

히말라야 종교 세미나를 개최하면서

아시아를 종교권으로 나누어 연구하자고 방콕에서 1 차 세미나를 개최한지 벌써 반년이 지났습니다. 아시아는 계속해서 무지한 종교의 횡포 속에서 신음하고 있습니다. 발리의 테러사건은 200 여명의 무고한 생명을 앗아갔고, 파키스탄은 기독교 계통의 국제 학교들이 문 닫음으로 선교사들의 국제 이동이 발생했으며, 탈레반으로 인해 상처받은 아프카니스탄은 아직도 국가적 회복을 위해 신음하고 있습니다.

‘아시아의 종교를 잘 이해하여 아시아 선교사들이 아시아 복음화를 책임지자’고 결성된 CSCA (Centre for the Study of Christianity in Asia)가 주관하는 이번 제 2 회 종교 세미나가 불교와 힌두교의 본산지인 네팔, 히말라야 산자락에서 열리게 된 것은 역사적 의미가 있다고 하겠습니다.

힌두교(90%)와 불교(10%)의 발상지이면서 세계에서 유일하게 힌두교를 국교로 봉신하는 네팔은 세계의 지붕이라 알려져 있고, 세계 최고봉인 히말라야 산맥은 장장 800 여 km를 거치는 거대함 그 자체 입니다. 네팔의 주 종족인 아리안족 (80%)과 티베트족, 몽골족 등 약 20 여 개의 소수 민족들이 같이 공존하면서 히말라야의 정기를 마시고 사는 나라 네팔...

2002 년 네팔에 1 년간 머무르면서 사역하던 김 OO 단기 선교사는 힌두교에 심취하여 힌두교의 죽음의 여신인 칼리(Kali)를 숭배해왔고, 자살 사이트를 통해 만난 두 여고생에게 힌두교의 죽음에 관한 교리를 가르치고 동반자살까지 하였다고 전해지는 나라 네팔(국민일보 2002 년 4 월 4 일)... 그러기에 네팔은 영적인 지역이고 날마다 영적 전쟁이 일어나는 지역이라고 하겠습니다.

세계 제 3 위인 힌두교는 약 7 억의 신도를 가지고 있음에도 불구하고 특징이 있다고 한다면 힌두교의 창시자가 없다고 하며, 누구든지 달마(Dharma)를 수행하면 그 자신을 힌두(a hindu)라고 부를 수 있다는 힌두교....

갠지스강의 최상류에 위치한 파슈파티나트 사원은 힌두교의 3 대 신 가운데 시바를 모시고 있는데 인도의 힌두 승려들 수천 명이 순례를 오는 곳이라고 합니다. 힌두교 사회에서는 ‘빛의 축제’라고 알려진 디왈리는 최대의 축제일이고, 매년 9 월에 있는 인드라자트라는 쿠마리를 탄생시키는 절기이기도 합니다.

이번 네팔 대회는 천안 대학교의 장훈태 교수님이 특별 강사로 참석하셨고, 특히 네팔의 박용현 선교사님, 베트남의 장완익 선교사님, 남태의 양덕훈 선교사님, 카렌의 오영철 선교사님이 발표를 해주시고, 몽고의 천강민 선교사님 그리고 태국에서 많은 분들이 참석을 하셨습니다. 아무쪼록 아시아 선교가 학문적인 이해로 더욱 접근되기를 바라면서 이번 세미나에 참석하신 모든 분들에게 더욱 큰 영적인 만족이 있기를 바랍니다. 그리고 2003 년 6 월 치앙마이에서 다 만날 수 있기를 희망합니다.

주후 2002년 12월 2일

강대흥 선교사(Director, CSCA)

Centre for the Study of Christianity in Asia

기독교와 힌두교의 교리 비교 및 고찰

박웅현 선교사(네팔)

들어가는 말

틸리히(P. Tillich)는 위대한 문화의 배경에는 항상 종교가 있다고 하였다. 문화라 함은 삶의 방식이라고 할 수 있는데 선교지에서 인간을 이해하려면 그 삶을 보아야 할 것이고 뿐만 아니라 그 것을 떠 받혀 주는 종교에 대한 이해는 큰 도움을 줄 것이다.¹

힌두교적 혼합주의 신학의 장벽을 뛰어 넘어 그리스도를 전하려면 그들이 지닌 사상체계와 진리가 기독교의 그것과는 어떤 차이를 지니고 있으며 그러한 요소들을 뛰어넘을 수 있는 방법과 접촉점(Point of Contact)을 찾아 내어야 한다. 본고는 선교적 관점에서 기본적으로 알아야 할 힌두교의 기본 개념들을 기독교와 비교하여(신론, 죄론, 구원론, 종말론) 고찰하고자 한다.

그러므로써 힌두교의 배경하에 있는 사람들에게 복음을 전할 때 상대방과 공유할 수 있는 접촉점을 모색하고 그들이 친히 알고 있는 개념과 언어로 시작하는 접근법을 도출해 낼 수 있을 것이다.

성경 번역학자이며 언어학자인 유진 나이다(Eugene Nida)는 상대방(타종교)의 개념과 사상을 접촉점으로 하는 것은 대단히 가치있는 일이라고 하였다.² 바울은 에덴사람들이 만들어 놓은 제단에 새겨진 헌정의 말인 "알지 못하는 신"(행 17:23)이라는 곳에서 그들과의 접촉점을 찾았다.³

A. 기독교와 힌두교의 神論

본질적인 관점

가. 기독교⁴

- a. 하나님은 순결한 영이시다(요 4:24).
- b. 하나님은 인격적인 존재자이시다. 따라서 인격적인 임재를 하셨고 신약의 최고 계시는 인격적 계시이다(요 14:9).
- c. 하나님은 무한히 완전하시다. 모든 피조물을 초월하신 존재이시다(출 15:11, 왕상 8:27, 시 96: 4-6, 사 57:15, 렘 23:24).
- d. 하나님과 그의 완전성은 단일하시다. 하나님은 스스로 존재하시는 분이시다(출 3:14). 하나님은 진리 자체이시며, 생명이시고, 빛 그 자체이시다(요 14:6).
- e. 하나님은 그의 본질적 존재에 있어서는 한 분이시나, 이 한 분 안에는 성부, 성자, 성령이라 불리우는 삼위가 존재한다. 삼위는 각자가 완전성을 지니고 있으면서 전체를 이루고 있어 그것은 인격을 떠나서는 존재하지 않는다(창 1:26, 11:7, 16:7-13, 18:1-21, 19:1-11,

¹ 채은수, "인도의 종교사상과 기독교 선교", 신학지남 제53권(1986.봄, 여름호), p.147.

² Eugene A. Nida, *Customs and Cultures*(New York: Harper & Row, 1954), p.261.

³ F. F. Bruce, *Paul: Apostle of the Heart Set Free*, 정원택 譯, 바울신학(서울, 1989), p.253.

⁴ Lewis Berkhof, *Introductory Volume to Systematic Theology*, 신복윤 譯, 기독교신학개론(서울: 성광문화사, 1983), pp.51-54, 59-70.

사 48:16,63:10, 마 28:19, 눅 3:21-22, 고전 12:4-6, 고후 13:13, 뱀전 1:2 등).

나. 힌두교

- a. 브라만(Brahman: 성스러움)은 모든 존재의 궁극적인 원인이며 기초이고 근원이자 목표이다.
- b. 브라만은 그 자체로서는 비인격적 존재이고 인격적인 신으로 존경 받기도 한다. 힌두교의 신은 인격적이거나 비인격적 둘 사이에 어디에도 속하지 않는다.
- c. 힌두교의 신은 항상 창조물 전체와 동일시 되며, 그가 창조를 초월한다 해도 피조물과 분리될 수 없다.
- d. 브라만은 전 우주의 정신(Spirit)이며, 모든 사물 안에 있으며, 모든 살아 있는 존재들의 자아(Atman)이다.
- e. 힌두교적인 범(梵) 사상은 하나님의 제 1 위와 제 2 위와 제 3 위까지도 모든 범(Brahman)안에 융해시켜 버리는 것이다. 그들은 이렇게 기독교를 받아들이고, 또 범 밑에 종속시키는 것이다.
- f. 힌두교의 성삼위는 브라마(Brahma), 비슈누(Vishnu), 시바(Shiva) 세 신으로 나타나는데, 이 셋은 비인격적 브라만이 인격신으로 드러난 신이라고 한다. 브라마는 창조의 신(조물주)으로, 비슈누는 유지의 신(보존자)으로, 시바는 파괴의 신이다.

브라마는 당시 기도사를 의미하는 부라마의 主神으로서 기도의 主 였는데 점차 최고의 신적 존재로 높임을 받게 된 것이다.⁵ 브라마 신은 어느 힌두 사원에서나 볼 수 있듯이 얼굴이 넷이고 팔도 넷이며 손에는 물병, 활, 작은 막대기와 베다를 들고 있으며 백조를 타고 우주를 비행한다고 한다.⁶

힌두의 가장 큰 애호를 받는 비슈누는 검푸른 색의 몸에 4 개의 팔을 가지고 있다. 비슈 누가 태고의 대양 가운데서 천수를 가진 뱀 세사(Sesa) 위에서 잠을 자고 있는 동안 그 의 배꼽에서 연꽃이 자라났다. 여기서 우주 창조의 대행자 브라마신이 태어나 세계를 창조했으며 그때 비슈누는 깨어나서 세계를 다스린다고 한다. 비슈누신은 세계를 세 겹 음으로 답파하는 유지신, 또는 태양신으로도 숭상된다. 그의 신도들은 비슈누 외의 다른 신들을 비슈누의 현현으로 생각하며 그의 변신을 믿고 그에게 헌신(Bhakti)을 서약한다. 비슈누가 변신하는 목적은 마와 대적하여 지상의 재액을 물리치려는 것이라고 한다. 그가 변신하는 10 가지 형상에는 물고기, 거북이, 수탉지, 원숭이, 난쟁이, 도끼를 든 라마(Parashurama), 라마(Rama), 크리슈나(Krishna), 부다(Buddha)까지도 그의 화신으로 보는 점이 특이하다.⁷

시바는 파괴의 신이며 또 세계 창조의 힘이라는 남근(Linga)의 상징이며 공포의 대상이 되는 시바도 있다. 시바는 또 재생과 생식을 돕는 신이라고도 한다. 힌두는 그에게 사람 이나 짐승의 희생제를 바치며 그 노여움을 진정시키고 재액을 막으려 한다. 그는 손에는 창과 도끼를 들고 해골을 목에 걸고 뱀장식을 하고 화장터에 살면서 시체의 재를 몸에 바르며 시체 위에서 춤추기를 좋아한다고 한다. 그 춤은 여체를 정복한 기쁨의 춤이라고 한다.⁸

속성적인 면

가. 기독교

⁵ M. 베버, op. cit., pp.186f, 203.

⁶ I. Suzuki, op. cit., p.139.

⁷ I. Suzuki, op. cit., pp.140f. D. V. Singh, Hinduism(New-Delhi,1995), pp.33-55.

⁸ I. Suzuki, op. cit., pp. 142-145. M. 베버, op. cit., p.433.

a. 절대적 속성(The Incommunicable Attributes)-피조물과는 유사점을 찾을 수 없는 신적 완전성을 의미한다.

- 1) 하나님의 독립성(Independence), 혹은 자존성(Self-existence)-시 115:3,33:11, 단 4:35, 롬 9:19,11:33-34, 엡 1:5, 계 4:11
- 2) 하나님의 불변성-영원히 동일하신 분(시 102:27, 말 3:6, 골 1:17)
- 3) 하나님의 무한성-절대적 완전성(욥 11:7-11, 시 145:3), 영원성(시 90:2, 엡 3:21), 무변성(왕상 8:27, 시 66:1 행 7:48,17:27-28).

b.보편적 속성(The Communicable Attributes)

- 1) 하나님의 전지 전능성(왕상 8:39,시 139:1-16, 사 46:10, 요 21:17, 히 4:13,11:33, 엡 1:11-12, 골 1:16, 시 19:1-7 등)
- 2) 하나님은 사랑이시다.-하나님의 은총(엡 1:6-7, 딤후 2:11,3:4-7) 긍휼(눅 1:54, 롬 15:9, 엡 2:4) 과 오래 참으심(롬 2:4,9:22, 벧전 3:20, 벧후 3:15)
- 3) 하나님은 거룩 자체이시다(출 15:11, 삼상 2:2, 사 57:15, 호 11:9)
- 4) 하나님은 의로우시다(시 99:4, 사 33:22, 롬 1:32, 신 7:9, 시 58:11, 롬 2:9, 히 11:26 등)
- 5) 하나님의 진실성(민 23:19, 골 1:9, 히 6:17)
- 6) 하나님의 주권적 의지-하나님의 창조와 보존(계 4:11), 통치(잠 21:1, 엡 1:11).

나. 힌두교

- a. 힌두교의 神은 多神이므로 각기 신마다 지닌 기능이 모두 다르며, 기독교의 신이 피조물과는 엄격히 구별되는 것과 달리 神人同形論적 신으로 묘사된다. 신은 스스로를 수태시키는 씨앗이나 알로써 세계를 낳으며 신이 창조하는 이유나 목적은 그의 놀이나 운동이기 때문이다.⁹
- b. 힌두교의 신은 주로 세력(Power)으로 표현되며, 이 신들은 우주의 질서를 유지시키고 의식을 통해서 이러한 세력들의 통제가 가능하다고 믿는다. 인간도 의식(Ritual)의 과정을 통하여 초월적 실체인 신의 세력에 동참할 수 있다고 믿으므로 힌두교인들의 의식은 우주적 드라마를 재현 한다.¹⁰ 그리고 사제(Sadhus)들이 이런 신들을 조절할 수 있으며, 따라서 많은 힌두교인들은 계속 다시 수만번 거듭 태어나 브라만 계급에 속하기를 기원 한다.

기독교와 힌두교의 神論을 비교해 보면, 기독교는 유일신교이다. 기독교의 하나님은 완전자이시며, 인격적인 존재(창조자)이신 것에 비해, 힌두교의 최고의 신은 우주의 정신으로서 존재하며, 브라만의 정신이나 능력은 인간을 포함한 모든 사물 속에 편재해 있으며 비인격적 존재이다. 힌두교의 신은 하나의 세력이나 능력으로 표현할 수 있을 것이다.

힌두교인이 그리스도를 또 다른 신성의 화육으로 받아들이기는 매우 쉬운 일이다. 그러나 힌두교도는 간디가 지적하고 있는 것처럼 예수님께 유일하고 지존한 왕위를 돌리지 않는다.¹¹ 힌두교적인 범 사상은 하나님의 제 1 위와 제 2 위와 제 3 위까지도 모든 범 (Braman)안에 용해시켜 버리는 것이다. 그들은 이렇게 기독교를 받아들이고, 또 범 밑에 종속시키는 것이다.

B. 기독교와 힌두교의 罪論

⁹ Bhagavad-Gita, ch8.10, ch9.18, ch10.39, ch14.3.

¹⁰ "힌두교", 기독교대백과사전(서울:기독교교문사,1988).

¹¹ J.N.D. Anderson, op. cit., p61.

가. 기독교 ¹²

- a. 기독교에서 말하는 죄는 인간에 관련되어서, 원죄(Original Sin)와 자범죄(Actual Sin)로 구분된다. 죄의 근본은 인간이 하나님의 명령을 어기고 선악과를 먹음에서부터 시작되었다.
- b. 이 최초의 죄의 결과로, 인간은 하나님의 형상 곧 의와 성결과 하나님에 관한 참 지식을 상실하였다. 인간의 전적 타락으로 사망이 들어옴(창 3:10, 롬 5:12, 6:23). 인간은 낙원에서 추방됨, 생명나무 금지(영생의 길이 막힘).
- c. 죄의 계승-원죄 즉, 아담의 죄책이 우리에게 전가됨(롬 5:12-19, 엡 2:3). 바로 이 원죄가 자범죄의 내적 근원이 된다. 자범죄란 한 개인의 외부적 행위로 나타나는 죄를 가리키며, 원죄에서 나오는 모든 의식적 사고와 의지를 의미한다.
- d. 성경과 경험은 죄의 보편성을 우리에게 가르쳐 준다(왕상 8:46, 시 143:2, 잠 20:9, 전 7:20, 롬 3:1-12, 갈 3:22, 골 3:2 요일 1:8-10), 모든 인간은 정죄 아래 있으며, 따라서 예수 그리스도 안에 있는 속죄를 필요로 한다.

나. 힌두교

- a. 힌두교의 죄는 인간의 육체와 관련되어 있으나 영혼과는 무관하다. 힌두교의 죄는 인격적이며 도덕적이기 보다는 여원한 원리들에 의해서 정의된 형이상학적 영역에 속한다. 죄의 정의는 다양한데 아비다(Avidya), 진리에 대한 무지와 마야(Maya), 실체가 경험적 인간의 속성이라 함. 말라(Mala), 개체성의 느낌 등으로 정의된다.
- b. 힌두교의 선악의 개념은 영혼이 개인적 자아와 얼마나 떨어져 있는가 하는 정도와 관련되어 있다.
- c. 죄의 결과는 초기 경전에 잘 나타나는데¹³ 힌두교의 죄는 경험적 자아에 속한 것이므로 신에 대해 헌신을 수행하고 용서를 빌면 신은 마음 내키는 대로 용서한다.¹⁴
- d. 힌두교의 죄는 인격적이지 않으며, 명확하게 드러나지 않고, 영원에 비해 유한성을 지닌 것과 영원한 진리에 도달하지 못한 무지함과 인간 개인의 깨달음이 영원한 자유에 이르지 못한 것 등이 죄로 묘사된다. 따라서 힌두교에서 죄의 문제가 해결되려면 재생의 굴레에서 해방되는 것이다.

기독교와 힌두교에서 말하는 죄의 개념을 살펴보면, 기독교의 죄는 완전하시고 거룩하 신 하나님께 거역하는 모든 행동과 마음가짐을 죄라고 가르치며, 그 죄의 결과는 죽음에 이르게 된 것이며, 따라서 모든 인간은 죄 아래 있고 구속을 필요로 하게 되었다(시 51:4). 기독교는 인격적인 하나님에 의해 피조된 인간의 죄를 말하고 있는데, 힌두교는 비인격적인 신을 믿으며, 힌두교인들은 경험적 자아 즉, 환상으로 드러난 세계에 죄를 짓는 인간의 육체에 대해 말하고 있으며, 영혼을 육체와 분리시키며 육체만이 죄를 짓는 요소라고 생각한다.

또한 힌두교는 영원한 진리에 이르지 못한 인간과 깨달음에 미치지 못한 상태를 죄로 단정한다. 그러나 죄가 인격과 관련되어 정의되지 않으므로, 죄의 해결도 스스로 깨달음에 이르므로 가능하다고 믿으며 완전한 구원은 재생의 굴레로부터 해방되므로 이루어진다고 믿는다. 뿐만 아니라 輪廻(Samsara)에 의해 계속되는 삶을 산다고 믿음으로 죄의 결과로 죽음에 이른다고는 생각지 않는다. 따라서 기독교인들이 생각하는 것만큼 죄에 대해서 깊이 생각하거나 용서를 절실히 구하지 않는다. 그들은 현상 세계로부터 영원히 도피하기를 구하는 것이다.

¹² Lewis Berkhof, op.cit., pp.125-138

¹³ Rig-Veda, ch 8.89.

¹⁴ Bhagavad-Gita, ch 2.17-22.

결론적으로 말해서 힌두교에서는 인간이 거룩한 신에 대하여 죄를 짓는다는 개념이 없다. 인간들이 혹시 잘못된 행동을 하는 경우는 절대적인 진리를 깨닫지 못하는 무지의 소치일 뿐이지 신을 거역하는 것으로 보지 않는다. 그리고 힌두교에서는 이러한 잘못은 자신이 속해 있는 카스트에 부과된 몇 가지 방식에 따라 일정한 절차를 밟기만 하면 얼마든지 극복될 수 있는 것이며, 더 나아가 구원을 받을 수도 있다고 한다.¹⁵

C. 기독교와 힌두교의 救援論

가. 기독교 ¹⁶

- a. 보통 은혜, 보통 은총(Common Grace)-하나님의 일반적 축복이고, 성령의 일반적 사역이다. 자연계에서 사람을 비추어 주며 자연인의 양심을 인도해 주는 하나님의 일반 계시로 드러난다. 세속적 의, 자연적 축복 등이 속한다(창 17:20, 왕하 10:29-30, 시 145:9, 마 5:44-45, 눅 6:33,35-36, 행 14:16-17, 롬 2:14, 딤후 4:10 등).
- b. 특수 은혜, 특별 은총-하나님은 구속 사역을 통하여 특별 은혜를 효과 있게 하셨다. 특수 은총은 사람 마음에 영적 변화를 일으킬 수 있고, 창조적, 영적 방법으로 역사한다. 인간의 전성질을 갱신(고후 5:17), 영적 열매를 맺게 함. 불가항력적인 역사이다.
- c. 성육(Incarnation)하신 그리스도는 하나님의 육신을 입고 오셔서 인간의 죄를 담당하셨다(요 1:1-2,14) 따라서 누구든지 자신이 죄인임과 그리스도 예수가 그 죄를 담당하셨음을 믿기만 하면 구원을 얻는다(요 3:16).
- d. 그리스도에 의해 이루어진 구속은 인간을 영생으로 인도하며, 부활의 첫 열매 되신 그리스도와 같이 인간도 그리스도가 오실 때 육체 부활에 동참한다(고전 15:20-24).

나. 힌두교

- a. 힌두교가 말하는 신 앞에서의 구원은 현상 세계로부터 영원 불변하는 영혼을 분리시키는 것이다. 해방된 영혼은 영원히 재생으로부터 자유로운 몸이 된다. 구원은 영혼이 자기자신의 불멸성을 실현하는 것을 말한다.
- b. 힌두교의 은총 개념-카르마(Karma)와 다르마(Dharma)의 법칙 구조 안에서 작용하며, 은총은 카르마와 재생의 과정에서 해방되는 것을 촉진시킨다. 이 은총은 신에 대한 절대적 복종에서 이루어진다.
- c. 힌두교의 구원은 요가를 통해 성취된다. 이 요가를 통해 해방을 얻고 브라만과 완전한 합일에 이른다.¹⁷
- d. 화신(Incarnation)개념- 신적 인간으로서 힌두교인들에게 가장 좋은 이상형은 신이 인간의 육신으로 태어나는 것이다. 신이 인간 형태로 나타날 때 가장 쉽게 사랑을 받는다.¹⁸

힌두교에서 구원이란 내세에 더 나은 환생을 위해서 업보를 쌓거나, 우주적 본체라는 절 대자와 자기를 동일시킴으로써 동일화하거나 신적 대상에의 헌신을 통해서 일치감과 행복 감을 가지는 것이라고 할 수 있다. 이러한 것을 성취하려는 구원의 길이란 첫째로 행위의 길 또는 의무의 길(Karmamarga), 둘째로 명상의 길(Jnanamarga), 세째로 봉헌의 길(Bhaktimarga)의 세 가지이다.

¹⁵ J. McDowell and D.Stewart, op.cit., p.46.

¹⁶ Lewis Berkhof, op.cit., pp.204-257.

¹⁷ Huston Smith, *The Religions of Man*, 윤병상 譯, 세계의 종교들(서울,1985), pp.21-26.

¹⁸ Ibid., pp.27-28.

1) 행위의 길-행위를 통해 내세의 업보를 유리하게 하려는 방법으로서, 그 원리는 모든 힌두가 신적 계시로 받는다는 베다 경전 에서 찾고 있다. 그 방법으로는 고행이나 희생제나 정화의식이나 베다 낭송 등이 있다. 그 한 예로 베다를 낭송하려면 장엄한 의식을 행해야 한다. 낭송하기 전에 신들에게 먼저 찬양을 드리고 신상들을 훌륭하게 꾸며 놓고 향을 피우며 음식과 꽃을 바치고 특별할 때는 동상들을 수레에 싣고 시내를 행진한다. 그런 다음 베다를 신상 앞에서 낭송할 때는 곡조와 음절의 강약과 손가락 동작까지도 규칙대로 정확하게 이행해야 한다. 그렇지 않으면 그는 스스로 카스트 에서 탈퇴해야 하고, 후세에 더 낮은 존재로 태어나게 된다.¹⁹ 그러므로 베다경들을 아주 정확하게 읽기까지는 이미 상당한 공부를 했어야 한다.

2) 명상의 길은 우파니샤드(Upanishads)을 근거로 하고 있다. 구원의 완성은 오직 이 길 만을 통해서 가능하다고 보며 그것은 우주적 실재라는 대우주와 소우주와의 합일을 꾀 하는 것이다. 순수자아를 의미하는 아트만(小我)은 우파니샤드(BC800-오늘날까지)에서 브라만(大我)이라는 개념과 짝을 이루어 발전하였다. 우파니샤드는 이 두 개념을 동일한 것으로 설명한다. 즉 브라만(비인격적인 보편적 자아)과 아트만(개체적 자아)은 대양과 물방울과의 관계와 같아서²⁰ 본질적으로는 차이가 없다는 것이다.

그러므로 글라센애플(Glasenapp)은 브라만과 아트만을 서로 교체할 수 있는 용어들 이라 고 말하고 또 아트만을 숨 또는 영혼이라고 한다면, 브라만은 언어와 의식의 마술적인 신비한 힘으로 설명한다. 이때 신비라 함은 모든 대립이 하나의 본질 속으로 사라지는 것을 말한다.²¹ 이러한 상태가 해탈이며 불교의 해탈과 병행되는 개념이다. 이 해탈의 상태란 순수정신(아트만)이 고타와 인격으로부터 해방된 상태를 의미한다.

3) 봉헌의 길은 神愛의 길이라고도 하는 일종의 몸을 가진 인격적 신에 대한 열광적인 사랑과 헌신과 믿음에 대한 길로서, 절대적인 복종을 통해서 신과 일치되려는 목표를 가지고 있다. 벅터 신봉자는 신을 따르기 위해 모든 욕망을 버리고 자아를 비우며 신 과 순간적으로 하나됨을 느끼고, 자기 안에서 신을 믿고 신 속에서 자기를 본다.²² 이러한 구원에 대해서는 바가바드기타가 많이 읽혀지며 비슈누신과 더불어 그의 화신인 크리슈나가 경배를 받는다.

구원수행기법-요가

힌두교의 구원의 방법으로는 우파니샤드나 베단타의 서술과 같이 브라만과의 합일을 추구는 비행동파의 수행이 있다. 요가(Yoga)란 말은 어원상 묶는다 또는 단단히 붙들 어 맨다(Yuj)라는 뜻으로서 의식을 더럽히는 산란한 마음이나 습관적인 행동을 일소하 는 것을 말한다. 요가라는 용어는 타이트리야 우파니샤드(Taitrya Upanishad)와 카타 우파니샤드(Katha Upanishad)에서 처음으로 나타난다.²³ 카타 우파니샤드는 "사고를 갖춘 얇은 5 가지 방식들이 휴식하고 가만히 있을 때 그리고 이성이 더 이상 움직이지 않고 있을 때, 그것을 최후의 길이라고 부르나니, 우리는 그 길을 요가라는 이름으로 이해하느니라" 고 설명하고 있다. 이러한 황홀경이나 최면의 상태를 만들어 내기 위 한 수단이 곧 요가이다. 요가 수행의 목표는 인간의 자아인 아트만을

¹⁹ K. Hoppenworth, op. cit., pp. 26-31.

²⁰ S. 르메트로, op.cit., pp. 18-20.

²¹ H. v. Glasenapp의 서문에서, 죽음으로써 이러한 일치를 성취한다고 보는 그들은 죽음과 동시에 눈은 해로 돌아가고 숨은 바람으로, 살은 흙으로, 액체는 물로, 생각은 공기로 돌아 간다고 한다(K.Hoppenworth, op.cit., pp.32-35).

²² 바가바드기타, 석진오 역(고려원, 1991), pp.173-175.

²³ M. 엘리야데, op. cit., pp.116-118. 카타 우파니샤드는 염라대왕(Yama)이 요가를 계시하는 자로 설명하고 있다. 요가 수행은 리그베다 시대로부터 존재한 신비주의자들에게 나타난 것으로 추측되지만 기록되기는 BC 4세기부터이다(pp.136-141).

우주의 실체인 브라만과 합일하려는데 있다. 그러므로 요가의 사상적 기초는 우파니샤드의 범아일체 사상이며 이를 성취하기 위해서 마음의 움직임의 다 멸하고자 하는 것이다.

M. 엘리아데는 구원에 이르는 요가 기법 두 가지를 다음과 같이 구체적으로 설명하고 있다.

첫째는, 요가의 출발점으로서 神 또는 코끝, 양미간, 발광체 등 어느 것이든지 단 하나 의 대상에 대해 의식을 고정시키는 것이다. 잠재의식의 활동까지도 제어하는 지속적인 집중과 투철한 억압으로 소유의식과 욕망을 다 파괴하여 평온을 찾게 되며 그러한 불가사의한 능력을 얻게 된다. 그러나 이 신비스런 능력까지도 포기함으로써 삼매(Samaji)에 들게 된다. 삼매란 인식의 주체와 대상 사이의 차이가 소진되고 통일되는 경지이다.

둘째 기법은 호흡법으로서 호흡상태는 마음상태와 연관되어 있기 때문에 마음 상태와 조식(들숨과 날숨)을 억류하여 호흡 리듬을 가능한 한 천천히 함으로써 의식을 통일하는 방법이다. 이렇게 함으로써 조화감과 충만감, 평등감을 느끼며 이때에 자신의 위대함 에 대한 의식을 가지게 된다.²⁴ 요가수행자가 가지는 자기 확대감과 자기 신격화란 엄청나게 크다. 인간이나 악마 혹은 신들까지 나아가 전 우주의 운행법칙을 위협할 정도까지 강력해질 수 있다는²⁵ 환각에 빠지게 되는 것이다.

엘리아데가 두 가지 열거한 요가기법 외에도 한두 가지 더 중요한 기법을 들면, 셋째 기법으로서 음향주술 '옴'(OM)을 들 수 있다. 요가의 수행 중에는 주술적 효력을 지닌 모음을 반복적으로 읊으며 명상을 하면서 의식을 비우는 기법이 있다. 막스 베버는 옴을 본래 기도후의 아멘처럼 응답송적인 것이었는데 후대에 신비로운 의미를 지니게 된 것으로²⁶ 자기마음을 고정시키는 대상이며 옴도 역시 브라만, 베다, 위대한 신들과 같이 절대적인 위세를 가지게 되었다²⁷고 한다.

만두키아(Mandukya) 우파니샤드는 소리를 통해서 기술적으로 자아를 체험하는 길을 제시하고 있다. 이 소리들은 A,U,M 이며 이것들의 종합을 옴이라고 한다. A 는 '외계를 인식하는 의식이 깨어 있는 상태속에 있는 것' 이며 U 는 '내적으로 인식하는, 즉 꿈속에 있는 상태'이고 M 은 '깊은 잠 속에 있는 상태'라고 한다. 마지막으로 옴은 네 번째 상태의 상징으로서 "안과 밖, 그 어느 쪽도 인식하지 않는가 하면, 아는 것도 아니고 모르는 것도 아닌 상태이다. 보이지도 않고 말로 표현할 수도 없고 만질 수도 없는, 요컨대 그 자체의 자아에 대한 체험이 그 진수로서 고요하고 친화적이며 유일무이한 상태이다"²⁸라고 설명한다. 옴은 환상과 마술이 수반되기도 한다.

마이트리 우파니샤드(Maitri Upanishad) "혀 끝을 입 천장에 짚 붙이고 목소리, 마음, 호 흡을 억제함으로써 사람은 관조를 통한 브라만을 보게된다"고 한다. 옴은 즉 모든 호흡이 고 모든 신들이고 비슈누이고 모든 희생제들이라고 한다. 또 "엄지 손가락으로 귀를 막 으면 심장내의 공간의 소리가 들린다. 그것은 일곱 겹으로 중복되는 소리이며 그것은 강 물소리, 종소리, 뿃그릇 소리, 바퀴굴러가는 소리, 개구리 소리, 빗소리, 은신처에서 사람이 말하는 소리라고 한다.

²⁴ M. 엘리아데, op. cit., pp. 55-65. 엘리아데는 요가 수행자의 의식을 첫째 대낮의 의식, 둘째꿈을 수반하는 수면중의 의식, 세째 꿈이 없는 깊은 의식, 넷째 주객 대립을 초월한 의식으로서 자아가 아무런 방해 없이 순수하게 들어가는 지극한 희열상태의 4종류로 분류한다.

²⁵ Ibid., p. 87.

²⁶ M. 베버, op. cit., pp. 223f. 바가바드기타에 실린 옴의 주술적인 진술은 악인이라 할지라도 옴을 읊으며 크리슈나를 생각하면서 죽으면 저승에서 파멸로부터 보호를 받을 수 있다고 하는 것이다.

²⁷ M. 엘리아데, op. cit., pp. 207.

²⁸ M. 엘리아데, op. cit., pp. 120f.

이와 같이 다양한 음향 브라만(Sound-Brahman)을 지나 사람들은 최고의 비음향적인 미현현의 브라만 속으로 사라진다고 한다.²⁹ 나다빈다 우파니샤드 (Nadabinda Upanishad)는 요가 수행중에 나타나는 환청에 대하여 설명한다. 외부로부터 들려오는 모든 잡음을 완전히 차단하면 전혀 새로운 소리를 듣게 된다는 것이다. 처음에는 파도나 천둥, 폭포수같은 굉음으로 이것이 그 다음에는 음악적인 소리로, 마지막에는 극도로 정제된 피리나 별들의 소리로 변하고 마침내는 범천(Parabrahman)과의 합일을 경험하게 된다는 것이다. 이 경지는 어떤 소리도 없다고 한다. 이것이 해탈의 경지이다. 마치 죽은 사람과 같이 되는 것이다.³⁰ 그러나 이 요가 수행을 끝까지 견디는 자는 거의 없다고 한다. 도중에 포기하는 것은 가장 큰 죄악이라고 하지만, 요가 수행자는 오히려 마법적인 특성을 이용하여 쾌락을 즐긴다고 한다.³¹

넷째로는 탄트리즘(Tantrism)을 통한 자기 신격화의 길이다. 탄트라(밀교)라는 말은 주술적인 신비와 비밀스런 가르침을 실은 경전을 말하며, 힌두교에서는 4-6 세기경에 유행하였고 불교에서는 용수(Nagarjuna)나 무착(Asanga)으로부터 시행되어 8 세기 금강승(Vajrayana)에서 그 전성기를 이루었다.³² 그러나 탄트리즘의 기원은 인도 역사의 기원과도 같다고 볼 수 있다. 용수가 출생한 남인도³³ 드라비드족의 출산 신앙과 주술적 요소는 힌두교에 그대로 전수되었고 자연신 외에도 여신, 생식기들을 숭배하며 최면술, 주술, 환상, 법열의 특징을 포함하고 있다.³⁴ 법열이란 엘리아데의 설명과 같이 샤만적 기법으로서 신이 내리면 불붙는 석탄을 삼키거나 불에 달군 쇠덩이를 손에 잡고 불꽃위를 걸어가는등 불에관한 통어술과, 인도나 티벳 무당과 같이 눈 덮인 겨울 밤에 벗은 몸으로 수많은 젖은 시트를 한 장씩 건조시키는 염열을 가진 마법사들의 에너지를 말한다. 마법 사들은 인드라 신에 의해 인간에게 공포를 주는 불을 정복함으로써 인간의 조건을 초월 하여 영들의 상태에 참여하였다는 것을 증명하는 것이라고 믿고 있다. 이법열은 내적 광채로서 아트만의 진수로 본다. 힌두교나 불교사원 또는 그 안에서 볼 수 있는 신상이나 불상의 머리위의 뿔족한 형상이나 무희들의 뿔족한 모자는 바로 이러한 법열의 상징이라고 이해된다. 요기들은 초능력이나 마법열을 얻기위해서 마취제나 마약, 아편, 최면제를 사용하여 의례적으로 도취하고 요가의 거장 파탄잘리(Patanjali)도 역시 엑스타시를 유도 하는 마약 및 약초를 초능력 성취 수단으로 들고 있다.³⁵

탄트리즘은 또한 위에서 진술한 약제 숭배자들과 같이 성력숭배와 결합된 주술과 제의를 행한다. 소우주와 대우주와의 감응이 육체에 의해 자기 몸안에서 체험되기 때문에 탄트라 행자는 소녀를 필요로 한다.³⁶ 탄트리즘의 성적 결합의 단계는 앞에서 진술한 바와 같다.³⁷ 비슈누파의 여신, 라다나쉬바파의 여신 두루가 숭배 역시 탄트리즘에 속한다. 성애(性愛)에 의한 약제과의 탄트리즘 역시 자기 신격화가 그 목표로서, 약제가 신봉자에게 하강하여 그를 사로잡아야 그는 신과 동등해진다는 것이다. 주체와 대상의 합일을 피하는 요가 수행자는 또 성상이나 도상에 몰입하여 동화되어 신의 세계로 들어간다고 하는 환각에 사로잡히기도 한다.³⁸

²⁹ M. 엘리아데, pp.122-124.

