

선교와 문화

— (신학과 문화인류학의 만남) —

전 호 진

서 론

현대선교에서 가장 중요한 이슈는 선교와 문화의 문제이다. 복음주의에서는 선교를 한마디로 타문화권의 전도(cross-cultural evangelism)로 보며 반면 에큐메니칼선교는 인간화와 해방을 선교로 간주한다. 따라서 복음주의는 선교학이 문화인류학을 에큐메니칼은 사회학을 강조한다. 미국에서는 1960년대에 각신학교가 선교학에 비중을 두면서 문화인류학에 관심을 두기 시작하였다. 이것은 종래 서구신학의 신학과 철학의 랑데뷰시대가 서서히 사라지기 시작한다는 것을 의미한다. 이제 우리교회나 신학교는 국제화의 시대를 맞이하여 세계의 복잡한 현실을 이해하기 위하여는 문화인류학에 대한 관심을 가져야 하거니와 우리의 신앙에도 성경적이라기 보다는 문화적으로 착색된 요소가 있음으로 이를 성찰하기 위하여는 문화인류학의 연구가 필요하다. 신학도 시대의 상황과 문화에 영향을 받기 때문에 문화인류학이 결코 외면되어서는 안된다. 1978년 로잔대회 복음과 문화 분과위원회는 복음주의가 문화에 대해 관심을 가지지도 않았고 또 부정적인 입장을 견지하였다고 다음과 같이 지적한다:

“많은 복음주의자들은 과거의 문화에 대해 부정적이었다. 우리는 인간의 타락과 상실 때문에 그리스도안에서 구원을 필요로 한다는 것을 안다. 그러나 우리는 인간의 권위와 문화적 성취에 대해 적극적인 입장에서 이 보고서를 시작하고자 한다.

인간이 인간의 사회조직, 예술, 과학, 농업, 및 기술을 발전시키는 곳에는 그들의

• 미국, Westminster Theological Seminary
(B.D., Th. M.)

• 미국, Fuller School of World Mission(D. Miss.)

• 고신대학, 아세아연합 신학대학 교수, 피어선신학교 학장역임.

• 현, 고신대학 교수

창조성이 창조주의 창조성을 반영한다.”¹⁾

우리의 신앙, 신학, 교회의 생활을 반성하기 위하여서만이 아니라 선교사를 파송하는 선교지의 문화에 대한 이해도 대단히 중요하다. 몇년전 우리교단의 한 교회가 서울 모학교에서 공부하는 원주민 지도자에게 장학금을 주고, 그가 귀국후에는 선교비를 지원하면서 선교사로 역파송하였다. 그때 그 원주민 지도자는 목사가 아닌 평신도였기 때문에 파송교회는 귀국후 그 지도자가 속히 목사안수 받았다는 소식이 오기를 학수고대 하였다. 그러나 소식이 없어 그 교회의 대표자와 필자가 그 나라를 방문하여 인수 받지 아니하는 이유를 물었다. 그는 우리의 이 요구에 대해 말하기를 자기 나라에서는 자기와 같은 왕립대학 출신의 엘리트가 목사안수를 받으면 교회나 사회로부터 도리어 멸시를 받는다고 하였다. 그나라는 불교국가로서 초기에 서양선교사들이 중, 상류층의 전도가 거의 불가능하여 하류계층의 청년들을 선발하여 2.3년의 단기 교육후에 목사안수를 주었기 때문에 목사는 하류계층의 무식자로 사회가 인식하고 있다.

본 논문에서는 문화의 개념을 논하고 성경의 문화문제 서양의 문화인류학이 신학에 미친영향, 신학과 시대상황의 문제 및 복음과 문화의 관계를 논하고자 한다.

1. 문화의 정의

복음주의 써클 가운데서 문화에 대해 적극적으로 관심을 가지고 이론을 발전시킨 교회는 개혁주의 교회라고 해도 과언이 아니다. 특히 화란의 개혁주의는 문화신학이라고 하여도 무방하리만큼 문화에 적극적이다. 그러나 개혁주의 신학이 말하는 문화란 이 세상 삶의 총체를 의미하는 것이다. 즉 정치, 경제, 사회, 예술 등 인간의 제분야를 총괄하는 개념이지 선교지의 문화에 대해서는 언급하지 않는다. 아브라함 카이퍼, 헬만 바링크, 스킬더 등은 문화에 대한 글이나 책을 많이 썼지만 선교지의 문화나 문화의 다양성에는 관심을 두지 않는다.

