

**THEOLOGICAL EDUCATION AND CONTEXTUALIZATION
AT THE BANGKOK INSTITUTE OF THEOLOGY IN THAILAND**

태국 BIT 의 신학교육과 상황화

A Doctor of Intercultural Studies Professional Project

Presented to the Faculty of

Grace Theological Seminary

Winona Lake, Indiana

In Partial Fulfillment of the Degree

Requirements for the

Doctor of Intercultural Studies

by

Ik Man Kim

May 2018

@ 2018
Ik Man Kim
ALL RIGHTS RESERVED

Grace College & Theological Seminary
Dissertation Approval Sheet

THEOLOGICAL EDUCATION AND CONTEXTUALIZATION
AT THE BANGKOK INSTITUTE OF THEOLOGY IN THAILAND

태국 BIT 의 신학교육과 상황화

Written by

Ik Man Kim

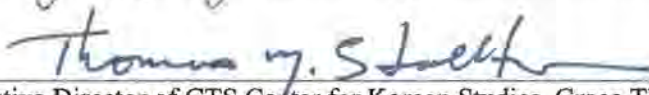
Doctor of Intercultural Studies

has been approved by the undersigned member of
the Faculty of Grace College & Theological Seminary

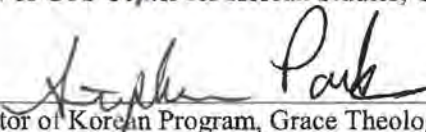
Approval



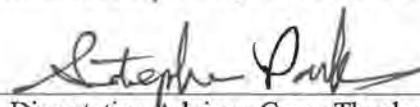
Vice President & Dean Seminary, Grace Theological Seminary



Executive Director of GTS Center for Korean Studies, Grace Theological Seminary



Director of Korean Program, Grace Theological Seminary



Dissertation Advisor, Grace Theological Seminary

No Part of this dissertation may be reproduced in any form without the written
Permission of the author and the Committee for the Doctor of Intercultural Studies Degree.

Grace Theological Seminary
Winona Lake, Indiana

ABSTRACT

Kim, Ik Man

2018

"Theological Education and Contextualization at the Bangkok Institute of Theology in Thailand." Grace Theological Seminary. Doctor of Intercultural Studies. 199pages.

This study aims to reconsider the theological education and curriculum that would be beneficial for seminaries in Thailand from the viewpoint of its contextualization. It is proposed to supplement and alleviate the limitations of the current the traditional theological education curriculum. The main subject of this study is Bangkok Institute of Theology in Thailand. It is based on the comparative study of sociocultural differences using qualitative (curriculum comparative studies), and quantitative research.

Chapter 1 presents the problem of the lack of appropriate contextualized theology in Thailand. Even though the Protestant Church has had a presence of nearly 190 years in Thailand, the Christian population is presently less than 1%. This miniscule representation is because of a lack of appropriately contextualized theology for Thailand. Theological education has been aligned with the paradigm and curriculum of Western theological education. This chapter deals with the purpose of the study, the presentation of a hypothesis concerning motive, and the scope and methods of the research. I ask the question as to how Bangkok Institute of Theology would be able to do effective, contextualized theological education within the sociocultural situation of the country.

In Chapter 2, I review the situation of Protestantism in Thailand and the understanding of the country. Here I describe the influence of folk religion and Theravada Buddhism in Thailand. I trace the development and provide a general understanding of the history, politics, and the sociocultural structures of the population of the country. I also describe the origin and characteristics of Thai folk religion and the

doctrines and characteristics of Theravada Buddhism. Research is presented on the differences in theological and empirical concepts between Theravada Buddhism and Christianity. This chapter also deals with the history and the situation of Protestantism in Thailand. It describes the growth of the Protestant church and gives its status by denominations, regions, and tribal groups in Thailand in 2016. The history of Thai theological education is also covered in this chapter.

In Chapter 3, I expose the culture and values of Thailand from both an outsider's and an insider's perspective. From an outsider's perspective, Geert Hofstede, in his cultural dimension theory, describes six Thai cultural variables including high power distance, collectivistic, low masculinity, weak uncertainty avoidance, short-term orientation, and high freedom orientation (indulgence). Edward T. Hall, another outsider, describes Thailand as a polychronic and high context culture in his cultural theory. From an insider's perspective, I study the characteristics of Thai culture according to Suntaree Komin's theory. Suntaree Komin's theory views Thailand as a culture of relationship orientation: smooth interpersonal relationship orientation, flexibility orientation, Religio-psychical orientation, interdependence orientation, and fun-pleasure orientation.