³⁰ Ibid., p.130.

³¹ Ibid., p.149.

³² M. 엘리아데, op. cit., pp.319-322.

³³ Ibid., p.197.

³⁴ 정태혁, 정통밀교(경서원,1981), P. 28.

³⁵ M. 엘리아데, op. cit., pp.319-322.

³⁶ 정태혁, op. cit., pp.22-24.

³⁷ M. 엘리아데, op. cit., p.257.

³⁸ Ibid., pp. 201.

결론적으로 힌두교의 구원론은 죄의 문제에 대한 해결 없이 어떤 테크닉을 통해서 구원을 성취하고자 하는 무신론적 자력구원이다. 힌두교 철학은 모든 복수(단수)의 근거를 하나의 근원자에게서 발견하는 일원론적이고 범신론적인 사상적 체계를 지니고 있다. 그들의 구원이란 복수의 개념을 없애고 無二의 신비에 몰입하는 것이다. 물론 이러한 구원은 업이나 윤회, 무지를 깨뜨림으로써 실현된다고 생각하고 있다. 이러한 고등 종교철학은 철학적 체계도 없고 경전도 없던 원주민들의 희생제를 통해서 신을 섬겼던 다신관적 신앙을 제외하는 것이 아니라 오히려 포괄한다.

사람은 기술을 통해서 스스로 구원할 수도 없을 뿐 아니라, 죄 문제를 스스로 해결 할 수도 없다. 그러나 인간의 죄성에 대해서는 힌두교에서 깊이 다뤄지지 않는다. 그러므로 대속자 예수 그리스도를 통한 유일한 구원의 길은 힌두교에 의해 무의미하게 되고, 요가를 통해 완성됐다는 자기 신격화의 환각에 사로잡힌 무수한 그리스도가 힌두교의 범신론 사상자들 속에 많이 나타날 수 있다. 오늘날의 하레 크리슈나 운동이나 뉴에이지 운동과 같은 힌두교 이단도 여기에 속한다. 이것이 성경적으로는 종말적인 적그리스도의 형태와 병행되는 것이다.

D. 기독교와 힌두교의 終末論

가. 기독교 ³⁹

- a. 인간의 죽음은 죄의 결과로 오게 된 것이다(창 2:17,3:19, 롬 5:12,17:6, 고전 15:21, 약 1:15). 죽음은 신적 진노의 표현이며(시 90:7,11) 심판이며(롬 1:32), 정죄며(롬 5:16) 저주이다(갈 3:13).
- b. 하나님은 공의로서 인간범죄 직후에 인간에게 죽음을 부과하셨으나(창 2:17), 예수 그리스도 안에 있는 특별한총으로 죽음을 정복하셨다(롬 5:17, 고전 15:45, 딤후 1:10, 히 2:14, 계 1:18, 20:14).
- c. 그리스도는 죽은 자 가운데 부활의 첫 열매되므로, 신자들에게 부활을 약속하셨다. 이 일은 다시 오신다고 약속하신 재림에서 이루어진다(마 16:28, 히 10:25, 약 5:9, 벰전 4:5, 요일 2:18).
- d. 성경에서 말하는 부활- 그리스도가 재림하시면 믿는자들은 신체부활이 이루어진다. 뿐만 아니라 그리스도의 구속은 신체의 구속을 포함한다고 말한다(롬 8:23, 고전 6:13-20).
- e. 부활이 이루어 지는 시기. 그리스도의 재림 및 세계의 종말과 같은 때, 최후 심판직전에 있게 됨(고전 15:23, 벰 3:20, 살전 4:16, 요 6:39-40, 계 20:11-15).

나. 힌두교

- a. 힌두교의 죽음은 다시 태어나기 위한 준비과정이며, 다음 단계에 무엇으로 태어날지 모른다. 시작이나 끝이 없으며 계속되고 반복된다.
- b. 철저한 업보(karma) 에 의해 다시 태어난다. 그러나 구원에서 오는 결과로서 다시 태어나는 것이 아니며, 이들은 이 카르마로부터 벗어나기를 갈망한다.
- c. 육체적 부활에 대한 개념이 없고 힌두교에서 육체부활은 저주에 속한다.
- d. 힌두교의 내세관-공덕을 쌓아야 복락을 누린다고 믿으므로 제사는 필수다. 어떤 경우 천계에 다시 죽는 일도 있다고 생각하여 제사를 실행하고 선업을 행했다.⁴⁰
- e. 악인의 운명이나 심판에 대한 관념은 명료하지 않고, 명백한 지옥에 대한 설명은 없다.⁴¹

³⁹ Lewis Berkhof, op. cit., pp.308-335.

⁴⁰ 중촌원, 인도사상사(상), p30.

⁴¹ Ibid., pp.23-24.

- f. 바가바드기타에 천당과 지옥설이 있다. 천당은 인드라의 세계로서 천상에서 기쁨을 다 누리고 살다가 그 공덕이 다해지면 다시 생사가 있는 인간 세상으로 떨어진다(72-73), 지옥은 악성적인 인간이 내려가는 곳이다. 악마적인 바탕을 가진 인간은 더러운 지옥에 떨어진다(102,109).

종말론에 관계된 교리는 기독교에서 많은 이단을 만들어 낸 교리중의 하나이며, 힌두교에 있어서는 엄밀하게 종말론으로 취급되어진 교리가 없다고 보아도 과언이 아니다. 왜냐하면 힌두교에서는 계속되는 순환적 시간관(Cyclic Time)을 가지고 있으므로 죽음이 커다란 의미를 지니지 못하기 때문이다. 힌두교에는 명확한 종말이나 심판개념이 없으며 그들이 추구하는 것은 오직 영혼의 불멸이다. 그들은 시작(창조)도 없으며 종말도 없고 계속 해서 반복되는 윤회 속에 죽고 다시 태어날 뿐이다. 영혼에 대한 개념만이 신성하므로 육체부활은 전혀 소망하지 않을뿐더러 영혼을 자유롭게 하는 과정을 육체가 오히려 방해한 다 하여 저주스럽게까지 여긴다. 따라서 힌두교인들은 보다 좋은 재생을 얻기 위해 끊임 없이 제사를 지내고 공덕을 쌓고 성지를 순례하며 고행을 통해 선을 축적해야 한다고 믿는다. 즉 인간의 생명을 포함한 모든 생물의 생명은 그것이 쌓은 업보에 따라 끊임없이 새로운 상태로 다시 태어난다는 것이다.⁴²

맺는 말

오늘날의 세계는 인터넷을 통한 무한한 정보로 교류하며 생활하고 있다. 종교를 생활화하고 실천하고 있는 힌두교인들은 그들의 종교적 이념과 사상, 원리를 요가, 명상, 책자와 영상, 인터넷 운영을 통해 전 세계에 마음 놓고 유포하며 전도에 열중하고 있다. 인도, 네팔등 힌두교 문화권에 속하는 인구만 해도 10 억이 넘고 전세계에 네트워크로 연결된 디아스포라 힌두들도 상당수가 있다. 한국만 하더라도 명상훈련원과 요가센터 테라피센터가 계속 생겨나고 있는 현실이다. 현대인들을 스트레스와 마음의 병으로부터 치료한다는 미명아래 사탄은 고도의 전략으로 영혼 사냥을 마음껏 하고 있는 것이다. 힌두교의 원리와 본질, 현상을 성경적인 관점과 기독교 세계관으로 분석하고 조명해서 가르치고 교인들로 하여금 대응해야 하는 시대적인 과제가 선교지에 있는 우리들에게 주어진 선교위임인 것이다.

⁴² J.McDowell and D. Stewart, op. cit., p.37.

대승불교(大乘佛敎)와 기독교 선교(基督教宣敎)

-般若心經 속에 나타난 大乘思想의 宣敎的 適用-

양덕훈 선교사(태국 남부)

I. 서론: 불교 연구의 필요성

불교권 사역은 쉽지 않다. 특히 서구 선교사들에게는 불교권 사역이 더욱 문제가 된다. 그것은 불교가 기독교나 이슬람처럼 교리 진술이 명확하지 않고 그 세계관이라는 것도 서구적인 사고 방식으로 윤곽을 잡기가 어렵기 때문이다.

서구 선교사뿐만 아니라 한국 선교사들에게도 불교권 사역이 수월한 것은 아니다. 뭔가 불교에 대해 잘 아는 것 같고, 비록 이론적으로는 아니지만 어려서부터 불교 문화권에서 자라면서 체득한 ‘그 무엇인가’가 있기에 한국 선교사들은 서구 선교사들보다 불교권 선교에 자신 있어 할 것이다.

그러나 불교 신자를 대하고 특히 전도를 하려고 하면 이내 도저히 부서질 수 없는 것 같은 벽에 부딪히게 된다. 한국 선교사들도 역시 문제가 있는 것이다. 그 문제의 많은 부분은 대체로 연구부족에서 기인한다. 불교권에서 사역하는 한국 선교사들 중 과연 얼마나 많은 선교사들이 불교 연구에 깊이 몰두하고 이를 토대로 선교 전략을 수립하는지 의문이다.

본고(本稿)에서는 대표적인 대승경전인 반야심경(般若心經) 연구를 통해 소승불교가 무엇인지, 소승불교를 타파(打破)하기 위해서 일어났다는 대승불교는 또 무엇인지를 개략적으로 비교해보았다.

더 나아가, 소승불교와 기독교, 그리고 대승불교와 기독교 사이의 유사성과 차이점 몇 가지를 고찰함으로써 소위 ‘소승불교’라고 하는 태국 불교 상황⁴³에서 기독교 선교사들이 어떻게 대승불교의 장점을 적용하며 사역하는 것이 좋을지를 살펴보았다.

II. 소승불교(小乘佛敎)와 대승불교(大乘佛敎):

A. 소승불교(小乘佛敎):

1. 정의(定義):

소승(小乘)은 수행을 통한 개인의 해탈을 가르치는 교법으로 석가모니가 죽은 지 약 100년 뒤부터 시작하여 수백 년간 지속된 교법이며 불가(佛家)에서 말하는 삼승(三乘)⁴⁴ 중

⁴³ 스리랑카나 태국의 승려들은 소승불교라는 말을 싫어하고 자기 부파(部派)를 Theravada(장로의 교설) Buddhism으로 부르기를 좋아한다. 필자가 느낀 바로는 태국 불교는 대승이 아니라고 함에 있어서는 소승인 것 같은데, 불교도라 자처하는 일반 대중이 정작 소승의 가르침을 잘 모른다는 점에서는 대승이라고 할 수밖에 없다. 더 엄밀하게는 힌두교적, 정령승배적 혼합 불교이므로 정통 소승불교라 부르기 어렵다.

⁴⁴ 중생을 열반에 이르게 하는 세 가지 교법(the three conveyances)으로 성문승(聲聞乘), 연각승(緣覺乘), 보살승(菩薩乘)을 일컬음

성문승(聲聞乘)⁴⁵과 연각승(緣覺乘)⁴⁶이 있다. 소승불교(小乘佛教)는 이러한 소승을 주지(主旨)로 하는 모든 교파의 불교를 지칭하며 스리랑카, 미얀마, 태국 등지에 퍼져 있으며, 우리나라에도 대승 불교보다 먼저 전래되었다고 한다.

2. 교리(敎理):

석가모니가 보리수 아래서 깨달음(正覺)을 얻은 후에, 녹야원(綠野苑)에서 행한 설법을 초전법륜(初轉法輪)이라 하며, 사제(四諦), 팔정도(八正道), 십이인연(十二因緣) 등이 주요 내용이었다.⁴⁷ 이 세가지는 대승불교가 흥기한 이래 소승 법문으로 취급되었는데⁴⁸ 소승불교를 알려면 이 세 가지를 잘 이해해야 한다.

a. 사제(四諦)

사제(四諦)는 사성제(四聖諦: Catvari-arya-satyani)라고도 불리며 ‘움직일 수 없는 진리’라는 뜻에서 ‘제’(諦)라고 하며,⁴⁹ 동시에 엄숙한 단언을 가리키는 말이다.⁵⁰ ‘고제’(苦諦), ‘집제’(執諦), ‘멸제’(滅諦), ‘도제’(道諦) 등 네 가지 진리를 일컫는다.⁵¹ 발리어로는 진리를 sacca(태, ṣaṭṭa)로 칭하며 ‘사제’라는 말도 음역을 겸한 듯 하다.

표 1: 사제(四諦) 대조

제(諦)	범어(梵語)/태국어	해설
고제(苦諦)	Dukkha, ḍḍukkha	현실의 괴로움
집제(執諦)	Samudaya, samudaya	괴로움의 원인
멸제(滅諦)	nirodha, nirodha	깨달을 목표/열반의 세계
도제(道諦)	Marga, mārga	멸(滅)을 얻기 위한 방법

b. 팔정도(八正道)

팔정도(八正道)는 위에 말한 ‘도제’의 구체적 수행덕목으로서, 정견(正見), 정사(正思), 정어(正語), 정업(正業), 정명(正命), 정정진(正精進), 정념(正念), 정정(正定), 등으로 유(有)에도 무(無)에도 집착하지 않는 중도(中道)의 수행법이다.⁵² 그 풀이는 다음 표와 같다.

⁴⁵ 부처의 설법을 듣고 아라한의 깨달음을 얻게 하는 교법

⁴⁶ 독각승(獨覺乘)이라고도 하며 홀로 수행하여 깨달음의 경지에 이르는 교법

⁴⁷ 이기영(李箕永) 역해, 「반야심경(般若心經)」(서울: 한국불교연구출판부, 1979), p.67.

⁴⁸ Ibid., p.68.

⁴⁹ Ibid., p.67.

⁵⁰ 서경보(徐京保) 편, 서경보/박경운 역, [불전(佛典)](서울: 대양서적, 1970), 세계사상대전집, 제 1권, p.46.

⁵¹ 이기영, p.67..

⁵² Ibid, pp.67,68.

			눈, 귀, 코, 혀, 몸의 오근(五根)과 의근(意根)	결과
6	촉(觸)	Sparsa	출태(出胎)해서 잠시 고락을 식별하지 못하고 물건에 부딪히는 작용	현재의 결과
7	수(受)	Vedana ṭhā æœ	고락(苦樂), 불고불락(不苦不樂), 호오(好惡)를 감수(感受)하는 감각	현재의 결과
8	애(愛)	trisinā	고(苦)를 피하고 항상 즐거움을 추구하는 근본 욕망	현재의 원인
9	취(取)	Upadana â Œũ œ	자기가 원하는 것에 집착하는 작용	현재의 원인
10	유(有)	bhava ĩ œĩ	애(愛), 취(取)에 의해서 갖가지 업을 만들고 미래의 결과를 만드는 작용	현재의 원인
11	생(生)	Jati Œũ f	태어남	미래의 결과
12	노사(老死)	jara-marana Œœĩ ñā œ	늙고 죽음	미래의 결과

d. 득도관(得道觀)과 부처관

득도(得道)의 경지를 사과(四果)⁵³로 나누고 이 중 아라한과(阿羅漢果)를 최상으로 삼으며 부처에 대해서는 역사적으로 실존한 석가모니불과 미래불인 미륵(彌勒)만을 인정한다.⁵⁴

이러한 교리를 토대로 석가 사후 100년 이후의 불제자들이 소극적이고 개인적인 열반만을 중시한 나머지 자유스럽고 생명력이 넘치는 참된 인간성의 구현을 소홀히 하는 데에 반발하여 대승(大乘)이 일어났다.

B. 대승불교(大乘佛敎):

1. 정의(定義):

대승불교(大乘佛敎)는 중생을 제도하여 부처의 경지에 이르게 하는 것을 이상으로 하는 불교로 그 교리, 이상, 목적이 모두 크고 깊으며 그것을 받아들이는 중생의 능력도 큰 그릇이라 하여 이렇게 이른다. 소승을 비판하면서 일어난 유파로 한국, 중국, 일본의 불교가 이에 속하며 삼론(三論), 법상(法相), 화엄(華嚴), 천태(天台), 진언(眞言), 율(律), 선종(禪宗) 등의 종파가 있다.

⁵³ 수다원과(須陀洹果: 그릇된 견해, 진리에 대한 의심 따위를 버리고 성자의 무리에 들어가는 성문(聲聞)의 네 번째 지위), 아나함과(阿那含果: 욕계(欲界)의 아홉 가지 번뇌를 모두 끊고, 죽은 뒤에 천상에 가서 다시 인간에 돌아오지 않는, 성문(聲聞)의 세 번째 지위), 사다함과(斯陀含果: 수혹의 구품 가운데 상욕품을 끊었으므로 남은 하삼품의 수혹 때문에 반드시 인간계와 천상계를 한번 왕래한 뒤 열반에 드는 성문(聲聞)의 두 번째 지위), 아라한과(阿羅漢果: 수행을 완수하여 모든 번뇌를 끊고 다시 생사의 세계에 윤회하지 않는 아라한의 자리로서, 소승 불교의 궁극에 이른 성문(聲聞)의 첫 번째 지위), 등의 4단계를 말함

⁵⁴ 이기영., p.76.

2. 교리(敎理):

대승은 불가에서 말하는 삼승(三乘) 중 보살승(菩薩乘)을 중시한다. 보살은 산스크리트어 Bodhisattva의 음역으로 원래 세존(世尊)을 의미하는 말로 사용되었으나 서력 기원을 전후한 시기에 일어난 대승 운동 이후 ‘위로는 깨달음을 구하고’(上求菩提) ‘아래로는 중생을 구제하는’(下化衆生) 이상적인 인간상으로서의 보살 개념을 제시해 소극적인 현실도피에서 적극적인 현실참여로의 기치를 높였다.⁵⁵ 결국 보살은 ‘도를 위해 노력하고’, ‘남의 교화에 힘쓰는’ 참된 구도자 일반을 지칭하는 말이 되었다.⁵⁶

대승불교의 교리는 반야경(般若經) 류의 경전에 잘 나타나며 대표적인 것으로는 구마라집(鳩摩羅什, Kumarajiva)이 A.D. 402-413년 경 번역한 ‘마하반야바라밀대명주경’(摩訶般若波羅蜜大明呪經)과 당나라 현장(玄奘)이 A.D. 649년 번역한 ‘반야바라밀다심경’(般若波羅蜜多心經)이 유명하다.⁵⁷

여기서는 대승 사상을 엿보기 위해 대본(大本) 반야심경 풀이와 독송용으로 유명한 현장의 소본(小本) 반야심경의 전문(全文)과 풀이를 함께 게재한다.

표 4: 반야심경(般若心經)⁵⁸ 비교⁵⁹

대본 반야심경 풀이	현장역 반야심경	현장역 반야심경 풀이
이와 같이 내가 들었다. 어느 때에 세존이 수많은 수행승, 많은 구도자들과 함께 Rajagriha(王舍城)의 영취산(靈鷲山)에 계셨다. 그때의 세존은 심원한 깨달음이라고 불리어지는 명상에 잠겨있었다.		
그때에 훌륭한 사람 구도자 Avalokitesvara는 심원한 지혜의 완성을 실천하고 있을 때에 철저히 보았다.-존재하는 것에는 다섯	觀自在 ⁶⁰ 菩薩 行深般若波羅蜜多 ⁶¹ 時 照見五蘊 ⁶² 皆空 ⁶³	관자재보살(觀自在菩薩)이 깊은 반야바라밀다를 행할 때에 오온이 모두 공함을 밝히 보아

⁵⁵ Ibid., p.35

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Ibid., pp.15,16.

⁵⁸ 반야(般若)는 범어 프라주냐(prajna)의 음역이며, 좀 더 엄밀하게는 속어형인 발리어의 panna를 한자로 옮긴 것으로 ‘근원적인 예지(叡智)’를 말한다. 이기영, p.31. 태국어의 ‘지혜’(ปัญญา)도 여기서 비롯됨.

⁵⁹ 이기영, pp.20-27,110-112를 인용해 작성함. 음영 부분은 대응하는 心經에 없는 구절들임.

⁶⁰ 원어명 Avalokitesvara를 avalokita(觀)+ isvara(自在)로 분해 해석해 현장은 觀自在로 번역했다. 그러나 구마라집은 범화경에서 觀世音, 또는 觀音이라고 번역한다. 觀自在는 중생으로부터 觀해지며, 중생을 觀하고, 구제하는 능력이 자유자재한 것을 가리키고, 또한 근원적인 예지를 체득한 사람의 작용이라고 해석되기도 한다. 반면 觀音은 중생에게 音聲을 觀하게 하는 佛菩薩의 자비행을 인격화 해 관음이라는 보살로 표현한 것이다. 관음이라 할 때에는 大悲를 강조하고, 관세음이라 할 때에는 智慧를 강조한다고 한다. 이기영, p.34.

⁶¹ 바라밀다는 도피안(到彼岸)의 의미를 지닌다.

⁶² 오온(五蘊: panca-skandha)은 5가지 ‘쌓음’(agregate), ‘요소’라는 뜻. 고대 인도 불교에서는

가지 구성요소가 있다고-그런데 그는 이 구성 요소들이 그 본성으로 말하면 실체가 없는 것이라고 간파했다. 그때에 Sariputra 장로는 부처님의 힘을 입어 구도자, 성(聖) Avalokitesvara에게 이와 같이 말했다. ‘만약에 누구든지 어떤 훌륭한 젊은이가 심원한 지혜의 완성을 실천하고자 원했을 때 어떻게 공부하면 좋겠습니까?’ 이렇게 말하자 구도자 성(聖) Avalokitesvara는 장로 Sariputra에게 다음과 같이 말했다.	度一切苦厄.⁶⁴	일체의 고역을 넘는다.
Sariputra여, 만약에 훌륭한 아들 훌륭한 딸의 심원한 지혜의 완성을 실천하겠다고 운할 때에는 다음과 같이 철저히 보아야 할 것이다. 존재하는 것에는 다섯 가지 구성 요소가 있고 이들 구성 요소가 그 본성으로 말하면 실체가 없는 것이라고...	舍利子⁶⁵,	사리자여,
물질적 현상에는 실체가 없는 것이며, 실체가 없기 때문에 바로 물질적 현상이 될 수 있는 것이다. 실체가 없다고 하지만 그것은 물질적 현상을 떠나 있지는 않다. 또 물질적 현상은 실체가 없는 것을 떠나서 물질적 현상인 것은 아니다. 이와 같이 무릇 물질적 현상이라고 하는 것은 모두 실체가 없는 것이다. 대개 실체가 없다는 것은 모두 물질적 현상이다. 이와 마찬가지로 감각도, 의지도,	色性是空 空性是色⁶⁶ 色⁶⁷不異空 空⁶⁸不異色. 色即是空 空即是色. 受想行識⁶⁹ 亦復如是.	색은 공한 것이며, 공하므로 색이 되니, 색이 공과 다르지 않고, 공이 색과 다르지 않으며, 색이 즉 공이요, 공이 즉 색이니 수-상-행-식도 역시 그러하다.

일체 존재가 색(色), 수(受), 상(想), 행(行), 식(識)으로 구성된다고 생각했다. 이기영, pp.37,38.

⁶³ 공(空: sunya)은 ‘허망된 것’을 의미. 인도/태국 숫자로는 영(zero, ๐). 이기영, pp.38,40.

⁶⁴ 현존하는 모든 범본(梵本)에는 없는 내용. 현장이 삽입한 듯. 이기영, pp.38,39.

⁶⁵ 원어 Sariputra의 음역. 석가의 10대 제자 중 지혜가 뛰어나 ‘지혜 제일 사리불’이라고 함.

⁶⁶ 현장은 이 부분을 번역하지 않았다. 色性是空 空性是色은 A.D. 738 중인도 마가다국의 법월(法月: Dharma-candra)이 역출한 普遍智藏般若波羅蜜多心經에 번역된 것. 이기영, p.100.

⁶⁷ 색(色)은 원어 rupa의 번역. rup(모양을 만든다, 형성한다)에서 유래. 태국어의 **รู**에 해당.

⁶⁸ 원어 Sunyata의 번역.

⁶⁹ 수(受: Vedana)는 Vid(to know)에서 비롯된 말로 ‘감각작용’을 말함. 태국어 **รู้** 상(想: Samjnya)은 ‘표상’(表象)으로 번역할 수 있다. 행(行: Samskara)은 다양한 뜻을 가지나 ‘의지적 형성력’으로 이해하면 된다. 식(識: vijnya)은 vi(to discern)+ jnya(to know)로서 외계의 사물을

표상도, 지식도 모두 실체가 없는 것이다. Sariputra여, 이 세상에 있어서는 모든 존재하는 것들은 실체가 없다는 특성이 있다. 생겼다는 일도 없고, 멸했다는 일도 없고, 더러운 것도 아니고, 더러움을 떠난 것도 아니고, 준다는 일도 없고, 는다는 일도 없다. 그러므로 Sariputra여, 실체가 없다는 입장에 있어서는 물질적 현상도 없고, 감각도 없고, 표상도 없고, 의지도 없고, 지식도 없다. 안(眼), 이(耳), 비(鼻), 설(舌), 신(身)도 없고, 마음도 없고, 촉각의 대상도 없고 마음의 대상도 없다. 눈의 영역으로부터 의식의 영역으로까지 모두 다 없는 것이다. 깨달음도 없고, 미(迷)함도 없고, 깨달음이 없어지는 일도 미혹이 없어지는 일도 없다. 그리하여 늡음도, 죽음도 없고, 늡음과 죽음이 없어지게끔 되는 일도 없게끔 된다. 고통도, 고통의 원인도, 고통을 없이 하는 길도, 고통이 없는 일도 없다. 아는 일도 없고, 얻는 일도 없다. 그러므로 Sariputra여, 얻는다는 일이 없으므로 구도자의 지혜의 완성에 만족하여	舍利子, 是諸法⁷⁰空相 不生不滅 不垢不淨 不增不減: 是故 空中無色 無受想行識. 無眼耳鼻舌身意. 無色聲香味觸法⁷¹ 無眼界 乃至無意識界⁷² 無無明⁷³ 亦無無明盡. 乃至無老死 亦無老死盡. 無苦集滅道⁷⁴ 無智亦無得⁷⁵. 以無所得故: 菩提薩埵 依般若波羅蜜多故 心無罣礙.⁷⁶	사리자여, 이 제법이 공한 모습은 생하지도 않고, 멸하지도 않고, 더럽지도, 깨끗하지도 않고, 늘지도 않고 줄지도 않는다. 그런 까닭에 공 가운데는 색도 없으며, 수-상-행-식도 없고, 안-이-비-설-신-의도 없고, 색-성-향-미-촉-법도 없고, 안계(眼界)도 없고, 나아가 의식계도 없는 것이다. 무명도 없고, 무명이 다함도 없으며, 노사(老死)도 없고, 노사가 다함도 없으며, 고-집-멸-도도 없고, 지(智)도 없고, 얻음도 없다. 보리살타는 반야바라밀다에 의하는 까닭에 마음에 걸림이 없으며,
--	--	--

식별하는 작용이며, 태국어의 **อภิปุณ**에 해당함. 이기영, pp.44,45.

⁷⁰ 법(法: dharma)는 본래 사물(事物, thing)을 지칭. 태국어의 **ธรรม**.

⁷¹ 眼耳鼻舌身意를 육근(六根), 色聲香味觸法을 육경(六境)이라 하며 이 둘을 합해 십이처(十二處)라 한다. 여기에 眼識, 耳識, 鼻識, 舌識, 身識, 意識 등 육식(六識)을 더해 십팔계(十八界)라 함.

오온(五蘊), 십이처, 십팔계의 3과(科)는 소승불교의 교학으로 확립된 것인데, 반야경의 사상은 이 3과를 모조리 부정하고 있다. 이기영, p.53.

⁷² 안계(眼界)와 의식(意識界)은 18계를 대표하는 표현

⁷³ 무명(無明: Avidya, 태국어 **อวิชชา**=ignorance). 12인연을 대표함.

⁷⁴ 불교의 근본인 사제(四諦)를 부정하는 것은 사제에의 집착을 깨뜨리고, 그 진의를 살리기 위해서이다. op.cit., p.70. 더불어 이 표현은 소승(小乘)을 파(破)하기 위함이다. 이기영, pp.68,69.

⁷⁵ 원측(圓測)은 지(智)와 득(得)을 각각 보리와 열반으로 보았다. 이기영, p.71.

⁷⁶ ‘가(罣)’란 ‘건다’라는 뜻이며, ‘애(礙)’란 ‘방해한다’는 뜻이다. 원어(avarana)는 ‘덮은 것’이란 의미. 여기서는 ‘마음을 덮는 것이 없다’는 뜻. 이기영, pp.76,77.

사람은 마음을 ‘덮어씌움’이 없이 머물러 있는 것이다. 마음을 덮어씌우는 것이 없으므로 두려움이 없고, 전도(顛倒)된 마음을 멀리 떠나서, 영원한 평안에 들어가 있는 것이다. 과거-현재-미래의 삼세(三世)에 계시는 깨달은 사람들은 모두 지혜의 완성에 만족하여, 이 위 없는 올바른 깨달음을 깨달아 얻으셨다. 그러므로 사람들은 알아야 될 것이다. 지혜의 완성의 커다란 깨달음의 진언(眞言)을... 무상(無上)의 진언은, 무비(無比)의 진언은 모든 고통을 가라앉히며 거짓이 없으므로 진실이라고... 이 진언은 지혜의 완성에 있어서 다음과 같이 설(說)해졌다. 간 자여, 간 자여, 피안(彼岸)에 간 자여, 피안에 온전히 간 자여, 깨달음이여, 행운이 깃드소서. Sariputra여, 심원한 지혜의 완성을 실천할 때에 구도자는 이와 같이 배워야 할 것이다. 그때 세존은 그 명상으로부터 일어나 구도자 Avalokitesvara에게 찬의(贊意)를 표시하셨다. ‘그러하도다, 그러하도다. 훌륭한	無罣礙故 無有恐怖⁷⁷ 遠離顛倒夢想 究竟涅槃.⁷⁸ 三世諸佛⁷⁹ 依般若波羅蜜多故 得阿耨多羅三藐三菩提. 故知 般若波羅蜜多 是大神呪 是大明呪 是無上呪 是無等等呪. 能除一切苦 眞實不虛. 故說般若波羅蜜多呪. 即說呪曰. 揭諦揭諦 波羅揭諦 波羅僧揭諦⁸⁰ 菩提娑婆訶	걸림이 없는 까닭에 두려움이 없어 전도된 몽상을 멀리 떠나 마침내 열반한다. 삼세제불도 반야바라밀다에 의하므로 아녹다라삼막삼보리를 얻는다. 그러므로 알지어다, 반야바라밀다는 대신주(大神呪)며, 대명(大明呪)며, 무상주며 무등등주니, 일체의 고(苦)를 없애고, 진실하며, 헛되지 않은 것이다. 그러므로 반야바라밀다주를 설(說)한다. 주(呪)에 가로되, 아제아제, 바라아제, 바라승아제 보리사바하
--	--	---

⁷⁷ 제법(諸法)을 명료(明了)하게 보지 못하므로 공포, 전도, 몽상이 생기나(청매) 마음을 안정시키면 전도된 생각이 끊어지므로 ‘공포가 없다’고 말할 수 있다(데바).

⁷⁸ 열반은 일체의 미혹으로부터 벗어난 경지인데, 소극적 의미로는 번뇌의 소멸을 뜻하지만, 적극적 의미로는 세가지 덕을 갖추는 의미한다. 삼덕(三德)은 부처의 본체인 법신덕(法身德), 만유의 살상을 깨닫는 반야덕(般若德), 지혜에 의해 참 자유를 얻는 해탈덕(解脫德) 등을 가리킨다. 이기영, p.82.

⁷⁹ 원측은 불신(佛身)을 3가지로 분류: 진여(眞如)의 체(體)가 언제나 변함 없는 자성법신(自性法身), 능히 자타(自他)로 대법락을 받아쓰게 하는 수용신(受用身), 중생을 이롭게 하면서 갖가지 변화와 일들을 나타내는 변화신(變化身) 등. 이기영, pp.87-89. 성부, 성자, 성령의 삼위와 비교됨.

⁸⁰ 바라문 승려들에 의해 들어온 주문(진언)은 독사, 치통, 복통의 치유를 위해서 제한적으로 허용되다가 대승불교에서, 특히 밀교에서 수행 방법으로 크게 권장되었다. 이기영, pp.90,91.

젊은이여, 길은 지혜의 완성을 실천할 때에는 그와 같이 행하지 않으면 안 된다. 너에 의해서 설해진 그대로 깨달은 사람들이나 존경 받을 만한 사람들이 기뻐 받아들일 것이다.’ 세존은 기쁨에 넘친 마음으로 이와 같이 말씀하셨다. 장로 Sariputra, 구도자 성 Avalokitesvara, 일체의 회중 및 천(天), 인(人), 아수라(阿修羅), 건달(乾達婆)까지를 포함하는 모든 세계의 존재들은 세존의 말씀을 듣고 환희(歡喜)하였다. 여기에 지혜의 마음의 완성이라는 경전을 끝낸다.		
--	--	--

C. 대승불교(大乘佛敎)의 의의(意義):

1. 긍정적 의의:

첫째, 대승불교는 소승불교의 협소한 계율주의를 타파했다. 반야심경에도 확연히 나타난 ‘공(空) 사상’을 바탕으로 다양한 교설(敎說)을 발전시켰다.

둘째, 소승불교가 이끌었던 불교의 소수 독점주의-환언하면 귀족주의-를 벗어났다. 즉 평민 다수를 종교(불교)의 주체로 이끄는 데 기여했다.

셋째, 소승불교의 현실도피 경향을 극복했다. 상구보리(上求菩提) 하화중생(下化衆生)의 이념으로 종교와 종교인의 사회 참여를 촉진시켰다.

넷째, 어느 정도 유신론적으로 전개할 수 있는 여건을 만들었다. 즉 통상적으로 말하는 종교의 3대 요소 중 하나인 신(神) 개념을 받아들일 수 있게 만들었다.⁸¹

2. 부정적 의의:

첫째, 대승불교는 계율주의를 타파한 반면, 너무 다양한 교의가 발전해 무수한 종파들이 나타나게 되었다. 선종(禪宗), 화엄종(華嚴宗), 정토종(淨土宗), 천태종(天台宗), 밀교(密敎) 등 많은 종파들이 나타나 불교의 가르침이 좋게 말하면 폭넓게 전파되었고 나쁘게 말하면 너무 복잡다단해졌다.

