

AUTHOR 홍치모

TITLE 최근 개혁신학에 있어서의 선교신학의 동향

IN 논문집

7집 (8, 1988): 1-16.

## 최근 개혁신학에 있어서의 선교신학의 동향

홍 치 모

### 머리말

最近 歐美神學界를 비롯하여 韓國神學界에서 활발히 論議되고 있는 問題중의 하나는 Contextualization에 관한 것이다. 이 問題가 처음으로 提起된 것은 1972年 12月 29日부터 1973年 1月 12日에 걸쳐 「오늘에 있어서 救援」이라는 題目을 걸고 개최되었던 泰國 Bangkok 會議에서였다. 이 會議는 世界基督教聯合會(W.C.C)가 주최하였다.<sup>1)</sup> 이 神學的 用語를 처음으로 使用한 當事者들은 소위 自由主義神學者들이었기 때문에 一般的으로 福音主義 내지 改革神學을 표방하고 있는 神學者들은 선뜻 이 用語를 使用하기를 꺼렸으며 지금까지도 매우 조심스런 反應을 보이면서 그들 나름대로의 理解와 解釋을 試圖하고 있다.

그런데 福音主義 내지 改革神學者들이 Contextualization에 관한 問題를 다룰 때 주로 宣教神學을 專攻하고 있는 神學者들의 關心과 研究의 對象이 되고 있다는 事實이다. 그러므로 筆者は 이 問題를 취급함에 있어서 最近 福音主義 宣教神學者들이 試圖하고 있는 接近方法과 그들의 해석 및 理解를 극히 制限된 범위에서 소개하려고 한다. 福音主義神學者들이 최초로 Contextualization에 대해서 反應을 보였던 것은 Bangkok 會議가 끝난 후 6年이 지난 1987年 大西洋上에 있는 베뮤다섬의 위로-방크(Wiro-Bank)에서 「福音과 文化」라는 題目으로 열린 研究會議에서였다. 이 모임을 계기로 Westminster 神學校의 Harvie Conn과 Fuller 神學校의 Charles Kraft 그리고 David Hesselgrave 등이 각각 그들 나름대로의 論文과 著書를 發表하기 시작하였다.<sup>2)</sup>

1) *International Review of Missions* (1972) 1月號  
「理想」(1968) 2月號  
「福音과 世界」(1973) 10月號

2) Charles H. Kraft, *Christianity in Culture*(Orbis Books, 1984).  
David J. Hesselgrave, *Communicating Christ : Cross-Culturally*(Academie Books, 1978).  
Harvie M. Conn. *Eternal World and Changing Worlds*(Academie Books, 1984).  
Bruce C.E. Fleming, *Contextualization of Theology*(Pasadena, 1980).

Contextualization이라는 말은 이미 언급한 바와 같이 비교적 새로운 神學的 詞語이다. 이는 1973년 태국 방콕에서 개최되었던 W.C.C 會議에서 나온 것이다. 그러나 Contextualization라는 말이 가지고 있는 概念은 聖經에서 由來되었다고 해도 좋을 것이다.

예수 그리스도의 受肉, 즉 神의 아들이 道成人身하셨다는 事實속에는 하나님이 人間의 罪 용서하겠다는 뜻이 내포되어 있다. 그러므로 예수 그리스도가 人間의 몸으로 이 世上에 오다는 事實속에 Contextualization의 하나님의 典型을 보게 되는 것이다. 이와 같이 罪人을 救하려고 受肉하신 예수 그리스도 그自身에게서 우리는 하나님의 보다 具體적인 메시지를 을 수 있다.

그런데 메시지를 주는 쪽과 메시지를 받는 쪽 사이에는 歷史的 文化的 背景의 差異가 있다. 「差異」를 만약 「文脈上의 差」라고 가정할 것 같으면 이 文脈上의 差로 말미암아 메시지를 는 쪽에서 생기는 메시지의 內容의 變化와 理解의 差異가 있게 마련인데 이것을 최소한도 저지시키는 것이 Contextualization의 역할인 것이다. 예수 그리스도의 受肉은 人間의 罪 용서하신다는 궁극적 목적을 달성하는 것 뿐만 아니라 하나님으로부터 받는 메시지를 받는 쪽에서 그것을 歪曲시키는 것을 막는데 있는 것이다.<sup>3)</sup>

사도 바울도 고린도교회에 보내는 편지에서 Contextualization의 問題를 提起하였다. 사도 바울은 사람들에게 福音을 전하기 위해서 그들과 같이 되기를 원했다. 여기서 바울 文化的 差異와 간격을 메우기 위한 努力을 보여주었으니 만큼 Contextualization의 思想이 包含되어 있다고 볼 수 있다.<sup>4)</sup>

16世紀 宗教改革以後 新舊教는 새로 開拓되는 植民地나 文化的 背景이 전혀 다른 地域에서 這教를 시작했을 때 福音을 效果적으로 전파하기 위해서 <急進의 適應>을 試圖했다.<sup>5)</sup> 로마 가톨릭 神學者들은 適應이라는 말을 자주 사용하였다. 20世紀의 Louise Luzhedak도 適應을 그리스도教 信仰을 表現하기 위한 文化的 諸樣式(cultural forms)을 사용하는 過程으로 보았다.<sup>6)</sup> Luzhedak은 說明하기를 適應이란 <態度와 行為 또는 實際的으로 使徒의 使役에 있어서 教會가 土着文化를 존중하고 그것을 신중하게 취급하여 神學的으로도 建全하게 調整해 나가는 것>이라고 하였다.<sup>7)</sup>

3) 사람들은 예수님의 말씀을 종종 曲解하거나 잘못 깨닫는 때가 있었다. 그때마다 예수님은 자기의 칭찬을 새겨서 풀이하시곤 하였다. 가령 씨뿌리는 비유 등이 그렇다.

4) 고린도 前書 9장 20절에서 22절.

5) C.H. Kraft and T.N. Wisley ed, *Reading in Dynamic Indigenity*; "Indigenous Church Principles : A Survey of Origin and Development" by Hans Kasdorf, p.71.

6) P.B. Watney : *Contextualization and Its Biblical Precedents*(Fuller Theological Seminary, 1985), p.7.

7) Louis Luzbetak, *The Church and Cultures : An Applied Anthropology for the Religious Worker*(Divine Work Publication, 1963), p.341.