In chapter 4, I examine the biblical, historical, and theological understanding of contextualization as it relates to the Thai church. In relation to the biblical understanding of contextualization, I investigate how contextualization is used in the OT and NT. In the historical understanding of contextualization, I explore the occurrence contextualization in the era after the early church and into the medieval church. In the theological understanding of contextualization, I examine the theories of Stephen Bevans, Charles H. Kraft, and Paul Hiebert. I also reveal how contextualization in the Roman Catholic and

Protestant churches has been attempted in Thai Christian history.

In Section 5, I compare the theological education of Bangkok Institute of Theology in Thailand, Chongshin Theological Seminary in Korea, and Calvin Theological Seminary in the United States in order to understand how the theological education in each school deals with the sociocultural differences in the cultural context of each of the three seminaries. I reveal sociocultural differences focusing on Geert Hofstede's culture dimension theory; Edward T. Hall's cultural theory; Craig Storti's cultural values, beliefs and assumptions; and Nantachai Mejudhon's understanding of different of cultural values. This study compares and analyzes the curriculum of each seminary. I also compare the proportion of the theological department of each seminary to the other departments, and examine the academic credentials and promotion of professors in each department. I also compare and analyze what subjects incorporate the use of contextualization and look at the proportion of these subjects to other subjects in the curriculum in each seminary.

In Chapter 6, I analyze the degree of contextualization used in the Bangkok Institute of Theology's curriculum. For this analysis, I investigate the degree of contextualization used in the curriculum using responses from a quantitative questionnaire given to the M.Div students of BIT. I examine the analysis of the results of the questionnaire in the three areas of curriculum satisfaction, lecture contextualization, and curriculum contextualization.

In Chapter 7, I conclude this study by proposing three types of curriculum: formal education, non-formal education, and informal education for the effectiveness of contextualized theological education at Bangkok Institute of Theology. In formal education, I suggest the development of contextualized subjects, the development of

consumer-oriented textbooks, the development of a curriculum involving local communities and local churches, and education and training for contextualized lecture of professor. In non-formal education, I suggest education and teaching using cultural forms and learning methods in a hidden curriculum. In the informal education, the strengthening of the mentoring system and ministry counseling for spiritual care and psychotherapy are proposed.

Key word: Theological Education, Contextualization, Culture and Values of Thailand, Sociocultural Differences, Compares and Analyzes the Curriculum, Contextualization of Curriculum, Formal Education, Non-Formal Education, Informal Education.

Mentor: Dr. Stephen Park

개 요(ABSTRACT)

김 익 만

2018 “태국 BIT의 신학교육과 상황화.” Grace Theological Seminary. Doctor of Intercultural Studies. 199pages.

이 연구는 전통적인 신학교육, 특별히 서구 신학교육의 패러다임과 커리큘럼의 한계를 보완하고자 제안된 상황화의 관점에서 태국의 사회·문화에 적합한 신학교육과 커리큘럼을 재고하는 것이었다. 이 연구의 주요 대상은 태국 Bangkok Institute of Theology이며, 사회·문화적 차이 비교연구, 정성연구(커리큘럼 비교연구)와 정량연구를 기반하였다.

1장에서는 태국 개신교가 약 190년의 역사를 가졌지만, 태국 교회의 복음화율이 1%가 되지 않는 이유로 태국에 적합한(Appropriate) 상황화 신학이 미비하기 때문이다. 태국에 적합한 상황화 신학이 미비한 이유는 바로 태국의 신학교육이 서구적 신학교육의 패러다임과 커리큘럼에 맞추어져 있기 때문이다. 그래서 어떻게 하면 태국 BIT가 자국의 상황에 따라 효과적으로 상황화된 신학교육을 할 수 있을까라는 질문을 가지며 연구 목적과 동기, 가설 그리고 연구 범위와 방법 등을 기술하였다.

2장에서 태국에 대한 이해와 태국 개신교 상황에 대해서 살펴보았다. 태국의 역사, 정치, 인구 등에 대한 일반적인 이해와 태국의 민속종교와 상좌부 불교에 대해 연구하였다. 태국 민속종교의 기원과 특징 그리고 상좌부 불교의 교리와 특징들을 기술하였다. 그리고 상좌부 불교와 기독교의 신학적, 경험적 개념의 차이를 밝혔다. 또한 태국 개신교의 역사와 상황에 대해 연구하였다. 2016년 태국 개신교의 교회성장, 교단별 현황, 지역별 현황, 종족별 현황을 기술하였으며, 태국 신학교육의 역사를 더불어 기술하였다.

