

# 現代教會論과 宣敎思想

전 호 진  
(고려신학대학교수·선교학)

차례	
서론	2. 현대의 선교관
1. 현대 교회론의 동향	(1) 인간화로서의 선교
(1) 교회 갱신	(2) 해방으로서의 선교
(2) 교회의 사회적 강조	(3) 대화
(3) 교회의 세속화	결론
(4) 교회의 정치화	

## 서론

현대를 교회사가들은 교회학 시대 혹은 제2종교 개혁 시대라 부른다. 現代神學은 선교와 관련하여 교회론을 발전시켰다. 이러한 교

회론의 관심은 Hoekendijk(호켄다익)이 지적한 바와같이 교회의 '영적 침체의 징조'를 시사하는지도 모른다. 그에 의하면 부흥 운동과 종교 개혁과 선교 운동의 시대에 교회는 기독교와 종말론에 몰두했지 교회론은 별 문제시하지 않았다고 한다.<sup>1)</sup> 사실상 칼빈의 기독교 강요도 교회론으로 시작하지 않고 神論으로 시작하였다. 오히려 교회론은 말미를 차지하였다. 그러나 20세기는 선교 운동과 에큐메니칼 운동으로 교회론에 집중하였다.

선교적 측면에서 볼 때, 피선교지에서 일어나는 상호 경쟁적 교파주의는 선교의 장애가 되어 교회에 대한 새로운 비판과 각성을 하게 되었다. 또한 선교에서 시작된 에큐메니칼 운동은 교회 연합을 위하여 비교 교회학(Comparative ecclesiology)을 발전시키게 되었다. 또한 現時代 교회를 재반성하게 하였다. 뉴비긴(J.E.Leslie Newbigin)이 말한 바와같이 "우리는 새 세계에 돌입했다. 전통적인 기독교국(Christendom)의 붕괴, 교회의 선교적 경험, 에큐메니칼 운동의 대두는 교회론이 신학의 中心을 차지하게 했다."<sup>2)</sup> 피츠버그 신학교 교수 Robert S. Paul은 호켄다익과는 달리 18세기의 합리주의, 19세기의 낭만주의, 20세기의 자유주의 그늘 밑에 가리웠던 교회론의 재발견은 교회의 가능성을 위한 큰 기쁨이라 하였다.<sup>3)</sup> 이러한 교회론의 연구는 교회의 세상에 대한 사명 강조와 선교에서 일어났다.

이러한 이유로 보수 신학보다 에큐메니칼 운동은 교회론을 발전시켰다. 현대 WCC적 에큐메니칼 운동의 교회관은 선교관이라 해도 과

1) E.P. Clowney, *The Doctrine of the Church* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Pub, 1976), p.1.  
 2) R.S. Paul, *The Church in Search of Its Self* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972), p.169.  
 3) *Ibid.*, p.166.

언이 아니다. 사실상 보수주의 신학은 세상에 대한 교회의 使命보다 교회의 본질을 더 중시, 교회의 正統性과 교회의 순수성(church purity)에 더 역점을 두었기 때문에 선교 신학의 주도권을 자유주의에 빼앗겨 버린 것이다. 반면, 자유주의 성향의 WCC 에큐메니칼 운동은 교회의 본질보다는 사명에 중점을 두었기 때문에 목회와 선교를 발전시켰다. 에큐메니칼 운동에서 일어난 교회론의 관심은 정적인 교회관에서 세상을 향하여 능동적이고 개방적인 동적인 교회관이다.

## 1. 현대 교회론의 동향

### (1) 교회 갱신

교회론의 재반성은 전통적 교회 구조에 대한 예리한 비판에서 시작하였다. 전통적인 제도적 교회는 새롭게 되어야 한다는 교회 갱신(church renewal) 논쟁이 가장 중요한 특징이다. 개혁주의 교회관도 지상에서의 절대 무오한 교회 존재를 믿지 않았기 때문에 *Reformata ecclesia semper reformanda*(개혁된 교회는 항상 개혁되어야 한다)와 *ecclesia reformanda, quia reformata*(교회는 과거 개혁되었기 때문에 개혁되어야 한다)를 강조하였다. 그러나 이 개혁의 주장은 교회와 교회 생활면에서의 개혁에 중점을 둔 것이지 교회 구조는 불변의 것으로 고수하였다. 그러나 WCC적 에큐메니칼 운동은 교회 구조면에서 개혁 아닌 갱신을 주장하였다.

교회 갱신의 요구는 세 가지 측면에서 제기되었다. 첫째, 성경 해석학의 발전과 더불어 전통적 교회관을 재평가하기 시작하였다. 에밀 브루너는 그의 저서 「*The Misunderstanding of the Church*」(교회의 오해)에서 현재의 제도적 교회는 친구교를 막론하고 歷史의 부산물이지 성경적 교회가 아니라고 주장한다. Brunner에 의하면 신약의 교회는 제

도가 아니라, 그리스도의 몸이라고 하였다. 신약과 사도적 교회의 관점에서 볼 때 현 교회는 역사적 과정이며, “참 교회(Ecclesia)는 20세기의 교회적 제도로 구성될 수 없다. 기독교의 교제는 오직 그리스도 안에서 형제의 의지를 의미하는 그리스도의 영적 지식에서 나온다.”<sup>4)</sup> 현재의 제도적 교회는 성경적 교회관의 ‘오해’에 불과하다는 것이다. 브루너는 Ecclesia는 *externum subsidium*(외부적 수단)을 취할 수 없으며 The Church는 Ecclesia의 한 도구에 불과하다고 하였다. 이것은 칼 바르트가 ‘real’ church와 ‘apparent’ church를 구분하는 것과 유사하다.<sup>5)</sup> 그는 성경 해석에 근거하여 에큐메니칼 운동이 말하는 교회의 갱신 요구는 곧 *Providentia Dei*(하나님의 섭리)로 보았다. 브루너에 의하면,

교회는 역사적으로 발전한 형태로서 Ecclesia의 도구이다. 그러나 정복 불능과 영원한 지속의 가능성은 The Church에 있지 않고 ‘Ecclesia’에 있다. 종교 개혁 때 처음으로 기독교는 교회(Ecclesia)의 본체는 원칙상 Ecclesia를 내포하는 교회라는 도구와는 반대되고 또 구별된다는 것을 알았기 때문에 Ecclesia에 가장 적합한 외적인 형태를 취하려고 시도했다. 에큐메니칼 운동의 가장 중요한 결과는 기독교가 외부적 형태의 다원성과 다양성의 필요성을 의식한 것이다. 교회의 다원성(multiplicity)은 Ecclesia의 본질적인 하나 됨에 이의를 제기한다는 것을 불행으로 생각한다. 그러나 그리스도 공동체의 본질적인 연합이 획일화된 하나의 교회로 표현되어야 하는지는 극히 의문이 된다. 에큐메니칼 대화를

4) Brunner, *The Misunderstanding of the Church* (Philadelphia: The Westminster Press, 1953), p.113.

5) R.S. Paul, *op.cit.*, p.175.

30 교회 문제 연구

통해서 각 교회가 가지고 있는 다양성의 인정은 Ecclesia를 유지, 순화, 강화 및 전파하는데 크게 기여한다. 최근에 교회나 교회들의 성장을 허락하신 하나님의 동일하신 섭리가 기독교 공동체의 새로운 형태를 조성하였으므로 고전적인, 전통적 교회 형태는 의식적으로 회피되는 단계에 처했다.<sup>6)</sup>

브루너는 그의 신약 해석에 근거하여 Ecclesia를 현 교회와 동일시하지 않았지만, 결국 에큐메니칼 교회가 말하는 교회의 갱신에 동조하였다.

둘째로, 교회의 외적 상황이 교회 갱신을 요구하게 하였다. 1910년 에딘버러에서 열린 국제 선교 회의에서 선교를 위한 교회의 갱신을 논의하였지만 1937년 신앙과 직제(Faith and Order)의 옥스포드의 회의는 나치정권의 독일교회 억압에 대하여 '교회를 교회되게 하라'(Let the Church be the Church)는 슬로건으로 세계 교회의 결속과 교회의 갱신을 주장하였다. 이 회의는 교회의 정체에 대해 다음과같이 선언했다.

교회를 교회 되게 하라. 교회로 하여금 자신의 정체를 알게 하라. 교회는 은혜의 공동체요, 인류를 위한 하나님의 구속 목적의 도구라는 신분을 알고 냉엄한 자기 반성으로 하나님에 뜻하신 교회가 무엇인가를 깨달아야 한다. 교회는 그 이상도, 그 이하도 아니다. 교회는 회개와 겸손으로 인간의 손이 인간에게 속한 것 같이 교회는 영원히 선한 자에게 속했다고 초대 교회사로부터 전해진 이 말의 의미를 재발견해야 한다. 이것은 참 살아계신 하나

6) Brunner, *op.cit.*, pp.117-118.