한편 和蘭의 改革派 神學者 J. H. Bavinck도 文化的 諸樣式으로 기독교 신앙의 表現의 必要性을 認定하고 있었다. 즉 基督教 신앙의 文化的 表現의 結果가 土着文化와의 混合이 이루어지지 않은 한 Contextualization의 問題에 대해서 염려할 必要가 없다고 하였다.<sup>8)</sup>

그러나 改革敎會의 神學의 발자취를 뒤돌아 볼 때 改革神學者들은 Contextualization의 問題에 대해서 별로 神經을 쓰지 않았던 것은 부인할 수 없다. 神學하는 사람의 背景과 이미 만들어진 神學을 받아들이는 쪽의 背景, 即 兩者間의 文化, 歷史, 思考方法 등의 差異가 크면 클수록 神學者가 提示한 神學의 內容을 받아들이는 쪽에서 歪曲하여 理解하는 위험이 있다. 다만 文化를 超越한 聖經의 絶對的 眞理에 관해서는 똑같은 理解를 할 수 있지만 기타 神學的 問題(祖上 崇拜라든가 酒草問題)에 대해서는 각己 理解를 달리하고 있기 때문에 그와 같은 見解差를 極小化 시키는 作業이 바로 Contextualization의 課題이다.<sup>9)</sup>

### I. Donald McGavran의 解釋과 貢獻

McGavran 教授는 教會成長神學을 提唱한 神學者로서 美國 뿐만 아니라 韓國에서도 널리 알려진 學者이다.<sup>10)</sup>

그는 1965年 美國 캘리포니아주 패서던아시에 所在하고 있는 Fuller 神學校의 世界宣教學部의 部長을 招聘을 받아 부임한 이후 오늘에 이르고 있거니와 McGavran 教授는 젊은 時節 印度에서 31年間 宣教師로서 奉仕한 經驗者이기도 하다. 그의 經驗의 結果가 The Bridges of God으로 나타났다.

1955年에 刊行된 이 책은 「宣敎의 戰略의 研究」라는 副題가 붙어있다. 该 教授는 過去 傳統的인 西歐의 宣敎方法이 宣敎地의 文化와 社會에 대해서 戰略的으로 움았는가 그 여부에 대해서 批判과 反省을 내용으로 담은 책이었다. 그는 이 책에서 植民地主義 宣敎方法이 實際로 西歐의 文化를 宣敎地에 옮겨 심었다고 批判하였다. 그리고 西歐의 그리스도教가 주장하는 個人的 回心 대신 集團回心이야 말로 印度에서 發生하고 있는 復興의 現狀이라고 하였다.

여기서 問題가 되는 것은 <集團回心>이다. 일찌기 우리가 들어보지 못한 말일 뿐만 아니라

8) J.H. Bavinck, *An Introduction to the Science of Missions*(Philadelphia, 1960), p.190.  
P.B. Watney, *op. cit.*, p.7.

9) Bruce C.E. Fleming, *Contextualization of Theology*(Pasadena, 1980), pp.56-61.  
종전까지만 하더라도 改革派의 福音派의 神學은 驚然と 정화무오한 聖經을 비롯하여 聖經의 歷史的 文法의 해석, 新舊約 聖經神學, 組織神學 단을 研究의 對象으로 삼아왔지만 Fleming 교수는 Contextualization의 問題가 제기됨으로써 宣敎神學과 宣敎의 실천과 원리까지 포함하게 되었다고 하였다. 그는 Contextualization이라는 말 대신 Contex-indigenization이라는 말을 사용하고 있다.

10) Donald McGavran 教授가 쓴 *Understanding Church Growth*는 1975年 고영민 牧師가 번역 출판하였다. 고영민 역, 교회성장학(보아스社, 1975).

聖經의 使徒行傳에서 찾아 볼 수 있는 聖靈의 놀라운 役事が 아닌 다음에야 人間의 次元에서 상상하기 어렵다. 그는 西歐의 傳統的 神學을 批判한 후 宣敎地와 原住民에 대한 文化人類學의 分析을 대담하게 구사한 宣敎神學者라고 할 수 있을 것이다. 맥 教授는 Context 속에서 宣敎의 神學을 수립하려고 試圖한 최초의 福音主義神學者라고 해도 무방할 것이다.

맥 教授의 文化人類學의 宣敎論은一般的으로 教會成長論이라고 불리어지고 있다. 1966年 Wheatton 大學에서 개최되었던 宣敎會議에서 그의 理論이 높이 評價되어 널리 認定을 받게 되었다. 이것이 계기가 되어 美國의 教會와 神學界에서는 過去의 宣敎의 歷史를反省함으로서 지금까지 실시해온 宣敎方法을 文化人類學의으로 再評價를 하게 되었다.

그후 맥 教授는 1970년 「教會成長의 理解」(Understanding Church Growth)를 刊行함으로서 그의 宣敎理論을 보급시키는데 박차를 가했다. 그리하여 그의 理論에 찬동하는 學者들이 Fuller 神學校에 모여들기 시작하여 1970年代에 이를것 같으면 宣敎神學 센터를 形成하기에 이르렀다. 이 神學者들 중에는 Paul Hiebert Arthur Glasser, Peter Wagner, Charles Kraft 등이 포함되어 있다.

그러면 맥 教授가 宣敎神學에 새로 導入한 文化人類學 宣敎論이란 도대체 무엇을 말하는 것인가. 이에 대해 背景을 알아보기로 하자.

文學人類學의 宣敎의 아프로치는 19世紀末 以後 文化人類學의 꾸준한 研究가 있었기에 가능했다고 할 수 있다. 初期의 文化人類學者로 알려진 사람은 E. B. Tyler(1832-1917)였다.<sup>11)</sup>

그는 宗敎의 起源에 대해서 말하기를 宗敎는 단순한 原始的인 Animism 宗敎로부터 보다複雜한 高度의 宗敎로 進步하여 發達했다고 하였다. 그의 理論의 背景은 다윈(Darwin)의 進化論에 根據를 두고 있다. 獨逸의 高等批評의 聖書神學者 Welhausen 教授는 쟤밸리 Tyler와 같은 宗敎學者들의 宗敎進化論을 유대宗教의 發達에 적용시켰다. 그러나 改革神學陣營에 속해 있는 聖書神學者들은 Welhausen의 理論을正面으로 反對함으로서 文化人類學의 아프로치를 神學에 導入시키는 것을 경계하지 않을 수 없었다.

한편 西歐 中心의 進化論은 西洋의 宣敎師들에게 強한 先入觀念을注入시켰으므로 主로 殖民地에서 宣敎活動을 하고 있던 宣敎師들은 宣敎地에서 西歐型 그리스도敎 社會를 건설하겠다는 熱心이 強한 나머지 土着民에게指導權을 주지 않으려고 하였다. 이와 같은 閉鎖的 宣敎方法에 대해서 最初로 反旗를 든 사람은 Henry Venn(1796-1873)과 Reesus Anderson(1796-1880)이었다. 이들은 土着敎會의 形成의 重要性을 주장하여 宣敎師들에게 西歐 中心型의 宣敎方法의 위험성을 지적하였다. 그리하여 세 가지 原則을 主唱하였는데 그것은 自給, 自治, 自傳의 原則이었다. 훗날 中國에서 宣敎師로 活動하고 있던 Nevius가 提唱

11) E.B. Fyler, *Primitive Culture*(1871).