3장에서는 태국의 문화와 가치관에 대하여 외부자적 관점으로 기어트 홉스태드의 문화차원 이론과 에드워드 홀의 문화이론을 중심으로 연구하였다.

기어트 홉스테드의 6가지 문화변수의 특징에 따라서 태국 문화의 특징을 기술하였다. 기어트 홉스테드의 6가지 문화변수에 의하면 태국 문화는 큰 권력거리 문화, 집단주의 문화, 여성성 문화, 약한 불확실성 회피 문화, 단기 지향성 문화, 향락 문화임을 밝혔다. 에드워드 홀의 문화이론에 따르면 태국은 폴리크로닉한 문화이며, 고맥락 문화를 가진 문화임을 밝혔다. 내부자적 관점으로는 순타리 코민의 이론에 따라 태국 문화의 특징을 연구하였다. 순타리 코민에 의하면 태국은 관계 지향성, 원만한 대인관계 지향성, 유연성 지향성, 종교 정신적 지향성, 상호의존 지향성, 즐거움과 기쁨 지향성을 가진 문화임을 알 수 있다.

4장에서는 상황화와 태국교회의 상황화에 대해 연구하였다. 상황화의 성경적 이해와 교회사적 이해, 신학적 이해를 연구하였다. 상황화의 성경적 이해에서는 구약과 신약에서 어떻게 상황화가 이루어졌는지를 연구하였다. 상황화의 교회사적 이해에서는 초대교회와 중세교회 이후의 시대에서 어떻게 기독교의 상황화가 이루어졌는지를 연구하였다. 상황화에 대한 신학적 이해에서는 스티븐 베반스, 찰스 크래프트, 폴 히버트의 상황화 이론을 연구하였으며, 태국 기독교 역사 속에서 로마 가톨릭교회와 개신교 교회의 상황화가 어떻게 시도되었는지를 연구하였다.

5장에서는 필자가 본 논문에서 제시하는 태국 Bangkok Insititute of Theology의 신학교육과 상황화를 연구하기 위해 먼저 태국의 Bangkok Insititute of Theology, 한국의 Chongshin Theological Seminary in Korea, 미국의 Calvin Theological Seminary의 신학교육을 비교 분석하였다. 먼저는 3개 신학교가 세워진 각 나라의 사회·문화적 차이를 비교 연구하였다. 기어트 홉스테드의 문화차원이론과 에드워드 홀의 문화이론, 크레이그 스톨티의 문화적 가치와 신념 그리고 가정들

그리고 단타자의 문화가치를 차이에 관한 이해를 중심으로 각 나라의

사회·문화적 차이를 밝혔다. 또한 각 신학교의 M.Div 커리큘럼을 비교 분석하고, 신학교 교수들의 전공별, 출신 학교별로 연구하였다. 각 신학교의 신학분과별 비율이 어떻게 되는지, 신학분과별 교수비율이 어떻게 되는지, 신학교 교수들이 최종학위를 어디에서 마쳤는지를 비교 분석하였다. 또한 각 신학교마다 상용화된 과목들이 무엇이며, 그 비율이 얼마나 되는지 비교 분석하였다.

6장에서는 태국 BIT M.Div 커리큘럼의 상용화 정도를 분석하였다. 이 분석을 위해 BIT의 M.Div 학생들의 설문조사의 결과를 바탕으로 커리큘럼의 상용화 정도를 연구하였다. 커리큘럼 만족도, 강의의 상용화 정도, 커리큘럼 상용화 정도에 관해 설문 조사한 결과를 분석하였다.

7장에서는 태국 BIT의 상용화된 신학교육의 효과성을 위해 커리큘럼의 3대 형식인 형식적 교육, 비형식적 교육, 비공식적 교육에 따라 제안하였다. 형식적 교육에서는 상용화된 과목 개발, 수요자 중심의 교재 개발, 지역사회와 지역교회가 참여하는 커리큘럼 개발 그리고 교수들의 상용화된 강의를 위한 교육과 훈련을 제안하였다. 비형식적 교육에서는 문화적 특징에 의한 교육, 문화적 특징에 의한 가르침, 간주인 커리큘럼 학습방법에 대해 제안하였다. 비공식적 교육에서는 멘토링 시스템 강화와 영적 돌봄과 심리 치료를 위한 목회상담을 제안하였다.

Key word: 신학교육, 상용화, 태국 문화와 가치관, 사회·문화적 차이를 비교 연구, 커리큘럼 비교분석, 커리큘럼의 상용화, 형식적 교육, 비형식적 교육, 비공식적 교육.