하비 칸은 여기에 대해 다음과 같이 부연한다 :

“화란의 칼빈주의는 문화에 대한 많은 연구를 하였다. 특히 아브라함 카이퍼는 문화연구에 큰 자극을 주어 지금도 이것은 중단되지 않고 있다. 그러나 그의 문화에 관한 관심은 주로 단순한 원론적인 것이지 문화의 부산물에 관한 것이 아니다. 그는 예술과 기술에 대한 기독교적인 연구를 하도록 새로운 질문을 제기하였다. 그

1. John Stott and Robert T. Coote, end, *Gospel and Culture*... (Pasadena: William Carey Library, 1979), p. 434.

러나 그는 세계의 다양한 신학화에서 야기되는 문화적, 상황적 요인을 이해하지 않았다.”²⁾

다시 말하면 개혁주의는 문화에 대해 많은 연구를 하였으나 주로 기독교인의 문화참여라는 입장에서 다룬것이지 우리가 지금 여기서 논하는 선교를 위한 타문화의 연구, 즉 문화의 다양성 문제는 아니다. 개혁주의 문화관은 창세기 1:28에 근거한 세상에 대한 신자의 청지기 직분인 문화관리자의 입장에서 취급하는 문화관이기 때문에 전 세계의 각양각색의 문화적 차이를 성경적 각도에서 논하지 않았다.

로잔언약의 월로우 뱅크 보고서는 세계의 다양한 문화에 대해 비교적 폭넓은 정의를 내리고 있다. 이 보고서는 문화에 대한 정의를 내리기는 쉽지 않다고 전제하고 문화를 광범위한 의미에서는 인간들이 다같이 행동하고 실천하는 공통된 생활양식으로 규정한다. 다시 말하면 월로우 뱅크의 문화관은 한 부족이나 공동사회 혹은 국가가 공유하는 생활양식, 습관, 풍속등을 의미하는데 이것은 종교, 세계관과 서로 연관성이 있으며 또 늘 변화하는 것으로 본다.

문화란 신앙과(신이나 신체 혹은 궁극적의미) 가치와(진리, 선, 미, 규범) 습관(행동하는 법, 대인관계, 대화, 기도, 의복, 작업, 놀이, 교역, 농사, 먹는 것등)과 이러한 신앙과 가치와 습관을 표현하는 제도(정부, 법정, 사원 혹은 교회, 가족, 학교, 병원, 공장, 상점, 조합, 구락부등)의 통합된 체계로서 이것은 한 사회를 함께 묶어주며 또 사회에 정체감, 위엄, 안전, 및 연속성을 제공한다.³⁾

2. 성경과 문화

성경은 정확 무오한 하나님의 말씀이지만 성경의 계시는 당시의 문화라는 옷을 입었다. 하나님께서는 초문화적인 진리의 말씀을 히브리어와 헬라어라는 언어를 통하여 인간에게 전달하였고 계시가 기록될 당시의 문화를 배경으로 하는 점에서 “성경은 문화적으로 규정되었다”고 말할수 있다. 우리는 성경이 문화의 옷을 입었다고 말하면 성경을 상대화하는 것 같고 계시의 권위를 약화시키는 것으로 우려있는 경향이 있는데 이것은 기우이고 오히려 성경을 이해하는데 있어서 성경의 문화와 우리의 문화를 바로 이해할때 성경의 진리를 정확하게 알고 또 우리에게 적용할 수 있다. 영국의 신약 신학자 호워드 마샬은 복음이 문화의 옷을 입는데 대해 다음과 같이 말한다:

2. Harvie Conn, *Eternal Word and Changing Worlds*. Theology, Anthropology, and Mission in Trialogue, (Grand Rapids: Academic Books, 1984), pp. 115-16.

3. John and Robert Coote, op. cit., p. 435.

“복음은 어느 특수한 문화의 언어와 사상 체계로서 표현되었기 때문에 복음은 특수한 문화와 관련되었다. 더 예리하게 지적하면 하나님께서 인간이 되신것은 마치 도성인신이 일반적인 인간(man in general)되신 것이 아니라 특수한 문화에 속한 인간이 되신 것이다.

하나님께서 예수 안에서 인간이 되셨는데 그는 사마리아인이나 헬라인이나 스코틀랜드인이나 미국인이 아니라 유대인이었다.”⁴⁾

성경의 기자들이 자신들의 문화의 언어와 사상체계로서 진리를 나타낸것은 여러가지로 지적할 수 있다. 예를들면 구약의 중심사상은 언약(covenant)인데 아브라함 이삭 야곱등 족장들의 문화를 이용하여 진리를 표현하였다. 신약의 기자들 역시 당시 유대와 헬라 문화의 배경에서 성경의 진리를 전달하였다. 예를들면 로고스는 헬라 철학에서 많이 사용된 용어이지만 그 의미가 성경에서는 변화되었으며 예수의 대속적 죽음으로 인하여 우리가 의롭게 되었다는 칭의 개념도 로마의 법적용어이다.