님으로서 하나님이라는 새로운 의미를 내포하며 또한 하나님을 기억하는 온 땅의 잡신들을 의미한다. 이 잡신들은 변증법적 과정에 불과하거나 다신론적 다원화(pluralism)란 지체에 불과하다. 이것은 구체적으로 교회는 그리스도 안에서 하나님의 뜻의 도구인 그리스도의 교회임을 인정해야 한다. 교회는 끊임없이 어느 특정 시대의 문화와 경제 제도, 사회 형태나 정치 제도에서 해방되어야 한다. 교회로 하여금 스스로 살게 하라. 이 모든 것들에 대하여 자립하게 하라.<sup>7)</sup>

옥스포드 회의에서 교회론이 승리를 거두었다고 하는데 그 이유는 교회의 제사장적 기능과 선지자적 기능의 결합을 강조하였으며, 전체주의에 교회가 대항할 것을 호소하기 때문이다.

특히 1930년대는 에큐메니칼 운동이 교회의 본질을 재평가한 시기이다. 1938년 국제 선교 협회(International missionary council)의 마드라스 회의는 선교적 교회관을 정립하였다. John R. Mott는 교회를 Witnessing Society (증거하는 단체), Worshipping Society(예배하는 단체), Transforming Society(변화시키는 단체)로 정의하고 선교는 몇 신자나 Sodalities<sup>8)</sup>에 속한 것이 아니라 교회의 책임임을 강조하였다. 교회만이 한 세대에서 다른 세대로 복음을 전파하며, 복음의 순수성을 보존하며, 복음을 모든 피조물에게 전파하는 책임을 질 수 있다. 교회만이 인간은 인간의 최고 충성을 요구하는 여허한 지상의

7) John A. Mackay, *A Preface to Christian Theology* (New York: The Macmillan Co., 1941), p.171.

8) Sodality란 교회 밖의 교회 단체, 협회, 수도원 운동 등을 말하는 것으로 이 용어는 Ralph Winter가 사용했지만 그 사상은 교회사가 K.S. Latourette에서 나온 것이다.

기관보다는 더 높은 권리를 가진 그리스도 안에서 하나님께 속한 실체임을 증거할 수 있다.<sup>9)</sup> 특히, 에큐메니칼 운동은, 후대 개혁 교회는 合理主義的 知識主義(Scholasticism)와 율법주의로 떨어졌고 전도의 정열을 상실했다고 비판했다. 아울러 마드라스 회의는 19세기적 전도의 개념을 탈피하기 위하여 '대 전도'(Large evangelism) 개념을 도입했다.

또한 1930년대 교회 개념의 큰 변천은 사회에 대해 적극적 자세를 취한 점이다. 독일 나치 정권이 독일 교회를 억압했을 때 에큐메니칼 운동은 The Universal Church를 다시 강조하고 하나님의 나라에 속한 전 세계 교회는 이러한 세속적 국가 권력과 투쟁할 것을 선언하였다. 이리하여 '책임적 교회'관을 도입하여 교회는 사회 정의를 위하여 내향적 구조를 갱신하고 적극 참여할 수 있는 자세를 촉구하였다. 여기에는 비셀 투프트의 사상이 큰 역할을 했다. 그는 주장하기를, 마르크스 비평가들에 의하면 교회는 고립과 무관심의 독자성(Eingengesetzlichkeit)의 유혹에 빠졌다. 갱신된 교회는 인간의 생활을 형성하는 사회와 정치 구조에 관심을 가지는 책임적 사회로 간주해야 한다고 했다.<sup>10)</sup>

세째는, 교회간의 일치를 모색하기 위하여 교회 갱신이 거론되었다. 특히 신구교간의 공통점을 마련하기 위하여 교회관의 접근을 모색하였다. 이것은 필연적으로 종교 개혁 교회가 무형 교회에 더 큰 비중을 둔 데 비하여 제도로서의 유형 교회에 비중을 두었다. 교회의 우주성(universality)과 보편성(catholicity)이 강조되었으며 심지어 신교

9) The Madras Report I, *The Growing Church*(N.Y. : Fleming Revell, 1939), p.293.

10) *Ibid.*, p.95.

내에서조차 교회의 사도성(apostolicity)을 강조하게 되었다. 로마 천주교의 제2차 바티칸 공회는 교회론을 언급한 *Lumen gentium*에서 로마 교회의 사도 계승권을 주장했지만 "성화와 진리의 많은 요소는 로마교의 유형 구조 밖에서도 발견될 수 있다. 이 요소는 그리스도의 교회에 특히 소속된 은사로서 보편적 연합을 위한 내적 원동력이 된다"<sup>11)</sup>고 하였다. 이것은 로마 천주교가 개신교에 대해 접근할 수 있는 양보를 의미한다. 에큐메니칼 운동 내에서도 19세기의 '개인주의적, 원자적, 민주적'인 교회 개념에 반대하고 교회의 우주성과 보편성을 강조하면서 개교회는 '전체의 축소판'(miniature of the whole)이라 하였다.<sup>12)</sup> 유니온 신학교 교수 호켄다익과 전 시카고 신학교 교수 비버(Beaver)는 교회의 사도성을 주장함으로써 로마교 교회 개념을 도입하였다. 그러나 양자의 사도 개념은 로마 천주교가 말하는 사도의 계승권보다 교회는 선교를 위하여 파송되었다는 것을 강조한다. 로마 천주교 신학자 중 개신교에 접근한 신학자는 Tübingen의 Hans Küng으로 그의 저서 교회론(*The Church*)은 획기적인 것이다. 그는 제도화가 가장 발전한 정적인 교회관에 반대하고 역사에 따라 교회의 본질은 변형되어야 한다고 주장하였다.<sup>13)</sup> 그는 '개혁되지 못한 로마 천주교'(Unreformed Catholic Church)와 '개혁된 프로테스탄트 교회'(Reformed Protestant Church)를 대조시키는 것은 잘못된 것이라 한다. 그 이유는 가톨릭 교회는 스스로 개혁을 철저히 하지 못하였으며 개혁주의는 엄청난 개혁에도 불구하고 변형과 교회 분리를 초래했다.<sup>14)</sup> 이러한

11) *cd.*, Walter M. Abbott, *The Documents of Vatican II*(N.Y. : Guild Press, 1966), p.23.

12) Gerard, *op. cit.*, pp.109~110.

13) Küng, *The Church* (Garden N.Y. : A Division of Doubleday and Company, 1976), p.23.

14) *Ibid.*, p.436.

Hans Küng의 교회론은 교황의 호출을 당할 만큼 로마교에는 반항적이었지만 신교와의 접근을 모색하였다.

## (2) 교회의 사회적 강조

현대 교회론의 또다른 특징은 교회를 사회의 한 단편(fragment)으로 보고 사회적 측면에서 교회를 진단하였다. 1940년대와 1950년대는 신학이 관심이 되었지만 1960년대는 세계 교회가 사회 문제에 깊은 관심을 표시하였다. 따라서, 사회의 일원으로서 교회의 역할을 강조하였으며 역사와 사회에 따라 교회는 새 형태를 취하여야 한다는 이론이다. 사회학 이론은 교회론에도 큰 영향을 주었다. Max Weber의 「*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*」은 프로테스탄트 윤리와 근대 자본주의의 관계를 경제 사회면에서 취급하였으며 Ernest Troeltch의 「*Social Teaching of the Christian Churches*」는 교회 형성의 영적 요인 이외의 사회적 요인에서 교회의 유형을 church-type(로마 천주교), sect-type(개신교), the spirit-type(극단적 종교 개혁 교회 및 신비주의)으로 분류하였다.<sup>15)</sup> 트뢰츠허는 주장하기를 “교회와 기독교는 그들의 과거와, 새롭게 영향력을 행사하는 복음과, 사회 생활과 전 문명에 관계되는 교리에 의하여 규정된다”<sup>16)</sup>고 하였으며 심지어 교회도 하나의 경제 및 사회 현상으로 간주하였다. 바꾸어 말하면 교회는 역사적 상황에 의하여 형성되고 역사적 상황에 따라 교회 형태나 신조는 영향을 받는다고 하였다. 트뢰츠허나 웨버의 영향으로 1930년대에 와서 에큐메니칼 운동은 기독교 사회학과 자연법 사상 및 창조 질서 등에 관심을 가지기 시작했다.