한 宣敎方法도 이들의 주장을 받아들인 것으로 알고 있다.<sup>12)</sup>

이들의 새로운 구상은 宣敎地에 있어서 獨立敎會의 形成이라는 점에서는 매우 적절하고 합당한 것이었으나 한 걸음 더 나아가서 宣敎地에 건설한 敎會는 과연 어떠한 敎會이어야 할 것인가에 대해서는 미처 생각하지 못하였다. 이러는 동안 1930年代에 이를것 같으면 文化人類學(cultural Anthropology)에는 새로운 研究傾向이 나타나기 시작하였다. 즉 人間과 社會가 原始社會로부터 文明社會로 단순히 進步發展한다는 단순한 進化論에서 벗어나서 社會學과 社會心理學에 기초하여 人間과 社會의 機能的 關係 또는 役割을 重要視하는 應用文化人類學(Applied Cultural Anthropology)이 등장하였던 것이다. 이 應用文化人類學의 立場은 人間을 단지 理論的 側面에서만 研究하는 것이 아니라 人間生活이라는 實際적인 立場에서 研究하고 調査하는 것이다. 이 結果 政治, 經濟, 社會, 宗敎 등 各 分野의 文化的 側面에서 人間의 行動을 考察하게 되었다. 그러나 이 應用文化人類學도 人間을 지나치게 生物學的 또는 心理學的 側面에서 考察함으로서 結果的으로 機能主義(functionalism)에 빠지는 위험이 생기게 되었다. 즉 宗敎가 가지고 있는 超自然性을 否定하고 宗敎를 단순한 人間과 社會에 있어서機能이라는 側面에서 說明하려고 하였던 것이다.<sup>13)</sup>

그런데 이 應用文化人類學도 神學世界에 적지 않은 影響을 끼쳤다.

存在論의 神學者로 알려진 Paul Tillich는 機能主義의 文化人類學의 理論에 共感하여 神의 啓示를 人間의 機能的 實存의 次元에까지 끌어내리고 말았다. 따라서 福音主義 神學者들은 文化人類學의 接近方法에 대해서 경계심을 강하게 가질 수 밖에 없었다. 再言하면 神學作業에 있어서 文化人類學의 導入은 禁忌가 되었던 것이다. 그럼에도 불구하고 이 應用文化人類學의 思想은 宣敎地에서 활동하고 있는 宣敎師들에게 큰 자극과 魅力を 주었다. 즉 宣敎의 戰略的 觀點에서 宣敎地의 文化와 生活習慣을 研究함으로서 土着敎會形成에 긍정적 측면에서 대담하게 利用하려고 하는 試圖가 發生하게 되었다. 異敎文化를 排斥하고 拒否만 할 것이 아니라 異敎文化 속에 있는 社會의 機能을 면밀주도하게 着眼함으로서 그것들이 基督敎敎理에 根本의으로 어긋나지 않는 한 宣敎를 위해서 利用하자는 것이다. 맥 教授는 宣敎戰略이라는 視角에서 個人主義的 社會에 있어서 人間 한 個人的 回心과 集團主義 社會에 있어서 回心의 方法의 相異性에 着眼하여 集團回心의 理論을 強調하였다. 이와 같은 理論을 着想하게 된 動機도 應用文化人類學의 影響과 自身의 體驗에서 나온것이 아닌가 생각된다.

맥 教授는 「教會成長의 理解」에서 다음과 같이 말하고 있다.

〈사람들은 民族的·言語的·階級的·障壁을 넘지 않고서 기독교인이 되길 바란다.〉<sup>14)</sup> 그는

12) John L. Nevius, *The Planting and Development of Missionary Churches*(1899).

13) Harvie Conn, *Eternal World and Changing Worlds*(Orbis Books, 1984), pp.102-106을 參照.

14) Donald McGavran, *Understanding Church Growth*(Eerdman's, 1980), p. 223. 고영민 역, 『敎會成長論』(보이스社, 1975), p.285.

또 말하기를 <異教徒들이 回心하는데 큰 장애들은 神學의 教理的인 理由 때문이 아니라 오히려 社會的 理由 때문이다. 만약 이슬람교徒나 힌두교徒들이 그들의 친척을 버리지 않고 크리스챤이 되는 方法을 발견하게 되면 즉시 크리스챤이 될 것이다.<sup>15)</sup>

이와 같은 맥教授의 解釋은 너무 皮相的이며 樂觀的인 것이라고 볼 수 있거니와 이것은 단지 應用文化人類學의 影響을 받은 結果에서 얻은 結論이라고 생각된다.

이와 같은 맥教授의 研究에 대해서 獨逸 Tübingen 대학의 Peter Beyerhaus는 다음과 같이 評하고 있다.

<過去에 있어서福音化는 回心을 聖經과 聖靈의 役事에 의한 것이라고 定義했다. 오늘날福音化는 그들의 傳統的인 定義를 부정하지 않고 한걸음 더 나아가서 復興의 背後에 社會의 要因도 存在하고 있다는 것을 認識하게 되었다. 그것은 Fuller 神學校의 貢獻에 힘입은 바 적지 않다.><sup>16)</sup>

이와 같은 公正적인 評價를 받고 있음에도 불구하고 맥教授에 대한 批判의 소리도 드높다. 그는 文化人類學의 接近方法을 구사함으로서 宣敎地의 文化와 社會를 科學的으로 分析하는데 그 나름대로의 獨創性을 보여주었다. 그러나 지나치게 文化人類學을 중요시한 나머지 그의 理論에는 無理가 있다. 이 점에 대해서 침례교 계통의 學者 Delos Miles가 批判한 것을 소개하기로 한다.<sup>17)</sup>

Miles는 맥教授의 理論을 다음 세 가지로 지적하고 있다.

### 1. 聖經解釋의 問題

맥教授는 마태복음 28:19-20의 해석에 있어서 <弟子化>에 대한 해석이 잘못되었다고 하였다. 즉 <세례를 베풀다>는 것을 弟子化시키는 것으로 동일시하여 <가르치라>를 세례를 베풀 후 完成化시키는 것으로 해석하였다. 再言하면 맥教授는 初期의인 段階의 回心을 弟子化시키는 것으로 긴주하고 그 후에 成長過程을 完成化 되는 것으로 볼으로서 <洗禮>와 <敎化>를 의도적으로 구별했다는 것이다.

Miles教授는 이와 같은 맥教授의 傳統的인 주석가들의 해석과 全的으로 意見을 달리하고 있다고 하였다. 즉 여기 <弟子化> 시킨다는 말에는 세례와 敎化의 두 가지 要素가 동시에 합쳐되어 있다는 것이 올바른 해석이라고 하였다.