성경에는 우리가 이해하기 어려운 문화와 풍속등이 있기 때문에 성경해석에 있어서 문법, 역사, 신학으로만 완전히 이해하는데는 충분치 못한 점도 있다. 성경해석도 이점에서 문화인류학의 도움을 필요로 하는 부분이 있다. 예를들면 창 12:10-20, 20:1-18에서 아브라함이 그의 아내 사라를 아내가 아닌 누이로 속인 사건, 창 26:7-11의 이삭이 그의 아내 리브가를 누이로 속인 일로 아브라함이나 이삭 역시 인간으로서의 모순을 드러내는 것으로 설교를 하는데 물론 그런 측면을 부인하지 못하나 또한 당시의 문화와 풍속은 형제 혈통(fratriarchal)의 제도였다. 이 제도에서는 아내는 상속권이 없으나 누이는 상속권이 있었다. 또한 실제로 사라나 리브가는 누이관계가 되었다. 형이 죽으면 동생이 권한과 상속을 계승하며 누이도 상속권이 있다. 고대 누지의 상류사회에서는 이런 이유로 법적 목적을 위해 아내를 누이로 입양하는 사례가 많았다고 한다. 이런 식으로 하면 아내도 귀족의 혈통으로 인정을 받고 귀족의 특권과 신분을 누리며 누이가 해를 받으면 오빠로부터 보복을 받는 것으로 사회가 두려워한다. 아마 아브라함과 이삭도 자신과 아내들을 보호하기 위하여 이러한 사회적 제도를 이용한 것으로 추측된다.⁵⁾

성경학자들이 문화인류학으로부터 도움을 받을 수 있다는 다른 사례를 들면 출 23:19과 34:26 및 신 14:21에 염소새끼를 그 어미의 젖에 삶지 말라는 말씀이 있다. 여기에 대해 성경학자들은 오랫동안 그 원인을 알지

4. Howard Marshall, “Culture and the New Testament,” *Gospel and Culture*, pp. 29-30.

5. 구약의 풍속과 문화에 대하여는 R.L.Harris God’s Eternal Creation (Chicago: Moody Press, 1971), pp. 72-92를 참조할 것

못하였으나 최근에야 이것은 당시 가나안인들이 염소새끼를 그 어미의 젖에 삶아 밭이나 나무등 원하는 지역에 뿐여 그해의 풍년을 기원하였다고 한다. 창31장에 라헬이 아버지의 드라빔을 훔친 이야기가 나오는데 왜 그것을 훔쳤는가? 누지문화는 이 사실을 잘 밝혀준다. 드라빔을 소유하면 곧 상속권을 가지게 되기 때문에 라헬은 이것을 훔쳤던 것이다.⁶⁾

신약성경도 당시의 유대문화의 옷을 입었기 때문에 성경의 문화적인 배경을 이해하면 성경이해에 크게 도움이 된다. 예수님의 많은 비유는 자연과 당시의 풍속이나 습관등 사회생활을 중심으로 하였다. 마25장에서 예수님이 재림의 교훈을 당시 결혼풍속을 실례로 들어 하셨다. 열처녀의 비유는 유대의 결혼풍속으로 신랑이 먼저 신부를 데리러 가는 것이 상례이다. 신랑은 왕과 같은 복장을 하고 주로 밤에 신부집에 도착하는데 신부 친구들은 등을 들고 대기해야한다. 그리고 신랑이 신부를 데리고와서 결혼식을 하는데 손님들은 반드시 예복을 입게 되어있다.

바울사도 역시 당시 문화적 배경에서 진리를 전달한다. 그는 우리의 신앙을 운동경주를 실례로 들어 설명을 함으로 우리 이해를 도운다. 빌1:27에서 “한뜻으로 복음의 신앙을 위하여 협력”할것을 부탁하는데 “한 뜻”이란 운동경기에 임하는 선수들처럼하라는 것을 의미한다. 고전 4:9의 “내가 생각컨대 하나님의 사도인 우리를 죽이기로 작정한 자 같이 미말에 두셨으매 우리는 세계 곧 천사와 사람에게 구경거리가 되었노라”는 말씀 역시 로마의 투우경기장에서 마지막은 투사들로 무기없이 짐승과 싸우게 한 것을 염두에 둔 것이다.⁷⁾