둘째, 소승불교의 소수 귀족주의를 타파했다고는 하지만 대부분의 불교도(佛徒徒)들은 여전히

⁸¹ 대표적인 경우를 원효(元曉)에게서 찾아볼 수 있다. 그는 ‘반야심경의 진언(眞言), 곧 주문을 지극한 마음으로 외우고 여러 부처님께 간절히 기도하면, 보살과 신인(神人)은 그 원하는 바를 다 이루어주지 못하게 함이 없다’고 했다(金剛三昧經論, 226面). 이기영, pp.91,92.

‘불교의 주체가 되지 못하는 다수’로 남아 있다.

셋째, 대승불교가 상구보리 하화중생의 이념을 강조하기는 하지만, 근본적 교설(敎說)인 무집착의 ‘공(空)사상’으로 사회 참여가 소극적일 수밖에 없다.

넷째, 대승불교는 (반야심경에도 나타났듯이) 점차 주술적이고 지나치게 기복적인 경향을 띠게 되었다.

III. 불교와 기독교의 교리에 대한 변증적 비교:

A. 고난(苦難)과 구원(救援)의 문제

1. 불교의 사제(四諦)를 중심으로:

불교는 이 세상을 고(苦)로 보았다. 현상 자체로서 존재하는 고(苦)는 부인할 수 없는 사실이다. 그리고 이 고(苦)가 생기는 원인은 범부(凡夫)의 집착(執着) 때문이다.

기독교 역시 롬 8:22에 온 세상의 ‘피조물이 다 이제까지 함께 탄식하며 함께 고통한다’고 진술하고 있으며, 창세기 3장에서는 이 세상이 고통으로 가득 차게 된 이유(불교식으로 말하자면 하나님이 되려고 집착한 인간의 죄로 고통과 사망이 세상에 들어오게 되었다)를 밝히고 있다.

그러니까 불교의 사제(四諦) 중 ‘고(苦)’, ‘집(執)’ 두 가지는 전도나 변증에 있어서 접촉점이 될 만한 주제이다.

고(苦)를 벗어나는 구원 방식인 ‘멸(滅)’에 있어서는 어떤가? 흔히 ‘열반’이라고 하는 개념을 생각하면 이것은 단순히 자아 해체, 부인(否認), 해탈(解脫) 등의 의미로 한정된다. 그렇지만 성경에도 ‘죄의 몸을 멸한다’, ‘옛사람을 벗어버린다’, ‘자기를 부인(否認)한다’는 사상이 있다. 성경에도 불교도들이 이해할 만한 ‘멸(滅)’ 개념이 있는 것이다. 차이가 있다면(근본적인 차이이긴 하지만) 그 ‘멸(滅)’의 주체가 불교에서는 ‘나 자신’이고 기독교에서는 ‘하나님’이라는 점이다.

‘멸(滅)’을 위해 사용하는 방식인 ‘도(道)’는 팔정도에서 분명하게 나타난다. 그것은 상당히 도덕적(moral)이다. 성경에도 도덕적 의미의 ‘도(道)’가 있다. 그러나 구원을 위한 도(道)는 오직 하나이다. 그것은 영생에 이르는 길[道] 되신 예수 그리스도에 대한 신앙이다. 십계명(十誡命)을 비롯한 율법이나 그리스도의 교훈 등은 구원 받은 자들이 걸어야 할 도(道)이다.

불교에서는 고, 집, 멸, 도의 순서로 불교의 요체를 가르치는데 이를 다시 기독교의 세계관과 구구원관의 흐름에 따라 다음과 같이 ‘집-고-도-멸’의 순으로 정리해 볼 수 있다.

표 5: 불교와 기독교의 세계관-구원관

	원인 >	결과	원인 >	결과
불교	집착이 있기에	세상에 고통이 있다	도를 행함으로	멸(열반)에 이른다
기독교	사람의 죄로	고통과 사망이 들어왔다	그리스도를 믿음으로	구원에 이른다

2. ‘고난(苦難)’의 문제에 대한 성경의 탐문(探問)

‘왜, 고(苦)가 존재하는가?’라는 문제는 불교뿐만 아니라 성경에서도 여러 각도로 다루어진다. 고(苦)가 ‘집착에서 시작되었다’, 혹은 ‘인과응보의 업보(業報)이다’라는 불교의 단순한 풀이에 대해 기독교는 ‘고(苦)의 배후에는 그 이상의 의미가 있다’고 말한다.

‘고(苦)’, 또는 ‘고난(苦難)’의 문제에 대한 가장 무게 있고 극적인 탐문은 구약성경 [욥기]에 잘 드러나 있다. 주인공 욥은 다음과 같은 두 가지 사실 앞에 몹시 고민한다.

첫째, ‘물질에 대한 집착이나 그릇된 욕심이 없어도 고난은 있다’(1:21; 31:1-40)는 사실.

둘째, ‘큰 죄가 없어도 (오히려) 선행에 힘써도 과도한 고난이 임할 수 있다’(29:11-17)는 사실.

불교에서 말하는 고난과 인과응보의 교리는 욥의 세 친구에 의해서도 한결같이 주창되나, 이 세상에는 인과응보로만 풀이 될 수 없는 고난이 존재한다. 그리고 그 이면에는 다음과 같은 또 다른 두 가지 사실이 내재되어 있다.

첫째, 인간으로 하여금 집착하고 범죄하게 만들며 고통을 초래하는 원인제공자로서의 사탄(마귀)이 존재한다(2:3).

둘째, 특정인을 더욱 귀한 정금과 같이 단련(鍛鍊)하시는 하나님의 섭리가 존재한다(23:10).

그러니까 고난은 인간 자신 이외의 존재에 의해서도 발생할 수 있으며, 어떤 경우 가장 선하신 하나님에 의해 섭리적으로 허락되는 연단 과정이 될 수도 있는 것이다.

B. 대승불교가 말하는 지혜의 완성과 기독교의 구원

-대본(大本) 반야심경의 서언과 신약성경 마가복음 10:17-31의 비교 분석-

위 반야심경 대조표에 있는 대본 반야심경 서언과 마가복음 10:17-31은 비교해볼 만한 유사성과 근본적 차이가 있다.

<대본 반야심경 서언>

그때에 Sariputra 장로는 부처님의 힘을 입어 구도자, 성(聖) Avalokitesvara에게 이와 같이 말했다. ‘만약에 누구든지 어떤 훌륭한 젊은이가 심원한 지혜의 완성을 실천하고자 원했을 때 어떻게 공부하면 좋겠습니까?’ 이렇게 말하자 구도자 성(聖) Avalokitesvara는 장로 Sariputra에게 다음과 같이 말했다. Sariputra여, 만약에 훌륭한 아들 훌륭한 딸의 심원한 지혜의 완성을 실천하겠다고 운할 때에는 다음과 같이 철저히 보아야 할 것이다. 존재하는 것에는 다섯 가지 구성 요소가 있고 이들 구성 요소가 그 본성으로 말하면 실체가 없는 것이라고... (이하 생략)

<마가복음 10:17-30 요약>

어떤 청년이 예수님께 묻는다. ‘선한 선생이여, 어떻게 하면 영생을 얻을 수 있습니까?’ 예수님은 그에게 ‘10계명 등의 계명을 지키라’고 대답하신다. 청년은 다시 대답한다. ‘이런 것은 어려서부터 다 지켰습니다’라고... 그러자 예수님은 그에게 ‘한 가지 부족한 것이 있는데, 네 모든 재산을 다 팔아 가난한 사람들에게 나눠주면 하늘에서 보화가 있을 것이다. 그 후에 나를 따르라’고 말씀하셨다. 그 청년은 재물이 많으므로 근심하며 돌아갔다. 예수님은 제자들에게

‘재물이 있는 자는 하나님 나라에 들어가기에 얼마나 어려운지 낙타가 바늘 구멍으로 들어가는 것이 부자가 하나님 나라에 들어가는 것보다 쉽다’고 하셨다. 이에 놀란 제자들이 ‘그러면 누가 구원을 얻을 수 있단 말인가?’하며 놀라자 예수님은 ‘사람으로는 할 수 없지만 하나님으로는 다 하실 수 있다’고 하셨다. 이 말을 들은 제자 베드로가 ‘보십시오, 우리는 모든 것을 버리고 주님을 따릅니다’라고 고백했고, 예수님은 ‘진실로 말하는데 나와 복음을 위하여 모든 것을 버린 자는 백배나 받고 어려움(고통)도 같이 받는데 내세에 가서는 영생을 받지 못할 자가 없다’고 말씀하셨다.

위의 두 일화를 비교해보면 다음과 같은 유사점이 있음을 알 수 있다.

첫째, 질문을 던진 두 사람은 공히 ‘영원한 가치’에 관심을 갖고 있다. 샤리푸트라는 ‘심원한 지혜의 완성’에 대해, 마가복음의 청년은 ‘영생’에 대해(17절)

둘째, 두 질문자는 ‘어떻게?’라고 하는 방법론에 관심이 있었다.

셋째, 두 답변자는 집착을 버리라고 가르친다. 아바로키테슈바라는 ‘공(空)’ 사상을 가르침으로써, 예수님께서서는 ‘재산을 팔고, 모든 것을 버리라’고 하심으로써(21절). 집착하는 자는 하나님 나라에 들어가기에 어렵다는 사실에 대한 비유-낙타가 바늘귀로 통과하기(23-25절).

그러나 두 일화 사이에는 또한 엄청난 차이점도 드러난다.

첫째, 아바로키테슈바라는 형이상학적인 ‘공(空)’ 사상을 통한 지혜의 완성을 논한다. 그러나 예수님께서서는 ‘재산을 팔아 가난한 자들에게 나누어주라’고 하심으로써 실제적인 ‘사랑’과 ‘자비’를 가르치신다. 자비를 강조하는 불교의 반야심경에 ‘사랑’과 ‘자비’의 교훈이 일언반구도 없다는 것은 다소 의외이다.

둘째, 아바로키테슈바라는 심원한 지혜의 완성을 실천하려면 스스로 ‘만물의 공(空)함을 깨달으라’고 권한다. 반면 예수님께서서는 ‘사람은 스스로 구원할 수 없다’고 가르치신다(27절 상). 오직 ‘하나님만이 사람을 구원하실 수 있다’는 선포가 뒤따른다(27절 하).

셋째, 아바로키테슈바라의 관심은 개인을 위한 조용한 깨달음을 강조한다. 하지만 예수님께서서는 하나님 나라와 복음을 위하여 모든 것을 포기하며(불교 용어로 집착을 멸(滅)하며) 예수님을 따르는(불교 용어로 도(道)를 행하는) 역동적인 삶을 강조하신다.

III. 맺는 말: 불교의 대승사상과 기독교

혹자는 대승불교가 널리 포교된 지역이 소승불교가 주도하는 지역보다 기독교화(基督教化)도 잘 되고 정치나 경제도 훨씬 선진화 된다고 본다. 이러한 분석은 나름대로 일리가 있기는 하지만, 대승불교가 우세한 일본과 같은 경우는 사회경제는 어느 정도 선진화되었는지 몰라도 기독교화는 별로 이루어지지 않은 경우도 있다.

어떻든 필자의 생각으로는 불교의 대승사상과 기독교는 얼마간 유사성이 있다(이런 유사성으로 인해 대승불교권의 기독교화가 좀더 용이했는지도 모른다).

첫째, 대승불교가 소승불교의 협소한 계율주의(戒律主義)를 타파했다면 기독교는 복음주의로

율법주의를 극복했다.

둘째, 대승불교가 ‘누구나 다 보살(菩薩)이 될 수 있다’고 하는 대승교설(大乘敎說)로 소승의 소수 귀족주의를 타파했다면 기독교는 ‘만인제사장주의(萬人祭司長主義)’로 천주교의 성직주의를 무너뜨렸다. 이외에도 득도하는 자는 다 보살이라는 대승불교 교의도 ‘믿는 자는 하나님의 자녀가 된다’는 기독교 신앙(요 1:12)과 어느 정도 상응한다.

셋째, 대승불교의 대표적 이념인 상구보리(上求菩提) 하화중생(下化衆生)은 개인구원과 사회구원을 함께 추구하는 개혁주의적 기독교 노선과 유사하다.

만일 대승불교가 소승불교의 한계를 극복하고 대중들 속에, 아시아인들의 마음 속에 파고들 수 있었다면, 기독교가 그렇게 못할 이유가 없지 않을까? 요컨대 아시아인들의 마음을 깊이, 그리고 널리 파고드는 선교 전략이 수립되고 또 그들이 받아들일 수 있는 방식으로 복음 전파가 시도되어야 한다.

근래 들어와서는 한국 승려들과 종단 관계자들이 태국, 스리랑카 등의 소승불교국가들과 베트남 등의 동남아국가를 방문하며 남방불교권 포교활동을 준비한다고 한다.⁸² 태국 승려들도 한국 불교계의 초청으로 한국을 방문하는 등⁸³ 아시아 불교계 사이에서도 눈에 띄는 교류가 이루어지고 있다.

아직 기독교가 범 아시아권에 제대로 뿌리를 내리기도 전에 이제는 대승불교와 소승불교가 서로 손을 잡는 등 불교가 대반격을 개시하는 시점에 이르게 된 것이다.

기독교 선교사들도 이제는 안이한 선교사역의 자세를 탈피해 대승적 입장에서 대중의 마음을 헤아리고 가장 적절한 방식과 표현과 교의 진술을 통해 그들의 심령 깊은 곳을 찾아가야 한다. 그러려면 소승불교와 대승불교, 더 나아가 혼합주의적인 제종교나 이슬람교, 그리고 근래 들어 흥기하는 각 종교 원리주의나 민족주의 등에 대한 더 깊은 이해가 있어야 할 것이다. 심도 깊은 종교연구가로서의 선교사, 치밀한 전략개발가로서의 선교사의 분발이 있어야겠다.

⁸² 이미 1997년 6월에는 조계종이 소승이 주류인 캄보디아를 찾아 교류했다. 조선일보 6/10.

⁸³ Phrasriipriyatimoolii, Thawng Phraphutthasaasanaa daen soom(Buddhism in the Republic of Korea), (Bangkok: Julaaongkornnarachawithayalay Printing, 2002). 2000년 10월 5명의 태국 승려가 한국을 방문해 화보와 감상문을 남김.

베트남 종교의 혼합성에 대한 소고

장완익 선교사(베트남)

1. 들어가는 말

베트남은 인구 8,000만으로 동남아시아에서는 인도네시아 다음으로 인구가 많다.⁸⁴ 이 인구는 베트남의 주 종족인 비엣(Viet)족 88%외에 53개 소수민족 12%가 포함된 수치이다. 그러기에 베트남이라는 한 나라는 과거로부터 북부의 한 부족 국가를 중심으로 중부 해안의 참파 왕국, 남부 메콩 델타의 크메르 제국 그리고 나머지 군소 종족을 통합한 역사와 함께 발생된 문화 집합체이다.

그리고 베트남은 전통적으로 중국의 동양철학 사상과 인도의 문화와 종교라는 두 가지 영향을 크게 받으므로 자연스럽게 인도차이나 문화권을 형성하였다. 이는 지역적으로는 내륙과 해양, 지리적으로는 동양과 서양 그리고 시간적으로는 고전과 현대의 모든 문화와 사상, 종교를 포함하는 베트남 특유의 종합 문화가 된 것이다.

그러나 이 종합 문화는 또 하나로서의 문화로 존재할 수 있으나 종교라는 개체로서는 정체성(identity)이 흐려진 것이라고도 말 할 수 있다. 하여 본 소고에서는 베트남의 여러 종교 중 혼합성이 두드러진 몇 개의 유형 종교와 종교는 아니지만(종교의 외형적 특징을 갖추지 못하였기에 유사 종교라고 말 할 수 있다) 종교 이상의 영향을 미치고 있는 무형 종교로서 민간 신앙과 조상 숭배에 대해 그 혼합성을 고찰하고자 한다.

2. 문제 제기와 연구의 목적

본 소고에서는 이러한 베트남을 오랜 기간 동안 주변 국가들로부터 다양한 문화를 받아들임으로 형성된 혼합 문화 중에서 종교적인 면에 관심을 가지고 접근하고자 한다. 특히 유형 종교로서 베트남의 주 종교인 불교와 천주교 및 베트남 자생 종교인 까오다이교의 혼합성 여부를 관찰하고자 한다. 특히 까오다이교는 베트남의 대표적 혼합 종교로서 가장 많은 지면을 할애하여 구체적인 분석을 하고자 한다. 그리고 무형 종교로서 민간 신앙과 조상 숭배 속에 스며든 혼합주의 사상도 아울러 고찰하고자 한다. 이를 정리하면 다음과 같다.

- 1) 베트남 각 유형 종교의 혼합성 양태는 어떠한가?
- 2) 베트남 각 유사 종교의 혼합성 양태는 어떠한가?
- 3) 이 둘 사이의 혼합성 여부는 어떠한가?
- 4) 상기의 현상을 종교 다원주의라는 측면에서는 어떻게 볼 것인가?

본 소고를 통해 얻고자 하는 것은 이미 수 백년, 수 천년 이상 사단의 세력에 결박된 베트남에 복음을 전하고자 할 때 가져야 될 기본적인 종교 연구 자료이며, 나아가 각 종교마다의 혼합적 특징을 분석한 결과를 가지고 적절한 선교 전략을 도출하는 근거를 제공하고자 한다. 단, 본

⁸⁴⁾ 2002년 10월 10일에 베트남의 인구가 8천만을 넘어섰다고 베트남 인구가족위원회 Nguyen Quoc Anh 위
원장이 발표하였다. 1989년부터 1999년까지의 인구 증가율은 2.2%이며, 1999년 이후에는 1.7%였다. 이
는 동남아시아에서 인도네시아에 이어 두 번째로 인구가 많은 대국이다. kcm 베트남지회 홈페이지
(vietnam.kcm.co.kr) ‘베트남뉴스’에서 발췌

소고에서는 지면과 연구 시간의 한계로 인해 ‘베트남 종교의 혼합성에 대한 선교 전략’을 제공하지는 못하며 이는 다른 연구자들이 지속적으로 연구해 주기를 바란다.

3. 까오다이교의 혼합성

베트남 까오다이(Cao Dai)교는 일명 ‘외눈교’로 알려져 있는데, 1926년 사이공에서 창립되어 타이닌(Tay Ninh)에 총 본산을 두고 남부 농민층에 널리 퍼져 있는 베트남 자생 혼합 종교이다. 이 종교는 비교적 빠르게 성장을 하였는데, 현재 신도 7-800만 명을 거느리는 베트남 내에서 불교, 천주교에 이어 세 번째 큰 종교로 성장하였다.⁸⁵

1) 발생 배경의 혼합성

까오다이교는 지극히 혼합주의적 성격을 기반으로 발생하였다. 프랑스 식민 통치 하에 푸오반찌유(Phu Ngo Van Chieu)라는 한 베트남인 관리가 있었는데, 그는 무형계와 접촉하며 각 신들의 임재를 믿고 따르는 도덕적인 사람이었다. 어느 영매 집회에서 자칭 ‘까오다이’라는 한 분이 내려와서 ‘한 개의 눈’의 형식으로 예배할 것을 허락하였다.

이 일이 있던 지 6년 후, 레반쥑(Le Van Trung)이란 사람 역시 한 영매 집회에서 이백(이태백)의 혼과 접촉하였다. 그 내용은 다음과 같다.

“친애하는 여러 분!

인자하신 예수께서 여러 분에게 길을 안내하기 위해서 여러 분 곁에 와 계시오.

여러 분은 심령에 평안을 얻기 위해 최선을 다해 그 분을 따라야 하오...”

이렇듯 까오다이교는 여러 곳에서의 영매 집회를 통해서 강하게 확장되어 나갔고 민중들의 환영을 받았다.

2) 명칭과 의미의 혼합성

까오다이는 ‘높은(Cao) 곳에 있는 궁전(Dai)’이라는 의미를 가지고 있다. 까오다이의 또 다른 명칭은 ‘제 3기 중생들을 구원할 대 종교’라는 의미를 가지고 있다. 이전에 상제가 중생을 구원하였는데, 그 당시에는 5대주가 서로 떨어져 살고 있었다. 그래서 상제께서 서로 다른 지역에 출현해서 그 지역의 풍습과 관습에 부합한 종교를 세웠다. 이 종교들은 비록 근본이 같은 상제였고 인류 구원이라는 같은 목적을 가지고 출발하지만 서로 떨어져서 존재하는 관계로 서로 다른 모순들을 드러내게 된다. 그래서 옥황상제께서는 새로운 종교의 설립을 결정했는데, 이것이 곧 ‘까오다이’이며 인류를 세 번째 구원한다는 의미를 가지고 있다.

이 종교는 천인합일(天人合一)과 만교일리(萬教一理)의 사상으로 단지 삼교 통합 뿐 아니라 인간의 심령과 우주의 심령을 융합하려고 한다. 이를 도표로 표현하면 다음과 같다.

	동아시아와 동남아		남아시아	서아시아
제 1기	복희	신농	연당고불	모세, 아브라함

⁸⁵ 김남균, ‘베트남의 종교 연구, 까오다이교의 이해’, 제 3회 사이공포럼 자료집, 2002. 9. 28

제 2기	유교(공자)	도교(노자)	불교(석가)	기독교(예수)	회교(모하멧)
제 3기	까오다이				

3) 교리의 혼합성

까오다이교는 아시아의 3대 종교 즉, 유교, 불교, 도교의 진리를 모두 합해 놓은 것이라고 해도 과언이 아니다. 이들은 영매 집회를 통해서 그 동안 아름답게 만들어진 진리들이 올바르게 시행되지 못했고 종교 지도자들이 잘못하여 옛날의 평화와 질서를 잃어버렸다고 주장한다. 인류의 도덕적 원칙들도 거부되어져서 어리석고 의심 많은 자들에게 지고의 신은 단지 하나의 이름만 있는 쓸모없는 존재가 되고 말았다. 지도자들은 천상에 지고의 신이 있다는 것을 잃어버렸고 그 분이 우주 안의 모든 사건들을 다스리는 분이며 또 인간 생명의 주인인 것을 잃어버렸다고 한다. 그분은 역사 속에서 아래의 각 종교를 통해서 그 것을 알려왔다.

- 유교는 인도(人道)
- 신도는 강태공이 다신(多神)
- 기독교는 성도(聖道)
- 도교는 선도(善道)
- 불교는 불도(佛道)

모든 종교는 한 민족의 풍습이나 관습과 연관을 맺고 있다. 까오다이의 이름은 대교(大敎)인데, 가장 소박한 종교 중의 하나이다. 성도들이 단지 필요한 것은 집에서나 사원에서 매일 기도하는 것이다. 죄를 고백하지 않는다. 각 직분자들이 도를 전하는 것으로 충분하고 공자의 가르침에 따라 덕으로 신도들을 권면하면 된다.

각 신도들은 인류의 구원을 도왔던 각 시대의 신들에게 정중해야 한다. 예수와 석가, 공자 그리고 다신들이 기도 시간에 와서 묵상을 받는다고 가르친다. 원칙적으로 각 신도는 영매 기도를 할 수 없다. 이렇게 함으로 접신자들에게 속해 있는 이들의 신적 권한 이용을 피하기 위함이다.

4) 조직의 혼합성

까오다이교의 직분 구조는 천주교와 매우 유사하다. 이들 중 최고 우두머리는 ‘교황’으로 유교, 불교, 도교 3분야의 직분자들을 거느린다. 유교의 직분자들은 붉은 색 옷을 입고 불교는 노란 색 그리고 도교는 남색의 옷을 입는다. 이 세 가지 색깔은 3가지의 덕성을 상징하는 것으로 붉은 색은 신뢰를, 노란 색은 덕행을 그리고 남색은 포용을 상징한다. 교황과 3명의 법제 추기경 및 여자 직분자들은 흰색 옷을 입는다.

모든 직분은 임무에 있어 평등한데, 유교 부서는 주로 인사와 예식, 질서를 담당하며, 도교 부서는 내부 조직, 사무, 교육, 자선 사업을 그리고 불교 부서는 재정과 제조, 판매를 담당한다.

5) 사원 구조의 혼합성

각 사원의 3면은 벽으로 둘러 쌓여있고 한 면은 출입구로 되어 있다. 입구에는 어느 사원이나 3명의 성자 벽화를 볼 수 있다. 한 사람은 쩡찐(Trang Trinh)으로 베트남의 민족주의와 독립을 예언한 시인이며, 다른 한 사람은 제국주의에 항거한 빅토르 위고(Victor Hugo)이며, 나머지 한

사람은 중국의 혁명을 이끈 손문(Sun yat sen)이다. 이 벽화는 신도들에게 그들의 메시지를 신도들에게 전달하는, 특별하고 강력한 의미를 부여한다.

사원 내부로 들어가면 또 다른 제사를 드리는 8명의 신상이 세워져 있는데, 이를 도표로 표현하면 다음과 같다.

	위 치	의 미
제 4열	노자, 석가모니, 공자	삼교의 교주
제 3열	관음보살, 이태백, 관운장	중생을 구원하는데 까오다이를 도와줌
제 2열	예수	성도의 대표
제 1열	강태공	다신교

사원에는 여러 개의 기둥들이 있는데 용의 형상으로 가득 차 있고 맨 앞쪽 제단에는 큰 지구본 같은 것이 놓여있다. 그 가운데에 ‘제 3의 눈(지고의 눈)’이 그려져 있다. 그 지구본을 바치고 있는 것은 팔각형의 괘와 동서남북을 가르치는 구멍이 있다. 제 3의 눈은 북쪽에 놓여 있는데, 이유는 백옥경에 지고한 신의 보좌가 북쪽에 있다고 기록하고 있기 때문이다.

4. 불교의 혼합성

타 종교에 대한 불교의 태도는 선교적 목적과 결합된 ‘비판적 관용성’이라 일컬어져 왔다. 불교가 태동 이래 여러 지역으로 확산되면서 기성 종교들과 만났지만 거기에 전쟁과 박해가 있었다는 증거는 거의 없다. 불교는 그 포교 과정에서 놀랄 만한 관용성과 융통성을 보여주었다. 토인비(A. Toynbee)는 ‘불교적 관용성’이 적어도 부분적으로는 불교가 생겨난 힌두교의 맥락에서 이해될 수 있다고 말하며, 이와같은 힌두교와 불교의 관용성을 오늘의 다원주의적 세계에서 평화를 지키기 위해 필요한 종교적 태도의 전형이라고 찬양했다.⁸⁶

불교는 베트남에 가장 일찍 전래되었고 가장 지배적인 종교이다. 현재 베트남인의 약 반수는 불교도(사실은 명목적인 신자가 많다. 아래 4 장완익의 글 참조)이며, 그 주류는 대승 불교이다. 이는 서기 2세기 경 인도로부터 전래되었으며 약간의 차이로 중국을 경유하여 들어오기도 하였다.⁸⁷ 구체적으로는 중국을 경유하여 대승 불교(Mahayana)가 전래되어 북부를 시작으로 전국에 골고루 분포되며 발전하였고 소승 불교(Hinayana 또는 Theravada)는 10-12세기 남방에서 스리랑카와 태국, 라오스, 캄보디아를 거쳐 들어와 남부 베트남에 전해졌다. 하여 지금도 베트남의 불교는 전국적으로는 대승 불교이나 남부 또는 메콩 델타를 중심으로 보면 소승 불교가 주류를 이룬다.⁸⁸

⁸⁶) 해롤드 카워드(오강남 역), ‘다 종교 현상과 불교 / 종교 다원주의와 세계 종교’, 대한기독교서회, 1993. 2

⁸⁷ 김기주, ‘베트남 민간 신앙의 세계관 이해와 기독교 선교적 접근에 대한 연구’, 아세아연합신학대학교 선교대학원, 2002. 7. 19

⁸⁸ 장완익, ‘베트남의 불교와 선교전략, 사이공을 중심으로’, 제 2회 사이공포럼 자료집 / 아시아종교세미나자료집 제 1권(CSCA), 2002. 6

1) 타 종교와의 혼합성

베트남의 불교는 중국처럼 불교, 유교, 도교를 같은 시각으로 보는 경향이 있어 곳곳에 분포하고 있는 건축물은 불사(佛舍)의 절, 조상 숭배의 당(堂), 사당(祠堂), 촌락의 집단 제사 대상으로서의 정(亭) 등으로 다양하다. 절인데도 불상과 더불어 도교의 상(像)이나 여러 종류의 신상(神像)도 봉안되어 있다.

베트남의 불교 형태는 우리 눈으로 볼 때, 기이하게 느껴지는 것이 많다. 소위 삼교(三敎)라고 하는 중국계 유불도(儒佛道)의 혼교적 양상을 분별이나 저항 없이 받아들이는 것이라든지, 절인데도 부처가 아닌 천후성모(天后聖母)라는 여신상을 세우고 그 앞에서 향을 피우며 절을 하고 있는 모습, 수미단(須彌壇)에 염마왕을 비롯한 지옥의 십왕이나 옥황상제 등과 관음보살이 나란히 배열되어 있기도 하다. 소위 혼합적 종교 양태를 나타내고 있다.⁸⁹

2) 민간 신앙과의 혼합성

베트남의 불교는 민중과 함께 하면서 민중들이 가지고 있는 민간 신앙과 결합하는 모습을 보이며 발전하였다. 베트남의 절, 사원 및 각종 불교 시설은 우리나라처럼 격리되어있지 않고 민중의 생활권 가까이 또는 민중의 생활권 속에 존재하고 있다. 때문에 예나 지금이나 사람들은 필요에 의해 언제든지 사찰들을 가까이 한다. 그리고 타 종교는 물론 민간 신앙과의 자연스러운 융화의 친화력에 의해 사원들은 불상 외에 옥황상제, 공자, 관우, 베트남의 영웅들, 농업에 관련된 각종 신상들이 함께 있다.(김기주, 같은 책)

5. 천주교의 혼합성

베트남의 천주교는 16세기 경 프랑스와 스페인, 포르투갈 신부들에 의해 전파되기 시작하여 프랑스 식민 통치를 배경으로 베트남 제 2의 종교로 급속히 성장하였다. 천주교의 본격적 포교 활동은 17세기 이후인데, 알렉산드로 드 로드(Alexandre de Rhodes) 신부는 베트남에서 사역한 선교사로 가장 많은 영향력을 미쳤다.

현재, 베트남의 천주교는 인구의 8-10%를 신도로 확보하였으며, 북부보다는 남부에 더 많은 신도가 있다. 특히 공산화 통일 전의 월남공화국 시기에는 오딘디엠(Ngo Dinh Diem)이나 웬반티유(Nguyen Van Thieu) 대통령이 적극적인 천주교 신자임으로 인해 천주교가 정부의 보호 아래 발전되었으며, 지금의 동나이(Dongnai)성은 1954년 제네바 협정으로 북부 공산 정권을 피해 17도 선을 넘어 내려온 천주교 신자들의 집단 거주지로 정부에서 제공한 행정 구역이었다.

1) 정치 세력과의 결합

종교가 현실 세계 및 정치와 어떤 연계를 갖느냐의 여부는 비단 어제, 오늘의 이야기가 아니다. 그리고 그 어떤 종교도 일체의 현실 세계나 정치와 불가분의 관계를 가질 수는 없다. 그럼에도 불구하고 베트남의 천주교를 말할 때, ‘정치 세력과의 연계로 순수한 종교성을 상실하였다’라고 말할 수 있는 것은 또 하나의 특징이다.

상술했듯이 월남공화국의 첫 대통령인 오딘디엠(이하 디엠, 베트남에서는 마지막 이름을 부르는

⁸⁹ 이해연, ‘월간 불광 : 국토순례기 / 호치민시 영암사 편’, 1997. 2, 위 3)의 김기주 논문에서 재인용

것이 관례적임)이 구 월남 세력인 바오다이(Bao Dai) 황제를 추방하고 국가 원수가 되어 공화국을 선포한 때가 1955년이었고 월남공화국 헌법을 선포한 때가 1956년 10월이었다. 그리고 그가 1963년 11월, 쿠데타에 의해 살해될 때까지의 10년 집권 시 독재 정치를 하면서 정권 연장의 수단으로 사용한 것이 바로 천주교도 출신들로 주축이 된 비밀조직과 천주교인으로 조직된 칸라오(Can Lao)당이였다.

디엠 정권 하에서 특혜를 받은 사람들은 천주교인들로서 정부의 요직을 거의 독점했으며, 칸라오당은 디엠의 친인척들과 함께 디엠의 독재 정치를 비호해 주었다. 특히 칸라오당은 5인이 1조가 되어 전국을 대상으로 조직되었으며 정당이지만 실제로는 정보기관으로 정부군, 야당, 사회단체 및 조직의 전 분야에 침투하여 사찰, 모략, 비밀테러를 담당했다. 주로 천주교 신자로 조직된 이 비밀 조직은 특히 타 종교 그 중에서도 불교도의 사찰(查察)과 탄압에 악명을 떨쳤다.

이처럼 베트남의 천주교는 프랑스 제국주의적 식민 정치의 잔재로 남아 수탈과 지배의 위치에 있었고, 디엠 정권과 결탁하여 베트남의 민중들의 정서와는 동떨어진 길을 걸은 결과 공산화라는 철퇴와 제국주의 외세의 앞잡이라는 불명예를 떠안게 되었다.(김기주, 같은 책)

2) 건축과 신앙의 혼합성

베트남의 천주교는 기독교 또는 전통 기독교(구교)라는 인상을 가지기 힘들다. 이를 두 가지 양태에서 지적할 수 있는데, 첫째는 교당(教堂)의 건축 양식이고 둘째는 신앙의 혼합성 때문이다.

베트남 천주교의 교당을 보면 언뜻 어느 종교의 사찰인지 구분이 가지 않는다. 물론 모든 교당이 다 그런 것은 아니지만 일정한 양식이나 특징이 있음으로 천주교 교당이라는 인상을 주는 데에는 많이 부족하다. 심지어는 불교 사원이나 유교 사찰인 줄 알았는데, 건축물 가장 꼭대기에 십자가만 있는 경우도 있다. 교당 내부에도 여러 성자 외에도 베트남 영웅 등이 신앙으로 조각되어 있다.⁹⁰

또 한 경우는 천주교의 대표적 신앙인 마리아상과 불교의 여래상이 너무 흡사하여 도저히 구분을 할 수 없는 경우이다. 이는 천주교 신자나 불교 신자의 집에 있는 두 경우가 다 해당된다.

베트남의 일부 가정의 약식 제단에는 성모 마리아상과 복신(福神), 수신(壽神), 녹신(祿神)이 함께 놓여져 숭배되고 있는 것 또한 천주교와 민간 신앙의 혼합이라는 결과물이다.⁹¹ 나아가 이는 베트남의 문화와 종교적 기반을 통해 볼 때, 천주교의 초 종교적 포괄성(ecumenicalism)이 베트남 민중 속에 스며들었다는 추측을 가능하도록 한다.

6. 민간 신앙 및 조상 숭배의 혼합성

베트남인들 중 무신론자는 거의 반에 이른다. 그럼에도 그들은 조상신을 섬기며, 미신을 믿는다. 그리고 사후 세계의 존재도 믿는다. 이것이 베트남 사람들의 가장 근본적인 모순이다. 사회 체계도 그렇고 개인적인 사상도 그렇다.⁹²

⁹⁰ 이의 가장 대표적인 경우가 ‘티예(Thi nghe)교당’인데, 호치민시 빈탄(Binh Thanh)군에 위치한다.

⁹¹ 김종욱, ‘베트남의 민간 신앙’ / 베트남(한국외국어대학교), 2000. 9

⁹² 이보용, ‘베트남의 민간 신앙’, 2000

베트남인의 정신세계는 서로 다른 종교 및 신앙 체계에 의해 복잡하게 구성된다. 외래 종교인 불교, 유교, 도교, 천주교, 개신교, 이슬람교 등이 성황신, 물신, 부역신 등 정령 신앙에 혼합되었다.