15) Troeltch, *The Social Teaching of the Christian Churches* (N.Y.: Harper and Brothers, 1960), pp.328ff.

16) Troeltch, *op.cit.*, p.25.

교회를 사회와의 관계에서 취급한 또 다른 사상이 Richard Niebuhr의 「*Social Sources of Denominationalism*」과 Russell E. Richey의 편저 「*Denominationalism*」은 교파 형성의 사회적 요인을 지적하였다. 니버는 교파를 기독교의 도덕적 실패로 간주한다. 교파는 신학적으로 이해할 것이 아니라 사회학적으로 이해되어야 한다고 주장하고 기독교의 교파 형성은 종교 운동이 사회적 요인의 포로가 되었기 때문이라 한다. Claude Welch는 교회와 하나님의 백성은 사회 과정 속에 살아가기 때문에 “다른 인간 제도와같이 사회학적 분석을 받아야 한다.”<sup>17)</sup>고 하였다. Hans Küng도 교회가 처한 문화적 성격에 따라 교회의 강조점이 다양해질 수 있음을 다음과같이 지적하였다.

교회 형상의 신학적 표형인 교회론은 참 교회의 다양한 형태와 더불어 가지각색이다. 다음의 역사적 실례는 이 점을 증명한다. 초대 교회론에조차도 중요한 차이와 다양성이 있다. 한편 2세기의 변증가들은 저스틴 저서의 몇 구절을 제외하고는 교회란 말은 거의 사용하지 않았다. 그들은 한 하나님과 그리스도의 변증에 관심이 있었지 교회는 관심이 없었다. 따라서 교회론은 후기 교부들의 저서에서 중요하게 취급되었다. 첫 3세기의 교회상은 여러 종류의 핍박으로 승리와 패배를 동시에 깨달은 교회와 적대적이교 국가와의 반대의 관점에서 형성되었다. 그러나 4세기에는 교회는 승리의 결과로 기성 교회와 기독교 제국 사이에 조화가 있었다.<sup>18)</sup>

17) Paul, *op.cit.*, p.175.

18) Küng, p.25.

## 36 교회 문제 연구

위에서 지적한 바와같이 신학과 교회론은 교회가 처한 역사적 배경을 무시할 수 없다. 신 플라톤주의의 영향이 강한 헬라에서는 교회는 진리의 학파와 전문가의 교제로 간주될 수 있으며 법과 질서를 존중하는 로마에서는 교회 정치를 발전시키고 복음은 새 법과 동일시할 수 있다. 천주교의 교권 제도는 로마 정치에서 따온 것임을 부인하지 못한다. 이러한 근거에서 Küng은 “교회론은 끊임없이 변화하는 역사적 상황에 대한 반응이요 요구”<sup>19)</sup>라고 하였다.

교회의 이러한 사회적 성격을 강조하면서 사회에서 고립되는 교회가 아니라 ‘사회를 위한 교회’가 강조되었다. 따라서 교회란 말은 ‘Community’(공동체)로 대체되었다. 다시 말하면, ‘교회는 사회적 공동체’<sup>20)</sup>라는 것이다. 이 장식 교수는 말하기를,

기독교의 사회적인 면이 그동안 강조되었고 신국을 사회 운동의 종착점으로 보기에 이르렀다. 1930년대까지는 그리스도교 문명이란 것을 미국에서도 말해 왔으나 이제는 교회가 크리스찬의 공동체이며 크리스찬 사회라는 것을 강조하게 되었다.<sup>21)</sup>

교회의 이러한 사회화의 강조로 말미암아 “새 교회론은 과정이라는 범주로 발전되었다. 교회는 존재(being)가 아닌 형성(becoming)으로 이해되고 있다. 즉 교회의 존재나 본질을 정의하기보다는 교회의 기능과 목회를 강조하게 되었다.”<sup>22)</sup> 공동체로서의 교회 이해는 1975년 나이로비 대회에서 최절정에 이르렀다. WCC의 나이로비 대회는 선교

19) *Ibid.*, p.33.

20) 이 장식, 「현대 교회학」, (서울: 대한기독교서회, 1974), p.36.

21) *Ibid.*, p.35.

22) Clowney, *op.cit.*, p.9.

면에서는 교회를 ‘고백하는 공동체’(Confessing Community)로 규정했고 타 종교와의 대화를 모색하는 관점에서는 ‘추구하는 공동체’(Seeking Community)로 정의했다. 전통적 개혁주의 교회관은 하나님과의 수직적인 관계를 강조하는 ‘거룩한 나라’(벧전 2:9)가 교회의 중요한 본질이었으나, 나이로비 대회는 교회의 영적 본질을 거의 무시하고 사회 속에서의 공동체로서 교회를 강조하였다.

여러 가지로 다른 문화·역사를 가진 신자로서 우리는 그리스도의 몸 된 교회라는 공동체에 속한다. 교회도 역시 모든 문화 속에서 구체화되어야 한다. 교회는 예배, 자유, 봉사의 교제가 요구된다. 이러한 공동체로서 교회는 비판적이고 창조적이며 또 구속적으로 어떤 문화와도 관계를 가질 소명을 받았다.<sup>23)</sup>

## (3) 교회의 세속화

교회의 사회화는 필연적으로 교회와 세상과의 담을 궁극적으로 제거하게 된다. 교회론과 교회 성장 연구에 사회학적 방법을 적용하는 경향과 더불어 1960년대는 교회의 세속화가 주장되었다. 세속주의라는 용어는 1851년 조지 홀리오크(George J. Holyoake)가 고안, 이것이 일세기 후에는 종교·문화·사회 분야에서 가장 혁명적 단어가 되리라고 예견했다. 하비 콕스의 「세속 도시」, 로빈슨의 「神에게 솔직이」는 교회의 세속화와 神 없는 종교를 주창하였으나 그 전에 이미 분해되는 「성숙한 세계」(*eine mündige welt*)에서 ‘종교 없는 기독교’와

23) ed., David M. Paton, *Breaking Barriers Nairobi 1975*(Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1976), p.79.

‘세상을 위한 기독교’를 역설하였다. 그에 의하면 교회는 타자를 위하여 존재할 때만이 교회이다. 교회는 모든 소유를 가난한 자에게 주어야 한다는 것이다.

본 궤파의 타자를 위한 교회는 1966년 WCC의 교회와 사회 분과 위원회에서 그대로 채택되었으며 1968년 옴살라 대회의 주제가 되었다.

교회는 세계를 위하여 존재한다. 그것은 인류와 세계를 봉사하기 위하여 부름받았다. 이것은 특권을 받는 선택이 아니라, 봉사에 헌신하는 선택이다. 교회는 세계가 자신의 참 존재를 인식하게 하기 위하여 생존한다. 그것은 ‘부분은 전체를 위해 있다’(pars pro toto)는 것이다. 교회는 새로운 창조의 첫 열매이다. 그러나 그 중심은 그 자체 밖에 놓여 있다. 따라서 교회는 ‘원심적’(遠心的)으로 생존해야 한다. 교회는 사랑의 책임을 요구하는 세계의 제 상황을 파악해야 하고 거기서 ‘평화’(shalom)를 선언하고 지적해야 한다. 교회의 이와 같은 원심적 위치는 우리가 내부로부터 외부로 생각하는 일을 중단해야 함을 뜻한다.

교회는 하나님의 관심이 인정되고 축하되는 장소인 세계의 일부이다. 교회는 모든 사람이 구원을 얻는 하나님의 의지(딤후 2:4)의 표현으로서 세계와의 관계에서 이해되어야 한다. 이 사실은 교회의 존재가 모든 사람을 위한 (proexistence) 것임을 확증한다. 세계를 위한 하나님의 관심의 견지에서 볼 때 교회는 세계의 일부분이요, 후기(postscript)이다. 다시 말하면, 교회는 그리스도의 현존과 전 세계에 대한 하나님의 궁극적 속죄를 지적하고 축하할 목적으로 세계에 첨부된 것이다.<sup>24)</sup>

24) 콜린 윌리엄스 이 제준 역, 『교회』, (서울: 대한기독교서회, 1973), p.13

해방의 신학자 메츠 (Johannes Metz)는 세속성은 기독교의 패배가 아니라 승리이며, 세속성을 통해서만 기독교가 역사적 효력을 발생한다고 한다.<sup>25)</sup>

교회의 세속화는 교회와 세상 신자와 불신자의 구분을 거절하며, 세상을 거룩하게 하고 교회를 세속화할 것을 주장한다. 세속화 신학의 출발점은 기독교이다. 순교 정신을 강조하는 보수주의가 고난의 메시아 관점에서 기독교를 발전시킬 가능성이 있는 반면, 본 궤파 등 자유주의 사상은 예수의 도성인신과 주권을 강조한다. 그리스도가 교회와 세상의 머리가 되고, 또 그리스도의 王國이 하나라면 교회와 세상간에는 본질적 차이가 없다고 한다. 이리하여 에큐메니칼 운동은 교회와 세상의 결속을 강조한다. 1954년 WCC 에반스톤 회의는 ‘교회와 세상의 소망이신 그리스도’란 주제를 ‘세상의 소망이신 그리스도’로 바꾸었고 1961년 뉴델리 회의는 ‘우리 주 예수 그리스도’에서 ‘우리’란 말을 제거했다. 세속 신학의 주장자들은 개혁주의 교회관을 도피적이라고 한다.<sup>26)</sup> 교회의 위기는 교회가 세상과 하나가 되지 못한 데 있다고 본다. 그들의 주장은 교회는 세상이라는 큰 원 속에 있는 하나의 작은 원에 불과함으로 聖, 俗의 분리는 비합리적이라고 한다.