15) Donald McGavran, *Ibid.*, p.215. 고영민 역, *ibid.*, p.275.

16) Mission Trends, No. I (Eerdmans, 1974), p.233.

17) Delos Miles, *Church Growth-Mighty River*(Broadman Press, 1981), pp.134-150.

### 2. 啓示論을 弱화시킴

麥教授自身도 聖經의 靈感說을 믿는다고 주장하고 있다. 그러나 靈感說을 神學의 바탕으로 깔고 있으면서 啓示로서의 聖經과 文化的 關係를 추구하는 것이 좋지만 이와 같은 重要한 作業에 있어서 그의 結論은 애매하고 모호한 느낌을 주고 있다. 무엇인가 떡부러지게 매듭을 짓는 것이 없으므로 우리에게 시원하고 산뜻한 맛을 주지 못하고 있다.

그는 「그리스도교와 文化的 충돌」(The crash between Christianity and culture)에서 그 問題를 취급하고 있다. 그 冊子에서 맥教授는過去 西歐의 神學의 文化論의 弱點을 지적하고 있는 것은 충분히 납득할 수 있지만 그러나 막상 하나님의 啓示와 文化와의 關係를證明하는 일에 있어서 어쩐지 說得力이 약할 뿐만 아니라 그의 神學의 位置가 어디에 있는지 조차 알기 어렵다는 印象을 주고 있다. 그는 相反되는 表現을 함으로서 우리들의 理解를 어렵게 하고 있다고 Miles教授는 다음의 예를 들면서 지적하고 있다. <神이 그 時代의 言語와 文化를 사용하였다. 그러나 神은 결코 그것에 制限을 받지는 않았다. 聖經記者들은 그들의 文化에 침입되어 있었지만 靈感을 받고 있었다. 그러므로 결코 文化에 制限을 받은 일은 없었다.><sup>18)</sup> 그러나 맥教授는 다음과 같이 주장하였다.

<聖經은 文化를 超越한 책이지만 또한 同時에 文化的 一部分이기도 한다.><sup>19)</sup>

### 3. 균형의 결여

宣敎學에 의할 것 같으면 教會成長에는 4가지 形態가 있다.

- ㄱ. 內的成長(inner Growth)
- ㄴ. 擴張的 成長(expansion Growth)
- ㄷ. 擴大成長(extension Growth)
- ㄹ. 架橋的 成長(bridging Growth)<sup>20)</sup>

맥教授가 教會成長을 論할 때 教會의 擴張的 成長에 치중하고 있다는 批判이 강하다. 現在 Andover-Newton 神學校에 있는 Orlando Costas는 McGavran教授를 「數值論者」라고 비웃고 있다. 그런데 教會成長이란 위의 4가지 項目이 고루 갖추어져서 成長해야만이 當다운 教會成長이라고 할 수 있다.

18) Donald McGavran, *The Clash between Christianity and Culture*(Canon Press, 1974), p.53.  
19) Donald McGavran, *ibid.*, p.56.

20) ① 크리스챤의 質的 成長과 教會의 內面的 成長을 의미.

② 教會의 地域的 擴大와 支敎會設置를 의미.

③ 다른 文化圈에 살고 있는 사람들에게 福音을 傳하는 것 즉, 宣敎를 의미.

以上 Delos Miles 教授의 批判을 소개하였거니와 무엇보다도 Kraft 教授는 神學의 Contextualization의 確立에서 아직 거리가 멀다고 할 수 있다. 이 弱點을 補完하는 의미에서 Charles Kraft가 보다 적극적으로 問題에 뛰어들게 되었다.

## II. Charles Kraft의 補完的 解釋

Fuller 神學校의 教授요 文化人類學者인 Charles Kraft는 神學과 文化人類學과의 有機的인 接木을 力動的으로 試圖한 또 하나의 人物이다.

1950年 이후 文化人類學의 研究는 놀라운 成長을 보게 되었다. 그때까지만 하더라도 文化人類學은 非西歐諸國의 文化를 研究하는 것으로 限定되어 있었다. 그러나 1950年을 前後하여 文化人類學의 研究對象은 西歐의 文明國家들까지 포함시켜 研究의 對象으로 삼게 되었다. 이로 인하여 西歐人이 文化的 觀察者요 제3世界의 사람들은 被觀察者라는 일방적인 公式에서 벗어나 西歐人도 제3world의 사람들도 모두가 觀察者인 동시에 被觀察者의 對象으로 삼는 現像이 發生하였다. 이와 같은 文化人類學의 새로운 研究傾向은 文化人類學의 아프로치에 대해서 경계심을 가지고 있던 福音主義 神學者들의 마음의 變化를 일으켜 주었다. 그리하여 그들 나름대로 基督教 應用文化人類學의 수립을 보게 되었던 것이다. 우선 最初의 貢獻者는 A. Eugene Nida였다. 그는 Wycliffiff Bible Translator의 夏期言語 講座에서 교편을 잡으면서 오랫동안 美國 聖書協會의 번역부장을 맡았던 사람이다. Nida 博士는 言語學의 分野에 있어서 文化人類學의 觀點에서 宣教戰略을 수립해야 할 必要性을 福音主義 神學者들에게 깨우쳐 주었다.

그는 「習慣과 文化」(Custom and culture)라는 著書에서 聖經翻譯上 실수하기 쉬운 점과 宣教師들이 宣教地에서 범하기 쉬운 사항들을 상세하게 언급하였다. 그리고 宣教師들과 文化人類學者들의 協力의 必要性을 지적하였다. 그는 聖經翻譯의 原理를 다음과 같이 말하고 있다. <참된翻譯은 처음은 意味에 있어서 다음은 形式에 있어서 가장 原典에 가까운 것을 만 들어 내는 것이다><sup>21)</sup>라고 함으로서 단지 原典의 言語를 忠實하게 直譯하는 것을 反對하고 있다. 이것을 가리켜 「다이나믹한 等價모델」(dynamic equivalence model)이라 한다.

이와 같이 Nida 博士가 提案한 言語의 다이나믹한 傳達의 概念은 必然的으로 言語와 文化 그리고 言語와 人間生活의 關係까지 擴大되어 神學과 文化人類學과의 共同研究의 可能性을 탐진하게 되었다.

Nida 博士가 남겨놓은 課題에 적극적으로 뛰어든 사람이 바로 Charles Kraft였다. Kraft 教授는 言語學上의 大前提인 <言語는 받아들이는 사람의 知覺을 통해서 傳達된다>는 理論을

21) A. Eugene Nida, *Custom and Culture*(William Carey Library, 1982), p.217.

사용하여 수령차 主導型의 神學(recepter-Oriented theology)의 形成을 試圖하였다.