신약에도 우리와 다른 풍속이나 습관이 있음으로 신약의 문화를 이해하면 성경해석에 크게 도움이 되거나 다른 문화에서 이것을 옮기는데도 유익할 것이다. 고전 5장에 여자가 머리에 수건을 쓰는 문제는 천주교에서 보편적인 교회의 의식으로 해석하여 지금도 이것을 여자적으로 시행하지만 우리는 이것을 고린도에만 해당되는 특수한 풍속으로 이해한다. 즉 신약의 어떤 교훈이 기독교의 본질적인 것인지 비본질적인 것인지를分辨하는 기준은 문화적으로 이해하여야 한다. 행 15장의 예루살렘 총회는 선교총회로서, 복음과 유대의 문화를 구분한 대표적인 케이스이다. 따라서 우리도 선교를 할때에 한국문화나 한국교회의 고유한 풍속이나 의식을 전달하는데 신중히 해야한다.

6. Ibid., p. 78.

7. 프레드 와이트, 성지 이스라엘의 관습과 예의, 김정훈역, (서울:보이스사, 1982년), pp. 408-411

3. 신학과 문화의 상관관계

신학이란 신학사상과 신앙고백에 따라 개념이 다르지만 복음주의에서는 하나님에 관한 이론 또는 학문이라고 말한다. 웨필드는 신학을 하나님과 하나님의 우주에 대한 관계를 논하는 학으로, 아브라함 카이퍼는 하나님을 대상으로 하는 하나님 지식으로서의 신학과 하나님의 자기계시를 대상으로 하는 학으로서의 신학을 말한다.⁸⁾

신학이란 성경에 나타난 하나님과 구원의 원리를 다루는 것이지만 이해하는 주체인 인간은 그가 사는 시대와 문화에 속하기 때문에 자신의 문화와 상황에서 성경을 이해하며 신학을 논한다. 따라서 신학도 그 시대의 문화를 반영하거나 우리시대의 신학 역시 우리 시대의 문제가 투사되지 않을 수 없다.

우리는 신학이란 성경을 중심으로 하나님을 논하고 어떤 이론을 체계화하면 신학이라고 너무 단순하게 생각하였지만 신학은 그 시대가 질문하고 가장 많이 관심을 두는 문제에 대한 성경적 해답이기 때문에 문화와 시대상황이 내포된다. 예를들면 니케야회의 삼위일체와 그리스도의 신성과 인성이 초점이 되었는데 그것은 당시의 상황이 다신론적인 우상이 성행하여 기독교의 하나님은 유일신이라는 것을 증명하는데 주력하였고, 또한 헬라철학의 영향으로 존재론이 이슈가 되었기 때문에 하나님과 그리스도의 관계를 이론적으로 정립하는 것이 중요하였다. 여기에 대해 영국의 편웨이의순은 적절한 지적을 하였다. :

초대교회가 삼위일체에 대한 신앙을 저작으로 표현하려고 시도한 것은 헬라철학 때문이다. 이것은 당시 헬라철학과 히브리 및 유대문학에서 유행하였던 로고스 교리와 관련되어 있다. 기독교 변증가들은 초월적인 하나님과 시간과 공간 사이에 간격의 다리를 놓아야겠다는 봉사정신을 가졌다. 하나님은 스스로 세상과 관계를 가질 수 없기 때문에 하나님으로부터 파생된 자를 보내기로 택하셨는데 그는 세상과 관계를 가질 수 있다. 기독교 변증가들은 그리스도와 로고스를 동일시 하였고 그것으로 아버지와 아들을 구분하는 표시로 삼았다. 그럼으로 이전부터 존재하는 그리스도는 아버지의 생각과 같이 영원부터 존재하여 창조와 계시에서 자신을 나타내셨다.⁹⁾

