

# 제5회 CSCA SEMINAR

주제: Contextualization  
(각 선교지의 '상황화')



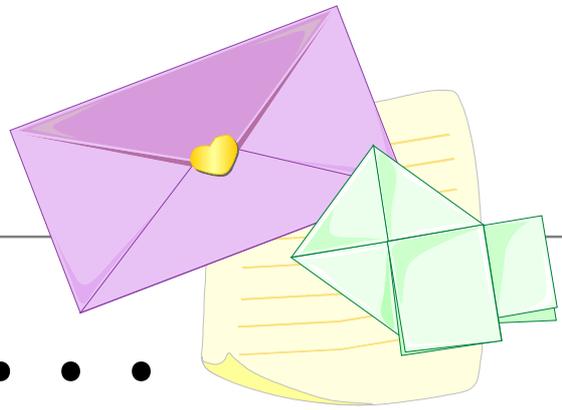
일시: 2006.5.29(월)~6.2(금) / 4박 5일

장소: 싱가포르 나눔과 섬김의 교회 선교관  
(호스팅: 장완익 선교사)

주소: 161, Sixth Ave, Singapore

CSCA(Centre for the Study of Christianity in Asia)





## 글 . . . . .

2004년 12월 26일 발생한 남아시아 쓰나미 이후 두 번째 큰 지진이 지난 5월 27일 새벽 5시 54분, 인도네시아의 자와(Java) 중부 지역인 족자카르타(Yogyakarta) 인근에서 발생했습니다. 이는 진도 6.2의 강진이며, 발생 만 하루 만에 사망자가 3,000명을 넘어섰습니다. 이는 2005년 3월, 같은 인도네시아 수마트라 니아스섬에서 발생한 지진(강도 8.7)보다는 강도가 적지만 피해는 훨씬 큼니다.

이 지역은 우리가 5회 세미나를 갖고자 했던 곳이며, 동역자인 양춘석 선교사님이 사역하는 곳이기도 합니다. 어제 지진 소식을 접하고 떠오른 생각 중 하나는 양 선교사님과 가족의 안부와 함께, 이번 세미나가 그대로 그곳에서 진행되었더라면 상황화 연구 대신 구제 활동을 했을 것이라는 것이었습니다.

이미 마 24장의 말씀은 시시각각 진행 중입니다. 그러기에 우리 선교사의 발걸음도 재촉되어야 합니다.

그러나 이는 조급한 행동이 아니라 부지런한 자의 경영이 되어야 합니다(잠 21:5). 즉 어떤 일이 닥치면 그 일을 해결하려는 임시방편, 응급조치 그리고 어떤 목표를 이루기 위한 수단으로서의 선교가 아니라 각 선교지를 중심으로 선교와 연관된 내용들을 자세히 연구하여 전략을 세우고, 그 전략에 따라 필요한 정책을 수립하는 체계 있는 선교가 진행되어야 한다는 것입니다.

그러기에 선교 현장과 선교 연구는 불가분의 관계요 상호 보완적인 역할을 합니다.

특히 아시아라는 지역은 더 이상 강조하지 않아도 될 만큼 넓은 발이며(세계 4대 종교의 발생지, 전 인구의 2/3...), 추수할 것은 많으나 추수할 일군이 부족한 지역입니다. 그 만큼 우리가 해야 할 일도 많습니다.

그런데 하나님께서는 이 일을 서양 교회에 맡기지 아니하셨습니다. 그들이 우리보다 잘 한 것도 많지만, 이제는 그들 혼자만 할 수는 없습니다. 선교 현장과 선교 연구는 동전의 양면, 수레의 두 바퀴이기 때문입니다.

여기에 우리의 사명이 있는 것입니다. 일년에 한 차례씩 모여 현장에서 사역하는 동안 느낀 점과 경험을 선교학이라는 이론에 비추어보는, 그리고 이러한 자료를 서로 나누어보는 일은 참 귀하고 소중한 것입니다.

이런 마음으로 싱가포르를 찾아주신 모든 주의 종들을 주님의 이름으로 환영하며, 부족한 환경이지만 마음껏 우리의 경험과 생각을 나누는 장(場)이 되기를 바랍니다. '구슬이 서말이어도 꿰어야 보배'라는데, 우리가 가진 구슬을 잘 꿰어 우리를 보낸 주님과 한국 교회에 충성된 종으로 서기를 바랍니다.

2006년 5월 29일, 장완익 선교사

## ● 목 차 ●

발제 1	태국카렌족과 몽족을 위한 상황화된 전도방법연구/ 오영철	1
발제 2-1	민속불교에서의 공덕전가에 대한 선교학적 접근/ 최재영	19
발제 2-2	사도행전에 나타난 상황화 선교 이해/ 최재영	31
발제 3	조상의 하나님을 통한 베트남 토착화 신학/ 이보용	39
발제 4	남부태국선교를 위한 상황화/ 양덕훈	45
발제 5	베트남의 전통음악과 교회음악의 연관성에 대한 연구/ 장완익	63
특별발제	우즈베키스탄 상황화(Contextualization)/ 최하영	81
발제 6	신현수	95
발제 7	김균배	97
발제 8	이광수	99
발제 9	박다빈	101
MEMO		103
참석자 소개		108
세미나 일정		109

## 태국카렌족과 몽족을 위한 상황화된 전도 방법연구

오영철(태국 선교사)

### 차

- 제 1장. 서론
  - 제 2장. 상황화된 전도 방법 원리
    - 1. 성경적
      - 가. 기준으로서의 성경
      - 나. 기술되는 방법으로서의 성경의 기준
    - 2. 실제적
    - 3. 효율적
  - 제 3장. 상황화된 전도 방법의 실제
    - 1. 카렌에서 가능한 상황화된 전도 방법
      - 가. 종교의식      나. CHANT - 전통노래
    - 2. 몽족에서 가능한 상황화된 전도 방법
      - 가. 종교의식      나. CHANT - 전통노래
    - 3. 내용구분
      - 가. 성경내용과 유사
      - 나. 성경내용과 관련
      - 다. 성경내용과 무관
    - 4. 주의사항
      - 가. 혼합주의      나. 성경과 구별      다. 지나친 비약
    - 5. 접근 방법 실제와 원리
      - 가. 그들의 방법을 사용하라
      - 나. 할 수 있는 범위를 벗어나지 말라.
      - 다. 새로운 방법은 거부감이 없이 하라.
      - 라. 그들의 것을 통하여 접근하고 발전하라.
      - 마. 부정적인 내용은 지양하라.
      - 바. 자주 접촉하라.
  - 제 4장. 결론
    - 1. 요약
    - 2. 한계와 전망
- 인터뷰 대상자  
참고도서

## 제 1장. 서론

“그들이 전도하면 할수록 불신자의 마음 문이 더욱 닫히고 있다.”<sup>1)</sup>

태국카렌침례총회에서 수십 년 동안 노회 총무로 전도인으로 목회자로 사역한 교회원로의 고백이다. 좋은 의도를 가지고 여러 단체들이 전통종교가 중심이 된 지역에서 최선을 다해 전도하였지만 전도방법과 전하는 내용이 그들이 받아들이기에 맞지 않기 때문이다. 대상자가 처음부터 강경하게 반대하였다면 그나마 문제가 덜한데 이들을 위해 쭈누 목사가 전도할 때는 긍정적이었는데 상황에 적합하지 않은 전도활동이 오히려 전도사역에 방해가 되고 있는 것이다.

이것은 상황에 적합한 전도방법과 내용이 얼마나 중요한 것을 보여주는 대표적인 경우이다. 그러므로 복음전도의 방법과 내용은 특정한 지역에 상황화하여야 한다.

본고의 목적은 태국카렌족과 몽족을 위한 성경적이고 실제적이며 효율적이면서 상황에 적합한 전도방법을 제시하는 것이다.

이를 위해 2장에서는 상황화된 전도방법의 원리를 다루는데 원리는 성경적이고 실제적이며 효율적이어야 함을 설명할 것이다. 3장은 상황화된 전도방법의 실재를 다루는데 태국카렌족과 몽족에서 사용되고 있거나 사용될 수 있는 내용들을 전통노래, 종교의식으로 나누어 제시하고 난 뒤 사용된 내용들을 성경과 관련하여 나누고 마지막으로 접근방법 실제와 원리를 기술 할 것이다. 4장은 결론 부분으로 요약과 한계 그리고 전망을 하면서 결론을 지을 것이다.

본고는 현재 태국 카렌족과 몽족 가운데 이들의 상황을 이용하여 전도한 경험이 있는 지도자들과의 인터뷰를 기초로 하였고 관련된 문헌도 참고하여 작성하였다. 또한 본고는 카렌과 몽족의 선교적 상황보다는 상황화된 전도 방법에 초점을 맞추어 기술하였다.

## 제 2장 상황화된<sup>2)</sup> 전도방법의 원리

선교의 목표가 문화적으로 상대적인 지역에 문화를 초월한 복음의 메시지를 전한다는

1) OH, YOUNG CHUL

2006, 4, 26 INTERVIEW WITH REV. SSUNU. THAI KAREN PASTOR. Ssunu 북부태국의 서부지역에 위치한 매홍손도에서 40년이상 목회사역을 해 왔는데 1990년 이전에 태국카렌침례총회만 지역에서 카렌사역을 할 때에는 전통적인 노래와 이야기를 통해 전통종교지역에서 문제없이 사역을 해 왔는데 1990년대 들어서서 그 곳 지역에서 새롭게 사역을 시작한 다양한 선교팀들의 전도방법은 현지인들에게 거부감을 주고 있다고 한다. 이들이 사용하는 방법은 “예수 천당 불신 지옥”의 직접적인 메시지와 현지상황을 무시하는 자세라고 하는데 한다.

2) 토착화는 전통문화에 대하여 상황화는 외부문화와 요소에 대한 내부의 반응을 말하기도 하는데 본고에서는 이런 구분보다는 전통문화와 외부문화를 포함하여 그 지역에 적합한 의미로 이 단어를 사용할 것이다. 이와 관련된 내용은 Bruce J. Nicholls 의 Contextualization: A Theology of Gospel and Culture/상황화: 복음과 문화의 신학 생명의 말씀사 출판 pp 26-50 을 참고하라.

것은 문화라는 상황의 중요성을 시사하고 있다. 이런 면에서 성경적 접근법을 취하려면, 수용자들의 문화에 맞게 우리 자신과 하나님의 메시지를 제시하는 방법을 유연히 바꾸어야 한다는 3) Charies, Kraft 의 주장은 선교사역에 있어서 중요한 원칙이 되어야 한다.

WCC 의 TEF(the Theological Education Fund)에서 상황화 이슈를 초창기에 다루면서 지역과 상황을 우선시하여야 한다는<sup>4)</sup> 것도 결국 특정한 상황이 중요한 고려사항임을 말해주고 있다. 그러면 어떤 원리로 특정한 상황에 초월적인 복음을 전할 것인가? 적어도 세 가지의 원리가 적용에 필요할 것이다. 첫째는 성경적이어야 하며 두 번째는 실제적이어야 하고 마지막으로는 효율적이어야 한다는 것이다. 본장에서는 상황화된 전도방법의 원리를 다룰 것인데 세 가지의 원리에 대하여 다룰 것이다.

## 1. 성경적

성경적이라고 함은 두 가지 면을 고려하여야 하는데 첫째는 상황화의 기준으로서의 성경과 기술되는 방법의 기준으로서의 성경을 의미한다.

### 가. 기준으로서의 성경

상황화된 전도방법에 있어서 내용의 핵심은 이들의 상황가운데 있는 내용들과 복음을 어떻게 연결할 것인가에 대한 것이다. 이런 면에서 돈 리차드슨이 주장한 구속적 유사 즉 하나님은 종종 어떤 종족의 문화 안에 복음으로 채워질 수 있는 개념 또는 열망하는 느낌을 간직해 놓으셨다는 것<sup>5)</sup>은 주목할 만하다. 그런데 이들 가운데 있는 많은 부분들은 복음과 거리가 멀거나 위험한 요소도 많이 있다. 그러므로 이들의 풍습에 대하여 어떤 자세를 가져야 할 것인가는 매우 중요하다. 기준으로서의 성경이라는 것은 이들 가운데 있는 옛 신념, 의례, 이야기, 노래, 풍속, 예술, 음악 등등의 판단의 준거가 성경이라는 것이다.

이들 가운데 있는 요소들에 대한 정보 수집, 그 것에 관한 성경적 교훈 연구, 성경적 교훈의 빛에서 옛것을 평가함과 새로 상황화라는 과정<sup>6)</sup>을 거치면서 성경의 관점으로 해석하고 판단하게 된다. 기존에 존재하고 있는 것들이 성경적인 사건이나 내용과 일치하거나 유사하지 않아도 근본 되는 복음의 중심 메시지를 전달할 수 있다면 내용의 다양성은 인정하여야 할 것이다.

### 나. 기술되는 방법으로서의 성경의 기준

3) KRAFT CHARLES H  
1999 “ , 세계관 그리고 상황화” 미션 펍스펙티브 p 325

4) Hesselgrave, David J.  
1989 "Contextualization : meanings, methods, and models. Baker Book House, p.32

5) Richardson, Don  
1999 “구속적 유사(Redemptive Analogy)” Mission Perspectives 정옥배역 서울: 예수전도단 p.330

6) Hiebert, Paul G.  
1987 Anthropological Insights for Missions. 채은수 역, 문화속의 선교 서울: 총신대학 출판부 p. 236

성경적이라는 것은 성경적인 내용만을 의미하지는 않는다. 성경이 기술되는 과정의 다양성처럼 상황화된 전도방법의 다양성을 인정하는 것도 성경적이라는 것이다. 4복음서가 동일한 예수님의 구속사건을 전달하는 목적으로 기술되었지만 대상에 따라서 강조점이 달라지는 것과 관계된다. 이스라엘 역사를 기록할 때 열왕기서와 역대서가 다른 관점에서 기록되었지만 동일한 성경의 권위가 있음은 중요한 교훈이다.

어떤 면에서 성경적인 내용만을 전한다는 명목으로 기독교의 기본 교리를 대상에 관계없이 전하는 것이 오히려 복음전파에 방해가 될 수도 있다.

태국 매흥손의 카렌족에게 영화를 통하여 사역하였던 일본의 한 선교사가 예수의 생애에 대한 영화를 상영하고 난 뒤 불신 지옥과 심판에 대한 메시지를 전하였을 때 적어도 두 곳의 카렌 마을(우레끌로, 맹아키)에서 강한 반발이 일어났고 10년이 훨씬 지난 지금까지도 복음에 대하여 부정적이라는 사실은 특정한 상황에 대하여 그 상황에 적합한 방법이 필요함을 말해주고 있다. 그러므로 상황에 따라 전할 내용과 방법도 성경이 기술될 때 상황을 고려한 것처럼 고려하여야 한다. 이것이 성경적인 표현방법이다.

## 2. 실제적

상황화된 전도방법이 되기 위해서는 이들의 삶의 현장에서 실제 일어나고 있거나 경험되고 있는 자료와 방법을 기초로 하여야 한다. 그리고 실제 현장에서 사용할 수 있어야 한다. 그리고 가능하면 다른 세계의 이야기가 내용이 아니라 그들이 이해할 수 있는 그들 속의 이야기로 거부감이 없이 접근되어야 한다.<sup>8)</sup>

고야마 교수<sup>9)</sup>의 물소신학의 태국교회에서의 위치는 효율성이라는 면에서 중요한 교훈을 제공하고 있다. 1974년에 물소 신학이라는 책을 펴내면서 일약 세계적인 신학자가 되었는데 지금까지도 그의 책은 상황화 신학의 중요한 텍스트가 되고 있을 정도이다.<sup>10)</sup> 그는 그 책을 통하여 그가 얼마나 상황에 대한 깊은 통찰이 있었는가를 보여 주었고 동시에 탈 서구신학의 시도로도 의미가 적지 않다.

그런데 그가 고민하고 돌파구를 찾으려고 하였던 태국교회 현장에서 물소신학은 의미

7) OH, YOUNG CHUL

2006, 4. 26 INTERVIEW WITH MR. BOOKHA, SECRETERY OF MAESARIANG ASSOCIATION OF TKBC(Thailand Karen Baptist Convetion)

8) 천주교역사는 현지문화를 인정하고 존중하는 마테오 리치를 중심으로 한 예수회의 문화적응전교정책에 의해 좋은 선교기초를 놓아 1660년경 25만의 신자를 보유하였으나 100년이 넘는 교황청내에서의 전교논쟁의 결과로 인해 문화적응정책은 거부되었고 이 결과로 1700년 초 중국에서는 황제의 명에 의해 천주교가 피급되었고 박해와 금압조치를 당하게 되었다. 1939년 교황청은 조상전례에 대한 목인방침을 확정하였고 바티칸 제 2공의회에서 진일보한 입장을 취함으로써 허용되었는데 천주교입장에서 중국 선교를 보면 300년 가까운 시간을 공전하는 결과를 낳게 되었다. 이에 대한 내용은 Vincent Cronin 이 쓴 THE WISE MAN FROM THE WEST(서방에서 온 현자 서울: 분노출판사) pp. 331-352 를 참고하라.

9) Hwa Yung 박사는 고야마교수에 대한 평가에서 사회정치적인 아시아 상황을 예리하게 파악하고 접근하였지만 실제 전도나 목회적 도움에 대하여 부정적으로 평가하였고 심지어 그의 사도적인 신앙고백에 대하여 문제점을 제기하고 있다. 그의 책 Mangoes of Bananas New Delhi: regnum pp.162-168을 참고하라.

10) 2002년 에딘버러대학교 신학부인 NEW COLLEGE에서 에딘버러 선교 100주년을 바라보는 세미나를 했었는데 주 강사가 고야마 교수였다.

가 거의 없다. 일반성도들은 물론 대부분의 태국 목회자들도 물소신학의 개념이해는 물론이고 그의 이름도 잘 모르고 있다. 신학교 교수나 일부 관심 있는 관계자들 가운데 기억되고 있을 뿐이다. 상황화신학의 전형적인 모델로 여겨지는 것이 아이러니하게도 신학이 탄생된 현장에서 잊혀 가고 있다는 것이다. 신학적인 명성과 현장에 대한 깊은 이해가 실제 사역에 도움을 준다는 보장이 없음을 보여준다.

그러므로 상황화된 전도방법은 실제 현장에서 그들의 상황가운데 경험되어진 것을 통하여 그들에 의해 그들을 위해 사용되어지고 실제적으로 도움을 주어야 한다.

### 3. 효율적

상황화된 전도방법의 중요한 축이 효율성이다. 대상자에게서 반응이 와야 한다는 것이다.

이런 면에서 찰스 크래프트가 주장은 복음전도 방법을 실제화하기 위해 중요한 교훈을 제공하는데 첫째 어떤 한 집단이 만든 메시지가 다른 집단에게 효율적으로 전달되기 위해서는 그 메시지를 전하는 데 쓰인 형식이나 상징을 그것을 전달받는 집단이 “소유”하여야 한다. 두 번째 메시지의 의미는 그 메시지 자체에 내재해 있다기보다는 수용자 편에서 나름 데로 생각하기에 달렸다는 점이고 세 번째는 의사 전달 과정에서 거기에 참여한 사람들의 인간적인 관계가 갖는 중요성<sup>11)</sup> 하다는 것이다.

이런 면에서 일부 태국카렌족과 몽족에서 전도 방법이 성공적이었던 것은 전도방법에서 바로 이런 내용을 거의 무의식적으로 몸에 배여 있었던 전도인들과 접근 방법이었기 때문이다. 이런 방법은 수용자 편에서 거의 거부반응 없이 전한 메시지의 상당 부분을 이해하고 받아들였다는 것이다.

## 제 3장 상황화된 전도방법의 실제

현재 태국 카렌족은 약 45만, 몽족은 15만 정도인데 각각 11만, 1000만 정도의<sup>12)</sup> 기독교인들이 추산된다. 본장에서는 카렌족과 몽족 가운데 존재하는 전통, 의식과 관습 그리고 노래와 이야기를 어떻게 복음전도에 적용할 것인가를 구체적으로 다룰 것이다. 모든 내용은 인터뷰를 기초로 하였고 된 것이며 일부 내용은 문헌연구를 통하여 확인하였다.

### 1. 카렌에서 가능한 상황화된 전도 방법

11) Kraft, Charles H.

1991 JESUS, GOD'S MODEL FOR CHRISTIAN COMMUNICATION

복음과 커뮤니케이션 서술:

한국기독교 학생회출판부: pp.99-109

12) 태국카렌족의 기독교현황에 대해서는 오영철의 소논문 “태국카렌족을 위한 적합한 교회 구조(2003)” 과 “태국카렌 천주교의 확장원인과 전망(2004)”를 참고하라. 태국 몽족을 선교는 1952년부터 OMF에서 시작되었는데 현재 태국몽족교회 연합회에서 정확한 통계를 수집하고 있다. 태국몽족 교회에 대하여 역사적 내용을 중심으로 작성한 Rev. Phusit wangsangdnfai 의 BIT 학사 논문 "Mission Strategy for Hmong in Thailand"(1999)을 참고하라.

카렌족을 위하여 먼저 접촉점으로 삼을 수 있는 것은 종교의식과 관련된 부분과 두 번째는 CHANT(Thaa)로서 구전되어 내려오는 노래들 가운데 그 내용을 복음전도에 사용하는 방법이다.

### 가. 종교의식

#### 1) THEO THEE YOWA KEO LOO LO(씨티 요와 켈르로: 세 번이면 최고신의 것)

전통종교사회에서 화전을 위한 지역을 고를 때 요와 신(창조주, 최고의 신)에게 선택의 여부를 묻는 종교의식은 다음과 같은데 우선 예상되는 지역에서 1.5M 정도의 나무를 잘라 오른쪽, 왼쪽, 다시 오른쪽으로 땅을 치면서 이것이 요와(창조주)가 예비하신 지역이냐고 묻는다. 만약 요와가 예비하신 땅이라면 자른 나무의 크기가 엄지손가락 세 배 정도로 자라가 된다는 믿음이 있다.<sup>13)</sup> 이들은 이런 종교행위에 대하여 정확한 근거와 이해를 가지고 하는 것이 아니라 전해 내려오는 방식에 따라 하고 있다. 이 의식과 관련하여 세가지 접촉점이 있는데

가). 보통 전통종교를 믿는 카렌족은 대배분의 의식이 지역신과 관련되어 있는데 식량소출의 중요한 선택에 대한 최종 선택의 권위를 지역신이 아니라 최고의 신인 요와에게 묻는 이유와 관련하여 이들에게 설명하기를 이것은 본래부터 요와 신에게 물어 왔으나 그 중간에 변하였다는 설명하므로써 다시 창조주 요와신에게 돌아가야 한다고 설득한다.

나). 삼위 일체 개념으로 이해하고 설명하기도 하는데 왜 하필 세 번 땅을 치는가와 관련하여 이들은 3을 가장 완전한 숫자<sup>14)</sup>를 이해하고 있다. 이것을 통하여 하나님의 삼위일체 신관이 변하였다는 것으로 설명한다. 이것은 사실 카렌족 가운데 삼위일체 개념이 있어서라기보다는 우연한 연관관계라고 추정하는데 실제 사용이 가능하기 때문에 유용하다고 판단된다.

### 나. CHANT - 노래

카렌족은 고유의 문자로 기록된 책이 없이 현존하는 자료들은 이들의 노래(CHANT)를 통하여 전해 내려온 것을 다시 미얀마알파벳을 통해 만든 현재 카렌글자로 기록하였다.<sup>15)</sup> 그리고 일부는 정리되어 있지만 많지않지만 전도인들에게 사용되고 있다.

13) 참석한 모든 사람들이 이 사실을 증언한다. 나무가 때로는 엄지손가락정도 자라지만 장소가 확실하면 엄지손가락 굵기의 세배정도 커지는 것을 목격하였다고 한다.

14) 전통적인 카렌 부부의 화덕은 세 개의 돌을 세워 놓는데 생존을 위해 가장 중요한 밥이 이런 숫자 의식을 가져다 주었는지도 모른다.

15) HTOO HLA E

1955 LEEPAYOWA(THE GOLDENN BOOK) RANGGOON: THE KAREN BAPTIST CONVENTION

이 책은 카렌족 가운데 전해 내려오는 노래(CHANT)를 복음사역에 적용하고 카렌족의 정체성을 확고히 하기 위한 목적으로 기술되었는데 창조주, 인간 그리고 질병과 지혜등등 모두 18개의 주제별로 약 400개를 나누었다. 사실 이 책에서는 어떻게 이 CHANT를 사용할 것이고 성경과는 어떤 관계에 있는지도 일부는 나와 있다. 이런 면에서 CHANT를 이용한 카렌어로 된 기본적인 상황화 전도방법은 정리되었다고 할 수 있다. 본 고에서는 본고의 목적은 이런 세세한 부분을 다루기보다는 이 책의 내용을 포함하여 실제 태국에서 사용되고 있는 부분을 정리하고 분류하는데 있다.

### 1) 창조신 개념

가) 러빨러따어오노미, 메어오디래어미/ 태초에 아무것도 없을때, 무엇이 있었을까  
러빨러따어오노미, 오테겔로도겔리/ 태초에 아무것도 없을때, 공허와 공기가 있었지  
겔로겔리래네마, 깨��어포메머따/ 공허와 공기가 있을때, 누가 그 위를 만드셨나  
겔로겔리래네마, 깨��어포메모요와/ 공허와 공기가 있을때 창조신이 만드셨지.  
로투로토편사요와, 오호코서뵤고과/영 존하신 창조신이 세상을 만드셨네

### 2) 예수 그리스도

가) 무코투플로요와 헬로, 요로거뜨리도어포/ 창조신께서 하늘을 뚫고 오셨네, 내려오  
셔서 땅으로 오셨네

예수님의 성육신에 대하여 바로 설명할 수 있다.

나). 요와씨씨네토피부, 따꼬바요와어싸우/ 창조신이 나무에서 죽으셨네, 신에게 아픔  
을 외쳤네

이것은 예수님이 십자가에서 죽으시는 장면과 흡사하여 카렌판 이사야 53장이라고 할  
수 있다. 직접적으로 예수님의 죽으심에 대하여 증거할 수 있는 CHANT 이다.

다) 따어도요와 꼬빠쭈, 후토프로토편러무/창조신이 크게 소리외치셨네, 하늘에서 천  
둥소리 들렸네.

예수님이 마지막으로 죽기 직전의 모습을 설명할 수 있다.

라) 요와씨토러 따어도, 요와씨씨쏘으로/ 창조신께서 죽으셨네, 창조신께서 3일동안  
죽으셨네.

놀랍게도 예수님의 3일동안 무덤에 있는 모습을 말해주고 있다.

마) 요와씨씨쏘 요와개게, 개게디 요와바껴쎄/ 창조신께서 3일후에 살아나셨네, 창조  
신께서 말씀하신데로 살아나셨네.

부활하신 예수님을 정확히 표현하고 있다.

### 3) 인간

모빨러쁘러메요와떼, 요와말로꼬미꼬쎄/처음인간부부를 만드신 창조주, 모든 것을 명  
령하셨네

창세기의 내용과 동일한 의미이기 때문에 바로 창세기와 연결할 수 있다.

### 4) 일반적 내용<sup>16)</sup>

가) 꺼뇨무포메 도쏘, 도토럴 요와도 어호/ 인간이 발전되기 원하면, 발전은 하나님께  
있다네

16) 관련이 없지만 어떤 CHANT(타)의 내용이 오늘날로 하면 전화, 자동차, 비행기라고 할 수 있는 내용  
들도 있다.

이것은 일반적인 내용으로 인간이 발전되기를 원한다면 창조주를 의지하여야만 한다는 의미로서 복음의 내용과 직접 관계는 없지만 창조주를 기억하고 의지하여야 한다는 면에서 접촉점으로 사용할 수 있다.

나) 야코빌 요와 쉐떠리, 히네 요와의 쉐어티/ 바나나를 자르면 진액이 흐르네, 창조주의 피가 그곳에서 나오네.

이것은 예수님의 고난을 설명할 수 있는 내용인데 왜냐하면 창조주의 피가 바나나의 진액에서 흐르는 것과 같은 면에서 그렇다.

위의 내용은 일부만을 모은 것인데 창조, 첫 동산, 사단, 타락, 죄, 질병과 죽음 등등이 성경의 내용과 매우 유사한 것으로 보아서 적어도 한번 이스라엘과 접촉하였고 창조주 야훼신앙을 취하여 믿었던 것으로 추정된다.<sup>17)</sup>

반면 예수님에 관한 내용도 너무 비슷하여 복음서와 매우 유사한데 이와 관련하여 초대교회와 접촉하였다는 주장은 아직까지 없다.

## 2. 몽족에서 가능한 상황화된 전도 방법<sup>18)</sup>

몽족도 카렌족과 마찬가지로 종교의식과 CHANT 를 구분하여 다룰 것이다.

### 가. 종교 의식

#### 1) 십자가 관련

##### 가) 중환자 치료

중환자가 여러 가지 치료과정을 통하여도 차도가 없을 때 사용하는 의식이 환자의 상의 뒷 부분에 두 가지 색깔을 이용하여 십자가모양으로 꿰 메어 놓는다. 색깔은 검정, 흰색, 빨강색을 이용한다.

이것과 관련하여 이들이 왜 많은 문장 중에 십자가를 하는지 이유를 알고 하는 것은 아니다. 단지 그렇게 전해 내려왔기 때문이다. 이것을 통하여 할 수 있는 것은 예수님의 십자가를 설명할 수 있다. 조상들이 십자가를 취한 것은 예수님의 십자가를 의미하였는데 언제부터인가 잊어버렸다는 것이다. 특히 십자가의 세 가지 색깔을 통하여 검정은 죄, 흰색은 정결 그리고 적색은 예수님의 피에 대하여 설명할 수 있다.

#### 나) 어린이 보호

태국 몽족 대부분이 농사를 짓기 때문에 어린아이들도 같이 가는데 밭에 가서 혼자

17) 역사와 관련된 CHANT 를 보면 이들이 모래사막을 넘어왔다고 하는 것으로 보아서 고비사막으로 추정하기도 하고 그 이전에 바벨론에서 머물었고 그때 이스라엘 민족과 조우했다는 주장을 하는 카렌족도 있다.

18) OH, YOUNG CHUL

2006. 3. 25 INTERVIEW WITH PASTOR SURIYA, LEADER OF HMONG MINISTRY OF 2ND DISTRICT OF CCT .

2006. 4. 21 INTERVIEW WITH REV. KOMIN, MR.TANG AND MR. ROO

2006. 4. 24 INTERVIEW WITH REV. PHUSIT MODERATOR OF HMONG CHURCH NETWORK IN THAILAND

노는 아이들을 보호하기 위한 간단한 의식이 아이의 이마에 검정색 재를 십자가모양으로 그려 놓는다. 귀신으로부터 보호하기 위한 것이라고 하는데 보호하시는 예수님에 대하여 설명이 가능하다.

#### 다) 시신을 위한 십자가 기둥

장례식 마지막 날 아침에 시신을 위한 특별한 장소에 올려놓는데 그 장소가 십자가와 관련이 있는데 두 개의 십자가 모양의 받침<sup>19)</sup>을 놓고 그 위에 두 개의 나무를 엮어 놓은 장소에 시신을 놓기 때문이다. 이것도 그 모양이 십자가라는 점에서 접촉점으로 삼을 수 있다.

### 2) 시신과 집을 도는 의식

몽족이 사망하면 그 집 주위를 하루에 세 번씩 귀신으로부터 보호할 목적으로 남자는 9번 여자는 7번 돈다. 마지막 날 시신을 놓고서도 이와 같이 하는데 이것을 여리고 성을 함락할 때 사용한 하나님의 방법의 연장으로 이해하고 설명하고 있다. 몽족이 성경의 내용과 관련되어 있음을 시도하고 있다.

### 3) 출생

아이가 태어나면 머리 정수리에 검정색 내용물이 있는데 이것을 3일 동안 씻지 않는다. 이것은 예수님의 사망 후 3일 동안 무덤에서 있는 것과 관련하여 성경과 연관시킨다. 그런데 이 부분은 조심스럽게 적용하여야 할 부분이다.

### 4) 장례후 의례

시신은 보통 오후 3시경에 시신을 묻는데 이것은 예수님의 죽으시고 무덤에 놓는 시간과 연관을 시킨다. 이 부분도 모든 상황가운데 사용하기에는 무리가 있을듯 하다.

### 5) 대속제

1년에 한번 이상 자신, 가족, 친족과 마을을 위해 각각 닭이나 돼지 또는 소나 물소를 잡아서 그 피를 이용하여 대속죄 의식을 행한다. 이것은 다른 제물의 경우 조상신이나 지역신 또는 영들의 세계를 위한 것과 대조적인 의식이다. 이 의식은 예수님의 대속의 의미를 정확하게 설명할 수 있다.

직접 관련이 없는 부분도 많이 있고 근거가 희박하거나 아예 없거나 또는 연관성이 성경내용과 없지만 사용되고 있다.

## 나. CHANT/ 구전되는 노래<sup>20)</sup>

19) Nusit Chindarsi

1976 THE RELIGION OF THE HMONG NJUA Bangkok: the siam society p.89 책에서 Nusit 는 십자가의 모양을 T 자로 설명하고 있다.

20) 필자가 몽족어를 할 수 없기 때문에 정확한 소리를 표현하는데 한계가 있다. 내용들은 카렌처럼 모아진것은



### 가. 성경내용과 유사

카렌족이나 몽족 모두 창조에 관한 CHANT는 성경과 유사한 점들이 많다. 천지창조와 남, 여 창조, 사단과 죄의 출처 등은 특별한 설명 없이 이들의 노래와 성경을 대조하면 바로 이해가 될 수 있는 내용이다. 특히 카렌족의 예수님의 고난과 부활은 성경과 근본적으로 거의 동일하다. 이런 것들은 있는 내용을 대조하므로 사용할 수 있다.

### 나. 성경내용과 관련

어떤 내용은 성경내용과 관련지을 수 있는 부분들이 많다. 몽족의 결혼대상자 납치하는 사건은 사사기 21장의 베냐민지파를 위한 부인을 훔치는 장면과 유사하고, 카렌족에서 타락하는 과정은 창세기와 연관 지을 수 있다.

성경내용과 관련이 어느 정도 있는 경우는 유의해서 설명하여야 한다. 그들의 것을 부정하기 보다는 재해석하여 주므로 거부감을 주지 말아야 한다.

### 다. 성경내용과 무관

카렌족의 많은 CHANT는 성경과 무관하지만 많은 경우가 일반적인 진리를 가지고 있다. 이런 경우는 필요에 따라 사용이 가능하다. 카렌에서 인간이 발전을 원하고 있지만 안 된다는 내용, 카렌족가운데 잊어버린 황금책, 흰피부의 후손들은 성경과 관련이 없다. 그렇지만 이 내용도 복음의 접촉점으로 사용이 가능하다. 메시아에 대한 기대, 성경에 대한 인식 등은 성경내용과 무관하더라도 사용될 수 있다는 것이다.