이러한 세속화에 대해 라인홀드 니버는 정반대의 견해를 표시했다. 그에 의하면, 교회가 교회답지 못한 것은 교회가 세상과 하나가 되지 못했기 때문이 아니라 교회가 세상에 지나치게 순응했기 때문이라고 한다. 그는 현대의 우상의 위협으로 민족주의, 자본주의, 산업주의, 인본주의를 들었다. 인간성, 국가, 부, 산업 자체는 선도 악도 아니고

25) Stanley N. Gundry, *Tensions in Contemporary Theology* (Chicago: Moody Press, 1976), p.226.

26) Clowney, *op.cit.*, pp.4-5.

## 40 교회 문제 연구

이들이 바른 장소에 있으면 선하게 사용되지만 '주의'(ism)가 될 때는 우상이 되는데 늘 교회의 이러한 우상과 과도한 동일화가 교회의 위기를 초래한다고 경고했다. 이런 점에서 교회의 위기는 세상에 있는 교회의 위기가 아니라, 세상에 속한 교회의 위기이다. 교회를 위태롭게 하는 것은 세속적인 요소인데, 즉 사회적 기관으로서의 교회의 명성(prestige), 정치적 기관으로서의 교회의 권력, 국가나 사회 계급의 수양 아들로써의 교회가 받는 기부금과 같은 것이다. 바로 이러한 위함은 교회가 세상에 너무 적게 순응했다기보다는 오히려 너무나 과도하게 세상의 요구에 따랐다는 것을 지적해 준 것이다. 교회는 너무나도 밀접하게 자신을 자본주의나 개인주의 철학, 서구의 제국주의와 同一視해 왔다. 미래를 내다 보건대 교회의 위함은 새로운 계급 사회, 종족, 국가 문명들을 거절하기보다는 그것들에 가까이 순응하려는 데 존재한다고 생각된다. 지나가고 있는 세속화와 오고 있는 세속화 사이의 이러한 위기의 순간은 교회가 일시적인 관계에서 벗어나 영원한 관계를 향하게 되어 얼마 있지 않아 다시 교회의 사명을 잘 감당하게 될 수 있는 기회를 교회가 가지게 되는 순간이다.

## (4) 교회의 정치화

세상에 대한 책임과 적극적 참여를 말하는 교회와 신학의 세속화는 필연적으로 교회의 정치화를 초래한다. 급진주의 신학자들은 교회를 세상에 있는 하나님의 전위대(Avant-garde)로 생각한다. 교회를 예언자적 공동체로, A.T.Hanson은 개척적인 봉사, 호켄다익은 하나님의 전위대(God's avant-garde)로 보았다.

현대 교회에 교회의 구속적 기능보다는 사회 구원을 위한 해방적 기능에 역점을 둔 과격한 행동주의 신학인 해방의 신학이 등장하였다. 남미에서 나타난 해방의 신학은 1975년 나이로비 대회에 그대로 반영

되었다. 소위 정치 신학이 1970년대 교회를 지배하고 있다. 정치 신학이란 말을活性化시킨 신학자는 메츠(Jonannes Metz)이다. 그에 의하면 神學은 사회 정의, 구조의 비평가로서의 역할을 수행하는 것이다. 그의 神學의 출발점은 성육이다. 그는 성육의 사상을 미래로 歷史와 결부시켰다.<sup>27)</sup>

교회의 정치적 기능을 중시함으로, 현대 기독교는 마르크스주의로부터 사상과 언어를 차용하고, 더 나아가서 공산주의와 대화를 시도하고 있다. 나이로비 총회에서 미국 대표 Robert M. Brown은 예수 그리스도를 해방자로 묘사하면서 부언하기를 "만약 누가 WCC가 마르크스주의의 영향을 받았다고 생각한다면 다른 사람들은 또 CIA가 WCC에 침투했다고 생각할 것이다."<sup>28)</sup>라고 함으로 WCC의 마르크스주의의 영향을 전혀 배제하지 않았다. 나이로비 총회는 교회가 "사회에서 평화, 정의, 자유를 위한 하나님의 뜻을 실현하기 위하여 투쟁하라는 명령을 받았다."<sup>29)</sup>고 함으로 교회의 해방적 기능을 역설하였다. 나이로비 총회는 누가복음 4:18-19의 말씀에 대해 영적 의미보다는 정치적 의미를 강조하여 말하기를,

복음은 죄와 다른 파괴적 권세 아래서 고통하는 인간과 전적으로 하나가 되게 하는 하나님의 메시지를 우리에게 주었다. 하나님 자신이 인간과 하나가 된 것은 종인 그리스도의 모습으로 나타나셨으니, 이 그리스도는 자기 자신을 낮추시고 인간의 형체를 입으사 가난하게 태어났으며, 배척의 길을 걸어 마침내 십자가에

27) S.N. Gundry and A.F. Johnson, *Tensions in Contemporary Theology* (Chicago: Moody Press, 1976), p.198.

28) ed., David M. Paton, *Breaking Barriers Nairobi 1975* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1976), p.13.

29) *Ibid.*, p.43.



서 죽으셨다. 그리스도의 대속적 수난은 하나님의 사랑의 최고 표현이다.

하나님은 용서받은 죄인들의 단체인 그의 교회가 가난한 자, 억눌린 자, 버림받은 자를 위하여 헌신한 그리스도를 따르며 말과 전 생활로써 하나님의 사랑을 전하고 십자가를 지라고 명하신다.<sup>30)</sup>

이러한 급진주의 교회관은 경제적 구원관을 초래하였다. WCC의 해방의 신학에 큰 영향을 준 자는 몰트만으로, 그에 의하면 “구원이란 경제적 평등을 위한 하나의 운동이 되고 있다”<sup>31)</sup>고 하였다. 그는 교회와 세상의 질적 차이를 인정하지 않고 교회는 비인간적 요소로부터 인간성을 회복시키는 새 인간의 전위대로서 교회 역할을 주장한다. 해방의 신학에 의하면 “교회의 사명은 복음을 전함으로 세상에 대한 신앙을 심어 주고 지상의 가치 영역에서 인간을 증진시키는 것이다.”<sup>32)</sup> 따라서 교회의 사명은 진공 속에서 일하는 것이 아니라 특수한 역사적 사건과 관련하여 수행되어야 한다. 이러한 역사성 강조는 신학의 Contextualization을 발전시켰다. 이 해방의 신학은 구원의 개념을 사회·경제·정치적 구원으로 축소시켰고, 나아가서 구원의 內在主義(Immanentism)가 가장 중요한 특징이다. 즉 내일의 구원보다는 오늘의 구원을 강조한다.

이 해방의 신학은 성경 해석학이 소위 상황적 해석학(situational hermeneutics)을 시도한다. 몰트만은 이것을 정치적 해석학이라

30) *Ibid.*, p.101.

31) *Ibid.*, p.216.

32) Jose Migvez Bonino, *Doing Theology in a Revolutionary Situation* (Philadelphia: Fort Press, 1975), p.65.