어느 시대든지 신학이란 그 시대의 상황에서 성경을 연구하고 이론화하기 때문에 어떠한 신학이든지 완전한 것이라고 자부할 수 없으며 성경의 진리

8. 신학의 정의에 대하여 간단한 것으로 개혁주의 신행협회, 신학사전의 신학란을 참조할 것

9. R.A.Finlayson, *The Story of Theology*(Chicago: Inter-Varsity Press, 1963), pp. 14-15.

를 완벽하게 이해하였다고 할 수 없다. 신학이란 시대를 따라 발전하며 또 한 자기문화의 상황에서 신학을 하는 경향은 불가피하다. 니케야 이후 어거스틴이 신론에서 인간으로 신학의 방향이 전환되는데 그것은 펠라기우스가 인간을 죄인으로 보지 않고 자유의지를 가진 가능성이 있는 인간으로 주장하여 어거스틴은 이 문제에 대한 성경적 해답을 주어야만 하였다. 다시 말하면 신학의 관심사는 문화와 상황에 따라 다르기 마련이며 또 성경을 보는 관점도 문화와 시대에 따라 다르게 되는 것은 불가피하다. 초대교회는 신론이 초점이지만 오늘날은 복잡한 정치와 경제때문에 사회정의가 이슈가 되며 아프리카에서는 가난과 천등, 번개에 대한 신학적 해답을 요구한다. 이점에서 개혁주의 신학 역시 지나친 획일성과 적용없는 번역은 산 신학이 되지 못한다. 화란의 신학적 이슈가 한국에서도 동일한 것은 아니다. 헬만 바빙크는 칼빈주의 신학의 다양성에 대해 다음과 같이 부연한다:

칼빈주의는 신학의 진보가 중지되지 않기를 원하며 다양성을 권장한다. 신학은 구원의 비밀이 더 깊이 추구하는 충동을 느낀다. 또한 이러한 충동을 느끼는 중에 교회들의 모든 은사와 다른 소명을 존중한다. 화란에서 발견된 신학이 영국과 미국에서도 동일한 발전으로 요구하지 않는다. 모든 나라에서 또 모든 개혁주의 교회에서는 자신의 성격과 일치해서 신학이 발전해야 한다. 따라서 외국 사상에 의해 타락하거나 외국사상이 이식되어서는 안된다. 각 국가의 독립을 존중하는 것 같이 각 교회도 자신의 개성을 보존하고 지키는 것이 교회의 소명이며 또 역사의 교훈을 배워 미래의 교회와 신학을 위하여 노력하여야 한다.¹⁰⁾

우리는 사실상 개혁주의를 외치지만 서양에서 발전된 개혁주의 신학자들의 신학을 번역하는 단계를 탈피하지 못하고 있으며 우리 문화에 대한 성경적인 평가를 내리지 않은채 무시하였고, 우리문화가 교회에 제기하는 축복의 개념, 질병과 마귀의 관계 등을 신학의 관심대상으로 취급하지도 않았다. 뿐만 아니라 우리는 성경적이라는 말을 강조하지만 신앙과 교회생활에는 부정적인 면에서 우리의 문화와 의식구조가 많이 반영되고 있음에도 불구하고 전혀 문제시하지 않는다.

예를들면 교회안에서도 나타나는 지방색, 기독교 기관이나 교회안의 혈연 중심의 행정, 파벌의식, 권위주의, 합리성의 결여등은 신학적으로 규명할 문제가 아니라 문화의 문제이다. 우리시대는 또한 사회정의와 민주화가 학생, 청년들에게만 아니라 기성세대에도 이슈가 되지만 우리는 여기에 적절한 대답을 주지 못한 채 이를 다루면 신학적 진보주의로 경계해 버린다. 여

10. Herman Bavinck, "The Future of Calvinism," *Presbyterian and Reformed Review*, Vol. V(1984), 23, Harvie Conn, "Theological Education and the Search for Excellence."

Westminster Theological Journal, Vol. 41 (Spring, 1979), 356에서 재인용

기서 우리는 신학적 주체성을 상실한 신학 부재의 현상을 초래하고 말았다.

신학은 문화와 상황을 깊이 고려해야 한다. 자유주의 신학에서 말하는 아프리카 신학, 아세아 신학, 남미신학은 성경의 권위 보다는 상황을 더 우위에 두기 때문에 비성경적이고 탈성경적이 되는 문제가 있으나 복음주의는 반면 상황과 문화를 너무 도외시한다. 칼빈주의 신학의 연구가인 존 라이드는 신학의 다양성과 시대성의 문제에 대해 타당성있는 관점을 다음과 같이 제시한다.

신자가 실천하는 신앙의 표현인 신학적인 성찰은 인간의 일이며 인간 실존의 한계가 있다. 이러한 이유로 완전한 신학이란 없다. 인간은 유한하기 때문에 어떠한 신학자도 기독교 신앙의 의미를 완전하게 나타내지 못한다. 시간의 제한이란 모든 신학은 특수한 시대와 장소에서만 가장 적합하기 때문에 시대가 변함에 따라 신학도 수정되어야 한다. 인간의 죄와 한계로 모든 신학은 어느 의미에서 하나의 이해율로기이다. 즉 신학자 자신의 상황과 의도를 정당화하는 수단이다. …그러므로 어떠한 신학도 결코 그신학이 되지 못하며 기독교 신앙의 최후적인 성명이 되지 못한다. 하나님의 말씀만이 최종적이지만 말씀에 대한 이해는 결코 완전하지 아니하며 진정으로 정확하지 아니하다.¹¹⁾