## 4. 주의 사항

상황화된 전도방법을 사용함에 있어서 몇 가지 주의사항이 있는데 혼합주의와 성경과의 구별 그리고 지나친 비약이다.

### 가. 혼합주의

카렌족이나 몽족 모두 현재 창조주의 역할과 관련된 의식이 어느 정도 남아 있기는 하지만 실제종교의식과 실제에서는 그 역할이 매우 미미하다. 이들 가운데 가장 중요한 신앙체계는 지역신과 영들에 대한 부분이다. 만약 이런 부분에 대한 정확한 이해가 없으면 혼합주의로 넘어갈 가능성이 많다. 이들은 성경을 읽어 본적이 없는 대상들이다. 잘못 이해하면 창조신인 하나님은 다양한 신들 중에 한 신으로 이해할 수 있다. 그러므로 이들이 복음을 이해하고 예수를 믿게 되면 반드시 체계적인 성경공부가 뒤따라야 한다.

### 나. 성경과 구분

이들 가운데 있는 내용들이 성경내용과 유사하고 심지어 동일한 점도 있지만 권위에 있어서 성경과는 구분되어야 한다. 특히 CHANT 나 이야기는 아주 다양하고 전통종교 체계가 기본적인 신앙이기 때문에 그 내용들이 현실 생활에서 차지하는 역할은 많지 않다. 물론 성경과의 구별은 접촉시에 의도적으로 하는 것은 지양하여야 하겠지만 동등한 권위로 대하여서는 안 된다. 하나님의 섭리라는 틀 안에서 이들이 공유하고 있는 소재



를 이해하고 사용하여야 한다.

#### 다. 지나친 비약

상황화하여 사용하고자 하는 소재들 배경이 다르지만 표현되는 방식이나 일부내용이 성경과 비슷할 때 하나의 방법으로 발전할 수 있을 것이다. 그런데 주의 사항은 내용을 너무 비약하는 것은 조심하여야 할 것이다. 몽족의 장례식 때 매장하는 시간이 오후 3시경이므로 예수님의 죽으심과 관련을 맺고 있고, 어린 아이가 태어 났을때 머리의 흔적물을 3일 동안 씻지 않는다는 것을 예수님의 부활과 관련하는 것은 매우 조심스럽다.

이 방법의 목적이 접촉을 용이하고 자기 것으로 복음을 이해하고 특히 예수 그리스도에 신앙고백을 하고 있는데 일단 그리스도인이 된 경우는 성경을 기본 텍스트로 하여 신앙성장을 지도하여야 할 것이다.

### 5. 접근 방법 실제와 원리

상황화된 전도방법을 어떻게 이들의 삶의 현장에서 접근할 것인가는 매우 중요하다. 왜냐하면 적합한 방법이라도 접근이 적절하지 않으면 적용하기가 쉽지 않기 때문이다. 본 절은 어떻게 접근하여야 할 것을 그 원리와 함께 다룰 것이다.

#### 가. 그들의 방법을 사용하라.

그들이 이미 오랫동안 몸에 배인 COMMUNICATION 방법이 있다. 카렌의 경우는 찾아가서 소규모로 만나 카렌식 간식-대추야자나무 열매- 를 나누며 일반적인 이야기부터 시작한다. 날씨, 농사, 건강 그리고 자기소개를 한 후에 일반적인 CHANT/타 로 접촉점을 찾는다.

잘 준비된 현대식 방법은 단기적으로 효과가 있을 수 있지만 장기적으로 현지인들이 주인의식을 가지고 해야 된다는 점에서 조화를 이루어야 한다. 이들 고유 방법이 이들 에게 가장 자연스럽게 부담이 적다.

#### 나. 할 수 있는 범위를 벗어나지 말라.

상황화된 전도방법은 이들이 할 수 있는 범위에서 하도록 하는 것이다. 어떤 면에서 능력도 상황화 시켜야 한다는 것이다. 태국카렌침례총회에서 사역하였던 미국침례교선교부의 사역 중 하나가 영화팀을 전도의 한 일환으로 운용하였었다. 예수님의 생애와 관련된 복음, 하나님의 만드신 자연과 지역개발이 같은 날 밤에 상영되었는데 많은 사람들을 모으기에는 좋았지만 복음전파라는 측면에서 보면 일대일 전도가 더 좋았다고 쉰목사는 증언한다. 더군다나 이 사역은 많은 장비와 사람이 필요하고 차량이 다닐 수 있는 길이 없으면 불가능하였다고 한다. 물론 복음전파를 위한 씨뿌리는 사역으로서 는 의미가 있지만 현지인들이 할 수 있는 역량을 벗어났고 효과도 많지 않았다. 한 두 사람만 있어도 가능한 상황화된 전도방식이 훨씬 적합하고 효율적이었다고 증언하였다.

#### 다. 새로운 방법은 거부감이 없게 하라

상황화된 전도방법이라고 해서 새로운 방법을 거부하는 것이 아니다. 중요한 것은 새

로운 방법을 시도할 때 대상자로 하여금 새로운 것이라는 것에 대한 거부감을 최소화하여야 한다는 것이다. 태국기독교총회 제 2노회에 속한 몽족 사역팀은 통나노이라는 마을에서 새로운 방법을 거부감 없이 사용함으로 인해 최근 3년만에 150명이 넘는 결신자를 얻게 되었다. 이들이 사용하는 전도 방법을 “긴카페 두아이간(커피 한잔 합시다)” 이라고 한다. 이것은 그 마을의 종교지도자들과 일반지도자들을 저녁 시간에 초청하여 식사와 차를 마시며 교체한 뒤 주도적으로 대화를 하는 것이다. 순서는 몽족의 장점, 문제점 그리고 개선점이 무엇인가를 이야기하면서 순서를 진행한다. 본래 몽족은 창조주 하나님을 섬기던 민족이었는데 그 분의 뜻을 떠나면서 어려움을 겪게 되었고 이제는 그 분께 돌아가야 한다는 것이다. 그리고 그 분께 돌아가는 방법은 예수님을 믿음으로 된다는 것이다. 이 방법을 통하여 종교 지도자들이 복음을 받아들이고 이어 많은 마을 주민들이 기독교인이 되었다. 새로운 방법이었고 내용들이 변화를 요구하는 것이었지만 대화 분위기나 내용이 거부감이 없었기에 좋은 결실을 맺을 수 있었다.

#### 라. 그들의 것을 통하여 접근하고 발전하라

상황화된 전도방법의 매우 중요한 원리는 그들의 것을 통하여 접근하고 발전하라는 것이다. 이들 안에 있는 종교와 문화 전통체계를 복음사역에 반대되는 요소로만 볼 것이 아니라 기존의 체계를 복음의 접촉점으로 삼을 수 있을 것인가를 연구하여야 한다. 그리고 그 길을 통하여 접근하고 그것과 충돌하지 않고 발전시키는 것이 필요하다.

물론 이교도적인 요소에 대하여 성경적인 관점으로 정리하여야 하지만 우리 안에 있는 우리 중심 관점이 성경적인 관점이라고 오해할 가능성도 있으므로 정확한 판단이 요구된다.

#### 마. 부정적인 내용은 지양하라.

현지를 부정하고 반대하는 것은 가능하면 지양하여야 한다. “예수 천당, 불신 지옥”이라는 메시지는 진리이지만 모든 상황에서 외칠 필요는 없다. 우리의 목적은 교리를 선포하는 것이 아니라 복음을 증거하는 것이다. 불신자들에게 성경공부가 목적이 아니라 복음으로 인도하는 것이다. 상황화된 전도사역을 오랫동안 한 쉰족의 카렌족의 제사방법을 부정하기 보다는 바른 방법으로 안내하는 것이 좋다고 말한다. 카렌족의 지역신에 대한 제사는 어떤 면에서 구약의 제사와 비슷하다. 제사 자체가 문제가 아니라 대상이 문제라는 것이다. 구약에도 제사에 대하여 많이 나왔는데 카렌족의 제사가 그런 면에서 연결된다는 것이다. 만약 지역신을 섬기는 카렌족에게 우상숭배라고 강하게 주장하기 보다는 이제 참된 제사를 드려야 함을 제시하면 거부반응이 없이 받아들여지게 된다.

우상숭배와 귀신 섬김은 이들에게 자연스러운 것이다. 이것을 정죄하기 보다는 성경과 연결하며 좋은 접촉점도 나올 수 있다.

#### 바. 접촉을 자주하라.- 다다익선

대상자에 따라서 다를 수 있지만 카렌족은 표현방식이 소극적이고 수동적이다. 한 순간에 결단을 요구하는 것은 전도자의 의도에 관계없이 대부분의 사람들은 무례하다고

느꼈을 것이다. 이런 강한 요구는 반감을 불러올 수 있다. 몽족은 상대적으로 외형적이고 적극적이지만 공동체로 이루어진 마을의 삶에서 개종은 단순한 문제가 아니다.

그러므로 가능하면 자주 방문하여 복음의 소식을 나누는 것이 중요하다. 쭈누목사의 증언에 의하면 복음을 받아들이는 방도가 다양한데 그러므로 계속하여 증거 하여야 회심의 가능성이 더 높다는 것이다.

## 제 4장 결론

태국카렌족과 몽족을 위한 성경적이고 실제적이며 효율적이면서 상황에 적합한 전도 방법에 대하여 다루었다. 본 장은 결론부분으로 지금까지의 내용을 요약한 뒤 연구의 한계와 전망을 하면서 정리할 것이다.

### 1. 요약

1장은 서론으로 동기와 목적 그리고 연구 방법을 기술하였다. 2장은 상황화된 전도 방법의 원리를 다루었는데 모두 3절로 구성되었는데 성경적, 실제적, 효율적인 원리가 필요함을 확인하였다. 3장은 상황화된 전도방법의 실재를 기술하였는데 먼저 1절에서는 카렌에서 가능한 상황화된 전도 방법을 다루었다. 카렌족은 매우 풍부한 전통노래 CHANT 를 이용한 전도방법이 효과적으로 사용되고 있음을 확인할 수 있었고 그 내용도 창조주, 고난의 구속주, 인간 등등 다양한 내용을 포함하고 있을 알았다. 이어 2절에서 몽족을 위하여서는 십자가와 관련된 의식 그리고 일반 의식을 통하여서 실제적인 방법들이 있음을 알 수 있었고 구전되어오는 CHANT 를 통하여도 성경의 내용과 매우 유사한 방법을 위하여 효과적으로 사용할 수 있음을 확인하였다. 3장은 이런 내용들을 성경과 관련하여 나누었는데 주의할 점은 혼합주의, 성경과 구분 그리고 지나친 비약은 유의하여야 함을 기술하였다. 4절은 접근 방법 실제와 원리를 다루면서 그들의 방법을 사용하고, 할 수 있는 범위를 벗어나지 말고, 새로운 방법은 거부감이 없도록 사용하고, 그들의 것을 통하여 접근하고 발전하여야 하고, 부정적인 내용은 지양하고 마지막으로 자주 접촉하는 것이 효과적임을 제안하였다.

### 2. 한계와 전망

복음을 전할 때 상황은 TEXT 와 더불어 반드시 고려하여야 하고 태국 카렌족과 몽족의 특별한 상황은 이들에게 이들을 위한 독특한 방법이 있다는 전제하여 현재 현장에서 사용되고 있는 방법을 중심으로 기술하였다. 이런 면에서 제시한 방법은 태국과 몽족의 상황에 유용하다고 판단이 되지만 이 제안은 몇 가지 한계가 있다.

첫째는 태국의 카렌족과 몽족이 변화하고 있는데 급속한 도시화와 세속화의 영향을 받고 있는 것과 관련이 있다. 젊은이를 중심으로 도시로 이동하고 있고 전통적인 지역에 살더라도 세속화의 영향으로 위에 기술된 전통노래 CHANT 를 모르는 세대가 급격히 늘어나고 있다. 왜냐하면 현대 음악과 문화가 이것을 대치하고 있기 때문이다. 이 전도방법의 전제는 대상자들이 이런 내용을 알고 있어야 하는데 이 내용을 모르면 이 방법은 근본적인 한계가 있다.



섭리 가운데 준비된 이들 가운데 있는 복음접촉의 가능성들이 하나님을 받아들이는 다리로 사용되어지길 소망한다.

이 가운데 이 글이 조그만 도움이 된다면 그보다 더 큰 영광이 어디 있겠는가?

### 대상자

#### **몽족**

Komin, Rev.: 태국기독교 총회 7노회 쿤끄랑 몽족교회 담임목회자. 2006년 4월 21일  
 Phusit Wangsaengwoorai, Rev.: 태국몽족교회협의회 회장. 2006년 4월 28일  
 Suriya, Pastor.:태국기독교총회 2노회 몽족사역팀 대표. 2006년 3월 25일  
 Roo Chaeya, Mr.: 태국기독교총회 7노회 쿤끄랑 몽족교회 장로. 2006년 4월 21일  
 Tang Chaeya, Mr.: 태국기독교총회 7노회 쿤끄랑 몽족교회 장로. 2006년 4월 21일

#### **카렌족**

Buka Mr.: 카렌침례총회 매사리양노회 총무. 2006년 4월 26일  
 Oliday Rev.: 태국카렌침례총회 소속 원로 목사. 2006년 4월 1일  
 Phatahae Mr.: 태국카렌침례총회 소속 후웨이께빠 교회 교인. 2006년 4월 7일  
 Richio Mr.: 태국카렌침례총회 소속 통빠따 교회 교인. 2006년 4월 5일  
 Sopho Mr.: 태국카렌침례총회 소속 뿌따뿌 교회 교인. 2006년 4월 7일  
 Sunoo Rev.: 태국카렌침례총회 소속 원로 목사. 2006년 4월 6일

#### **참고도서**

Chindarsi, Nusit

1976 THE RELIGION OF THE HMONG NJUA Bangkok: the siam society

Dwight Conquergood, Dwight . Paja Thao, shaman, Xa Thao, Translator

1989 I AM A SHAMAN: A Hmong Life Story with Ethnographic Commentary

Minnesota: Center for Urban and Regional Affairs University of Minnesota

Cooper, Rebert and Eaeringham, John

1991 THE HMONG Bangkok: Artasia press co.ltd

Cronin, Vincent

1984 THE WISE MAN FROM THE WEST 이기반 역 서방에서 온 현자 서울: 분노출판사

Hesselgrave, David J.

1989 "Contextualization : meanings, methods, and models. Baker Book House,

Hiebert, Paul G.

1987 Anthropological Insights for Missions. 역, 문화속의 선교 서울: 총신대학 출판부

HTOO HLA/카렌어

1955 LIPAYWOA(THE GOLDEN BOOK) LANGGOON: THE KAREN BAPTIST CONVENTION

Hwa, Yung

1997 MANGOES OF BANANAS? New Delhi: Regum

Koyama, Kosuke

1974 Waterbuffalo Theology, London: SCMOF GOSPEL AND CULTURE, 김성웅역, 상황화: 복음과 문화의 신학. 서울: 생명의 말씀사

KRAFT, CHARLES H

1999 “문화, 세계관 그리고 상황화” 미션 펍스펙트브

1991 JESUS, GOD'S MODEL FOR CHRISTIAN COMMUNICATION 김동화역 복음과 커뮤니케이션 서울: 한국기독교 학생회출판부

MOTTIN, JEAN

1980 HISTORY OF THE HMONG BANGKOK: RUNG RUANG RATANA PRINTING

Nicholls, Bruce J.

1992 CONTEXTUALIZATION: A THEOLOGY

Richardson, Don

1987 PEACE CHILD/화해의 아이, 김지찬 역, 서울: 생명의 말씀사

1999 “구속적 유사(Redemptive Analogy)” Mission Perspectives 정옥배역 서울: 예수전도단

Wangsaenwoorai, Phusit/태국어

1999 YTIWITIKANPRAKATPHOORAKITIKHOONKAICHAWMONGNAIPRATHETTHAI (EVANGELISM STRATEGY FOR HMONG IN THAILAND) B.TH 논문 Bangkok: B.I.T





## 민속 불교에서의 공덕 전가에 대한 선교학적 접근

최재영(스리랑카 선교사)

### 서론

모든 기독교인들이 갖는 과제는 자신의 신앙을 다른 문화권의 사람들에게도 전달해서 기독교 공동체로 인도해야 하는 사명을 갖고 있다는 점이다. 문제는 문화적인 장벽이 복음의 커뮤니케이션에 장애가 되어 사람들은 이 복음을 수용하지 않을 때에 자신의 신앙을 나누는 것이 매우 어렵다는 점이다. 여기서 문화적으로 적절한 증거 방법을 사용했는가의 여부가 복음의 커뮤니케이션의 성공과 실패를 가늠하는 결과를 놓는다는 것을 전제한다. 본 글의 목적은 불교에서 공덕을 쌓는 개념과 다른 사람에게 공덕을 전가하는 가능성에 대한 이해를 갖는 것과, 불교도의 다양한 문화에서 공덕 전가가 이루어지는 경우를 살피는 것과, 상황화 선교신학의 관점에서 이런 실천에 대한 평가와 상황화 적용을 하는 것에 있다.

### 1. 공덕의 개념: 다나(DANA)

다나(DANA)에 대한 불교의 기본 개념은 장래의 윤회(samsara)와 관련하여 자신의 업보(karma)에 영향을 미치는 공덕을 쌓는 것이다. 공덕은 마음을 정결하게 하고, "탐욕과 증오와 미혹의 악한 경향에서부터 마음을 깨끗케 한다(Dhammananda 2002:202)." 기본적으로 공덕은 선행을 하는 지속적 노력으로 획득한 것으로, 장래를 위한 적극적인 노력을 만들어낸다. 이 공덕은 공덕을 만드는 자를 '대신해서' 또는 '위하여' 축적된다. 심지어 인간의 생각과 인간 행위의 동기에 내재한 자질은 '선' 또는 '악'을 위한 카르마(업보)에 영향을 준다.

일반적으로 공덕은 좋고 유익한 것으로 간주된다. 그러나 악과 그 악행에서 파생되는 악업과 부정적인 악덕은 동일하게 가능하고, 카르마에 나쁜 영향을 미친다. 불교에서 절대적이고 궁극적인 결정적 요소인 카르마는 범수여자 또는 외부의 통치 대리자 없이 "우리의 행위에 따라 작동하는 비인격적인, 자연법"이다(Dhammananda 2002:113-115). 카르마는 "불교에서 모든 다른 교리를 위한 방향을 위한 궁극적인 근본이 된다." (Niles 1967:33). 카르마는 불교 체계에서 최고의, 최우선의 교리이기에, 생각, 행동, 언어에 있는 모든 행위는 적극적이거나(pin/bun) 소극적인(pae/baap) 반응을 산출한다.

공덕에 대한 익숙한 고전적인 표현은 "선을 행하라 그러면 선으로 보응을 받을 것이고, 악을 행하면 악으로 보응을 받을 것이다"는 격언이다. 이처럼 카르마는 사람에게 항상 따라다니는 그림자와 같다(팔리: Chayawa anapainie). 카르마의 관점은 성경의 "속이지 말라, 하나님은 경홀히 여기시는 분이 아니다. 사람이 무엇으로 씨를 뿌리든지 그 열매를 거두리라"(갈 6:7)는 가르침과 혼동해서는 안 된다.

불교 학자들은 공덕을 만드는 행위를 10가지로 규정하였다.

1. 자선 또는 자비: Dana
2. 법을 지키는 도덕: Sila
3. 명상을 통한 정신 문화: Bhavana
4. 존경 또는 경외: Apachayana
5. 타인을 돕는 봉사: Veyyavaccha
6. 타인에게 공덕을 전이함: Pattidana
7. 타인의 공덕에 즐거워함: Pattanumodana
8. 다르마를 전파하고 가르침: Dharma desana
9. 다르마에게 귀를 기울여 들음: Dharma savanna
10. 자신의 관점을 강건하게 하거나 바른 관점으로 행동함: Ditthijju

그런데 일반 불교도들이 공덕을 쌓는 방법 중 세 가지 근본적인 형태는 아래와 같다.

1. 타인의 현재의 삶과 필요의 고통을 경감시키는 도움을 주는 적선과 자비.
2. 윤회의 업보에서 도움을 받기 위해 계율을 지키거나(실라) 명상을 하거나(바야바나), 중에게 보시를 하는 것을 통해 도덕을 실천하는 것과 같은 선행을 행하는 것.
3. 당신에게 깊은 도움과 혜택을 준 사람에게 감사를 표현하는 것.

아래의 수단들도 공덕을 얻기 위해 고안되었다.

1. 붓다의 해탈을 기념하는 배식과 같은 연례적인 종교 축제행사에 참여하는 것.
2. 중에게 옷(가사, 승복)을 헌사하거나 연례적인 절의 자선행사에 기부를 하는 것.
3. 생일, 결혼, 집들이, 새로운 오피스 파티, 장례식 등과 같은 특별한 행사나 기념일에 중에게 보시를 하고, 기부를 하는 것.
4. 불교도의 안거나 다른 거룩한 날에 중의 주도하에서 행하는 맹세 의식을 갖는 것.
5. 꽃, 향, 음식, 다른 물건들을 헌상하면서 예배에 참석하는 일.
6. 절, 학교, 고아원, 병원, 도서관을 건립하거나 수리하는 일.
7. 무료 종교 서적을 인쇄하고 뿌리는 일.
8. 중과 곤핍한 이들에게 기부와 자선을 행하는 일.
9. 새, 물고기, 거북이, 다른 동물들을 구입해서 방생하는 일.
10. 유골이 안치된 불교 신상과 불교 성지에 순례를 하는 일.
11. 아들을 중이나 동자로 바치는 일.
12. 신상이나 절에 있는 붓다의 이미지가 새긴 "황금 나뭇잎"을 구입하는 일.
13. 만트라(염불)를 외면서 기도 수레바퀴를 돌리는 일, 목주를 손가락으로 하나씩 돌리는 일, 부적을 만드는 일, 탑과 신상 둘레를 돌면서 걷는 일.

이상의 공덕을 만드는 활동은 타인에게 전가될 수가 있다. 선행을 하는 일반적인 수



준과 선행을 적극적으로 행함으로 얻는 깊은 수준의 공덕은 타인에게 전가될 수가 있다 (Beyer 1974: 38-41).

## 2. 공덕의 전가: 파티다나

불교에서 세상과 더불어 존재하는 천국과 지옥은 모두 다 고통의 장소이다. 만물은 변하며 모든 삶은 천국에 있는 자들일지라도 끝이 없는 생의 바퀴 안에서 지속적으로 재생을 한다. 구원은 이처럼 끝없는 생의 회전바퀴(삼사라, 윤회)에서 빠져 나오는 것이다. 구원은 모든 사람에게 열려져 있지만 그 구원의 획득은 믿음이나 은혜에 의존하지 않으며, 진리에 대한 이해(깨달음, 해탈)에 의존한다. 개인은 자신의 해방에 힘써야 하며, 자아에게서 피난처를 삼아야지 다른 어떤 사람에게서 피난처나 도움을 구해서는 안 된다. 개인은 자신의 개인적인 노력과 지성을 통해 노예 됨에서부터 자아를 해탈시키는 능력을 가지고 있다.

불교에서 붓다가 구원자라고 불리우는 것은 붓다가 니르바나인 해탈에 이르는 길을 발견하였고 보여주었다는 의미에서 그렇게 칭한다. 그 해탈의 길은 오직 인간 자신의 스스로의 힘으로 걷는 걸음이 필요하다. 따라서 구원은 자아에 대한 바른 지식과 바른 행동에 기초를 둔다. 이것은 궁극적인 구원의 목표에 이르는 길은 외부의 도움에 의존하는 것이 불필요함을 보인다.

그러나 마하나야(대승) 불교에서는 한 사람의 선한 카르마를 타인에게 전가하는 것이 가능하다는 개념을 갖고 있다. 이런 공적 전이(파티다나)는 전통적으로 데라바다(소승) 불교의 개념이 아니다. 그렇지만 이 파티다나는 싱할라 평신도 불교도의 삶의 한 부분이 되고 있다. 이런 비-데라바다 개념은 동남아시아의 다른 데라바다 불교권에서도 실행되고 있다. 이런 점에서 데라바다와 마하나야는 경전에서만 차이가 있다.

이 개념에 따르면, 선행은 공적(핀)을 쌓는다. 반면 악행은 악한 업(파우)을 축적한다. 이것은 카르마 중심 교리의 실천적인 확대이다. 이 공적 쌓음은 자기 자신에게만 제한되는 것이 아니라, 타인 그리고 심지어 자선 행위를 통해 죽은 자에게 까지도 전가 가능하다.

이 개념은 자신의 카르마 상태는 자기 이외의 어떤 다른 외부 사람에 의해서 변화될 수 없다는 데라바다 불교의 주장에도 불구하고 실행되고 있다. 이것이 바로 싱할라 불교도들에게 복음을 커뮤니케이션할 수 있는 무한한 가치를 가진 모순이다.

파티다나의 개념은 일반적으로 공덕을 타인에게 전달하는 것에 관련된다. 획득한 공로는 타인에게 양도될 수 있다. 이 공덕의 전이는 오직 사람에게만 유효하고, 동물들에게는 양도 될 수 없다. 새나 물고기를 구입해서 방생하는 일은 방생하는 자를 위한 공로를 쌓는 것이지 새나 물고기를 위한 것이 아니다.

### 파티다나의 기원

불교도의 "공덕 전가"의 기원은 붓다의 시대로 회귀한다. 하루는 빔바사나 왕이 불교 승려들에게 음식을 공양하였다. 그러나 밤에 왕은 굶주림으로 고통을 받고 있었기 때문에 심히 괴로워서 울고 있는 죽은 친척의 귀신인 프레타스(pretas)에 의해 시달림을 받았다. 왕은 붓다에게 이에 대한 이유를 설명해 달라고 물었다. 붓다는 지금 육신이 없는 귀신(pretas)이 되어 고통가운데 신음하며 울고 있는 왕의 죽은 친척들의 이름으로, 왕이 불교 승려들에게 음식을 공양하지 않았기 때문이라고 답을 하였다. 붓다는 왕에게 왕의 친척들의 이름으로 승려들에게 음식을 공양할 것을 권고하였다. 왕이 그대로 공양을 실천했을 때, 왕은 더 이상 수면 지장을 받는 일은 없어졌다.

### 죽은 자에게 공덕 전가

공덕 전가의 주요 방법 중의 하나는 죽은 친척 특별히 부모에게 초점을 둔다. 담마난다에 의하면, 붓다는 죽은 조상을 위해 사람이 할 수 있는 가장 큰 선물은 공덕을 쌓는 일을 함으로써 획득된 공덕을 죽은 조상들에게 전이 하는 것이라고 말하였다. 이런 태도로써 공덕을 쌓는 자들은 선행으로 얻은 원래의 공덕을 박탈당하지 않는다. '공덕을 전이 하는 행위' 자체가 이미 선행이 되기에 이미 획득한 공덕을 늘리는 일이 된다. "죽은 자들은 이제 행복한 상태에서 그들의 살아 있는 친척들에게 그들의 축복을 보답할 것이다"(Dhammananda 2002: 393-397). 따라서 공덕을 쌓고 그것을 타인에게 전이하는 일은 선행을 만드는 자에게 갑절의 가치를 생산한다. "공덕을 타인에게 전이하거나 다른 이와 공덕을 나눔으로써 오히려 원래의 공덕의 양은 결코 소진되지 않는다"(Lynn de Silva 1974:134-135).

### 공덕 전가를 위한 이유

죽은 자에게 공덕을 전가하는 일이 불교도에게 그토록 중요한 이유는 무엇인가? 대승 불교는 유교의 영향을 크게 받아 효도가 강조되는 문화권에서 번성하였다. 조상 숭배의 필연적 결과로서 공덕을 죽은 조상에게 전가하는 것에 대한 깊은 관심은 전혀 놀라운 일이 아니다. 소승 불교인 테라바다 불교권에서는 '자신의 노력에 의해서만 보다 나은 자신의 생을 획득할 수 있다'는 입장이 강하다. 그러나 공덕 전이의 가르침은 동남아시아와 스리랑카의 테라바다 불교권에서도 강하게 받아들여지고 있다. 테라바다 불교도인 스리 담마난다에 의하면, 공덕을 전이하는 개념은 대중적인 신앙에 기초를 두고 있다. 사람이 죽을 때, 그 사람의 공덕과 악업은 서로 저울질을 하여 무게를 달게 된다. 그 결과의 비중에 따라 행복과 저주가 결정된다. 만일 악업이 크게 비중을 차지하게 되면, 그는 자신의 악업이 상쇄가 되고 행복한 상태로 다시 태어날 수 있기 위하여 살아 있는 그의 친척으로부터 공덕을 양도받기를 기다리게 된다(Dhammananda 2002:395). 이것은 토착적인 민속종교로부터 나온 개념의 동화가 테라바다 불교에 흡수되어 용인되고 있음을 보여 준다.

성경적인 관점에서 볼 때, 사람은 생명의 창조주이신 하나님으로부터 이 세상에 나왔고, 생기(생령)를 부여 받았고, 한번만 죽도록 정해졌으며, 그 이후에는 만물을 다스리시

는 인격적이고 초월적인 주이신 하나님에 의하여 심판을 받게 되어 있다. 하나님만이 그리스도의 단번에 모든 이를 위한 대속적인 고난에 의해서 완전한 구원의 수단과 은혜를 제공해 주셨다(히 9:24-28). 이것은 불교의 일원론(monism)과 정반대이다. 붓다의 가르침에 의하면, 끝이 없는 영원한 생의 바퀴 안에서 억만 겁의 윤회의 생을 살게 하는 비인격적인 카르마의 사슬에서 벗어나는 길은 전적으로 인간 자신에게 달려 있다.

### 화장

불교의 장례식은 의미심장하며, 정성이 들어가며, 종종 비싼 비용이 들어가는 의식이다. '죽은 자가 산 자를 잡아먹는다'는 말로서 표현되기도 한다. 이것은 죽은 자에게 공덕을 전이하는 데는 많은 돈이 들기에, 가족들은 상당한 돈을 빌려야만 하고 종종 감당치 못할 빚을 져야 하기 때문이다(Smith 1977: 92). 탐비야에 의하면, 화장의식(다비식)은 불교 승려의 최고 기능중의 하나이다. 그것은 찬트(염불송)를 통해 죽은 자에게 있는 음양의 혼의 본성을 해방시켜주는 역할을 한다. 또한 그것은 죽은 자에게 공덕을 더하는 일이고, 죽은 자의 카르마에서부터가 아니라 외부의 악한 의도로부터 죽은 자를 보호하는 주문을 제공한다(Thambiah 1970:179-194). 죽은 지 제 칠일과 구십일과 1년째에 드리는 불공의 공덕은 죽은 자의 계정에 쌓여진다.

일반 불자들은 한달에 4일간 절을 방문한다. 보름달과 새달과 그 중간에 4분의 1기간 두번해서, 한달에 4일간 절을 방문한다. 불자들이 절을 방문할 때, 특별히 췌야데이(보름달)때, 쟁반에 꽃을 가득 담아서 붓다의 신상에 바친다. 그리고는 작은 등잔에 불을 밝히고 향을 태우면서 "붓다여, 이 공덕을 가지고 당신을 기립니다. 제가 니르바나를 얻게 하소서" 또한"이 공덕을 얻는 행위를 통해서 우리의 사랑하는 죽은 자에게 혜택을 내려주소서" 라고 염불송을 읽는다. 그러면 중은 팔리어로 "야타 와리 와 푸라 파리 파리 푸렌투 사가란 에바 메와 이토 디인음 페타남 우파 카파타"를 답송한다. 그 의미는 "비로 인해 물로 가득찬 강이 바다로 흘러 그 바다를 가득 채우듯이, 이 현상의 공덕이 죽은 자에게 흘러 넘쳐 전가되리라"는 뜻이다. 또한 중은 "강물이 높은 곳에서부터 낮은 곳으로 흘러가듯이, 이 현상의 공덕이 우리의 죽은 친척의 귀신에게 전달되리라"는 뜻을 가진 팔리어를 읊송한다.

### 고귀한 존재들에게 전가하는 일

불교도의 데바스(devas)는 천상에서 큰 행복과 즐거움을 경험한 "신들"이다. 이 신들(데바스)은 인간보다 더 큰 능력을 가진 일시적인 존재이다. 불교 교리에 의하면, 데바스는 전생에서 이 고귀한 자리를 얻는 데 충분한 공덕을 쌓은 사람들이다. 데바스는 그 자리에서 자신들을 유지하고 보호하기 위해서 더욱 공덕을 쌓는 일을 계속해야만 한다. 만일 그 공덕의 효험이 떨어지면 그들의 카르마에 따라서 오는 세상에서 다른 모습으로 태어난다. 따라서 데바스(신)는 죽을 존재이다. 공덕도 데바스-신들에게 전가될 수 있다. 중요한 것은 이런 신들에게 불교와 모든 불자들은 복을 가져오도록 기도를 한다는 것이다. "하늘과 땅에 충만한 귀신들이여 이 공덕과 함께 즐거워하며 불교를 장구히 보호하소서"라며 빈다. 그러나 이 귀신들은 니르바나를 얻게 해 주지 못하는 존재이다

(Dhammananda 2002:390-391).

### 중으로서 수계하는 일

공덕을 얻고 전가하는 주요한 다른 한 가지 수단은 중이 되는 일이다. 아들이 절에 들어가서 중이 됨으로써, 그 공덕이 부모에게 전가된다. 이것은 "어머니의 젖에 대한 되갚음"과 같다.

### 보디사트바스(Bodhisattvas) : 해탈한 자

전통적인 테라바다 불교에서는 이론적으로 '보디사트바'(해탈한 자)를 가지고 있지 않다. 그러나 대승불교에서 보디사트바는 니르바나에 들어가는 일을 연기하여, 해탈의 자유함을 연기함으로써 획득한 부가적인 공덕을 신심있는 불자에게 전가하여 도움을 준다. 열반에 이르기 위하여 보디사트바의 도움을 받는 기회를 갖기 위해서, 보디사트바의 가르침을 따르고 그에게 기도하는 자에게 보디사트바의 자기 희생의 공덕이 전가된다.

### 아미타바 붓다(Amitabha Buddha)

불교에서 이런 흥미로운 신앙 형태는 중국어로 번역된 인도 산스크리트어 경전에서부터 발전된 것으로, 6세기 초에 아미타주의인 정토불교를 흥왕하게 했다. 데이빗 버넷에 의하면, "이 경전은 아미타바 붓다에 대한 신앙에 의한 구원을 가르친다. 아미타바 붓다의 이름에 내재한 능력은 구원에 이르는 모든 장애를 제거할 수 있으며, 단지 그의 이름을 언급하는 것만으로도 서방천국(도솔천)의 왕국에서 다시 태어나는 것을 확신할 수 있다"(Burnett 196:166-168). 따라서 신앙에 의한 구원은 아미타바 붓다의 이름을 부르는 것에 강조점을 두며, 아미타바 붓다의 자비와 공휼은 사망시에 정토에 들어가게 함으로서 구원을 확신하게 한다.