한다. 그에 의하면,

만일 해석학이 현재의 상황 속에서 과거로 이해하는 것만을 일삼는다면 해석학은 형식주의의 위협에 빠지고 말 것이다. 그러나 실질적인 해석학은 현재의 상황(제약)을 변화시키고자 해야 한다. 이와 비교되는 사실로서 우리는 이론과 실천을 병행시킨 마르크스의 철학을 들 수 있다. 이론과 실천이 병행되어야 한다는 마르크스의 입장은 철학이 그 자신을 실현시키기 위해서 높아져야 한다는 생각에서 출발하였다. “이론과 실천의 일치는 회복되어야 할 진리이다. 동시에 이성이 미래의 진리에 이르는 길이, 진리를 회복시키려는 노력이며, 소외된 세계 내에서 이성적이라고 모든 사람이 말할 수 있을 때 이성의 가장 높은 척도가 된다. 따라서, 신학적 해석학이 실천의 이론이 되지 못한다면 그것은 추상적인 것에 불과하다. 그리고 ‘미래의 진리를 향한 길’을 열어 주지 못할 때 신학적 해석학은 아무런 열매도 거두지 못하는 무용지물이 되고 만다.”<sup>33)</sup>

이 상황적 해석학(situational hermeneutics)은 나이로비 대회에서 구체화되었다. 이 방법은 어느 시대와 장소에도 적용될 수 있는 복음의 개념을 거부하고 신학의 Contextualization을 강조한다. 나이로비 대회의 대표자들은 다른 환경은 다른 해석법과 적용을 요구하며 다른 문화는 다른 신앙 고백이 필요하다는 것이다. 몰트만의 이 사상은 희망의 신학을 제창한 마르크스주의자 Ernst Bloch의 영향을 받아 정치

33) J. 몰트만, 「神學의 未來 I」(*Perspektiven der Theologie*), (서울: 香隣社, 1970), pp.159-160.

해석학을 발전시켰다. 몰트만의 소위 '창조적 종말론적 소망'은 인간의 역사 활동을 '아직 않고' (des Noch-Nicht-Seins)라는 영역에 있다는 Bloch의 사상에 기초하였다. 몰트만의 해석학은 William Dilthey의 역사적 상대주의에서 키에르케고르의 실존적 해석학으로, 루돌프 볼트만의 '케리그마' 이론에서 칼 마르크스의 혁명적 해석학으로 발전한 것이다.<sup>34)</sup> 그는 마르크스가 말하는 praxis(실제)라는 말을 차용하여 이론과 실재는 상호 관련성이 있어야 한다고 함으로 말씀과 정치 상황의 관련을 시도하는 정치 해석학을 발전시켰다.

이러한 교회의 정치화는 사회 정의 실현을 위하여 교회의 폭력 사용도 사양하지 않았다. 이러한 폭력주의가 특히 남미의 가톨릭 교회에도 있었기 때문에 요한 바오로 교황은 남미 주교 회의에서 "복음과 교회는 모든 정치적 이데올로기를 초월해야 한다. 그러나 교회의 사명은 사회적이거나 정치적인 것은 아닐지라도 교회는 그 인간이 처한 상황을 전혀 고려하지 않을 수 없다"고 선언하였으며, "인간을 괴롭히는 비극과 고난이 무엇이든지 이 문제는 폭력이나 권력의 상호 작용이나 정치 제도를 통해서가 아니라 인간에 대한 진리를 통하여야 한다"<sup>35)</sup>고 선언하였다. 몰트만은 '진리는 혁명적'<sup>36)</sup>이라고 하였다. 따라서 이것은 교회의 폭력 사용도 사양하지 않음을 의미한다. Stephen Neill도 WCC 중앙 위원회는 사회적 목적을 위하여 폭력 사용을 권장하는 지도자가 있음을 긍정하였다.<sup>37)</sup> Jack Ellul은 신령한 폭력(spiritual vio-

34) Arthur P. Johnston, *The Battle for World Evangelism*(Wheaton: Tyndale House Pub., 1978). p.276.

35) *Time* (February 12, 1979), P.51.

36) ed., Alistair kee, *A Reader in Political Theology* (Philadelphia: The Westminster Press, 1974), p.51.

37) "The Nature of Salvation," *The Conciliar-Evangelical Debate; The Crucial Document, 1964-1976*(South Posadina: William Carey Library, 1978), p.319.

lence)을 긍정했으며, 몰트만은 누르는 자와 눌린 자로 양극화된 혁명적인 이 시대에서는 교회는 항상 평화와 화해를 위한 제3세력이 되어야 한다고 주장하였다. 따라서 그는 폭력을 수단으로 무조건 배제한 것이 아니라 정당화된 폭력과 비정당화된 폭력으로 구분하였다.

오늘날 비폭력을 주장하는 자들은 대체적으로 권력을 장악하고 있는 자들이다. 혁명적 폭력을 환영하는 자들은 대개 권력 수단이 없는 자들이다. 권력 조건의 변형은 오직 권력 사용과 권위의 유지로만 가능할 것이다.

문제는 다만 권력이 정당화되어야 한다는 사실이다. 그것은 '순진한 폭력' (naked violence) 외에 아무것도 아니다. 혁명적 폭력 사용은 혁명이라는 인간적 목적에 의해 정당화되어야 하며 기존 권력 구조는 순진한 폭력과 같은 그들의 비인간성으로 벗겨져야 한다. 그렇지 않으면 혁명적 폭력은 의미나 타당성이 없게 될 것이다. 만약 가능한 모든 수단이 사용되지 않는다면 혁명적 미래는 스스로 헌신할 가치가 없게 된다. 그러나 만약 분수에 맞지 않는 수단이 적용된다면 혁명의 목적이 배신당하게 된다.<sup>38)</sup>

이 해방의 신학에는 칼 바르트의 영향을 무시할 수 없다. 칼 바르트의 신학은 처음부터 행동의 신학이라 해도 과언은 아니다. 그는 일찍 정치에 관심을 가졌으며 사뮈엘에서 목사로 일하면서 노동 조합, 종교 사회주의 운동(the Religions-Socialist Movement)과 사회 민주당에 가입하였다.<sup>39)</sup>

38) Kcc, *op. cit.*, pp.56-57.

39) Joseph Bettis, "Political Theology and Social Ethics: The Socialist Humanism of Karl Barth" *Karl Barth and Radical Politics* (edited and translated

Friedrich-Wilhelm Marquardt는 칼 바르트의 신학에서 사회주의 성격을 발견하고 바르트에 대해 네 가지 전제를 제시하였다.

- a. 칼 바르트는 사회주의자였다.
- b. 바르트의 신학은 그의 사회주의 활동의 배경이었다.
- c. 그는 성경과 신문, 새 세계와 붕괴되는 부르조아 질서 간의 유기적 관련을 찾기 위해 신학에 눈을 돌렸다.
- d. 그의 신학의 본질은 신(神) 개념의 확립이었다.<sup>40)</sup>

이 점에 있어서 Joseph Bettis도 바르트의 사회주의 성격의 신학을 마르크스 연구의 산물로 보았으며 바르트의 교회 교의학에서 성숙한 그의 신학은 필연적으로 극단적 정치 윤리로 발전한다고 하였다.<sup>41)</sup>

## 2. 현대의 선교관

교회관의 변천은 곧 선교에 직접적인 영향을 미친다. 19세기 말까지는 급진주의적인 교회관이 등장하지 않았기 때문에 선교 사상도 한 영혼을 죄로부터 구원한다는 개인적 구원관이 지배하였다. 사회, 정치, 경제의 정의 문제는 개인 구원의 부산물로 간주하였다. 따라서 선교의 최대 목표는 개인 구원과 자립(self-supporting), 자치(self-governing), 자력 전파(self-propagating)의 독립 교회 설립에 있었다.

by George Hunsinger) (Philadelphia: The Westminster Press, 1976), p.160.

40) Marquardt, "Socialism in the Theology of Karl Barth" *Karl Barth and Radical Politics*, p.47.

41) Marquardt, *op. cit.*, p.161.

19세기 초 한때 서구 선교는 선문명 후복음이라는 관점에서 학교 설립, 병원 등의 봉사를 통한 선교를 실시했으나 이러한 방법이 직접적인 전도보다는 영향력이 약하다고 진단, 영국 Church Missionary Society 총무 Henry Venn과 미국 American Board of Commissioners for Foreign Missions (A.B.C. F.M.)의 총무 Rufus Anderson은 소위 삼원리에 의한 직접 전도를 강조하여 이것이 19세기 구라파 대부분의 선교 방침이 되었다. 19세기 서구 선교부는 결코 '너는 가서 모든 족속에게 영어를 가르치라'<sup>42)</sup>고 하지 않고 개인 영혼 구원과 토착 교회 설립에 목적을 두었다. 이것은 한국에 많은 선교사를 파송한 북장로교도 예외는 아니었다. 북장로교 선교부는 다음과같이 선교의 목적을 정하였다.