우리는 칼빈의 신학을 기초로 신앙과 행위의 중요한 준거점으로 삼는 것은 칼빈의 성경이해가 가장 정확하고 권위있는 것으로 신뢰하기 때문이다. 그러나 칼빈도 그 시대와 당시 문화의 아들이다. 그는 인문주의 문화의 배경에서 살았기 때문에 그의 신학에서 중세의 인문주의가 많이 반영되었다. 오늘날 일부 목사들은 많은 학문은 신앙에 장애가 되는 것으로 보는 자들이 있으나 칼빈은 무식한 자도 자연계에 나타난 하나님의 솜씨를 읽을 수 있지만 "고등학문을 다소라도 이수하고 있는 사람이라면 그 배움의 도움으로 하나님의 지혜의 비밀을 더 깊이 통찰할 수가 있다"(기독교강요 1권 5장 2절)고 하였다. 이것은 고등학문이 경전과 배치되는 것이 아니라 통합된다는 중세 스콜라 철학의 반영이라고 해도 과언이 아니다.

칼빈의 신학은 하나님의 주권사상에 기초하여 모든 분야를 총망라하지만 역시 우리시대와 문화가 앓고 있는 문제에 대해 자동적으로 해답을 주는 것 아니기 때문에 우리시대의 문제는 그의 신학을 기초로하여 정답을 제시해야 한다. 이점에서 과거의 신학은 후일에도 유용하지만 무조건 반복할 수만은 없다. 모든 시대의 신학은 그때의 장소와 시간을 위한 신학이 되어야 한다. 특히 명심할 문제는 개혁주의 신학이 아시아와 아프리카에서 발전하지 못하고 오히려 오순절신학과 신앙이 더 왕성하고 발전하는 것은 교육수준과 생활수준이 낮고 정서적이기 때문에 합리성과 논리성을 강조하는 개혁주의가 매력이 없다. 여기서 우리는 신학과 문화의 상관관계를 고려하지 않

11. John Leith, An Introduction to the Reformed Tradition, p. 93

을 수 없다. 개혁주의 선교학자인 데 리더는 세일론에서 선교사로 일하는 동안 개혁주의 신학이 물활론의 문화적인 배경에서 가렵지 않은 곳을 긁는 격이라고 다음과 같이 자신의 체험을 말한다.

필자는 1956-1960년에 세일론에서 선교사로 일했는데 주로 북부중부와 북서부 지방이었다. 필자가 크게 인상을 받은 것은 전통적인 개혁주의 신학이 얼마나 적응성 (irrelevant)이 없었고 또 이 신학은 이들의 요구를 외면했다는 사실이다. 이들의 관심은 사탄, 귀신, 천사, 부적등으로 서구에서는 관심의 대상이 아니다. 이 문제들은 이 지방에 사는 선자들에게는 절실한 문제였다. 왜냐하면 이 지역은 물활론이 강하여 영의 세계를 두려워하였다. 우리가 경험한 최고의 기쁨은 그리스도께서 악의 권세를 이기시고 악령들의 죄사슬에서 우리를 해방하였다는 복음을 전할 때 그들은 큰 반응을 나타낸 것이다. 개혁주의 신학은 이 문제를 다루지 않았고 또 서구인들은 이것을 취급할 수 없다. 칼빈주의의 5대교리를 말하자 그들은 그것이 무슨 문제냐고 응수하였다. 선교사들와 목사들은 가렵지 않은 곳을 긁어주고 있다.¹²⁾

결론으로 우리는 신학이란 말씀과 세상의 직접적인 관계에서 일어나야 하는 것이지 서구신학의 애무새적인 반복이 아니다. 우리는 이러한 현상을 반복할 때 신학없는 교회라는 비난을 면치 못할 것이다. 신학적 사대주의 시대는 사라졌다. 1960년대 우리나라의 어느 장로교회는 총회기간 중 권위있는 지도자가 미국교회를 순방하면서 모금을 하였다. 한 미국의 교회지도자가 총회석상에서 한국교회가 대요리문답도 신앙고백으로 채택되었는지 물었다. 그는 대요리문답은 고백으로 아직 채택하지 않았다고 답변하고는 즉시 한국 총회에 전화하여 20분만에 대요리문답을 채택하도록 결정하였다. 물론 그때 대요리문답이 번역되지 않았었다.¹³⁾