### 영들 - 선한 영과 악한 영

불교는 선한 영과 악한 영들의 실존을 부인하지 않는다. 붓다는 추종자들에게 그 영들을 경배하거나 두려워하지 말도록 권면했다. 그런데 의미있고 놀라운 것은 영들에 대한 불교도의 태도는 그 영들에게 공덕을 전달하고 사랑과 친절을 베푸는 것이다.

## 3. 선교학적인 적용: 비판과 평가

근본주의적 불교에서 인간은 자기 자신에게만 의존해야만 한다. 심지어 붓다도 다른 사람의 카르마를 향상시키는 일에 도움을 줄 수 없다. 달라이 라마도 불교도의 입장을 분명하게 진술하였다: "우리는 우리 자신의 영적인 삶을 위한 직접적인 책임을 져야만 하고, 어느 누구도 아무것도 의지해서는 안된다. 만일 다른 존재가 우리를 구원하실 수 있다면, 확실히 그는 이미 그렇게 했을 것이다. 그러므로 우리가 우리 자신을 돕는 것은 시간이다." 불교의 근본적인 교리는 공덕을 전가하는 가능성과는 명백하게 모순되는 것으로 나타난다. 이 모순은 불교도에게 딜레마를 가져온다. 공덕 전가의 개념과 근본적인 불교의 기조 사이에 있는 충돌은 불교가 수세기를 걸쳐 공개적으로 직면한 혼란



인 교리와는 정반대이다.

또한 '은혜'와 '공덕' 사이의 차이를 분별하는 데는 큰 주의가 필요하다. '은혜'는 버는 것이 아니라, 하나님의 성품가운데 있는 본성 또는 뿌리의 '존재'안에서 선천적인 것이다. '공덕'은 노력에 의해서만 버는 것이다. 공덕은 열매와 비교해 볼 때 '행동'에 의해서만 얻어진다. 공덕을 만드는 행위는 절망 또는 두려움으로부터 고안된 인간의 희망을 위한 장치이다. 기본적으로 공덕은 인간 행동의 열매이고, 은혜는 하나님 자신의 자유롭고 자발적이고 사심없는 나눔 또는 희생이다.

기독교 관점에서 볼 때, 죽은 자에 대한 공덕의 전가는 가치가 있거나 실제적인 것이 아니다. 왜냐하면 인간은 단 한번만의 생을 가지고 있고, 죽은 후에는 심판이 따르기 때문이다(히 9:27). 산 자가 죽은 자의 상태를 변화시키는 것은 불가능하다(눅 16:19). 그러나 민속 불교의 관점에서 볼 때, 공덕을 전가하는 것은 "생의 바퀴"의 끝없는 윤회 때문에 납득할 수 있다. 이 이슈는, 특별히 두 가지 다른 세계관 안에서 생에 대한 다른 개념화 즉 시간과 연관되어 있다.

불교에서 이 땅위에서의 선한 행실로 쌓은 공덕은 동시에 이 세상에서 쌓은 악업의 부정적인 카르마를 상쇄하기에는 부적합하고, 죄와 실패로 부유하며 손상된 인간을 구원하는 데는 부적합하다. 이 모델이 적절하게 작동하기 위해서는 악한 업보는 그리스도에게 전가되며 동시에 그리스도의 공덕은 구도자에게 전가되어야 하는 것의 강조가 필요하다. 이 이중적 전가는 그리스도 안에서 가능하며 이미 성취되었다. 그리스도는 최상의 속죄양이고, "세상의 죄를 제거하는" 신적인 대리자이다. 그리스도는 신실함과 믿음으로 자기를 부르는 자들에게 완전한 은혜를 주시는 분이다. 그러므로 민속 불교도와 함께 실존적이고 실용적인 수준에서 이 접근을 실험하는 것은 고려되고 맛보고 평가되어야만 한다. 어떠한 상황적 적용의 참된 측정은 그 모델과 형식의 이행을 통해서가 아니라, 수용자의 실제 영적인 이해와 성장과 기능에서의 결과물에 의해서 결정된다. 발생된 새로운 의미들을 검증하는 것과, 성경적 신뢰성과 문화적 수용력에 반대하는 수용자의 이해는 이런 중대한 적용의 효과성의 참된 수준을 측정할 것이다. 이 평가는 장기간에 걸친 이해의 보존과 의미의 안정성을 조사하고 확인하기 위하여 단 한번만이 아니라 때를 따라서 꾸준히 해야 될 필요가 있다.

죄인을 위한 그리스도의 희생적 죽음을 통한 능력 있는 대속의 전가를 설명하기 위해서, 로마서 4:24-25에서는 세가지 핵심의 "주목할만한 표현"이 나온다. 첫째는 구속이다. 하나님은 그리스도 예수에 의해 제공된 속전을 통하여 구도자를 의롭게 하신다. 둘째는 속죄 또는 화해이다. 하나님은 그리스도를 희생적인 담보물로서 주셨다. 그만이 그의 거룩한 진노를 화해하고 만족시킨다. 셋째는 하나님의 공의의 표현이다. 그리스도는 죄인들의 죄악을 친히 담당하시고, 공개적으로 십자가에서 그들에 대한 심판을 대신 지셨다. 이것은 타인에게 은혜를 전가하는 것을 통해서 그리스도의 대속의 공덕에 대한 회개하는 인간을 하나님이 받으시는 주요 이유들이다.

이상에서 불교권에 대해 상황화를 위한 교량 역할에 대한 논의를 가능케 하는 요소는 대승불교에서 발전되었다. 즉 공덕 전가에 초점을 둔 놀라운 해석이 불교에서 발생하였기 때문이다. 그것은 6세기 초에 기원하여 12세기에 발흥한 중국의 정토불교가 대표적인 예이다. 아미타바 불교는 아미타바의 이름에 대한 신앙에 대한 반응으로 아미타 바로부터의 구원을 가져오는 은혜의 전가의 개념을 채택하였다.

## 결론

결론적으로 본 글은 공덕 전가에 대한 불교도의 견해를 이해하기 위해서 고찰하였다. 그리스도의 공덕 전가(은혜)는 이론적으로, 부정적이고 긍정적인 측면에서 동시적으로 다루어야만 하는 것을 제공하는, 불교의 불자들에게 접근하는 가능성 있는 모델로서 받아들여질 수 있다. 또한 이 과정에서 그리스도는 자신을 위해 공덕을 만들 필요가 없다는 현실은 인정되어야만 한다. 그러나 공덕과 은혜와 대속의 크리스찬 이해와 불교 사이에 상당한 차이가 남아 있다. 이 문제에 대한 진지하고 고민하는 생각이 필요하다. 이 모델의 실험과 적용에 대한 검증하는 노력이 취해져야 하고, 그 결과들이 조심스럽게 리서치되어야 하고, 적절하게 분석되어야 하고, 정직하게 보고되어야 한다.

공덕전가(파티다나)의 개념을 통한 인식론적 호소는 구원에 관련된 지성적 요소로서 성할라 불교도의 지적 필요 욕구에 방향을 맞추고 있다. 불교도들은 구원을 위해 전통적으로 불교에 초점을 두고 있지만 매일의 삶에 필요한 능력을 입기 위해 신들에게 도움을 청한다. 불교 사원의 마당에는 많은 신상들이 안치되어 있고, 제사장(카푸탈라)들이 신도들을 대신해서 신들에게 주문을 외운다. 이런 점에서 구원에 대한 인식론적 호소는 매일의 삶에 필요한 능력을 제공하는 기독교 없이는 온전해질 수 없다. 불교도들이 이해할 수 있는 커뮤니케이션의 방식으로 복음을 전달하는 상황화 연구는 여전히 우리 앞에 과제로 놓여 있다. 복음을 불교도 이웃에게 효과적으로 전달할 수 있는 연결점을 찾는 작업은 의미가 있을 뿐 아니라 그 열매를 맺게 될 것이다. 나아가 그리스도의 사랑의 희생의 수여자들에게 그리스도의 은혜를 전가하는 효력에 대한 기독교 신학적 기초를 깊이 탐구할 필요가 있음을 발견한다.

그러나 이 모든 노력에도 불구하고 만일 기독교가 선교지에서 능력이 없다면 아무런 소용이 없게 될 것이다. 선교지 교회는 하나님 나라가 가까이 임했다는 왕국 복음을 신실하게 전파해야 할 뿐 아니라, 일상의 삶에서 필요한 능력을 성령을 통하여 제공하는 그리스도 예수는 구원의 근원이 되신다는 사실을 증명하는 진리의 길을 걷는 모습을 보여야 한다. 진리를 담은 그릇으로서 교회가 진리를 위해 살아가는 신실함과 정직함과 책임감을 가진 영적인 지도력을 삶으로서 드러내어야 할 것이다. 그러할 때 기독교는 선교지의 토양에서부터 존중을 받으며 성장하게 될 것이다.

### 인용문헌 (References)

- Beyer, Stephen. *The Buddhist Experience*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing, 1974.
- Burnett, David. *The Spirit of Buddhism*. East Sussex: Monarch Publications, 1996.
- De Silva, Lynn. *Buddhism Beliefs and Practices in Sri Lanka*. Battaramulla, Sri Lanka: SIOLL School of Technology, 1974.
- Dhammananda, K. Sri. *What Buddhists Believe*. Kuala Lumpur: Buddhist Missionary Society, 2002.
- Niles, D. T. *Buddhism and the Claims of Christ*. Richmond, VA: John Knox Press, 1967.
- Smith, Alex G. *Strategy to Multiply Rural Churches: A Central Thailand Case Study*. Bangkok: OMF Publishers, 1977.
- Tambiah, S. *Buddhism and the Spirit Cults in Northeast Thailand*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.



## 사도행전에 나타난 상황화 선교 이해

최재영(스리랑카 선교사)

### 서 론

복음을 상황화하는 것은 교회의 선교에 근원적으로 내재한다. 초대교회의 선교 활동을 기록하고 있는 사도행전은 어떻게 다양한 종족과 배경과 환경에서 예수 그리스도의 복음이 퍼져 갔으며, 또한 다양한 사회 속으로 뿌리를 내렸는가를 보여준다. 사도행전을 성령행전이라고 부를 만큼 초대교회는 성령의 임재와 함께 하는 선교의 역사를 기록하고 있다. 본 글에서는 사도행전을 통해서 상황화의 이슈가 전개된 배경을 파악하고자 한다. 이것은 상황화의 이슈에 대한 성경적인 이해의 관점을 가지는데 도움이 된다.

### 1. 사도행전을 통해서 본 상황화의 성서적 이해

성령의 임재가 있던 오순절 사건은 '천하만국을 대표하는' 유대인과 개종자들이 자신들의 본토 언어로서, 사도들이 전하는 하나님의 전능한 행동에 대한 기사를 듣게 되는 방언의 이적이 수반되었다(행 2:4-11). 이 방언의 기사는 단순히 커뮤니케이션의 목적에만 있는 것이 아니라, 복음은 어떤 특수한 국가나 언어에 한정되는 것이 아님을 상징적으로 보여준다. 오순절 기사는 예루살렘에서부터 세상 끝까지 나아가야 하는 교회의 보편적 증인의 책무에 대해서 미리 예시를 하는 것이다(행2:21; 39).

복음이 단일 민족인 유대인에게서부터 다원 문화의 영역에까지 영향을 미치고 나아가기 위해서, 성령께서는 문화적, 종족적인 경계선을 깨는 작업을 구체적인 현실로 만들기 위해서 일하시는 모습을 사도행전 6-15장까지 기술되어 있다. 사도행전 6장에 나오는 초대교회 안에 있는 "헬라파" 유대인 그룹은 말씀이 비유대인에게 전파되는 데 중요한 역할을 하는 점에서 중요성을 갖는다. 헬라파 유대인들은 헬라적인 문화와 언어의 요소를 가진 그룹이다. 이것은 초대교회 당시부터 예루살렘 교회가 언어적, 문화적 다양성을 가지고 있는 것을 보여 준다.

헬라파 유대인들 중에서 예루살렘 교회의 지도력을 맡은 스테반은 이방인 선교의 문을 여는 단서를 제공하였고, 그의 설교(행 7장)는 새로운 환경을 위한 상황화 신학을 하는 중요한 모범이 되었다. 모세와 하나님을 욕되게 하고, 예루살렘 성전과 법을 공격한다는 유대인 공의회의 고소에 대하여(행6:11,13), 스테반은 이스라엘의 역사와 전통을 메시야적 관점에서 해석하여 하나님 백성에 대한 정체성을 재형성하였다. 그의 설교는 상황화의 관점에서 볼 때 하나의 중요한 논점을 제공하였다. 하나님의 현존은 예루살렘 성전에 매이지 않는다는 것이다. 이것은 유대적인 배타주의를 도전하는 것이며, 예루살



렘과 성전 중심의 중력에서부터 기독교운동을 자유케 하는 논점이었다. 헬라파인 스테반은 교회의 보편적 증인을 위한 신학적 토양을 경작하는 중요한 기여를 하였다.

스데반의 순교 이후 예루살렘 제자들의 흠어짐은 헬라파 복음 전도자인 빌립의 사역을 통해 복음이 새로운 문화적, 지역적 경계선을 넘어가도록 하는 촉진제가 되었다. 빌립은 사회적, 정치적, 종교적인 라이벌인 사마리아인에게 복음을 증거하였다(행 8:4-25). 사마리아인은 이방인 선교를 향한 전환의 중간 지점에 있는 종족이었다. 특히 사마리아 선교에 등장하는 마법사 시몬의 이야기는 복음과 혼합주의 사이의 초기 대결을 예고하며, 기독교 신앙을 혼합화 하는 위험을 예시하며 동시에 상황화가 혼합주의와는 구별된 자리에서 진행되어야 할 것을 제시한다(행 8:6-7,9,11,13). 또한 에디오피아인이 메시아에 대한 신앙을 받아들인 사건을 통해서, 복음은 인종, 외모, 문화, 지역의 장벽을 극복하고, 인간의 권력 구조를 뛰어 넘는 것임을 보여 준다. 빌립의 사마리아 선교는 행 1:8절에 예시된 약속의 성취를 기대하게 만들고, 성령께서 말씀을 땅끝까지 이르게 하는 역사를 계속해 갈 것임을 보여 준다.

복음이 땅끝까지 이방인에게 이르기 위해서는 극복해야 할 장애물이 있음을 사도행전 11-12장에서는 유대인인 베드로의 회심과 이방인인 고넬료의 회심 사건을 통해서 보여 준다. 고넬료와 그의 집안사람들의 회심은 복음이 이방인 지역에까지 나아가는 "교량 역할"을 하였다. 또한 신학적 문화적 변혁을 통해서, 베드로는 할례 받지 않고 정결치 않은 이방인과 정결 의식을 갖는 유대인을 통틀어서 하나의 하나님의 백성으로 구성되는 새로운 비전으로 회심을 하였다. 유대인 중심주의와 깊게 뿌리 박혀 있는 문화적 가치에 도전을 받았다. 이것은 복음의 상황화 이슈가 전개되기 위해서 갖게 되는 진통이자 도전이었다. 이방인 선교의 신학적 도전은 복음에 반응하는 이방인의 저항에 기인하는 것이 아니라, 이방인에게 복음을 전하는 것을 두려워하는 유대인의 저항 때문인 것을 극명하게 보여준다. 결과적으로 메신저의 신학적, 문화적 회심이 메시지를 받는 자들의 영적 회심에 앞서 발생되어야만 한다는 것을 보여준다(Dollar 1993: 184-85).

고넬료 사건은 복음이 배타적인 유대인의 인종적, 문화적 정체성으로부터 자유로워지기 위해서 극복해야 할 주요 장애물이 있음을 제시한다. 무엇보다도 구원론적 장애물이 있었다. 베드로에게 나타난 음식의 환상을 통해서 하나님께는 어느 한민족에게 편파성을 갖는 태도가 없으며, 하나님의 사랑과 호의는 사람의 국가, 문화, 인종적 정체성에 의존하지 않는다는 것을 보여준다. 이것은 상황화에 대한 신약의 관점에 근본적인 신학적 통찰력을 제공하는 모티브가 된다. 복음이 사회적, 종교적 경계선을 연결하는 데 필요한 우선적인 대책은 이방인 '외부'에게 있는 것이 아니라, 종족 중심주의 편견과 실천을 버려야만 하는 유대인 "내부"에게 있음을 드러낸다. 베드로에게 있는 신학적, 사회적, 문화적 장애를 제거함으로써, 베드로는 성령으로 세례를 주리라는 예수의 약속을 유대인뿐만 아니라 이방인에게도 해당된다는 재상황화를 하였다(행 1:5, 11:16). 결과적으로 베드로의 회심은 교회의 변혁을 가져오는 패러다임의 변화였다(행 11:18).

사도행전 15장의 예루살렘 공의회 사건은 상황화를 연구하는데 중요한 지침을 제공할 뿐 아니라, 복음이 땅끝까지 나아가는데 직면해야 할 장애물을 상황화 신학의 과정을 통해 그 해결책을 제시하는 중요성을 갖는다.

## 2. 상황화의 필요를 제시하는 예루살렘 공의회

예루살렘 공의회의 필요는 복음이 이방인 선교에서 성장을 할 때 발생하게 되었다. 유대인 헬라파들이 안디옥에서 이방인 그리스인들에게 복음을 전하여 역사적으로 처음으로 다문화적인 교회를 세웠다(행 11:19-26). 안디옥 교회는 할례 받지 않은 비유대인 신자를 성찬에 참여시킴으로써 문화적인 충돌을 극복하려고 하였고, 인종적이며 사회적 장애를 극복하기 위해 다양한 "지도력 팀"을 구성하였다(행 13:1). 또한 안디옥 교회는 이방인과 유대인을 향한 해외선교 계획을 처음 세우고 진행을 시도하였다(행 13:1-3). 나아가 안디옥 교회는 어머니 교회인 유대 예루살렘 교회와의 관계를 지속적으로 유지하였다(행 11:27-30; 12:1-35). 이 관계는 '새로운 지평을 깨뜨려 가는 동시에 역사와 전통의 연속성을 유지하는 것'을 확인시켜 주는 것이었다(Gilliland, 1989: 55).

그러나 유대인 크리스천들이 할례는 구원을 위해 필수적이라는 교훈을 안디옥 교회에 줄 때 논란을 불러 일으켰다(행 15:1). 바리새파 출신 배경을 가진 유대 크리스천들은 이방인 회심자들은 유대인 율법을 지키도록 의무 사항을 주고 할례를 받아야 한다는 주장을 펼쳤다(행 15:5). 예루살렘 공의회를 소집하게 된 주요 이슈는 이방인 크리스천이 메시아 공동체의 지체가 되는 조건에 대한 문제였다. 이방인 회심은 이방인의 문화 안에 남아있을 수 없고 유대적인 문화의 옷을 입어야 한다는 문제제기였다. 이것은 복음에 대한 초대 크리스천의 순수한 신학적 불일치를 노출하는 것이었다. 특히 할례는 단순한 선택적인 문화적 형태가 아니라 종교적 삶과 죽음의 문제이며, 언약적 관계를 나타내는 불가분리의 상징이라고 주장하였다.

신학적 위기에 대한 해결안은 할례 받지 않은 이방인을 받아들이는 일에 있어서 하나님의 목적을 드러내는 사건을 제시한 세 가지 논변을 통해서 제시되었다(Tannehill 1990:184).

첫째, 베드로는 고넬료 회심사건을 통해 당면한 문제에 대한 경험을 통해서 하나님의 주권과 행동에 대한 신학적인 함축적 의미를 끄집어내었다. 그리고 부정한 음식에 대한 베드로의 환상은 하나님께서 믿음으로 이방인의 마음을 정결케 하셨고, 할례나 율법 준수에 의해서가 아니며, 민족들 사이에 어떤 우열도 없다는 것을 확증한다는 것을 보여주었다(행 15:9). 유대인과 이방인의 구원에 대한 유일한 기초는 "주 예수의 은혜"(행 15:11)라는 핵심적인 신학적 통찰력을 가진 결론을 내렸다. 복음의 본질에 대한 베드로의 명료한 이해는 유대문화에 종속된 구원신학을 주장하는 유대인 크리스천의 주장이 잘못된 메시지임을 분명히 하고, 그들은 "하나님을 시험하는"범죄를 짓고 있음을 지적하

였다(행 15:10).

둘째, 바울과 바나바도 하나님께서 이방인을 받으시는 증거를 제시하면서 하나님께서 일하시는 이적적인 증거와 그 경험을 진술하며 베드로의 입장을 지지하였다(행 5:12).

세째, 가장 결정적인 전환점은 예루살렘 교회의 대변인인 야고보 사도가 베드로의 증언을 기초로 하여, 하나님께서는 이방인으로부터 "그의 이름을 위한 백성"을 부르신다는 해석을 하였다(행 15:14). 야고보가 언급한 '백성'(헬라어, laos)은 구약에서부터 지금까지 '이스라엘'을 지칭하는 것이었다. 야고보는 이제 '하나님의 백성'이라는 칭호를 비유대인을 포함하는 것임을 재정의 하였다. 아모스 9:12를 인용하여, 이방인가운데서 현재 일하시는 하나님의 행동은 성경 본문을 이해하기 위한 중요한 해석학적 열쇠가 됨을 보여주었다. 아모스의 예언은 예루살렘 공의회가 당면한 문제의 빛 하에서 "모든 이방인들"은 그들의 이방인 정체성을 버리는 일 없이도 하나님의 새로운 백성(크리스천 공동체)의 종말론적 성전에 들어오게 될 것을 의미하는 것이라고 이해를 하게 되었다. 아모스 선지자는 할례를 떠나 믿음으로서 이방인의 구원에 대한 신학적 원리를 세우는데 성경의 근거를 제시하는 자가 되었다.

야고보는 하나님이 행하신 일과 성경의 근거를 기초로 하여 공의회를 결정을 선포한다. 첫째로, 이방인 회심자들은 더 이상 할례를 받아야 하거나 모세의 법을 지켜야 한다는 압박으로부터 자유로워져야 한다(행 15:19). 둘째로, 이방인 회심자들은 "우상에 의해 더럽혀진 것", 성적 불결, 교살된 육식, 피에서부터 격리되어야만 한다(행 15:20, 29). 여기서 상황화 신학을 도입함에 있어서, 야고보는 교회의 구원론적 결정의 실제적인 사회적 관련성을 도출해서 제시하고 있다. 할례 받지 않는 이방인의 허입은 교회가 문화적으로 다양한 공동체 안에서 교제를 유지해야 하는 도전에 직면할 것을 의미하였다. 유대인 정결의식법의 기능을 분리된 백성에게 적용할 때, 야고보는 정결의식법의 본래 의미를 적용하였다. 이방인 회심자에게 부과한 네 가지 금지사항은 교회 내부에 있는 두 개의 문화적 상이한 간격이 있는 공동체에 정체성과 식탁 교제의 기초를 제공하는 요구 사항으로 제시되었다. 이방인 회심자들은 이 결정을 대단히 환영하였다(행 15:29). 부과된 금지사항들은 구원을 위한 필수 사항이기 때문이 아니라, 크리스천 교제를 나누는 일에 있어서 다른 그룹의 문화적 민감성에 대한 존중에서 나오는 것이기 때문이었다. 예루살렘 공의회 결정의 핵심은 교회는 유대인 크리스천에 의한 문화적 제국주의에 대해서, 그리고 이방인 크리스천의 '교회적인 분리'에 대해서 단호히 '아니오'라는 답을 제시하였다.

### 3. 상황화적 신학화의 모본으로서 예루살렘 공의회

예루살렘 공의회 결정과 진행사항들은 다원문화권 상황에서 하나님의 백성들의 구별된 믿음의 형태를 보게 하는 상황화된 신학과 신학 전개과정의 모본이 된다. 그 모본은 다음과 같은 원리를 제공한다.

1. 창조적인 신학화를 위한 콘텍스트인 공동체 안에서의 성령의 역사. 이방인을 메시야적 공동체로 받아들이는 하나님의 활동은 교회로 하여금 현재의 상황을 위한 하나님의 뜻을 분별하고 교회의 신학을 재생각케 하는 인도를 한다. 교회 결정의 근거는 "성령과 우리에게 좋았다"(행15: 28)는 것이다. 이것은 신학과 과정에서 하나님과 인간의 참여를 시사한다. 그러나 순서는 성령이 주재하고 교회는 성령의 뜻에 순종하는 질서를 갖는다. 공동체가 성령의 역사에 개방되어 있기 때문에, 공동체 내부의 갈등을 해소하고, 다원문화 환경에서 하나님의 백성으로서의 정체성을 갖고 사는 것에 대한 새로운 자각을 갖게 한다.

2. 하나님의 활동에 대한 교회의 경험에 대한 호소. 이방인 회심에 대한 경험은 교회가 이방인을 향한 온전한 선교를 하는 자유로운 길을 여는 이슈를 공의회가 승인하도록 하는 데 결정적인 역할을 하였다. 하나님의 백성에 의한 하나님의 활동에 대한 경험과 그 경험을 나누는 일은 제기되는 신학적 위기와 신학적 반성을 하는데 중요한 촉진제가 되었다(행14: 27-15:1; 15:4-5). 교회는 새로운 타문화권 도전의 이슈들을 선형적인 신학적 원리나 전통적 실천의 기반에 의해서만 바라보지 않고, 타문화권 크리스천들이 그들 속에서 일하시는 하나님의 활동의 경험에 대해 반성을 통해서 바라보았다. 신학을 행하는 일에 있어서 경험적인 요소들은 포스트모던 콘텍스트 안에서 사역하는 오늘날의 교회를 위해 특별한 중요성을 갖는다. 왜냐하면 포스트모던 콘텍스트 안에서 신앙과 변혁된 삶의 살아있는 이야기는 철저하게 이론화된 논증보다도 더 큰 영향을 가지고 있기 때문이다.

3. 공동체를 인도하는 일에 있어서 성경의 역할. 성경은 예루살렘 공의회 신학적 반성을 하는 과정에서 결정적인 역할을 하였다. 야고보의 논증에서 중추적인 역할은 바로 하나님의 새로운 백성의 다원문화적 성격은 오래 전에 예언된 것이라는 구약성경이었다(행15:17). 야고보는 공동체 안에서 행하시는 하나님의 활동의 결과로서 아모스 선지서 예언의 의미를 깊게 이해하게 되었다. 성경에 대한 신선한 해석은 야고보에게 당면한 상황에서 발생하고 있는 현상에 대한 깊은 의미 이해를 가져주었다. 성경에 있는 아모스 예언의 깊은 해석은 야고보에게 이방인들은 할례의 의무와 토라 의식 준수에서 자유로워야만 한다는 결론을 갖게 하였다(행 15:19). 여기서 해석학적 과정은 콘텍스트에서 텍스트로, 그리고 나서 반대로 텍스트에서 콘텍스트로 이동을 하게 된다. 예루살렘 공의회에서 성경의 권위는 공동체의 경험과 구체적인 필요와 매우 깊게 결합된 역할을 하고 있다.

4. 복음의 진리를 위한 싸움. 교회의 연합을 유지하는 것이 중요함에도 불구하고, 복음의 진리는 타협될 수 없다는 것이 예루살렘 공의회 태도임을 보여준다. 이방인들에게 복음을 부적절하게 상황화시키는 행동은 전체적인 이방인 선교와 하나님의 구속계획을 위협하는 거짓교사로서 바리새 그룹이 역할을 하는 것이라고 취급을 하였다(행 15:1,5,10,24). 하나님의 백성이 되는 멤버십의 근거에 관한 그들의 해석은 신실하였지만, 그 해석은 교회 안에서 받아들일 수 있는 신학적 다양성의 범주를 넘어서는 것이었다.



베드로는 구원은 유대인이나 이방인 모두에게 은혜로서만 주어진다(행 15:9,11). 즉 복음은 모든 민족과 문화가 하나님 앞에서는 동등한 바탕을 갖고 있음을 확증한다.

5. 연합과 교제를 위해서 비본질적인 이슈에 대해서는 절충을 함. 음식문제에 있어서 우상에게 바쳐진 음식을 금지시킨 것은 연합과 교제를 위해서 비본질적인 부분에서 타협을 하는 원리를 보여준다. 문화적으로 다양한 그룹이 모이는 환경에서 이방인들은 우상에게 바쳐진 음식을 먹지 않도록 하는 것을 좋게 받아들인 것은 신학적 이슈 때문이 아니라, 공동체의 연합과 교제를 위한 문화적 민감성과 존중을 보여주는 것이기 때문이었다(행 15:28). 또한 유대인 크리스천들은 비유대인과의 식탁교제를 배제하는 정결 법에 대한 전통주의적 해석을 완화하는 것을 받아들임으로써 비유대인 크리스천과의 연합과 교제의 길을 열었다. 다양한 배경을 가진 신자들은 그리스도안에서 충만한 교제를 위하여 다른 그룹의 전통과 양심에 대해서 사랑과 민감성의 영 안에서 크리스천의 자유를 행사해야만 한다. 예루살렘 공의회는 영은 두 그룹의 크리스천은 그리스도안에서의 연합을 위하여 그들 개인의 자유와 선호를 양보하려는 의지를 갖는 것이 필요함을 제시하고 있다.

6. 공동체와 지도력의 역할. 교회의 지도자와 공동체는 상황에 대한 하나님의 뜻을 분별하고 신학적 반성을 하는 과정에서 중요한 역할을 한다. 그리스도의 몸으로서 교회의 집단적 정신은 성령께서 유대인과 비유대인 크리스천 사이에 발생한 충돌에 대해 창조적인 해결책을 주신 것을 인정하고, 예루살렘공의회 결정 사항이 "성령과 우리에게 좋은 것이다"(행15:28)는 고백을 하고 수용을 하였다. 하나의 전체로서 교회는 신학과정에서 불가분리의 관계에 있다.

7. 복음에 대한 교회의 상황화는 선교적, 교회적, 변혁적이다. 예루살렘 공의회 신학적 반성은 교회의 선교를 전진케 하는 원동력이 되었다. 이방인들도 선행된 조건 없이, 자신의 문화 안에서 복음화 될 수 있다는 것이 예루살렘 공의회가 교회를 위한 결정적인 선언이었다. 공의회 결정은 사도행전 15장 이후 마지막 장까지 기술된 것처럼 바울의 선교 지평을 크게 확대시키는 길을 여는 계기가 되었다. 또한 상황화의 신학과 과정을 통해서 교회 공동체의 정체성을 규명하는 계기를 제공하였다. 예수를 믿는 두 상이한 그룹들은 하나의 하나님의 백성을 구성한다는 교회적인 정체성을 깊게 이해하는 여정을 교회에게 제공하였다. 나아가 모든 민족과 문화가 십자가 앞에서 동등한 발걸음으로 서 있을 수 있다는 생각과 더불어 하나님의 새로운 백성은 모든 민족을 포함한다는 잠재적인 비전을 세워주었다. 하나님의 백성은 하나이지 둘이 아니라는 이해로 인해서, 교회는 인종적으로 종교적으로 분리되는 요소들로 분열되는 것을 허락할 수 없다. 상호존중에 의해서 연합되고 통일된 그리스도의 몸이라는 교회론이 분명하게 설명되었다. 이것은 오늘날 모두가 하나의 문화, 하나의 종족, 하나의 사회경제적 배경을 가진 그룹으로 구성된 동질집단 교회를 추구하는 것이 하나님의 백성을 위한 지배적인 모델로 제시되어서는 안 되는 것임을 보여준다. 또한 새로운 환경에 복음을 적용하는 교회

의 산물은 개인과 공동체의 변혁이다. 교회의 신학화를 위한 원재료를 구성하는 신앙의 스토리들은 말씀 선포를 통해서 이방인 가운데 역사하시는 하나님의 변혁시키는 능력에 초점을 맞춘다(행15:7-9, 11, 12, 14, 19). 예루살렘 공의회 결정에 대해 한 마음으로 동의하고 기쁨으로 받은 것(행 15:22, 25)은 바리새파 신자들 가운데서 변화가 발생했음을 함축한다. 결론적으로 예루살렘 공의회 수고는 기쁨과 화해된 공동체를 가져왔다(행 15:31, 33).

## 결론

사도행전과 특별히 예루살렘 공의회 사건은 오늘날 복음을 상황화하는 과업에 중요한 근거를 제공한다. 하나님의 백성의 개인적인 경험들은 하나님의 목적이라는 거대한 구속계획의 틀 안에서 교회를 위한 모범적인 기능을 갖고 있다. 그 경험들은 상황화의 과제를 위한 신학적 토대를 제공한다. 그 경험들은 복음이란 본질적으로 장애물을 뛰어넘으며, 여타의 유일한, 규범적인 표현을 초월하며, 모든 백성을 현재 있는 그대로, 그들의 구체적인 환경 안에서 받아들이는 것임을 제시한다. 그 결과 교회는 신학적 이해의 다양성을 수용하였고, 나아가 선교 프락시스는 그리스도의 복음을 풍부하게 이해하는 재료를 제공할 뿐 아니라 경계선으로부터 자유로운 선교를 위한 헌신을 이끌어 내었다. 이것은 오늘날에도 있는 사회적, 신학적, 언어적, 세대적인 장벽으로부터 교회가 다양한 문화와 환경 안에서 복음을 구체화시키고 유기적으로 관련지을 수 있는 시도를 요구한다.

## 인용문헌(References)

- Dollar, Harold E. *A Biblical-Missiological Exploration of the Cross-Cultural Dimensions in Luke-Acts*. (San Francisco: Mellen Research University Press) 1993.
- Gilliland, Dean S., ed. *The Word Among Us: Contextualizing Theology for Today*. (Dallas: Word Books), 1989.
- Tannehill, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts. 2 vols.* (Philadelphia: Fortress), 1990.





## 조상의 하나님을 통한 베트남 토착화 신학

이보용(베트남 선교사)

베트남에 10년 이상을 사역하면서 베트남 문화와 역사를 연구하고 베트남 사람들의 세계관을 공부했음에도 불구하고 베트남 사람들의 심령 속에 파고들어갈 구체적인 상황화 선교 이론이 나오지 못했음에 대해 불성실성에 대한 자책과 더불어 이제라도 신학화(또는 상황화) 작업이 필요함을 절실히 느끼는 바이다. 우리가 이미 잘 아는바와 같이 복음은 문화의 옷을 입고 그 민족에게 다가간다. 특별히 언어라는 매개체를 통해 복음이 전달될 때 그들의 세계관을 구성하고 있는 언어구조를 통해 그 복음을 이해하게 된다는 것은 이미 다 알고 있는 사실이다. 언어는 문화의 근본을 이루는 기초가 된다. 언어는 문화로 들어가는 대문과 같다. 예수님께서 이 땅에 오실 때 말씀이 육신이 되셨다고 하셨다. 바로 로고스(언어)되신 주님께서 육신(문화)의 옷을 입고 이 땅에 오신 것이다.<sup>1)</sup> 때문에 우리가 어느 민족에게든지 복음을 전하기 위해서는 그들의 문화와 세계관을 연구해서 그들이 이해하는 언어로 복음을 전해야 한다. 복음은 절대 불변의 진리이지만 그것을 전달하는 그릇인 문화와 언어는 민족마다 국가마다 차이가 있으므로 그들이 충분히 이해할 수 있는 문화의 옷을 입어야 하는 것이다. 이것은 본질(복음의 진리)은 변함이 없지만 그것을 담는 그릇을 그들의 상황에 맞추는 눈높이 조정이라고 할 수 있다. 이것이 상황화이고 신학화 작업이라고 생각한다.