민간 신앙은 전국적으로 고른 분포를 보이며, 각 종교인을 포함하여 무종교인들까지도 민간 신앙은 또 하나의 종교로 인정되고 있다.

베트남인의 정신세계 가운데 죽음에 대한 의식은 큰 비중을 차지하고 있다. 이로부터 조상에 대한 숭배 또한 매우 신중하게 지켜진다. 베트남 속담 가운데 ‘조상의 기일을 지켜 제사를 잘 드리면 복과 물질이 따르며, 금기된 것을 삼가 지키면 삶이 평안하고 만사가 형통하다’라는 말이 있다. 베트남인들은 이러한 신념을 일상생활 가운데 거의 모든 행위와 연관시킬 뿐 아니라 현세관과 내세관의 실천적 기초로 삼는다. 그들은 조상신이 항상 주변에 존재하여 자신을 지배하고 있으며 가정의 행복도 이것이 어떻게 간여하는가에 달려 있다고 믿는다. 이로부터 민간 신앙의 한 부류인 조상 숭배는 베트남인의 정신세계를 구성하는 실질적인 종교로까지 자리 잡게 되었다.(김종욱, 같은 책)

이렇듯 베트남 사람의 심령 속에는 근원에 대한 갈망과 영적 세계에 대한 기대가 상당히 크다. 이와 함께 베트남의 민간 신앙에는 고대 시대로부터 나타난 자연 숭배(토테미즘)에 아래의 다섯 개 기둥이 있다.

첫째, 동선 문화 속에 나타난 베트남 고대 신앙이다.

둘째, 다산과 풍요의 숭배 사상으로 이에선 번식의 신앙과 자연 숭배가 포함된다.

셋째, 인간숭배 사상이다.

넷째, 마을을 지켜주는 성황신 사상이다.

다섯째, 국가의 신이다.(이보용, 같은 책)

위에서 살펴본 대로 베트남 민간 신앙은 베트남 농경문화 속에서 자연스럽게 발생한 것이다. 이를 정리하면 다음과 같다.

1. 베트남 민간 신앙은 자연과 밀접하게 관련이 되어 있다.
2. 베트남 민간 신앙은 음양의 조화와 깊은 연관이 있다. 땅과 하늘 숭배, 새와 용을 숭배하는 것들이 모두 음양의 신앙이고 이것은 번식의 신앙에서 가장 두드러지게 드러난다.
3. 베트남 민간 신앙은 음양 조화적이고 농업적인 경향은 베트남에서 여신을 강조하는 성향으로 나타났다. 베트남에서는 조상 제사 시 여성을 앞에 놓을 수도 있다. 레(Le) 왕조의 유교 강화 정책에서도 이 여성신 숭배 신앙은 더욱 깊어만 간 것이다. 베트남 신앙의 특징은 모신(母神)과 모교(母敎)를 믿는다는 것이다.
4. 베트남 민간 신앙의 특징은 다신이다. 이것은 베트남 사람의 성격은 종합적이고 융통성을 반영하는 것이다.
5. 베트남 여러 신은 서로 협조하며 단체성(공동성)을 띠는 것이다. 베트남 신은 독신(獨神)이 없고 모두 그룹으로 존재한다.
6. 농경문화 사회에서는 권리와 책임이 항상 같이 간다. 이것이 사람이든 신이든 같이 적용이 된다. 사람은 신에게 제사드릴 의무가 있고 신은 사람들을 보호하고 도울 의무가 있는 것이다. 마을에서 비가 오지 않으면 신을 밖으로 내놓게 된다. 그래도 오지 않으면 물에 빠뜨린다. 만약에 한 농부가 억울한 일이 있어서 하늘에 호소하면 하늘이 합당한 해답을 해 주어야 한다. 어떤 지역에서는 만약 들어 주지 않으면 더 이상 제사하지 않겠다고 협박한다. 이는 사람과 신의 민주성을 뜻한다.

베트남 민간신앙은 현대를 살아가고, 사회주의 유물론을 지향하는 사회체제 속에서도 여전히 큰 영향력을 행사하고 있다. 그들은 조상신을 숭배할 뿐만 아니라 현세의 복을 누리기 위해 여러 가지 신들을 숭배하고 있는 것이다. 그들의 심령 속에는 근원을 향한 강한 동기가 있다.(이보용, 같은 책)

7. 맺는 말

베트남에서 다년 간 살아 가며 이들을 알아보기 위해 여러 각도로 연구해 본 결과, 베트남 사람들은 참으로 합리적이고 복합적이고 다양한 사고와 방법을 터득하였다고 본다. 물론 종교적인 면에 이러한 부분들이 많이 내포되어 있다.

위의 몇 가지 베트남의 대표적인 종교인 까오다이교와 불교, 천주교 및 민간 신앙, 조상 숭배를 살펴보았다. 이를 혼합성이라는 면에서 볼 때, 종합적으로 베트남의 종교는 주요 유형 종교 내부에 직접, 간접적인 혼합성이 내재되어 있다. 그 중 까오다이교는 대표적인 것으로 각종 종교의 혼합체이다. 불교와 천주교는 혼합 종교는 아니지만 역사와 정치 및 종교 내부의 문화로 볼 때, 혼합성이 다분히 존재한다.

그리고 유사 종교인 민간 신앙과 조상 숭배에서도 각종 종교(성)와 연관되어 있음을 볼 수 있다. 이는 베트남의 건국 신화에서부터 잘 표현되어 있으며, 결국 베트남의 주요 종교라 불리우는 조상 숭배에까지 영향을 미친다. 베트남의 건국 신화는 육지와 해양, 다산, 신과 인간의 결합 등의 내용이 포함되어 있다.

그러면 이러한 유형 종교와 유사 종교 사이에는 무슨 연관이 있는가, 또는 이 둘 사이의 혼합성 여부는 어떠한가라는 점은 매우 흥미있는 주제를 유추해 낼 수 있다. 결론적으로 말하면 베트남의 각 유형 종교는 각 종교 사이에 서로 어느 정도의 공통 분모를 가지고 있다. 어떤 때에는 교리와 조직으로, 어떤 때에는 교당과 예배 형태로 서로 간에 공유하는 부분을 가지고 있다. 이는 베트남의 역사와 그 역사 속에 투영된 문화를 배경으로 볼 때, 충분히 입증될 수 있는 사실이다.

이 종교의 혼합성은 각 종교인 뿐 아니라 비종교인 즉, 베트남의 일반 문화의 전반적인 분야에도 영향을 미쳤으며 이러한 흐름이 지금은 베트남의 고유한 문화로 자리잡게 되었다. 나아가 이러한 혼합 문화는 나라의 안정적인데에는 기여했는지 모르지만 발전을 위한 적극적인 노력에는 심히도 약한 모습을 보인다.

아울러, 이러한 종교 간 또는 종교성의 혼합은 일반 사회의 각 분야에도 이미 침투하였으며 이는 가정, 교육, 청소년, 자녀 교육 및 대인 관계에서 역사적인 혼합주의를 형성하고 있다. 나아가, 각 종교의 대화가 가능하다는 종교 다원주의의 위협에 직면하고 있는 것이다.

이제 우리는 이러한 베트남의 영적 혼합성 앞에서 좀 더 베트남의 실제 모습을 연구와 참여로 알아야 하겠다. 그리고 참된 그리스도의 말씀이 편만하게 전해지기 위해 깊은 고찰과 적용이 시도되어야 하겠다. 이러한 노력과 적지않은 헌신은 훗날 베트남에 꽃피울 것이라 믿으며 소고를 맺는다.

이슬람과 기독교의 메시아사상과 기독교론

장훈태 교수(Th.M, Ph.D. 천안대 · 선교-문화연구소)

들어가는 말

I. 이스마엘과 12 임마파이슬람의 메시아 기독교의 메시아

1. 이스마일 쉬아파와 영지주의

2. 12 이맘파와 영지주의

II. 꾸란에 나타난 메시아 사상

1. 무함마드와 메시아

2. 꾸란속의 메시아

3. 꾸란에서 예수의 유일성

4. 예수의 승천과 재림

나오는 말

들어가는 말

미국 심장부 세계 무역센터에서 9·11 테러가 벌어진 지 벌써 1년 하고도 1달이 지났다. 이슬람과 테러란 낮은 과제를 떠안은 지식 시장에서는 해답을 찾기 위한 노력이 다방면에서 이루어지고 있다.⁹³ 지난 1년 동안 이슬람이란 이름으로 출판된 책 만해도 여러 권 가운데 미국의 중동정책을 고찰한 책이 쏟아져 나왔다. 핵심은 미국의 패권주의가 테러를 불러일으켰다는 촛스키 교수의 ‘불량국가’를 필두로 한 일련의 책들은 이슬람의 폭력성을 비난하는 서구 편향적인 시각을 교정하는데 일익을 감당하기도 했다.

버나드 루이스(Bernard Lewis)는 7세기 이후 『이슬람 1400년』을 기독교 문명과의 충돌과 대립이라는 시각에서 정리한다. 루이스는 이슬람 패인을 집중적으로 분석하면서 중국, 인도문화권과 달리 이슬람은 유럽의 기독교 문명에 대해 적대적이었고, 거대한 사회적 자원인 여성을 인정하지 않았으며, 교육과 외교 등에 소홀히 했다고 지적한다. 이러한 폐쇄적이고 보수적인 태도는 한때 세계를 제패했던 이슬람을 가난과 무지에 빠뜨렸다는 지적으로 이슬람을 옹호한다. 최근 이란 하타미 대통령의 연설문을 묶은 「문명의 대화」는 이슬람 내부 급진주의자들에게 무조건적 반 서구에 대한 경계를, 서방 세계에는 문화적 다양성에 대한 이해와 협력을 촉구한다. 1998년 유엔 총회에서 문명의 대화를 역설한 내용은 문명 간 차이를 뛰어넘는 자유와 민주주의, 평화의 중요성, 대화와 개방이라는 내용은 하타미의 정치 노선을 증명한다.⁹⁴ 따라서 버나드 루이스는 르네상스시기를 신학문의 도입으로 인해 유럽이 이슬람 문명을 뛰어넘었다고 설명하는 한편, 하타미는 ‘이슬람을 통해 보존됐던 고대 그리스 로마 문화가 유럽에 역수출되어 르네상스를 촉발시켰다’고 주장한다. 이처럼 이슬람 문명의 세계사적 역할을 진단하는 다른 시선도 흥미롭기만 하다.

이러한 시기에 테러, 이슬람 문명에 대한 포괄적인 책들이 쏟아져 나오고 있지만 진작 이슬람에 대한 교리나 신학적 이해를 위한 책은 출간되지 않았으나 전 재욱 교수에 의해 “이슬람교의

⁹³ 이영미, “9·11 이후 1년, 이슬람과 테러” (국민일보, 2002. 9. 6), 17.

⁹⁴ Seyyed Mohammad Khatami, Dialogue among Civilization, 이희수역(서울: 지식여행, 2002), 15-23.

기독교론”이 연구되었을 뿐이다.⁹⁵ 따라서 송실대의 ‘문명의 공존-기독교와 이슬람’이란 주제는 구약성경으로 시작된 역사적, 정치적, 사회적, 문화적, 종교적, 신학적 측면을 통해 이슬람 문명을 조망할 수 있는 기회가 되었다. 본고는 이슬람 원리주의⁹⁶의 핵심이라 할 수 있는 이스마일파 12 이맘파의 영지주의 사상과 마흐디 사상, 꾸란에 나타난 메시아사상이란 주제를 논의하고자 한다.

I. 이스마일파 12 이맘 쉬아파

무함마드와 예수의 삶에 대하여 기록한 책들은 많이 있다. 먼저 이슬람의 시조인 예언자 무함마드, 12 이맘파⁹⁷ 이후 마흐디 사상을 고찰할 것이다. 그러나 이슬람에서 메시아 사상은 페르시아 이슬람 즉 이스마일 쉬아파와 12 이맘파 쉬아파에서 찾아야 할 것이다.

이슬람에서 이스마일파와 12 이맘파는 가장 대표적인 쉬아파⁹⁸라고 할 수 있다. 시기적으로 볼 때 이스마일파가 12 이맘파보다 조금 빠르게 성립되었다. 이 두 교파는 6 대 이맘⁹⁹인 자오파르 앗사다크(702-765)까지는 모두 동일한 이맘의 계보를 인정한다. 6 대 이맘 자오파르 앗사다크까지는 쉬아파는 아니었으며, 따라서 12 이맘파와 이스마일간의 분열은 없었다는 것이다. 여기서 이스마일파는 ‘신이 이맘의 몸속에 완전히 내재한다’는 현현(顯現, epiphany hulul)을 주장하여 이맘의 죽음도 인정하지 않는 극단 분파로서 일곱 이맘파(Sab'iyya)라고 한다.¹⁰⁰ 이맘 자오파르에게는 두 명의 아들이 있었다고 한다. 장남은 이스마일(Ismail, 760 년 사망)이었고, 차남은 무사 알 카짐(Musa al-Kazim, 799 년 사망)이었다. 자오파르는 장남 이스마일을 후계자로 지명했지만 공교롭게도 아버지보다 5 년 먼저 사망했다. 대부분의 사람들은 무사 알 카짐과 그의 후손들을 추종했는데 이는 12 이맘파로 발전했다. 그러나 당대의 사람들은 이스마일이 먼저 후계자로 인정받았기 때문에 그가 7 대 이맘이자 최후의 이맘이라고 인정한다.¹⁰¹

12 이맘파(Ithna Ashariya)는 이슬람의 자이드파와 중도학파인 이마미파는 이 분파를 쉬아파 전체에 명예를 더럽히고 이슬람의 태두리에서 벗어난 극단파 즉 굴라트(ghulat)라고 불려 이단시했다. 12 이맘파는 ‘이맘도 죽음을 면치 못하지만 그의 몸속에 선천적으로 내재해 있는 신적 요소는 불멸이라는 부분적인 현현(hulul)을 주장했다.’¹⁰² 이맘의 죽음을 신성시함으로 종교적 힘과 기쁨으로 승화시키고 있다.

양 종파간의 교리적 차이와 후계자 문제를 두고 분리되었다. 바로 이러한 이유 때문에 두 종파는 같은 쉬아파에 속함에도 불구하고 정치적으로 경쟁관계를 유지했다. 그러나 양 종파는 심층적인

⁹⁵ 전재옥, “이슬람교의 기독교론” 『무슬림은 예수를 누구라 하는가?』 이슬람연구소 엮음(서울: 예영커뮤니케이션, 1995)을 보라.

⁹⁶ Abdel Salam. Sidahmed, Islamic Fundamentalism (Boulder: Westview Press, 1966), 179-80; Bobby S. Sayyid, A Fundamental fear Eurocentrism and the emergence of Islamism, Zed Books Ltd, London & New York, 1997, 7. 수단의 이슬람 원리주의 운동은 군부 쿠데타의 정권과 결탁하여 이루어졌다는 것을 시사해 준다.

⁹⁷ Henry Corbin, historire de la philosophie islamique (paris: Gallimard, 1964)에 의하면, 이란에서는 열두 이맘 시아파의 주요한 원전이 간행되었음을 언급하고 있다.

⁹⁸ 쉬아(shia)파란, 신자들의 한 무리를 뜻한다. 예언의 주기에 계속되는 왈라야의 주기의 단서가 되는 존재 즉 알리 이븐 아비 탈리브(Ali ibn Abi Talib)와 그의 후예들의 인격을 믿는 이맘사상에 결집하는 사람들의 총체를 의미한다.

⁹⁹ 이맘(Imam)이란 선두에 위치하는 사람, 앞서 걷는 자, 다시 말하면 안내자란 뜻이다. 이것은 이슬람 사원에서 예배인도자를 가리키는 말이기도 하지만 종종 학파의 우두머리를 의미하는 경우도 있다.

김정위, 『이슬람철학사』 (서울: 대광문화사, 1986), 54.

¹⁰⁰ 김정위, 『이란사』 (서울: 한국외국어대학교 출판부, 2001), 213.

¹⁰¹ Ibid., 217.

¹⁰² Ibid., 214.

차원에서 매우 가깝다는 사실을 부인하기 힘들다.¹⁰³ 양 종교의 완성자는 모두가 다 페르시아 출신의 학자들이었으며, 양 종파의 우주론적 체계는 고대 페르시아의 영지주의로부터 직접적인 영향을 받았다.

이러한 역사적 배경을 볼 때 이슬람의 메시아 사상은 페르시아 영지주의 사상 즉 12 이맘파의 마지막 이맘 마흐디(구세주)에서 출발한다는 것이다. 마흐디에 관한 개념은 같은 쉬아파 계열인 이스마일파에서도 찾아보기 힘든 12 이맘 쉬아파만의 독특한 이론이다. 이를 증명하기 위해 이스마일파와 12 이맘파의 영지주의적 사상을 살펴볼 필요가 있다.

1. 이스마일 쉬아파와 영지주의

꾸란에서 예수에 관한 기록은 여러 곳에서 나타난다. 이러한 구절들을 근거로 하여 예수 즉 기독교적 입장을 정리하는 것이 중요하지만 우선 먼저 이스마일파의 영지주의적 배경을 이해하는 것이 바람직하다. 영지주의에 따르면 인간의 영혼(soul)은 원래 초월신으로부터 유래하며 천상에서 지내고 있었으나, 과오를 저질러 사악한 물질로 오염된 현세로 떨어지게 된다는 것이다. 현세에 떨어진 영혼은 육체라는 감옥에 갇히게 된다. 영혼은 자기 존재가 현세의 타 존재들과 근본적으로 다르다는 사실을 발견한다. 따라서 영혼은 육체라는 감옥을 벗어나 원래 자기가 살았던 천상의 세계로 돌아가기를 회구한다. 이것이 바로 영지주의에서 말하는 구원의 의미이다. 그러나 그 구원이 쉽게 허락되는 것은 아니다. 초월신은 자신의 중보자(성령이나 천사)를 내세워 특수한 영적 지식인 그노시스를 소수의 인간들에게 수여한다.¹⁰⁴ 이스마일은 10 세기 경 이집트의 카이로에서 파티마朝를(909-1171)¹⁰⁵ 근거로 하여 건국되었다. 파티마조는 이스마일의 후손을 자신들의 칼리파로 선언했다. 910 년에 우이둘라가 칼리프를 선언함에 따라 이슬람 세계에는 바그다드와 스페인의 칼리프와 더불어 3 명의 칼리프가 난립하였다. 파티마조가 존립했던 10-12 세기 동안 카이로는 이스마일파의 중심지가 되었다. 현대 철학자 세이드 호세인 나스르(Seyyed Hossein Nasr)는 “10 세기말부터 11 세기 초에, 페르시아로 쓰여진 철학작품들이 본격적으로 등장하기 시작했다. 이스마일파의 정치 활동중심지는 이집트가 되었지만 그 종파의 학문적 중심지는 여전히 페르시아였다. 이스마일파의 학자들은 일부 철학서들을 페르시아로 썼다”.¹⁰⁶

이스마일파는 형이상학적인 면과 인식론적인 면에서 이원론적이어서 이는 고대 페르시아 영지주의에서 비롯되었다.¹⁰⁷ 따라서 이스마일파는 이원론적 형이상학은 인식론과 직결되어 있어 외적 지식과 내적지식으로 구분한다. 제 1 존재 혹은 로고스가 인간에게 수여하는 비밀스러운 지식은 곧바로 이들 사상가들이 말하는 내적지식이다. 내적인 지식은 바틴(Batin)¹⁰⁸ 이라고 부른다. 이 단어야 말로 이스마일파의 교리를 이해하는데 가장 중요한 핵심이다. 이스마일파는 자신들이 추종하는 이맘들이야말로 신묘막측한 바틴을 담지하고 있는 선택된 인간이라고 보고 있다. 또한

¹⁰³ 김정명, “이슬람 페르시아에 대한 해석학적 조명”(서울: 서강대학교 종교학과 세미나 2002 봄), 재인용참조.

¹⁰⁴ Ibid., 5.

¹⁰⁵ 파티마조는 항상 마그레브 지역을 근거로 하여 근동진출을 위한 교두보로 여겼다. “969년에 이집트를 정복하고 수도를 카이로로 옮겼다. 김정명, “마그레브지역의 주요 왕조사”(모로코: 무함마드5세 대학 석사과정, 1992), 5.

¹⁰⁶ Seyyed Hossein Nasr, "The Significance of Persian Philosophical Works in the Tradition of Islamic Philosophy", in *Essays Islamic Philosophy and Science*, George F. H Hourani(Editor), Albany, State University of New York Press, 1975. 68.

¹⁰⁷ Al-J br, Muhammad 'bid, *Takw 'aqlal'arab markaj al-thaq arab* 1991. 228. 205-207.

¹⁰⁸ 아랍어 바틴(Batin)은 ‘겉으로 보이는 현상을 넘어 그 속에 들어 있는 심오하고 신비스러운 지식이라는 의미를 지닌다. 바틴(Batin)은 아무에게나 주어지지 않으며 신으로부터 선택된 소수에게만 주어진다고 한다. 김정명, “이슬람 페르시아에 대한 해석학적 조명”, 13재인용.

이맘은 그 계시가 지나는 내적인 의미 즉 바편을 해석해 내는 일을 맡는다고 보는데 현세에 일곱 명의 예언자가 등장하여 한 명의 예언자에게 이맘이 동행하였다고 한다.¹⁰⁹

대부분의 순니파 무슬림들의 주장에 의하면, 무함마드는 알라가 선택한 최후의 예언자이며 더 이상의 계시는 없다고 주장한다. 그러나 쉬아파는 그 끝남은 새로움의 시작에 불과하다고 말한다. 이슬람의 두 종파의 계시에 대한 견해는 서로가 다르게 주장된다. 왜냐하면 무함마드가 알라로부터 계시 받은 외적인 메시지(자히르)의 내적 의미(바편)를 해석하는 때가 알리와 함께 비로써 열렸기 때문이다. 이러한 발상은 쉬아파만의 독특한 꾸란 해석학을 발전시켰다. 쉬아파는 꾸란의 읽음 속에서 생활의 윤리나 도덕적 의미를 찾으려 하기보다는 문자속에 감추어진 영적이고 신비주의적인 의미를 찾으려는 경향이 강하다. 그리고 이러한 해석적인 경향은 12 이맘파보다는 이스마일파에서 보다 극단적인 양상을 띠었다. 이러한 이유로 이스마일파는 ‘바편주의자’라는 명칭으로 통용되기도 했다.¹¹⁰

어쨌든 파티마왕조(朝)는 1711 년에 멸망했다. 파티마조는 카이로 천도이후, 북아프리카 지역을 ‘산하자’족인 지리드가(The Zirdz)에게 맡기었으나 11 세기경에 여기에서 함마디드가(The Hammadidas)가 분리하였다. 알 아지즈(Al-'Aziz)가 알-무스탄시르(Al-mustansir)시대에 세력이 왕성하였으나 1711 년 살리탄에 의해 무너진 것이다. 그 결과 이스마일파는 정치적인 본거지를 상실하게 되었다. 이스마일파는 11 세기경에 두 파로 나누어지게 되어 하나는 페르시아 지역에서 잠시 세력을 떨치다가 19 세기에 인도(현, 구자라트(Gujarat)주의 수라트(Surat)지역으로 이주하여 아직도 그곳에서 명맥을 유지하고 있다. 또 다른 하나는 무스타알리파는 이집트에서 사라졌으나 예멘에서 그 명맥을 이어나갔다.¹¹¹ 이슬람 세계 내에서 쉬아파는 순니파에 비해 소수인데 이스마일파는 12 이맘파 쉬아파에 비하면 또 소수에 불과하다. 그러나 이스마일파는 수적인 열세에도 불구하고, 페르시아 이슬람 전통 확립에 막대한 영향을 과시했다.

쉬아파의 사고는 초기부터 예언자적인 종교에 상응하는 예언자적 형태의 철학을 길러 온 것이 특징이다. 예언자 철학은 역사적인 과거에 의해 한계를 받지 않을 뿐 아니라 교의(敎義)란 형태로 정착시키는 문자 혹은 이성적인 논리의 법칙과 그 가능성이 한정된 시야에 제한되지 않는 사고를 요구한다.¹¹² 쉬아파적 사고라는 것은 “새로운 샤리아의 계시가 아니라 신적 계시에 관한 모든 숨은 의미, 정신적 의미의 온전한 현시인 것이다”. 시아파적 사고의 특징은 바틴(batin) 즉 내적인 것과 왈라야(walayyat)는 신의 벗 혹은 신적인간이란 뜻이다.¹¹³ 이 두 가지는 헬라철학에서 출발한 것도 아니고 역대 이맘의 것으로 생각되는 많은 원전들은 고대 그노시스와의 어떤 종류의 유연(類緣), 교섭관계를 보여주고 있다. 초기로부터 이슬람의 예언자학, 이맘학의 문제가 많은 논의가 있었다 해도 놀랄만한 사건은 아니며, 또 이들 주제가 서구에서 철학적 사고의 문제의식에 들지 않는다는 구실에 그것을 이슬람 철학적 사고에서 제거할 수 없는 일이다. 그만큼 이슬람 철학은 이를 수용하고 있다.

2. 12 이맘파 쉬아파와 영지주의

최근 들어 쉬아 공동체는 커다란 변화를 겪고 있음을 보게 된다. 주된 변화 요인은 정치적인 부분이다. 이란의 98.8%, 이라크의 57.1%, 바레인 54.4%로 추정되는 가운데 총인구수의

¹⁰⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, 168; 김정명, 김정명, “이슬람 페르시아에 대한 해석학적 조명” 14에 일곱 예언자와 이맘은, 아담(Adam)-세트(Seth), 노아(Noah)-셈(Shem), 아브라함(Abraham)-이스마엘(Ishmael), 모세(Moses)-아론(Aaron), 예수(Jesus)-시몬(Simon), 6)무함마드(Muhammad) -알라(Al)이라고 주장한다.

¹¹⁰ 김정명, “이슬람 페르시아에 대한 해석학적 조명” 14재인용.

¹¹¹ 김정위, 『이란사』 219.

¹¹² 김정위, 『이슬람 철학사』 (서울: 대광문화사, 1986), 47.

¹¹³ Henry Corbin, *historire de la philosophie islamique* 43, 47.

절대다수를 차지하고 있으나 그 정치적 비중은 인구 비율에 걸맞지 않다.¹¹⁴ 또한 쉬아파는 전체 이슬람 인구의 1/5 을 차지하며, 그 가운데 12 이맘파는 가장 대표적인 쉬아파로서, 이란 인구의 약 7 천만 명 가운데 압도적 절대 다수를 차지한다. 그 밖에 이라크, 파키스탄, 아프가니스탄을 비롯하여 중근동 지역에 산재하며, 그 외에 레바논, 아프리카 동부 지역에서 12 이맘파를 볼 수 있다. 12 이맘파와 이스마일파 모두 6 대 이맘까지는 동일한 계보로 추측된다. 이스마일파는 6 대 이맘 자오파르의 장자였던 ‘이스마일’을 추종하나 12 이맘파는 차남인 ‘무사 알 카짐’과 그의 후손을 계통으로 알고 추종했다. 12 이맘파의 교리가 성립되기 시작한 것은 12 대 이맘이었던 ‘무함마드 알 마흐디’(Muhammad al-Mahdi)가 873 년에 많은 미스터리 속에 사라진 이후였다.

그 수수께끼는 무함마드 알 마흐디의 부친이었던 이맘 하산 알 아스카리(Hasan al-Askar)에서 비롯되었다. 그는 11 대 이맘으로서 압바스조의¹¹⁵ 사마라 궁전(이라크 바그다드 북쪽으로 약 100Km 지점에 건설된 병영)에서 칼리파의 엄중한 경계를 받고 있었다. 하산 알 아스카리는 압바스 칼리파로부터 모진 박해를 받았는데, 그 이유는 그의 아들은 마흐디(구세주=Mahdi)가 될 것이란 소문이 나돌았기 때문이다. 873 년 하산 알 아스카리는 28 세의 젊은 나이로 압바스조의 사마라 궁전에서 요절하고 말았다. 이와 함께 그가 압바스조에 의해 독살되었을 가능성이 있다는 소문이 쉬아파 추종자들 사이에 퍼지게 되었다.¹¹⁶

이슬람 칼리파제의 역사에 의하면 11 대 이맘은 공식적으로 아들을 낳지 못했다고 전해진다. 이로써 열두 번째 이맘이 마흐디로서 등장할 것을 기대했던 많은 추종자들은 실망감을 감추지 못하고 있을 때 11 대 이맘이 죽기 전 은밀히 아들을 하나 두었다는 소문이 나돌기 시작했다. 일설에 의하면, 11 대 이맘은 자신의 아들이 압바스조에 의해 살해당할 것이 두려워 남들 앞에 공개하기를 꺼렸다는 것이다. 가장 가까운 친인척들만 어린 나이의 12 대 이맘의 얼굴을 보았을 뿐이라고 전해진다. 많은 쉬아파 추종자들은 12 번째 이맘이자 마지막 이맘인 무함마드 알 마흐디가 지구상 어디에선가 몸을 숨긴 채 지내고 있다가 홀연히 쉬아파를 이끌고 나갈 것이라고 믿기 시작했다. 12 번째 이맘의 존재를 믿는 쉬아파 추종자들은 그들 ‘마흐디’ 혹은 ‘은둔하고 있는 이맘’이라고 부른다.¹¹⁷

1)마흐디 개념

마흐디의 기원은 앞에서 짚막하게 언급했다. 이슬람의 쉬아파에서 마흐디는 미래의 구세주이다. 이 개념은 같은 쉬아파 개념인 이스마일파에서 찾아 볼 수 없는 12 이맘 쉬아파만의 독특한 이론이다. 12 이맘 쉬아파에 의하면, 역사상 나타난 예언자들은 12 명의 이맘들을 가지고 있었다고 한다.

마흐디 사상의 기원은 수피사상의 유산들 중에는 원래 쉬아 사상이었던 “기대되는 마흐디”(al-

¹¹⁴ 김정위, 『이란사』 238.

¹¹⁵ 압바스조는 750년 잡(Zab)강 전투에서 우마이야조가 패배한 뒤 이슬람 세계의 주권은 압바스가에 넘어가게 되었다. 이 조는 749-1258년까지 지배하였으며 예언자의 막내 숙부 압바스에게서 그 이름이 유래하였다. 압바스조 칼리파제는 제 3기로 나누는데, 1기는 749-845로서 제국의 번성기이고, 2기는 842-945년터키 백인 노예 용병들인 맘루크의 등장 이후 칼리파의 약화일로 기간이다. 3기는 945--1258년 제국의 쇠락기를 말한다. 손주영, 『이슬람칼리파제사』 (서울: 민음사, 1997), 181-83.

¹¹⁶ 마흐디(Mahdi)는 아랍어로 ‘올바르게 인도된 자’란 뜻이다. 마흐디란 개념은 전 세계 이슬람에 다 퍼져 있다, 그러나 순니파에서는 마흐디의 출현이 중심적인 교리로 자리잡지 못했다. 오로지 쉬아파인들만 마흐디와 관련된 교리 개념들을 대폭적으로 정형화시켰을 뿐이다. 김정명, “이슬람의 페르시아화에 대한 해석학적 조명”, 14-15.; Heinz Halm, (translated from German by Allison Brown), *Shi'a: From Religion to Revolution*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 1997(1994, German Edition), 34-35재인용.

¹¹⁷ Ibid, 15, 현 이란 공화국의 현 헌법은 12번째 이맘이 진정한 국가 원수라고 규정한다. 그 이유는 12이맘은 모든 무슬림들의 유일한 합법적 통치자라고 말한다.

Mahdi al-Muntazar)사상이 포함된다. ‘기대되는 마흐디’는 미래에 등장하게 될 신화적인 지도자를 의미하였다. 이는 예언자의 시기와 현재와의 연속성과 동질성을 의미하였다. 또한 마흐디(al-mahdiyya)에는 쉬아의 사상과 마찬가지로 이 땅에서 악을 몰아내고 정의를 실현한다는 선의 개념도 내포되어 있다.¹¹⁸

혈통적인 관계에서 볼 때 무함마드와 쉬아파의 이맘들은 그 어느 가계보다도 가깝다. 왜냐하면 그들은 무함마드의 딸인 파티마와 초대 이맘인 알리(‘Al)에게서 난 후손들이기 때문이다. 그러나 쉬아파 무슬림들은 무함마드와 이맘들간의 혈연적 근친정보다는 영적인 근친성을 더 중요하게 여긴다. 다시 말하면 이맘들의 육체 속에는 ‘무함마드의 빛(Muhammadan Light)’이 흐르고 있다는 것이다. 무함마드의 빛은 아담(Adam)이후로 모든 예언자들이 몸 속에 지녀온 ‘예언자의 빛’으로서 예언적 지식의 원천이요, 로고스(Logos)란 뜻이다. 이맘이 되려면 반드시 예언자의 빛을 몸에 지니고 있어야 한다. 그리고 이맘들은 예언자의 빛 덕분에 무오류성을 가진다. 이 빛은 무함마드로부터 시작하여 딸 파티마, 그리고 12 명의 이맘들에게 차례로 전수되었다는 것이다. 따라서 쉬아파는 예언자, 파티마, 12 명의 이맘을 모두 합쳐 숭고한 十四人(The fourteen Pure Ones)라고 부른다.¹¹⁹

논의한 바대로, 12 이맘파도 이스마일파와 마찬가지로 영지주의적 요소들을 많이 가지고 있다. 이 점에서 쉬아파는 아랍지역에서 발전한 순니파 이슬람과 질적으로 구분된다. 그리고 12 이맘 쉬아파가 영지주의적 신학이론들을 구체적으로 발전시켜 나간 시기는 대략 10-11 세기 무렵이다. 이 기간 동안 12 이맘파는 순니파와는 다르게 전혀 다른 체계를 달리하는 독자적인 하디스(Hadth)¹²⁰ 문헌을 집대성하였다. 쉬아파의 하디스는 무함마드와 초대 이맘 알리간의 영적 관계성을 많이 강조한다. 하이다르 아몰리는, “모든 이맘은 12 인의 인격속에 체현된 동일한 빛(nur), 동일한 본질(haqiqat)이다. 그들 가운데 속하는 것은 동시에 다른 사람에게도 속한다”는 것이다.¹²¹

2) 마흐디 사상의 성격

상기한 바대로 마흐디 사상은 수피사상에도 침투된 무함마드 아흐마드가 있다. 그의 주장에 의하면 그는 예언자로부터 마흐디로 추대되었다는 내용들이 등장한다. 그는 마흐디 사상이 수피사상보다 우위에 있다는 것을 강조한다. 마흐디 사상은 투쟁, 결의, 결심, 대리, 신에게 의지, 언행의 일치라는 특성을 가지고 있다. 여기서 마흐디 사상은 인간의 노력으로부터 생성되는 개념이 아닌 개혁의 과정속에 존재하는 개념이라고 선언하였다.¹²² 그리고 마흐디 사상은 꾸란과 순나라는 종교적 근원으로서의 회귀를 주장하면서, 중세의 미신적 믿음과 종교적 유동성을 부정하는 엄격주의를 유지하면서 이즈티하드(개인의 판단)의 문호를 개방함으로써 일정정도 사상 발전에 기여했다고 평가할 수 있다.¹²³

¹¹⁸ 황병하, “수단 이슬람원리주의의 현성과과정과 이념” 『한국이슬람학회 논총』 제8집(한국이슬람학회, 1998), 75.

¹¹⁹ Seyyed Hossein Nase, *Ideals and Realities of Islam*, 162-63. 김정명, “이슬람의 페르시아화에 대한 해석학적 조명”, 17.