그러면 受領者 主導型의 神學은 무엇인가? 西歐의 哲學은 人間의 理性이 事物의 認識에 있어서 客觀的으로 정확하게 파악할 수 있다는前提下에 假說을 세웠고 그것은 곧 絶對的 真理로 教理로 받아들였다. 그러나 Kraft 教授는 認識의 主體로서의 人間의 主觀은 絶對의인 것이 될 수 없다고 한다. 認識의 主體로서의 人間은 제각기 認識方法 또는 觀察方法에 있어서 각각 다른 스스로의 렌즈를 가지고 있으며 이 렌즈를 통해서 事物을 觀察하고 假說을 세움으로서 認識하게 된다. 그리하여 觀察者를 통해서 組立된 真理는 반드시 客觀的인 것이라고 할 수 없다. 觀察者는 자신의 認識의 內容과 結果를 항상 事物이나 事件 그 自體에 接近시키려는 努力이 요청된다. 이와 같은 認識態度가 오늘의 文化人類學의 基本概念이라고 Kraft는 確信하고 있다.<sup>22)</sup>

그리하여 Kraft는 그의 基本概念을 聖經의 啓示論에 적용하였다. 그에 의할것 같으면 聖經記者는 事實 또는 事件을 客觀的으로 파악하고 認識했다고 하기 보다는 記者 자신의 認識方法과 觀察方法에 의해서 觀察함으로서 그 나름의 真理의 體系를 세워 記述하였다. 그러므로 聖經記者가 쓴 內容 그것이 靈感 되었다기 보다는 하나님과 聖經記者 사이에 주고받은 力動的인相互作用이 靈感 되었다는 것이다. 따라서 聖經記者가 쓴 內容은 그의 認識 및 觀察方法의 영향을 받았으므로 그 內容을 보다 真理 그 自體에 接近시키는 批評的 作業이 必要하다고 주장하였다.<sup>23)</sup>

Kraft 教授는 聖經은 神과 人間 사이에 發生한 다이나믹한相互作用을 나타내는 古典의 本보기 책이다. 그런 뜻에서 靈感된 책이다. 쓰여진 內容이 靈感 되었다는 福音派의 從來의 啓示論은 聖經을 教理를 위한 教科書로 봄으로서 西歐神學은 靜態的인 것으로 되었으며 그結果 제3world 사람들에게理解하기 어려운 것이 되어버렸다는 것이다. 그와 같은 西歐의 神學理論을 가지고 제3world에서 다이나믹한 宣教를 할 수 없다는理由에서 바로自身의 「다이나믹 等價神學」(dynamic equivalence theologizing)의 必要하다고 주장하였다.<sup>24)</sup>

지금까지 Charles Kraft의 宣教神學思想의 핵심을 소개하였다. 그의 理論에서 우리들의 注目을 끄는 것은 역시 啓示論이 아닐 수 없다. 아니나 다를가 Kraft의 著「文化속에 있는 基督教」가 刊行되자 침례교 계통의 保守的 組織神學者 Carl Henry 博士는 Charles Kraft 教授의 「다이나믹 等價모델」의 啓示論에 대해서 날카로운 批判을 가했다.<sup>25)</sup>

Carl Henry 博士는 두 가지 점에서 Kraft를 批判하였다.

22) Charles Kraft, *Christianity in Culture*(Orbis Books, New York, 1984), pp.45-48.

23) Charles Kraft, *ibid.*, pp.205-213.

24) Charles Kraft, *ibid.*, p.291.

25) Harvie M. Conn, *Eternal World and Changing World*(Academic Books, 1984), pp.154-155.

첫째 Kraft 教授가 주장하는 受領者 主導型 傳達理論을 啓示論과 靈感論에 導入하는 것은 聖經의 權威를 애매하게 만드는 것이 되며 또한 聖經의 倫理的인 教訓의 기준을 低下시킨다는 것이다. 그 이유는 간단하다. Kraft의 理論에 의할 것 같으면 福音을 전한 당사자(성경저자)의 의도보다는 福音을 들은 사람이 그의 世界觀에 따라 福音을 어떻게 받아들였는가가 더 중요시하게 되기 때문이다.

둘째는 Kraft의 啓示論은 客觀性이 결여되어 있으며 啓示는 個人的인 認識如何에 따라 啓示도 될 수 있고 되지 않을 수도 있다는 自由主義 神學者들의 啓示論과 하등 다른 바 없다고 함으로서 Kraft 教授를 新正統主義 神學者로 낙인을 찍어 버렸다. 그런데 이와 같은 Carl Henry 博士의 혹독한 批判에 대해서 Westminster 神學校의 Harvie Conn 教授는 Carl Henry 博士의 批判은 너무 지나친 것이라고 하였다.<sup>26)</sup>

우선 Harvie Conn 教授는 말하기를 Carl Henry 博士가 Kraft 教授를 新正統主義者라고 斷定짓는 것은 지나친 것이라고 하면서 Conn 나름대로 Kraft의 啓示論을 評價하였다. Conn 教授에 의할 것 같으면 Kraft 教授는 決코 聖經의 무오성과 권위에 대해서 의문을 가지고 있는 것이 아니다. Kraft 教授가 노리고 있는 것은 異教文化圈에서 如何의 神學을 수립할 것인가를 檢討하고 있는 것이다. 그리고 그가 念頭에 두고 있는 것은 Nida 博士의 「다이나믹한 等價모델」인 것이다. 그러므로 Kraft 教授는 新正統主義者들과는 全的으로 立場을 달리하고 있다. Conn 教授에 의할 것 같으면 傳統的인 啓示論이 宣教에 있어서 발휘하는 機能의 靜態的인 차세에 대해서 단지 의혹을 품고 있는데 지나지 않는다. Harvie Conn은 Carl Henry 博士의 批判이 一方通行式이며, 審判의in 立場에서 Kraft 教授를 批判하고 있다고 지적하면서 分析的 批判의 必要性을 지적하였다.

그러면 Harvie Conn 教授는 Charles Kraft 教授의 啓示論과 靈感論에 대하여 어떤 批判을 가하고 있는가. Conn 教授는 Kraft 教授의 「다이나믹 等價 啓示論」에 대하여 새로운 啓示理解의 試圖로서 일단 認定하고 있기는 하지만 그것에는 아직도 많은 問題點이 내포하고 있다는 것을 指摘하였다.<sup>27)</sup> 그는 세 가지로 Kraft의 啓示論이 가지고 있는 弱點을 批判하였다.

첫째 Kraft 教授가 啓示論에 쉽게 文化人類學을 導入한 것이다. 啓示論 속에 受領者 主導型認識의 原理를 導入함으로서 啓示 그 自體가 가지고 있는 意味에 強調點을 두는 것이 아니라 반대로 人間이 神의 啓示를 어떻게 受容하였는가를 重要視 한다는 것이다.