나는 이 글을 통해 베트남의 세계관의 기층을 이루고 있는 조상숭배 사상을 살펴보고 이것을 복음을 전하는 주요한 매개체로 사용할 수 있는 가능성을 신학적으로 탐색해보고자 한다. 그것은 조상숭배 사상을 인정하는 것이 아니라 이들의 심령 기층 속에 흐르고 있는 민간신앙으로서의 조상숭배를 연구함으로써 이들의 세계관 속에 투영되어있는 진리의 일면을 부각시켜 이것을 복음을 전하는 접착점으로 삼아보는 시도이며 성경의 진리를 그들의 세계관을 통해 더 잘 쉽게 이해시키려는 시도이다.

### 1. 베트남의 조상숭배 신앙

베트남 문화의 여러 특징이 있겠으나 그중의 하나 독특한 것은 바로 조상숭배이다. 베트남 사람의 98% 이상이 조상숭배를 하고 있다. 베트남이 유교 영향을 받기 전에도 이미 조상숭배의 신앙이 있었던 것으로 알려져 있다.<sup>2)</sup> 유교의 영향으로 베트남 조상숭배가 체계화 되었다는 말이다. 베트남 속담에 ‘물을 마실 때 물의 근원을 기억하라.’(Uong nuoc, nho nguon.) 이것은 가장 잘 알려진 속담이며 베트남 사람들의 심령의 기층에 흐르고 있는 조상숭배의 사상을 잘 보여주고 있다. 또 하나의 속담은 ‘뿌리가 있음으로 새로운 잎이 돋는다.’(Cay co goc moi nay canh xanh ngon.) 이것은 베트남 사람들에게 있어서의 조상숭배는 필수 불가결한 요소이며 전 세대와 다음세대로 계속 이어가는 민족 전통으로 자리 잡았음을 보여준다.

1) ‘ 토착화 신학의 서곡’ KWA심포지엄 자료집, 2000년, 심다니엘, p26

2) ‘베트남 마을에 나타난 민족신앙의 여러 가지 형태’ 석사논문, 2001년, 이보용, P30

베트남 사람에게 있어서는 이생과 저 생이 하나로 통일되어 있다. 이생에서의 삶은 저 생의 삶의 준비기간이며 저 생의 삶 역시 이생의 삶의 연속선상에서 이해하고 있다. 그래서 이생의 삶과 저 생의 조상들과 아주 밀접하게 연결되어 있다고 믿는다. 그들은 조상들의 신이 이생의 자손들의 삶의 번영과 발전에 직접적으로 관여한다고 믿는데 조상신들이 악신들을 물리쳐주고 재앙들을 막아준다고 믿는 것이다.<sup>3)</sup> 그렇기 때문에 자손들은 정성을 다해 조상신을 섬기고 숭배해야한다고 생각한다. 베트남 사람 대부분은 매월 음력 1일과 보름에 제사를 드리며 기일에도 제사를 드린다. 한국은 대부분 새벽 0시에 제례 상을 차려놓고 차례를 지내지만 베트남 사람들은 보통 점심시간에 제사를 드린다. 그리고 구정에는 아침에 차례를 지낸다.

그리고 나중에 살펴보겠지만 베트남 제사의 특징은 한국과 같은 복잡한 의식이 없다는 것이다. 중국에서 전해진 유교의 영향을 받은 결과 어떤 약간의 형식은 남아있지만 베트남 사람의 문화적 특성상 복잡하고 정교한 의식을 싫어한다. 그래서 규격화 되어있지 않은 간단한 형식에 따라 제사를 드린다. 제사를 드린 후 여러 가지 종이를 태우게 되는데 주로 가짜 종이돈을 태운다. 저승에 있는 조상들에게 여비 돈을 보내는 것이다. 그리고 종이로 만든 여러 가지 물건들도 태우는데 오토바이로부터 텔레비전 냉장고 심지어는 자가용 까지 태운다. 그리고 베트남 사람의 조상 제사상은 상설로 설치되어 있는데 가정집의 가장 중요한 위치에 조상 제단(반터 ban tho)을 놓는다. 반터(상설제단) 위에는 보통 분향과 할머니사진(오른쪽) 할아버지 사진(왼쪽)에 놓고 때에 따라서는 불상이나 땅신 또는 삼신을 놓는다.

2001년도 베트남 북부 선교사협의회 심포지엄 때 본인이 발표한 내용에 보면 베트남 조상숭배의 특징이 8가지가 있다.<sup>4)</sup> 1)상설제단(반터)가 있다. 2)조상신이 되는 규칙이 까다롭지 않다. 3)제례가 복잡하지 않다- 중국의 주자가례의 영향을 받았으나 정형화 된 형식을 싫어하는 베트남사람들은 약식으로 식을 진행한다. 4)장자에게만 제사 권한이 있는 것이 아니다. 자녀들 모두 심지어는 딸까지도 조상숭배를 할 수 있다. 5)매달 음력 1일과 15일 그리고 기일에 제사를 드린다. 6) 제례는 중국 주자가례의 영향을 받았다. 7)소가족 제도의 영향이 있다. -사당이 보편화 되어있지 않고 신주를 모시지 않는다. 8) 혼합성이 나타난다. 제단에 여러 신을 같이 모셔둔다.

삼신이나 성모상, 불상 등. 그리고 한국의 조상숭배와의 비교를 해보면 재미있는 사실들을 발견할 수 있다. 먼저 유사점을 살펴보면 둘 다 효도 사상에서 출발하였다. 둘째, 조상 4대 5대까지 제사를 드린다. 셋째, 둘 다 중국의 주자가례의 영향을 받았다. 그래서 두 나라 다 장자의 권한이 강하고 제사의 업무를 장자가 주관한다.

다음으로 차이점을 살펴보면 첫째로 베트남은 상설제단(반터)을 사용하고 한국은 임시 제례 상을 차린다. 둘째, 조상신이 되는 기준이 다르다. 한국은 조상신이 되는 규정

3) 책 p31

4) '베트남 종교신앙연구의 역사적 발전과정' KWA심포지엄 자료집, 2001년, 이모세, p9

이 세밀하고 까다롭다. 세 번째, 농경문화 방식의 차이로 한국은 사당이 보편적이다.(대가족 제도의 영향) 그러나 베트남은 소가족 제도의 영향으로 사당이 거의 없다. 네 번째, 제사를 지내는 날이 다르다. 한국은 한식, 추석, 그리고 신정과 기일에 제사를 드리지만 베트남은 매달 음력 1일과 15일 그리고 기일에 제사를 드린다. 다섯 번째 한국은 조상숭배가 이중적 구조를 가지고 있다. 그것은 유교적 제사는 남성이 주관하지만 무속적 제사(굿)는 여성이 주관한다. 그러나 베트남의 조상숭배는 남녀 차별이 심하지 않다. 마지막으로 한국은 근대화의 과정 속에 조상숭배 전통이 사라졌지만 베트남은 아직 강한 전통으로 남아있어 세계관의 기층을 이루고 있다는 사실이다. 그리고 이러한 조상숭배 신앙은 다른 종교들과 결합하여 혼합종교로 나아가게 되는데 불교와 도교와 유교와 결합하여 베트남 토착종교의 기저를 이루게 되는 것이다.

베트남 사람의 종교적 특성 가운데 또 한 가지 중요한사상은 이러한 조상숭배 신앙을 기반으로 하여 세 가지 종교가 혼합적인 양상을 띠고 나타나고 있다. 이것을 삼교동원 사상이라 부른다. 삼교동원(三教同元 Tam giao dong nguyen)은 유교, 불교, 도교가 같은 근원에서 출발했다는 사상으로 베트남의 이 세 종교가 서로 영향을 주고받아서 혼합주의적인 성격이 나타나는 증거가 된다. 여기에 조상숭배 사상이 기층을 이루고 있으니 베트남의 민간 종교는 미신화 되고 혼합적인 성격을 띠고 있다고 할 수 있겠다.

## 2. 성경에 나타난 조상의 하나님

구약성경에 보면 하나님의 이름이 여러 가지 형태로 나오는 것을 볼 수 있다. 그 중의 하나가 아브라함의 하나님 이삭의 하나님 야곱의 하나님이다. 즉 우리 조상의 하나님이라는 뜻이다. 하나님은 이스라엘의 하나님일 뿐 아니라 모든 민족의 아버지이시다. 실로 모든 민족의 창조상이 되는 것이다. 누가복음 3장에 나오는 예수님의 족보를 보면 “그 이상은 그 이상은…….”이 계속 나오는데 마지막 절에 “그 이상은 에노스요, 그 이상은 셋이요, 그 이상은 아담이요, 그 이상은 하나님이니시니라.” 라고 기록되어 있다. 육적 예수님의 조상은 결국 아담이고 궁극적인 조상은 하나님 아버지라는 뜻이다. 영적인 아브라함의 자손인 우리들 역시 아담의 후손인 동시에 하나님 아버지의 자손이고 또 아담이 우리 조상일 뿐 아니라 하나님 아버지는 우리의 조상이 되는 것이다.

또 사도행전 17장 26절에서 사도바울은 “인류의 모든 족속을 한 혈통으로 만드사 온 땅에 거하게 하시고 저희의 년대를 정하시며 거주의 경계를 한하셨으니 이는 사람으로 하나님을 혹 더듬어 찾아 발견케 하심이로되 그는 우리 각 사람에게서 멀리 떠나 계시지 아니하도다. 우리가 그를 힘입어 살며 기동하며 있느니라. 너희 시인 중에도 어떤 사람들의 말과 같이 우리가 그의 소생이라 하니…….” 이부분의 마지막 부분을 보면 우리가 하나님의 소생 즉 자녀라는 것을 세상의 시인들도 노래했다고 하는 것이다. 세상이 진리의 전부를 깨닫지는 못할지라도 우주에 나타나 있는 하나님의 피조물을 보면서 성경 진리의 일면을 볼 수 있다.

하나님은 우리 조상의 하나님뿐만 아니라 우리의 창조상이 되신다는 사실을 발견하게

된다.5) 인간에게는 뿌리에 대한 갈망이 있다. 이것은 하나님께서 인간에게 주신 또 하나의 축복이다. 더듬어 발견케 하기 위한 작은 이정표를 만들어 놓으신 것이다.

### 3.베트남 심령 속에 비쳐지는 하나님은 어떤 하나님인가?

끝으로 우리 조상의 하나님 그리고 우리의 하늘의 아버지 되시는 하나님을 베트남 사람들은 어떻게 받아들일 것인가? 베트남 사람들에게 있는 조상에 대한 사랑과 존경 그리고 '나의 궁극적인 조상이 누구인가?' 에 대한 갈망은 그들이 하나님 아버지를 쉽게 만날 수 있는 마음이 발이 준비되어있다고 보는 것이다.6) 베트남 사람의 세계관 속에 흐르는 조상숭배에 대한 신앙은 더 발전하여 마을의 신을 섬기는 단계로 나아간다. 아직도 베트남 농촌마을에는 마을축제(레 호이 Le Hoi)가 있다. 이 마을 축제의 가장 중요한 부분은 마을을 지켜주는 신에게 제사를 지내는 의식이다. 그리고 이러한 마을의 신의 숭배사상은 더 발전하여 국가의 신을 숭배하는 사상으로 발전하였다.

베트남은 국가의 시조인 홍왕(Hung vuong)을 숭배한다. 매년 음력 3월이 되면 국가의 모든 위정자들이 흥 사당에 모여 국가의 시조인 홍왕에게 제사를 드린다. 종교를 아편이라고 외치는 사회주의국가에서 어떻게 이러한 일이 있을 수 있을까? 그것은 베트남의 조상숭배 사상이 그들의 가치체계의 근저를 이루고 있기 때문이다. 다시말해 그들은 유심론적인 바탕에서 사회주의(유물론)를 주창하고 있기 때문에 이것 자체가 모순이 되는 것이다.

아무튼 베트남 사람에게 있어서 참 조상되시는 아버지를 만나는 것은 어떻게 보면 물의 참 근원을 발견하는 것과 같은 것이다. 베트남 사람들은 기도할 때 자신을 표현하는 것이 하나로 정해져 있다. 그것은 다름 아닌 '아들'이라는 표현이다.7) 공동 기도 시에는 '우리 자녀들'이라 표현한다. 우리는 자신을 여러 가지로 표현한다. '우리가' '이 종이' '이 죄인이' '이 몸이' 등등. 이것을 통해 우리는 베트남 사람들에게 있어서 아버지 하나님과 자신과의 관계가 얼마나 중요하고 밀접하게 관계되어 있는가를 알 수 있다. 베트남 사람들에게 있어서는 자신의 참 조상이 되시는 아버지 하나님이 가장 큰 의미로 다가오는 것이다.

이렇게 볼 때 우리가 베트남에서 복음을 전함에 있어 조상숭배를 가장 큰 장애물로 여길 것이 아니라 이것을 접촉점과 그들이 참 조상 하나님을 만나고자 하는 열망의 통로로 사용하는 것이 좋은 전략이라고 생각한다.8) 그렇다고 해서 조상숭배를 인정하는 혼합주의를 주장하는 것이 아니다. 아직 참 진리를 발견하지 못하고 전통 문화 속에서 진리의 한 부분만을 보고 있는 그들에게 참 조상되시는 하나님을 소개함으로써 진리의 자리로 인도하고자 하는 바람이 있는 것이다.

5) ' 토착화 신학의 서곡' KWA심포지엄 자료집, 2000년, 심다니엘, p28

6) 위의 책 p28

7) 위의 책 p28

8) '베트남 문화를 이해하기 위한 몇 가지 제언'KWA심포지엄 자료집, 2001년, 조나단, p19

#### 4. 결론

베트남 사람들의 조상숭배 신앙과 그것과 결합되어서 혼합종교적인 성격을 띠고 있는 이 베트남 민속신앙은 복음전파의 장애물인 것은 분명하다. 그래서 진리의 복음이 전파될 때 이 세계관과의 충돌은 불가피하다. 그리고 이러한 도전은 영적으로 깨뜨려야 할 장벽이며 끊어야 할 쇠사슬이다. 이 영적 싸움에서 실패할 경우 광범위한 복음전파는 힘들 것이다. 일본의 경우가 그렇다. 기층 무속신앙이 너무나 깊이 뿌리박고 있음으로 그들의 세계관과 충돌하여 그들의 기층 세계관을 무너뜨리지 않는 경우 복음의 광범위한 확산은 힘들다. 베트남 또한 이렇게 미신화 되고 혼합주의적인 민속 신앙이 진리의 복음과 충돌을 일으켜 그것이 깨뜨려져야만 복음의 광범위한 확산을 이룰 수 있을 것이다. 그러나 그 이면에 들어가 그들의 심령 속에 그리고 기층문화 저변에 흐르고 있는 이러한 조상에 대한 갈망과 참 조상을 향한 마음을 잘 이용하기만 하면 조상의 하나님 되신 아버지 하나님을 거부감 없이 충돌 없이 잘 설명할 수 있는 길이 보인다.

그럼에도 불구하고 우리가 이러한 토착화(상황화) 신학을 논의함에 있어 늘 조심해야 할 것은 이러한 논의들이 혼합주의의 단서를 제공하거나 기복신앙의 기회를 제공하는 것이 되어서는 안 된다는 사실이다. 변함없는 진리의 말씀을 흐트러트리지 않으면서도 그들에게 맞는 문화의 옷을 입히는 작업을 조심스럽게 시도해보는 것이다.

#### <참고도서>

1. '베트남 토착화 신학의 서곡' KWA심포지엄 자료집, 2000년, 심다니엘
2. '베트남 마을에 나타난 민속신앙의 여러 가지 형태' 석사논문, 2001년, 이보용
3. '베트남 종교 신앙연구의 역사적 발전과정' KWA심포지엄 자료집, 2001년, 이모세
4. '베트남 문화를 이해하기 위한 몇 가지 제언' KWA심포지엄 자료집, 2001년, 조나단





## 태국 이슬람권 선교를 위한 상황화

양덕훈(태국 선교사)

### I. 서론:

1960년대에 '상황윤리'(Situational Ethics)라는 개념이 신학과 윤리학계에 큰 관심을 불러일으킨 적이 있었다. 성경에서 가르치는 제일 큰 계명인 '사랑'을 인간 삶과 윤리에 있어 가장 중요하고 우선적인 가치로 삼는 등 긍정적 기능도 있었지만, 윤리를 상황화(狀況化)하는 경향은 진리를 상대화하는 다원주의의 확대에도 일조했다.

그런데 선교사들과 선교학계에도 아마 1970년대 말부터 '상황화'(Contextualization)가 주 쟁점으로 떠올랐다. 상황윤리가 다양한 삶 속에서 유동적으로 마주치는 '상황'(situation)을 중시하는 데 비해 상황화는 특정 사회와 지역과 문화라는 '배경'(context)을 중시한다는 차이점이 있다. 하지만 양자는 모두 우리로 하여금 자칫 진리의 절대성을 훼손케 할 우려가 있으며 삶과 사과의 틀을 전환함으로써 발생하는 혼란을 겪게 할 수 있다.

그럼에도 불구하고, 다른 문화권 속의 불신 현지인을 복음화하려고 노력하는 선교사들과 그리스도인들에게 '상황화'는 이미 회피할 수 없는 주제가 되었다. 태국 남부에서 사역하는 나 자신과 동료 선교사들에게도 이 상황화는 함께 지혜를 모아 풀어나가야 할 과제인 것이다.

"상황화라는 말은 고정되고 확정된 개념에서 보는 정적인 상태가 아니라 변화하는 문화 속에서 보강되고 평가되어야 하는 진행적 개념에서 보아야 하는 역동적 행위"<sup>1)</sup>라는 정의는 상황화 양식이나 수준이 수시로, 변증법적으로 바뀌어갈 수 있다는 사실을 시사한다. 그래서 나는 '임시', '가변'이라는 개념을 함의(含意)한 '상황화'(contextualization)라는 말보다는 '토착화'(indigenization), 또는 '현지화'(localization)라는 말이 더 낫다고 본다. 특히 '교회 설립'(church planting)이라는 말에는 해당 지역의 고유한 체질(또는 토질), 특성을 강조하는 '토착화(土着化)'란 말이 더 어울린다. 한편, '복음'을 어떤 문화나 지역 환경, 사회에 맞게 구체화(incarnate)한다는 의미를 나타내려 한다면 '현지화(現地化)'란 말이 더욱 적절하다. 하지만 여기서는 이미 널리 사용하고 있는 '상황화'라는 용어를 사용해 태국의 이슬람권 사역을 위한 여러 가지 시도와 경험들을 나누고자 한다.

1) , '상황화의 정립과 방향', 강승삼 편, 한국 세계선교행정과 정책 자료집(사단법인 한 국세계선교협회의 회, 2004), p.325.

## II. 본론: 상황화에 대한 고민과 상황화의 여로(旅路)

### A. 상황화의 목적

Roland Muller의 말처럼 '상황화에서 가장 중요한 부분은 우리의 삶을 보여주고 심지어 우리가 전하려는 말씀을 한층 돋보일 수 있도록 우리 자신을 최대한 드러내는 것'이다.<sup>2)</sup> 상황화의 목적은 '우리가 사역하고 있는 사람들의 문화에 맞게 말씀을 적용시키는 것'이다.<sup>3)</sup> 상황화는 복음(말씀)이라는 아름다운 진주를 더 돋보이게 하려고 보석 상자를 만들고 벨벳으로 장식하는 과정과 같다.<sup>4)</sup> 상황화를 시도하는 복음 전달자의 목표는 복음을 받는 공동체에 그 영향력을 최대화하는 것이다.<sup>5)</sup> 그리고 상황화가 Charles Taber의 말대로 '모든 인간 공동체와 각 사람이 살아가는 모든 삶의 차원에서 구체적인 상황을 심각하게 생각하고 이해하며 복음이 그 상황에 있는 사람들에게 무엇이라 말하는지 분별하는 노력'<sup>6)</sup>이라면, 우리는 태국 이슬람 선교를 위한 상황화에 대해 이런 자세를 견지해야 할 것이다. 우리는 무엇보다 복음을 잘 이해하고 그 복음을 제대로 전하고 그 복음이 현지에 가장 큰 영향력을 끼칠 수 있도록 최선을 다해야 한다.

### B. 상황화의 분류

#### 1. 상황화 대상자에 따른 분류

##### a. 개인적인 상황화

개인적 상황화는 두 가지이다. (1) 개인적인 상황화는 먼저 현지인들과 그 문화 안으로 진입해 거기서 효과적으로 복음을 증거하기를 원하는 전도자(선교사)에게서 시작된다. (2) 둘째는 복음을 받아들인 후 자신이 속한 사회와 문화 안에 머물며 그 속에서 복음을 효과적으로 전하려는 현지인에게 개인적인 상황화가 진행된다. 개인적 상황화는 복음을 전하는 전도자(선교사) 개인이나 현지 개인 신자가 영위하는 삶의 방식에 초점을 맞춘다.

사례: 나는 태국 남부에서 사역을 시작한 1999년 5월부터 이듬해 8월까지 불교도와 무슬림이 80:20의 비율로 섞여 사는 나콘시탐마랏(Nakhorn Srithammarat)에 살았는데, 이곳에서는 평범한 모습으로 주민들을 대했으며 상황화에 별 어려움이 없었다. 반면, 2000년 8월부터 3년간은 거꾸로 무슬림과 불교도가 80:20의 비율로 섞여 사는 얄라(Yala)에서 살았는데, 여기서는 고민을 제법 많이 했다. '이슬람 복장에 수염을 기르고 이맘(Imam)들처럼 검소하게 살아야 할지, 아니면 중전대로 보통 태국인처럼 살아야 할

2) Roland Muller, 역, '모슬렘 선교를 위한 도구들'(서울: WEC 출판부, 2002), p.75.

3) Muller, p.77.

4) Muller, p.74.

5) Phil Parshall, 채슬기 역, '무슬림 전도의 새로운 방향'(서울: 예루살렘, 2003), p.40.

6) "Contextualization: Indigenization and/or Transformation," in the Gospel and Islam: A 1978 Compendium, ed. Don M. McCurry(Monrovia, CA: MARC, 1979) p.126., "Parshall, p.41에 재인용

지?’ 결국은 3가지 이유 때문에 종전의 생활양식을 그대로 이어가기로 결정했다. (1) 첫째, 일반적인 태국인 모습으로도 불교도들과 무슬림 모두에게 다가가는 데 그다지 큰 어려움이 없을 것으로 판단했다. (2) 둘째, 평범한 복장과 단정한 용모가 나 자신이 볼 때나 주위에서 볼 때 더 자연스럽다고 생각했다(나는 수영을 기르면 지저분하게 보인다). 2001년 11월부터 시작한 PSU(The Prince of Songkhla University) 뻗따니 분교에서 한국어과 교수로 사역을 시작한 것도 복장과 생활양식의 상황화 수준을 정하는 데 영향을 미쳤다. (3) 셋째, 1997년 태국에 들어올 때부터 나는 태국 기독교총회(CCT) 9 노회 초청을 받아 CCT 협력 선교사로 사역하고 있는데, 이 때문에 기존 교회와 교인들에게 위화감을 주지 않기 위해 노력해야만 했다. 이상의 이유로 나는 일반 태국 서민 보다는 조금 높은 수준의 중산층 시민 정도로 상황화를 시도했다. 나는 ‘상황화가 상황에 맞게 어떤 원칙이나 삶의 방식을 유연하게 적용하는 것이라면 그것은 자연스러워야 한다’고 생각한다. ‘어색하다’는 것은 ‘상황화가 미흡하다’는 의미이다. 만일 내가 무슬림 사회 속에 더욱 깊숙이 들어가 사역해야 하며, 일반 무슬림 모양으로 살아가는 것이 ‘자연스럽다’는 판단이 들면 나의 ‘상황화’ 수준도 더욱 높아질 것이다.

#### b. 집단적인 상황화

집단적인 상황화는 다음과 같은 두 단계로 진행된다. (1) 일차적으로 생각해볼 수 있는 집단적인 상황화는 ‘복음을 전하는 선교 공동체(팀) 전체가 상황화 수위를 정하고 이를 선교사역에 함께 적용하는 시도’이다. 상황화 수위를 함께 정하는 일은 상당히 복잡하고 미묘한 사안이다. 얄라(Yala)에서는 P국에서 파견된 모 선교회가 C5로 분류할 수 있는 집단적인 상황화 전략을 구사했는데, 이 상황화에 동의하지 않는 팀원들이 그 팀을 이탈하는 일이 생겼다. (2) 다음 단계에서 나타나는 집단적인 상황화는 또한 ‘복음을 수용하는 가족, 부족, 사회가 자신들의 콘텍스트에 맞는 수준으로 스스로 상황화 하는 시도’이다. 지금도 OMF가 세운 MBB 교회 모임이 두 군데 있는데 나환자들이 중심이 된 소규모 모임이라 이들이 자기 동족을 향한 누룩이 될 가능성은 매우 낮다.)

복음이 활발히 증거되고 회심자가 부족(종족) 단위로 크게 나타나도록 추진하는 운동이 ‘종족운동’(People Movement)이다. 아쉽게도 태국 남부에서는 ‘종족 운동’과 같은 큰 변화가 나타났다는 사례나 기미가 아직 발견되지 않고 있다. 여러 가지 원인이 있겠지만, 나는 1차 집단적인 상황화를 시도하는 선교 공동체(팀)가 없다는 사실, 또한 2차 집단적인 상황화를 효과적으로 시도하는 현지 신앙공동체가 거의 전무하다는 사실이 가장 큰 원인이라고 본다. 태국 이슬람권 복음화와 큰 부흥을 일으킬 요인(agent)이 될 만한 선교 팀(공동체)과 현지 신앙 공동체가 필요하다.

한편, 나는 나름대로의 상황화 원칙에 따라 불교도나 무슬림을 접하며 사는 동안 흥미로운 사실을 알게 되었다.

7) , ‘말레이 무슬림 사역과 상황화 전략을 둘러싼 고민들’(2006년 3월29일, 남부 태국에서 열린 M사역 한인선교사 모임 발제안), p.1

### \*그들도 상황화로 반응한다! - 역상황화(Counter Contextualization)

남부 태국에서 살펴본 바에 의하면, 선교사나 현지 교회뿐 아니라 무슬림들도 피동적으로나 능동적으로 상황화 과정 속에 들어와 있다. 때때로 그들은 어쩔 수 없는 환경 속에서 피동적으로 상황화 한다. 반대로 우리가 상황화 노력을 하며 무슬림에게 다가갈 때 그들도 어느 정도는 우리를 대하는 태도나 반응에서 능동적으로 상황화하기도 한다. 그들의 능동적인 상황화를 역상황화(counter contextualization)라고 할 수 있겠다. 현지 인들에 의한 피동적 상황화나 능동적 역상황화는 그들의 문화나 상황이 고정되어있지 않고 유동적으로 변한다는 사실을 보여준다. 즉 상황화는 단일방향이 아니라 양방향으로 상호 작용하는 과정(interactive process)인 것이다.

피동적 (역)상황화 사례1: 남부의 이슬람 4개 도(道) 중의 하나인 사툼(Satun)은 다른 3개 도(알라, 팻따니, 나라티왓)로부터 떨어져 있고 태국 정부의 노력에 의해 상당히 ‘태국식’으로 상황화 되었다. 사툼의 팻따니 말레이족은 대부분 태국 말을 하고 지내며, 그들의 언어인 야위(Yawi, 혹은 Jawi)어를 거의 사용하지 않는다. 이 지역에서 일하는 사역자들은 언어라는 문제에 있어서는 다른 3개 도에서처럼 상황화 정도를 높게 잡지 않아도 된다.

피동적 (역)상황화 사례2: 알라 도(道)에서 말레이시아 서북부로 들어가는 관문인 베폭(Betong)이라는 접경 읍에는 무슬림과 불교도들이 정말 평화롭게 지내고 있는데, 다른 지역에서 빈번하게 일어나는 테러도 이곳에서는 거의 일어나지 않는다. 실제 이곳의 무슬림 주민들과 대화를 해보았는데, 자신들과 불교도들이 평화롭게 어울려 사는 것을 자랑하다시피 이야기했다.

피동적 (역)상황화 사례3: 태국 정부는 ‘빠너’(Pondok)라는 이슬람 학교(서당)를 강제적으로 공립 학교로 변환시으며 그 결과 535개의 ‘빠너’ 중 426개가 공립학교로 바뀌었다. 또 PSU 대학교를 팻따니에 설립해 많은 수의 무슬림 학생 정원을 특별 배려하는 등 교육을 통한 태국화 정책을 적극 실시해 태국어를 말할 수 있는 무슬림이 1959년 34%에서 1980년대 초까지 62%로 증가했다. 고등교육을 받은 무슬림들은 지역 주민간의 적대감과 문화적 갈등을 줄이는 데 크게 기여하였다.<sup>8)</sup>

사례1과 사례2는 ‘지역적 고립’이라는 환경으로 인해 태국식으로 상황화가 이루어진 경우이고 사례3은 ‘정부 당국의 강력한 태국화 정책’에 의해 상황화가 이루어진 경우이다. 그런데 자발적인 상황화(역상황화)도 일어난다.

능동적 (역)상황화 사례1: 나는 태국 남부의 무슬림에게서 ‘앗쌀람 알레이쿰’(알라의 평안이 그대와 함께 하기를) 하는 인사말보다 ‘사왓디 캅/카’ 하는 인사말을 더 많이 듣고 있다. 나를 일반 태국인으로 생각하고 그런 인사를 하는 것인데, 태국인들이나 내게 이

8) , ‘태국의 이슬람’(공동학술회의 발표논문, 2001.6.15), pp.102-104.

런 인사를 하는 것은 무슬림들이 나름대로 상대방을 고려해 취하는 행동으로서 일종의 (역)상황화라고 할 수 있다.

**능동적 (역)상황화 사례2:** 대학교에서 흔히 볼 수 있는 경우를 소개한다. 수업이 있는 날은 무슬림 여학생들이 검정 치마에 흰 상의, 그리고 머릿수건을 착용하고 다닌다. 그런데 수업이 없는 날에는 젊은이답게 사복을 입고 다니는데 어떤 때에는 아주 과감하게 매력적인 복장(몸에 달라붙는 청바지에 화려한 셔츠)을 하고 영화 구경을 갈 경우에는 아예 머릿수건도 가방 속에 벗어 넣는다. 대체로 이런 학생들이 더 개방적이라 대화하고 전도하기가 편하다. 이러한 이슬람의 세속화도 일반 사회에 자연스럽게 적응하려는 흐름이기에 (역)상황화로 볼 수 있다.

**능동적 (역)상황화 사례3:** 요즘에 아시아 전역에 불고 있는 ‘한류 열풍’(Korean Stream)은 아시아인들로 하여금 한국 문화(그것이 전통문화이든 현대문화이든)에 관심을 불러일으키는 동시에 한국 문화로 접근(상황화)하려는 동기를 부여하고 있다. 무슬림을 포함한 많은 태국인들이 한국어와 한국 문화를 배우고 싶어 한다. 이러한 역상황화 현상도 잘 선용하면, 복음 전도에 썩 좋은 디딤판이 될 수 있다.

## 2. 적용 환경에 따른 상황화 분류

### a. 문화적 상황화

태국 무슬림은 크게 두 부류로 나뉜다. 말레이 무슬림, 그리고 타이 무슬림<sup>9)</sup>. 태국 정부나 국민은 태국에 사는 모든 무슬림을 ‘타이 무슬림’으로 부르므로 약간의 주의가 필요하다. 말레이 무슬림과 타이 무슬림은 혈통적으로도 다를 뿐 아니라 문화적으로도 다르다. 그래서 양쪽 무슬림을 향한 상황화도 그 문화적 차이를 고려해 시도해야 한다.

문화적 상황화는 선교사가 현지의 해당 언어를 잘 습득하는 것으로부터 시작해야 한다.<sup>10)</sup> 더 나아가 성경을 지역어로 번역하는 일도 중요한데 왜냐하면 이 일보다 현지인들을 강건하게 하고 그 문화를 존중하는 것이 없기 때문이다.<sup>11)</sup> 뻗따니 말레이 무슬림을 위한 야위어 성경은 다시 번역하고 새롭게 출간해야 한다. 그리고 타이 무슬림을 위한 태국어 성경<sup>12)</sup> 번역과 배포도 필요하다.

### b. 지역적 상황화

대부분의 태국 무슬림은 대체로 두 지역에 분포해 살고 있다. 가장 많이 살고 있는 곳은 태국 남부이며(300만 명 내외), 또 다른 집단은 방콕에 거주한다(100만 명 정도). 이 외에 여러 지역에 흩어져 사는 무슬림들(바다 집시족)도 상당수 된다.(50-80만 명 추

9) (Thai)족으로서 무슬림이 된 자들이며 전체 무슬림 인구의 40% 정도로 추정한다.

10) Paul G. Hiebert & Eloise Hiebert Meneses, 안영권/이대현 역, ‘성육신적 선교사역(서울 CLC, 1998), p.417.

11) Hiebert, pp.417,418.

12) 무슬림들에게 적절한 표현과 용어, 인명, 지명으로 번역한 태국어 성경

정) 전체로 보면 무슬림이 태국 안에서 소수 종족(전 인구의 8%)<sup>13)</sup>이지만, 남부 4개도에서는 다수 종족이다. 방콕에서도 공동사회를 이루며 살기 때문에 그 지역에서는 다수처럼 행세한다. 그 외 지역에서는 소수이다. 무슬림이 소수인 지역에서는 상황화 정도가 그리 높지 않아도 된다. 그러나 무슬림이 다수인 지역에서는 상황화 정도를 높이 잡아야 한다.

### c. 사회적 상황화

우리는 현지인들과 더불어 살아가고 하나가 됨으로써 신뢰를 얻을 수 있으며, 그 결과로 그들은 우리가 전하는 복음을 듣게 된다.<sup>14)</sup> 기본적으로 신뢰란 ‘어떤 관계를 맺는가?’ 하는 문제다.

사례1: 무슬림 전도를 위해 꾸준히 노력하는 나의 현지인 동역자 쿤 쏘마이/쿤 야와니 부부(가명)는 여염집 태국인 모습으로 지내며 사역하고 있다. 그들은 무슬림 이웃을 대상으로 해서 자영업 기술을 가르치기도 하고(그것도 정부 예산을 이용해서) 그 자녀들에게는 영어와 컴퓨터를 가르치며 복음을 전한다. 그런데도 무슬림 부모들이 이에 대해 항의하지 않는다. 충분한 신뢰가 구축되었기 때문이다. 내가 어떤 무슬림 시골 지역에 가서 “하룻밤 묵을 수 있느냐?”고 물으면 대개 “곤란하다”는 대답을 한다. 그런데 위 부부가 사역하는 마을의 무슬림들은 “묵어도 좋다”고 말한다. 이 부부는 비록 이슬람 문화로 상황화하지는 않았지만, 사회적으로 잘 상황화하고 서로 신뢰하는 관계를 구축했기에 삶을 깊이 나누는 데 큰 무리가 없다.