Mentor: 박사|경 박사|(Dr. Stephen Park)

헌정(DEDICATION)

이 논문을
주 안에서 목회자 양성을 위해 태국 신학교육에 헌신하는 모든 분들께 드립니다.

감사의 글 (ACKNOWLEDGEMENTS)

저를 선교사로 불러주시고, 학문의 길로 인도해주신 하나님께 감사와 영광을 드립니다.

논문을 작성하도록 지도해 주신 Grace Theological Seminary의 Dr. Stephen Park께 감사 드립니다. 또한 풍부한 사역 현장의 경험을 통해 문화 인류학의 새로운 관점을 제공해 주신 Dr. Thomas M. Stallter께도 감사합니다.

그리고 학위과정을 위해 안식년을 허락하시고, 물심양면으로 지원해 주신 푸른초장교회 가족들, 사랑하는 협력 교회들 그리고 믿음의 동역자들에게 감사 드립니다. 그리고 태국 선교사역을 늘 지원해주신 KGAM 선교사님들과 태국 BIT 교수님들께 감사 드립니다. 또한 논문을 위해 리서치를 도와준 BIT의 Sanurak 교수님, 논문을 편집해주신 Winona Lake Grace Brethren Church의 Barbara 선생님과 황병선 강도사님, 류현주 사모님께 감사 드립니다.

특별히 태국 목회자 양성 사역과 태국 교회의 선교를 위해 학업의 길을 지원해주시고, 기도해주신 임종구 목사님께 감사를 드립니다.

끝으로, 사랑하는 양가 부모님들, 나의 평생 동역자인 아내 천은정 선교사 그리고 서연, 규연, 태연에게 진심으로 사랑과 고마움을 전합니다.

목 차(TABLE OF CONTENTS)

ABSTRACT.....	ii
개 요(ABSTRACT)	vi
헌 정(DEDICATION)	ix
감사의 말(ACKNOWLEDGEMENTS)	x
목 차(TABLE OF CONTENTS).....	xi
표 목록(LIST OF TABLES)	xvi
그림 목록(LIST OF FIGURES).....	xviii
지도 목록(LIST OF MAPS).....	xix
약어표(LIST OF ABBREVIATIONS)	xx
제 1 장 서론(INTRODUCTION).....	1
1. 연구 목적과 동기(Research Purpose and Motive).....	1
2. 연구가설 및 질문(Research Presupposition and Questions)	5
3. 연구범위 (Research Delimitation) 및 한계(Limitation).....	6
4. 연구방법(Research Methodology).....	7
5. 용어의 정의(Definition of Terms).....	9
제 2 장 태국의 이해와 태국 개신교 (THE COMPREHENSION OF THAILAND & THAI PROTESTANT).....	11
1. 태국의 일반적인 이해(General Understanding of Thailand).....	11
1.1 태국의 역사(History of Thailand).....	11
1.2 태국의 정치(Politics of Thailand).....	14
1.3 태국의 인구 현황 및 종교분포(Demographic Situation of Thailand and Population of Religions).....	16
2. 태국 민속 종교와 상좌부 불교의 이해(Understanding of Thailand Folk Religion and Theravada Buddhism)	17

2.1 태국의 민속 종교(Folk Religion of Thailand)	17
2.2 태국의 상좌부 불교(Theravada Buddhism of Thailand)	20
2.3 태국 상좌부 불교와 기독교(Theravada Buddhism of Thailand and Christianity)	25
3. 태국 개신교 역사와 현황(History of Thailand Protestant and Current status)	31
3.1 태국 개신교 역사(History of Thailand Protestant)	31
3.2 태국 개신교 현황(Current status of Thailand Protestant)	34
3.3 태국 신학교육의 역사(History of Theological Education in Thailand)	43
 제 3 장 태국의 문화와 가치관(CULTURE OF THAILAND AND VALUES)	45
1. 기어트 홉스테드(Geert Hofstede) 의 문화차원 이론(Cultural Dimensions Theory)에 따른 태국 문화의 특징	46
1.1 권력거리(Power distance)	49
1.2 개인주의(Individualism) - 집단주의(Collectivism)	53
1.3 남성성(Masculinity) - 여성성(Femininity)	57
1.4 불확실성의 회피정도(Uncertainty avoidance)	60
1.5 장기 지향성(Long-Term Orientation) - 단기 지향성(Short-Term Orientation)	64
1.6 향락(Indulgency) - 자제(Restraint)	66
2. 에드워드 홀(Edward T. Hall)의 문화 이론에 따른 태국 문화의 특징	69
2.1 모노크로닉한 문화(The Culture of Monochronic)와 폴리크로닉한 문화(The Culture of Polychronic)이론	72
2.2 저맥락 (Low Context Culture)과 고맥락 (High Context Culture) 문화이론	74
3. 순타리 코민(Suntaree Komin)에 의한 태국문화의 특징	79
3.1 자아 지향성 가치(Ego Orientation)	80
3.2 감사하는 관계 지향성 가치(Grateful Relationship Orientation)	81
3.3 원만한 대인관계 지향성 가치(Smooth Interpersonal Relationship Orientation)	82
3.4 유연성 및 적응 지향성 가치(Flexibility and Adjustment Orientation)	83
3.5 종교 정신적 지향성 가치(Religio-Psychical Orientation)	84