둘째 Kraft 教授는 福音主義 神學이 가지고 있는 弱點 즉 單一文化的 發想이라든가 宣教의 靜態的 차세를 지적한 나머지 하나님의 다이나믹한 啓示性을 人間의 認識의 次元까지 低

下시켰다는 것이다. 「다이나믹 等價모델」을 追求한 나머지 神의 啓示의 超越的인 側面과 神秘性을 機能的 認識과 同一視하였다. 그 實例로서 Kraft 教授는 超越的 啓示와 照明(illumination)의 區別을 否定하고 照明까지도 神의 啓示의 一部라고 定義를 내린 것은 Kraft 教授의 큰 失手요 弱點이라고 하였다. 이렇게 될 경우 神의 啓示의 終結性은 무너지게 된다. 즉 神의 啓示는 우리들의 日常生活에서 役事하시는 聖靈의 引導와 同一視하게 된다.

세째는 Kraft 教授의 思想의 背後에는 역시 機能主義(Functionalism)에 빠지기 쉬운 應用文化人類學이 있다는 것을 지적하고 있다. Kraft 教授의 主張에 의할 것 같으면 新約聖經의 유대人の 文化는 神의 啓示의 歷史로부터 나온 것이 아니라 오히려 헬레니즘(Hellenism) 文化와의 接觸에서 나온 文化이다. Kraft 教授는 유대人の 啓示의 獨自性의 存在를 應用文化人類學 때문에 보지 못한 것이 아닌가 Conn 教授는 염려하고 있다.

물론 Conn 教授自身도 결단코 神學과 文化人類學의 共同研究를 否定하고 있는 것은 아니다. 오히려 그 必要性을 깨닫고 共同研究의 새로운 可能性을 탐진하고 있다고 할 수 있다. 그의 Contextualization에 관한 해석은 後論하기로 한다.

### III. Bluce Fleming의 批判的 解釋

지금까지 소개한 McGavran 教授와 Kraft 教授의 立場과는 달리 獨自의인 立場에서 Contextualization의 問題를 研究하는 學者가 있다. 그는 美國 시카고市 近郊에 있는 Trinity 神學校의 Bluce Fleming 教授이다. 그는 McGavran 教授와 비슷한 宣教師의 經驗을 가지고 있다.

그는 1980年 Contextualization of Theology를 刊行하였다.<sup>28)</sup>

그의 著書에서 Contextualization을 어떻게 解釋하고 있는가를 살펴 보기로 하자.

그는 소위 Contextualization을 唱導하고 있는 學者들을 세 종류로 分類하고 있다.

- ① 技術的 Contextualization 論者
- ② 通俗的 Contextualization 論者
- ③ 콘테스트 土着論者(Context-indignizer)

위에서 제1에 해당하는 사람들은 解放神學을 부르짖는 사람들이다. 이들은 福音을 罪로부터 的 救援이라고 理解하지 않고 人間이 억압당하고 있는 狀況에서 解放되는 것을 救援이라고 주장하는 神學者들이다. 제2에 해당하는 사람들은 過去 西歐의 宣教師들의 歷史的 失手와 過失에 대한 反省에서 Context 속에서 聖經의 宣教의 實踐을 부르짖는 사람들을 가리킨다. 제3

26) Harvie M. Conn, *ibid.*, pp.154-159.

27) Harvie M. Conn, *ibid.*, pp.167-174.

의 Context 土着論者들이란 올바른 聖經의 靈感說에 立却하여 聖經의 權威를 보유하면서 Contextualization을 부르짖는 사람들이라고 하면서 自身은 제3의 立場에 서 있다고 밝히고 있다.

Fleming 教授는 제1항에 속하는 사람을 解放神學者로 제2항에 속하는 사람을 新正統主義神學者들로서 하나님의 말씀의 전파보다는 現地에서 土着人들에게 行動으로 奉仕하는 것을 중요시 하기 때문에 별 볼일 없는 것으로 간주한다.

그러면 Fleming 教授自身이 주장하고 있는 Contextualization의 神學은 과연 어떤 것인가를 좀더 구체적으로 소개하기로 하자.

Fleming 教授는 Contextualization의 問題를 취급할 때 두 가지 큰前提를 내세운다.

첫째는, 歷史的傳統으로 形成된 프로테스탄트 教會의 聖經觀을 그대로 보유하는 것이고, 둘째는, 聖經의 權威를 明確하게 들어내기 위해서 聣經의 無誤와 無謬說을 表明하는 것이다.

이와 같은 大前提是 改革神學者로서 응당 설정해야 할 문제임으로 우리로서 별로 새롭게 느껴지는 것은 없다. 그러나 그는 Context를 생각할 때 福音宣教를 위한 傳達의 手段이다. 그것은 단지 커뮤니케이션(Communication)의 方法論으로서만 有效한 것이다. 이와 같은 주장을 같은 Trinity 神學校의 Hesselgrave 教授의 見解와 脈을 같이하고 있다.<sup>29)</sup>

따라서 Fleming 教授는 神學과 文化人類學의 共同研究를 否定하고 있다고 볼 수 있다. 그는 聣經의 文法의 歷史的解釋을 통해서 Contextualization의 問題를 解決할 것을 提唱한다. 이와 같은 方法은 이미 西歐 神學者들이 실시하여온 方法이 아닌가. 그러나 Fleming 教授는 그 나름대로 自身의 方法을 提示하고 있다. 첫째로는 Inculturation이요, 둘째는 土着化요, 세째는 民族神學(ethnotheology)이다.

그러면 첫째 項目으로서 Inculturation은 무엇을 의미하는 것인가. Inculturation이란 말은 聣經에 있는 超文化的 真理(Supra cultural truth)를 異邦文化圈에 전달할 때 異邦文化的 Context에 꼭 들어맞도록 表現과 形式에 있어서 대치시키는 것을 말한다. 그리고 이와 같은 作業은 성경번역·전도방법·변증론·설교 등 각 分野에서 실시할 수 있다고 한다. 즉 神의 啓示인 聣經은 不變하는 것이기 때문에 聣經 그 自體는 Inculturation의 對象이 될 수 없다는 것이다.

둘째 土着化的 問題는 回心한 사람이 그의 信仰生活에 있어서 성숙한 사람으로 成長해가는過程으로 보고 있다. 여기서 Fleming 教授는 James Buswell이 말하고 있는 「基督教家庭」의 形成이야말로 土着化라는 것이다. 基督教家庭에서 양육을 받은 크리스챤의 數가 증가함으로서 異邦文化圈에 부합되는 基督教가 形成된다고 한다. 이것이야말로 「다이나믹 等價모델」

29) David J. Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally*(Zondervan, 1978).