사례2: 나는 태국 사회의 일원으로서 남부 태국 사회에서 충분한 신뢰를 받는 편이다. 국립대학교의 교수라고 하는 위치는 무슬림을 포함한 꽤 많은 사람들에게 신뢰를 준다. 강의실과 캠퍼스 안에서는 한국 사회와 문화에 대해, 특히 기독교에 대해 자연스럽게 무슬림 학생들과 나눌 기회를 가질 수 있다.

## C. 상황화의 주체와 대상

### 1. 하나님과 하나님의 말씀

#### a. 상황화의 주도권: 하나님 자신

나 자신을 포함한 선교사들이 종종 범할 수 있는 잘못된 상황화를 자신의 가치관과 기준에 따라 인위적으로 시도하는 것이다. 하지만 상황화는 하나님에 의해 시작되어야 하며 상황화의 주도권은 하나님께 있음을 알아야 한다. 우리는 올바른 상황화를 예수 그리스도의 이야기 속에서 절대적인 주권을 가지고 역사하시는 하나님께 주목함으로써 시

13) 통계에 의하면 태국 무슬림이 4%라고 소개된다. 그러나 2003년 정부 통계만 해도 4.7%로 늘었고, 최근의 리서치에 의하면 8%까지 증가한 것으로 추정된다. 태국 내무성 2000년 통계에는 남부 이슬람 4개도에만 주민이 340만 명이 있고 주민의 70% 이상(240만 명)이 이슬람 신자인 것으로 되어있다.

14) Hiebert, pp.416.

작해야 한다.<sup>15)</sup>

### b. 상황화의 규범: 하나님의 말씀인 성경과 복음

성육신 하신 예수 그리스도, 사도와 전도자들의 상황화를 담고 있는 성경이 상황화의 규범이다. 상황화의 모델과 그 수준은 성경에서 그 근거를 찾을 수 있어야 한다. 올바른 상황화는 복음이 정당한 우월성을 가지며 모든 문화에 침투할 수 있고, 어떤 문화적 요소에는 '예'라고, 어떤 요소에 대해서는 '아니다'라고 말할 수 있는 힘을 가진다는 것을 인정할 것이다.<sup>16)</sup>

## 2. 선교사와 선교 기관

복음을 전할 사명을 가진 선교사와 선교 기관은 상황화의 책임적 주체인 동시에 상황화의 대상이다. 상황화는 다름 아닌, 선교사 자신 혹은 선교 팀 공동체 자체에서 시작되어야 하게 때문이다. 비유하자면, 선교사나 선교 팀이 스스로 적용하는 상황화는 의사가 자신을 성형 수술하는 고통과 이에 따른 위험을 감수하는 것과 같다.

## 3. 현지인, 현지 교회, 공동체

2002년 태국 남부에서 사역하던 어느 선교사가 내게 '상황화를 어떻게 생각하느냐?'고 질문한 적이 있다. 이에 대해 나는 '상황화는 결국 현지인의 몫이다.'라고 대답했다. 선교사는 현지인에게 최대한 가까이 다가가기 위해 노력(상황화)해야 한다. 그래서 복음이 충분히 증거되면 그 다음에는 그 현지인들이 자기 동족에게 그 복음을 증거하기 위해 상황화를 비롯한 선교 사역을 잘 감당하도록 격려하면 된다.

## D. 상황화의 수준과 한계

올바른 상황화는 무엇인가? 어느 정도까지 복음이 문화 가운데 정착할 수 있으며, 또 그 문화에 순화(馴化: domesticate)될 수 있는 것일까?<sup>17)</sup>

### 1. C1-C6 모델 구분

신앙 공동체가 상황화를 어느 정도까지 전개해야 하는지에 대해 열띤 토론과 대화가 이어져 왔다. J. Travis(가명)는 C1에서 C6에 이르는 6가지 모델의 신앙 공동체를 분류하여 제시했다.<sup>18)</sup> Travis의 분류는 우리가 취할 수 있는 상황화를 명료하게 이해할 수 있도록 도와준다.

우리가 상황화를 위해서 그 6가지 분류 중 한 모델만을 선택할 필요는 없다. 또한 이런 분류에 지나치게 천착(穿鑿)할 필요도 없다. 인도네시아에서 30년 이상 사역한 로버

15) Lesslie Newbigin, 역, '다원주의 사회에서의 복음'(서울: IVP, 1998), p.246.

16) Newbigin, pp.247,248.

17) Newbigin, p.236.

18) Ralph Winter ed., Mission Perspectives, 3rd Edition.

트 박사(가명)도 2006년 3월 말 태국 남부에서 열린 콘퍼런스에서 ‘사역자들이 C1-C6 스펙트럼에 너무 예민하지 않았으면 좋겠다’는 소견을 밝혔다. 나는 C5를 제외한 나머지 다섯 가지 모델을 태국 이슬람권 선교를 위해 지역적인 상황에 맞게 사용할 수 있다고 본다. 물론 그 전에 상황화의 한계와 상황화를 위해 치러야 할 대가를 충분히 고려해야 한다.

## 2. 상황화의 한계

Muller는 ‘상황화를 위한 우리의 모든 노력에도 불구하고 우리는 결단코 다른 문화, 언어 그룹, 종교적 공동체에 완전히 들어갈 수 없다는 것을 깨달아야 한다.’고 강조한다.<sup>19)</sup> 나는 선교사들이 100% 효과적이고 100% 안전한 상황화를 할 수 없다고 본다. 우리에게 한계가 있다. 그 한계 너머는 하나님께, 현지인들에게 맡겨야 할 것이다.

## 3. 상황화의 대가

상황화에는 몇 가지 대가와 치러야 할 지불이 따른다. 이 대가를 충분히 고려하면서 또한 우리의 한계를 인식하면서 상황화를 시도해야 할 것이다.

### a. 불편함

개인이든 집단(공동체)이든 상황화를 시도하려면 기존에 익숙했던 삶의 양식을 포기하는 희생을 감수해야 한다. 그것은 큰 고통을 수반하겠지만 그만큼 큰 보상도 받게 될 것이다.

### b. 갈등

또한 상황화에 대해 선교회나 신앙 공동체 안에 이견이 생겨 사역자들 사이에 불화와 갈등이 일어날 수 있다. 무슬림 전도에는 공동체를 토대로 한 사역이 필수적인데 상황화 이슈로 공동체나 사역 팀이 자칫 큰 상처를 입을 수도 있다.

### c. 혼합주의의 위험

C5 상황화 모델에 있어 가장 걱정스러운 것 중 하나는 혼합주의(syncretism)의 위험이다. 자칫 복음 진리가 훼손되거나 현재까지 교회 역사 속에 계승되어 온 신앙의 정체성이 와해될 수도 있기 때문이다. ‘이슬람권 선교를 위해 우리가 용납할 수 있는 최대한의 상황화와 우리가 용납할 수 없는 혼합주의의 경계선을 어디에 긋느냐?’<sup>20)</sup>라는 질문에 명확히 답하기란 쉽지 않다. 바울은 상황화를 끊임없이 시도했던 선교사였지만, “궤를 가운데 행하지 아니하며 하나님의 말씀을 혼잡케 아니하고 오직 진리를 나타냄으로 하나님 앞에서 각 사람의 양심에 대하여 스스로 천거하노라”고 선언한다.<sup>21)</sup>

### d. 정체성 상실의 위험

19) Muller, p. 79.

20) Parshall, p.82.

21) 4:2

C5 상황화 모델은 또한 정체성 문제를 일으킨다. 선교사나 그리스도인은 무엇보다 하나님과 자신과 현지인들 앞에서 자신의 정체성을 확고히 유지할 필요가 있다. Phil Parshall이 1995년에 C5 72명의 공동체 지도자들과 인터뷰한 결과를 보면 C5 모델은 신앙이나 사고방식에 그리스도인으로서 마땅히 갖춰야 할 신앙 정체성을 상실할 위험이 있다. 예를 들면, MBB 지도자들은 50%가 매주 금요일 전통 모스크에 간다, 31%는 매일 한 번 이상 모스크에 가소 모하메드가 하나님의 선지자라고 고백하는 ‘샤하다’(표준 아랍 어기도)를 한다, 96%가 하늘로서 온 4개의 책(꾸란 포함)이 있다고 한다, 66%가 꾸란을 그 4가지 책 중 가장 위대한 책이라고 한다, 45%가 삼위일체를 부인한다.<sup>22)</sup> 이런 사람들을 신앙인이라고 할 수 있을까? 선교사나 전도인이 자기 정체성을 잃는다면 그가 전하는 복음 역시 그 진정성을 의심할 수밖에 없다.

#### e. 가치 전도(價値顛倒)의 위험

만일 우리가 복음을 지나치게 상황화하면, 복음을 지역 문화에 종속시키는 결과를 초래할 수도 있다. 그 결과는 기독교 이교주의(Christ-paganism)이다.<sup>23)</sup> 복음이 늘 문화 위에 있어야 한다. Lesslie Newbegin은 다음과 같이 말했다. “복음은 그것에 의해 살고 있다고 주장하면서 다른 사람들도 그것을 신봉하라고 초대하는 어떤 공동체의 메시지로서 전해 오는 것이다. 복음 전달은 실감이 나야 한다. ‘이 말은 정말 나에게 하는(나에게 꼭 맞는) 말이야’라는 말을 들을 수 있어야 한다. ... 그러나 복음이 진실로 전달되려면, ‘이 말은’이라는 주부(主部)가 ‘나에게 하는 말이야’라는 술부(述部)만큼이나 중요하다. 듣는 사람의 마음속에 와 닿는 것은 진짜 복음이어야지 듣는 사람의 마음이 만들어 내는 산물이 되어서는 안 된다.”<sup>24)</sup>

#### f. 도덕성 상실의 위험

더 나아가 C5 상황화 모델은 도덕성 문제까지 일으킨다. 복음의 진리를 전하는 자들은 도덕적으로도 하나님과 사람들 앞에 떳떳해야 한다. C5 상황화를 위해 동원되는 방법론이나 전략은 무슬림들을 기만하는 내용이라는 의구심을 떨칠 수가 없다. 예를 들면, C5 상황화 주창자들은 스스로를 ‘이사(예수)를 따르는’이라는 수식어 없이 무슬림이라고 부르기를 고집하는데, 이렇게 하면 혼란을 일으킬 뿐 아니라 기만이 되기도 한다.<sup>25)</sup>

### E. 상황화 전략

태국 무슬림 복음화를 위해서 내가 제안하는 상황화 전략은 다음과 같다.

#### 1. 공동체(팀) 사역: 개인주의를 지양(止揚)

“무슬림 도시에서의 팀 협력”은 1984년 이후에 비로소 활성화 되었다고 한다. 이슬람은 유신론적 사회주의 체제(즉 공동체)라 할 수 있다.<sup>26)</sup> 공동체 안에서 살아가는 무슬림

22) Parshall, pp.77-79.

23) Hiebert, p.416.

24) Newbegin, pp.231,232.

25) Parshall, p.81.

에게 복음을 증거하려면, 개인적으로 다가가는 것을 멈춰야 한다.

Newbigin은 ‘복음은 공동체 가운데서 올바른 상황화의 길을 간다’고 주장한다.<sup>27)</sup> Muller가 관찰한 바로는 ‘가장 많은 무슬림들이 그리스도께 돌아온 지역의 공통점은 상황화 때문이 아니라 공동체의 존립이 제대로 되었는가에 좌우되었다.’<sup>28)</sup> 우습고도 비극적인 사실은 우리 가운데 많은 이들이 기독교 공동체와 함께 있는 것에 갈등하고 벗어나려고 하는 반면, 무슬림 회심자들은 그들을 위한 기독교 공동체가 없다는 것 때문에 갈등하고 있다는 것이다.<sup>29)</sup>

따라서 나는 태국 이슬람권에서 일할 선교사들이 팀 사역에 우선적으로 헌신해야 한다고 생각한다. 개인주의를 추구하는 서구 문화에 오염된 우리 삶과 태도를 고치고 우리 한국인 고유의 공동체 삶을 재건하고 이를 생활화하여 무슬림 선교에 나서야 한다. 다음으로 선교사들과 현지 신앙인과 사역자들이 함께 공동체(팀) 사역을 하며 무슬림 선교에 헌신해야 한다. 위에서도 언급했지만, 선교사들에 의한 상황화는 한계가 있다. 남부 태국 이슬람권에서의 상황화는 우리와 같은 한인보다는 태국인이, 태국인보다는 팻따니 말레이족 출신 MBB들이 더 잘할 수 있기에 현지인 신앙 공동체가 세워져야 한다. 이런 신앙 공동체들을 조성하여 확대시키며 무슬림 회심자들을 받아들이도록 한다. 이렇게 해서 무슬림이 그리스도께 나오게 되면 그들로 하여금 기존의 움마(이슬람 공동체)를 떠나야 한다는 개념보다 새로운 신앙 공동체에 들어가게 된다는 개념을 더 크게 느낄 수 있도록 하는 것이다.<sup>30)</sup>

## 2. 교회 개척: 세포 교회(Cell Church) 운동, 상황화 된 예배당과 교회

무슬림은 사원(Masjid)을 중심으로 모이는 큰 규모의 공동체에 속하기도 하고, 좀더 작은 규모의 공동체(Surau)에 속하기도 한다. 상황화 전략상, 신앙 공동체를 구축하여 무슬림에게 다가가 그들을 새 공동체로 초청하는 것이 중요하다.

나는 현재 전 세계로 확산중인 ‘세포 교회(Cell Church) 운동’이 MBB들을 위한 작은 규모의 신앙 공동체를 만드는 일에 가장 효과적일 것이라고 믿는다.<sup>31)</sup> 작을수록 적응화가 쉽고 회원 상호간의 교제가 더 효율적이기 때문이다. 인도네시아에서는 MBB들을 조용하고도 기동성이 뛰어난 Cell로 불러들여 양육함으로써 괄목할 만한 무슬림 복음화를 성취하고 있다.<sup>32)</sup> 2004년부터는 아시아 세포 교회 운동의 양대 지도자라 할 수 있는

26) 2002 8월 22일 방콕에서 David Kerr 박사와 나눈 대화에서 나는 ‘무신론적 사회주의(공산권)가 이미 무너졌지만, 유신론적 사회주의(이슬람)는 쉽게 무너지지 않을 것 같다’는 전망을 피력했는데, Kerr 박사도 이슬람을 ‘유신론적 사회주의’로 규정함에 동의하며 ‘이 체제가 그리 쉽게 허물어지지 않을 것’이라고 보았다.

27) Newbigin, p.240.

28) Muller, p.83.

29) Muller, p.84.

30) Muller, p.85.

31) 이런 확신 때문에 나는 2006년 3월부터 태국 세포교회 선교 네트워크(CCMN Thai) 실행위원으로 봉사하게 되었는데, 개인적인 목표 중 하나는 태국기독교총회, 태국복음주의연맹, 남침례교 등 개신교계가 세포교회 운동을 통해 태국 무슬림을 복음화하는 일에 가능한 한 많이 헌신하는 것이다.

32) CCMN 인도네시아 대회(2005년 11월) 폐회 순서에 있었던 세포 교회(Cell Church) 사역 나눔의 시간에 무

Ben Wong 목사와 Eddy Leo 목사가 잘 훈련 받은 인도네시아 그리스도인(Cell Leader) 들을 태국 남부로 배치하여 무슬림 선교를 시도하고 있다. 태국 남부의 팻따니 말레이 족이 쓰는 야위어(Yawi)와 거의 같은 바하사 인도네시아를 사용하는 이 셀 리더들은 우리와 같은 외국인 선교사에게는 큰 벽과 같은 상황화의 과제가 별 부담이 되지 않는다.

MBB를 위한 예배당을 건립할 때에는 그들에게 익숙한 분위기를 고려해야 한다.<sup>33)</sup> 복잡한 장식을 배제한 건물, 긴 의자가 없는 깨끗한 바닥, 남녀가 따로 앉는 자리, 성경 받침대, 입구에 비치한 헌금대, 손을 씻는 곳 등을 마련한다. 교회당 건물은 모스크 양식을 도입하고 문을 잠그지 않는다. 예배 시간도 주일뿐만 아니라 금요일 오후 1시에 있는 무슬림 기도 시간을 더 배정할 수도 있다.<sup>34)</sup>

### 3. 직접 전도

“무슬림 선교의 가장 큰 걸림돌은 자비량 선교(tent making)와 우정 전도법(friendship evangelism)이다.” 프런티어 미션의 설립자이자 국제 총재였던 Greg Livingston의 신랄한 비평이다.<sup>35)</sup> Muller 역시 성공적으로 사역을 하고 있는 여러 복음전도자들에게서 분석하고 발견한 가장 큰 공통점은 ‘우정 전도법을 사용하고 있지 않다’는 것이었다.<sup>36)</sup>

일견, 우정 전도법은 편안하고 안전하게 보이지만, 오히려 잘 쌓아놓은 그 우정이 장애가 되어 구체적인 복음 제시의 기회가 그리 많지 않다. 따라서 적극적인 직접 전도와 복음 제시가 필요하다고 본다.

사례: 나는 아내와 함께 2000년부터 약 2년간 매주 금요일 팻따니에 있는 PSU 대학교를 찾아가 대학생들을 만나고 그들과 종교와 신앙에 대한 대화를 나누곤 했다. 물론 직접적인 복음 제시도 결들였다. 언어 문제로 대학생들과 의사소통할 때도 어려움이 많았고 개인 전도를 통해서는 현장 결신자가 단 한 명도 나오지 않았다. 하지만 이런 개인 전도에 대학생들이 마음을 열고 잘 듣는 모습과 이들이 매주 그 학교를 찾는 우리를 기억하고 먼저 찾아와 인사하는 모습을 보고 많은 격려를 받았다. 여기서 말하고 싶은 것은 우정 전도법에만 치중을 한다면 오히려 복음을 전할 기회가 줄어들 수 있지만, 직접 전도를 시도하다보면 그들과 우정을 자연스럽게 쌓아갈 기회도 갖게 된다는 점이다. 감사하게도 이런 직접 전도활동을 하다가 결국에는 우리 부부가 그 대학교의 한국어과 교수로 일하게 되었으며, 교수 사역을 시작한 이후에는 다양한 방법을 통해 대학생들에게 복음을 더욱 구체적으로 제시할 기회를 많이 갖게 되었다.

전도에 관한 여러 가지 고무적인 사례 발표가 있었다.

33) Parshall, pp.194-200에서 소개한 제안을 요약했다.

34) 나는 2002년경 PSU 팻따니 캠퍼스 안에 한국어 강의와 각종 모임(예배와 기도회 포함)을 할 수 있는 ‘소금과 빛 센터’(Salt & Light Centre) 건립을 할 수 있도록 학교 당국으로부터 허락을 받았는데, 집회를 금요일 오후에 열고 내부 시설을 한국적이면서도 이슬람 문화를 절충한 분위기로 꾸밀 계획을 갖고 있다.

35) Patrick Johnstone, 추천의 글, Muller, ‘모슬렘 선교를 위한 도구들’.

36) Muller, p. 26.

#### 4. 복음증거의 도구: 성경과 미디어

##### a. 상황화 된 성경

아랍어 신약 성경은 마호메트 사후 300년 만에 처음 출간되었다고 한다. 이것은 이슬람이 발흥하고 팽창하던 시기에 중세 교회가 이슬람을 원수나 대적으로만 알았지 복음 전도 대상으로 여기지 않았다는 반증이다. 방글라데시에서 있었던 무슬림 영적 부흥은 성경 번역 때문에 가능했다는 관측이 있다. 많은 전도 책자들이 있지만, 성경을 대체할 만한 것은 없다. 우리는 '하나님의 말씀이 살아있고 운동력 있다'는 사실을 믿는다고 하면서도 성경 말씀 그 자체로 무장하는 일이나 성경을 사용하여 전도하는 일은 너무나 자주 외면한다.

태국 남부에 사는 뻏따니 말레이 무슬림에게 전도하려면 성경 제작도 무슬림 전도에 걸맞게 상황화해야 한다. 지금 야위(Yawi)어로 번역된 신약 성경이 있지만, 조판도 조잡하고 인쇄된 성경의 외관도 멋지게 장식된 꾸란(Quran)에 비하면 초라하기 이를 데 없다. 전혀 경전답지 않은 모습부터 바뀌어야 하며, 조속히 신구약 전체가 번역되어야 할 것이다.

##### b. 미디어: 전도 책자나 전도 미디어

전도 책자: 전도 책자는 그동안 무수히 발간되어왔다. 그러나 무슬림들이 쉽게, 부담 없이 볼 만한 전도 책자는 아직 그리 많지 않다. 전도지들은 대부분 기존의 4영리 같은 전형적인 기독교 양식과 복음 제시 골격을 띠고 있다. 또 서구식 그림(때때로 여호와의 증인 책자를 연상시키는)과 디자인이 태반이라 무슬림들이 받아보기에는 맞지 않는다. (1) 외형적으로는 아랍식, 혹은 태국 남부 무슬림들에게 익숙한 양식으로 디자인하고, (2) 내용면에서는 이슬람의 5기둥에 맞춰 우리가 채택할 수 있는 한도 안에서 복음을 대조하여 설명하면 좋을 것이다. 이런 전도 책자들도 다시 연령별(어린이용, 청소년용, 장년용)로 세분하는 것이 효과적이다.

미디어: 흔히들 '예수 영화'(Jesus Film)같은 성화는 무슬림 전도용으로는 적절하지 않다고 말한다. '메신저'(Messenger)같은 이슬람 영화를 보면 마호메트가 주인공이면서도 정작 그가 등장하지 않을 뿐 아니라 심지어 목소리도 나오지 않는다. 선지자의 모습을 그린다거나 영화에 등장시킨다는 것은 무슬림에게 당치 않다는 것이 통설이었다. 그러나 '예수 영화'는 2003년을 전후해 복제 CD로 이슬람 국가인 말레이시아에서도 급속히 유통되어 당국이 골머리를 앓은 적이 있으며, 여러 이슬람 국가의 TV 방송을 타기도 했다. 근래에 만들어졌던 '그리스도의 수난'(The Passion of Christ) 역시 많은 이슬람 인구가 보았다는 보도가 있었다. 멀티미디어가 무슬림에게도 통한다는 이야기다.

대화: 남부 이슬람권에서 복음을 전하는 선교사는 판에 박힌 전도방법만 의지할 것이 아니라 대화를 자연스럽게 진행하고 비유나 우화를 적절히 동원해 진리를 재미있는 이야기로 풀이하는 재능을 겸비해야 한다. 성경에 있는 예화나 격언(지혜서)을 적절히 활

용하고 적절한 기독교 예화를 동원할 수 있다면 무슬림들에게 지혜로운 종교 교사로 각인될 수 있을 것이다.

### 5. 연구사역을 통한 상황화: 상황화 근거(기준) 수립을 위한 균형 잡힌 문화/상황 분석

근래에는 ‘에틱’(etic), ‘이믹’(emic)이라는 언어학의 용어를 사용해 문화 분석을 두 가지로 분류하는 경향이 있다.<sup>37)</sup> 번역이 쉽지는 않은데, ‘phone’라는 단어에 접미어로 붙여 쓰면 좀 더 잘 이해할 수 있을 것이다(예: ‘phonetic-음성의’, 즉 ‘바깥으로 드러나는’, ‘phonemic-음소의’, 즉 ‘내재해 있는’). 이 말을 문화 분석 방법에 사용할 때는 ‘외면 분석’(etic analysis)과 ‘내면 분석’(emic analysis)이라고 번역할 만 하다. 문화를 분석하는 이런 두 가지 기준은 전혀 새로운 개념은 아니고 서구 철학에 전통적으로 내려온 세계관 분석의 기본틀인 아리스토텔레스의 ‘형상과 질료’, 또는 ‘형식과 의미’ 따위의 분류를 그대로 따른 것으로 보인다.

#### a. 외면 분석(etic analysis)

Phil Parshall은 에틱 관점으로는 어떤 사회에 대해 외부적 시각에서 행동을 관찰하고, 외국인다운 것이며 내부인에게 중요한 문제를 적절히 다루는 데 실패할 때가 많다고 보아 이러한 분석 방법을 꺼린다.<sup>38)</sup> 하지만 문화의 형식이나 외면은 객관적인 연구에 꼭 필요한 대상이다. 대체로 형식이나 외면은 그 문화의 내면을 공개적으로 나타내는 규약(code)이므로 선교사들을 외면 분석을 피하지 말아야 한다. 세밀한 외면 분석을 위해 이슬람 지역 여행을 많이 하고 무슬림들을 자주 만나는 노력이 필요하다.

#### b. 내면 분석(emic analysis)

이믹 접근법이 문화 내부로부터 오는 행동을 연구하고 내부에서 오는 해답을 파악하는 시각을 제공하기에 순수한 에틱적 사고보다 훨씬 우월하다고 보는 사람들은 상황화를 이믹적 방법론으로 수행해야 하고 신학적인 것을 조직하는 것은 이믹 개념을 잡은 후에 이루어져야 한다고 본다.<sup>39)</sup> 그러나 내면을 객관적으로 살피고 분석하고 그 이믹 개념을 잡는 일이 그리 쉽지는 않다. 분석자(연구자) 자신도 어느 정도는 주관적인 전제를 가질 수밖에 없기에 내면 분석과 같은 작업은 혼자서 시도할 때 객관적인 분석을 이끌어낼 수 없다. 각종 연구나 리서치를 팀으로 감당한다면 좀더 객관적인 문화 분석이 가능할 것이다.

#### c. 균형 분석

내면(의미) 분석을 너무 강조하다보면 문화 형식을 상대적으로 저평가 할 수도 있고, 반대로 외면(형식) 분석을 너무 강조하다보면 문화의 의미를 찾는 일이 소홀해질 수 있다. 나는 변증적(종합적)인 분석 연구를 제안하고 싶다. 외면 분석과 내면 분석을 균형 있게 시도하여 이를 토대로 상황화 전략을 수립함으로써 바람직한 상황화를 추진할 수

37) Kenneth Pike 만든 용어, Parshall, p.53.

38) Parshall, p.53.

39) Parshall, p.53.

있도록 기여해야 할 것이다. 이를 위해 태국 이슬람 사회와 무슬림들의 신앙에 대해 균형 잡힌 분석과 연구를 추진할 수 있는 도구나 리서치 자료를 개발하는 것이 시급하다.

## 6. 전 계층 공략<sup>40)</sup>

### a. 지도층에게 접근

과거에 몇몇 모라비안(Moravian)들은 스스로 자신들을 팔아 무슬림 부유층의 노예로 들어가 선교를 시도했다고 한다. 정말 감동적이지만, 그 효과는 미미했다. 그런데 지금도 인도네시아인 '세포 교회' 지도자들은 민초 뿌리(grass root) 전략을 통해 태국 남부 선교를 시도하려고 한다.<sup>41)</sup> 물론 태국 남부 역시 정통 이슬람이라기보다는 대중 이슬람 지역이므로 일반 대중과 민초들을 대상으로 하는 접근과 전도가 절실하다. 하지만 이슬람 상인들에 의해 시작된 이슬람 선교가 태국 남부 뾰따니 말레이족을 비롯한 말레이 반도와 인도네시아 지역의 지도층으로부터 회심이 시작되었기에 이슬람화가 단기간에 사회 전체로 이루어진 사실을 잊어서는 안 된다. 우리는 어떻게든 주류 사회에 들어갈 수 있어야 하고, 지도자들(고위 지도자들과, 중간급 지도자들)에게 영향을 끼쳐야 한다. 주류 사회로의 접근 기회는 현재처럼 사회와 정국이 불안한 때가 좋다.<sup>42)</sup> 지도층에 접근할 수 있다면, 일반 대중에게 접근하기는 더욱 쉽다.

### b. 대중에게 접근:

이슬람은 알라 앞에서 모두가 평등하다고 하지만, 태국 남부의 이슬람 지역에는 세 가지 계층의 대중 집단이 있다. (1) 많지는 않지만 제법 잘사는 중산층<sup>43)</sup>이 있고, (2) 대다수 일반 서민층과 (3) 소외 집단이 있다. 좀 잘 사는 중산층은 제법 사업도 열심히 하고 자녀를 대학에 보내는 경우가 많은데, 이 중산층에 다가가려면 무슬림 대학생 선교를 힘써야 한다. 특히 교육대학교(라차팻)에는 교사가 되기 위해 공부하는 무슬림 학생들이 상당수 있는데, 이들을 복음화할 수 있다면 이들이 앞으로 일할 학교나 사회에서 복음을 증거할 수 있기에 교육대학교를 집중적으로 공략해야 한다. 일반 서민은 농업과 어업, 소규모 상업을 하며 지내는데 보통 성품들도 좋고 접근하기가 어렵지 않은 사람들이다. 소외 집단은 사회적으로 따돌림 받는 자들인데, 태국 남부에서는 나환자들, 에이즈 환자들이 이 부류에 속한다. OMF가 나환자들을 위한 의료사역을 사이부리(Saiburi)에서 시작해 38년 선교하며 상당한 열매를 맺었지만, 소외받는 나환자들이 이슬람 사회에서 영향력을 제대로 발휘할 수가 없었기 때문에 선교의 효과는 '제자 재생산'이라는 측면에서 그리 높지 않았다.

## 7. 근본적인 전략: 영성(Spirituality)과 능력(Power)

상황화나 이슬람권 선교를 위해 많은 방법과 전략들을 동원할 수 있다. 그렇지만 근

40) Parshall, pp.122,123 있는 제안을 참고함.

41) 2006년 3월 1일, 세포 교회 지도자인 Ben Wong과의 대화.

42) 남부 태국에서도 2001년 9.11 테러가 미국에서 발생한 이후 테러와의 전쟁(아프가니스탄, 이라크)에 반발하는 무슬림 정서를 배경으로 분리주의자들에 의한 테러가 자주 일어나고 있다.

43) 태국 남부의 이슬람 소수 중산층은 거의 대부분 중국계 무슬림이라고 보면 된다.

본적인 것들이 종종 무시되곤 한다. 그것은 선교사와 선교회, 또는 현지 신앙 공동체가 갖춰야 할 영성과 능력이다.

#### a. 영성

나는 '영성'(spirituality)이란 말을 태국어로 '사팜 윈얀'(Saphap Winyan: 영의 상태)이라고 번역한다. 영성은 선교사의 전인격의 바탕이다. 영성은 무슬림을 비롯한 현지인들이 종교 지도자로서의 선교사들에게 기대하는 종교성이나 존엄성, 위엄과 권위를 뒷받침하는 힘이다. 영성이 메마르면 심신과 행동, 모든 것이 메마르게 되며 강력한 사역을 펼칠 수도 없게 된다.

#### b. 능력

인도네시아 성경 대학의 Detmar Scheunemann은 '이슬람의 힘이 교리나 실천에 있는 것이 아니고 ... 리더들이 행하는 마법에 있다. 이것으로 사람들의 마음을 휘두르는 것이다'라고 말했다.<sup>44)</sup> 확실히 태국 남부와 같은 대중 이슬람 지역은 무슬림들이 영적인 존재에 대한 두려움을 갖고 있고 지도자들의 영적 능력에 기대를 거는 경향이 많다. 그러나 지금까지 진행해 온 서구 선교단체의 이슬람 사역은 대체로 '영적 싸움'(spiritual warfare)나 '힘의 충돌'(power encounter) 측면을 도외시해온 편이다. 어느 현지 기독교인은 '모 선교단체의 리더가 영적 능력이나 성령의 은사를 부정한다'고 꾸짖은 바 있다. 선교사들은 악의 권세를 제압할 만한 능력과 권세로 무장하고 이슬람권 사역에 임해야 한다.

### III. 결론: 상황화를 통한 태국 이슬람 선교에 대한 전망과 다짐

태국 이슬람 선교는 지정학적으로도 매우 중요하다. 중동에서 인도, 방글라데시를 거쳐 뻗어 나온 이슬람 세력은 일단 미얀마(버마)의 불교 군부정권에 의해 동남아 진출이 막혀 있다. 그리고 말레이시아, 인도네시아에서 뻗어 나온 이슬람 세력은 태국 남부에서 불교권과 대립하고 있다. 미얀마나 태국이 이슬람에 무너지면 인도차이나 전체가 이슬람 지역이 될 수 있다. 현재로서는 무슬림이 전 국민의 8%를 차지하는 태국이 먼저 이슬람 세력에 무너질 가능성이 높다. 반대로 만일 태국 이슬람이 복음화 되면, 그 이남의 말레이시아와 바다 건너 인도네시아, 필리핀 군도의 이슬람 지역 선교의 교두보가 마련되는 것이다.

따라서 선교사들은 태국 무슬림을 복음화 하는 일에 모든 것을 걸어야 한다. 이 일에 상황화가 필요하고 이 상황화를 얼마나 효과적으로 시도하느냐에 따라 태국과 말레이계 무슬림 복음화, 더 나아가 인도차이나 복음화의 성패가 갈리므로 우리의 지혜와 노력을 결집해 상황화 전략 수립과 그 수행에 만전을 기해야 할 것이다.

44) Detmar Scheunemann, 'Evangelism among Occulists and Spiritists', in Let the Earth Hear His Voice, ed. J.D. Douglas(Mineapolis: World Wide Publications, 1975), p.886, Pharshall, p.112 재인용.

2000년에는 남부 얄라 시에서 ‘관료의 행태’에 관한 세미나가 있었는데, 다음과 같은 문제점들이 지적되었다.<sup>45)</sup> 이것이 무슬림을 포함한 태국 관리들 사이에서 나눈 이야기이긴 하지만, 나는 이것을 태국 남부에서 소극적으로 사역하는 선교사들에게 제기하는 비판으로 받아들인다.

- (1) 일부 관료들은 아직 국민 위에 군림하려는 경향이 있다.
- (2) 업무 수행에 있어 공정성이 결여되어 있다.
- (3) 무슬림들을 멸시하여 접촉을 꺼려한다.
- (4) 주민들에 대한 봉사정신이 투철하지 않고 포용력이 부족하다.
- (5) 관료들 사이에 협동 정신이 부족하다.
- (6) 일부 계층에 대한 편견이 심하다.
- (7) 파견 지역의 전통, 관습, 언어에 대한 지식 부족으로 토착민들과 자주 갈등을 일으킨다.

끝으로 태국 공무원들에게 제기된 위의 비판을 겸허히 새겨듣고 태국 무슬림을 위한 상황화 전략을 수립해 나갈 것을 다음과 같이 다짐해 본다.

- (1) 무슬림 형제자매들 위에 군림하지 않고 종이 되어 그들을 섬긴다.
- (2) 일반 선교 사역과 상황화 수행에 있어 균형을 유지하고 정해진 원칙을 준수한다.
- (3) 무슬림들을 사랑하고 자주 접촉하며 교제한다.
- (4) 무슬림들을 투철한 봉사정신으로 섬기고 이질적인 문화나 가치관도 포용한다.
- (5) 팀원(서교사들) 사이의 협동 정신을 강화한다.
- (6) 모든 계층에 대한 편견을 버린다.
- (7) 이슬람 지역의 전통, 관습, 언어에 대한 지식을 키워 무슬림들을 대하고 복음화한다.