¹²⁰ 하디스는 예언자 무함마드의 언행록을 가리킨다. 12이맘파의 이론적 초석을 세운 쉬아파 하디스 편집자는 모두 페르시아 출신이라는 사실이다. 현재 쉬아파인들의 정통으로 인정되는 하디스는 총 네 권이며, 세 명의 페르시아 학자들에 의해 편집되었다. 쿨라이니(al-Kulaini, 940년 사망), 이븐 바부야(Ibn Bbya, 991년사망), 무함마드 이븐 하산 투시(Muhammad Ibn al-Hassa al-Tusi, 1067년 사망)등이다. R. N. Frye, *The Cambridge History of Iran*, Vol. 4, Cambridge University Press, 1975, 472.

¹²¹ Henry Corbin, *Historie de la philosophie islamique*, 71.

¹²² 황병하, “수단 이슬람 원리주의의 형성과 이념”, 76.

¹²³ Ibid., 78.

특히 이븐 투마르트(Ibn Tumart)는 쉬아파 사상 가운데에서도 특히 마흐디 사상이라는 일종의 메시아사상을 강조하였다. 마흐디 사상이란, 예언자 무함마드와 알리를 계보로 한 후손 가운데 한 사람이 미래에 마흐디 즉 메시아로 강림하여 인류를 구원한다는 것으로서, 매우 기복적이고 종말론적 메시지를 담고 있는 사상이다.

이와 같이 이븐 투마르트는 순니파의 교리를 일부 받아들이면서도, 한편으로 쉬아파에서 말하는 마흐디임을 백성들에게 선포함으로서 이븐바 스스로가 성육신이 된 것이다. 이븐 투마르트가 부르짖는 마흐디 사상은 놀라운 결과를 연출하였다.¹²⁴ 12-13 세기 동안 모로코의 마라케쉬를 도읍으로 정한 무와히둔조는 역사상 가장 방대한 영역을 수중에 넣었고, 급기야는 12 세기에 그의 후계자 “압둘 무으민이 압바스조의 권위로 “칼리파”라는 명칭을 사용하였다. 칼리파는 신의 대리인(Khalifat Allah)이라고 부른다.¹²⁵ 꾸란 24:55 에 “너희 중에 믿는 자들과 옳은 일을 행하는 자들에게 알라는 약속하였다. 그들 이전에 있던 자들을 후계자로 만든 것처럼 그들을 이 땅의 후계자로 만드실 것이며, 만족할 종교를 그들이 가질 수 있게 하실 것이라”이슬람교도들은 칼리파를 부섭정인(viceregent), 대리인(deputy), 대리자(substitute)라 부르기도 한다.¹²⁶ 이러한 평가를 볼 때 마흐디 사상은 신의 대리인이라고 하나 혼합주의적이면서 민속이슬람에서 출발한 것이라고 평가하고 싶다.

3) 마흐디 운동의 성격

마흐디 사상과 관련하여 일어난 이 운동은 현대 아랍인들과 쉬아파 무슬림들에 대한 의식회복 또는 각성운동이라 할 수 있다. 황병하에 의하면, 마흐디 운동은 역사적 자료에 따르면 마흐디 혁명은 노예무역을 철폐하려는 이집트 정부의 갑작스런 시도에서 기인하였다. 이를 근거로 한다면 마흐디 혁명은 정권의 부정적 측면과 통치의 부도덕함으로부터 일정 정도 이득을 얻었던 노예상인들의 혁명이었다고 한다.¹²⁷ 아프리카 수단의 마흐디 운동은 수피주의가 원인일 뿐 아니라 노예상인들이나 부자들의 혁명이 아니라 가난한 일반 대중 운동이었으며 민중들의 혁명이었음을 알 수 있다. 마흐디 사상 운동은 민중들의 신적 힘으로부터 원동력을 얻었다고 볼 때, 이 운동은 수단 민족의 의식개혁 운동이었으며 각성운동이었다는 점이다.¹²⁸

영지주의로 특징되는 선형적 이해 구조는 페르시아 땅과 아프리카 수단 등에 아랍적인 이슬람과는 다른 이슬람을 탄생시켰는데 그 대표적인 예로는 이스마일 쉬아파와 12 이맘파를 들 수 있다. 페르시아에서 형성된 이슬람과 겉으로는 하나인 듯 보이지만 심층적으로는 단절되어 있음을 본다. 반대로 고대 페르시아 종교인 조로아스터교와 페르시아의 이슬람은 외면적으로 단절되어 있어 있는 듯이 보이지만 심층적으로는 하나이다. 세에드 호세인 나시르의 주장이 본고를 뒷받침한다. “...(조로아스터교와 이슬람)은 각기 다른 본성과 구조를 지니고 있으나 무엇보다도 모두 다 페르시아 전통의 근간이라는 점에서 서로 연관되어 있다. 다시 말해, 두 가지는 모두 외형적으로는 달라 보이지만, 그 내적 본질(inner essence)에서는 하나인 영적세계(the world of the Spirit)로부터 유래하는 메시지이다.”¹²⁹ 그렇다고 페르시아인들이 전부 영지주의적 이슬람을 추구했다고 보기는 어렵다. 아무튼 페르시아와 아랍적 패러다임의 이슬람은 대체적으로, 첫째로 영지주의적 이슬람은 물질을 부정하며, 둘째로 영지주의적 이슬람은

¹²⁴ 장훈태, “마그레브 지역의 무슬림 선교를 위한 기독교 교회의 상황화에 관한 연구” (신학박사학위논문, 아세아연합신학대학교 대학원, 2002), 79.

¹²⁵ 손주영, 『이슬람 칼리파제사』 (서울: 민음사, 1997), 43.

¹²⁶ Shaukar Alf, *Masters of Muslim Thought*, Vol. I(Pakistan, Aziz Publishers, 1983), 4.

¹²⁷ 황병하, “수단 이슬람 원리주의의 형성과 이념”, 79-80.

¹²⁸ Ibid., 80.

¹²⁹ Seyyed Hossein Nasr (edited by Mehdi Amin Razevi), *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*, Richmond, Curzon Press, 1966), 4. 김정명, “이슬람의 페르시아화에 대한 해석학적 조명” 19.

현세도피적이며 피안의 세계를 지향한다. 셋째로 영지주의적 이슬람은 그노시스의 담지자를 신성한 인물로 숭배하며, 넷째로 영지주의적 이슬람은 꾸란에서 바편(신비한 내적 의미)을 강조한다.

12 이맘파의 마흐디 사상은 올바르게 인도된자란 의미를 갖는 점에서 이슬람내에서의 정치 및 교리적 분리를 종식시키고 하나된 순수 이슬람을 회복할 미래의 구세주란 함의를 갖는다. 마흐디는 쉬아파에게만 있는 것이 아니라 전세계 이슬람에 다 퍼져 있을 뿐 아니라 다만 쉬아파 무슬림들만이 마흐디와 관련된 교리 개념을 정형화 시켰을 뿐이다.

II. 꾸란에 나타난 메시아 사상

1. 무함마드와 메시아

무슬림은 무함마드의 계시성에 대한 성실과 역할에서 필연적으로 관계되어 있다고 믿는다.¹³⁰ 꾸란과 하디스(Hadith)는 무함마드의 인격과 신앙적 삶의 모델이라고 본다. ‘실로 너희에게는 하나님의 예언자가 훌륭한 모범이니, 이는 그가 하나님과 최후의 날을 경외하고 하나님을 잘 기억하기 때문이니라... 하나님과 하나님의 사도들께서는 진실을 말씀하셨노라’(수라 33:22-23). 결국 무함마드는 첫 번째 무슬림이 되었고 모든 신자의 모델이 되었다. 그는 말한다. “내가 제일 먼저 복종하는 자이니라”(수라 6:164)고 말한다.

무슬림들에 의하면 예언자 무함마드의 위치를 높이는 것이 중요함을 강조하면서 무함마드의 출현을 말한다. 꾸란 61:6, “마리아의 아들 예수가 이스라엘 자손들이여 실로 나는 너희에게 보내어진 선지자로서 내 앞에 온 구약과 내 후에 올 아흐만(무함마드란 뜻은 찬양받을 자)이란 이름을 가진 한 선지자의 복음을 확증하노라 그러나 그가 분명한 예증으로 그들에게 임하였을 때 이것은 분명한 마술이라 하였더라”는 이 구절은 그리스도가 한 말이라고 주장한다. 이는 예수 그리스도가 한 말로서 요한복음 14:16, 16:13 과 동일한 것이라고 주장한다. 요한복음에 나타난 위안자라는 말은 파라클레토스(Parakletos)로 묘사하는데 이는 경탄할만한 자로서 무함마드에 해당한다는 것이다.

꾸란은 예수의 가르침을 본래의 순수한 뜻으로 인도해 주는 지침이라고 주장한다.¹³¹ 꾸란은 예수의 가르침을 본래의 순수한 뜻으로 인도해 주는 지침이라고 왜곡할 뿐 아니라 예언자로 보고 있다.¹³² 그러나 무슬림들은 무함마드에게 부여된 신의 이름을 부르고 존경을 한다. 무함마드의 탄생과 관련된 전설은 이렇다. “ 그의 탄생때에 찬란한 빛이 동에서 서까지 온 세계를 비추었다. 무함마드는 태어나자마자 땅에 엎드려서, 흙 한 줌을 집었으며 하늘을 응시했다. 그는 양이 태어날 때처럼 하나의 점도 흠도 태어났으며 땀줄은 이미 끊어져 있었다”¹³³ 고 한다.

이는 무함마드의 신적 권위를 이루기 위한 전설에 불과하다. 하지만 무함마드에게 부여된 이름은 너무나도 많다. 그를 “우주의 인도자, 사랑의 나이팅게일, 유일신, 세계의 태양, 연인의 주관자,

¹³⁰ Phil Parshall, *the Cross and the Crescent* 이숙희역 (서울: 죠이선교회, 2000), 223.

¹³¹ SaiHudin, *Islam, Unique & Universal*, Scientific Research House, (Kuwait, 1978), 7.

¹³² 꾸란 5:17하나님이 마리아의 아들 예수라 말하는 그들에게 저주가 있으리라 어느 누구도 하나님을 벌을 막지 못하리니 그분의 뜻이라면 마리아의 아들인 예수와 그의 어머니와 세상의 모든 것이 멸망하게 되노라 천지의 권능이 하나님에게 있으며 그 사이의 삼라만상이 그분의 것이며 뜻이 있을 때 창조하시니 하나님은 모든 일에 전지전능하시니라. Rudolf Frieling, *Christianity and Islam*, (Fioris Books, Edinburgh 1978), 62-68.

¹³³ Tor Andrae, *Mohammed, The Man and his Faith*. Translated by Theophil Menzel. New York: Harper & Row, 1960. 35.

세계 양대 세력의 축, 예언자 초원의 장미”¹³⁴ 라고 과장되게 부르고 있다. 과장된 미사여구를 빼고 말한다 해도 무슬림들이 무함마드를 얼마나 사랑하고 헌신하는가를 짐작하게 한다. 여기에도 수피주의자들의 무함마드를 사랑하는 마음은 한계를 뛰어 넘는다. 그들의 비전통적 신비주의는 예언자를 찬양하는 범위를 초월하는 것을 보면 정통 무슬림은 혀를 차게 된다.

하크(Muhammad Enamul, Haq)¹³⁵ 에 의하면, “...예언자, 사도, 세상의 소유자, 주의 형상을 소유한 실체, 태양과 달의 아름다움, 아홉 개의 행성과 공기, 해 그리고 불, 세상의 정결함, 여자의 태에서 나오지 않음, 신중에 신”이라고 부른다. 수피주의자들은 이런 이교도적 발상이 최소한 옳은 길로 가는 것이라고 생각한다. 패드윅(Padwick)에 의하면, “무함마드는 가장 높은 왕보다 더 높고, 해가 달보다 또는 대양이 한방울 물보다 뛰어난 것처럼 예언자 중 으뜸”¹³⁶이라고 주장한다. 맨수르(Ibn Husain Mansur)¹³⁷ 는 “무함마드보다 더 분명하고, 확실하고, 위대하고, 유명하고, 빛나며, 능력과 지혜가 있는 사람은 누구냐?”고 질문하면서 그를 높이 찬양한다. 수라 24:36 을 인용하여 “동쪽도 아니고 서쪽도 아닌” 곳에서 기인하여 그 계보는 족장 때부터 기인한 자로서 그의 이름은 글로 쓰여질 수 없는 이름이라고 주장을 한다. 그만큼 무함마드는 이슬람의 정신적 지주이며 그로 인해 수많은 이맘들과 쉬아파 무슬림들을 통해 메시아 사상을 갖도록 하는 원인을 제공하였다. 그러나 무함마드는 영적인 사람이었는가라고 묻는다면 신약의 고전적인 의미로 볼 때 그는 결코 영적인 사람이 아니다. 그는 알라의 계시라고 믿고 그것을 따르려고 했던 그런 사람일 뿐이다.

2. 꾸란 속의 메시아

상기 한바와 같이 무함마드와 예수를 통해 어느 정도 차이가 있음을 보았을 것이다. 이제 하나님의 기쁨 부으신 메시아를 언급하려 한다. 꾸란속의 메시아의 이름은 알 마시후 이사(‘Isa)는¹³⁸ 수라 4:157, 171, 3:45 에 나타난다. 그보다 작지만 다수의 무슬림들이 ‘하즈라트 이사’(고귀한 예수) 혹은 ‘이사 알라이히스-살람’(예수, 평화가 함께 하는 분)을 믿고 있다. 예수의 잉태 전에도 꾸란에서 천사들은 “말-마시”(메시아)라는 호칭을 11 번이나 사용한다. 이슬람은 예수를 다른 예언자들과 같은 분으로 받아들이는 것이다.¹³⁹ 따라서 꾸란에서 예수를 ‘메시아’라고 부른 것은 놀라운 일이다(수라 4:172, 9:31). 가장 중요한 것은 이 호칭이 알-마시라는 관사의 사용으로 예수에게만 적용된다는 점이다. 이 호칭은 다른 사람에게는 결코 적용된 적이 없을 뿐 아니라 예수는 많은 메시아 중의 한 분이 아니라 그 메시아(the Messiah)일 뿐이다.¹⁴⁰

기독교의 가르침은 오실 메시아가 역사상 가장 위대한 분이라는 점을 믿는다. 그러나 꾸란은 예수님이 선지자 이상이라는 것을 부정하면서 다른 한편으로 예수님이 메시아라는 것을 인정하는데 이런 모순에 대해 설명하지 않는다. 메시아에 대해 설명되지 않는 부분을 이용하여 우리는 복음을 전할 수 있는 접착점으로 삼을 수 있다.

따라서 메시아에 대한 성경의 개념을 분명히 하고 이를 설명할 필요가 있다. 메시아라는 뜻으로

¹³⁴ Annemarie Schimmel, *And Muhammad is His Messenger*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1985. 113.

¹³⁵ Muhammad Enamul, Haq, *A History of Sufi ism in Bengal*. Dacca Bangladesh: Asiatic Society of Bangladesh, 1975. 410.

¹³⁶ Constance E. Padwick, *Muslim Devotions*, London: SPCK, 1961. 170-71.

¹³⁷ Ibn Husain Mansur, *Tawasin*, Translated by Aisha abd al Tarjumana, London: 1974. 21.

¹³⁸ 전재욱 교수는 ‘이사’ 칭호가 있는 구절들을 다음과 같이 제시한다. 수라 2:87, 2:136, 253; 3:45, 52, 55, 59, 84 등이다. 전재욱, “이슬람교의 기독교론”, 17-23.

¹³⁹ 수라 2:136; 43:59; 5:78.

¹⁴⁰ Andreas Maurer, “무슬림을 위한 효과적인 전도방법” 『이슬람선교세미나』 (서울: 타문화지도력 연구원간, 2002), 12.

사용된 단어는 요 1:41, 4:25 에 언급된다. 그 호 크리스토스의 진정한 의미는 단 9:25-26, 사 11:1-5, 11:10, 42:1 에서 찾을 수 있다. 특히 단 7:13-14 절은 이 호칭이 많은 선지자 중의 한 분이 아니라, 하나님의 최고의 기름부음 받은 자, 목시적인 존재, 하나님의 계시의 절정을 일컫는 것으로 이해한다. 그의 영광에 대한 유대인 성경의 가르침과 예수를 메시아로 인정한 꾸란의 가르침을 비교하면서 그리스도인들을 복음을 의미 있게 전할 수 있는 기회가 될 것이다.¹⁴¹

꾸란 속에서 예수에 대한 호칭은 매우 다양하다. 꾸란속에서 하나님의 말씀으로 예수에 대하여 꾸란은 이 점에 대하여 반대와 찬성을 담은 구절들 모두를 담고 있다. 가장 흥미있는 것은 수라 4:171 절이다.¹⁴² 한편으로 꾸란은 이 사실을 부정하기도 한다. 예수는 메신저에 불과하고, 하나님은 삼위일체가 아니며, 하나님은 오직 한 분이며 아들은 없다 등이다. 다른 한편으로 세 가지 호칭에 대한 삼중적으로 뒷받침되고 있는데, 메시아(알-마시), 말씀(칼리마), 영(루호)가 있으며,¹⁴³ 그 외에도 선지자(라술), 예언자(나비), 표적 또는 예증(아-야)등이다.¹⁴⁴

메시아 호칭속에 있는 예수의 신성의 의미는 무엇인가를 본다면, 그 말씀은 하나님으로부터 오셨다. 즉 그를 아는 것은 하나님을 아는 것이다. 요 1:1-2, 14 에서는 예수의 호칭에 대한 분명한 설명을 하고 있다. 예수는 성경에서나 꾸란에서도 영광을 받고 있다. 따라서 하나님의 아들이라는 것은 어떤 한계와 복종을 의미하며, 아들은 아버지에게 복종한다. 그러나 하나님의 말씀이라는 호칭은 그러한 한계를 의미하지는 않는다.

마지막으로 루홀라(하나님의 영이신 예수)를 통해 무슬림에게 접근이 가능하다. 수라 4:171, “그로부터의 영”은 꾸란에서는 정확하게 설명되고 있지는 않지만 예수님이 흙으로 만들어진 피조물이 아니라 인간의 몸의 형체를 입으신 영원한 영이라는 그리스도인들의 믿음을 지지한다. 그것은 이 세상에서 인간의 몸속에 수태되기 전에 선재하셨다는 것을 인정하는 가장 근접한 근거가 된다(수라 58:22, 2:85, 2:253, 16:103).

3. 꾸란에서 예수의 유일성

꾸란에서 예수의 유일성에 대한 증거를 보면, 부정적인 면에서 그의 신성(수라 5:19)과 십자가 죽음(수라 4:157)에 대한 이중적인 부인이 언급된다. 긍정적으로 보면 예수에 대한 모든 나머지 언급들은 예수님이 어떤 다른 선지자들보다 훨씬 더 위대하다는 결론을 내릴 수 있을 뿐 아니라 이것은 복음제시를 위한 디딤돌로 사용할 수 있다.

그러나 무슬림들에 의하면 “꾸란은 예수의 가르침을 본래의 순수한 뜻으로 인도해 주는 지침이라고 한다. 왜냐하면 기독교의 복음서는 시대와 함께 매우 심히 왜곡되어 왔기 때문이다. 희랍어 사본의 복음서를 읽는 사람이면 누구나 그 여백에 술한 단어와 구절이 신학자들 마음대로 첨가되거나 원본에서 삭제되었다”¹⁴⁵ 는 사실이다. 무슬림들은 복음서가 예수와는 아무런 관계가 없다고 주장한다. “기독교들이 복음서라고 부르는 것은 영감을 통하여 예수에게 계시된 것도 아니었고 또한 예수가 만들어 내지도 않았으며 그 당시에 편찬된 것도 아니었다. 그것은 예수의 승천이 지나고 난 오랜 후에 몇몇 사람들이 그의 행적과 그가 행한 기적 그리고 그가 유대인들에게 주었던 훈계에 관하여 이야기 한 것을 수집하여 만든 것이다. 복음서의 기록자들은 예수를 직접으로 한 번도 본 적이 없는 사람들인데 그 이름은 마가와 누가이다. 또한 누가의

¹⁴¹ Ibid., 12-13재인용.

¹⁴² ...예수 그리스도는 마리아의 아들이자 하나님의 선지자로서...보호자는 하나님만으로 충분하니라.

¹⁴³ Andreas Maurer, "무슬림을 위한 효과적인 전도방법" 15. 참고적으로 수라 4:171(예수는 그의 말씀으로 선언됨), 3:39(하나님으로부터의 말씀), 3:45(그로부터의 말씀).

¹⁴⁴ 전재욱, “이슬람교의 기독교론” 26-27.

¹⁴⁵ Saihudin, Islam, Unique & Universal, 8.

스승이었으며 영적 지도자였던 사도 바울 역시 예수 측근에 있었던 인물은 결코 아니었다”¹⁴⁶ 고 하면서 성경의 기록이 예수그리스도에게 계시된 것이 아니라고 부정한다. 그러면서 꾸란만이 유일한 종교의 경전이라고 주장한다. 꾸란에는 무함마드가 설파한 종교가 아브라함과 모세와 예수의 종교와 같다는 사실이다. 그러므로 유일하게 하나님의 인정을 받을 수 있는 단 하나의 종교¹⁴⁷라는 것이다. 이런 주장은 기독교와는 완전히 반대되는 주장들이다.

꾸란을 매일 같이 읽고 외우는 무슬림들에게 예수는 잘 알려진 인물이다. 꾸란 114 장 중 그 중에서 세 장은 예수와 관련되어 있다. 그 가운데 제 3 장, 5 장, 19 장은 예수와 관계된 것들이다. 그 가운데 제 3 장 「이므란」은 예수의 임무와 예수를 신격화한 삼위일체설을 주장하고, 무함마드가 최후의 예언자로서 선택된 것과 그를 통하여 계시된 꾸란을 부정하는 기독교인에 대하여 묘사한다. 이므란은 “하나님의 능력으로 처녀의 몸에서 아이를 잉태하게 하여 예수를 출산한 마리아와 그녀의 아버지 그리고 그의 가족들 모두를 기념한 것으로 알 이므란, 즉 이므란 가족의 장”¹⁴⁸ 이라고 불린다. 제 5 장 「마이다」는 인간 사회에서 해야 할 의무를 수행할 것을 촉구하는 것으로 시작된다. 전체적으로는 예수의 제자들과 예수의 만찬을 위해 하늘로부터 식탁을 내려 달라는데서 비롯된 것으로 풀이된다.¹⁴⁹ 제 19 장 「마리아」는 메카에서 계시된 98 절로 창조주의 존재와 유일성 그리고 부활과 심판 등 신앙에 관한 기본원리를 제시하고 있다. 본 장이 마리아(마르얌)으로 부르는 이유는 요람에서 예수로 하여금 말을 하도록 한 하나님의 능력에 따라 일어났던 기적과 아버지 없이도 창조주의 뜻에 따라 처녀의 몸으로 예수를 낳은 마리아의 이름을 따라 부르게 됨을¹⁵⁰ 기록하고 있다.

꾸란에서 세 장에 걸쳐 예수의 자료가 나타나는 것은 예수에 대해 존경과 경외심을 갖게 하는 기록으로 되어 있을 뿐 아니라 이슬람 정신에 근거하면 부정적 비판의 근거가 없다. 예수는 꾸란에서 가장 우선적인 예언자들 아담, 노아, 아브라함, 모세, 다윗, 예수 그리고 무함마드 중 한 예언자이다. 예수는 꾸란에서 중요한 위치를 가지고 있다.¹⁵¹ 그러나 이슬람은 예수에 대하여 불편한 감정을 가지고 있다. 무슬림은 한편으로 이슬람의 전통을 따라 예수를 가장 존경하는 예언자 중 한 사람으로 존중하고 싶으나 다른 한편으로는 기독교에서 ‘그리스도를 숭배’하는 모습이 지나치다고 생각하며 머뭇거리면서 예수를 향해 단순한 존경 이상의 경의를 표하려 하지 않는다. 무슬림에게 있어 예수의 신성과 십자가상의 죽음은 엄청난 걸림돌이 될 뿐 아니라 죄의 용서를 선언한다는 점에 대해서도 불편하게 여긴다. 실제로 예수의 영적인 사역을 소개하는 것은 지면관계상 불가능하지만 예수의 십자가 중심이 그리스도인 모두에게는 가장 귀한 것이다. 무슬림에게는 이 부분이 가장 불편한 곳이다. 여기서 우리는 “기독교와 이슬람의 기본적인 상이점은 십자가의 교리가 빠져 있다는 것과 그리스도의 십자가는 무슬림 계명 가운데 빠져 있는 교리”란 점이다.¹⁵² 즈웨머(Samuel M. Zwemer)는 무슬림들이 십자가에 대하여 반감을 갖고 있는 이유에 대하여, “논리에 맞지 않는다. 유일신 사상에 맞지 않는다. 하나님의 지성에 맞지 않는다. 하나님의 자비와 공의에 어긋난다. 불경건한 사람이 될 것이다”등의 다섯 가지를 들고 있다.¹⁵³

기독교에서 십자가는 탁월한 위치를 차지할 뿐 아니라 종교 개혁자 루터의 신학 중심이 되기도 한다. 십자가는 짙막한 서신서인 빌레몬, 요한 2 서, 요한 3 서를 제외한 신약전체에 걸쳐

¹⁴⁶ Ibid.

¹⁴⁷ Ibid., 9.

¹⁴⁸ 최영길, 『성꾸란』 의미의 한국어 번역, (Kingdon of Saudi Arabia, 파하드 국왕 성 꾸란 출판청), 80-81.

¹⁴⁹ Ibid., 172-73.

¹⁵⁰ Ibid., 548.

¹⁵¹ 이슬람 연구소 엮음, 『무슬림은 예수를 누구라 하는가?』 “이슬람교의 기독교론”전제옥, (서울: 예영커뮤니케이션, 1995), 14-15.

¹⁵² Samuel M. Zwemer, *Christianity the Final Religion*. (Grand Rapids, Eerdmans, 1920a), 75-76.

¹⁵³ Ibid., 85.

언급되어 있다. 공관복음서는 그리스도의 삶과 교훈 가운데 십자가에 가장 많은 부분을 할애하고 있다. 필 파샬(Phil Parshall)에 의하면, 마태복음에서 십자가에 초점을 맞춘 구절이 141 절, 마가복음은 119 절, 누가복음은 고난 주간에 대해 긴 두 장을 언급하고 있을 뿐 아니라 요한복음은 절반이상이 그리스도의 마지막 몇 일을 다루고 있다.¹⁵⁴ 머튼(Thomas Merton)은 십자가의 그리스도를 다음과 같이 상기하고 있다. “그의 상처, 그의 찢어진 손, 영광의 왕이¹⁵⁵ 가시 면류관을 쓰신 모습을 보라고 하면서 사랑이 무엇인가를 알고 있는지 확인하라”고 한다. 마샬(Catherine, Marshall)은 “십자가의 능력에 대한 경험”이란 글에서 “나의 삶 속에서 십자가의 사랑이 있기를 원한다. 그것이 오늘날 내가 그리스도인이 된 이유”라고 말한다.¹⁵⁶

무슬림들은 성경에 언급되어 있는 많은 그리스도인들이 경험했던 십자가의 뜨거운 사랑을 경험하지 못하고 두려워하고 있을 뿐이다. 사무엘 즈웨머가 말한 것처럼, “십자가는 신약 사상의 중심일 뿐 아니라 주축이 되고, 그리스도인 신앙의 유일한 표식이며 기독교와 그 찬미 대상의 상징”이란 사실을 알고 있지 못하다.¹⁵⁷ 신앙은 우리를 하나님과 모든 사람 앞에서 겸손하게 할 뿐 아니라 그 겸손은 영원한 곳으로 인도하는 것이다. 이것이 영적 지도자이신 예수 그리스도께서 마련하신 것이며 그가 바라는 것이다.

이슬람에서 꾸란에 비친 예수 그리스도 즉 예수의 사명에 대하여 언급하기 전에 예수도 하나님의 사자 또는 예언자들 가운데 한 사람으로서 무함마드와 유사한 존재라고 한다(수라 5:46-47). 따라서 예수의 또 하나의 사명은 최후의 예언자가 도래할 것¹⁵⁸이라는 것을 백성에게 알려 주는 것이었는데 이것은 꾸란에서도 제시되고 있다는 것이다.¹⁵⁹ 마지막으로 예수의 사역 후 위로할 자(Comfortor)의 출현에 관하여 언급한다. 기독교에서는 위로자를 ‘성령’으로 해석하나 무슬림들은 이를 완벽하게 거절한다. 이슬람은 성령에 대한 해석이나 근거를 확실하다고 볼 수 없다고 한다. 따라서 무슬림들은 위로자는 무함마드(평화가 그에게 임하소서)를 가르친다고 믿는다.¹⁶⁰

이슬람의 이같은 주장은 예수의 사명에 대한 왜곡과 더불어 성령의 존재를 부정한다. 기독교에서 언급하는 성령은 이슬람의 무함마드라는 역지를 주장할 뿐 아니라 그 근거를 수라 21:107 절, “하나님이 그대를 보낸 만백성에게 자비를 베풀기 위해서라”를 언급하고 있다. 성령은 아버지와 아들에게서 나오신다(니케아 신조). 그러므로 성령강림도 그리스도의 삶과 죽음과 부활과 관련한 복음증거와 더불어 끊어지지 않는 연속선상에 서 있다는 진리를 알지 못하고 있다.¹⁶¹

꾸란에서는 예수 그리스도의 십자가 사건을 부정한다. 무슬림들은 예수가 십자가에 못박혀 죽었다고 믿지 않는다. 그의 적들은 그를 십자가형에 처하려고 했으나 하나님이 그를 구원했다고

¹⁵⁴ Phil Parshall, *The Croos and the Crescent*, (Tyndale House Publishers, Inc, Wheaton, Illinois, 1989), 240.

¹⁵⁵ Thomas Merton, *The Seven Story Mountain*. (New York: harcourt brace, 1948), 323.

¹⁵⁶ Catherine, Marshall, *Something More*. (New York: McGraw Hill, 1974), 240-41.

¹⁵⁷ Samuel M, Zwemer, *Christianity the Final Religion*. 1-3.

¹⁵⁸ 수라 61:6절, “마리아의 아들 예수가 이스라엘 자손들이여 실로 나는 너희에게 보내어진 선지자로서 내앞에 온 구약과 내 후에 올 아흐만이란 이름을 가진 한 선지자의 복음을 확증하노라 그러나 그가 분명한 예증으로 그들에게 임하였을 때 이것은 분명한 마술이라 하였더라”고 한다. 여기서 ‘아흐만’(Ahmed)이란 무함마드의 별칭으로서 ‘찬양 받는 자’란 언어적 의미로 그리스어의 Periclytos로 번역되어 있다.

최영길, 『성꾸란』 1082.

¹⁵⁹ The Series No. 5 of Islamic Literature, "Jesus in the Quran" (Scientific research house: Kuwait, 1978), 8.

¹⁶⁰ Ibid., 9.

¹⁶¹ Gordon J. Spykman, *Reformational Theology*, 류호준, 심재승역(서울: 기독교문서선교회, 2002), 498.

말한다. 다음의 꾸란이 이를 증명한다는 것이다. 수라 4:157-8, “마리아의 아들이며 하나님의 선지자의 예수 그리스도를 우리가 살해하였다고 그들이 주장하더라 그러나 그들은 그를 살해하지 아니했으며 그와 같은 형상을 만들었을 뿐이라...진실로 알라께서는 권능과 지혜로 충만하심이라”고 한다.

여기서 이슬람은 예수의 십자가 죽음을 믿지 않을 뿐 아니라 부정한다. 그러나 기독교는 “그리스도는 약속된 메시아이며 하나님의 그리스도인데, 이 두 명칭은 “기름부음을 받은 자”임을 믿는다(눅 4:18; 행 4:27; 사 61:1). 예수는 우리의 삶을 대신하여 살고 우리 대신 죽으시고, 우리의 부활을 먼저 보증하시는 우리의 대리인이다. 이러한 예수의 대속사역에는 그의 중보자적 직분의 세 가지(선지자, 제사장, 왕)¹⁶²의 모든 측면이 들어가 있다. 아무튼 꾸란에서 예수가 언급된 것은 복음전도의 접촉점으로 사용할 수 있다.

4. 예수의 승천과 재림

상기한 바와 같이 꾸란에서 예수의 유일성을 보았다. 예수의 승천 부분에 있어서도 무슬림들은 어떻게 설명하는가도 중요한 부분이다. 꾸란에 의하면 “예수가 승천”했음을 말한다(수라 4:157-8). 무슬림들의 전통에 의하면 예수님만이 하늘에 살아계신다고 주장한다. 반면에 성경에는 에베소서 4:9; 계 3:21; 요 3:13; 마 2:13, 20 절에 하나님은 예수를 유대인들로부터 구출하였다. 하나님께서도 유대인들로부터 십자가에 달리신 예수님을 구하기 위해서 비슷한 방법을 사용할 수 있었을 것이다.¹⁶³ 그러나 꾸란은 예수의 승천에 대하여 설명하지 않는다. 반대로 성경은 여기에 대한 대답을 명료하게 한다.¹⁶⁴

예수의 재림에 대해 꾸란은 “예수가 지상으로 재림한다는 것은 무슬림들의 기본적인 믿음이다”(수라 43:61)라고 하지만 꾸란의 가르침은 다소 애매 할 뿐 아니라 하디스에서는 이 교리를 지지하는 전통이 있음을 보게 된다.¹⁶⁵ 여기서 기독교인들은 무슬림의 가르침 사이에 핵심적인 차이가 있음을 보고 예수는 절대적으로 유일하심을 믿어야 한다. 그러나 무슬림들은 재림의 의미를 강조하기 전에 초림을 강조한다(수라 43:61). 그러나 요한복음 17:5 절을 보면 무슬림들은 예수님이 초림전에 천국에 계셨다는 것을 받아들일 것이다.

나오는 말

지금까지 이슬람과 기독교 메시아사상을 논의해 보았다. 최근 들어 이슬람 선교를 위한 포럼과 인터뷰, 많은 서적들이 출판되고 있으나, 메시아에 대한 이해를 돕는 서적은 그리 많지 않다. 오히려 이슬람과 관련된 것들은 어려울 뿐 아니라 갈등을 가져오고 결정적인 적대감을 불러일으킬 소지가 있는 주제이기에 까다로운 면이 있었다. 본고는 역사적인 면 즉 이스마일파 12 이맘파의 영지주의적 배경을 보고, 마흐디의 개념을 검토해 보았다. 따라서 꾸란에 나타난 메시아사상을 논의함으로 글을 맺고자 하나 앞으로 연구되어야 할 분야라고 생각된다. 상기한 바대로 이스마일파 12 이맘파의 메시아사상은 페르시아의 영지주의와 상관이 있을 뿐 아니라 꾸란 114 장 가운데 열장이 넘는 곳에서 다루어지고 있음에 놀라웠다. 이 제한된 자료에 의하여 13 억의 무슬림들의 예수 이해가 형성되었고, 그 자료 자체도 복음서의 인용이 아니라 주로 외경과 시리아 교인들의 영향이 대부분이란 것을 볼 때 다양한 부분을 선교 차원에서 제안하고

¹⁶² Ibid., 486-96.

¹⁶³ Andreas Maurer, "무슬림을 위한 효과적인 전도방법", 9.

¹⁶⁴ 요 6:38, 8:23, 16:28등을 참조하라.

¹⁶⁵ Sahih Muslim. 1권 92-93. Sahih Albukhari 3권, 437. IBN SA'D KitabulTabaqat Al-Kabir, 1권 47.; Andreas Maurer, "무슬림을 위한 효과적인 전도방법" 10 재인용.