이라고 하였다.<sup>30)</sup> 세계로 民族神學이란 무엇을 말하는 것인가? 이 말은 Fleming이 창안해낸 것이 아니라 Charles Kraft 教授에 의해 提唱된 것이다.<sup>31)</sup> Kraft 教授의 정의에 의할 것 같으면 민족신학이란 Contextualization의 神學과 同義語이다. 즉 하나님의 啓示로서의 聣經에서 超文化的 真理를 끄집어 내어 그것을 異邦文化속에 살고있는 사람들이 理解할 수 있도록 새로운 文化形式으로 移植하는 神學作業이라고 하였다.<sup>32)</sup>

그러나 Kraft 教授의 이와 같은 定義는 組織神學과 文化人類의 共同研究를 前提로 하고 있기 때문에 받아들일 수 없다고 Fleming은 거부하고 있다.

以上 Fleming 教授의 Contextualization에 관한 理論을 간단하게 소개하였지만 그에게 있어서 民族神學의 수립이라든가 土着化에 관한 구체적인 神學의 理論은 아직 미숙한 단계에 있다고 생각된다. 이 문제에 대해서 앞으로 Fleming 教授의 研究를 기대하면서 기다릴 수밖에 없다.

#### IV. Harvie Conn의 提案

끝으로 웨스트민스터 神學校의 宣教神學 教授 Harvie Conn(한국명 간하베)의 見解를 알아보자 한다. 그는 최근 「永遠한 말씀과 變化하는 世界」(Eternal Word and Changing World)라는 著書를 刊行하여 筆者에게 보내주었다. Conn 教授는 McGavran, Charles Kraft, Bluce Fleming과 같은 幾은 意미에서 福音主義 神學者가 아니라 改革神學者다. 그는 Van Til의 首弟子로서 辩論的立場에서 20世紀末 世界에 있어서 참된 宣教란 어떤 것이어야 할 것인가를 진지하게 研究하고 있는 學者이다. 한마디로 말해서 Conn 教授는 福音主義 내지 改革神學陣營에서 聣經의 絶對性을 강조한 결과 Context의 分析이 불충분하다는 것을 지적하며 아울러 또 한편에서는 Charles Kragt 教授의 文化人類學의 接近方法을 중요시한 나머지 프로테스탄트 教會의 歷史的傳統의 神學을 輕視하는 위험성을 피하면서 Contextualization의 問題를 신중하게 다루려고 하고 있다. 그는 Contextualization의 神學 즉 民族神學(Ethnotheology)의 作業을 위해서는 6가지 課題와 씨름해야 한다고 하였다.<sup>33)</sup> 이것을 肩목별로 要約하면 다음과 같다.

##### 1. 聣經神學의 問題

하나님의 自己啓示의 過程을 研究하는 聣經解釋學의 確立을 말한다. Conn 教授는 聣經이

30) Bluce Fleming, *op. cit.*, pp.53-78.

31) Charles Kraft, *op. cit.*, pp.13, 42, 116, 293, 294, 393, 394.

32) Charles Kraft, *ibid.*, pp.129-146.

33) Harvie M. Conn, *op. cit.*, pp.224-260.

決코 教義의 教科書가 아니라고 한다. 만약 그렇다면 聖經은 靜態的이며 차거운 真理로 머무르게 될지도 모른다. 오히려 聖經은 다이나믹한 歷史의 活動으로서의 하나님의 啓示라는點에 聖經은 焦點 맞추고 있는 것이 아닌가. 그리고 Contextualization은 이미 그리스도에 의해서 성취되었지만 아직 完成에 이르지 못하고 있다는 구속의 두 가지 概念 즉 <이미>(already)와 <아직>(yet) 사이에서 성취되어가고 있는 하나님의 契約活動으로서 파악하고 있다.<sup>34)</sup>

## 2. 啓示의 問題

하나님의 契約에 기초한 하나님의 啓示는 단지 教義의 真理를 傳達하려고 한 것이 아니라 人間에게 주신 契約에 대하여 하나님이 나타내는 真實性이다. 神의 啓示라는 것은 단지 하나님이 自身의 真理를 有效한 傳達方法에 따라 傳해진 것이 아니다. 오히려 人間을 救援하도록 인도하는 契約을 반드시 實行하려고 하기 위한 過程으로서 自身을 啓示하신 것이다. Conn教授는 聖靈이 하나님의 契約의 過程으로서의 機能的 역할을 하고 있음을 밝히고 있다.

## 3. 特定文化의 認識問題

聖靈의 各卷은 著書들의 意圖와 目的이 있다. 著者들은 書信의 형식을 취하여 書信을 받을 사람들이 살고있는 地域의 特殊文化에 대하여 關心을 가지고 記錄하였다. 그러므로 聖經은 언제나 福音을 防害하고 있는 文化 속에서 生活하고 있는 사람들을 向해서 어떻게 하면 예수 그리스도에 대한 忠誠心을 가지고 信仰의 志操를 지키나갈 수 있는가를 念頭에 두고 있었다는 것을 알게 된다.

그러면 保守的福音派는 어떤 觀點에서 Contextualization을 해왔는가. 이 점에 대해서 Conn教授는 지적하기를 保守的福音教會에서는 信者들의 信仰의 成熟度를 測定할 때 西歐文化에서 나온 標準을 사용하고 있다고 말한다. 즉 禁酒, 禁煙, 카드놀이, 映畫구경을 금지하는 觀點에서 判斷하는 傾向이 있다. 聖經의 啓示를 그와 같은 西歐社會의 生活規範을 환원 시킨다는 것은 決코 啓示의 目的是 아니다. 聖經은 예수 그리스도에 대한 忠誠心을 지키기 위해서 聖經을 啓示로 받아들이는 사람들이 그들의 文化 속에서 무엇을 하여야 할 것인가를 묻는데 焦點을 맞추고 있다는 것이다.

使徒行傳 15章에 기록된 예루살렘 會議의 決定도 이와 같은 觀點에서 判斷할 것 같으면 우리들은 보다 다이나믹하게 예루살렘 教會의 宣教學의 意義를 부여할 수 있다.

## 4. 信仰告白의 作成問題

Conn教授는 Westminstes 信仰告白書를 비롯하여 西歐基督教社會에서 作成된 各種의 信條들은 西歐社會內에서 Contextualization에 의해서 神學活動의 成果라고 한다.

그러나 西歐의 그리스도教는 時間이 經過함에 따라 그들의 神學活動에 있어서 Contextualization이라는 事實을 망각해 버림으로서 信條의 普遍性과 그것의 方便만을 위해서 努力해 왔다는 것이다. 그 結果 變化하는 世界속에서 예수 그리스도에 대한 信仰告白의 力動性과 忠誠心의 表明에 있어서 方向感覺을 상실했다고 한다.