3.6 교육과 능력 지향성 가치(Education and Competence Orientation).....	85
3.7 상호의존 지향성 가치(Interdependence Orientation).....	86
3.8 즐거움과 기쁨 지향성 가치(Fun-Pleasure Orientation)	86
3.9 성취 과업 지향성 가치(Achievement-Task Orientation).....	87
제 4 장 상황화와 태국 교회(CONTEXTUALIZATION AND THAI CHURCH)	89
1. 상황화에 대한 성경적 이해(Biblical Understanding of Contextualization).....	90
1.1 구약에서의 상황화(Contextualization in Old Testament)	91
1.2 신약에서의 상황화(Contextualization in New Testament).....	93
2. 상황화에 대한 교회사적 이해(Church History Understanding of Contextualization).....	95
2.1 초대교회 알렉산드리아 학파 (Alexandrian School)의 상황화.....	95
2.2 중세교회(Medieval Church) 이후의 상황화	97
3. 상황화에 대한 신학적 이해(Theology Understanding of Contextualization).....	98
3.1 스티븐 베만스(Stephen B. Bevans)의 상황화.....	98
3.2 찰스 크래프트(Charles H. Kraft)의 상황화	106
3.3 폴 히버트(Paul G. Hiebert) 상황화	109
4. 태국 기독교의 상황화(Contextualization of Thai Christianity)	115
4.1 태국 로마 가톨릭 교회의 상황화(Contextualization of Thai Roman Catholic Church)	115
4.2 태국 개신교 교회의 상황화(Contextualization of Thai Protestant Church)	117
제 5 장 BIT, CSTS, CTS 신학교육 비교 분석(THE COMPARATIVE ANALYSIS OF BIT, CSTS, CTS THEOLOGICAL EDUCATION).....	121
1. 3개 신학교 사회·문화적 차이 비교 분석(The Comparative analysis of the three Seminaries's Sociocultural differences)	124
1.1 기어트 홉스테드(Geert Hofstede)의 문화차원 이론(Cultural Dimensions Theory)에 따른 비교 분석.....	125
1.2 에드워드 홀(Edward T. Hall)의 문화이론(Cultural Theory) 정의에 따른 비교분석	135

1.3 크레이그 스톨티(Craig Storti)의 문화적 가치관 신념 그리고 가정들(Cultural Values and Beliefs, Assumptions)에 따른 비교분석	139
1.4 난타차이(Nantachai Mejudhon)의 문화가치들 차이의 관한 이해(Understaning the Diffrences of Cultesural Values)에 따른 비교분석.....	145
1.5 3개 신학교 사회· 문화적 차이 분석 결과.....	151
2. 3개 신학교의 커리큘럼 비교분석 및 신학교 교수진 비교분석 (The Comparative Analysis of the Three Seminaries's Curriculum And Professor)	154
2.1 3개 신학교 M.Div 커리큘럼 및 비교분석(The Three Seminaries's M.Div Curriculum and Comparative Analysis).....	154
2.2 3개 신학교 교수진 비교분석(The Comparative Analysis of the Three Seminaries's Professor).....	164
2.3 3개 신학교의 커리큘럼 비교분석 및 신학교 교수진 비교분석 결과(The Comparative Analysis Result of Three Seminaries's Curriculum And Professor)	168
 제 6 장 BIT 커리큘럼의 상황화 정도 분석(THE DEGREE OF CONTEXTUALIZATION OF THE BANGKOK INSTITUTE OF THEOLOGY'S CURRICULUM)	171
1. 설문 조사 응답자들의 기초정보(The Basic Information of Survey Respondents).....	171
2. BIT 커리큘럼 만족도에 관한 설문조사 결과(The Survey Result of BIT's Curriculum Satisfaction)	172
3. BIT 강의의 상황화 정도에 관한 설문조사 결과(The Survey Result of BIT's Lecture Contextualization Degree)	174
4. BIT 커리큘럼의 상황화 정도의 관한 설문조사 결과(The Survey Result of BIT's Curriculum Contextualization Degree)	177
5. BIT 커리큘럼의 상황화 정도 분석 결과(The Analysis Result of the Bangkok Institute of Theology's Curriculum Contextualization Degree).....	181
 제 7 장 제안과 결론(SUGGESTION AND CONCLUSION).....	183
1. 제안(Suggestion).....	183
7.1 형식적 교육(Formal Education)	183
7.2 비형식적 교육(Non-Formal Education)	186
7.3 비공식적 교육(Informal Education)	193
2. 결론(Conclusion).....	196