내가 모든 사람에게 자유하였으나 스스로 모든 사람에게 종이 된 것은 더 많은 사람을 얻고자 함이라. 유대인들에게는 내가 유대인과 같이 된 것은 유대인들을 얻고자 함이요, 율법 아래 있는 자들에게는 내가 율법 아래 있지 아니하나 율법 아래 있는 자 같이 된 것은 율법 아래 있는 자들을 얻고자 함이요, 율법 없는 자에게는 내가 하나님께는 율법 없는 자가 아니요 도리어 그리스도의 율법 아래 있는 자나 율법 없는 자와 같이 된 것은 율법 없는 자들을 얻고자 함이라. 약한 자들에게는 내가 약한 자와 같이 된 것은 약한 자들을 얻고자 함이요, 여러 사람에게 내가 여러 모양이 된 것은 아무쪼록 몇몇 사람들을 구원코자 함이니 내가 복음을 위하여 모든 것을 행함은 복음에 참여하고자 함이라. (고전 9:19-23)

45) (Rusamilae 2000: 34-35), 이병도, p.107에 재인용





## 베트남의 전통음악과 교회음악의 연관성에 대한 연구<sup>1)</sup>

장완익(베트남선교사)

### 목 차

1. 들어가는 말
2. 베트남의 전통음악과 종교음악
3. 베트남인들이 생각하는 전통음악과 교회음악의 연관성
  - 3-1. 인터뷰를 통하여
  - 3-2. 설문 조사를 통하여
4. '교회와 전통음악' 세미나
  - 4-1. 교회와 전통음악
  - 4-2. 선교 사역 중에서의 전통음악
  - 4-3. 성도의 삶 속에서의 전통음악
  - 4-4. 예배 순서 내에서의 전통음악
5. 나가는 말

### 1. 들어가는 말

음악은 사람의 감정과 사상을 소리로 표현하는 것이다. 그리고 음악의 영성은 우리의 상상을 뛰어넘는 엄청난 결과를 가져온다(박정순 2005). 또한 음악은 인간의 심성을 표현하는 정직한 표현이며, 하나님으로부터 받은 소중한 선물임에 틀림이 없다(정장복 1994, 124).

오늘의 개신교 예배에 음악이 차지하는 비중은 실로 크다. 그것이 단순히 하나님을 찬양하는 아름다운 노래라는 차원에 못지않게, 모든 회중이 예배에 능동적으로 참여하는데도 그 중요한 기능적 공헌을 하고 있기 때문이다(정장복 1994, 135).

교회의 가장 중요한 기능을 예배라고 할 때, 음악은 그 예배의 모든 분야에 연관되어 있다. 일반적으로 교회음악은 회중 찬송을 비롯하여 성가대와 지휘, 반주, 실내악, 오케스트라 등을 통하여 표현되고 있다.

1) 주제와 내용은 본인이 작성한 Reformed Theological Seminary의 D.Min 논문 중 일부를 베트남 상황화의 관점에서 재조명한 것이다.

예배 때 악기를 사용한 것은 구약 시대부터인데, 종교개혁 이후에는 더욱 강조되었다. 더욱 아름다운 음악을 통하여 하나님께 찬양하는 일은 많은 회중의 호응을 얻기에 이르렀던 것이다. 이러한 악기를 사용한 음악적 발전은 예배의 시작과 더불어 활용되어 왔었고, 오늘의 예배에도 중요한 부분들을 차지하게 되었다(정장복 1994, 120).

성경은 전 세계 각 민족들이 동일한 원문을 자국어로 번역하여 사용하지만 찬송은 각 민족의 언어를 기준으로 서로 다르게 구성하는 데, 이는 교회음악의 다양성을 반영하는 것이다. 세계 각 민족이 각 방언으로 하나님을 찬양하는 것은 하나님의 인류 구원의 은총에 감사하는 아름다운 일이다(계 7:9 참조).

실천 신학적 관점에서 본 목회사역 중 예배 공동체에서의 음악은 '예배 중 다른 어떤 표현 수단으로도 할 수 없는 어떤 것을 표현할 수 있다'라고 되어 있는데, 이는 교회음악을 이해하는 것이 주 예배 목사로서 준수해야 할 목회자의 한 의무로 규정하는 의미이다(Allen Curry 2005, 127).

이미 다윗 시대에는 성가대와 함께 기악대가 조직되어 규모 있게 활동하였다. 역사서와 시편은 구약 시대에 하나님을 위한 음악이 얼마나 발전되었는가를 잘 보여준다. 신약 시대에도 곡조 있는 기도인 찬송을 통해 많은 교회와 성도들이 하나님께 나아갔다(엡 5:19 참조).

베트남에서 십이 년 동안 선교사로 사역한 필자는 그 동안 베트남 교회에서 예배를 드리고, 베트남인을 대상으로 제자 양육과 교회 개척 그리고 신학교 사역을 하면서 교회음악의 중요성을 몸소 느껴왔다. 베트남 교회의 예배는 처음 복음을 전해준 Christian and Missionary Alliance(이하 CMA)의 영향을 받아<sup>2)</sup> 다분히 동적(動的)이며, 설교(말씀 선포) 중심의 측면보다는 다채로운(또는 다양한) 참여의 색채를 많이 띤다. 주일 낮 예배의 경우, 보통 두 시간 정도가 소요되는데 그 중 설교가 45분 정도를 차지하며 나머지 시간이 다른 순서를 차지하는 셈이다.

특히 교회음악의 측면에서 바라본 베트남 교회는 유지하고 장려해야 할 분야도 있지만, 개선하고 개발해야 할 분야도 많이 있다. 고유하고 전통적인 베트남 교회음악을 중심으로 한 예배의 연구와 시도는 물론, 실력 있는 교회음악 사역자를 양성해야 하는 시대적 과제를 안고 있다. 비단 이 과제는 베트남 교회와 베트남인 목회자뿐 아니라 베트남에서 사역하는 외국인 선교사들도 한 부분을 담당해야 한다.

베트남 교회는 자치(自治), 자립(自立), 자전(自傳)하는 교회이다. 1911년에 CMA 선교사로부터 첫 복음을 전해 받은 후 16년 만인 1927년에 베트남인으로만 구성된 교회를 세운 것이다(장완익 2000, 21).

2) 개신교의 대표 격인 '베트남복음성회'는 CMA의 지도와 협력 아래 세워진 교회로, 아직도 많은 이들은 CMA 교단이라고 부른다. 그러나 정확히 말하면 이 둘은 서로 독립된 별개의 조직이다.

베트남인들의 고유한 민족의식과, 외국으로부터 받은 것이라 해도 자기들의 것으로 소화하는 화동(和同) 사상은 베트남 교회 내부에도 그대로 영향을 미치고 있다. 베트남 교회의 음악도 이러한 자 민족의 정신적, 역사적, 문화적 사실을 그대로 반영하고 있다.

어려움을 이겨내며 성장하고 있는 베트남 교회를 대상으로 사역하는 외국인 선교사는 베트남 교회에 대한 진정한 협력 의식과 섬기는 중의 마음을 가져야 한다. 그러한 마음으로 해야 하는 사역 중 하나가 바로 교회음악 사역인 것이다.

그 사역을 바로 이해하기 위해서는 베트남의 전통음악이 교회음악에 미치는 영향을 먼저 연구해야 하는데, 필자가 교회음악을 전공한 선교사는 아니지만 본 주제로 연구를 하게 된 동기가 바로 이러한 점 때문이다.

## 2. 베트남의 전통음악과 종교음악

베트남은 주전 111년, 한(漢)나라에게 정복을 당하여 약 1,000년 간 중국의 지배를 받았으며, 자연스럽게 중국으로부터 많은 영향을 받았다.

베트남의 민간 축제는 원시 종합예술의 장(場)으로서 각 민족의 생동감 있는 문화를 생성해 내는 장소였다. 축제에 사용된 구리를 이용하여 만든 커다란 북 동종(銅鐘)은 베트남을 비롯한 동남아 거의 모든 국가에서 발견되는데, 이 지역 문화의 상징으로 볼 수 있다.

동종은 축제나 행사에 쓰여 지는 음악에서 가장 중요한 소 기구였다. 동남아에서 발견되는 악기의 기본은 동(銅)으로 만들어졌는데, 격자무늬 모양의 징에서 입으로 부는 악기까지 모두 동이 사용되었다. 동의 소리는 망자(亡者)들의 세계로 들어가는 의식의 시작을 알리는데도 사용되었으며, 풍년을 기원하는 제사와 용감한 전쟁 수행을 바라는 의식에서도 나타났다(장미원 2000, 190).

평야에 거주하던 베트남인은 평야의 변화에 대응하는 것에 익숙하였으며, 밝고 열은 색을 좋아하였다. 음악은 여러 가지 악기가 어울려내는 리듬보다는 평이한 양식의, 서두르지 않는 여유 있는 박자를 선호하였다(장미원 2000, 194).

베트남 중부 지역의 서부고원(Tay Nguyen) 지대에 거주하는 종족들은 징이 하나의 놀라운 가능성을 가지고 있다고 보았다. 즉 징은 사람들의 마음을 어지럽게 하고, 비나 햇빛을 내리게 하고 또 마귀를 두렵게 하여 마을에 접근하지 못하게 한다고 믿는다.

베트남 북부 응예안(Nghe An) 지역의 커무(Kho Mu)족은 징이 없으면 사람의 영혼이 하늘로 올라갈 수 없다는 생각을 하고 있다(Nguyen Quoc An 2005, 8).

언어 구성에 있어 여섯 개의 성조(聲調)가 있어서 그런지 베트남인들은 노래를 즐겨 부른다. 학교, 가정, 파티장과 심지어 장례식에서조차 노래를 즐겨 부른다(안경환·박준규 1998, 198).

또한 베트남에는 오랜 전통 가극 '햇 보이(Hat Boi)'가 있는데, 극중 내내 노래와 무용 그리고 악기 연주가 이루어지는 것이다. 이는 베트남 전통 가무와 중국의 가극이 결합된 무대 예술로서 현재 베트남에는 약 600여 편의 희극, 비극, 풍자극 등의 가극이 전해지고 있다(안경환·박준규 1998, 199).

베트남인들은 대부분이 명목상 불교도임에도 불구하고 불교적인 사람들이 아니다. 이들은 절기나 특별한 행사 때 외에는 종교심을 거의 나타내지 않는다. 절기 의식도 예배라기보다는 하나의 축제 모습을 띤다.

베트남인들의 가장 보편적인 종교는 조상숭배이다. 이것은 고대에 중국으로부터 소개된 유교 문화적인 제사이다(E. F. Irwin, 8).

베트남인들은 알 수 없는 힘의 도움 또는 초자연적인 역사에 민감하기에 그들은 자기들의 선(善)에 관심이 있다. 그들의 선행은 자기들의 사후를 결정하는 중요한 열쇠이다. 불교 문화권의 국가가 갖는 특성이다.

또 이들은 알 수 없는 힘을 조상에서 찾는 유교적인 전통을 가지고 있다. 그러기에 각 가정마다 제단이 있고 곳곳에서 향불을 피우는 사실은 그들이 매우 종교적인 민족이라는 사실을 증명하고 있다(강영미 1997, 109).

이들의 종교적 의식과 사상이 유물론적인 공산주의 사상의 지배를 받으면서도 살아남았다는 것은, 드러나지 않은 종교성이 개개인의 마음속에 자리 잡고 있는 것을 말한다.

이러한 베트남인들의 종교성과 개신교가 처음 전해진 20세기 초 베트남의 시대적 상황을 볼 때, 개신교의 종교음악은 전통적인 민속음악을 따랐으며 서구적인 영향은 1950년, 찬송가 출판 이후에야 나타나기 시작했다고 볼 수 있다(Nguyen Sinh, 21).

### 3. 베트남인들이 생각하는 전통음악과 교회음악의 연관성

대부분의 피선교지에서 사용하는 교회음악은 서양 선교단체에서 복음을 전할 때 사용한 서양음악을 기반으로 이루어졌다. 그러나 시간이 흐르면서 자국의 전통음악이 점점 교회음악의 여러 분야에 참여하기도 한다.

성경은 하나님이 주신 말씀으로 수정하거나 보충할 필요가 없지만 찬송을 중심으로

한 교회음악은 자국의 역사와 문화, 특히 민족적 음악의 요소가 가미되어 발전하며 보충할 필요가 있기에 전통음악과 교회음악과의 연관성은 마땅히 제기되어야 하는 문제인 것이다.

하여 필자는 다음의 두 가지 방법으로 이를 파악하고 분석하였다.

### 3-1. 인터뷰를 통하여

필자는 비교적 교회음악에 관심이 있다고 생각하는 베트남 교회 목회자 8명과 베트남인 교회음악 사역자 4명에게 다음과 같은 질문으로 인터뷰를 하였다.<sup>3)</sup>

베트남의 문화 중 전통음악은 어떤가요? 그리고 그 베트남 전통음악이 베트남 교회음악에 어떤 영향을 끼쳤나요?

이 질문에 응답자 대부분은 '베트남의 전통음악은 베트남의 교회음악에 거의 영향을 미치지 못하고 있다'고 하였다. 그러나 지금까지 영향을 미치지 못한 것은 사실이지만, 앞으로 계속 영향을 미칠 지의 여부 및 영향을 미쳐야 하는 당위성 등에 대해서는 의견이 달랐다.

Huynh Thien Buu 목사, Nguyen Quoc Dung 목사, Dang Van Tho 목사 등은 베트남 전통음악은 베트남인들에게 깊은 영향을 미치기에 앞으로는 베트남 교회음악에 베트남 전통음악이 들어와야 하고, 이를 위해 다각적인 연구가 필요하다고 하였다.

3) 응답자의 명단과 인적 사항은 다음과 같다.

<표 1> 인터뷰 응답자 명단과 인적 사항

순	성명	직분 / 분포(소속)	나이	사역기간
1	Nguyen Lam Huong	목사/공인 교회(HTTLVN)	62	40
2	Huynh Thien Buu	목사/공인 교회(HTTLVN)	54	35
3	Phan Quang Trung	목사/공인 교회(HTTLVN)	50	30
4	Nguyen Quoc Dung	목사/공인 교회(HTTLVN)	49	31
5	Dang Van Tho	목사/공인 교회(HTTLVN)	50	32
6	Dinh Thien Tu	목사/비공인 교회(HTLHCD)	56	37
7	Nguyen Quoc An	목사/비공인 교회(HTLHBT)	51	15
8	Truong Van Hoang	목사/비공인 교회(SMTGCD)	45	15
9	Hoang Kinh Khoi	평신도/음악 사역자	70	15
10	Vo Hong Viet	평신도/음악 사역자	51	5
11	Khau Ngoc Duy	평신도/음악 사역자(SMA)	28	10
12	Huynh Thi My Dung	평신도/음악 사역자(SMA)	26	7

반면 Nguyen Lam Huong 목사, Phan Quang Trung 목사, Nguyen Quoc An 목사, Vo Hong Viet 선생, Khau Ngoc Bao Duy 선생과 Huynh Thi My Dung 선생 등은 베트남의 교회음악은 이미 서양 체제로 정착되었고 베트남인들이 이러한 서양 체제의 현대음악을 좋아하기에 베트남 전통음악이 베트남 교회음악에 영향을 미치기는 쉽지 않을 것으로 전망하였다.

현재 사용 중인 찬송가 자체가 서양 체제의 현대음악이며, 베트남 교인들은 이 리듬을 좋아한다는 것이다.

사실 베트남은 근대 역사 100년 동안 프랑스의 영향 아래 있었으므로 천주교를 비롯한 종교와 서양 문화가 보편화된 것은 사실이다. 하여 중국 계통의 동양적인 음악이 베트남의 전통음악이라면, 프랑스 계통의 서양적인 음악도 이미 또 하나의 베트남 전통음악이라고 볼 수 있다.

결국 베트남의 전통음악은 동양적인 계통과 서양적인 계통의 두 가지가 존재한다고 볼 수 있다. 이 중 현재의 베트남 교회는 서양적인 전통음악을 배경으로 교회음악을 이루고 있으며, 더 많은 자국민 복음화를 위해서는 동양적인 전통음악도 교회음악의 유형으로 받아들여야 할 것이다.

### 3-2. 설문 조사를 통하여

필자는 이미 인터뷰에서도 베트남 전통음악과 교회음악과의 관계를 다루었지만 베트남인 목회자 50명을 대상으로 한 설문 조사를 통해서도 이 질문을 하였다.<sup>4)</sup>

귀하는 베트남의 전통음악과 베트남 교회음악 사이에 어떤 관계가 있다고 생각하나요?

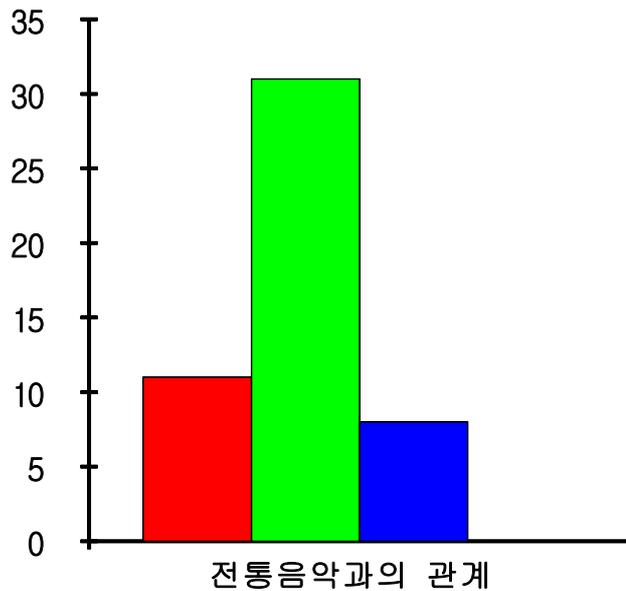
이 질문에 베트남 교회 목회자들은 다음과 같이 응답하였다.

1) 밀접하게 연관되어 있다: 11명(22%).

4) 조사의 응답자 분포는 다음과 같다.

<표 2> 설문지 응답자 분포

교회 별	명	나이 별	명	사역 기간 별	명
공인 교회	39	40세 미만	15	10년 미만	16
비공인 교회	11	41 ~ 50세	11	11 ~ 20년	12
		51 ~ 60세	23	21 ~ 30년	8
		61세 이상	1	31년 이상	14
계	50	계	50	계	50



2) 연관이 있지만 교회음악에는 별로 영향을 미치지 않는다: 31명 (62%).

3) 연관이 없는 것 같지만 교회음악에는 많은 영향을 미친다: 8명 (16%).

4) 잘 모르겠다: 없음(0%).

이 역시 인터뷰의 결과와 비슷한 응답이 나왔다. 베트남의 교회음악은 서양 체계를 따라 형성되었는데, 이러한 서양식 체계라 할지라도 베트남인들의 문화에는 크게 어색하지 않다는 것이다.

이는 프랑스를 통해 천주교가 100년 이상 문화, 종교적으로 영향을 미쳤기에 비록 서양식 체계로 된 교회음악이라도 천주교회나 개신교회에서는 외국 문화가 아닌 하나의 토착화된 외래 문화로 받아들이는 것이다.

상대적으로 동양식 체계로 된 음악도 당연한 전통음악이지만, 이 음악은 교회음악에 별로 영향을 미치지 못했다고 보는 것이 베트남 교회 목회자들의 대다수 응답이다.

#### 4. '교회와 전통음악' 세미나

2005년 11월 11일 오전 8시, 베트남 호찌민시 팜테헨(Pham The Hien)교회(담임 Huynh Thien Buu 목사)에서는 '교회와 전통음악(Hoi Thanh voi Am Nhac Dan Toc)'이란 주제의 세미나가 열렸다. 세미나의 주관은 '문화회입(文化會入, Hoi Nhap Van Hoa) 조직' 그룹이며, 주제 성구는 '아무쪼록 여러 사람에게 여러 모양, 여러 일이 되어 몇몇 사람들을 구원하자(고전 9:22)'로 하였다.

이는 최근 베트남복음성회 남부 총회가 공인을 받은 후 여러 분야의 활동에서 자신감과 전문성을 함양하고 있는 것과 일맥상통하는데, 비록 소수의 개별적인 교회음악 전문가들이 조직한 세미나지만 공인 교회와 비공인 교회를 망라하여 약 팔십 명이 참석하였다.

이는 베트남 교회가 교회음악에 많은 관심을 가지고 있는 것으로 볼 수 있으며, 그러기에 이 세미나는 향후 베트남 교회음악 발전에 중요한 역할을 할 것으로 본다.

이 세미나의 일정과 발제 내용은 다음과 같다(Nhom Hoi Nhap Van Hoa to chuc 2005).

- 8시 - 8시 15분: 개회사, 교회와 전통음악(Huynh Thien Buu 목사)  
 8시 15분 - 9시: 특별 예배순서(Nhom Hoi Nhap Van Hoa)  
 찬양 지휘: Khanh Tuong  
 무용: Gia Uyen  
 독창: Bich Ngoc, Nay Danh, Nay Minh  
 대나무피리 독주: Khanh Tuong
- 9시 - 10시: 주제 발제
1. 선교 사역 중에서의 전통음악(Nguyen Quoc An 목사)
  2. 성도의 삶 속에서의 전통음악(Nguyen Xuan Phong씨)
  3. 예배 순서 내에서의 전통음악(Vu Ngoc Quang 음악가)
- 10시 - 10시 20분: 휴식
- 10시 20분 - 11시: 주제 토론
1. 현재의 교회생활 내 전통음악은 어떤지.
  2. 베트남 민요의 음조 리듬과 교회 생활의 기독 찬양은 관련이 필요한 지, 필요하다면 어떻게 하는 것이 좋을지.
  3. 어떻게 하면 성도들의 삶에 민간음악 가락과 시가 기독교 요소와 조화를 이룰 수 있을지.
- 11시 - 12시: 총평, 발표, 폐회사  
 12시 - 13시: 점심 식사

이때 발표된 네 주제의 내용은 다음과 같다.

#### 4.1. 교회와 전통음악

먼저 기초연설 격인 개회사는 베트남복음성회 남부 총회 서품위원회(Hoi Dong Giao Pham) 서기이며, 팜테헌교회 담임인 हु인뎀부(Huynh Thien Buu) 목사가 '교회와 전통음악'이란 주제로 하였다. 그는 종교개혁자인 마틴 루터의 '음악은 예배의 하녀(下女)이다'라는 말을 인용하며, 요즘 교회의 예배에는 '외국 하녀'를 지나치게 사용한다고 지적함으로 교회에서 전통음악을 사용해야 함을 강조하였다(Huynh Thien Buu 2005, 1).

베트남에도 베트남 전통문화와 음악이 있는데, 마치 서양 고전음악이 예배용 찬송가로 자리매김한 것은 무언가 문제가 있다는 것이다.

1999년 6월, 달랏(Dalat)에서 사일 동안 147명의 목사 전도사가 모여 교회음악에 대한 세미나를 가졌는데, 이들이 시무하는 지 교회에서는 뜨거운 마음으로 여러 곡을 찬양하는 예배가 시행되고 있었다. 이는 이미 예배의 흐름이 전통적인 찬송가에 의존하는 데

에서 탈피한 단적인 예이다.

그는 기악 분야에서도 비록 경제 환경이 열악하지만 서양 악대(chamber)가 사용하는 악기를 비롯한 다양하고 전통적인 베트남 악기, 예를 들면 대나무 피리, 나팔, 단웻(dan nguyet)<sup>5)</sup>, 단짚(dan tranh)<sup>6)</sup>, 단바우(dan bau)<sup>7)</sup>, 북, 징 등의 사용을 강조하였다(Huynh Thien Buu 2005, 3).

#### 4.2. 선교 사역 중에서의 전통음악

기조연설에 이어 세 편의 주제 발제가 이어졌는데, 첫 번째로는 '선교 사역 중의 전통 음악'이란 주제로 베트남의 비공인 교회 중 하나인 베트남연합침례교회(Hoi Than Lien Huu Bap-Tit Vietnam) 부총회장(Pho Tong Quan Nhiem)이며 목회학 석사인 응웬꽁안(Nguyen Quoc An) 목사가 발제하였다.

그는 '주님의 도(道)가 베트남에 들어온 지, 1911년으로부터 지금까지 100년이 다되어 가는데도 주님을 따르는 신도들은 이렇게도 적은가?'라는 스스로의 질문으로 발제를 시작하였다. 그는 이에 대한 답으로 1975년 이후의 개신교가 미국의 종교라는 오해와 초기에 복음을 전한 선교사들이 베트남에 대한 문화를 제대로 파악하지 못했다는 점을 지적하였다(Nguyen Quoc An 2005, 5).

다시 말해, 초기 선교사들의 전도 방법과 성경 응용 방법이 베트남인 사회의 질서를 어지럽게 한 것이며, 선교사들은 예수 믿기 전의 모든 것을 다 악하고 더럽고 죄악이라 가르쳤기 때문에 예수를 믿으려는 베트남 사람들로 하여금 스스로 그것들을 다 버리도록 했다는 것이다. 또한 초기 선교사들은 베트남인들이 야만적이고 무지하다고 인식했기에 그들을 새롭게 할 필요가 있다고 생각하였다(Nguyen Quoc An 2005, 5).

그가 강조한 것은 베트남의 고유 문화였다. 베트남 뿐 아니라 이 지구상에 존재하는 그 어떤 민족도 문화를 갖고 있지 않은 민족은 하나도 없다는 것이다. 그리고 하나님은 이 세상의 문화에 들어온 신이며, 예수 그리스도 역시 세상의 문화에 들어왔다. 고린도 전서 9장 19절에서 23절에 보면 사도 바울 역시, 복음을 전하기 위해 모든 사람들의 문화에 들어온 효과적인 방법을 사용하였다(Nguyen Quoc An 2005, 7).

그는 복음을 전하기 위해서 각 선조들의 직무 속에 간직되어 온 소중한 경험들을 받아들이고, 각 종족들의 고전음악을 사용하는 관점에서 베트남 전통음악을 소개하고 싶어 한다. 또한 각 종족 고전 민요의 전통 가락을 사용해 각 지방의 주민들에게 복음을 전하는 범위 안에서 베트남 고전음악을 언급하고자 한다. 왜냐하면 베트남은 54개의 종족과 5가지의 언어 계통, 64개의 지방성(城)과 세 지역으로 구분되며 그 각 지역마다 많

5) (月琴)이라고도 불리며, 두 줄로 된 현악기이다.

6) 베트남의 전통 악기로 우리나라의 가야금 또는 거문고와 비슷하며, 줄이 16개로 되어 있다.

7) 베트남의 전통 악기로 우리나라의 해금과 비슷하며, 외줄로 되어있다.

은 구역으로 나뉘어져 있고, 그 구역들마다도 개별적이고 서로 다른 민요 가락이 있기 때문이다(Nguyen Quoc An 2005, 7).

그는 베트남 사람들이 노래 부르기를 좋아하는 민족이라 한다. 노래는 베트남 사람들의 호흡이며, 삶의 한 부분이라 했다(Nguyen Quoc An 2005, 7).

예로부터 베트남 사람들은 자연과 하나 되어 사는 삶이 심령의 흐름에 그대로 반영된다고 말하며, 그 환경 속에서 사람들은 주변의 많은 소리를 받아들이며 살아왔다. 자연 속 소리들에 매료되는 그곳으로부터 소리의 아름다움을 인식하게 되고, 사람들은 그 소리들을 내는 용구들을 만들어냈다. 사람들은 그 소리에 매료되었는데, 왜냐하면 그 소리들은 듣는 사람의 심령을 가볍게 만들었고, 괴롭고 번잡한 것들을 해소시켜 주었기 때문이다.

과학의 진보가 다가오기 전, 사람들 앞에 나타난 모든 것은 다 신비스럽고 장엄하고 영험하고 신성한 모양이었다. 이 단계 후에 그것들은 그 각각의 물질들에게 '하늘이 준' 또는 '한 신(神)으로부터' 내려왔다는 영적 권위를 부여했다. 각 악기는 사람에 의해 만들어진 후 역시 신성화되었다.

요약하면, 각 사람의 심령은 노래를 부를 때 움직이게 되고, 노래의 권위를 받게 되었다는 것이다.

1911년부터 CMA 선교사들이 베트남에 와서 복음을 전할 때, 그들은 성도들이 찬송가로 주님을 찬양하도록 하였다. 그때 베트남인들은 외국인들이 듣기 좋은 선율과 음성으로 가락을 노래하듯이 읊는 것을 매우 좋아했다고 한다.

선교사들이 소개한 찬송가들은 주로 18세기와 19세기의 곡들이었고, 16세기와 17세기의 곡들도 있었다. 그 곡들은 외국 작곡자들이 창작한 곡들이었으며, 선교사들은 새로운 악기로 반주를 하기도 했는데 매우 아름답지만 좀 이상하고 낯 설은 느낌을 주었다(Nguyen Quoc An 2005, 8).

이러한 새로운 음악은 노래 부르기를 좋아하며, 새로운 소리를 사랑하는 베트남 사람들에게 매우 빠른 속도로 받아들여졌다.

많은 베트남인 목사들은 외국인에 의해 작사된 찬송가를 베트남어로 번역하는 일에 최선을 다했으며, 아래의 내용은 현재 베트남복음성회 지 교회 내에서 널리 사용되고 있는 찬송가 중 이에 속한 곡들을 열거한 것이다(Nguyen Quoc An 2005, 8-9).

&lt;표 3&gt; 베트남인이 번역한 찬송가

순	장수	곡(작곡)	번역자	연도
1	68	노르웨이 고전	Phan Dinh Lieu	1928
2	69	노르웨이 고전, 11세기	Phan Dinh Lieu	1930
3	70	J. R. Sweney, 1887	Le Dinh Tuoi	c. 1942
4	72	무명	Ong Van Trung	
5	75	Wm. B. Bradbury, 1816-1868	Ong Van Trung	1934
6	100	E. S. Lorenz, 1901	Le Dinh Tuoi	1942
7	151	천주교 성시(?)		
8	164	Geo. C. Stebin, 1846-1946	Le Dinj Tuoi	1942
9	270	Edmund S. Lorenz. s, 1854	Le Dinh Tuoi	1942
10	301	Daniel B. Towner 발취	Le Dinh Toui	1942
11	310	H. P. Danks. c, 1903	Phan Dinh Lieu	1929
12	329	Frank M. Davis 1839-1890	Phan Dinh Lieu	1928
13	352	Gallois 곡조	Phan Dinh Lieu	1927
14	353	Lowell Masson, 1830	Ong Van Huyen	1930
15	358	J. Faster	Ong Van Huyen	1931
16	361	E. S. Loronz. s, 1854	Le Dinh Tuoi	1940
17	367	John J. Husband 1760-1825	Nguyen Van Van	1949
18	409	Lowell Masson, 1864	Ong Van Huyen	1930
19	509	Chas H. Gabriel	Ong Van Huyen	1950

그는 문제 제기에서 그리스도의 복음을 전하는데 베트남 민족에게 주신 전통음악을 사용할 것을 제시하였다. 베트남 민족의 고전음악을 기독교활동 속에 실현할 것을 요청하고, 그럴 수 없다면 왜 그럴 수 없는지에 대한 원인을 찾아 해결하고 대안을 제시하려는 자세이다.

그는 이에 대한 문제 해결의 방법으로 각 교회에서 청년들을 중심으로 베트남 각 지역의 전통 민요를 사용하는 것을 제시하며, 이에 대한 어려운 점과 극복 방향을 다음과 같이 말한다(Nguyen Quoc An 2005, 13).

#### 어려운 점

- 전통음악 책임자의 의식 부족
- 전통음악은 시대에 뒤떨어지고 사용하기 어렵다는 생각
- 극소수의 전통악기 연주자
- 전체의 유익보다는 개인의 이익만을 생각하는 사람들의 편향

극복 방향

- '교회와 전통음악'이란 주제의 세미나 개최
- 이 분야에 발제를 할 수 있는 전문 기독교인 초청
- 민요 부르기 양성반 조직
- 민요 작곡 지도반 조직
- 민요 교육자 양성반 조직
- 전문 음악인 양성반 조직

결론적으로 그는 지난 한 세기 동안 베트남 교회음악의 토대에는 민족 고유의 가락이 부족했으며, 교회의 다른 교리들은 베트남 동포를 오해하게 만들었다고 하였다.

지금 베트남 교회가 전통음악을 사용한다면 교회음악의 토대를 풍성하게 만들 것이며, 과거의 오해들을 지울 수 있고, 베트남 민족에 복음을 전하기 위한 좋은 접착점을 만들 수 있다고 한다.

또한 전능하신 하나님을 찬양하는 소리를 다양화 하고, 아직 믿지 않는 자들과 자연스러운 분위기를 만들 수 있다. 이 방법은 사람들이 교회에 대해 좋은 시각을 갖게 할 것이라고 한다.

사람들의 마음속에 교회에 대한 오해들과 장애물을 없애며, 동시에 교회의 아름다운 이미지를 회복하기 위해 교회는 음악을 다시 보고 과감한 투자를 해야 한다는 것이다 (Nguyen Quoc An 2005, 14).

그는 마지막 부분인 권면에서, 일반 사회에서의 음악 활동은 음악가(작가), 가수(노래하는 자), 관중의 세 요소가 잘 되어야 성공적인 작품이 만들어지지만, 하나님의 교회에서는 위의 세 요소 외에 영적 권위가 반드시 우선되어야 함을 강조하며, 이렇게 말하였다(Nguyen Quoc An 2005, 16).

영적 권위는 작곡가와 찬양자에게 자신이 현재 하고 있는 영역에 대한 하나님의 뜻에 집중하게 한다.

영적 권위는 작곡가와 찬양자에게 하나님의 영광에 경쟁하는 음악을 사용하지 않도록 돕는다.

영적 권위는 작곡가와 찬양자에게 자신을 별과 같이 높이는 오만함과 자신의 명성을 높이는 방법의 음악을 사용하지 않게 한다. 하나님은 주님의 교회 안에서 잘 행하는 작곡가와 찬양자를 원하신다.

#### 4.3. 성도의 삶 속에서의 전통음악

두 번째로는 대학에서 음악 이론을 공부한 응웬쑤쑹(Nguyen Xuan Phong)씨가 '성

도의 삶 속에서의 전통음악'이란 주제로 발제하였다.

그는 먼저 예배란 주님과과의 교통에 대한 요구라고 하면서, 음악은 기독교인들이 드리는 공 예배에서 필수적인 요소임을 전제하고 있다. 즉, 음악은 하나님으로부터 우리에게 또 우리 각 사람으로부터 자신이 속한 사회 공동체에까지 주 예수 그리스도의 완전한 사랑으로 말미암는 하나님과 우리의 나눔 사이에 있는 연결 다리라는 것이다

예배 중에 음악이 사용되는 것 중 가장 보편적인 것은 찬양이다. 그는 이를 이렇게 표현하고 있다(Nguyen Xuan Phong 2005, 18).