4. 자유주의 신학과 문화인류학

서구신학도 복음주의는 문화인류학에 대해 기피적인 자세를 취한 반면 자유주의는 문화인류학에 대해 지나치게 접근하여 문화인류학자들의 많은 이론을 신학, 특히 성경비평에 도입하였다. 문화의 확산과 발전에 대한 대표적인 이론은 발전론 (developmentalism)과 확산론 (diffusionism)인데, 이 두 이론은 18세기와 19세기 서구의 성경신학에 막대한 영향을 끼쳤다. 벨하우젠의 고등비평은 발전론의 영향으로 문서설을 주창하였다. E.B. Tylor 같은 문화인류학자는 다원의 진화론에 기초, 종교는 물활론 종교에서 유일 신론의 종교로 발전하였다고 하는데 이것은 결국 문화는 단순한데서 복잡한

12. Richard De Ridder, *Discipling the Nations* (Grand Rapids: Baker Book House, 1975), p. 222각주

13. 한국교회 신학적 주체성의 결여에 대하여는 Harvie Conn, *Eternal Word and Changing World*, pp. 246-251

것으로 발전하였다는 것이다. 벨하우젠은 문화인류학을 히브리 종교에 적용하여 말하기를 구약은 유목시대의 물활론 신앙에서 모세시대의 단일우상론 (monolatry)을 거쳐 유일신론으로 발전하였다고 한다.¹⁴⁾

성경신학에 발전론을 도입한 다른 대표적인 학자는 로버트 스미스 (Robert Smith: 1846-1894)이다. 그는 셈 종교의 시초는 전부족이 공동으로 드리는 희생제물로서, 이것은 토템신앙과 관련되었다. 공동체의 토템의 신앙이 점차 발전하여 후일 이스라엘 민족이 속죄, 성례전, 거룩의 개념을 발전시켰다고 한다.¹⁵⁾ 물론 스미스의 급진적인 성경관이 다시 스코트랜드교회에서 용납되지 않아 그는 대학에서 추방당하고 말았다.

문화 확산설 역시 성경신학에 큰 영향을 주었는데 대표적인 학설이 범바빌론 학설이다. 확산설이란 문화를 발전으로 보지 아니하고 어떤 문화 문화권의 중심에서 점차로 주변으로 확산되었다는 이론이다. 19세기 초기 바빌론의 창조설화와 홍수설화가 발견되자 구라파 신학자들은 구약의 창조와 홍수기사는 바빌론 신화에서 유래되었다고 주장함으로 이스라엘 종교의 독특성을 부인하기 시작하였다. 헬만 궁켈은 이 확산설 이론을 적용, 기독교는 동양과 헬라의 종교로부터 많은 용어와 사상을 차용한 혼합종교로 간주한다. 궁켈 외에 Wilhelm Bousset (1865-1919)와 Wilhelm Wrede (1859-1907)도 확산설 이론을 성경신학에 도입하였다.¹⁶⁾

물론 지금 비평적인 입장에 동조하는 성경신학자들도 발전론과 문화확산론에 입각한 성경비판적 방법에 동의하지 않는다. 기독교는 발전의 소산도 아니요 타 종교나 문화에서 유래된 혼합이 아니라 그 독특성이 입증되고 있다.

5. 복음과 문화의 관계

그리스도의 복음이 한 문화안에서 전파될 때 복음은 문화와의 조우 (encounter)가 불가피하다. 이점에서 선교는 다른 문화나 풍속과의 만남이라해도 과언이 아니다. 과거 한국에도 기독교가 처음들어 올 때 기독교가 저항을 받은 것은 우리 전통 문화의 파괴자로 혹은 문화의 침입자로 오해를 받아 박해를 받았다. 한 문화에 다른 사상이나 종교가 들어올 때 그것을 기피해 영접하는 세력이 있는가 하면 그것에 대한 반작용으로 구문화를 보수하려는 세력이 있어 양자간에 갈등이 일어난다. 과거 천주교가 우리나라에 처음 들어올 때 유교를 고수하는 자들은 기독교를 “서학쟁이”로 몰면서 “동학”운동을 일으켰다.

14. Harvie Conn, op. cit., p. 61.

15. Ibid., p. 62

16. Ibid., p. 63-65

선교역사에서 또한 과도한 토착화로 기독교의 본질을 상실한 케이스는 경교이다 7세기에 이미 중국에 까지 전너온 경교는 기독교의 본성을 스스로 포기할 만큼 혼합주의가 되어 영적생명과 진리를 상실하여 사라지고 말았다.