있음을 본다.¹⁶⁶

무슬림들은 꾸란을 통해 진리를 발견했다고 전적으로 믿는다. 이 확고부동한 확신을 갖고 그들은 7 세기 중엽부터 말을 타고 사막을 달렸다. 산과 강을 가로지르고 사하라의 모래언덕을 넘어 전진하였다. 무슬림들은 진리를 받아들였으면 전파해야 한다고 믿었다. 그래서 꾸란이 절대적 진리(수라 69:50-53)라고 믿을 뿐 아니라 그들의 신앙속에 있는 마흐디 사상을 믿고 있다. 그러면서 꾸란에서 예수에 관하여 긍정적인 면을 많이 가르치고 있음을 본다. 타종교에 비해 꾸란은 예수에 관하여 많은 자료가 있는 것을 볼 때 이슬람교는 기독교 이해를 위한 안내자 역할을 하기도 한다.

그러나 그 좋은 자료가 있음에도 예수 그리스도의 십자가 죽음을 부인함으로써 완전히 다른 예수를 증거하고 있는 것이 문제가 있다. 따라서 이슬람의 기독교론과 기독교의 기독교론은 화해 될 수 없는 부분이다. 실제로 이슬람의 기독교론 입장은 유일신 교리에서 예수 그리스도를 인간 이상으로 보지 않을 뿐 아니라 기초자료가 복음서의 인용을 하지 않은데 있다.¹⁶⁷ 그리고 이슬람은 기독교의 성육신 교리에 대한 정확한 이해가 선행되지 않을 뿐 아니라 기독교의 속죄와 대속의 교리가 없다. 기독교는 성육신, 속죄, 대속, 영생의 교리가 기독교론에서 가장 중요한 핵심 교리이다. 이를 이해시키고 적용한다면 이슬람 선교의 변혁을 가져올 수 있다.

참고문헌

- 이영미, “9/11 이후 1 년, 이슬람과 테러” (국민일보, 2002. 9. 6), 17.
- 김정위, 『이슬람철학사』 (서울: 대광문화사, 1986), 54.
- 김정위, 『이란사』 (서울: 한국외국어대학교 출판부, 2001), 213
- 김정명, “이슬람 페르시아에 대한 해석학적 조명”(서울: 서강대학교 종교학과 세미나 2002 봄
- 김정명, “마그립지역의 주요 왕조사” (모로코: 무함마드 5 세 대학 석사과정, 1992),
- 손주영, 『이슬람칼리파제사』 (서울: 민음사, 1997), 181-835.
- 전재옥, “이슬람교의 기독교론” 『무슬림은 예수를 누구라 하는가?』 이슬람연구소 엮음(서울: 예영커뮤니케이션, 1995)을 보라.
- 이슬람 연구소 엮음, 『무슬림은 예수를 누구라 하는가?』 “이슬람교의 기독교론” 전재옥, (서울: 예영커뮤니케이션, 1995), 14-15.
- 장훈태, “마그레브 지역의 무슬림 선교를 위한 기독교 교회의 상황화에 관한 연구” (신학박사학위논문, 아세아연합신학대학교 대학원, 2002), 79.
- 최영길, 『성꾸란』 의미의 한국어 번역, (Kingdon of Saudi Arabia, 파하드 국왕 성 꾸란 출판청), 80-8of
- 황병하, “수단 이슬람원리주의의 현성과정과 이념” 『한국이슬람학회 논총』 제 8 집(한국이슬람학회, 1998),
- Seyyed Hossein Nasr, "The Significance Persian Philosophical Works in the Tradition of Islamic Philosophy", in *Essays Islamic Philosophy and Science*, George F. H Hourani(Editor)), Albany, State University of New York Press, 1975. 68.
- Al-J br, Muhammad 'bid, *Takw 'aqlal'arab markaj al-thaq arab* 1991. 228. 205-207.
- Heinz Halm, (translated from German by Allison Brown), *Shi'a: From Religion to Revolution*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 1997(1994, German Edition), 34-35 재인용
- R. N. Frye, *The Cambridge History of Iran*, Vol. 4, Cambridge University Press, 1975, 472.
- Shaukar Alf, *Masters of Muslim Thought*, Vol, I(Pakistan, Aziz Publishers, 1983),
- Seyyed Hossein Nasr (edited by Mehdi Amin Razevi), *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*, Richimond, Curzon Press, 1966), 4.

¹⁶⁶ Samuel, Zwemmer, *The Moslem Doctrine of God*, DARF, 1987. 86. 전재옥, “이슬람교와 기독교론”, 52.

¹⁶⁷ 전재옥, “이슬람교와 기독교론” 55.

- Phil Parshall, *the Cross and the Crescent* 이숙희역 (서울: 조이선교회, 2000), 223
- SaiHudin, *Islam, Unique & Universal*, Scientific Research House,(Kuwait, 1978),
- Tor Andrae, *Mohammed, The Man and his Faith*. Translated by Theophil Menzel. New York: Harper & Row, 1960. 35.
- Annemarie Schimmel, *And Muhammad is His Messenger*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1985. 113
- Muhammad Enamul, Haq, *A History of Sufi ism in Bengal*. Dacca Bangladesh: Asiatic Society of Bangladesh, 1975. 410.
- Constance E, Padwick, *Muslim Devotions*, London: SPCK, 1961.
- Ibn Husain Mansur, *Tawasin*, Translated by Aisha abd al Tarjumana, London:1974.
- Andreas Maurer, "무슬림을 위한 효과적인 전도방법" 『이슬람선교세미나』 (서울: 타문화지도력 연구원간 , 2002), 12
- Samuel M, Zwemer, *Christianity the Final Religion*. (Grand Rapids,Eerdmans, 1920a), 75-76.
- Phil Parshall, *The Croos and the Crescent*, (Tyndale House Publishers, Inc, Wheaton, Illinois, 1989), 240
- Thomas Merton, *The Seven Story Mountain*. (New York: harcourt brace, 1948), 323.
- Catherine, Marshall, *Something More*. (New York: McGrraw Hill, 1974),
- The Series No. 5 of Islamic Literature, "Jesus in the Quran" (Scientific research house: Kuwait, 1978), 8
- Gordon J. Spykman, *Reformational Theology*, 류호준, 심재승역(서울: 기독교문서선교회, 2002), 498.
- Samuel, Zwemmer, *The Moslem Doctrine of God*, DARF, 1987. 8
- Seyyed Mohammad Khatami, *Dialogue among Civilization*, 이희수역(서울: 지식여행, 2002), 15-23.
- Adbel Salam. Sidahmed, *Islamic Fundamentalism* (Boulder: Westview Press, 1966), 179-80;Bobby S. Sayyid, *A Fundamental fear Eurocentrism and the emergence of Islamism*, Zed Books Ltd, London & New York,1997, 7.
- Henry Corbin, *historire de la philosophie islamique* (paris: Gallimard, 1964)

A Critical Study of Chung's Theology in the Asian Context

Dae Heung Kang(CSCA Director)

1. Introduction

This article explains that why Korean feminist theologian take Theology and socio – economic background of society during that time. I also consider some theological issues and criticize them with in terms of evangelical. However, I wrote this essay with center as the central figure, because she wrote few books. Except that, I consider some materials from Internet and journals.

Chung Hyun Kyung had already seen the structure evil in the public society since she lived at the slum area because of the business of her father had been break down when she was a Primary school student. Chung couldn't understand why many students bring the good foods such as sausage, beef cheese etc every lunch. From that time she had suffered because of economy gap. She also has a huge question of God too. Why God allows some are wealth and some are poor. Therefore she tried to escape from such a miserable reality, so she studied hard and go to a good reputation school for elevating social status.¹⁶⁸ As the result, She entered a good reputation school. However, what she found was school life had dehumanized all of student. When she gets involved with the ideological student movement, she felt that it was experience of salvation for me.” She suddenly started to study the social structure of Korea. She “realized that the poverty around me was not the result of bad luck or laziness but due to unequal power relationship among people, institutions, and nations.”¹⁶⁹ Therefore, she raised the questions to the every part of the world and “became experts in the ‘hermeneutics of suspicion’”.¹⁷⁰

In February 1991. When I was working in Thailand, I heard that a Korean woman Theologian performed "*KUT*"¹⁷¹ in Canberra. That is my first news of Chung Hyun Kyung. It was totally unexpected word for me to hear that a white dressed¹⁷² Korean Woman performed that summon to consoled ghost of the dead. Since than, I have had concern of Chung Hyun Kyung as a famine Theologian.

This essay inquires into the important understanding of Chung's Theology and critically reflects on her relevance.

¹⁶⁸ Chung Hyun Kyung, "*Struggle to be the Sun again*" (SCM Press Ltd, London: 1990) p.2.

¹⁶⁹ Ibid., p.2.

¹⁷⁰ Ibid., p.3.

¹⁷¹ *Moo-dang* performed the *KUT*. When Han of Min Jung haven't been solved, the *HAN* died and will be born as a ghost. The *KUT* is a perform to comfort a ghost

¹⁷² A white dressed women means they are in sorrow because of their family was dead.

2. The Background of Chung's theology

The background of Chung's Asian women's theology can be divided into two matters. The first one is the background of existence, the other one is the socio-political background.

A. The personal background

Chung's book "Struggle to be the Sun again" which shows present and future of the Asian Women. The names of three mothers were written on its first page as follows:

"To My Three Mothers
Oh Yang Kwang (1915-) Mother who gave me birth
Kang Doo Ran (1908-1982) who gave me milk
Chang Won (1915-) mother who gave me honey."¹⁷³

The event, which showed Chung's theology was clearly, was expressed that she met her birth mother who delivered herself, when she visited Korea for collecting the written materials in 1987. Chung wrote her mother as a poor single mother, who lives with the only son at Kwang Ju on the book, lost her lover under the rule of Japanese imperialism and gave birth to a girl was great pleasure and sorrow at the same time.

She had handed over me to father and who became a new mother. She wouldn't set me go." and mother was endlessly crying sitting at the platform because of losing her daughter and the son of my mother finally had committed kill herself. When Chung met her birth mother to hear the story of her life, she was feeling of baptizing: "something was washed away and I felt truly free"¹⁷⁴. Chung said to her, "you have studied theology for more than eleven years. For whom have you done your theology?"¹⁷⁵ And she decided work for the oppressed people. When Chung heard a story of struggle against life of women in Asia through her birth mother, " my purpose is to articulate the specific contribution of an emerging Asian women's liberation theology to the meaning of the gospel"¹⁷⁶.

The start point of Chung's theology was meet to birth mother. She describe that situation " My sobbing mother looked like an icon of God through which I could clearly see what God was telling me about my mission"¹⁷⁷ Therefore she stated two the most important events" which shaped my theological perspective were my exposure to the Korean student movement and my discovery of the surrogate mother who gave birth to me".¹⁷⁸

B. The Socio-political background.

In the latter half of the 1980, the Min Jung Theology has influenced the community of Korea.

¹⁷³ Ibid., p.1.

¹⁷⁴ Ibid., p.4.

¹⁷⁵ Ibid., p.4.

¹⁷⁶ Ibid., p.6.

¹⁷⁷ Ibid., p.5.

¹⁷⁸ Ibid.,p.1.

The Min Jung Theology has been born by the theory of the Jesus' coming against to "structure of evil" which had been influenced by Liberation Theology of Latin America, by using the logic of Jesus might visit the poor and the oppressed. Min Jung Theologian visited the workers of the clothing factory, the workmen of the textiles who

have very important role of the export. They were neglected by the social welfare and righteousness. Therefore Min Jung theologians to educate and to brainwash them to demonstrate against the company and the government. As the result, the young students put themselves into the factories so called Urban Mission behind study and did consciousness-raising, finally the young worker¹⁷⁹ who was working at the market

Chung Gye Chun, suicide by burning himself As a result, mass communication interested in the event, and the educated person would focus on the place of the ignored dead angle. At this time, Chung saw the pitiful women workers, who worked for the export of developing Korea, and protested making good result and to overcome the injustice treatment. Finally the factories that have problems of financial structure were closed, and many women faces serious difficulty. Chung saw and confirmed that those things on the historical spot. Therefore what Chung saw was the poverty of Asia and confirmed, " the poverty spreads widely, after all it brings demolition of human being"¹⁸⁰ Mean while, among a lot of Korean girls, some became the prostitute for living, and the Japanese tourists were the main income source for them.

Furthermore, Chung knew the women who were forced to be comfortable women by the Japanese empire¹⁸¹. Later on she was seeing *HAN* of Korean women, committed herself to serve Asian Women and put herself in Asian women Theology.

3. Some aspects of Chung's Theology

As a Korean woman, who has been brought up in Korea Context, the start point of Chung's theology is naturally Korea woman. She criticizes irrationality of the system of women elders, ordained women pastors.

She screamed *han*¹⁸² of women in the context of *han* of ancestors' deep grudge and *han* of women in present. She also found "the meaning of the Eucharist in women's monthly bloodshed by a German woman theologian Gabriele Dietrich. Gabriele Dietrich also makes a connection between women's menstruation and Jesus' shedding of blood on the cross."¹⁸³

Also, the understanding of women of Chung Hyun Kyung started with the negative view of

¹⁷⁹ *Chun Tae Il* who was a labour of a clothing factory, Cheong Gye Chun, committed suicide by burning himself. This event provided important motive for doing Min Jung Theology.

¹⁸⁰ Jae Yong Joo., "Asia context and Theology", Korean Christian Publishing. co, Seoul:1987.pp.249

¹⁸¹ http://witness.peacenet.or.kr/e_comfort/library/god/god3.htm

¹⁸² Suh Nam Dong, "*the Biblical evidence*", explains *han* by using his book pp.243.

See people from outside is flesh, see from inside is ghost. Therefore see min jung from outside min jung, but see from inside is ghost.

¹⁸³ Chung Hyun Kyung., Ibid.pp.68.

women life. She has a consciousness such as Asian women who stand opposite struggle against condemn of society under control of men from birth to death. She also have a consciousness that women will be human being whenever they to be cut hands and feet, to be suffocated, to be heat, to be rent.

The suffering of Asian women started before pregnancy. Many Asians prayer to god for having boy. When they delivered a girl, she was named as Sub Sub Ei: disappointed. Chung's understanding of girl was less educated, poorly fed. Furthermore some embryos were sometimes removed from the womb. Chung's understanding of women is struggled women. Therefore women to be the sun again, women should be struggled to be the sun again.

Chung's point of view, Asian women was women who received suffering. In this point, Asian Women's conference of Ecumenical Association of Third World Theologians expressed oppressed situation of women as follows:

“In all spheres of Asian society, women are dominated, dehumanized, and de-womanized; they are discriminated against, exploited, harassed, sexually used, abused, and viewed as inferior beings who must always subordinate themselves to the so called male supremacy. In the home, church, law, education, and media, women have been treated with bias and condescension. In Asia and all over the world, the myth of subservient, servile Asian women is blatantly peddled to reinforce the dominant male stereotype image.”¹⁸⁴

A. The view of Religious Pluralism

When Chung doing women theology, she open used the word such as class struggle, racial struggle, and anti-colonial struggle. She also did Asian women theology toward to religious pluralism through appropriate harmony with Hinduism, Buddhism and Christianity. Beside, the motivation of the women theology was a protest against God the father. The feminists try to change the role of God as a woman. The biggest issues were that to change ‘our father to our mother...’ in Lord's Prayer.¹⁸⁵ Therefore, Chung looking for Jesus in the context of Buddhism, searching for Jesus in Hinduism and tracing for Jesus from the conflicting structure evil of society. What was important for Chung was dialogue and the truth of relationship to others¹⁸⁶ When I was watching the

film of Chung Hyun Kyung produced by the WCC, I am quite sure that Chung's theology is a religious pluralism. She told that in the film, “My mind is Buddha, my head is Confucianism and my hand is Christian.”¹⁸⁷ She received theological inspiration a Buddhist monk or temple, and Brahman temple or a monk rather than the bible.

¹⁸⁴ Ibid., pp.40. “*Final statement: Asian Church Women Speak*” (Manila, Phillipines, November, 1985) in Fabella and Oduyoye, pp.119.

¹⁸⁵ Dr M Althaus-Reid said it at MTH seminar on 7/12/00.

¹⁸⁶ Chung Hyun Kyung., “Women, Mission, Pluralism: what a problem is, *Kidokkyo Sasang*(the Korean Thought), Seoul: 1994, pp.171-172.

¹⁸⁷ Film “gentle but radical” produced by WCC, Geneva. Asian Theology class watched it at media room on 27/11/00.

The starting point of Chung's theology as a religious pluralist, every religion has a truth and a salvation in their own way. It means someone may say that the Christianity may be good for you, but not for me. Consequently, there is many amulet of the Eastern religion on the table in her room; those things give Chung a idea of religious pluralism. Chung as a religious pluralist, do not say that 'the only Christianity is the religion reach to salvation' Chung Hyun Kyung was on retreat summer 1999. She was spending three months in a Buddhist monastery in Nepal. After November she will move to a Zen Buddhist monastery in Korea for a one hundred day retreat observing complete silence.

B. The view of Holy Spirit

Chung's view of the Holy Spirit was revealed by her dance and lectures at the General Assembly of the World Council Church in Canberra in 8th February 1991. Chung insisted that there is a spirit of *han* in Korean folk tradition, so we are able to touch and feel the Holy Spirit, because of the spirit of *han*.

Chung said that the Holy Spirit is regarded as a goddess of wisdom, mercy or a Bodhi-sattva of Buddhism. In a film named 'Gentle but Radical', she often visited a temple and enjoyed chatting with the monks. What she tried to do was find the work of the Holy Spirit in other religions. Her tendency of syncretism showed that even a Buddhist does not need to convert to other religions, just stay with your own religion. She didn't doubt that people could become a Christian-Buddhist. ,

C. Understanding of Jesus

Chung's understanding of Jesus is Jesus as the suffering servant. The Asian Christian women at the conference, which was held in Singapore, 20-29 November 1987 discussed with the doctrine of Christ. "They refused to believe Jesus as he triumphal king, and the authoritative high priest."¹⁸⁸ Chung understands that Jesus became the Messiah not to rule other people, but to go through suffering for other people.

Finally, "The image of a suffering Jesus enables Asian women to see meaning in their own suffering. Jesus suffered for others as Asian women suffer for their families and other community members. As Jesus' suffering was salvific, Asian women are beginning to view their own suffering as redemptive."¹⁸⁹

Chung also fined Jesus from Buddhism. The temple of Bul Kuk Sa, which is in Kyung Joo; the capital of ancient Shilla kingdom, has ' bell EIMILE'. The king who was sincere Buddhist thought that to make a beautiful bell in order to protect his people from foreign invasion. The entire specialist who produce a bell tried to make it, they were failed to make such a god sound. King went to discuss with the Buddhist leader. The best way for producing a bell is to bring a beautiful to scarify for that.

¹⁸⁸ Ibid.,pp.54.

¹⁸⁹ Ibid.,pp.54

The soldiers were sent to find and bring a beautiful girl. They found a girl with poor mother in rural area. The workers put a girl into a malting pot. At last the bell has been produced. The sound of the bell that named Eimile more beautiful than any one in the world. When it rang, people praise the workers who produced the bell, but mother's heart was painful. Chung thought that Jesus is the same as mother. When Jesus heard exclaim of people, Jesus' heart broke anew.¹⁹⁰

4. Critical Reflection on Chung's Theology

I criticize three kinds of Chung's theology in the eye of evangelism in this chapter. It is Religious Pluralism, understanding to Jesus Christ and a view of Asian women theology. Finally, I use a Asian woman theologian 'what is her understanding to Chung Hyun Kyung.

A. The Religious Pluralism

When Chung gave a lecture at General Assembly of WCC, "My bowl is Buddhist, my heart is Buddhist heart, my right brain is Confucianism, and my left brain is Christian brain".¹⁹¹ She revealed strong tendency to Religious Pluralism. The idea of Chung was seems to be 'other religions have the truth same as the Christianity. Therefore, the Mission of the Christianity may gave up, the Christianity was a way get to Heaven,

Religion Pluralism originally occurred based on Contextualization, which means that every religion has its own salvation. Above all, what she is misunderstanding is Religious pluralism was invented by the Western Theologian not by the Eastern. Therefore this kind of Western pluralism has only served to frustrate and disappoint Christians. Christianity, at best is a minor religious community surrounded by oppressive non-Christian religions and cultures. Paradoxically, at the same time, Western pluralism has elevated the status of these non-Christian religions and cultures to the level of Christian religion.

B. Understanding to Chung's view of Jesus

Chung said, "Another female image of Jesus comes from the image of the shaman."¹⁹² More over Korean women accept shaman easily is the religion of Korea is indigenous religion. Therefore, " the Korean shaman has been a healer, comforter, and counselor for Korean women, Jesus Christ healed and comforted women in his ministry."¹⁹³

Korean women shaman solved big difficult problems as 'big sister', and they connect Jesus as woman Jesus. Furthermore "they take Jesus as a big sister just as they take the shaman as a big sister in their community."¹⁹⁴ Chung performed as a role of shaman (Moo-dang) in General Assembly of WCC in Canberra, 1991.

¹⁹⁰ *ibid.*, pp.64-65.

¹⁹¹ WCC, Minneapolis., Minn, Nov.1993.

¹⁹² Chung Hyun Kyung., pp.66.

¹⁹³ *Ibid.*, pp.66

¹⁹⁴ *Ibid.* pp.66.

When she had performance a drama as the last part of the plenary stage in Canberra, "she called on the spirits of those who died at Bhopal and Chernobyl, of people smashed by Tanks in Kwang-ju, Tienanmen Square and Lithuania" of "Earth, Air and Water, raped, tortured, and exploited by human greed for money and of soldiers, civilians, and sea creatures now dying in the bloody in the Gulf. Following her call to these spirits, she burned the list and let the ashes drift upward"¹⁹⁵ She explained that her performance was "I know that I no longer believe in an omnipotent, macho, warrior God who rescues all good guys and punishes all bad guys."¹⁹⁶

C. Asia in one category

The parables, which Chung used, were using on behalf of her situation, but many cases were not same as she wrote. For example, "Most divorced women in Asia ... to attend a marriage ceremony is discouraged in many Asian countries because the divorced woman's presence is considered inauspicious."¹⁹⁷ However, there isn't exist such as culture in Korea, Japan, Philippine, Thailand, Singapore and Hong Kong.

The parallel that she used was from India, influenced by Dalit and Philippine, which once were the colonial country of the USA and Spain. Therefore these two countries are not the representatives of Asia.

D. Criticism by an Asian woman theologian

Chung introduced Dr. *Kamol Arayapraterp*¹⁹⁸ who is a woman theologian in Thailand, a board member of the "Pastor Training for Church Growth Centre,"¹⁹⁹ She was the first woman who talked me about professor Chung who were performed KUT in Canberra in 1991. In 1997, the CCA organized the seminar of the feminist theologians in Suwon, and visited Chung's room in Ewha women's university. She criticize her "I am not sure whether she is a Christian or not". There is a pack of amulet, Buddha image, and shaman's clothes as well.

5. Conclusion

As an Asian theologian, one should study the theology that Chung is doing at present, but does not need to develop as deeply as she has done. This article dealt with why Chung took the theology, what was the background of her theology, and gave some criticism in terms of an evangelical perspective. Chung's theology as a Minjung theologian focused on the oppressed and poor, and referred to the writing of the Asian women theologians.

Most of them were women from India or Philippine, so it was unnatural that they were representatives of Asians. Chung herself liked to escape from the poor to go a good

¹⁹⁵ wcc., Reflection on the faith in one world", No 164, March-April 1991.

¹⁹⁶ Ibid., pp.13.

¹⁹⁷ Ibid., pp.45.

¹⁹⁸ Chung Hyun Kyung wrote Dr Kamol Arayapraatep in 'Struggle to be the Sun again' P 107. Dr Kamol and I have been working together for 13 years. She graduated McCormick Theological Seminary in Chicago, earned Th.D.

¹⁹⁹ Established by Rev Dae Heung Kang in 1980.

university. She can approach these issues theologically but has limitation to the extent in which she can practice it to.

REFERENCE

1. Chung Hyun Kyung., *Struggle to be the sun again*, SCM Press Ltd, London:1990
2. WCC. *One World*, WCC, No 164, March-April 1991.
3. A film, "Gentle but Radical", WCC 1991.
4. Joo Jae Yong., "Asia context and Theology," Korean Christian Publishing. co, Seoul:19872.
5. Suh Nam Dong, "*the Biblical evidence*",
6. Chung Hyun Kyung., *Women, Mission, Pluralism, the Christian Thought*, Seoul, 1994.
7. Chung Hyun Kyung., *the formation of women theology, accepts and critics (1, 2, 3): Korea situation*, the Christian Thought, Seoul, 1989.

RESEARCH INTO EFFECTIVE COMMUNICATION IN EVANGELISM:

THAI KAREN IN A REMOTE REGION.

In evangelism, it is important to consider each situation and a region's character in order for an effective ministry to be carried out. From this viewpoint, Glasser's opinion is very convincing. Conversion is not only the result of the theological paradox of God's seeking grace and his wide-ranging impulses in the individual heart, but also of psychological factors and the sociological dimension.²⁰⁰

In 1999, the author conducted a survey of communication in evangelism using 133 people who had recently converted to Christianity among the Karen animism background. The object of the survey was to find out effective means of communication in evangelism ministry. The subjects of this survey were Christians who were contacted in 9 mission places of Om Koi Church. They were used because this church has been engaged in an evangelistic ministry for the last 20 years.

The study focused on evangelism in terms of: the number of contacts people had with the gospel before conversion, the best evangelists, the best evangelism method, the understanding and attitude of the person to the gospel at the first point of contact, the motives underlying conversion, the language of evangelism, and the smallest unit of evangelism.

This chapter will consider effective communication in evangelism and is based on this former survey.

1. Number of gospel contacts before conversion: The more, the better

Knowledge of the number of contacts a person has had with the gospel before converting is a very important factor in defining a mission strategy. This is because it is a basic factor defining the required mission resources and in assessment of effective evangelism.

A study involving 84 people follows.

Table 1: Number of the gospel contacts before conversion

Number of gospel contacts	Below 30years	30s	40s	Above 50	Total
1	7	2	2	6	17
2	4	3	5	0	12
3	3	7	1	4	15
4	1	0	0	1	2
Over 5	14	15	5	4	38

²⁰⁰ Glasser, Arthur 1986 "An international perspective." In An international perspective. British Church Growth Association. p. 24

A very important finding concerning the required number of gospel contacts can be seen in table 6. Almost half of Karen, 45% of those in the study, became Christians after more than 5 contacts. This means that in order for Karen to accept Christianity in this region, it is important that they have many contacts with the gospel.

There are at least three relevant reasons for this phenomenon. The first is related to the individual's lack of understanding of the gospel. This will be discussed below. The second is connected to the family and village situation of the Karen. It is not easy for people to decide to convert to Christianity even when they understand the gospel. This will also be discussed below. The third reason is related to the individual's situation. People tend to change their religion easily when they experience a difficult situation concerning an illness or the uselessness of traditional worship. At such a time, there is a high possibility of them accepting the Christian faith in spite of their limited understanding.

Another important finding concerning the required number of gospel contacts is the rate of people becoming Christian during the first contact time. About 20% of the total number of people in the study converted to Christianity at their first time of contact. This is a significant number. It reflects the high level of acceptance of Christianity. Many other Karen in this region are open to the gospel.

2. The best evangelists: encouraging the local Christian

There are four types of Christian evangelizing this region's Karen. These are Christian workers/evangelists, pastors, missionaries and local Christians.

Christian workers/evangelists may be divided into three groups according to their source of support. The first group is supported by TKBC and therefore has a direct association with TKBC. Their ministry is usually connected to specific projects, which are planned by both mission teams and TKBC. Kh Ru De Church was founded through such a project. One worker involved in church planting had visited Kh Ru De village regularly to encourage and to evangelize before founding the organized church now found there. The second group is supported by a district under TKBC's control.

They are usually connected to the evangelism department of a district. This group of Christian workers has not worked in the surveyed area officially. The third group of Christian workers/evangelists is supported and sent by a local church. They tend to take responsibility for a particular area, or areas, in a similar way to a pastor. They usually live in the area²⁰¹ and tend to be appointed as pastor after founding an organized church. One of the important ministries of a Christian worker is the evangelizing and taking care of Christians in his own village and the surrounding villages. The Christians in their area tend to be called an unorganized church, and would otherwise be called evangelism place if there

²⁰¹ This is a very important factor in a church becoming self-supporting in TKBC. The core issue for the self-supporting church is that of the pastor's support. Most of TKBC's pastors have been in their village churches as Christian workers before being appointed as pastors. The factor that makes this phenomenon possible is their family background. They usually work in their hometown or their wife's hometown. This makes it possible for them to live there for life as a pastor and a farmer.

were no Christian workers.

Pastors in this region tend to work both as a pastor and a farmer. The main difference between a pastor and a Christian worker in this region is the existence of an appointing agent and the size of the church. Pastors are appointed by TKBC and work in organized churches, while Christian workers are appointed by the local church and work in unorganized churches. In the study, the results of which are shown in table 7, there are 144 answers to this question concerning the evangelists, because of the multiple contacts of the 84 people interviewed.

Table 2: Types of Evangelists.

	Below 30 years	30s	40s	Above 50	Total
Christian worker	9	26	8	19	62
Pastor	6	6	2	6	20
Missionary	0	1	0	0	1
Local Christian	21	17	11	11	60
Others	1	0	0	0	1

A very important aspect concerning evangelism in this region is found in table 7. The most important people involved in evangelism are those who are living in the mission field. More than 80% of the people in the study were contacted with the gospel by Christian workers or local Christians. Contacts were thus made through people living in Karen villages. The success or failure of evangelism depends on them.

Another distinguishing characteristic of the best evangelists is that they have not been trained in evangelism professionally. We can see this from the fact that local Christians were cited as being the ones who made contact with 40% of the people in the survey. In Mo Ko Khi area, according to the survey, one local Christian played a leading role in evangelism. In fact, most Christian workers were selected from among the local Christians. Local Christians who have the gift of evangelism have a significant role to play. Therefore local Christians are the most important factor in evangelism.

In contrast, the missionary, who is well trained and the most highly educated person included in the survey, has almost no role to play in evangelism. Therefore the missionary should only participate in evangelism as an assistant, to encourage local Christians and Christian workers to carry out their evangelism ministries.²⁰²

Since local Christians and Christian workers are the most important human resources in

²⁰² There are various opinions about the role of missionaries in evangelism, depending on the situation. Missionaries who are living in local areas may play a leading role in evangelism. In spite of a few exceptions, the missionary's language ability and adaptation to the mission field are not sufficient for them to reach local people. Therefore among the Karen, local people should carry out leading roles in evangelism.

evangelism, their activation/vitalization can be expected to have a significant effect on evangelism.

3. The best evangelism method is conversation: Try to speak

One of the important factors in evangelism is the method of evangelism. It is difficult to expect high effectiveness in evangelism while using unsuitable methods even if the surroundings are good. Several evangelism methods have been used in this region, such as conversation, preaching and pictures, including film.

Conversation is the easiest and most general way to introduce the gospel to people in this region. Picture evangelism has been used by evangelism teams, which were organized by local church centered youth groups. These teams generally run during the Christmas season²⁰³ at unorganized churches and evangelism places. At that time the gospel is presented using pictures that portray important events about the gospel story, from creation to the Second Advent of Christ. These pictures are a useful means of communicating the gospel to this region's Karen. Films are included in this.

Early in the 1990s, one Japanese missionary evangelized this area using film. Preaching in this context is the proclamation of the gospel in a church by a pastor, Christian worker or missionary. The author researched the evangelism methods mentioned above, rather than looking for new methods. A total of 103 people answered a question concerning the method by which the gospel had been communicated to them when they became Christians.

Table 3: Evangelism method

Division	Below 30years	30s	40s	Above 50s	Total
Conversation	14	23	8	9	54
Picture	2	7	0	2	11
Preaching	13	10	5	2	30
Others	5	2	0	1	8

More than 50% of the people answered that they heard the gospel through conversation. This confirms it to be the most effective and economic method in evangelism. Without any special materials, conversation can be used by local people and is the best evangelism method. However many local Christians have not been trained well in studying the Bible. Therefore, training local Christians in relation to their situation is the most important task in seeking to make evangelism more effective.

In addition, the other evangelism methods need to be considered. Almost 30% of people asked became Christians through preaching. In fact pictures are not usually used alone as an evangelism method. Suitable preaching with pictures is very effective. Evangelism teams

²⁰³ The harvest period finishes before the Christmas season and so most TKBC churches concentrate on their evangelism ministry during this season. Evangelism teams mainly consist of youth groups, including some adults.

equipped with a good message and pictures can make effective gospel contacts with Karen.

On the other hand the use of a cassette tape for evangelism might be useful when there is no Christian worker. This ministry should be undertaken by specialized mission teams, which have experience and a good technique.²⁰⁴

Well-organized short-term mission teams supporting the local church can be expected to be effective in evangelism. A well-prepared drama about the gospel can be an effective way for an outside team to be involved in evangelism, even when they don't know the language.

However, the above evangelism methods should not be the primary means of evangelism, but should be used in an assisting role. Local Christians and Christian workers should be trained in a conversational evangelism method, for them to evangelize effectively.

4. Understanding the gospel at the first contact time: Do not be afraid of misunderstanding

In general, a good understanding of the gospel is one of the important factors for a non-Christian accepting the Christian faith. Therefore, concentrating on improving their understanding is a very important process in evangelism.

According to the author's research, people's understanding of the gospel at their first point of contact is at a very low level.

Table. 4: Understanding the gospel at the first contact time.

Understanding level	Below 30 year	30s	40s	Above50	Total
Good understanding	0	3	1		4
Half understanding	1	4	4		9
Little understanding	4	15	3	6	31
No understanding	29	18	9	10	66

Around 60% of the whole group could not understand the gospel during the first gospel contact time. In contrast, only 11% had half or good understanding of the gospel. This means that in evangelism there is a poor level of communication.

This phenomenon is not caused by a lack of interest in the gospel, but is due to external causes such as a poor educational background and limited contacts with the outside world. For many, there has been very little opportunity to learn about Christianity. In spite of this phenomenon, according to table 6, the Karen have a high receptivity for the gospel. For many people, the gospel has become a real solution to life's problems, despite their initially low level of understanding of it. This finding is closely related to the number of contacts required with the gospel before people accept the Christian faith.

²⁰⁴ This ministry is useful not only in evangelism but also for Christians who are living in interior areas, especially in areas where there are no Christian workers.

A very important finding is confirmed when comparing table 9 with table 6. About 20% of the total number converted to Christianity at their first contact with the gospel. By comparison, only 11% of the total could understand more than half the gospel. This means that even if all of the people who had a good understanding of the gospel, or had only half understood it at the first contact point, converted to Christianity still 9% of the people converting remain unaccounted for. Therefore, at least 9% of the people accept the gospel without any understanding at all. How could this be? This finding is connected with the people's motivation for engaging in conversion, which will be dealt with later. At least at the first stage, in many cases the gospel is regarded as an alternative to the traditional religion.

Among the Karen, religion is life itself. It is impossible to understand their life without religion. They accepted the gospel not because of brain-knowledge, but in the first instance as a solution to life, in much the same way as they accept animism. Even though they could not understand their traditional belief system, they became perfect animists. Their concern is powerful religion rather than the understanding of religion. From this viewpoint, Yoko Hayami's view on conversion to Christianity, which is related to the involvement with power of their real lives²⁰⁵, is a reliable observation.

Two findings may be summarized from the above discussion. Firstly there is a low level of understanding of the gospel at the first contact time. Secondly, however the people are open to the gospel.