찬양은 공 예배의 중요한 부분이다. 찬양을 통해 성령의 도우심을 받음으로 회중은 하나님의 가르침을 얻을 수 있다. 주장하시는 권능의 주님에 대한 하나의 좋은 찬양, 한 사람의 좋은 체험, 사람의 마음을 움직이는 아름다운 선율로 인해 회중은 각 예배 시간에 보다 깊은 감동을 쉽게 받는다.

음악은 작품을 선택하는 일과 전개 방식에서 그 중요함이 조금도 떨어지지 않기 때문에 직관적 생동감의 예술 영역이다. 그렇기 때문에 성령의 도우심에 의한 결정들 그리고 사랑과 질서, 주님의 이름을 영화롭게 한다는 본질이 그 찬양 가사 안에 있어야 한다. 동시에 이 선택은 하나님의 뜻에 맞는 수순을 따르는 예배 공동체에 도움을 주어야 한다.

음악은 우리가 예배에 들어가는 것을 돕고 하나님의 위엄과 권위를 알게 한다. 우리의 삶은 예배 속에서 자신을 하나님께 드릴 때 변화를 받는다.

음악 안에서 표현되는 예술의 특징에서, 그는 베트남 고전음악에는 항상 균형과 조화의 원리가 있다고 한다. 베트남 음악에는 3/4박자, 3/8박자와 같이 유럽 음악에서 볼 수 있는 박자가 없다는 것이다. 베트남 고전 음악에는 대체로 2박자나 4박자와 같은 짝수 박자만 있다는 것이 그의 주장이다. 각 마디, 각 소절에는 항상 2, 4, 8, 16, 32, 64와 같이 균형 잡히고 틀이 세워져 있는 짝수 박자만 있다는 것이다(Nguyen Xuan Phong 2005, 19).

그리고 베트남 노래(음색) 예술의 성격은 그것이 가장 정감 넘치는 베트남 농경문화에 토대를 둔 산물이라고 말하며, 이를 다음과 같이 표현한다(Nguyen Xuan Phong 2005, 20).

베트남 전통음악은 서정성이 풍부한 성격이 담긴 마음 속 내부의 감정을 묘사하는 것으로 슬프고 측은한 감정, 고향으로부터 멀리 떨어져 있는 데에서 오는 쓸쓸함, 춤출 때 사용하는 리듬이 있는 시와 더불어 빠른 박자가 굽고 낮은 음색에서 주로 표현되며, 서로 다른 음정을 한꺼번에 연속해서 반복

하며 부르는 것을 중시하고, 복받쳐 올라오는 고향 사랑하는 감정을 눌러 달래는 것에 관한 것이다. 다만, 서부 고원 지대의 Truong Son 지역의 소수 종족 징 연주는 이에 해당되지 않는다.

그는 또 복음전도 집회에서 베트남 민요가 사용되어야 함을 강조하였다. 민간음악이란 우리 속에 존재하는 요소들 중 하나이다. 마치 유년기의 흔적들과 공동체와 사회 속에서 성장하는 시간 동안 듣고 배우는 동요, 자장가 등의 노래들이 우리의 삶 속에 함께 하듯 말이다.

그러기에 음악은 우리 각자에게 매우 예민한 부분이다. 음악은 비록 모든 것이 변하고, 도시화되는 상황에서 살아갈지라도 사람들을 풍성한 삶으로 만들 수 있으며, 변함없는 과거의 기억들은 모든 사람들이 돌아가 설 수 있는 고향이 되는 것이다(Nguyen Xuan Phong 2005, 20).

그는 이러한 내용을 근거로 베트남 전도 집회에서는 베트남인들의 80%가 농경문화로부터 나온 형제임을 알고, 전통음악의 영역을 개척하여야 한다고 강조하였다.

불신자에게 복음을 전하기 위해 민요를 사용하면, 아직 주님을 영접하지 않은 대상에게 어렵지 않게 스스로 민요 가락에 동감할 수 있으며, 민요 가락이기 때문에 누구나 쉽게 알 수 있다는 것이다.

복음을 처음 접하는 불신자들에게 하나님의 말씀은 아직 외적인 요소일 뿐이다. 전도 대상은 민요의 익숙함을 인식하게 될 것이고, 익숙함은 전통음악에 대한 잠재의식을 깨울 것이다(Nguyen Xuan Phong 2005, 20-21).

마지막으로 예배 중에서의 민족문화 요소에서는, 하나님의 선택된 백성은 이방의 노래를 부르지 않는다고 하며, 베트남 교회가 베트남 전통과 민족문화에 입각한 찬양을 불러야 함을 강조하였다(Nguyen Xuan Phong 2005, 23).

#### 4.4. 예배 순서 내에서의 전통음악

세 번째로는 ‘예배 순서 내에서의 전통음악’이란 주제로 하노이성경학교 음악 교수이자 편곡인 겸 지휘자인 부응옥광(Vu Ngoc Quang) 음악가가 발제하였다. 기초연설을 포함한 앞의 세 발제가 베트남 남부지역 출신인데, 이번 발제자는 베트남 북부지역 출신이 하였다. 그리고 글의 내용도 앞의 세 발제는 전통음악을 강조한 반면, 이번 발제는 주로 찬송가에 대해 살펴보았다.

그는 찬송가에 대한 몇 가지 의견에서, 베트남 찬송가의 역사를 먼저 말하며 1940년에 발행한 성시 악보집(Tho Thanh Co Not Don)과 1950년 말경에 발행한 찬송가 등

두 권이 베트남 찬송가의 근간이라고 하였다. 아울러 찬송가와 복음가 그리고 찬양에 대한 구분을 하였고, 찬송가 중에서 노래 가사와 음조가 맞지 않는 몇 곡을 지적하기도 했다.

그리고 그는 베트남 찬송가의 90% 이상이 외국 곡이란 것과 응웬신(Nguyen Sinh)이 지은 Thanh Ca Dan Nhap에 대해 소개하기도 했다(Vu Ngoc Quang 2005, 24-25). 베트남 찬송가 부분에서는, 베트남 찬송가 작자와 가사 그리고 외국 곡에 대해 언급하며 오르간(Harmonium)에 맞는 4부 성부와 합창에 대한 필요성을 강조하였다.

그리고 천주교에 비해 개신교 찬송가가 부족한 부분이 있다는 것과 새로운 곡을 만들어 찬송가로 사용해야 함을 강조하며, 이를 위해서는 성악 분야는 물론 기악 분야에서 전통악기들의 개발 및 보급이 필요함을 말하였다(Vu Ngoc Quang 2005, 26).

특히 그는 하노이(Hanoi) 교회와 하노이 한인교회(Hoi Thanh Han Quoc)의 정기적인 활동을 한 예로 들었는데, 이는 다음과 같다(Vu Ngoc Quang 2005, 27).

하노이 교회와 하노이 한인교회는 해마다 찬송가 발표 순서를 오페라 하우스에서 갖는다. 우리 두 교회는 헨델의 할렐루야 같은 어렵고 기술 있는 곡들을 연합으로 합창하고, 교향악단이 협연으로 연주하기도 한다. 이 안에는 춤(무용), 무언극, 독창, 이중창, 중창과 오케스트라 합주 등의 항목 등이 있다.

이 순서에는 베트남과 한국의 여러 전통악기들이 시연되기도 한다. 모든 항목은 삼위일체 하나님에 관한 내용들이다. 이 모든 찬송가들은 평상시에는 교회 내에서 하나님께 영광을 돌렸고 당시 오페라 하우스에서의 찬양은 참석한 모든 이들의 더 넓고 큰 감동을 불러일으키기에 충분한 것이었다.

그리고 그는 아래의 몇 가지를 향후에 연구해야 할 주제로 제시하며, 이러한 문제들은 베트남 동포들을 위해 십자가에서 달리신 주님의 십자가 희생을 의미 있게 하는 문화 예술의 한 형태라고 강조하였다(Vu Ngoc Quang 2005, 28).

- 민요와 고전음악 토대 위에 있는 찬송가 멜로디
- 찬송가 각 성부 안의 (베트남)전통화성
- 찬송가를 부를 때 전통 오케스트라와의 예술성
- 어떻게 하면 찬송가를 전통음조의 민요 리듬에 적용하여 따라 부를 수 있는지?
- 베트남 찬송가 내 가곡 등...

## 5. 나가는 말

한 나라의 전통음악은 그 나라의 역사와 문화를 반영하는 것이다. 그리고 그 나라의 교회음악 역시 그들이 가장 좋아하고 자연스러운 전통음악이 기저를 이루어야 한다.

한 나라의 교회음악은 성경 번역과 함께 자국 복음화에 중요한 역할을 한다. 교회음악의 개발과 발전은 비단 교회 내부에서 뿐 아니라 교회 외부에서도 큰 역할을 하며, 자국인 목회자와 외국인 선교사는 힘을 다하여 그들이 선호하는 음악을 근거로 한 교회음악을 개발하여야 한다.

이를 위해 전통음악에 대한 연구와 파악은 모든 교회음악 분야에 반드시 필요하며, 특히 찬송가 제작에는 적극 반영되어야 한다.

베트남은 오랜 역사와 다양한 문화 위에 세워진 나라이며, 베트남 교회 또한 이러한 베트남의 고유한 문화 위에 세워진 교회이다. 특히 1,000년 동안 중국의 영향을 받은 동양적 음악과 100년 동안 프랑스의 영향을 받은 서양적 음악이 이제는 베트남의 전통음악으로 자리매김을 하고 있으며, 베트남 교회도 이 두 가지의 음악 색채가 조화를 이룬 전통음악을 교회음악으로 받아들이고 있다.

이는 비록 외부의 것이라 해도 자기네 역사와 문화 속으로 들어온 것을 소화하여 자기 것으로 다시 만들어내는 화동(和同) 사상을 삶의 철학으로 가진 베트남인들의 특징을 보여주는 경우이며, 상황화의 한 단면이라고 말할 수 있다.

## 참고 목록(Bibliography)

### 번역 및 국내 서적

강영미 1997. “베트남 선교를 위한 베트남인들의 세계관 연구.” 서울: 총신대학교 선교대학원.

박정순 2005. “바람직한 예배 음악을 위한 성경적 고찰.” <기독신문> 제 1528호.

안경환 · 박준규 공저 1998. <짜오 베트남> 서울: 정론 여행비즈니스.

Irwin, E. F.

<주님이 함께 하신 인도차이나 선교역사> 월남심가 역.

장미원 2000. “동남아 문화 속의 베트남.” <베트남> 서울: 한국외국어대학교출판부.

장완익 2000. “베트남 개신교회 선교역사 연구(외국 선교단체를 중심으로).” 서울: 총신대학교 선교대학원.

정장복 1994. <예배학 개론> 서울: 종로서적.

Curry, Allen

2005 <Theology of Ministry> 서울: 총신협력 RTS 목회신학박사원.

헤셀그레이브, 데이비드

1999 <선교 커뮤니케이션론> 강승삼 역. 서울: 생명의말씀사.

## 외국 서적

Huynh, Thien Buu

2005 “Hoi Thanh voi Am Nhạc Dan Toc.” Tai Lieu Chuong Trinh Hoi Thao Chuyen De. 1-4. HCM City: Nhom Hoi Nhap Van Hoa to chuc.

Nguyen, Quoc An

2005 “An nhạc Dan Toc trong cong tac Truyen giang.” Tai Lieu Chuong Trinh Hoi Thao Chuyen De. 5-17. HCM City: Nhom Hoi Nhap Van Hoa to chuc.

Nguyen, Sinh

Thanh ca dan nhap. HCM City.

Nguyen, Xuan Phong

2005 “Am Nhạc Dan Toc Trong Doi Song Nguoi Tin Huu.” Tai Lieu Chuong Trinh Hoi Thao Chuyen De. 18-23. HCM City: Nhom Hoi Nhap Van Hoa to chuc.

Vu, Ngoc Quang

2005 “Am Nhạc Trong Chuong Trinh Tho Phuong.” Tai Lieu Chuong Trinh Hoi Thao Chuyen De. 24-28. HCM City: Nhom Hoi Nhap Van Hoa to chuc.



## 우즈베키스탄 상황화(Contextualization)

최하영(우즈베키스탄 선교사)

### 들어가는 말

중앙아시아의 우즈베키스탄<sup>1)</sup>은 이미 6세기에 복음의 영향을 받았다.<sup>2)</sup> 많은 학자들은 1세기부터 사도 도마의 제자들을 통해 이곳에 복음의 영향을 받았다고 한다.<sup>3)</sup> 특히 이곳 개종한 원주민인 이란계 소그드인(Sogdian)<sup>4)</sup>들을 통하여 실크로드를 따라 급속히 이 지역에 복음이 전하여졌다. 또한 이 지역은 8세기부터 이슬람의 영향을 받기 시작하였다.<sup>5)</sup> 이런 이슬람은 12, 13세기 8차례의 유럽의 로마 가톨릭의 십자군<sup>6)</sup>과 19세기 러시

- 1) 공화국(Republic of Uzbekistan)은 44만 7,400km<sup>2</sup>(남한의 4.5배), 인구 2,444만 9000명(1999). 동쪽은 키르기스스탄과 타지키스탄, 남쪽은 아프가니스탄, 남서쪽은 투르크메니스탄, 북쪽과 북서쪽은 카자흐스탄과 국경으로 둘러싸여 있는 중앙아시아 중심부이다. 대륙성 사막기후권으로 면화재배에 유리하고 금이 많고 가스와 석유도 채굴된다. 어떠한 이데올로기나 종교와 상관없는 나라라고 선포하였지만, 이슬람의 영향이 꾸준히 증가하고 있다. 현재 전 인구의 90%가 이슬람의 문화와 전통에 속해 있다. 그 중 80%가 수니파(Sunni)이고 20%가 시아파(근본, 원리주의)이다.
- 2) 중앙아시아에서는 BC 250년경에 그레코-박트리아(Greco-Bactrian) 왕국이 설립되었고 BC 2세기 후반에 페르가나(Fergana) 국가연합이 형성되었다. BC 1세기 말부터 AD 4세기 중반까지 쿠산(Kushana) 왕국이 성립되었고 5세기 중반에 백훈족인 에프탈(Ephthalite) 초기 봉건국가가 성립되었다. *편람* (서울: 대외경제정책연구원 지역정보센터, 1994), 39-40.; 그리스 로마 역사가 프리에(Frye)는 중앙아시아에 기원전 1,000년은 스키타이인(Scythians)들이, 그리스도 후 500년은 훈족이, 그 다음 500년은 투르크족(Truks)과 몽골족(Mongols)이 통치한 기간이라고 하였다. R. N. Frye, *The Heritage of Persia*: 2nd ed. London, Cardinal, 1976), 255. 헤프탈 제국(Hephthalite, Huns) 때에 페르시아 사산왕조에서 두 명의 레이멘인(人) 네스토리안과 요한과 도마가 헤프탈의 훈족들에게 훈족의 구어체를 문어체로 바꾸어서 이들을 가르치고 양육하였다. S. H. Moffett, *A History of Christianity in Asia*, vol. 1: Beginnings to 1500 (Maryknoll, New York : Orbis, 2nd ed., 1998), 207-209.
- 3) 바르다이산(Bardaisan)과 유세비우스(Eusebius) 그리고 A. 민가나(A. Mingana), L. E. 브라운(L. E. Browne), W. 쿠레톤(W. Cureton) 등 여러 학자들은 초기 중앙아시아에도 복음과의 접촉 가능성에 대하여 언급하고 있다. 최하영, “중앙아시아에 있어서 네스토리안 교회의 선교활동에 관한 研究”(A. D. 431-A. D. 1600) (제2004년도 박사학위(Ph. D.) 청구논문, 웨스트민스터신학대 학원대학교), 49-55을 참고하라.
- 4) 이란계 오아시스 민족인 소그드인(Sogdian)들은 이미 1세기부터 옛 실크로드를 따라 국제상인으로 명성을 떨쳤고 높은 수준의 문화를 꽃피웠다. 아랄 해에 흘러 들어오는 아무다리아(유럽인들은 옥커스강)와 시르다리아 강 중간쯤에 제라프산 강이 흐르는데 이 유역을 ‘소그디아나’(Sogdiana)라고 부른다.
- 5) 이슬람의 두 번째 족장 칼리프 우마르(Umar, Omar, 634-644)가 644년에 페르시아 수도 셀류키아 크테시폰을 점령하였고 651년 사산조 페르시아 왕 이즈드거드 3세가 피살됨으로 사산왕조(226-651년)는 완전히 멸망하였다. G. Rawlinson, *The Seventh Great Oriental Monarchy* (London: Longmans, Green, 1876), 542; 제6대 우마야드 칼리프 왈리드 1세(Walid I, 705-715)가 중앙아시아를 정복하고 중국과 인도 국경까지 이슬람을 전파하였다. 동(東)으로 만주에서부터 서(西)로는 비잔틴 제국까지, 남쪽으로는 힌두쿠시에 이르는 광활한 영토를 확대하면서 유목민족들끼리의 인종 및 종교에 구애되지 않는 구조를 만들었던 투르크스탄 제국(Turkestan, 돌궐, 552-734)때에 모하메드가 이슬람을 세워 30년의 족장 칼리프 시대와 100년의 우마야드 칼리프 왕조 때에 아랍과 시리아를 점령하였지만, 그곳에 있는 기독교인들에게 관용정책을 썼고, 그로 인하여 많은 기독교인들이 고위직 관리와 학문·학교·의료·상업 등에 지대한 공헌을 하였다. 후일에는 유럽의 십자군을 통하여 아랍의 우수한 문화를 전수하는 계기가 되었다. 최하영, “중앙아시아에 있어서 네스토리안 교회의 선교활동에 관한 研究”, 59, 72.
- 6) 십자군의 발단은 1009년 카이로(Cairo)의 칼리프 알 하킴(al-Hakim)이 예루살렘의 성묘(the Holy Sepulchre)교회를 파괴하는데 있었고 200년 전 신성로마 황제 샤를마뉴(Charlemagne)와 압바스드 칼리프 하룬 알 라쉬드(Harun al-Rashid)의 조약에 의하여 무슬림의 예루살렘에 서방에서 온 기독교 순례자들의 안전한 예배드림에 대하여 거부하는데 있다; 첫 십자군(1095-1099)은 1095년 교황 우르반 2세(Urban II, 1088-1099)가 투르크족으로부터 성지를 탈환하기 위하여 시작되었다. Williston Walker, *A History of the*

아 정교회의 핍박을 받으면서) 과거의 아픈 상처들이 있다.<sup>8)</sup> 물론 15세기 티무르(Timur, 1336-1405)라는 왕이 나타나 칭기즈칸이 이룩하였던 몽골제국을 회복하고자 그 땅의 실크로드를 따라 형성되었던 기독교 공동체를 완전히 말살했던 아픈 역사도 있었다.<sup>9)</sup> 15세기 중엽 투르크계 압알하일 칸이 킵차크 초원에 유목국가를 건설하여 그의 일족과 그를 따르던 자들을 ‘우즈벡’이라 하여고 그 후예들이 1507년 티무르 왕조를 섬멸하고 샤이바니(Sheiban) 왕조를 세웠다. 그 후 부하라칸국(Bukhara Khanate) · 히바 칸국(Khiva Khanate) · 코칸드 칸국(Kokand Khanate)을 세웠고 1868년에 러시아의 지배하에 들어갔다가 1917년 러시아의 10월 혁명 후<sup>10)</sup> 이 지역이 공산주의가 되면서 이슬람의 정체성의 혼란을 겪었지만 1991년 9월 1일에 구소련으로부터 독립하면서 다시 전통 이슬람주의와 자민족주의를 내세워 보다 터키와 같은 국가를 확립하고자 부단히 노력하고

*Christian Church*, 320; 십자군에 동참하는 자에게 면죄부가 주어졌다. 1097년에 “프랑크(Franks) 십자군”이 출정하여 1099년에 예루살렘을 차지했는데, 그때 예루살렘의 백성을 무자비하게 대량 학살하였다; 두 번째 십자군(1147-1149)은 버나드의 클레복스(Bernard of Clairvaux, 1090-1153)의 십자군이다. 세 번째 십자군(1189-1192)은 프랑스의 필립 2세 (Philip Augustus II, 1179-1223)가 예루살렘의 북쪽 해안선 아크레(Acre)를 함락하였다. 사자 왕 영국의 리차드(Richard the Lion Heart, 1189-1199)은 팔레스타인 일대를 점령하자 1192년 성지순례를 허용하는 것으로 하고 이슬람과 휴전 협정하였다; 네 번째 십자군(1202-1204)은 1199년 교황 인노첸트 3세(Innocent III, 1198-1216)가 십자군 원정대를 조직하였다; 다섯 번째 십자군(1218-1221)은 교황 호노리우스 3세(Honorius III, 1216-1227)에 의해 출전하였다; 여섯 번째 십자군(1228-1229)은 신성로마 황제 프레드릭 2세(Frederick II)가 십자군을 진수하여 살라딘의 조카인 이집트의 무슬림 술탄 알 카밀(al-Kamil)과 군사적 대결보다 평화의 조약을 협정하여 1229년 자신이 예루살렘의 왕이 되었다; 일곱 번째 십자군(1243-1254)은 1244년 무슬림에게 예루살렘이 점령당했다는 소식을 듣고 프랑스의 루이 9세(Louis IX, 1226-1270) 왕이 카이로(Cairo)를 공격하였으나 죄수로 잡혔다가 귀국하였다; 여덟 번째 십자군(1270-1271)은 프랑스의 루이 9세(Louis IX)가 1270년에 북부 아프리카 튀니스(Tunis)에서 전병병으로 병사하였다. 영국의 에드워드 1세(Edward I, 1272-1307)가 성지에 도착하여 10년간의 강화조약을 하였고 1291년 다시 이슬람에게로 돌아갔다. 최하영, “중양아시아에 있어서 네스토리안 교회의 선교활동에 관한 연구”, 96, 주 77.

- 7) 19 러시아제국은 중동과 서남아시아를 장악한 영국을 견제하기 위해 알렉산드르 2세가 1865년부터 1876년까지의 군사원정으로 중양아시아를 병합시켰다. 그래서 1868년에 부하라칸국을, 1873년에 히바칸국을 점령하면서 1917년 혁명전까지 러시아의 보호령으로 두었다. 러시아는 몽골제국이 보였던 종교적 관용을 결코 보이지 않았다. 이슬람을 대적하는 운동이 다반사였고, 정교회로의 개종이 강요되었다. 모든 이슬람 사원을 파괴하고 코란이 가르쳐지는 학교를 금했으며 무슬림으로 개종시키는 사람들을 처형했다. 미션저널 (총회세계선교회, 2001·봄호), p. 52.
- 8) 아티야는 ‘십자군으로 인한 큰 고통은 기독교인과 무슬림 간의 미움을 싹트게 하였고, 이전의 관용은 나중에 두 배로 압박을 받게 되었고, 이제는 동방과 서방 구분 없이 모든 기독교인들에게 이슬람은 분노를 발하였다’고 하였다. 이렇게 함으로써 무슬림의 원리인 성전(holy war) 혹은 “알 지하드”(al-Jihād)가 부활하게 되었다. Aziz Suryal Atiya, *Crusade, Commerce and Culture* (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1962), 129, 131.
- 9) 티무르는 아시아를 지나 중국의 서부 끝에서부터 에게해(Aegean Sea)의 기독교 요새인 서머나(Smyrna)와 인도 델리(Delhi)의 훨씬 남쪽까지의 교회와 회당(synagogues), 사원을 비교할 수 없을 정도로 파괴를 가져왔다. 1386년 티무르는 코카서스(Caucasus)의 조조지아인(Georgians)들을 대항하여 성전(聖戰)을 선포한 이후, 1393년, 1396년, 1399년, 1403년 이렇게 네 번 더 그 작은 왕국의 완고한 조조지아 고산지인들을 기독교 신앙으로부터 분리시키려고 무지막지하게 절멸시켰다. R. Grousset, *The Empire of the Steppes*, 433; 사도 시대 이래 용기와 수난의 상징으로 유명한 서머나(Smyrna, 계 2:8-11) 기독교 성채(城砦)를 약탈할 때에, 그의 용사들은 고의로 기독교인 머리들을 기념물로 모았다. R. Waterfield, *Christians in Persia* (London: Allen and Unwin, 1973), 53. 1387년에 이스파한(Ispahan) 광장에서 7만 명의 기독교인의 머리를 쌓았다. Thomas Laurie, *Dr. Grant and The Mountain Nestorians* (Boston: Ground and Lincoln, 1853), 54. 1401년에 바그다드(Baghdad)를 두 번째로 함락시킨 뒤, 그의 병사 각각에게 하나의 머리(어떤 역사가는 2개의 머리라고 한다)를 가져오도록 명령하였다. 이에 9만 명이 죽임을 당하였다고 한다. R. Grousset, *Ibid.*, 434. 그는 사마르칸트를 수도로 하여 티무르 제국을 건립하였다.
- 10) 최하영·김순희, 선교지 연구보고(우즈베키스탄) (1996. 총회세계선교회)을 참고하라.

있는 중이다.

따라서 현재 우즈베키스탄은 근본주의 이슬람 보다 온건한 이슬람 혹은 전통 이슬람을 지향하면서 구소련의 개혁(빠레스토로이카) 정책에 의해 어부지리로 얻은 독립을 만회하기 위해 민주주의 공화국을 정립해 나가고 있다.

그러므로 필자는 현 전통 이슬람 영향권에 있는 우즈베키스탄의 풍습을 서술하면서<sup>11)</sup> 기독교의 진리가 훼손되지 않으면서 비판적인 상황화를 논술하고자 한다.

## 1. 결혼

우즈베키스탄의 인구 중 73%가 우즈베크인이며 또한 90% 이상이 무슬림이다. 그들은 대부분은 태어나면서 자동으로 무슬림이 된다. 그러므로 우즈베키스탄의 문화에 대하여 언급할 때에는 다수 민족인 우즈베크인의 문화에 대하여 접근하는 것이 옳은 줄 안다.

우즈베크인의 결혼은 먼저 남자의 엄마와 이웃 두 여자가 여자 쪽 엄마를 만나러 가면서 시작된다. 물론 남녀가 서로 사랑하여 결혼이 이루어지나 아직도 양가 부모가 그들 자녀들이 어릴 때 미리 짝을 지어주기도 한다. 그들이 여자 쪽 엄마를 만나러 갈 때 삼싸(속에 양고기를 넣고 사격형 모양의 만두로 입구가 위로 된 둥근 흙 가마 안쪽에 붙여서 구운 것)를 꼭 가지고 간다. 그 외 빠로시카(안에 미나리 같은 풀 넣은 넓적한 것 빵으로 둥근 흙 가마에 붙여서 구운 것), 빠치니(만든 과자) 등을 가져간다. 가서 '우리는 당신 집에 하인으로 왔습니다. 당신의 딸이 있는데 그 딸을 우리에게 주세요'라고 한다. 그리고 앉아서 차이(녹차)를 마시고 마음에 들면 이웃의 할머니나 물라(이슬람의 목사)가 기도 한 후에 리뽀시카(큰 넓적한 빵, 둥근 흙 가마 안쪽에 붙여서 구운 것)를 반을 찢는다. 이때 결혼식 날짜를 잡는다.

이제 결혼식 얼마 전에 약혼식을 하는데, 예비 신랑의 고모나 삼촌 등 5-6명이 예비 신부 집에 선물로 그 신부를 산다는 뜻(칼른 풀)으로 돈(옛날에는 낙타, 소, 양)과 중간 크기의 소(소가 없으면 그 만큼의 고기)를 가져간다. 이때 예비 신비 집에서는 이웃과 친척을 초청해서 하루 종일 연회를 베푼다. 그러나 예비 신랑과 신부는 보이지 않고 대신 그 다음 날에 데이트하러 외출하게 하는데, 그때 예비신부가 마음에 드는 반지를 사준다.

이 풍습을 기독교 양식으로 적용한다면 약혼식 때에 예비 신부 집에서 잔치를 베풀되 신랑 집에서 얼마정도 보조하면서 약혼식 예배를 드리면 될 것이다.

결혼식은 그 날 아침 일찍(오전 8, 9시경)부터 신랑과 그의 친구들 10-20명(어릴 때 같이 공부했던 친구들), 시집가지 않은 신부 여자 친구 5-6명과 함께 신부 집에 가서 춤

11) 풍속의 서술은 순전히 현지인 몇 명의 인터뷰와 11년 간 우즈베크에 있으면서 보고 들은 것이다.

을 추고 슈룸빠(여러가지 넣어서 양고기를 푹 끓인 국)와 블로흠(목화기름에 소고기와 쌀과 썰은 당근을 넣고 찐 것) 먹은 후에 음식 그릇에 돈을 주고 신부를 신랑 집으로 데리고 간다. 데리고 갈 때 자동차 뒤 자석에 신랑과 신부가 앉고 앞에 운전수석 옆에는 신부의 막내(만일 막내가 없을 시 가까운 친척 중 가장 좋아하는 아이를 정한다)가 앉는다. 그래서 신랑 집에 도착하면 그 신랑의 어머니가 그 신부 막내에게 돈과 선물을 주어 환심을 산후에 그 막내가 신부에게 내리라고 할 때 내릴 수 있다.

그런데 신랑 집에 가는 중간에 마치(이슬람 사원)에 가서 물라로 부터 축복 기도 받은 후 감사 예물을 드리고 나온다.

이 풍습도 기독교 양식으로 적용한다면 위의 풍습대로 하되 이슬람 사원에 가는 것이 아니라 교회에 가서 목사님의 주례 하에 결혼예배를 드리면 될 것이다. 필자의 성도들 가운데서도 분명히 교회에서 결혼예배를 드렸는데도 다시 집에서 잔치하는 것을 많이 볼 수 있다.

이 결혼식날 신랑 신부가 신랑의 집으로 들어갈 때에는 정문 안에 피어놓은 모닥불을 세 번 돌게하여 장래에 이 새가정에 영향을 미칠 모든 악귀를 물리치게 한다. 아마 이 풍습은 이 지역을 지배했던 사산제국때의 조로아스터교(배화교)의 영향을 받은 것 같다. 그 다음 신부가 여자 사회자의 인도에 따라 양가 부모님과 친척, 이웃을 향하여 서서 90도 절을 올린다. 인사할 때 두 손을 이마에서부터 천천히 숙였다가 천천히 올린다. 그 후에 손님들이 앉아 있는 곳 보다 더 높은 단상에 올라가 앉는다. 그때 신랑과 신부의 가장 친했던 학교 친구가 옆에 앉되 대개 5분마다 다른 친구와 교대를 한다. 그 다음 제일 큰 어른이 나와서 축하 한 후에 신랑이 신부의 파다(면사포)를 머리 위로 젖혀 준다. 만일 신랑이 부끄러워하면 대신 신부의 작은 어머니가 도와주기도 한다.

그 다음 사회자의 인도에 따라 축하할 사람들이 나와서 축하 말을 하기도 하고 음악이 나오면 춤을 춘다. 어떤 때는 무희가 나와서 춤을 추면서 손님들로부터 돈을 받기도 한다. 또한 가까운 친척들이 나와 춤을 출 때 신랑과 신부가 함께 돈을 주면 그 돈을 받은 후에 나중에 다시 신랑과 신부에게 주기도 한다.

결혼식 음식으로는 가꾸르마(소고기와 감자를 뿔은 것)를 주고, 그 다음 블로흠(기름밥)을 준다. 대개 블로흠을 먹은 후에 집으로 돌아가야지 그것을 먹기 전에 가면 예의가 아니다. 어른들이나 높은 사람들은 집 안에 모시며 그들이 갈 때 신랑 신부에게 축하 말을 하고 선물도 주기도 한다. 신랑은 신부와 함께 집 안으로 들어가서 신부를 남겨두고 다시 나와서 그의 친구들과 늦게까지 지낸다. 만일 신랑이 과음했을 때에는 신부측의 여자들이 신랑의 입회를 허락하지 않고 그 다음날로 미룬다. 첫날밤을 지난 후에 신랑이 신부의 작은 어머니에게 신부의 정조의 피를 보여준다. 만일 그 피가 없을 때에는 그 피를 보여줄 때까지 작은 어머니는 그 신랑 집에 머문다. 그렇게 해서 피가 묻어 나오지 않을 때에는 그날로 헤어진다.

결혼 후에 신부는 신랑 집에서 40일간 살아야 하며, 날이 어두워지면 울 밖에 나가지 않는다. 일을 하다가도 해가 지기 전에 집에 가야 한다. 분가 하고 싶어도 40일은 지나야 한다. 그 40일 간 신부는 시어머니의 시중을 드는데, 아침 5시에 일어나 아침과 점심, 저녁 식사를 준비한다. 만일 신부가 외출 때는 우즈베크 전통복을 입는다.

대개 부모들은 남자 막내하고 살게 된다. 만일 딸만 있는 부모는 딸이 결혼하여 그 사위와 살 수 있다. 만일 그 사위가 원치 않으면 그 딸의 아들(외손자)을 양자로 데려올 수 있다.

그런데 결혼 후 무슬림들은 여유(물질, 권력 등)만 있으면 이슬람의 관습법에 의해 3명 정도까지 첩을 둘 수 있다. 그래서 부자 무슬림을 주님의 품으로 인도하기란 쉽지 않다. 아마 그 무슬림 가정은 이렇게 기도하며 딜레마에 빠질 것이다. '주님, 내가 일부다처의 죄를 범하지 않도록 해주세요.' 한편 그의 아내들은 '주님, 이혼의 죄를 범하지 않도록 해 주세요'라고 기도할 것이다. 누구의 기도가 응답될 것인가?

무슬림의 아내들은 이렇게 주장할 것이다. '그리스도는 이혼을 금하였지 일부다처는 아니다'라고 할 것이다. 그런데 교회는 일부다처는 금하고 이혼을 요구하고 있다는데 문제가 있다. 우리가 한 아내만을 택하라고 하면서 그의 다른 아내들과 자녀들은 어떻게 할 것인가? 그들도 그리스도를 구주로 영접했다면 어떻게 할 것인가?

이러한 딜레마에 대한 상황화는 이런 잘못된 축첩(蓄妾)을 두는 관습법은 얼마나 큰 죄를 낳게 되는지를 알리고 그런 자가 그리스도를 영접했다면 회개하게하고 모든 아내와 자녀를 다 양육하되 그의 후손들에게는 그렇게 하지 않도록 가르쳐야 할 것이다.

이제 이렇게 두 남녀가 결혼하여 아이가 태어나면 20일이나 한 달 후에 잔치를 한다. 그때 그 태어난 아이의 외조부모가 태어난 아이를 위해 비식(bishik, 요람)을 3개월 전까지 가져온다. 만일 남자 아이 경우는 순нат(sunnat, 할례)을 행하는 그 아이에게 건강하고 잘 살라는 의미로 많은 돈을 준다. 한편 여자 아이 경우는 그 아이의 외삼촌이 금귀저리와 그 외 인형이나 옷 등을 선물로 준다. 그리고 일 년 후에 돌잔치를 한다.

