 더 이상 한 지체가 주도하고 장악하는 것은 가능하지도 않고, 그렇게 해서도 안 된다. 이구아수에서의 우리의 만남은 동등한 위치에서 상호의존하는 좋은 전례를 만들었다. 그것은 각 구성원이 자신을 내어주는 사랑 가운데 서로 존경하고, 다른 구성원을 풍성하게 하며, 서로 다른 점을 인정하는 삼위일체의 상호관계를 본받으려 할 때 일어난 일이다.

우리가 살아 계신 삼위일체 하나님을 섬기고 전 세계에서 교회를 섬길 때, 그리고 굶주리고 고통에 짓눌린 세계의 인간가족을 섬길 때 하나님께서 우리에게 지혜와 분별력을 주시기를 기도한다.

나는 제1장의 마지막에서 묵상과 자기성찰을 위해 제시하였던 제임스 앵겔의 기도(Engel & Dyrness, 2000, pp. 24-25)를 다시 제시한다.

#### 갱신과 회복을 위한 기도

우리의 주님이시고 생명의 수여자이신  
하늘에 계신 아버지  
이 시대의 영에게

순진하게 굴복했고,  
 성공에 대한 잘못된 기준에 사로 잡혔으며,  
 당신을 겸손하게 의지하는 대신  
 승리주의적 의식에 젖어 있었고,  
 당신의 말씀 중에  
 우리의 신학에 잘 맞지 않는  
 부분은 우리의 무지로 인해 회피하려 했던 것을  
 용서하여 주시기를 간구합니다.  
 우리는 겸손하게 우리의 모든 것이 생명의 주님이신 당신께  
 달려 있음을 고백합니다.  
 당신의 눈을 통해  
 잃어버린 세상을 새롭게 바라보게 하시며  
 당신의 영을 통하여  
 분별력을 주시옵소서.  
 당신이 우선적으로 해야 할 일들을 우리가 함께 할 수 있도록 하시고  
 온 세상에  
 온전한 복음을 전하는 의무를 감당하는  
 책임 있는 청지기가 되도록  
 우리에게 용기를 주옵소서.  
 주님, 당신의 종들에게 말씀하옵소서.  
 우리가 듣겠습니다.  
 모든 영광과 존귀와 찬양을  
 당신께 드립니다.  
 아멘.

† 참고 문헌 †

Engel, J. F., & Dyrness, W. A. (2000). *Changing the mind of missions: Where have we gone wrong?* Downers Grove, IL: InterVarsity Press.



**CHRISTIAN LITERATURE CRUSADE**

사단법인 기독교문서선교회는 청교도적 복음주의신학과 신앙을 선포하는 국제적, 초교파적, 비영리 문서선교기관입니다.

사단법인 기독교문서선교회는 한국교회를 위한 교육, 전도, 교화에 힘쓰고 있습니다.

만일 당신이 예수 그리스도와 그리스도인의 생활에 대하여 알기를 원하시면 지체 말고 서신이나 이메일로 연락을 주십시오. 주 안에서 기쁜 마음으로 도움을 드리겠습니다.

서울시 서초구 방배동 983-2  
Tel. (02)586-8761~3

**사단법인 기독교문서선교회**

## 21세기 글로벌 선교학

---

편 집 · 윌리엄 D. 테일러  
역 자 · 김동화 · 문상철 · 이현모 · 최형근  
초 판 발 행 · 2004년 7월 30일  
발 행 처 · 사)기독교문서선교회  
주 소 · 서울시 서초구 방배동 983-2  
전 화 · (02)586-8761~3  
(031)923-8762~3(영업부)  
E-mail · clc@clckor.com  
홈 페이지 · www.clckor.com  
F A X · (02)523-0131  
(031)923-8761(영업부)  
온 라 인 · 기업은행 073-021367-06-023  
국민은행 043-01-0379-646  
등 록 · 1980년 1월 18일 제16~25호

---

<낙장 · 파본은 교환해 드립니다>

ISBN 89-341-0827-4(93230)

---

---

---

---

---