부 록1(APPENDIX 1) BIT M.Div A 과정 커리큘럼(2017년).....	200
부 록2(APPENDIX 2) CSTS M.Div 커리큘럼(2017년).....	203
부 록3(APPENDIX 3) CTS M.Div Chart A 과정 커리큘럼(2017년).....	204
부 록4(APPENDIX 4) 한국어 설문지.....	205
부 록5(APPENDIX 5) 태국어 설문지.....	210
참고도서 목록(BIBLOGRAPHY)	215
약 력(VITA)	223

표 목록(LIST OF TABLES)

<표 2.1> 태국 개신교 각 교단별 현황.....	38
<표 3.1> 작은 권력거리 사회와 큰 권력거리 사회 간의 차이점.....	51
<표 3.2> 개인주의 사회와 집단주의 사회 간의 차이점	55
<표 3.3> 남성성 사회와 여성성 사회 간의 차이점	59
<표 3.4> 불확실성 수용사회와 불확실성 회피 사회 간의 차이점	63
<표 3.5> 장기지향성 사회와 단기지향성 사회 간의 차이점	65
<표 3.6> 향락적 사회와 자제적 사회 간의 차이점	68
<표 3.7> 모노크로닉한 문화와 폴리크로닉한 문화 간의 차이점	73
<표 3.8> 저맥락 문화와 고맥락 문화의 차이점들.....	78
<표 5.1> 기어트 홉스테드의 6가지 문화변수에 따른 태국·한국·미국 문화 비교.....	134
<표 5.2> 태국·한국·미국 문화간 거리 결과	135
<표 5.3> 에드워드 홀의 문화이론에 따른 태국·한국·미국 문화 비교	139
<표 5.4> 크레이그 스톨티의 문화이론에 따른 태국·한국·미국 문화 비교	145
<표 5.5> BIT M.DIV A 과정 커리큘럼.....	156
<표 5.6> CSTS M. DIV 과정 커리큘럼.....	158
<표 5.7> CTS M. DIV CHART A 과정 커리큘럼	160
<표 5.8> 3개 신학교 커리큘럼 비교 분석	162

<표 5.9> 3개 신학교의 상황화된 과목 비교 분석	164
<표 5.10> 3개 신학교 신학분과별 교수 숫자 비교분석	166
<표 5.11> 3개 신학교 교수 최종학위 취득 국가	168
<표 6.1> 설문 응답자들의 기초정보	172
<표 6.2> BIT에서 공부하기로 결정한 이유에 대한 조사결과	173
<표 6.3> BIT 커리큘럼 만족도에 대한 조사결과	173
<표 6.4> BIT 커리큘럼 각 신학분과 만족도에 대한 조사결과	174
<표 6.5> ‘상황화’ 단어 개념이해 정도에 대한 조사결과	175
<표 6.6> BIT 교수들의 강의를 통한 상황화 학습에 대한 조사결과	175
<표 6.7> BIT의 상황화 신학 가르침에 대한 조사결과	176
<표 6.8> BIT 교수들의 가르침과 태국 사회·문화 적합성에 대한 조사결과	177
<표 6.9> BIT 커리큘럼 스타일에 대한 조사결과	178
<표 6.10> BIT 커리큘럼과 사역교회지역사회와의 효과성에 대한 조사결과	178
<표 6.11> BIT 커리큘럼과 태국사회·문화 적합성에 대한 조사결과	179
<표 6.12> ‘상황화 신학’ 과 미래사역 효과성에 대한 조사결과	179
<표 7.1> 고맥락 문화와 저맥락 문화에서 가르치고 배우는 방식의 차이점	192

그림 목록(LIST OF FIGURES)