결론으로 선교는 선교지의 문화를 이식하는 것은 삼가하되 복음이 문화를 뛰어주는 끈과 같기 때문에 전통문화가 파괴되고 침입을 받으면 사회적 결속(solidarity)이 와해된다. 여기에서 복음은 문화와 충돌하는 것이 불가피하다. 신약학자 마샬은 초대교회신자들이 문화문제로 팝박을 받은데 대해 적절한 지적을 한다:

우리는 신자들이 왜 팝박을 받았는지를 물어 볼 필요가 있다. D.R.A. 헤어는 사회는 그 사회의 일반적인 생활관습에서 약간 이탈할 때는 관용할 수 있으나 문화적 결속의 상징을 의심하거나 공격하면 관용하지 아니한다고 말한 적이 있다. 따라서 유대인들이 신자를 박해한 것은 신자들이 성전과 모세의 율법을 공격하였기 때문이다. 로마가 신자를 박해한 것도 신자들이 충성과 문화적 결속의 상징인 황제숭배를 거부하였기 때문이다.¹⁷⁾

복음이 비록 문화와의 조우에서 갈등과 긴장이 야기되지만 그러나 할 수 있는한 복음의 본질이 파괴되지 아니하고 기독교의 원리가 손상되지 않는 한 갈등은 극소화하여야 한다. 이것을 위하여 토착화가 필요하다. 토착화란 복음이 고유한 문화의 토양에 뿌리를 내리는 것을 의미한다. 따라서 고유문화를 어떻게 성경적으로 해석하느냐는 중대한 신학적인 문제이다. 문화는 늘 종교와 밀접한 관련이 있기 때문에 절대적인 중립이 거의 불가능하고 종교성을 띠고 있는 것이 많이 있다. 물론 어떤 습관이나 풍속에 형태는 종교적이지만 시대가 흐르면서 의미는 중립성을 띠는 것도 있다. 이런 경우에 우리는 종교적 형태와 관련 때문에 무조건 정죄해서는 안된다. 문화에 대한 해석은 신학자나 신학적 관점에 따라 상이하다. 신학적으로 타 종교와 문화에 적극적인 입장 to 취하는 자들은 혼합주의로 떨어질 정도의 과도한 토착화를 한다. 예를들면 인도네시아 발리섬의 일부 기독교는 힌두교사원과 제단을 기독교에 도입하였는데 물론 힌두교가 너무 강하고 기독교가 소수이기 때문에 팝박과 저항을 극소화시키기 위한 방책이지만 과도한 토착화의 실례이다.

과거 기독교 선교가 토착화를 시행한 몇가지 모델은 다음과 같다. 첫째로 천주교의 마테오 리치(중국)와 노빌리(인도)의 순옹설이다. 이 순옹설은 자연과 은혜는 대립되지 않는다는 아퀴나스의 사상에 기초하여 문화속에 죄는 전혀 무시하고 복음은 그 문화에 완전히 순옹하는 것이다. (accommodation)

n) 이미 중국에서는 마테오리치 이전에 같은 예수회 선교사인 루기애리 (Michele Ruggieri)는 일본에서 선교 경험을 바탕으로 중국에도 불교가 강한 것으로 간주하고 불교승려의 옷을 입고 삼발하고 기독교의 용어들을 중국 불교용어로부터 차용하였다. 마테오리치는 루기애리의 불교화된 기독교 보다는 오히려 유교가 더 영향력이 있다고 판단하는 승려의 옷 대신에 유학자의 복장을 하고 머리를 기르고 기독교를 유교의 용어로 표현하려고 노력하였다. 그는 기독교는 유교와 배치되는 것이 아니라 조화되는 것으로 긍정적으로 평가하였다.

사도행전에도 복음전파는 궁극적으로 문화의 충돌이었다. 스테반은 유대인들에게 전도할때에 모세가 전하여 준 규례를 고친다고 오해를 받았으며 바울도 빌립보에서 전도할 때 “로마 사람인 우리가 받지도 못하고 행치도 못할 풍속을 전한다”(행 16: 20, 21)고 도전을 받았다. 문화는 한 사회를 또한 “변화시키는 차원을 우리는 명심하고 보존할 것과 개혁해야 할 것을” 구분해야 한다. 고유문화에서 기독교에서 활용할 것은 잘 이용하는 것이 토착화의 본질이다. 오늘날 제3세계의 많은 국가들은 문화 복고주의로 나아가고 있다. 여기서 기독교가 문화파괴자가 아닌 전설자의 역할도 수행해야 한다.

17. Howard Marshall, "Culture and the New Testament." *Gospel and Culture*, p.