해의 선교의 궁극적이고 지배적인 목적은 만민에게 주 예수를 그들의 구주로 알게 하고 설득하여 예수의 제자가 되게 하는 것이며 그들을 자립, 자치, 자력 전파의 교회로 모으는 것이며 나아가 필요한 한 그 교회들과 함께 그들이 자기 사람들에게 전도할 때 협조하고 그리스도의 정신과 원리를 모든 인간 생활에서 증거하도록 만드는 것이다.<sup>43)</sup>

그러나 1960년대부터 본격적으로 개종과 교회 설립의 전통적 선교 개념은 배격되기 시작했다.

42) Seppo A. Teinonen, *Missio Politica Oecumenica* (Helsinki: The Finnish Society for Missionary Research, 1961), p. 18.

43) *Modernism and The Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church in U.S.A.* (The Board of Foreign Missions of Presbyterian Church in the U.S.A., 1933), p. 9.

WCC 선교 및 전도 분과 위원회는 개종을 뜻하는 선교를 배격하고 선교의 수평적인 면을 강조하였다. 예를 들면, 스칸디나비아 선교 학자 Bengt Sundkler는 proselytism을 거부하였다.

우리 주님은 교인 하나를 얻기 위해 바다와 육지를 두루 다니는 서기관들과 바리새인들과 외식자들을 엄히 경고하셨다. 교인 하나 얻는 것이 문제가 아니라 증거이다. 예수의 제자들은 교인 얻는 것이 아니라 증거하였다.<sup>44)</sup>

현대 선교 신학은 대체적으로 이러한 경향으로 기울어지고 있다. 나이로비도 “교회를 더 분리시키는 어떠한 종류의 개종(proselytism)을 유감으로 생각한다”<sup>45)</sup>고 하였다.

### (1) 인간화(Humanization)로서의 선교

교회의 세속화와 더불어 사회에 대한 책임을 강조하는 윤리 신학이 선교에 크게 작용하였다. ‘책임적 교회’(responsible church)를 말하는 교회관은 선교에 있어서도 교회 사명의 폭을 확대시키고 영혼 구원보다는 인간이 인간답게 살도록 하는 데 중점을 두었다. 신자란 타자를 위하여 그리스도에게서 책임을 부여받은 사람이다. 무책임은 비기독교적이다. 신자란 책임을 의미한다고 함으로 타자를 위한 교회 개념이 선교에 크게 작용하였다. 타자를 위한 교회 개념이 구체화된 것은 1968년 옹살라 대회이다. 이 옹살라 대회의 선교 사상은 인간화(Humanization)로 규정된다. 이것은 1966년 제네바에서 모인 교회와

44) Sundkler, *The World of Mission* (Grand Rapids:Wm. B. Eerdmans, 1965), p. 53.

45) Paton, *op. cit.*, p. 53.

사회 분과 위원회의 결정을 그대로 채택한 것이다. 옹살라 대회는 신학적으로 교회의 보편성(Catholicity), 선교, 예배를 다루었으며, 다음 사회 문제로 개발, 평화와 정의, 생활 양식을 논하였다. 옹살라는 사회의 인간화를 선교의 목표로 정하였다. 옹살라의 ‘The Church for Others’의 사회적 강조는 본 웨퍼의 사상을 반영한 것이다. 옹살라는 다음과같이 선교를 정의한다.

우리는 인간화를 선교의 목표로 설정했다. 왜냐하면 우리의 역사 시대에는 무엇보다도 선교란 메시아적 목표의 의미를 전달하는 것이라고 믿기 때문이다. 다음 시대에서는 하나님의 구속적 역사의 목표가 하나님이 인간에게로 향한다기보다 인간이 하나님께로 돌아서는 것으로 규정되었는지 모른다. 그러나 지금 중요한 문제는 참 인간이란 문제 이상의 것이기 때문에 선교 회중의 선교 목표로서 그리스도의 인간성에 가장 큰 관심을 기울여야 한다.<sup>46)</sup>

옹살라 대회의 선교 개념 정립에는 사회학자들과 타종교와의 대화가 선교 사업과 원리의 자료로 이용되었고 성경의 권위는 무시되었다. 따라서 영적 실체로서의 교회는 무시되고 교회가 순전히 사회적 기구가 되어버렸다. 말씀과 성례는 사회 문제에 대한 토론과 정보 교환으로 대체되었다.<sup>47)</sup> ‘교회는 새 인간성의 정조요 첫 열매로 불리워졌으며 이러한 새 생활 방식을 알리고 포용하는 수단으로 봉사할 것’<sup>48)</sup>을

46) *Drafts for Sections prepared for the Fourth Assembly of the World Council of Churches, Uppsala, Sweden 1968.* Geneva, p. 34.

47) Peter Beyerhaus, *Missions: Which Way? Humanization or Redemption*(Grand Rapids:Zondervan, 1971), pp. 77-79.

강조하였다. 옴살라 대회에서 내려진 선교의 정의는 새 인간성 창조였다. 이 대회에서 주요한 역할을 한 영국 교회 대표 John V. Taylor는 새 인간성 창조가 선교라는 개념을 다음과 같이 적극 지지하였다.

보고서는 먼저 '인간성'이라는 입장에서 기독교 선교의 본질을 밝히기를 원하는지 혹은 이러한 시도가 너무 인본주의적인지를 결정해야 한다. 나는 개인적으로 다음 두 가지 이유로 밝히기를 원한다.

첫째, 현대 세계에서 인간성은 위기에 직면해 있다. 산업화의 도시에서 소외와 인간의 비인간적 사용으로 위협을 받고 있다. 마음의 자유는 매스 미디어로 인하여 억압당하고 있다. ... 둘째로, 성경의 인간 이해가 곧 우리의 선교 이해의 중심이다. 인간에 대한 하나님의 목적은 책임적인 아들 됨이다. 하나님은 인간이 우주를 지배함으로 우주에서 그의 대리자가 되게 하셨다. ... 피조 세계와 국가들은 아직 믿음중에서 새 인간인 하나님의 아들이 나타나기를 기다린다. 인간이 별들을 향하여 이룩할 때 그의 아들 됨이 회복된다는 말씀이 참으로 이루어진다.<sup>48)</sup>

여기 Taylor가 말하는 참 아들은 재림 때 나타나는 예수 그리스도가 아니며, 또 성령과 말씀으로 증생한 인간을 의미하는 것도 아니다. 사회적으로 말하는 새 인간에 불과하다.

옴살라 대회는 인간이 인간답게 살도록 하는 현대적 상황에 대해 깊은 관심을 표시했다. 즉 Social Concern이 절정이라 해도 과언은 아

48) Richard Schull, "Toward a Reformation of Objectives" *Protestant Cross-currents in Mission*, Horner, ed., p. 83.

49) *The Uppsala Report*, pp. 22-23.

니다. 옴살라 대회는 '인간의 참 인간성과 인간의 사회가 어느 때보다 여러 가지 파괴적인 힘에 의해 위협받고 있음'<sup>50)</sup>을 단정했다. 따라서 물질적 빈곤을 해결하는 것이 영적 빈곤 못지않게 더 중요함을 주장했다. 옴살라는 선교의 수직적인 면보다도 수평적인 면을 더 강조한 결과가 되었다. 이러한 불균형에 대하여 WCC의 지도자 W.A. Visser't Hooft는 다음과 같이 경고했다.

기독교의 수직적 차원을 상실한 기독교는 소금의 역할을 상실하고 그 자체가 우둔할 뿐 아니라 세상을 위해서도 무용하다. 그러나 인간의 공동 생활에 대한 책임을 회피하기 위한 수단으로 수직적인 면에만 집착하는 기독교는 그리스도 안에서 나타난 세상을 위한 하나님의 사랑과 도성인신의 원리를 거부하는 행위다.<sup>51)</sup>

옴살라 보고서는 교회와 선교를 사회·정치 활동으로 축소시켰다. 이리하여 구원의 개념도 전통적 구원관을 완전히 이탈하여 1973년 방콕에서 열린 WCC의 세계 선교 및 전도 위원회(CWME)는 'Salvation Today'라는 주제로 선교 회의를 가졌었다. 방콕에서 다룬 구원 개념은 사회·정치적이다. 소위 '4차원에서 구원'은 다음과 같다.

구원의 포괄적 개념 속에는 4가지 사회적 차원에서 구원 역사가 나타난다.

- a. 구원은 사람이 사람을 착취하는 것에 대하여 경제 정의를 위한 투쟁으로 달성된다.

50) *Ibid.*, p. 27.

51) Peter Beyerhaus, *op. cit.*, p. 74.