<그림 2.1> 태국 불교인과 태국 기독교인 그리고 태국 선교사들의 종교의 중요성의 이유에 관한 비교 연구	30
<그림 2.2> 태국 개신교 교인숫자 증가율	35
<그림 2.3> 2016 태국 각 교회별 교인 숫자 통계	36
<그림 2.4> 태국 개신교 도별 통계	39
<그림 2.5> 태국 개신교 종족별 현황	42
<그림 3.1> 기어트 기어트 홉스테드의 문화개념	47
<그림 3.2> 태국문화에 나타난 기어트 홉스테드의 6가지 차원들	49
<그림 3.3> 에드워드 홀의 문화구조	71
<그림 3.4> 저맥락 문화와 고맥락 문화간의 의사소통 차이점	76
<그림 4.1> 상황화의 여섯 가지 모델들	105
<그림 4.2> 옛 전통과 관습에 대응하는 방법	114
<그림 5.1> 태국· 한국· 미국의 6가지 문화차원 비교	126
<그림 5.2> 크레이그 스톨티의 각 국가별 시간개념 유형	140
<그림 5.3> 크레이그 스톨티의 각 국가별 통제의 중심 유형	141
<그림 5.4> 크레이그 스톨티의 각 국가별 자아개념 유형	143
<그림 5.5> 크레이그 스톨티의 각 국가별 책임 유형	144

지도 목록(LIST OF MAPS)

<지도 2.1> 태국 개신교 군별 통계	40
-----------------------------	----

약어표(LIST OF ABBREVIATIONS)

A.D	Anno Domini	주후
BBS	Bangkok Bible Seminary	방콕 성경대학원
BIT	Bangkok Institute of Theology	방콕 신학원
CCT	The Church of Christ in Thailand	태국 기독교 총회
CSTS	Chongshin Theoligical Seminary	충신 신학대학원
CTS	Calvin Theological Seminary	칼빈 신학대학원
EFT	Evangelical Fellowship of Thailand	태국 복음주의 연맹
MCD	McGilvary College of Divinity	맥길버리 신학교
TBC	Thailand Baptist Convention	태국 침례 총회
TBTS	Thailand Baptist Theological Seminary	태국 침례교 신학교
TTEF	The Teological Education Fund	신학교육기금
WCC	World Council of Churches	세계 교회 협의회

제 1 장 서론(INTRODUCTION)

1. 연구 목적과 동기(Research Purpose and Motive)

베반스(Bevans)는 ‘하나의 옳고 변화하지 않는 신학이 있는 것이 아니라 상황화된 신학만이 있다.’면서 상황화된 신학의 필요성을 역설했다. 또한, 그는 ‘우리는 다른 신학을 통해 배울 수는 있지만, 다른 신학의 것들은 우리들의 것이 아니다. 즉, 선교지는 선교사를 통해 전해진 서구 신학들을 배울 수는 있지만, 서구 신학들이 각 선교지의 신학은 될 수 없다.’고 했다.¹ 베반스의 견해에 비추어 본 태국 개신교의 상황은 어떠한가?

태국 개신교의 역사는 1828년에 시작하여 현재까지 190년이 지났다. 개신교의 역사가 짧지 않음에도 불구하고 태국 기독교인의 비율은 전체 인구의 1%에 미치지 못하고 있다.² 이러한 결과에는 여러 가지 이유가 있겠지만, 필자는 태국 개신교에는 태국에 적합한 상황화 신학이 미비하기 때문이라고 생각한다. 초기에 복음의 전달자로 온 서양 선교사들은 태국 문화를 이해하기 보다는 서구 신학적 세계관으로 태국 문화를 평가했다. 그렇기 때문에 태국 목회자를 양성하는 신학기관의 교육은 현지에 상황화된 효과적인 커리큘럼에 초점이 맞춰져있기보다, 서구적 신학교육의 패러다임과 커리큘럼

¹ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology* (NY: Orbis Books, 1994), 2-3.