이렇게 아이들이 태어나면 몰라(이슬람 목사)가 와서 남자 아이의 경우는 목걸이를, 여자 아이 경우는 손목걸이를 달아준다. 그 구슬들은 까만 구슬에 흰 눈알을 그려 넣은 것으로 그 아이를 지켜준다고 한다. 원래 목걸이는 축소화된 코란을 만들어 달아준다. 이처럼 우즈벡 무슬림들은 샤마니즘화되어 있다.

그러므로 이들이 예수 그리스도를 믿고 그리스도인이 되었다면 아이가 태어난지 20일 지나 하나님께 감사예배를 드리고 아이를 위한 샤마니즘적이 아닌 선물을 줄 수 있다.

## 2. 장례

우즈벡 무슬림들의 장례는 단결된 공동체를 과시한다. 그 마을에 누군가가 죽으면 무조건 그 집에 방문하여 대문 밖에 한 시간 정도 아무 말 없이 앉아 있다 돌아간다.

만일 밤에 죽을 때에는 그 날 아침 일찍 일어나 큰 소리로 울기 시작하여 대개 3일간 계속된다. 첫 날은 동네 여자들이, 그 다음날부터는 그의 친척들이 운다. 때로는 울어주는 자를 사서하기도 한다. 남자가 죽으면 그 동네 남자들이 와서 시신을 씻어주고 여자가 죽으면 이웃의 여자들이 와서 시신을 씻어준다. 대개 그날 오전 11시에(사망한지 24시간 전) 시신을 묻으러 나간다. 특별히 멀리 있는 사람을 기다릴 때는 그 사람이 올 때 나간다. 시신을 관에 넣어 집에서 나갈 때는 창문을 통해서 나간다. 관은 네 명이 들

되 차례로 보통 2m 가서 또 다른 사람에게 넘겨준다. 반드시 걸어서 무덤까지 가서 관은 버리고 시신만 땅속에 묻는다. 시신에는 하얀 무명을 두른다. 무덤은 2m 정도 파서 그 바닥에서 한쪽을 시신이 들어갈 만큼 따로 판다. 시신을 땅속에 두고 물라(Mullo)가 기도한 후에 옆으로 밀어 넣는다. 아들이나 가까운 친척이나 친구가 첫 삽을 떠서 묻는다.

죽은 날부터 40일이 지난 후에 다시 사람들이 와서 그 죽은 사람을 생각하면서 추모식을 한다. 1년 후에 또 추모식을 한다. 그리고 명절 때도 성묘를 한다.

그러므로 이들이 예수를 믿거나 그들의 자녀들이 예수를 믿어 상주가 동의를 하면 기독교식으로 장례예배(입관, 발인, 하관)를 드릴 수 있다. 그런데 장례식 때의 무슬림들의 결속력이 대단하여<sup>12)</sup> 복화술이 전무한 이곳에서<sup>13)</sup> 기독교 장례식을 한다는 것은 쉽지가 않을 것 같다.

### 3. 설날

우즈베키스탄의 설날은 양력 3월 21일로 나부르스(Navruz)라고 하는데, 대개 이슬람의 영향권에 있는 국가들은 이 나부르스를 지킨다. 이날 태어난 아이들 중 남자 아이는 나부르스, 여자 아이는 나부르자(Navruza)로 불려진다.

이날의 제일 큰 행사는 수발락(Sumalak)을 만드는 일이다. 설날 전날 3월 20일 아침부터 마을 마다 친한 이웃끼리, 대개 100가정 정도가 한 그룹이 된다. 준비물은 밀가루와 목화기름, 작은 돌 50개 정도, 부수니짜(밀을 까지 않은 것)이다. 그리고 수발락에 색깔을 내기 위해 밀알을 2주전부터 큰 상 위에 다가 매일 조석(朝夕)으로 조금씩 물을 뿌린다. 그때 밀알에서 뿌리와 싹이 나는데, 그것을 여자가 믹서기로 갈아서 물과 찌꺼기를 분리한다. 다시 그 찌꺼기를 남자가 둥근 나무통에다 넣고 나무절구로 쪼는다. 그래서 나온 물과 처음 믹서기에서 나온 물이 수발락의 색깔을 내는 물이다. 대개 진한 갈색이다. 이렇게 준비된 것을 그날 오후 4시쯤에 까잔(아주 큰 술)에 넣어서 큰 막대기로 다음날 오후 1시까지 휘저으면서 뿔나무로 처음에는 불을 세계 하고 나중에는 약하게 한다. 이때 소금이나 설탕 등 양념은 일체하지 않는다. 처음 시작은 그 그룹의 가정들 중에서 제일 큰 어른부터 휘졌다가 나중에 할머니들이 마을의 평안을 위해 기원하면서 담소를 나누면서 휘졌는다. 그리고 밤이 깊어지면 젊은 여자들이 춤을 추며 놀며, 젊은 남자들은 뿔 나무를 주워오거나 다른 음식을 만드는데 돕는다.

12) 세계 무슬림 사회와 문화는 공동체 중심적이다. 서구 국가에서 나타나는 첨예한 개인주의는 무슬림들의 공동체적 사고와 대조를 이룬다. 무슬림 공동체를 집합적으로 표현한 말인 “움마”는 “국가, 백성, 세대, 공동체”를 의미하는 아랍어다. 무슬림 공동체는 국적과 인종과 신분을 초월한다. 무슬림들이 움마를 실질적으로 체험할 수 있는 기간은 무슬림 성지 순례나 메카 순례(하지, Hajj) 동안이다. 매년 라마단이 끝난 지 70일 이후에 열리는 ‘희생의 축제’(아이드 알-아드하)에서 순례의 행사는 최고절정을 이루고, 이 기간 동안 세계 각 지역에서 사람들이 몰려든다. 실제 순례의 의무를 수행하는 무슬림들은 상대적으로 그 수가 적지만, 기도의식의 의무를 다하기 위해 전 세계 모든 무슬림 공동체들은 매일 메카를 향하여 기도를 드린다. 최하영, *람의 라마단*, 2005. 10. 2일 강의안 중에서.

13) 이슬람 68.2% (수니파와 소수 시아파), 무종교/기타 26.1%, 유대교 0.46%, 불교 0.3%, 바하이교 0.2%, 기독교 4.7% (로마카톨릭 0.2%, 정교회 4.4%, 개신교 0.01%).

그렇게 만들어진 수발락의 분배는 대개 1명 1리터 정도 돌아가게 가정별로 분배한다. 한편 밤을 꼬박 세워 끝까지 수발락을 만드는데 동참했던 어린 아이들에게는 한 컵씩 따로 준다. 만일 그 컵에 안에 까잔 안에 함께 넣었던 작은 돌이 있으면 그 해 그 아이에게 행운을 준다하여 기념으로 가져간다. 그리고 마지막 까잔 안에 붙은 수발락은 어린 아이들이 달려들어 혀로 핥아서 먹는 풍속도 있다. 혹 수발락을 만드는 동안 비가 올 경우는 그 까잔 위에 젊은 사람들이 비닐을 들고 서 있어야 한다.

이렇게 만들어 배분된 수발락을 다른 이웃이나 친척들에게 나눠먹기도 하는데, 특히 존경하는 사람에게 준다. 그 수발락을 받은 사람은 오른손 새끼손가락으로 찍어서 맛을 본 후에 맛있다고 할 때 그 선물 준 사람이 기분이 좋아 돌아간다. 만일 유리병에 담아 왔으면 다른 유리병에다 계란이나 사탕 등을 담아 주기도 한다. 필자는 해마다 이 수발락을 선물로 받는데, 양념을 넣지 않았지만 좀 맛있게 하면서 고소한 것 같다.

수발락이란 뜻은 천사가 만든 음식으로, 전설에 의하면 한 가난한 과부에게 두 아들과 한 딸이 있었는데, 아이들이 배고프다고 보채자 어머니는 까잔에다 돌을 넣고 밀같은 풀을 넣고 불을 피워 휘젓을 때에 아이들은 어머니가 음식을 만든다는 생각으로 잠이 들었고 밤 2시가 되자 어머니도 잠들었다. 그때 네 명의 천사가 내려와 그 까잔에 있는 음식을 계속해서 휘젓다가 뚜껑을 덮은 후에 다시 올라갔다. 어머니가 깨어난 후에 보니 그것이 수발락이었다고 한다.

아마 이 수발락은 가난을 극복하여 끈기 있는 생명력을 상징하는 것 같다. 이런 수발락을 만드는 행사를 교회 공동체가 하여 보다 신앙을 결속하는 계기가 되며 그 만든 수발락을 무슬림 이웃들에게 나눠준다면 그들의 마음문을 여는데 큰 효과를 주어 전도의 접촉점이 되리라 생각된다. 또한 아직 믿지 않는 그 마을 어른들을 초청하여 이 수발락 만드는 일에 동참시킨다면 많은 유익이 있으리라 생각된다.

설날 놀이로는 꾸라쉬(Kurash)로 허리에 노끈을 묶어서 상대방의 양손을 그 곳에 잡게 하여 넘어뜨리는 일종의 씨름이다. 경기 방식은 목을 잡을 경우에는 한 손으로만 사용해야 하고 손으로 다리를 잡아서 안 된다. 그리고 상대방이 넘어졌다고 승패가 갈라지는 것이 아니라 상대방의 양 어깨가 땅에 닿아야 승리할 수 있다.

그 다음은 다칸(Dakan, 수닭) 싸움이다. 출전할 수닭은 몇 주 전부터 피나 고기 등으로 잘 먹일 뿐만 아니라 닭의 발 옆의 나온 곳을 송곳같이 깎고, 닭 부리도 뾰족하게 한다. 경기할 때에 서로 내기를 걸기도 한다.

그 다음 큰 경기는 꾸프카리(Kupkari, 많은 기수)이다. 아주 넓은 초원에서 최소 1,000명의 말을 탄 기수들이 3km에 떨어진 목 잘린 염소 몸통(50kg)을 갖고 다시 돌아와 지정된 곳에 놓는 사람이 우승한다. 경기 방식은 함께 달려야 하고 가는데 방해해도 되고 염소를 가진 기수 것을 다시 빼앗아도 된다.

그 외 전통놀이로는 연을 만들어 높이 날리기도 하며 널뛰기도 하고 랑카(Lanka, 재기차기)도 한다.

설날의 전통의복은 여자들은 아트라스(Atlas, 어룩달록하며 화려한 색깔로 만든 것, 차반)를 입고 둥피(Duppi, 사각모양으로 창이 없는 모자, 추비체이카)를 쓴다. 남자들도

뚝피를 쓰고, 튠(Tun, 긴 외투같이 만들되 단추가 없음)을 입고 허리에 끈을 맨다. 특히 결혼식이나 장례식 때 많이 또 존경하거나 좋아하는 사람에게 선물로 주기도 한다. 차반은 민속의상으로 명절 때 주로 입고 결혼이나 장례식 때 반드시 입는다. 그런데 기독교 선교사 이런 전통의상을 입는다는 것은 보통 용기가 필요한 것이 아니다. 그 이유는 그 전통의상을 입는 자체가 무슬림을 상징하기 때문이다.

우즈베크인들은 명절이나 결혼식 등에 주는 가장 귀한 선물은 벽에다 붙여 장식하는 길람(Gilam)이다. 이 길람은 양털에서 나온 실로 손으로 짠 것으로 테두리는 술이 많다. 그러나 바닥에 까는 것은 발라스(Balas, 양탄자)라 하며, 부자 집에서는 테두리에 술이 없는 길람으로 깔기도 한다. 가장 비싼 것은 필라(Pilla, 비단)로 만든 길람이다. 이런 길람을 많이 갖고 있는 것이 부(富)를 측정하며 그 가정의 큰 행사가 있을 때 대개 야외에서 하는데 이런 길람을 빙둘러 친다. 특히 딸이 시집갈 때 선물로 2, 3개의 길람을 팔러 보낸다.

#### 4. 흰색을 좋아하는 전통

옛날에 한국인들을 백의민족(白衣民族)이라 하였다. 그런데 우즈베크인들도 흰색(White)을 좋아한다.

그 첫 번째 이유가 목화 때문이라고 생각된다. 목화는 10, 11월에 하얀 꽃을 피우는데, 대학생들과 직장인들이 동원되어 목화를 따다. 11월 중순이 되면 이 지역이 우기가 시작되기 때문에 최상품의 목화를 얻기 위해 기계보다 인력을 동원해서 목화를 생산한다. 이 나라는 세계에서 세 번째의 목화 생산지이다.

자동차를 구입할 때도 흰색을 좋아한다. 보통 자동차는 공장에서 흰색으로 나와 선택사항으로 색깔을 입히기 때문에 더 비싼데, 이곳은 흰색 자동차가 더 비싸다. 또한 대륙성 건조기후 때문에 여름에 무척 더운데, 흰색이 색깔 있는 것보다 햇빛을 덜 흡수하기 때문에 흰색을 더 선호하고 있다. 여름에는 체감 온도까지 합쳐 40-50℃가 되는데, 너무 눈부셔서 꼭 썬 글라스를 써야하고, 늘 마실 물을 준비하고 다녀야 한다. 그러나 그늘에 들어가거나 집안으로 들어가면 서늘하다. 그러므로 집을 지을 때 벽두께는 80cm로 해야 하고 흙벽돌이 좋으며 지붕을 덮기 전에 천장 위에 가벼운 흙을 15cm 정도 평평하게 깔면 좋다. 그렇지 않으면 무척 덥다.

그래서 이 나라의 도로 표지 판에 자주 눈에 들어오는 것은 “옥크 일”(ok yil)이다. 이것을 직역하면 ‘흰 도로’란 뜻인데, 그 의미는 ‘평안히 가세요’, ‘조심해 가세요’, ‘안녕히 가세요’ 등이다. 따라서 우즈베키스탄에서는 “흰 것”에 대한 의미가 ‘평안, 안녕, 행복’ 등의 뜻으로 쓰이기 때문에 흰색을 좋아한다.

이뿐만 아니라, 3월 21일 설날인 나부르스나 9월 1일 독립기념일 때면, 도로 분리대나 양 측면에 흰 석회를 칠하며, 5-9월 동안 비가 오지 않는 관계로 나무들이 귀해서 나무그루마다 밑동부터 2m 정도 흰 석회를 칠하면서 병충해를 방지하고 있다. 또한 각 가정에 기념이 있을 때면 꼭 흰 석회를 발라 집을 단장하곤 한다. 집안에도 흰 석회를

벽에 칠한다.

그러므로 이 나라에서의 흰 것은 바로 하나님 나라에서의 예수 그리스도 곁에 있을 수 있는 특권임을 상징함을 강조하면 복음 좋은 접촉점이 될 것이다.<sup>14)</sup>

## 5. 라마단(Ramadān) 단식(斷食, fasting) (단식월, 斷食月)

1) 시기: 무슬림들에게 부여된 5대 의무(5 柱) 중 하나인 단식(아랍어로 싸움)은 이슬람력(헤지라 역)으로 제 9월 달(라마단) 한 달간 행한다. 이슬람력은 윤달이 없이 12개의 음력 달로 이루어져 있어 태양력보다 11~12일이 적다. 따라서 라마단은 매년 양력을 기준 할 때 10일 정도 씩 빨리 시작된다. 해마다 라마단이 다가오면 전문가단이 구성되어 초승달(Crescent Moon)을 관측하고, 최고 종교지도자(이맘)가 육안으로 관찰한 후 라마단의 시작날짜를 공포한다. 비가 오거나 날씨가 흐린 날은 전례를 참조한다.

라마단의 마지막 10일간은 가장 최고로 헌신하는 시간으로 무슬림들은 그 기간 사원 안에서 머물며 기도하며 코란을 암송하며 지낸다.

보통 27번째 되는 날을 '권능의밤(Lailat ul-Qadr)' 또는 '운명의 밤'이라고 하여 밤새워 기도한다. 이날 밤 모하메드 선지자가 코란의 첫 번째 계시를 받았다고 여긴다.

2) 유래: 천사 가브리엘(Gabriel)이 모하메드(Mahomet)에게 코란을 가르친 신성한 달로 헤지라(聖遷) 2년(서기 623년)부터 신자들에게 단식이 의무화됐다. 이러한 습관은 유대교의 금식일(1월 10일) 규정을 본떠 제정한 것인데, 624년 바두르의 전승(戰勝)을 기념하기 위하여 달로 바꾸어 정하였다.

라마단이라는 명칭은 아랍어로 '타는 듯한 더위와 건조함'을 뜻하는 '라미다(ramida)' 또는 '아르라마드(arramad)'에서 유래하였다. 일부 이슬람 신학자들은 빛과 열기가 식물을 성장하게 하고 금속을 녹여 새로운 형태를 띠게 하는 것처럼, 종교에 대한 열정이 신자들의 정신과 육체를 녹이고 제련하고 연마해서 보다 단단하고 아름다운 형태로 재탄생 하도록 돕는 것이 바로 라마단이라고 말합니다.

3) 대상: 노약자, 임산부, 수유부, 경도 중인 여자, 중병자와 여행자 또는 사흘 이상 계속 여행하는 사람, 건강이 허락하지 않는 사람, 성전(聖戰)에 나선 병사들 등 단식을 하기 어려운 사람들 외 무슬림이면 모두가 해야 한다. 어린이는 발육정도를 고려하여 단계적으로 금식기간을 늘려간다.

4) 의 무: 단식은 하루 다섯 차례의 예배 중 첫 번째 '파즈르'(새벽) 예배의 '아잔'으로부터 시작하여 네 번째 '마그립'(일몰)예배의 아잔 사이에 먹을 것과 수분의 섭취(술 포함), 흡연, 성행위, 음악을 비롯한 오락도 금해야하며, 심지어는 불손한 언행, 사악한 생각도 멀리해야 한다. 독실한 신도는 침 삼키지 않고 배타버린다.

라마단이 고행과 인내의 기간인 것은 사실이나, 오히려 대부분의 무슬림들은 이 달이

14) 옷 입은 천사: 막16:5; 행 1:10; 흰 옷 입은 성도: 계 3:4, 5, 18; 4: 4, 7; 7:9, 13.

오기를 기다린다. 하나님의 은총이 온 세상을 덮고 하나님으로부터 축복을 두 배로 받고 과거의 죄를 용서받을 수 있다고 생각하고 무슬림의 형제애와 공동체를 강조하게 되어 창조주에 대해, 그리고 자신의 가족과 친구들에 대해 특별한 친밀감을 느낀다. 무슬림들은 다른 사람들도 그들과 함께 단식에 동참하도록 격려하며 초청한다. 이러한 모임이 바로 '이프타르' 파티이다. 보통 해가 지자마자 가벼운 '이프타르', 중간에 본 식사, 다시 금식으로 들어가기 전에 '수후르'를 먹는 식으로 섭취한다. 수후르는 자다가 일어나서 먹어야하기 때문에, 동네를 돌아다니면서 북을 치거나 육성으로 자는 이를 깨우는 사람이 있다. 저녁 식사 후 모스크로 가서 마지막 다섯 번째 '이사' 기도를 드린다.

5) 의미와 풍습: 지상의 쾌락으로부터 금욕하고 악한 의도와 욕망을 억제하는 것은 죄, 실수, 잘못에 대한 속죄일 뿐 아니라 하나님(알라)에 대한 순종과 헌신의 행동이라고 생각하고 있다. 전 세계 공동체(움마)가 함께 금식하는 것은 알라 앞에서 모든 인간이 형제이며 평등하다는 것을 확증한다. 동시에 가난한 자의 배고픔을 이해하며 단식을 통하여 절약된 양식과 물질을 가난한 자에게 희사하여 공동체 속의 자신을 인식하고 분배의 정의를 실천함에 있다. 어떤 사람들은 이 달에 얻는 보상은 70배로 증가한다고 믿는다. 이런 이유 때문에, 라마단은 자비와 관용의 달로도 알려졌다.

한편으론 사람들이 라마단을 은근히 기다리는 데, 그것은 이상은 그렇지만 실제로 많은 모순이 있다는데 있다. 경제활동이 거의 중지되어, 오전근무에, 피곤하다는 핑계로 해결이 된다. 즐기 일쑤이고 신경도 날카롭다. 배고픔을 경험하기 보다는 오히려 너무 먹어서 모든 비축분이 다 동이날 정도이다. 새벽에 해뜨기 전에 먹고, 해진 후에 먹고, 그리고 밤새도록 먹는다. 보통 라마단 기간에 물가가 5% 상승하는데, 이 기간에 소비되는 물자가 일 년 소비 물자의 1/3이다. 이때 먹는 것은 물론이고 생필품과 공산품등 모든 물건이 엄청 팔린다. 우즈베크도 이 기간에 환율이 폭등하며 돈을 바꿀 수 없을 정도이다. 사실 밤 시간에 많은 정보를 얻을 수 있어 테러하기에 더 좋은 시기이기도 하여 테러대상국들은 이 기간에 더 경계를 하기도 한다.

어린이나 여자들에게는 밤늦게까지 놀 수 있는 기회가 된다. '밤의 라마단'은 한바탕 흥겨운 축제의 장이다. 그래서 학교교육이 안 된다. 시장 상인들은 라마단 음식인 대추야자와 말린 과일, 견과류의 값을 올린다.

6) 단식 후 축제: 30일의 금식후, 다음날 3일간은 '이드알피트르'로 소제(小祭) 또는 사다카제(布施祭), 터어키어로 세켈바이람(砂糖祭)이라고도 한다. 단식이 끝나는 날에 해당되기 때문에 고행의 성취하는 것에 대하여 축하하는 날이다. 새 옷을 입고 친구와 친척들을 방문하고 선물을 교환하고, 이날을 위해 특별히 준비된 맛있는 음식을 먹는다. 이 기간 중에서 첫 날이나 둘째 날 아침 일찍 성묘를 간다. 이날 한 달 간 절약된 양식과 물질을 가난한 사람들에게 나누어 전하게 되는데 이를 '자카아틀 피트르' (피트르 절에 내는 희사금)라고 한다. 이 이드알피트르는 '이드알 아드하'(희생제, 성지 순례 축제)와 더불어 이슬람의 2대 축제이다.

이와 같이 현재 이 라마단에 대한 기독교적인 대응의 대표적인 운동이 역라마단이다.

이 역라마단 기도 운동은 그리스도의 몸인 우리가 무슬림 세계를 향한 하나님의 마음을 가지게 되도록 이슬람의 라마단 월과 일치하게 계획된 것이다. 무슬림들 가운데 복음을 위한 더 큰 진보가 있도록, 크리스천들 가운데 기도를 위한 증가된 헌신이 있도록, 그리고 더 많은 선교사가 무슬림들 가운데 사역하게 되도록 기도한다. 많은 사람들이 한끼, 또는 더 오래 금식함으로 무슬림을 위한 기도의 헌신을 보여주기를 기대하지만 무슬림들처럼 라마단을 지킬 것을 제안하지는 않는다.

그러나 이 역라마단 운동은 이슬람 문화 속에서 회심한 그리스도인들과 함께 하는데 주의를 요한다. 그 이유는 이들 회심자들이 무슬림과 함께 금식에 동참하면서 자신이 그리스도인이라는 정체성을 감출 수 있다는 것이다.

이에 대한 보다 나은 대응이 이슬람 문화 속에서 회심한 그리스도인들에게 기독교도 부활절을 앞둔 40일간을 사순절(四旬節Lent) 금식 전통이 있음을 가르치는 것이다.<sup>15)</sup> 그래서 필자의 경우는 라마단 기간에 금식기간을 갖다 이제는 이 사순절을 지키고 있다.

## 나가는 말

과거를 추억하는 무슬림들은 지난 7세기에서 17세기 동안 이슬람이 발흥하여 문화적, 군사적 우위를 누렸던 황금시대가 상실되었다는 사실에 개탄하고 있다. 그 후 전 세계 무슬림들은 지속적으로 기독교 서구 세력의 정치적, 경제적, 군사적 지배를 받아왔었다. 작금에도 이스라엘과 보스니아, 체첸, 아프가니스탄, 이라크에서 벌어지는 사건들을 보며 자신들이 기독교로부터 공격받고 있다고 생각하고 있다. 많은 무슬림들이 스스로 무기력함과 비굴함을 느끼며 극심한 분노로 치닫고 있는 상태다. 이에 호전적 무슬림(하비스트)들은 이교도와 대항하여 싸우라는 모하메드의 가르침이나 꾸란의 말씀(수랏2:19, 9:5 등등)이야말로 지금의 위기 상황에 대한 유일한 해답이라고 본다.

이러한 분위기는 온건한 이슬람 나라 우즈베키스탄도 예외가 아니다. 현재 미국 대사가 우즈베키스탄을 떠나면서 더욱 더 이슬람 국가와 더 연대하고 있다. 그러므로 우리가 복음을 전할 때 더더구나 서구의 문화를 접목해서는 안 될 것이다. 다행히 우즈베키스탄의 대부분 민족들이 우리와 비슷한 투르크 몽골 계통이면서 언어학적으로 우랄알타이계로서 또한 아시아적 사고와 정서를 가지고 있어 더 친근감이 있다. 그래서 그런지 우즈베키스탄에도 한류(韓流) 열풍이 대단하다.

그런데 무슬림 사회 전반적인 부분에 영향을 끼치고 있는 것은 숙명론이다. 무슬림들

15) 3 초까지는 기한을 정하지 않고 2, 3일만 지켰었는데, 40일 기간을 정한 것은 니케아공의회(325) 때부터이다. 40이라는 숫자는 모세와 엘리야, 특히 예수의 광야에서의 단식(斷食) 일수에서 유래하였다. 동방교회(7주)와 서방교회(6주간)가 각각 36일만 금식하다가 그레고리우스 교황 때부터 재(灰)의 수요일(Ash Wednesday)부터 부활주일까지 주일일 뺀 40일간 금식하는 사순절이 시작되었다. 초기 기독교회에서는 이 사순절을 엄격히 지켜왔었다. 하루에 저녁만 먹되 채소와 생선과 달걀만 허용되었다. 9세기에 와서 이 제도가 약간 완화되었고, 13세기부터는 간단한 식사를 허용하였다. 그러나 현대에 와서는 단식은 완화되었고, 사순절을 단식기간으로 지키기보다는 구제와 경건훈련으로 더 유효하게 지키게 되었다. 오늘날 로마가톨릭과 영국 성공회(聖公會)가 사순절 기간 중 각 주간마다 특색 있는 행사를 갖지만, 개신교회에서는 보통 종려주일(棕櫚主日)과 고난주일을 지키고, 그 1주간을 고난주간이라 하여 예수가 인간으로서 겪은 죽음을 앞둔 번민(게세마네의 기도 등)과 온갖 수모, 십자가를 지고 나아가는 행적에 따라 그 고통을 기억하며 기도하는 행사를 갖는다.

은 끊임없이 “인 샤 알라”(In sha Allah, 알라가 원하신다면)를 어떠한 상황을 막론하고 자주 사용한다. 이들에게 하나님의 풍성하신 은혜를 발견하고 꿈과 비전을 갖고 열심히 성실히 정직히 일하는 자에게 축복하신다는 것을 가르쳐야 한다. 특히 이슬람 사회에서 복음을 전한다는 것은 쉽지 않다. 현재 우즈베키스탄에도 NGO 단체까지 제한하고 있다. 이렇수록宿命론적인 무슬림들에게 ‘너도 할 수 있고, 잘 살 수 있다’는 메시지를 주도록 비즈니스를 열어 이슬람에서 개종한 그리스도인들에게 새로운 일자리를 창출하게 해야 할 것이다. 그래서 그들의 사업장은 그리스도인들의 전도와 훈련을 돕는 장소가 될 수 있다.

오늘날 무슬림 세계에서 그리스도인이 된다는 것은 단지 가족을 배신하는 일뿐만 아니라 국가를 배반하는 일이다. 필자의 여러 가정교회 중에 현재 한 가정교회는 그 마을에서 추방당할 위기에 처해있다. 시골의 21명의 대가족이다. 특히 힘겨운 것은 라마단 금식 기간이다. 금식하지 않는 이유를 이웃들에게 어떻게 설명할 수 있을 것인가? 또한 남들과 다른 복장과 식습관도 그들이 사회적 규범을 벗어난 외부인이라는 사실을 계속적으로 상기시켜줄 뿐이다. 따라서 이 완강한 배신자를 이슬람으로 돌이키게 하는 것이 사촌과 숙부의 의무라고 생각하기 때문에, 그들은 배신자를 뒤쫓아 폭력을 휘두르기도 하고 아예 멀리 추방시켜버리기도 한다.

따라서 우린 이들 무슬림들에게 어떻게 다가가야 할 것인가? 우리는 공산주의에 대한 편견만큼이나 이슬람에 대하여 많은 부정적인 편견을 가지고 있다. 모든 무슬림도 하나님이 사랑하시는 사람이다.

특히 이슬람 풍속에 대한 기독교적 상황화를 거절할 때에는 여러 모양으로 문제를 야기한다. 먼저 그들의 풍속을 거절하면 결국 기독교는 외국종교로 남게 되거나 단순히 잠복되어 있다 이슬람 풍속을 비밀히 실천하게 될 것이다.<sup>16)</sup> 결국 우리가 이슬람 문화 가운데서 바른 상황화를 도외시함으로써 그들은 그리스도 이교주의(Christo-paganism)를 형성하여 기독교 교훈과 비기독교 신념을 결합하고 말 것이다.

그러면서도 우리가 이슬람 풍속을 적용할 때에 주의해야 할 몇 가지는 먼저 개인적인 허물과 함께 단체적이고 문화적인 죄가 그 안에 있다는 사실을 명심해야 한다. 복음은 개인뿐만 아니라 사회와 문화를 변화하도록 요청한다. 상황화는 사람들이 이해하는 방법으로 복음의 전달을 의미한다. 또한 악한 길에서 돌아서도록 도전해야 한다. 분명히 새 회심자들은 그들의 과거의 풍속 대부분을 함께 가져온다. 그러므로 그들이 혼합주의에 빠지지 않도록 주의해야 한다.

그러므로 우리는 더욱 더 이슬람의 신념과 풍속들에 대하여 연구하여 성경적으로 조명해 보아야 한다. 복음의 상황화는 궁극적으로 개인들과 지도자들의 과업이 아니고 “분별하는 단체”로서의 교회의 과업이다. 그러므로 교회 공동체가 이슬람 문화를 조금씩 개선해 나가도록 협력해야 할 것이다.<sup>17)</sup>

16) Paul G. Hiebert, 역, 선교 (서울: 총신대학 출판부, 1987), 232, 233.

17) 복음은 아무 문화에도 예속되지 않으나 인간 문화 형태 안에서 이해되고 표현되어야 한다. 여기서 문화란 “인간이 생각하고 느끼고 행동하는 바를 조직하고 체계화하는 일단(一團)의 사람에 의하여 공유된 사상, 감정, 가치 그리고 행동에 연관된 유형과 산물의 통합된 다소(多少)의 체계(the more or less intergrated systems of ideas, feeling, and value and their associated patterns of behavior and products shared by a group of people who organize and regulate what they think, feel, and do)”라고 정의할 수 있다. 그러므

## 참고문헌

- 미션저널*. 총회세계선교회, 2001 · 봄호.
- 우즈베키스탄 편람*. 서울: 대외경제정책연구원 지역정보센터, 1994.
- 최하영 · 김순희. *선교지 연구보고(우즈베키스탄)*. 총회세계선교회, 1996.
- 최하영. “중앙아시아에 있어서 네스토리안 교회의 선교활동에 관한 研究”(A. D. 431-A.D. 1600). 제2004년도 박사학위(Ph. D.) 청구논문. 웨스트민스터신학대 학원대학교.
- 최하영. “이슬람의 라마단”. 2005. 10. 2일 강의안.
- Hiebert, Paul G. 최은수 역. *문화속의 선교*. 서울: 총신대학 출판부, 1987.
- Atiya, Aziz Suryal. *Crusade, Commerce and Culture*. Bloomington: Indiana Univ. Press, 1962.
- Frye, R. N. *The Heritage of Persia*. 2nd ed. London, Cardinal, 1976.
- Grousset, R. *The Empire of the Steppes: A History of Central Asia*, trans. N. Walford. New Brunswick, NJ: Rutgers Univ. Press, 1970.
- Moffett, S. H. *A History of Christianity in Asia, vol. 1: Beginnings to 1500*. Maryknoll, New York : Orbis, 2nd ed., 1998.
- Rawlinson, G. *The Seventh Great Oriental Monarchy*. London: Longmans, Green, 1876. Waterfield, R. *Christians in Persia*. London: Allen and Unwin, 1973.

---

복음은 이들 사상, 감정 그리고 가치를 다루어야 한다.Paul G. Hiebert, 최은수 역, 총신대학 출판부, 1987), 33.

*선교* (서울:



**발제 6**

신현수 목사(서울비전교회담임)





**발제 7**

**김균배(미얀마 선교사)**





**발제 8**

이광수(인도네시아 선교사)





**발제 9**

박다빈(중국 선교사)















## ♥ 참석자 소개 ♥

최재영	
장완익	
오영철	
양덕훈	
이보용	
이광수	
신현수	
박다빈	
최종국	
김군배	
음광민	



## 제 5회 CSCA 싱가포르 세미나 일정

일 자	시간 / 내용	담 당 자	비 고
5. 29(월)	도착, 공항 픽업, 숙소 체크인 5:30~ 저녁 (07:20 OMTC 강의)	장완익 ① (최재영)	나성 선교관  (TRBC)
5. 30(화)	06:30~07:20 경건회 07:30~08:30 아침 08:45~09:00 오리엔테이션 09:00~10:00 제 1강 10:00~11:00 제 2강 11:00~11:30 휴식 11:30~12:30 제 3강 12:30~15:00 점심 15:00~16:00 제 4강 16:00~16:30 휴식 16:30~17:30 제 5강 18:00~20:00 저녁 20:00~21:30 종합토의	양덕훈 변옥선 장완익 오영철/김군배 최재영/신현수  이보용/장완익 변옥선 양덕훈/박다빈  장완익/이광수 ② 최재영	나성 성도들과 함께  발제 30, 응답 15, 토의 15
5. 31(수)	06:30~07:20 경건회 07:30~08:30 아침 09:00~10:00 제 6강 10:00~11:00 제 7강 11:00~11:30 휴식 11:30~12:30 제 8강 12:30~15:00 점심 15:00~16:00 제 9강 16:00~16:30 휴식 16:30~17:30 종합토의 18:00~20:00 저녁 20:00~21:00 수요예배	오영철 변옥선 신현수/이보용 김군배/오영철  이광수/최재영 변옥선 박다빈/양덕훈  최재영 ③ 신현수	나성 성도들과 함께  발제 30, 응답 15, 토의 15  나성 성도들과 함께
6. 1(목)	06:30~07:20 경건회 07:30~08:30 선교관 출발 08:30~12:30 말라카행, 아침(버스) 12:30~17:00 점심과 문화 정탐 17:00~21:00 싱가포르 행, 저녁 21:00 선교관 도착	이보용  최종국 ④	나성 성도들과 함께  출국 수속  말레이시아 선교사 환송 입국 수속
6. 2(금)	06:30~07:20 경건회 07:30~08:30 아침 숙소 체크아웃, 공항 픽업, 출발	음광민 변옥선 장완익	나성 성도들과 함께