52 교회 문제 연구

- b. 구원은 동료 인간에 의한 인권의 정치적 억압에 대항하여 인간 권위를 위한 투쟁으로 달성된다.
- c. 구원은 인간이 인간으로부터 소외되는 것에 대항하여 단합을 위한 투쟁으로 달성된다.
- d. 구원은 개인 생활의 절망에 대한 소망을 위한 투쟁으로 달성된다.<sup>52)</sup>

(2) 해방으로서의 선교

교회의 정치화는 선교에도 그대로 반영되어 선교는 곧 정치적 해방과 동일시되었다. 방콕 대회는 선교와 구원을 사회·경제적 차원에서 다루었지만 아울러 정치적 해방을 시사하였다. 방콕 대회 준비 위원 중의 하나인 영국 감리교 지도자 Pauline Webb는 그리스도의 메시아적 왕국의 도래를 마르크스 용어로써 표현하였다. 또한 방콕 대회는 구원을 '정의와 나누어 가지는 사회에서 독자적 실존으로 사는 일을 방해하는 모든 요소로부터 인간과 사회를 해방하는 것으로'<sup>53)</sup> 생각하는 필립 포터의 사상도 따랐다. 방콕 보고서는 교회가 지배 계급과 인종 및 국가의 포로로부터 해방되지 않고는 구원하는 교회가 될 수 없다고 단정하였다. 방콕 대회는 교회가 억압하는 세력에서 해방될 것을 강조하였다. 특히 소망의 신학을 제창한 위르겐 몰트만이 여기에 참여하여 큰 영향력을 행사했다. 몰트만은 방콕의 신학적 관심을 다음과 같이 기술했다.

52) Melvin Hodges, *A Theology of the Church and Its Mission* (Springfield: Gospel Publishing House, 1978), p. 119.  
 53) Philip Potter, "Christ's Mission and Ours in Today's World" *International Review of Missions* vol. 62. (1973), p. 157.

(방콕의 보고서) 제2장 '구원과 사회 정의'는 포괄적인 구원 개념을 신학적으로 충분히 다룬 점으로, 이 구원은 인간의 경제적, 정치적, 문화적 및 개인적 불안의 치료를 내포한다. 보고서는 경제적 정의, 정치적 자유와 문화적 갱신을 위한 투쟁을 하나님의 해방의 역사 속에서의 통합적 운동으로 간주한다. 보고서는 인간을 해방하는 교회가 되기 위하여 교회가 제도화된 불의와 조직력과 착취에서 스스로 해방할 것을 촉구한다.<sup>54)</sup>

남미에서 극성을 띤 해방의 신학은 나이로비 대회에서 정점을 이루었다. 나이로비 대회는 눌린 자에게 자유를, 가난한 자에게 먹을 것을 주는 일을 선교로 정의했다. 따라서 100년 전에 기독교가 포기한 마르크스주의 용어가 다시 등장하였으며, 마르크스주의 역사 분석이 공식적으로 용납되었다. 서구 자본주의와 그 제도들도 날카로운 비판의 대상이 되었다.<sup>55)</sup> 미국 교회의 대표 브라운의 연설은 이것을 증명한다. 브라운은 현대 세계에서 억압의 요소를 인종 차별, 성 차별, 계급주의, 제국주의로 들었으나 흥미롭게도 민족주의, 테러, 반유대주의, 전체주의 등의 공산주의 국가나 제 3세계에서 대두되는 문제점들을 지적하지 않았다. 나이로비 대회는 교회가 가난한 자와 무력한 자들이 그들의 착취된 상황을 깨닫도록 의식화(conscientization)<sup>56)</sup>하는 작업을

54) Peter Beyerhaus, *Bangkok 73: The Beginning or End of World Mission* (Grand Rapids: Zondervan Pub., 1974), p. 74.  
 55) WCC는 1954년 에반스톤 회의에서 이미 마르크스주의는 물론 자본주의까지도 비기독교의 이데올로기로 간주하고 자본주의의 죄악을 비판하기 시작했다. (Teinonen, *op. cit.*, p. 44.)  
 56) 'Conscientization'이란 용어는 Paulo Freire가 처음 사용한 단어인데 사람들이 사회 문제에 대해, 민감한 반응을 보이게 하여 비극을 치료하도록 의지하게 하는 행동을 의미한다.

하도록 강요하였다. 나이로비 대회에서는 전도와 선교가 사회와 정치적 해방을 위한 문제로 잠식되고 말았다. 해방이 선교라는 신학 사상은 불가피하게 신학의 정치화를 초래하였다.

해방이 선교라는 원리에 따라 행동하는 대표적인 기관이 1964년 창설된 도시 산업 선교(Urban and Industrial Mission)이다. 나이로비에서 Arias주교는 전도자가 이웃의 모든 상황에 노출된 상태로 참여하여 전도하는 '침수에 의한 전도'(Evangelism by Immersion)를 주장하였으며 Gerhard Hoffman도 이와같은 의미의 전도활동을 '심연에서 전도'(Evangelism out of the Depths)라는 용어를 사용하였다. UIM은 나이로비 대회가 식량 위기, 에너지 위기, 인구 과잉, 환경 위험, 핵무기 위협들을 지적하고 빈부 문제를 의제로 삼음으로 하나님은 '성도들과' 함께 역사하신다는 전통적 관념을 포기하고 '가난한 자와 눌린 자'의 하나님 되심을 강조하여 가난한 자와 눌린 자가 곧 무조건 하나님의 백성이라는 인상을 주고 있다.<sup>57)</sup>

전도는 곧 정치요, 사회 정의의 실현이라는 정치 신학은 복음주의 신학자들에게도 영향을 끼쳤다. 남미의 Orlando E. Costas도 광의의 전도 개념을 채택하고 있으며 특히, 개혁주의 계통인 미국 칼빈 대학 교수인 Richard J. Mouw까지도 '개인 전도'를 '정치 전도'(Political Evangelism)로 대치하고, 예수께서 세상에 오신 것은 '죄의 삼투적 능력으로부터 모든 피조 질서를 회복하기 위함'<sup>58)</sup>이라고 하였다. 그는 죄의 영향은 개인 생활에만 국한되지 않으며 사회 정치 문제는 개인 변화로만 해결될 수 없고 개인에 대한 교회의 메시지는 사회·정치 생활의 일반적 형태에서 분리하지 못한다고 함으로 사회 속의 개인을 강

57) 여기에 대해 특히 *International Review of Mission*, Vol. 65. No. 259 (July, 1976)의 "Mission and Justice"를 참조 바람

58) Mouw, *Political Evangelism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), p. 13.

조하였다. 그리하여 그는 "모든 형태의 전도와같이 정치 전도란 개인 전도이다. 정치 전도는 사회와 정치 구조가 개인 인격에 영향을 미치는 한 사회의 정치 구조에 관심을 둔다"<sup>59)</sup>고 부언하였다.

### (3) 대화(Dialogue)

교회의 세속화는 궁극적으로 구원관에 있어서 교회 안과 교회 밖의 (intra muros et extra muros) 차이를 철폐하였으며 또한 이는 타종교와의 대화를 가져왔다. 현대 선교는 대화도 일종의 전도라 간주하는데 1961년 뉴델리 회의는 '대화를 현재도 효과있는 일종의 전도 형태'라 정의했다.<sup>60)</sup> WCC는 대화는 전도로 대치했다. 뉴델리 회의 이전에 WCC의 선교 연구 위원회는 타종교의 연구를 촉구하고 아시아 지역에 종교 문제 연구소를 설치했다. 뉴델리에서 타종교라는 말은 '다른 신앙'(other faiths)이란 말로 대치되고 'no faith'도 하나의 신앙으로 간주되었다. H.B. Partin은 '다른 신앙'에서 감수성, 창조성, 신의 활동을 찾으려고 노력했다.

선교적 차원에서 대화의 관심은 1910년 에딘버러 회의에서 시작되었다. 에딘버러 보고서 제4권은 '비기독교 종교와의 관계에서 선교적 메시지'라는 제목으로 동양 종교를 분석하였다. 에딘버러 회의는 이방인의 신앙을 하나의 종교로 간주할 것을 촉구하였을 뿐 아니라 타종교 속의 '진리의 씨'와 '진리의 소량'(modicum of truth)을 모색하였다. 이 회의는 타종교가 이방인들을 기독교로 인도할 수 있는 징검다리의 가능성을 전혀 배제하지 않았다. 에딘버러 회의는 타종교 속

59) *Ibid.*, p. 18.

60) S.J. Samartha, "Dialogue as a Continuing Christian Concern" *Mission Trends* No. 1, (ed. G.H. Anderson), (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), p. 248.