5.Motives of conversion:²⁰⁶ Connect with real life problems

In 1993, Chunpol, who had carried out research into social and religious change among Karen, suggested five motives for people's conversion to Christianity. These were: economic (cheap religious ceremonies), the effect on their agriculture, health and education, good western medical technology instead of the meaninglessness of traditional religion, alternative religion instead of heavy restricted taboo, and finally the Karen legend concerning Y'wah. These are very reasonable insights when considering an anthropological viewpoint. His opinion is also useful for understanding their religious situation. However, from a mission perspective, this was based on external phenomenon, which have limitation to find out real and internal motives.

In 2000, the author carried out research into motives for conversion. This survey's aim was to get accurate data in order to adapt TKBC's evangelism ministry. Therefore this survey focuses on new Christians among TKBC associated churches

In the study, 133 people gave 239 answers. Multiple answers were given because their reasons for conversion were related to real life. Table 10 shows the motives of conversion.

²⁰⁵ Yoko Hayami. Op. cit p. 30.

²⁰⁶ The author has carried out research into motives for conversion twice. The first survey focused on a comparison of each mission team, which will be presented in Chapter 7. The second survey's aim was to get accurate data in order to adapt evangelism ministry. The results of this second survey are presented here and because of this survey's aims, it focuses on new Christians among churches associated with TKBC.

These motives for conversion may be divided into two groups that are related to spiritual reasons and general reasons. Spiritual reasons for conversion are classified into two sections that are connected with the people's traditional religion, directly and indirectly.

Table 5. Motives of conversion

Motives	Below 30	30s	40s	Above 50	Total
Fear of a wrong offering to spirits	8	5	2	5	20
Economic pressure for preparing offering	8	19	6	17	50
Meaningless of offering to spirits	14	15	8	18	55
Illness	13	18	12	18	61
Attractive of the gospel	3	10	4	4	21
Family influence	20	8	1	1	30
Others		1		1	2

The categories of fear of presenting a wrong offering to the spirits and the meaninglessness of offerings to spirits have a direct connection to traditional religion. Economic pressure from the preparation of offerings, illness and evangelism, on the other hand, have an indirect connection to traditional religion.

Presenting a wrong offering to spirits leads to a deep fear, because most spirits can harm people's lives if they are not fed correctly. Such practice has a direct connection to economic pressure, as a wrong offering to spirits leads to new and bigger offerings being required. They have to prepare offerings for ceremonies according to a spiritual leader's guidance. However, when they can not achieve any effect through feeding spirits, they may look for an alternative ceremony.

Illness is one of the most significant motives for conversion and it is deeply connected to religion. All illness is related to the spiritual world, according to their belief.

According to table 10, the most important motives for conversion are spiritual and these are especially concerned with offerings made to spirits. It can be seen from the table that more than 50% of all of the answers are connected to the feeding of spirits. If illness is combined into the same category then this rises to be more than 70%.

By contrast, the message of the gospel as a motivating factor is cited in less than 9% of the answers given, which is very small when compared to the role of offerings to spirits. This finding leads to a very important conductor. Evangelism ministries must make a connection with the real lives of people. Otherwise, at least in the first instance, the gospel may be a meaningless message for them.

6. The language of evangelism: Evangelize using the people's own language

Language is one of the important factors for communication in evangelism. Even if useful written materials for evangelism are supplied, it is very difficult to use them effectively if the

people cannot understand the written language. Therefore understanding the people's language level is an important part of the development of a mission strategy.

The region under consideration is a Thai Karen area. If the people can use Thai fluently, materials written in Thai might be useful things for them.²⁰⁷ Here, language ability has been investigated in terms of speaking and writing.

Around 44% of those asked can speak Thai, that is 59 of 133 people. Only 14%, 18 people can write Thai, according to table 11. This means that resources written in Thai are not particularly useful for this group. Even though they are living in Thailand, in terms of language and culture they are different from the Thai. Therefore Karen language materials and books are required for use in teaching and evangelism.

Table 6. Understanding Thai language level.

Ability	Below 30	30s	40s	Above 50	Total
Can speak	12	24	8	15	59
Can not speak	28	19	11	16	74
Can write	6	9	1	2	18
Can not write	34	34	18	29	115
Total	40	43	19	31	133

Only 30% of villages have a school. The building of roads, study in cities, and contact with the outside world, leads to an improvement in opportunity for Karen to study. However, it is still difficult to study regularly while living in the interior Karen area. Karen is their mother language in spite of their world changing. Even people who have graduated from university use only Karen when in their villages.

It is impossible to communicate without the Karen language. Therefore every activity in evangelism must use their language.

7. The smallest unit of evangelism: Contact the whole family

In February 2001, the author worked as an evangelist in an animist Karen village in Chiang Mai province. Five adult Karen decided to accept the Christian faith in front of many villagers. After one month, an important aspect of the unit of evangelism became clear. This was because none of the five attended a Christian meeting. The reason was very simple. Their wives did not want to attend the meeting. After that, a survey was conducted of the type of conversion of new Christians being seen at three Karen villages.

A very important finding about the mode of conversion is confirmed by the results in table 12. Around 83% of those asked converted to Christianity as a family group. This

²⁰⁷ All TKBC church ministries are run in the Karen language, except some churches that are located near the cities in Chiangrai and Chiangmai provinces. In these churches, the Thai language is used in youth groups and some other activities.

Table 7. Type of conversion I: classified by age.

Type	Below 30	30s	40s	50s	Above 60	Total
Whole family at once	17	17	18	10	10	72
Follow children	1	1	1	1 (1)	4 (1)	8 (2)
Follow spouse	(4)	1		1 (2)		2 (6)
Follow parents	1 (3)	1 (4)				2 (7)
Follow friend	(1)		(3)		(1)	(5)
By themselves		1 (2)		1 (2)	1 (1)	3 (5)
Total	19 (8)	21 (6)	19 (3)	13 (5)	15 (3)	87 (25)

Percentage is very significant, because other factors did not reach 4%, excluding conversion following children/offspring. This factor is the same for people of all ages, except those above 60 years of age. In fact, in general in Karen villages the older generation relies on their offspring for their lives. Therefore, they can be considered as part of a family group.

Table 8. Type of conversion II: classified by village.

Type	Bun Buai	De Tho Tha	Mo Ko Kee	Total
Whole family at once	32	12	28	72
Follow children	8		(2)	8 (2)
Follow spouse		2	(6)	2 (6)
Follow parents	1	1	(7)	2 (7)
Follow friend			(5)	(5)
By themselves		2	1 (5)	3 (5)
Total	41	17	29 (25)	87 (25)

The results in table 13 show almost the same phenomenon as discussed above. As can be seen, the proportion of people converting as a family group is overwhelming from 70% to even 97%. Mo Ko Kee village shows a different finding when compared with the other villages. There, other factors were also chosen, as shown by the numbers in brackets. These numbers relate to how a person attended church for the first time. Were they taken to church by their children, spouse, parents, or a friend? However, the phenomenon is shown more clearly as family conversion, because 97% of villagers converted to Christianity as a family unit.

What is the reason for this phenomenon? The answer to this question is connected with their religious ceremonies. The smallest unit involved in making offerings to spirits is the family. In Karen society, it is unusual for individual family members to have a role in any religious ceremony.

There is no doubt that the most important factor in Karen conversion to Christianity, is the ability of people to convert in family units.

마그레브 地域의 무슬림 宣敎를 위한 基督教 敎會의 狀況化에 관한 研究

장훈태 교수(천안대·선교학)

들어가는 말

기독교 교회는 복음을 가지고 “땅 끝까지 가야 할”(go unto all the world) 사명을 항상 가지고 있기 때문에 세계 선교는 기독교인들의 의무이다. 이처럼 기독교 선교가 기독교인들의 의무임을 확인할 때 선교 정보의 사각 지대이며, 기독교에 대해 가장 저항적인 종교로 불리는 이슬람교인들에게 복음을 전하는 사명을 피할 수 있는 권한은 그 누구에게도 없다.

이슬람 국가 중 북부 아프리카에 위치한 ‘마그레브’(Maghreb)는 알제리(Algeri), 모로코(Morocco), 튀니지(Tunisi), 리비아(Libya), 모리타니아(Moritania) 등 5 개국이다. 이곳은 초기 기독교의 복음이 전해진 지역이며, 이슬람권 내에 있으면서도 미미하지만 현재 기독교 선교가 진행 중인 지역이다. 또한 마그레브 지역은 현재 하나님의 백성들이 그의 몸 된 교회로서 존재하고 있으며 이를 통해 그들의 선교 비전을 발견할 수 있다.

현재 기독교 선교에서 ‘선교한다’고 할 때, 말씀(Text)을 상황(Context)에 접목하여 상황화(contextualization)를 함으로써 이루어진다. 즉 현지의 세계관을 이해한 다음 메시지의 내용을 그 문화적 상황에 맞게 정의하고, 각색하고, 적용하는 것이다. 이것이 타문화권 사역자가 수행해야 할 ‘상황화’라는 과제이다. 상황화는 이론과 실천적인 문제로만 보는 것이 아닌 가장 좋은 모델로서 이론(theoria), 실천(praxis), 시적 상상력(poiesis), 이 세 가지를 창조적인 긴장 속에서 함께 묶는 데에 있다.

따라서 본고에서는 마그레브는 기독교가 생존하며, 지금도 계속 유지되고, 성장하는 지역이기 때문에 이 지역의 선교 전략으로서의 상황화는 선교 전략으로서의 거대한 의미가 있으며, 연구의 필요성이 요청된다. 마그레브 지역의 문화, 정치, 경제, 종족 집단 등에 대한 이해와 기독교 복음의 상황화를 어떻게 실현시켜 갈 것인가를 연구함으로써 세계 교회와 동역자적인 연대감을 어떻게 형성하여 이슬람권에 복음적인 접촉점을 이룰 것인지를 살펴보고자 한다.

또한 복음이 들어가지 못하는 이슬람권과 아직도 여전히 존재하는 미전도 종족들에게 상황화의 선교 전략을 통하여 복음화 하고, 하나님의 나라를 건설하려는 것도 이 글의 목적이다. 선교 전략적 측면에서 마그레브 지역에 상황화 된 기독교 교회를 제시함으로써 마그레브 지역의 무슬림 뿐만이 아니라 전 세계의 이슬람권 선교에 영향력을 미칠 것으로 기대한다.

I. 마그레브 베르베르 종족의 역사와 문화

1. 마그레브의 명칭

마그레브는 ‘해가 지는 곳’이란 의미로 아프리카 대륙의 서부 지역을 지칭하고, 알제리, 모로코, 튀니지, 리비아 모리타니아 등 5 개국이 속하며 서부 아랍세계를 의미한다.²⁰⁸ 이들은 전통적으로

²⁰⁸ 김시경, “마그레브제국의 통상 및 투자 환경에 관한 연구”, 「한국중동학회 논총」 1 (1998), 293에서 재 인용.

선교사의 입국을 허용하지 않는 나라들로 전문적인 직업을 가지고 들어 갈 수밖에 없는 대표적인 창의적인 접근 지역²⁰⁹ 가운데 하나이다.

2. 베르베르 종족

현재 북아프리카는 문화적으로나 언어적으로 아프리카 대륙을 넘어 이슬람과 아랍어권에 속하는데, 일반적으로 그 곳에 살고 있는 주민들을 베르베르 종족이라 부른다. 베르베르족의 조상이 어디에서 이곳으로 이동하여 왔는지는 정확하지 않으나 여전히 북아프리카 토착민으로서의 독특성을 가진 다양한 언어와 부족으로 구성된 종족이다.²¹⁰

‘베르베르’라는 명칭은 라틴어 ‘바르바리’(barbari)에서 파생한 것으로, 원래는 로마인들이 라틴어도 그리스어도 못하는 사람을 지칭할 때 사용하였다. 라틴어 이름이 베르베르였지만 베르베르인들은 그들 자신을 ‘자유인’이라는 뜻을 지닌 ‘이마지겐’(Imazighen)이라 불렀다.²¹¹ 베르베르족은 상호교류가 없는 고립적인 형태의 삶을 추구하는 종족으로 부족적 특성이 매우 강한 민족이다. 마그레브 지역 내에 산재되어 있는 베르베르 소수 종족들은²¹² 아랍 국가에서는 소수민족 집단으로 인구가 약 1,500 만으로 추산된다. 현재 이들은 주로 모로코²¹³와 알제리²¹⁴에 집중되어 있다.

3. 베르베르 종족의 문화

7 세기에 이슬람의 침투로 마그레브 지역은 이슬람화와 더불어 아랍화가 시작되었다. 지금도 모든 마그레브 국가들은 이슬람 국가로서 그 종파는 순니파에 해당된다. 베르베르족의 대부분은 순니 이슬람을 받아들였지만 완전히 정통적인 무슬림이 되지는 않았다고 본다. 다수가 이슬람으로 개종한 이후에도 그들은 고유 종교의식을 생활 속에서 유지해 왔다.

당시에 공동체 문제를 중재했던 성인에 바탕을 둔 성인문화(聖人文化; Saint Culture)가 완전히 보전되어 왔다는 것이다.²¹⁵ 역사적으로 마그레브 지역은 셈족에 의해 형성되어 있다고 학자들은

²⁰⁹ 창의적 접근 지역은 전통적인 패러다임을 넘지 못하고 있을 때, 즉 과도기적 상황에서 나온 것이 10/40 Window 개념이다. 10/40 창의적 선교의 전략적 개념은 세계 미전도 종족 90% 이상이 집중되어 있다는 통계자료 분석의 결과에서 나왔다. 이를 바로 이해하는 것이 필요한데 첫째, 창의적 접근지역의 95% 이상은 소위 선교접근 제한지역으로 분류되고 있다는 점이다. 둘째, 소위 원주민 혹은 토인 등 매우 토속적이고 문명의 혜택을 받지 못하는 전통적인 사회집단을 이루는 것이 아닌 대부분이 산업화되고 강력한 중앙집권적인 국가 형태를 갖추고 있거나 국가 내 소수민족 집단을 이루고 있다. 셋째, 이슬람, 불교, 힌두교, 유교 등 전통적이고 세계적인 강력한 종교집단을 이루고, 세계적인 문명권의 발생지들이 집중되어 있다. 넷째, 세계 도시인구 집중 비율이 가장 높은 지역으로 알려져 있다. 다섯째, 지역적으로 볼 때 한국을 비롯한 아시아권과 북부 아프리카, 마그레브 지역의 국가들로 구성되어 있어 복음화율이 가장 높은 나라들도 있다. 최바울, *Unreached Peoples handbook*, (서울: 인터콥정보자료실, 2000), 2-4.

²¹⁰ 공일주, 『북아프리카사』 (서울: 대한교과서, 1988), 15.

²¹¹ 데이비드 게리슨, 『비거주 선교사』 (김창영, 조은화 역; 서울: 생명의 말씀사, 1994), 136.

²¹² 베르베르족은 중세 시대에는 최다수부족으로 존재하기도 했다. asmuda, Chomara, Berghwata, Chleuh Berbers 등이 있었다. Henri Terrasse, *History of Morocco*, (Edition Atlantides: Casablanca, 1952), 18-22.

²¹³ 모로코(Morocco)는 다양한 종족이 거주하지만 문화적으로 아랍인이 된 종족이다. 주로 아랍인 혼혈의 베르베르인이다. 베르베르(아마지그단)가 34.8%나 된다. 다른 국가에 비해 베르베르인이 많이 거주하는 지역 가운데 하나이다. Patrick Johnstone, *Operation World*, (Cumbria: Paternoster Publishing, 2001), 217-19.

²¹⁴ 알제리(Algeria)는 아랍어를 사용하는 사람이 69-82.2%나 된다. 많은 수가 베르베르인이다. 베르베르족은 최대 27종족까지로 17-30%나 된다. 아랍어, 불어 그리고 점차적으로 영어를 사용하고 있지만 25%는 베르베르어를 사용하는 국가이다. 그만큼 베르베르어에 대한 보존이 높은 국가이다. Patrick Johnstone, *Operation World*, 363-65.

²¹⁵ Mordechai, Nisan, *Minorities in the Middle East*, (Noth California and London: Mcfarland & Co. Inc. 1991), 46.

주장한다. 마그레브 국가들의 공용언어는 아랍어이고, 국민들 대다수가 프랑스어를 널리 사용하고 있다. 베르베르어는 마그레브 지역의 소수민들에 의해 오늘날 사용되고 있을 뿐이다.²¹⁶

마그레브 지역은 로마 통치시기에 500 명이 넘는 주교들과 대교회의 지도자들이 있었던 기독교의 주요 중심지였다. 이슬람에 의해 정복당한 후, 마그레브 지역은 이슬람 세력이 이미 있었던 기독교를 완전히 지워버리고 기독교의 자립을 대신해서 성공한 아라비아 반도에서는 유일한 지역이다. 마그레브 지역에서 개신교 선교사의 사역은 프랑스 개혁파 신교인 “바슬(Basle) 선교회”와 국외 추방자의 사역에 중심을 둔 루터교에 의해서 1830 년에 시작되었다. 8 세기에 모로코 지역은 아랍화 되기 시작하여 마그레브 지역 최초로 아랍 국가인 이드리스 왕조가 건립되었다. 현재 모로코는 이슬람이 국교이며, 인구의 99.8%를 차지하고 있다. 북음 전파는 외국인 사이에서만 허용이 되고, 모로코의 토착교회를 법적으로뿐 아니라 존재 자체도 인정하지 않으려 한다. 알제리는 7 세기 중엽부터 이슬람권에 들어가 오늘에 이르고 있다. 알제리의 국교는 이슬람으로서 헌법에 이슬람이 국교임을 인정하고 있다. 여타 종교를 배척하고 있으며, 국민이 이슬람 이외의 종교를 택할 경우 이를 배반으로 생각하나 자국내 외국인의 타종교 신앙에 대해서는 인정하고 있다. 튀니지는 전체 인구의 90%가 아랍인이며, 나머지는 이 지역 토착민인 베르베르인이다. 이슬람교가 국교이지만, 정부는 비종교적 자세를 취하고 ‘이슬람 근본주의’나 ‘기독교’를 동시에 인정하지 않는다. 그러나 어떤 종교보다도 이슬람에 더 우호적인 태도를 취한다. 북음전도가 허용되지 않고, 합법적으로 거주할 수 있는 비자 발급이 어렵다. 모리타니아는 이슬람교도가 다른 종교로 개종하거나 기독교인이 종교를 전파하는 것을 금지하고 있다. 이슬람교는 99.7%이고 모두 순니파이며, 개신교는 주로 외국인으로 0.01%이다. 리비아는 1969 년 가다파의 혁명 공화국 이후 사회주의 국가가 되었고, 국교는 순니파 이슬람교이다. 세속적인 영향력이 강하며 리비아인들을 상대로 한 어떠한 북음 전파도 법적으로 금지되어 있다. 미국과 적대적인 리비아는 외국인의 관광이 극히 제한되어 있는 폐쇄 국가로서 북음에 철저히 단혀 있는 나라이다.

II. 마그레브의 이슬람의 특성

1. 이슬람의 유래

마그레브 지역으로²¹⁷ 의 이슬람²¹⁸ 유입은 아랍인들의 정복과 함께 시작되었다. 670 년에 우크바 이븐 나피(Uqbah ibn al-nāfi‘i)가 이프리카야(Ifrīqiyyā)에서 비잔틴 제국을 몰아내고

²¹⁶ 모하 엔나지(Moha Ennaji)는 베르베르어가 아랍사회로 통합되는 것은 3가지 주요 원인이 있다고 주장한다. 첫째, 1960년대부터 가속화되고 있는 도시화로 인해 베르베르어를 선호하지 않는다. 둘째, 학교 교육은 베르베르어의 퇴보에 직접적인 영향을 끼쳤다. 셋째, 능률을 얻으려는 욕구는 베르베르어의 사용 가치를 평가절하 하여 왔다.

²¹⁷ Khurshid Ahmad, 『이슬람 그 의의와 메시지』 (이석훈 역; 서울: 우리터, 1993). 30-31 영어권에서는 이슬람교를 모하메드교(Mohammedanism)라고도 부르는데 무슬림들은 이 명칭을 좋아하지 않는다. 왜냐하면 그들은 알라를 믿지 무함마드를 믿는 것이 아니라고 생각하기 때문이다. 우리 나라에서는 이슬람을 흔히 회교 또는 회회교(回回教)라 부르는데 이 명칭은 명.청(明清) 시대의 중국인들이 신강성의 회회(回紇) 사람들의 종교인 이슬람을 그렇게 부르면서 유래한다. 중국의 당.송(唐宋) 시대에는 회회(回回) 대신에 대식국(大食)인이라는 용어가 사용되었다. 이 말은 페르시아인들이 아랍사람을 타지(Tazi)라고 부른 것을 당나라 발음으로 음역한 것이 대식(大食)이고 이것을 한국식 한자음으로 읽은 것이 대식이다. 당.송대의 중국 거주 무슬림들은 스스로 이슬람을 청진교(清真教)라 불렀는데 이는 이슬람이 참과 정결의 종교라 믿었기 때문이다. 그러나 우리는 선교적 차원에서 그들이 원하는 대로 ‘이슬람’, 신자들에 대해서는 ‘무슬림’이라고 부르는 것이 좋을 것이다.

²¹⁸ Joseph R. Applegate, "The Nerber Languages, Current Trends in Linguistics" (*Linguistics in South West and North Africa*, Mouton, 1970), 586-88.; Moha Ennaji, "Aspects of multilingualism in the Maghreb", (*Int'l. J. Soc. Lang.* 87, 1991). 13-14.; Moha Ennaji, "A Syntatico-semantic Study of the Language of News in Morcoco" (*Int'l. J. Soc. Lang.* 112, 1995). 13-14.; Jamil M. Abun-Nasr, *A History*

카이로완(Qayrwān)이라는 병영 도시를 건설하여 북아프리카 전역으로 이슬람을 전파한 이래 수세기에 걸쳐 이곳의 원주민이었던 베르베르²¹⁹ 인들의 이슬람화가 이루어지기 시작하였고, 현재에 이르러 이슬람 국가로서의 정체성을 유지할 수 있게 되었다. 마그레브 지역의 국가들은 현재 내부의 모순과 분열과 혼란을 수습하기 위해서 이슬람을 통한 정체성 획득과 일체성 유지가 가장 효과적임을 인지하고 국가 통제하에 이슬람을 보다 강화하려 노력하고 있다.

메카(Mecca)에서 발생한 이슬람은 시리아, 팔레스타인 지역에서 기반을 다지고 그 여세를 몰아 639 년에 이집트를 통치하던 비잔틴제국 세력을 제거함으로써 아프리카에 출현하는 기회를 마련하였다.²²⁰ 이슬람 이전에 베르베르인들이 구체적으로 어떤 형태의 종교를 가지고 있었는지는 역사적 문헌에서 발견되고 있지는 않지만 여하튼 그들은 모종의 종교를 믿고 있었을 것이고 또 그 종교의 틀 속에서 이슬람을 받아들이고 이해했을 것이다. 그러므로 북아프리카의 이슬람은 베르베르 문화권속에서 이해되어야 한다. 북아프리카로의 이슬람 전파는 기원 후 8 세기경, 아랍-이슬람 왕국이었던 우마이야조(661-750 년)가 비잔틴 제국 영향권 하에 있었던 이 지역을 점령함으로써 시작되었다. 그 후 1258 년에 500 년을 지탱해온 압바스의 칼리프 가문은 극동 아시아에서부터 황색 먼지를 일으키며 돌진해온 몽골인들의 말발굽 하에 무참히 짓밟혔다. 이로 인하여 이슬람 세계는 순식간에 영적 지도자인 칼리파를²²¹ 잃게 되어 사분오열되었다. 이러한 힘의 공백을 메우는 두 강자가 동서 양측에 나타났는데, 하나는 스페인이요, 다른 하나는 오스만 터어키(Osman Turkey)였다. 이러한 가운데 모로코를 비롯한 마그레브 지역의 민중들 사이에 “예언자 무함마드의 혈손 혹은 그의 정신적 후계자”에 대한 존경과 숭배의식이 있었고, 현재 많은 서구의 학자들은 모로코와 마그레브 지역의 이슬람의 특징을 “성인 숭배사상”(Maraboutism)이라고 표현한다.

2. 마그레브 이슬람의 정치적, 종교적 상황

이슬람의 신앙은 신에 대한 절대 복종을 의미한다. 그들의 유일신 알라는 기독교나 유대교의 전능한 창조주이며, 전능하신 신이다. 무슬림들은 그들의 유일신을 ‘알라 이외에는 다른 신이 없다’고 믿었다기보다는 ‘유일신 이외에는 신성한 존재가 없다’고 믿었다는 것이 더 정확하다. 그들은 무함마드가 신의 마지막 예언자이며 가장 위대한 예언자라고 믿었을 뿐 그를 신으로 여기려는 어떤 시도도 단연코 부정하였다. 또한 그들은 예수 그리스도의 위대함을 최대한 높이 부각시켜 설명하고 있고, 무함마드 다음으로 높임을 받는 선지자로 설명을 하고 있다.

마그레브(Maghrib) 국가들의 종교 정책은 한마디로 요약하면 이슬람을 통하여 국민적 정체성을 확립하고 국민적 통합을 이루어 정부에 대한 지지를 이끌어내는데 그 목적을 두고 있다. 전통적 종교교육 기관인 꾸란학교를 통해 공공교육 이전의 어린이들에게 이슬람적인 삶을 교육하고 현대적 공공교육을 통해 정해진 종교교육 내용에 따라 학생들을 교육함으로써 국가가 원하는 방향과 의도에 부응하는 무슬림들을 길러내고 있다. 이를 통해 통치 권력의 강화와 정치적 안정성을 확보하려고 하는 것이다.²²²

of Maghrib in the Islamic Period, (Cambridge University Press, 1987), 2. 김정위, 『이슬람 문화사』 (탐구당, 1989). 173.; 베르베르어의 모로코 방언 형성과정에서의 역할에 대해서는, Ann M. Miller, "The Origin of the Modern Arabic Sedentary Dialects: An Evaluation of Several Theory" (Al- Arabuyya 19, 1986). 47-49. John P. Entelis, "Culture and Counterculture in Moroccan Politics" Westview Press Boulder, (San Francisco & London 1989) .25.; Ibid., 77;

²¹⁹ Patricia Crone, *The Rise of Islam in the World: Islamic World*, (Cambridge Illustrated History, Cambridge University, 1996). 9-10.

²²⁰ W. Montgomey Watt, "God's Caliph. Quranic Interpretation and Umayyad Claims" in *Iran and Islam*, Edited by C. E. Bosworth(Edinburgh, 1971). 565-74.

²²¹ Martin Lings, *What os Sufism*, (Premier Publishing Pvt. Ltd. 1975). 17.

²²² Khalid Abdullah Tariq Al-Mansour, *The Destruction of Western Civilization as Seen Through Islam*,

III. 마그레브의 종교간 분쟁

로마 제국은 기원 후 42 년부터 서로마 제국이 게르만인들에 의해 망하는 기원 후 5 세기까지, 모로코 지역을 직접 통치하기 시작하였다. 로마의 직접 통치와 더불어 기독교는 서서히 북아프리카 일대를 거쳐 모로코 지역으로 유입된 것으로 보인다. 그 시기는 대략 기원 후 2 세기경이다. 기원 후 2-4 세기경에 기독교와 유대교는 모로코의 베르베르인들 사이에 상당히 전파되었고, 양 종교는 베르베르인들의 토착종교와 혼합을 이루기도 하였다.²²³

베르베르인들의 본질적 신앙관은 기독교를 받아들인 이후에도 지속적으로 발현되어 기독교 순교자를 성인시하는 독특한 기독교로 발전하였다고 말할 수 있다. 다시 말하면, “도나투스파 기독교”는 전통적인 베르베르인들의 종교의식과 결합된 형태의 기독교 즉 ‘베르베르화 된 기독교’라고도 말할 수 있겠다.²²⁴ 기원 후 8 세기 이슬람 제국이 북아프리카를 정복한 이후, 대부분의 베르베르인들은 이슬람으로 개종하였고, 이후 모로코에서 기독교는 자취를 감추었다.

그러나 베르베르인들이 지니고 있었던 특유의 “성인숭배사상”²²⁵ 은 이슬람 시대에도 계속 암암리에 발현되었고, 이는 모로코적인 이슬람이라고 말할 수 있는 “무라비툰 사상”으로 연결되었다. 그 후 19 세기 무렵이 되어서야 프랑스와 스페인 식민정책과 더불어 모로코에 기독교가 다시 출현하기 시작하였다. 이 당시의 모든 기독교도는 로마 카톨릭이다.

1. 무함마드와 유대인과 기독교인들 사이의 분쟁

유대인이 아랍세계에 유입된 것은 AD 70 년경 이후이다. 당시 사산제국과 비잔틴 제국간의 싸움으로 유대인들이 시리아와 팔레스타인에서 쫓겨나면서 아라비아 반도로 이동하여 5-6 세기에는 대규모로 진출하였다. 그 후 안식처를 제공한 대가로 유대인들은 아랍인을 돕고, 침입하여 아랍인을 개종시키고 약탈하는 기독교인들과 맞서 싸웠다. 기독교의 침입은 막았지만 대신에 유대교가 무력이 아닌 유대인들의 모범적인 행동으로 이곳을 잠식하기에 이르렀다.²²⁶ 그래서 아랍인들은 유대인을 ‘좋아하는 민족’이라고 칭하고 유대인들과 아랍인들은 평화롭게 살았다.

2. 이슬람과 정교회

정교회는 고난으로 시험을 받은 교회이다.²²⁷ 무슬림들은 그들의 지역에서 대주교와 총대주교가 있는 정교회의 영적 수장 역할을 하고, 그들에게서 기독교인 소수의 민족세를 받았다. 그것으로 그들은 그들의 교회범위 내에서 정부의 압력을 덜 받게 되었다.

Christianity and Judaism, (The First African Arabian Press, USA, 1982). 82-85.

²²³ Harold D. Nelson, *Morocco a country study*, 16.

²²⁴ Clifford Geertz, M. E. Comms-Schilling, *Sacred Performance: Islam, Sexuality, and Sacrifice*, (Columbia University Press, New York, 1989). 18.

²²⁵ Max I. Dimont, *Jews, God and History*, (A signet book from, New American Library, 1993). 180.

²²⁶ David J. Bosch, *Transforming Mission* (New York: Orbis Books, 1992). 207-8. 정교회의 관점에서 선교는 구심적이기보다는 원심적인 것이며, 조직된 것이기보다는 유기적인 것이다. 그리고 선교는 하나님의 사상에 기초하며, 선교의 목적은 생명에 두고 있다. Bria, *Renewal of the Tradition through Pastoral Witness*, *International Review of Mission* vol 65, 182-85.; *Martyria/ Mission: The Witness of the Orthodox Churches Today*. Geneva: World Council of Churches. 1980.; Andrusa of Anastasios, *The Purpose and Motive of Mission*, *International Review of Mission* vol 54. 281-97.

²²⁷ 십자군 전쟁과 관련된 문헌으로, Cf. J. La Monte, *Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Cambridge, Mass., 1932; J. Richard, *Le Royaume Latin de Jerusalem*, Paris, 1953.; Cf Ira G. Zepp Jr, *A*

3. 이슬람과 로마 카톨릭

십자군에서 종교개혁까지는 기독교에 이익과 손실을 동시에 준 시기였다. 로마 카톨릭의 칼 마르텔(Karl Martell) 군대는 무슬림들의 개선행렬을 처음으로 중단시켰다(732). 그러나 로마 카톨릭의 십자군 전쟁은 ²²⁸ 콘스탄티노플을 점령함으로 정교회를 결정적으로 쇠약하게 만들었다(1204). ²²⁹ 1453년에는 이슬람에 대한 정교회의 요새가 무슬림들의 손에 떨어지고 말았다. ²³⁰

4. 이슬람과 개신교

기독교 교회가 450 주년이 되면서 18 세기와 19 세기에 이르러 무슬림 선교사역이 시작되었다. 무슬림들은 하나님의 세 인격의 일체(Einheit Gottes aus drei Personen)를 믿지 않고 오직 단일하고(Einen) 유일한(Einzigen)신을 믿는다. 그들은 또한 그리스도의 십자가를 부정하고 우리의 신앙적 기초를 거부한다(4:157). ²³¹ 무슬림들이 공개적으로 드러내지 않는다 해도 이 사상은 모든 무슬림의 마음속에 깊이 자리 잡고 있다고 보아야 한다. 수 십 년 간, 이슬람 국가들은 대단히 높은 인구 증가율을 기록하여 연간 약 3%정도 증가한 때도 여러 번 있었다. 1980년대 이슬람교도는 세계 총인구의 약 18%를 차지했고 현재는 20%를 상회함으로써 기독교도의 수를 능가해, 2025년에는 세계인구의 거의 30%를 점하게 되리라고 추정된다. ²³² 무슬림이 지배적인 곳에 사는 개종자들은 그리스도를 믿음으로 엄청난 대가를 치루게 된다.

IV. 교회의 상황화

마그레브 지역은 기독교에 대한 극심한 핍박이 행해지고 있는 지역이다. 이 지역은 다원화된 사회이면서 종교의 자유가 보장된 서구 지역에서의 교회와는 전혀 다른 교회의 모습을 갖출 수밖에 없는 곳이다. 그리고 이슬람교도들을 한 곳에 모이게 하여 예배를 하는 곳은 ‘모스크’(mosque)로, 아랍어로는 ‘마스지드’(masjid) 혹은 ‘마스지드 알 주마’(masjid al-Jum'a: 금요일의 사원)이고 그 뜻은 ‘어떤 이가 엎드리는 장소’ 또는 ‘참배의 장소’를 일컫는 말이다. ²³³

마그레브 지역의 교회는 모스크 사원처럼 자유롭게 세워지거나 교인들이 모여 자유롭게 예배할 수 없는 곳에 위치해 있다. 반면에 이슬람 예배는 ²³⁴ 이런 특정한 모스크 이외에도 어떤 곳에서도

Muslim Primer: Beginners Guide to Islam, Westminster, Maryland, 1992. 150-57.; Cf. S. Runciman, *A History of the Crusades*, 3 vol., Cambridge, Eng., 1951-54.; K. M. Setton, *A History of the Crusades*, Philadelphia, 2 vol., 1965; J. A. Brundage, *The Crusades: A Documentary Survey*, (Milwaukee, 1962).

²²⁸ 이 시기는 이슬람과 중세의 이념 논쟁이 가장 치열하게 일어나는 시기였음을 부인할 수 없다. Cf. J. Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, (Princeton, 1964). Cf. A. Fortini, *Nova di San Francesco*, 4 vol., Assisi, 1959; Fr. Cuthbert, *Life of St. Francis of Assisi*, (N. Y., 1912). ;Cf R. Sugranyes de Franch, *Raymond Lulle: Docteur des missions*, (Fribourg, 1954).

²²⁹ 이 시기는 이슬람과 중세의 이념 논쟁이 가장 치열하게 일어나는 시기였음을 부인할 수 없다. Cf. J. Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, (Princeton, 1964). Cf. A. Fortini, *Nova di San Francesco*, 4 vol., Assisi, 1959; Fr. Cuthbert, *Life of St. Francis of Assisi*, (N. Y., 1912). ;Cf R. Sugranyes de Franch, *Raymond Lulle: Docteur des missions*, (Fribourg, 1954).

²³⁰ David J. Bosch, *Transforming Mission*. (Originally published by Pribis Books, 1991). 226.

²³¹ 압둘 마시호, 『무슬림과의 대화』 (이동주 역; 서울: 기독교문서선교회, 2001). 196.

²³² 새뮤얼 헌팅턴, 『문명의 충돌과 21세기 일본의 선택』 (소순창, 김찬동역; 서울: 김영사, 2001). 26.

²³³ 버나드 루이스, 『이슬람문명사』 (김호동 역; 서울: 이론과 실천, 1996), 73.