Conn教授의 이와 같은 着想은 Fullen 神學校의 Paul Hiebert教授가 생각한 「境界線思考」(Bounded Sets)와 「中心性思考」(Centred Sets)와 맥락을 같이하고 있는 것으로 평가하고 있다.<sup>35)</sup>

## 5. 民族神學의 普遍性 問題

만약 民族神學을 수립한다고 할 것 같으면 民族과 異邦文化의 數만큼 民族神學이 탄생할 可能性이 크다. 그렇다면 神學의 普遍性이 큰 課題로 나타날 것이다. 이 普遍性이라는 것은 教會의 普遍性을 상실하지 않은 것이요 어떤 民族이건 信仰의 普遍性을 가지는 것이어야 한다. 둘이켜 보건대 過去 300년의 宣敎史를 보건대 소위 제3世界는 神學作業에 있어서 全의受動의 立場에 서 있었다. 그리고 西歐神學을 거의 無批判的으로 받아들였다고 보아야 한다. 그러나 지금부터 제3world는 西歐神學에 대해서 批判的 態度를 견지하면서 共通性을 모색한다는 마음가짐을 하고 각각 Contextualization에 부합되는 神學作業이 必要하다는 것이 Conn教授의 주장이다.

## 6.豫言者性의 問題

만약 民族神學이 Context를 중요시하게 될 때 混合宗教(Syncretism)를 만들어낼 위험성을 내포하고 있다. 그러므로 그것을 회피하기 위해서 Context에 대해서豫言者的 態度 혹은 자세를 가지고 Context의 罪性을 과감하게 指摘하는 것도 있어서는 안된다고 주장하는 것이 Conn教授의 立場이다.

以上 6개 항목의 課題를 소개하였으나 Conn教授는 이 問題를 해결하기 위해서는 神學과 文化人類學 그리고 宣敎가 三位一體가 되어 共同研究에 임하는 것이 바람직하다고 하였다.

34) 빌립보書 3장 12-13.

35) Paul G. Hiebert, *Conversion, Culture and Cognitive Categories: Gospel in Context*, Vol. I, No.4(1978) 10月號.

Conn 教授自身도 그 나름대로 결론을 내리고 있지 않다. 그것은 아직도 시기상조이며 앞으로追求해야 할 課題이기 때문이다.

### 맺는말

지금까지 Contextualization에 관한 福音主義 神學者들의 研究와 그들의 解釋을 간략히나마 소개하였다. 우리는 이들의 解釋에서 각각 다른점을 발견하였다.

Contextualization의 問題가 論議의 대상이 된 動機 가운데 하나는 세계 제2次大戰이 끝난 후 제3世界에 속해있는 民族의 自覺과 獨立이었으며 동시에支配的으로 군림하여온 西歐神學의 反省의 所產이기도 하다. 西歐神學者들은 西歐의 宣教師들이 실시해온 宣教方法을 재 檢討하는 것과 보다 効果的으로 그리스도교를 제3world에 전파하자는데 目的이 있다고 생각한다. 그런데 이 問題는 제3world에 속해있는 우리로서는 土着化의 問題와 직결되는 것이다. 따라서 제3world에 있어서 Contextualization의 神學作業은 西歐의 神學者들에 의해서 보다는 제3world의 神學者들이 솔선해서 취급해야 할 問題라고 생각한다.

最近 宣教神學에 있어서 W.C.C. 쪽은 宣教를 文化命令으로 해석하는 경향으로 흐르고 있고福音主義陣營에서는 傳統의으로 내려오고 있는 단순한 宣教命令으로 고집하고 있다. 그러나福音主義者들 중에는 宣教는 宣教命令과 文化命令을 동시에 内包하는 것이어야 한다고 하면서 어디까지나 宣教命令의 우위성을 주장하고 있다. 이것은 順序에 있어서 타당한 주장이라고 생각한다. 반대로 福音主義者들 중에는 宣教에 있어서 文化命令을 完全히 除去해야 한다고 주장하는 사람도 있다.

여하튼 1973年の Bang Kok 會議와 1974年 스위스 Lausanne 會議는 서로 立場을 달리하는 것이기는 했지만 제3world의 宣教에 있어서 처음으로 Contextualization의 問題를 提起함으로서 앞으로 研究하고 檢討해야 할 課題를 던져주었다는데 큰 意義가 있다. 西歐神學者들과 제3world 神學者들은 당분간 이 問題를 놓고 진지한 研究와 論議가 지속될 것으로 展望한다.

## 신도 국가주의

### 박희석

#### <目次>

- |  |  |
|--|--|
| I. 고대 신도   | 2. 천황 절대주의와<br>군사적 확장<br>(1) 천황 절대주의<br>(2) 군사적 확장 |
| 1. 경의  |  |
| 2. 신도 의식   |  |
| II. 현대 신도와 국가 주의   | III. 일본 기독교와 신도 주의                                 |
| 1. 메이지 유신<br>(1) 국가 신도와 종파 신도의<br>법적 분리<br>(2) 교육에 대한 천황의 칙서 | 1. 로마 카톨릭 교회<br>2. 개신 교회                           |
|  | IV. 결론   |

일체 치하에서의 한국교회를 이해하기 위해서는 다음 몇 가지, 즉 신도주의 교리와 그것과 일본의 해외 확장과의 관계 및 신도주위에 대한 일본교회의 반응 등을 개괄하는 것이 도움이 되리라 여겨진다.

일본의 국가적 상황이 종교와 밀접한 관계를 맺고 있는 바, 그런 맥락에서 한가지 괄목 할 만한 요소를 찾자면 천황숭배를 들 수 있다. 다시 말해서 천황을 신의 아들로 숭배하는 이것이 신도주의의 중심이자 핵심이다. 기독교에 비유한다면 기독교인들이 그리스도를 항상 하나님으로 여기듯이 그와 비슷하게 천황을 신격화하고 있다. 이 천황은 위대한 태양의 여신 아마데라스 오미가미(天照大神)로부터 시작되는 신의 혈통을 이어받은 신의 후예로서 신성(神性)을 타고 났다고 한다. 이것을 일본인들이 불림없는 사실로 생각하고 있다는 점에서 신도주의를 염두에 둘 필요가 있다.

그와 더불어 일본인들은 자기 나라가 이 세상에 신도를 전파해야 할 선교의 사명을 지닌 신성한 국가는 사상을 품고 있다. 신도주의가 정치적 종교적 양 측면을 모두 강조하는 이유도 바로 이것 때문이다. 이러한 정교일치의 개념이 필연적으로 신사(神祠)의 건립을 초래하게 되었으며, 이 신사가 정치 집행부로 간주되었다는 사실은 일본의 아시아 패권 창악이라는 국제적 측면 보다도 더 큰 의의를 지니고 있다. 세계를 정복하는 것도 거룩한 황가(皇家)의