의 고상한 요소를 적극적으로 이해하면서 기독교의 절대성을 증거하려고 하였다.<sup>61)</sup> 19세기 말부터 많은 신학자들은 자연법과 관련하여 이방 종교 속의 'Logos Spermatikos' (종교의 씨)와 'Anima Naturaliter Christiana'(본능적 기독교의 영)의 가치를 인정하였다.

에딘버러 회의의 이방 종교 속의 진리의 씨는 1928년 예루살렘 회의에서 완성론(Fulfillment Approach)으로 발전되었다. 이 이론에 의하면 기독교는 타종교 속의 선한 요소의 완성이다. 여기서 상대주의 태도가 등장했으며, 예루살렘 회의 직후에 하버드 대학 철학 교수 William Hocking은 「Rethinking Missions」에서 기독교의 절대성을 전면 부정하였다. 예루살렘 회의에서의 기독교와 타종교의 차이는 진리와 거짓의 차이가 아니라 우월과 열등의 차이일 뿐이었다.<sup>62)</sup> 마드라스 회의 (1938)에서 바르트주의자 Hendrik Kraemer는 기독교와 비기독교 종교 사이의 연속성을 부정하였다. 그러나 그의 변증법적 논리 전개는 복음주의자들에게 큰 혼란을 주었다.

WCC의 대화 진행은 60년대에 와서 본격화되기 시작했다. 뉴델리 이후 1962년 인도에서 힌두교와 기독교의 대화가 시작되었으며, 1968년 영국에서 로마 천주교, 회당 정교, 개신교 몇몇 지도자들이 회교도 신자들과 대화를 가졌었다. 1970년에는 스위스에서 유대교와 기독교의 대화가 있었다. 특히 이 회의에서 시편을 읽으므로 '영적 유산의 같은 뿌리'를 강조했다. 이러한 세계적 추세와 발을 맞추어 1965년 한국 불교, 원불교, 유교, 천도교, 가톨릭 및 개신교 대표 30여 명이 공

61) Ho Jin Jun, *A Critique of Ecumenical Mission and Its Influence on the Korean Church* (Doctoral dissertation presented to Fuller Seminary, School of World Missions, 1978), p. 93.

62) *Modernism and the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the U.S.A.* (The Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church in U.S.A., 1933), p. 49.

동 과정을 토의했다.<sup>63)</sup> 이러한 대화는 기독교와 마르크스주의자와의 대화로 발전하였다. 1973년 방콕 대화는 불교의 중을 초청하였으며 또한 회원들은 절을 방문하였다. 이 대화에 참석했던 Rogers신부는 이방인 중에 나타나는 성령의 열매를 인정하였으며 보고서는 '하나님의 은혜로' 무신론자 된 것에 감사하는 시를 썼다.<sup>64)</sup>

나이로비 대화는 교회 밖의 구원의 가능성을 크게 역설하였다. 키프리안의 교회 밖에는 구원이 없다(*nulla salvus extra ecclesiam*)는 표어는 WCC에서 사어가 되고 말았다. 나이로비 대화는 성령의 역사를 교회에만 국한시키지 않았기 때문에 대화를 적극 강조하였다.

주의깊은 경청은 우리들의 증거의 중요한 요소들이다. 타인들의 욕구와 열망에 민감한 반응을 보일 때 우리의 대화를 통해서 그리스도께서 말씀하시는 것을 들을 수 있다.<sup>65)</sup>

전도를 목적으로 시작된 종교 간의 대화는 세속적 대화로 전락하여, 대화의 목적을 상호 이해와 세계 발전의 기여에 두었다. 따라서 말씀 증거와 개종을 위한 의미에서 대화는 사라지고 말았다. 그러나 성경에서 타신앙의 사람과 대화의 목적은 전도를 위한 것임은 의심의 여지가 없다.<sup>66)</sup> 그러나 신약에서 대화는 종교적 진리를 대화를 통해서 발견하겠다는 목적으로 한 대화는 아니다. Gottloh Schrenk는 다음과 같은 중요한 말을 했다.

63) S.J. Samartha, *op. cit.*, pp. 250-252.

64) Jun, *op. cit.*, pp. 226ff.

65) Paton, *op. cit.*, p.54.

66) 신약 성경에는 WCC가 의미하는 대화란 말은 없다. 유사한 것이 록 5:21-24 ; 행17:2,17 ; 18:4, 19 ; 20:7,9 등에 나온다.



신약에서는 철학적 의미에서의 대화한다(dialogomai)는 고전적 용법은 없다. 계시의 영역에서는 대화를 통하여 어떠한 사상에 도달할 수 있는 질문이란 존재하지 않는다. 중요한 것은 하나님의 말씀을 복종하고 지적으로 용인하느냐의 문제이다. 그러나 이 말씀은 사상이 아니라 진리에 비추어 모든 생활을 규정하는 神意의 광범위한 선포이다.<sup>67)</sup>

John Stott도 바울의 대화는 선포가 목적이며, 예수 그리스도에게로 사람을 회개시키는 데 있음을 밝혔다.<sup>68)</sup>

## 결론

현대 신학의 교회관을 요약하면 교회의 본질보다 기능을 중시하여 교회의 'be'보다는 'do'에 치중하고 있다. 에큐메니칼 운동이 기능주의적 교회로 발전한 이유는 첫째 성경 해석의 개방적인·비판적인 태도에 기인하며, 둘째는 교회의 구속적 기능보다는 사회적 기능을 중시하는 교회에 대한 비신학적 자세에 원인이 있다. 교회에 대한 비신학적 자세는 세속 신학에서 나온 것이다. 에큐메니칼 신학은 교회가 교회되는데 실패한 것은 교회가 세상과의 동일화(Identification)에 실패했기 때문이라고 한다. 즉 '세상을 위한 교회'와 '타자를 위한 교회'가 되는데 실패했다고 주장한다. 이러한 Service형의 교회관은 에큐메니칼 신학이 '담 밖의'(extra muros) 신자와 '교회 밖의 교회'(ecclesia extra ecclesiam)를 인정하기 때문이다. 그러나 에큐메니칼 신학의 교

67) David J. Hesselgrave, *Theology and Mission*(Grand Rapids: Baker Book House, 1978), p. 233.

68) *Ibid.*, p. 235.

회관은 교회의 영적 실체를 과소 평가하는 과오를 범했으며 교회가 교회되는데 실패한 것은 교회가 세상과 동일화되지 못했기 때문이 아니라 교회가 하나님과 하나가 되지 못한 데 있음을 간파하고 있다.

이러한 에큐메니칼 신학의 그릇된 교회관에 대해서 보수주의 교회도 많은 문제점을 노출하고 있음을 간파해서는 안 된다. 보수주의 교회는 교회의 본질과 사명에 똑같은 강조점을 두고 균형을 취해야 한다. 니케아 신조가 말한 '우리는 하나의 거룩한 보편적인 사도적 교회'를 믿는다는 교회의 역사적 표지를 재음미하고 실천해야 한다.

기능주의적 교회관은 선교 사상에 불가피한 변화를 초래하였다. 에큐메니칼 선교는 개인 구원→사회 관심→사회 구원으로 발전하여 전도는 곧 해방으로 대체되고 있다. 개인 구원보다 사회 구원이, 개인의 원죄보다 구조악의 모순에 더 관심을 가지는 선교관으로 변천하였다. 19세기에 교회가 개인 구원과 자립 교회 설립을 선교의 목적으로 하고, 그 교회가 처한 기존 질서인 식민주의 및 자본주의와 손을 잡았다. 독일의 선교학자 Gustav Warneck까지도 식민주의는 하나님의 축복으로 선교의 좋은 도구가 된다고 하였다. 그러나 현대 에큐메니칼 선교는 일종의 반체제주의로서 공산주의의 죄악보다 자본주의와 과거 식민주의의 죄악을 더 날카롭게 비판하고 있다. 이리하여 제3세계 여러 국가에서 Moratorium(선교사와 선교비 받는 것을 일시 보류하는 운동)을 주장하고 있다. mission(선교)은 mission(사명)으로 변천, 인간화가 선교의 목적이 되었으며, 그리스도에게로 영혼을 인도한다는 것은 종교적 식민주의로 간주한다. 따라서 선발된 선교사를 파송하는 전통적 선교를 부정하고 하나님이 현 역사에 활동하시는 일에 참여하는 것이 곧 선교라는 Missio Dei(하나님의 선교)가 나왔다.

(※본 논문은 고신대 교수 論文集 제7집에 수록된 것을 일부 수정 보완한 것임)