²³⁴ W. Owen Cole with Peggy Morgan, *Six Religions in the Twentieth Century*, (Hulton Educational Publications LTD. Amersham, 1984). 185-99. 이슬람에서 예배(살라, Salah: Islamic Prayer)의 목적을 중요하게 생각하는 이유는 이슬람을 버티는 지주, 종교의 기초로 간주하기 때문이다. 합당한 이유도 없이 예배

행할 수 있는데, 즉 예배를 드리는데 특별히 신성한 장소가 필요한 것이 아니라 정해진 시간에 어디서나 자유롭게 할 수 있다.

무슬림들은 모스크가 아닌 장소에서 예배를 드려도 그 효과가 감소되지 않는다. 반대로 기독교인들은 국가적으로 공인된 장소 이외에 다른 곳에서는 자연스럽게 예배할 수 없다. 그 이유는 국민 대다수가 무슬림일 뿐 아니라 국가적인 체계나 법률적인 부분, 사회적인 부분에 있어 거의 이슬람법으로 규정되어 있기 때문이다. 또한 마그레브 지역에서 기독교인들의 활동에 엄청난 제한을 두고 있어 드러내 놓고 교회라는 장소를 세울 수도 없다. 이런 현실에서 마그레브 지역의 교회의 상황화를 한다는 것은 제한적일 뿐 아니라 극히 어렵다. 마그레브 지역 내에서의 이슬람의 정치적 지배와 문화, 통일된 아랍어 교육, 직업알선 등이 교회를 세우거나 복음전도를 할 수 없는 곳으로 만들어 버렸을 뿐 아니라 문화와 언어, 종교 의례적 차이에 관련된 장벽이 있어 교회를 이해하는 것이 어려운 것이다. 그러므로 마그레브 지역에서 기독교는 어떤 형태로든 교회가 상황화 된 모습을 지녀야 한다.

마그레브 지역에서 교회에 대한 상황적 이해는 ‘서로 사귀음으로서의 교회’, ‘성례식의 집행자로서 교회’이다. 즉 ‘제도화된 교회’, ‘노출된 교회’는 설립할 수 없으며, 드러내 놓고 교회에서 활동할 수 없는 것은, 정치적, 사회적, 종교 문화적인 영향과 베르베르족의 가치 체계안에 있는 이슬람만이 최고라는 사고방식 때문이다.

마그레브에서의 교회라고 할 때는 ‘서로 사귀음으로서의 교회’ 혹은 ‘성례를 집행하는 교회’라고 이해하는 것이 바람직하다. 베르베르족에게 있어서 교회는 지역교회(Ortliche Gemeinde)를 의미하는 것이 아니라 포괄적인 단체(Verband)를 의미한다고 할 수 있다. 마그레브에서 교회라고 하는 장소는 자유롭게 예배할 수 없는 환경이지만, 그리스도 안에서 택함 받은 자의 모임이라는 것이 그들이 철저히 인식하고 있는 부분이다. 그들이 교회라고 하는 곳을 세우거나 자유롭게 부르지 못하는 이유는 문화적, 역사적, 정치적, 종교적 환경 때문이다. 마그레브에서는 작은 장소와 모임에서 복음이 선포되고 있다. 마그레브 지역의 사람들은 교회라고 하는 공동체를 통하여 하나님의 은총과 자비가 임함을 믿는다. 베르베르족들은 말씀의 순수한 전파와 성례의 바른 시행을 교회의 특징으로 인정한다. 그러므로 마그레브에서 상황화된 교회의 이해는 제도로서의 교회보다는 서로 사귀고 교제, 연결 관계로서의 몸으로 이해하는 것이 바람직하다.

마그레브에서 교회(Kirche)의 의미는 그들만이 가지고 있는 은밀한 곳이며, 공동체적인 깊은 의미를 가지고 있다. 교회라고 하는 중요한 장소 즉 회집 장소는 분명하게 정해져 있지 않다. 베르베르족은 예배의 처소로서 교회는 가지고 있지 않다.²³⁵ 이처럼 교회가 공개적으로 설립되지 않는 상황에서 일차적인 복음화가 보여주는 한계가 있음은 사실이다. 왜냐하면 다양한 사람들과의 대화가 단절되었다는 점과 많은 베르베르족에게 회개의 기회가 주어질 수 없기 때문이다. 그러나 이들을 복음화 하는 방법은 있다. 먼저 사도적 방법, 즉 그 어떠한 무력도 사용하지 않고 오직 하나님의 말씀의 힘으로 베르베르족을 무장 해제시키는 방법이다. 둘째, 선교사들이 자기들을 지배하려는 의도를 가지고 있지 않음을 이해하도록 하면서 타자를 구원하는 일을 전제로 한다. 마지막으로 마그레브 지역에서 유형적 교회의 설립은 실질적으로 어려울 뿐 아니라 설령 교회의 표징인 십자가를 세운다면 선교는 더 어려운 현실에 처하게 된다는 점이다.

를 보지 않는 무슬림은 중대하고 가중한 죄를 범하는 것이라고 한다. Hammudah Abdalati, *Islam in Focus*, (Salimiah, Kuwait, 1990). 81.

²³⁵ 마그레브 지역의 사람들은 대부분 전도 받은 자들이 처음 선교사집에서 시작하여 점차적으로 신실한 믿음의 가정에서 모임을 갖고 있다. 또는 이웃이나 친척이 의심하지 않는 지역을 선택하여 모인다. 그러니까 이동식 교회라고 생각하면 된다. 정한 장소에서 모이게 되면 이웃으로부터 의심을 받게 되기에 여러 지역에서 움직이면서 예배한다.

대부분의 이슬람지역의 무슬림들은 기독교에 대한 반감을 가지고 있음에도 불구하고 기독교인들이 무슬림과의 지속적인 접촉을 통하여 예수의 유일성과 부활, 승천, 재림을 강조하면서 영생의 중요성을 강조할 때 그들이 변화되는 것이 사실이다. 그러므로 마그레브에서 교회의 상황화는 문화 속에 침투하되 교회의 연속성 상태에서 세워지고 축제나 성례가 실행되어야 한다. 마그레브 지역처럼 복음을 전하거나 리더십을 발휘하기가 어려운 강압적인 지역에서는 분명한 전략이 있어야만 교회는 존재하게 될 것이다.

마그레브 지역의 기독교 선교가 매우 복잡하고 어려운 상황이지만, 이 가운데서도 이슬람 선교의 접근 방법을 찾을 수 있다. 이것은 마그레브 지역 내에 현재 존재하는 베르베르인과의 관계 형성을 통해 가능하다. 관계 형성 선교는 전문인 사역을 통한 방법도 있지만 중요한 것은 학생, 의사, 간호사, 기술자 등의 전문인 직업선교를 통해 가능하다. 관계 형성을 통하여 복음을 적용하고, 그들로 하여금 기독교에 대한 진리를 이해하도록 하는 것이 필요하다. 이를 위해서는 사람을 만나는 작업이 필요하다. 마그레브에서 유형적 교회는 찾기가 어렵고 가정이나 스토어프론트(상점 응접실)에서 모이는 10-20 명 정도의 재생산적 셀 교회로 계속 진행되고 있다. 이슬람권의 선교와 교회의 생존을 위해 거대한 영적 장벽을 대항하여 싸운다는 것보다는 거대한 기만 속에 방황하고 있는 한 영혼의 내면에서 답을 찾아야 한다는 차원에서 선교를 논의해야 한다. 즉 ‘안으로의 선교’(inward mission) 혹은 ‘내면의 선교’를 추구해야 한다.²³⁶ 즉 이슬람권에 있는 사람들이 무슬림이 아니라 하나님의 형상을 가진 사람이라는 것을 인식해야 한다. 한마디로 사람을 찾아가서 만나는 선교일 때에 접촉은 가능하게 된다.

마그레브 지역에서 상황화 된 교회가 세워지기 위해서는, 한철하 교수에 의하면, 첫째, 복음주의 신학의 과제로 복음신앙을 확립하는 것이다. 둘째, 이 복음신앙을 돌보는 일이다. 이것은 말씀의 사역을 통해서 가능하다. 셋째, 구원신앙을 일으키는 것이다.²³⁷ 그는 또한 복음주의 신학은 구원신앙을 통하여 예수 그리스도 안에서 복음 신앙을 세우는 것²³⁸이라고 지적한다. 교회가 존재하기 위해서는 예수 그리스도의 유일성과 복음의 절대성을 고수하는 복음주의 선교신학을 정립하는 것이 이슬람 선교뿐만 아니라 세계 복음화를 위해 중요한 과제라 하겠다. 예수 그리스도를 통한 구원(요 14:6, 행 4:12)을 주장하는 성경적 선교신학의 확립이 중요하다. 마그레브 지역에서 사회적 봉사를 등한히 하지 않으면서 복음전도에 우선순위를 두는 복음주의 선교를 견지해야 할 것이다.

예수 그리스도의 유일성과 복음의 절대성을 믿는 그리스도인들이 환경에 맞게 시간과 장소, 그리고 성경 공부, 셀 조직으로서의 구역확장 및 개인 전도로 인해 교회의 성장은 이루어 질 것으로 확신한다. 마그레브 지역의 상황화 된 교회의 형태는 전 세계에 산재해 있는 이슬람 지역의 소수의 교회 형태의 상황화 된 교회의 모델로 제시할 수 있으며, 이는 선교 전략으로서 취할 수 있는 모델인 것이다.

V. 예배의 상황화

복음주의적 복음전달자들은 사람들을 양육하는데 선교학적 방향성과 신학적 믿음을 가지고 있기 때문에 교회를 세우고 그 세력을 확장하는 데 우선의 초점을 둔다. 그러기 위해서는 무형의 교회라도 예배를 통해 진리를 선포해야만 하기 때문에 예배의 상황화가 필요한 것이다. 마그레브

²³⁶ 장훈태, “현대이슬람의 현황과 선교”, 선교-문화연구 2 (천안대학교 선교-문화연구소, 1999). 143.

²³⁷ John Calvin, Institutes of the Christian Religion, 3:2:1

²³⁸ Han Chul-Ha. "The Goal of Faith in John Calvin" The 8th Asian Congress on Calvin Research Jan. 22(Tue.)-24(Thu.) 2001). 1-4.

지역에서 베르베르족의 예배 형식을 통해 상황화²³⁹를 논하는 이유는 상황화가 예배의 형식에 직접 관련되기 때문에 이러한 용어를 사용하게 된 것이다. 마그레브 지역의 상황화된 예배를 이루기 위해서는 점 조직을 통한 전달과 의미를 부여함으로 각자 주어진 장소에서 시간을 정하여 기도하는 일이 필요하다.

마그레브 지역의 성인숭배 사상은 재형성된 왕권체제의 한 일면일 뿐임에도 혼합적(syncretic)인 예배형태를 지니고 있다. 이같은 정통성을 주장하는 마그레브 지역의 이슬람 문화가 보유하고 있는 예배의 유형은 구약성경에서 찾아볼 수 있다.²⁴⁰ 실질적으로 마그레브 지역의 이슬람 선교를 위해서 우리는 새로운 방법을 찾아 볼 수 있다. 우리는 선교의 역사를 일으키고 예배의 상황화를 이룰 수 있는 것인가를 보아야 한다. 마그레브 지역에서 교회를 찾아본다는 것은 어려운 일이다. 공개적으로나 공식적으로 예배할 수 없는 곳이 마그레브 지역이기 때문이다. 그 이유는 전술한 바와 같이 정책적으로 교회를 세울 수도 없을 뿐 아니라 공개적으로 기독교인이 되면 경찰서에서 소환하거나 가정 전체에 어려움을 주기 때문이다. 이런 상황에서 마그레브에서의 기독교 교회의 예배는 가정교회 형식을 취할 수밖에 없다. 결과적으로 예배는 자기가 처한 장소에서 신령과 진리로 예배하는 방법(요 4:24)을 가르치므로 성경적 예배에 대한 이해를 도울 수밖에 없다.

예배와 관련하여 철저하게 무함마드 중심적인 것을 볼 때 이들 가운데서 공식적이거나 공개적으로 기독교의 교회가 예배한다는 것은 극히 어려운 일이다. 마그레브의 성도들에게 안타까운 점은 ‘교회가 대외적인 봉사를 하거나 활동을 하는 교회는 거의 없으며 은밀하게 양육활동과 성도간의 교제를 나눌 뿐이라’는 점이다. 마그레브 지역에서 예배와 전도는 여러 가지 제약을 받기 때문에 일대일 또는 소그룹과의 접촉이 매우 중요하다. 여기서 결정적인 영향을 미치는 것은 선교사의 인격과 생활 모습(Life-style)이다. 교수, 기술자, 의사, 간호사 등 전문인 선교사들은 때때로 목사인 선교사보다도 더 편리하고 효과적으로 선교활동을 할 수 있는 것이 사실이다.²⁴¹ 마그레브 지역에서 가장 좋은 생활 속의 예배는 직업선교(Tent Maker)도 포함할 수 있다.

기독교인들은 예배 대신에 무슬림들과의 만남을 위한 통로라는데 관심을 두어야 한다. 그들과의 밀접한 선교 전략을 위해서는 우선 직접적 연관 관계 속에서 전략을 수립하여야 하는데 그러기 위해서는 소규모적이고도 가정적인 소규모 선교전략이 필요하다. 생활 속에서 신앙생활을 할 수 있는 선교전략의 수립이야말로 우리가 이슬람권에서 선교를 효과적으로 행하여 온 누리에

²³⁹ 상황화라는 용어는 1974년 스위스 로잔에서 개최된 ‘세계 복음화 국제회의’에서 방 카토(Byang Kato)에 의해 처음으로 소개되었다. 그는 ‘상황화’라는 용어를 ‘토착화’라는 용어보다 훨씬 깊은 개념으로 신학에 소개하였다. Byang H. Kato, “The Gospel, Cultural Context and Religious Syncretism,” in *Let the Earth Hear His Voice*, ed. J. D. Douglas (Minneapolis: Wide Pub. 1975), 1217.; 브루스 니콜스(Bruce J. Nicholls)는 상황화가 ‘토착화’라는 용어에 내포된 모든 것뿐만 아니라 그 이상의 것까지도 의미한다’라고 말한다. 그는 상황화를 교회의 일치하는 운동이라고 까지 말한다. Bruce J. Nicholls, “Theological Education and Evangelization,” in *Let the Earth Hear*, 637.; Nicholls는 ‘상황화란 자국의 독특한 실존론적 상황과 별개의 문화속에서 생활하고 있는 사람들에게 그들의 언어로 하나님 나라의 불변적인 진리를 전달하여 주는 것’이라고 한다(Ibid., 647). 결과적으로 중요한 것은 상황화의 의미는 현지인들과 ‘의사전달’이 중심이라고 한다(Ibid.). ‘상황화’의 과정에서 복음의 본질적이고 주요한 요소들이 상실되게 될 때 ‘발생하게 된다(M. Bradshaw and P. Savage, “The Gospel, Contextualization and Syncretism Report,” in *Let the Earth Hear*, 1227.; 또 다른 개념의 차원은 에큐메니칼 진영에 상황화를 도입하였던 자들을 통하여 찾아보게 되는데 대표적인 사람으로부터 다니엘 폰 알멘(Daniel von Allmen)에 의하면 ‘상황화라는 새로운 용어는 제3세계의 신학자들에 의해서 생겨났다’고 주장한다. Daniel von Allmen, “The Birth of Theology,” *International Review of Mission* 64 (Jan. 1975), 37.

²⁴⁰ 데이빗 맥칼럼이라는 미국 출신의 서부자바 Navigator 책임자가 자신의 10년 사역을 정리하는 강의 내용 중 요약본 임.

²⁴¹ 서정운, “회교권에 대한 기독교 선교”, 『교회와 선교』 (서울: 장로회신학대학, 1978. 10), 139-40.

하나님의 영광을 돌릴 수 있는 기회를 제공해 줄 것이다. 기독교의 전통적인 예배의식을 가지고 이슬람지역에서 선교한다는 것은 어려운 것이지만 상황에 맞는 사역을 이룬다면 세계 복음화는 얼마든지 가능할 것이다. 우리가 복음을 무슬림의 상황에 맞게 그들에게 좋은 소식이라고 느낄 수 있도록 전달의 방법을 변화시키려는 것이기에 상황에 맞는 무슬림 선교가 요청되는 것이다. 무슬림을 위한 선교적 상황화는 무슬림에게 불쾌감을 일으킬 요소를 최소화하는 작업과 그들과 상호 신뢰할 수 있는 것이 필요하다.²⁴²

VI. 메시지의 상황화

마그레브 지역에서 말씀의 상황화 문제는 문화와 신학의 상관관계 속에서는 ‘신학적 문화화’(Inculturation)라고 표현할 수 있다. 다양한 문화 가운데서도 복음에 비추어 볼 때 ‘초문화’(Metaculture)의 요인들이 있는 것과 같이 신학적인 면에서도 상황화의 차원을 넘어 ‘초신학’(Metatheology)이 있다.²⁴³ 이 모든 것에 우선하는 것은 말씀 즉 메시지의 상황화라고 할 수 있다.

마그레브 지역에서 선교는 여러 가지로 제약을 받기 때문에 일대일 또는 소그룹적 접촉이 중요하다. 이러한 만남에서 가장 결정적인 영향을 미치는 것은 선교사의 인격과 생활 모습이다. 복음을 전하기에 앞서 선교사는 먼저 무슬림들에게 마음을 열어야 하고, 그들의 접대문화에 호응하거나 초대하여 교제를 갖는 것이다. 이는 언어가 전달할 수 없는 것을 삶 그 자체가 전달해 주고, 삶을 통해서 그들에게 접근하게 되는 것이다. 이슬람의 결핍을 분명하게 파악한 후 삼위일체, 그리스도의 세례, 의롭다함을 받은 죄인임을 고백하는 것이 구원의 길임을 선포하면서 무슬림들의 깨달음과 조명을 위한 중보 기도가 대화만큼 중요한 것을 인식할 때 접촉이 가능할 것이다.

영원한 생명이신 그리스도를 알지 못하는 무슬림에게 효과적으로 전도하기 위해 그들이 이해하고 있는 내용에서 접촉점을 개발해야 한다. 첫째, 기독교에 대한 적대 감정이 있는 그들에게 처음부터 예수 그리스도를 중심으로 하는 기독교론을 근거로 하는 것은 모험이고 무리가 된다. 일단 그들이 이해하는 알라로 접촉한 후 그리스도로 나아가고, 그리스도와 관련된 자유와 영생이라는 단어를 사용하는 것이다. 예수 그리스도에 대한 유일성을 강조해야 한다. 다음으로는 신론으로 접촉하는 것이다. 하나님의 단일성을 주제로 증거 하는 것이다. 둘째, 꾸란속의 예수를 중심으로 하여 접근하는 것이다. 셋째, 희생제사이다. 예수의 십자가와 빈 무덤은 인류의 구세주로서 영원한 희생제사의 상징이 되고 있음을 무슬림과의 대화에서 접촉점으로 삼아야 한다. 실질적으로 무슬림들과의 접촉에서 희생 제사를 통한 ‘죄 용서’와 ‘영생’이라는 단어는 그들의 가슴에 깊이 새겨지는 단어가 되었다. 넷째, 꾸란을 사용하여 접촉하는 것이다.

회심은 하나님의 일이지 사람의 힘으로 되는 일이 아니다. 마그레브 지역에서 선교사의 영적 삶은 많은 사람들이 보고 느낀다. 따라서 삶을 통한 설득과 그들의 문화적 삶을 영위함으로 회심을 일으킬 수 있다고 본다. 베르베르족들의 경우는 될 수 있는 대로 결단을 쉽게 하지 않는 특성을 갖고 있다. 결단을 내린다 하더라도 그것은 임시성의 것이다. 상황이 변하면 언제든지 변할 수 있다는 것이다. 선교사는 베르베르족들의 느린 결단에 인내해야 한다. 마그레브 지역의 사람들은 회심에 따른 세 단계의 과정이 있다. 첫째는 충성의 대상에 대한 변화이다. 알라에서 하나님에게로 변화된다. 둘째, 평가와 해석의 원리의 변화이다. 기독교에 대한 그릇된 생각들이 변화되고 새로운 평가와 해석을 하게 된다. 셋째, 행동의 변화이다. 대부분의 무슬림들이 이중적이며 윤리적인 삶을 살아 왔다면 이제는 정직한 삶을 누리려는 각오를 가지게 된다.

²⁴² Roger Steer & Sheila Groves 편저, 『사랑으로 가는 길』 (조은혜역; 서울: 조이선교회, 1995), 105.

²⁴³ 정홍호, 『복음주의 입장에서 본 상황화 신학』 (서울: 한국로고스연구원, 1996), 109.

마그레브 지역에서 복음화 즉 도전을 주기 위해서는 이슬람의 맹점이라 할 수 있는 영생과 천인적 구원에 대한 가르침과 이해를 통한 메시지를 선포함으로 자극적인 도전을 줄 수 있다.

마그레브에서 교회의 참된 표는 말씀의 참된 선포에 있다. 이슬람은 그리스도의 대속의 죽음을 배척한다.²⁴⁴ 무슬림들은 스스로 묻기 전에는 그들에게 예수의 십자가가 역사적인 사건임을 증거하는 것이 별 의미가 없다. 그러나 이슬람이 가장 왕성한 지역에서는 메시지의 핵심을 분명하게 시도하는 것이 중요하다.²⁴⁵ 그것은 바로 구원의 확신이 되는 영생(Ha'ya abadiya)과 죄의 용서, 구속적 유비, 십자가의 부활과 영생에 관련된 것이다. 제시된 메시지의 상황화를 통하여 복음이 분명하고 정확하게 전달한다면 베르베르족에게 분명한 복음은 전파되게 될 것이다. 문화 속에 내재되어 있는 사상은 선교적 상황화를 위해 적용하는 것이 매우 중요한 것이다. 베르베르어를 통한 민족의식과 베르베르족의 고유한 음식을 양성하고, 그들의 노래와 춤 이외의 모든 문화적인 요소들이 기독교 메시지 상황화를 이루어야 하는 것이다. 무슬림들 스스로가 우리에게 와서 배우는 것이란 불가능하다. 그러므로 선교사가 그들을 찾기 위해 가야만 한다. 마태복음 16 장의 천국의 열쇠를 가지고 그들 마음의 빗장을 여는 작업이 필요하다. 바로 상황화 된 복음이다.

VII. 지도력의 상황화

지금까지 마그레브에서 복음의 상황화를 위해 기독교 예배 처소와 예배 형식의 상황, 메시지의 상황을 살펴보았다. 이 중 메시지의 상황화를 위해서는 지도력이 필요하게 된다. 영적인 지도력이 없는 가운데 메시지의 상황화는 성취되지 않기 때문이다.

이슬람, 정령신앙과 자위야 등으로 얼룩진 그들의 문화에 행복과 기본적인 부양(Support) 및 안정된 생활을 제공할 수 있는지의 여부에 따라 판단하는 것이 아니라, 여건이 힘든 상황에서도 복음을 심기 위한 전략으로서 지도자의 리더십(leadership)이 요청된다.

마그레브 지역의 선교사들은 이미 오래 전부터 영적 전쟁에서의 승리와 리더십 사이에 밀접한 관계가 있음을 인식했다. 그래서 효과적이고 적극적인 리더십이 꼭 필요한 자질을 중요하게 생각해 왔고, 모든 선교사들이 그러한 자질을 갖추 수 있도록 선교본부와 교단, 선교단체는 끊임없이 노력해 왔다. 리더는 하나님의 말씀을 아는 것만으로는 부족하고, 지도자 자신의 온 마음(whole heart)이 성령의 책망과 교정과 징계에 언제든지 순종할 수 있도록 자기 자신의 방식이나 육신의 지혜를 버려야 하는 것이다.²⁴⁶ 또한 선교 사역에 임할 때 하나님께 정직해야 되고, 성령 안에서 행하는 삶을 시작할 때 부유하고 유산이 많은 자가 될 수 있다.²⁴⁷

마그레브에서는 거의 국민들 모두가 신봉하는 종교는 이슬람이기 때문에 기독교에서는 “희망복구 작전”(Operation Restore Hope)을 펼쳐야 한다. 말하자면 영적으로 위기에 있는 사람들에게 구원의 소망을 갖도록 하면서 희망복구 작전에 들어가도록 하는 것이다.²⁴⁸ 우선 필요한 것은 은사(恩賜)다. 사역자는 스스로가 복음의 말씀대로 살아야²⁴⁹ 하는 것이 최우선되어야 한다. 선교사는 현장의 사람들에게 새로운 자질을 창조하기를 요구하기보다는 개개인이 선천적으로

²⁴⁴ 이동주, 『무슬림과의 대화』 99-137.

²⁴⁵ David Bosch, *Transforming Mission*, 178.

²⁴⁶ 시편 139:23-24, “하나님이여 나를 살피사 내 마음을 아시며 나를 시험하사 내 뜻을 아옵소서 내게 무슨 악한 행위가 있나 보시고 나를 영원한 길로 인도하소서”.

²⁴⁷ 조지 바나 외지음, 『리더십을 갖춘 지도자』 107-13. 영적인 리더가 조심해야 하는 부분도 있는데, 사역에 있어서 정확성의 문제, 특권의 문제, 권력의 문제, 명성의 문제, 도덕적 순결의 문제이다. 그 중에 리더에게 중요한 것은 진실 그 자체이다. 이는 지도자를 향한 최고의 부르심이다.

²⁴⁸ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 4:17:11.

²⁴⁹ 요한복음 13:1, ‘자기 사람들을 사랑하시되 끝까지 사랑하시니라’는 것과 같이 사역자는 하나님의 말씀을 믿어야 하고 주님을 사랑할 수 있어야 한다.

타고난 능력을 완전히 발휘할 수 있게 도움으로써 기존의 능력을 향상시켜야 한다. 선교의 힘은 지도력에 있다.

신앙적인 지도자는 절대적으로 그 힘이 하나님에게서 온다는 것을 믿는다. 신앙의 지도자는 자신이 하나님 앞에서 어떤 존재인지 알며, 하나님이 제공하시는 새로운 삶과 그 능력이 어떤 것인지를 아는 사람이다. 우선 외부에서 파송되어진 선교사는 복음전도에 대한 책임과 선교현장의 상황을 바로 인식하는 것이 중요하다.²⁵⁰ 그리고 선교 현장에 대한 상황을 바로 파악하고 마그레브 지역에 대한 해결책으로 훈련을 받아야 한다. 훈련은 단지 모의 상황이 아닌 실제 상황과 유사해야 한다. 따라서 선교사의 임무는 대규모 현장 방문, 국지적 정탐, 국지적 정탐과 틈새 섬멸 작전, 영접, 양육, 인도주의적 및 영적인 개입에 이르기까지 전 범위에 걸친 것이다. 정책 결정 과정에서는 신속성이 필요하지 않더라도 실행되어야 할 가능성이 있다. 따라서 계획 임무를 수행하는 선교사들에게는 신속성과 대담성이 가장 중요하다고 할 수 있다. 이 같은 선교사의 지도력으로 긴급한 결정을 내려야 할 상황에서는 가장 중요한 것은 바로 성령의 음성을 듣기 위해서 열심히 기도하고 말씀을 묵상하여 영적인 능력을 기르는 것이다.

선교 사역에 있어서 전략은 상황에 근거한다. 그리고 선교사의 가장 중요한 도구는 단순함이다. 그들은 복잡하고 혼란스럽고 모호한 상황의 개념들을 취해서 그것들을 가장 본질적인 것으로 요약한다. 본질을 파악한다는 것이 중요한 것은 상황이나 명령을 쉽게 파악하여 행동할 수 있게 한다는 점이다.

마그레브 지역에서 현지 교회의 유능한 사역자들을 발굴, 선택, 훈련, 추대하는 일도 뒤따라야 한다. 구체적으로 현장감 넘치는 현지 사역자를 훈련하여 리더로 삼는 일은 극히 어려운 일이지만 반드시 이루어져야 한다.

마그레브 지역은 교회, 메시지의 선포, 자연스러운 전도가 매우 어려운 곳이다. 그러나 교회의 존립과 성장을 위해 필연적으로 실행해야 하는 부분이 있는데 바로 마그레브 현지에서의 지도자의 발굴이다. 지도자의 발굴은 미래교회의 건강과 성장을 가져다 줄 수 있는 새로운 전략임에 틀림이 없다. 최고의 사역자를 발굴하는데 세 분야를 예로 들 수 있다. 첫째, 마그레브의 특수성을 고려할 때, 우선 복음적으로 믿음을 갖게 하는 것이요, 그렇게 교인들을 훈련하는 것이다. 둘째로는 그 모든 힘을 전도에 집중하도록 하는 것이다. 셋째로 중요한 것은 교인 관리이다.

개별화된 리더십은 먼저 마그레브 지역을 복음화 할 수 있다는 희망 복구 작업을 통해 그들의 비전을 예리하게 가다듬고, 가치관을 형성하여 주는 것이다. 또 하나는 모험을 서로 나눔으로 그들을 도울 수 있어야 한다. 선교사는 의사소통의 명확화를 통하여 인식과 신뢰를 쌓아 가면서 태도와 행동이 명확해야 한다. 태도에 있어서는 믿음을 갖으면서 외부의 영향력을 수용하고

²⁵⁰ 선교현장의 문화적 상황 이해를 주장하는 학자들은 다음과 같다. Paul Hiebert, Louis Luzbetak, Charles Kraft이며, 성경 번역을 위하여 인류학적 통찰을 사용하는 학자는 H. A. Gleason, Kenneth Pike, Eugene Nida, William Rayburn, William Smalley, Jacob Loewen 등이다.(안영권, “선교인류학 강의안”, 아세아연합 신학대학교 대학원, 1999). 9.; 선교는 문화를 바로 이해할 때 그 상황에 대처하게 된다.; 타 문화권에서의 선교에 실패하는 것은 신학적 문제보다 문화적 문제에 기인한다는 것이 전체적인 의견이다. 로잔위원회의 신학과 교육 분과위원회가 1978년 월로우 뱅크에서 복음과 문화에 회의를 개최하면서 이 문제에 대한 성명서를 발표하기도 했다. “전도자가 문화적 요소를 무시하게 되면 복음을 전달하기가 매우 어렵다... John Stott & Robert T. Coote(edit), *Gospel and Culuture* (Pasadena: William Carey Library, 1979). 441-42. K Schilder는 순수한 문화(reine kultur)가 없다고 한다. K Schilder, *Christ and Culture* (Canada: Premier Printing Ltd. 1977). 65. 문화에 대한 이해와 미래의 확대는 F. Nigel Lee, *The Central Significance of Culture* (Nutely, New Jersey: The Presbyterian and Reformed Pub. 1976). 6; J. H. Bavink, *The Impact of Christianity on the Non-Christian World*, (Grand Rapids: Eerdmans Pub. 1948). 52-53.

자신을 변화시킬 수 있어야 한다. 행동은 현지인을 이해하기 위해 먼저 경청하고, 그런 다음 자신을 이해시키기 위해 말하는 것이 요구된다.

마그레브 지역의 사역자들은 다음과 같은 지도력이 필요하다. 우선적으로 바른 시각을 소유하는 것이다.²⁵¹ 즉 영적인 삶에 갱신이 있을 때 가능한 것이다. 둘째, 현장에 머물러 있는 모든 사람들에게 배울 것이 있음을 인식하는 것이다. 셋째, 자신의 생각이 현지인들에게 영향을 미칠 것이라는 점을 알아야 한다. 넷째, 소그룹이 얼마나 소중한 것인가를 발견하여 양육하는 것이다. 다섯째, 자신이 받은 영적인 것을 물려주는 자세가 요청된다.

그리고 사역의 열매를 거두기 위한 주제를 인식해야 한다. 이 같은 사역을 통하여 효율적인 성과를 거두기 위해서는 몇 가지 특징이 있다. 첫째, 마지막까지 하나님과의 개인적이면서 역동적인 관계를 유지해야 한다. 둘째, 배우는 자세를 견지하여 인생을 포함한 다양한 자료를 통해 배워야 한다. 셋째, 삶 가운데서 성령의 은사를 통해 그리스도를 닮은 인격이 드러나고, 넷째, 확신과 하나님의 약속을 정말로 믿으며 진리 가운데 사는 삶을 살고, 다섯째, 목적의식을 가지고 살며 목표한 것을 이루어야 한다. 사역의 열매를 효과적으로 거두기 위해, 지도자들에게 발견되어야 할 부분이 있다.

첫째, 현재의 사역을 평가할 수 있는 평생 사역에 대한 넓은 안목이다. 둘째, 영적 갱신을 기대하는 마음이다. 다시 말하면, 모든 지도자들은 영적 갱신을 계속해서 찾아야 하고, 사역 도중에 여러 번에 걸쳐 영적인 체험을 해야 된다. 셋째, 훈련의 실제화이다. 이는 지도자들은 모든 종류의 훈련이 필요 하지만 특히 영적인 훈련은 더 중요한 것이다. 넷째, 배우는 자세를 가져야 한다. 사역자는 배움의 자세를 가질 때 자기 정체성을 막을 수 있을 뿐 아니라 자신의 영역을 개발할 수 있다. 다섯째, 멘토와의 교제이다.

마그레브 지역의 교회와 하나님 나라의 확산을 위해 강력한 지도력은 변화와 발전을 위한 조직을 지도할 수 있는 강력한 감성적 욕구와 안전성이 있어야 한다.²⁵² 바로 현장 중심의 지도력의 상황화이다.

나오는 말

이슬람은 세계에서 가장 큰 단일 비기독교 영역이면서 또한 우리는 이슬람교 전통이 역사적으로 기독교 전통과 매우 가깝다는 것을 이해할 필요가 있다. 이슬람 문화에 나타나는 다양한 것들을 성경적 관점에서 비판하고 해석한다면 기독교 선교에 큰 도움을 줄 것이다.

이슬람교에서는 예배를 통한 개인적인 구원과 공동체적인 구원(움마)을 말한다. 여기서 공동체적인 구원이라는 것은 가장(家長)이 개종하게 되면 전 가족이 돌아오고, 가장(家長)이 개종하지 않으면 구원은 개인적이 된다. 마그레브 지역의 문화-사회 전반의 변화는 복음을 통하는 것밖에는 없다. 이는 교회, 예배, 메시지 그리고 지도력의 상황화를 통해 변화를 추구하는 것이다. 마그레브 지역의 선교는 여전히 여러 가지 장벽들로 어려움이 많다는 사실에서 기독교 선교의 강조와 특성이 방향지워져야 한다. 무슬림 세계는 복음에 대해 방어적이고 도전적이다. 무슬림들은 공동체 의식이 매우 강하고 선교활동은 서방 제국주의 도구로 생각함으로써 기독교의 선교적인 활동에 적대감을 가지고 있다. 마그레브 지역이 선교지의 모델로 제시됨으로써 갖는 함축된 의미는, 아랍의 이슬람 문화와 내부적으로는 베르베르 종족의 토착문화와의 갈등 구조 가운데 서로 공존하고 있다는 것이다. 우리는 마그레브 지역의 무슬림과 베르베르 종족을

²⁵¹ 조지 바나 외 지음, 『리더십을 갖춘 지도자』 (최기문역; 서울: 베다니 출판사, 1999) 207.

²⁵² 조동진, 『최고 지도자론』 (서울: 도서출판 별, 1992). 151-77.

바라보고 그곳의 선교 사역을 위한 전략은 상황화로 전개해 나가야 한다는 결론에 이르렀다. 이 연구가 마그레브 교회의 상황화를 세계 선교의 한 모델로 제시함으로써 이슬람 지역과 미전도 지역을 개개의 종족 중심의 선교로 전환하고, 조사 연구된 종족의 복음화를 책임지기 위해서 한국교회를 비롯한 세계의 모든 교회에 선교를 확대시키며, 효과적인 선교 수행이 가능하도록 할 것으로 믿는다.