² 최근 통계에 의하면 태국 개신교 인구는 약 0.69%, 약 45만명이다.
<https://www.estar.ws/harvest/christian-presence-map.html> (2017.12.20)

에 초점이 맞춰져 있었다.³ 서양 선교사의 태국 문화에 대한 태도와 서구적 신학교육의 결과로 태국 문화와 가치는 버려야 하고 파괴해야 하는 것으로 인식되었다. 태국 문화에 대한 이러한 부정적인 태도는 비단 개신교뿐만 아니라, 로마 가톨릭, 제국주의자, 공산주의자들에게서도 볼 수 있다. 태국 문화에 대한 개신교 선교사의 서구적 신학의 잣대와 태국 목회자의 상황화 되지 않은 신학교육으로 인해 태국에서 기독교(Christianity)는 서양 문화이며, 태국 문화와 불교를 파괴하는 것으로 인식되었다. 태국 사람들은 서양 문화와 기독교는 훌륭한 것(Some Great Things)이지만, 동시에 태국 사회에 아주 슬픈 것(Very Sad Things)으로 기여한다고 생각한다.⁴ 이것은 선교사들의 서구 신학교육의 패러다임에 의한 타문화 인식에서 비롯되었다. 태국 목회자들 역시 서구 신학적 커리큘럼에 따른 교육을 받았기 때문에 자문화에 적합한 상황화를 형성하지 못했다. 이와 같은 신학교육은 태국뿐만 아니라 아시아 지역을 포함한 여러 선교지에서 빈번하게 볼 수 있기 때문에, 서구 신학적 신학교육에 대한 비판의 목소리가 불거졌다.

1982년, 아시아를 비롯한 제3세계 국가의 보수적 복음주의자 55명은 <서울 선언문>에서 ‘서구 신학은 이상주의적이며, 지적인 관심, 특히 신앙과 이성과 관련된 문제에 지나치게 집착하고 있다.’고 평가하였다. 또한 ‘서구 신학은 서구 철학에 의해 형성되었으며, 계몽주의와 연합된 세속주의 세계관에 의식적으로 순종해 왔다.’고

³ Dadee-en Saengwichai, "Khit-Pen Theological Education Model: A Methodology for Contextualizing Theological Education in Thailand" (D.Miss diss., Asbury Theological Seminary, 1998), 17.

⁴ Nantachai Mejudhon, "Meekness: A New Approach to Christian Witness to the Thai People" (D.Miss diss., Asbury Theological Seminary 1997), 47.

선언하였으며, ‘서구 신학은 서구의 개인주의에 사로잡혀 있다.’고 비판하였다.⁵

라잉(Laing)은 서구적 신학교육의 패러다임과 커리큘럼이 아시아 지역에서 보편적으로 사용되는 현상을 보고, 다른 문화권에 있는 사람들을 서구적 가치관으로 교육하는 것에 대해 비판했다. 그러면서 그는 각 나라의 신학교는 문화적 상황에 따라 상황화해 감으로써 보다 효과적인 교육을 실시할 책임이 있다고 강조했다. 그는 서구식 신학교육 모델의 장점은 인정하지만, 신학교육과 사역 현장 사이에 간극이 있다고 날카롭게 지적했다. 왜냐하면 각 나라의 다양한 상황에서 기독교 선교를 최적화하기 위한 신학교육의 커리큘럼을 구성해야하기 때문이다.⁶

또한 라자(Joshva Raja)는 ‘신학교육은 교수와 학생이 자신의 상황, 전통, 공동체에 그들의 신앙 경험과 종교적 의미를 창조하고, 공유하고, 해석하고, 묵상하고, 분석하여 그들을 연결 짓는 것’이라고 주장했다.⁷

우리는 위 학자들의 주장을 통해 태국 신학교에서 효과적인 목회자를 양성하기 위해 태국 사회·문화에 적절하게 상황화된 커리큘럼이 필요함을 알 수 있다. 필자는 태국 CCT(The Church of Christ in Thailand) 교단 소속 BIT(Bangkok Institute of Theology)에서 교수 사역을 하며 태국 신학생들을 양성하고 있다. BIT에서 학생들을 지도하면서 본교의 커리큘럼이 태국의 사회·문화적 상황을 고려한 것인가에 대해 상고하였으며, 태국의 신학기관이 자국의 상황을 고려한 효과적인 커리큘럼을 가지고 있는지에 대해

⁵ Bong Rin Ro and Ruth Eshenaur, eds., *The bible and Theology in Asian Contexts* (Taichung Taiwan: Asian Theological Association, 1984), 23.

⁶ Mark Laing, “Recovering Missional Ecclesiology in Theological Education,” *International Review of Mission* 98 (March 2009): 16-23.

⁷ Joshva Raja, “Relevant and Effective Theological Education in the Twenty First Century India,” *The Asbury Theological Journal* 60 (Spring 2005): 112.

알고자 하는 것이 연구의 동기이다. 즉 태국 신학기관들이 어떻게 하면 자국의 문화와 교회의 상황에 따라 효과적으로 상황화된 신학교육을 할 수 있을까? 라는 질문을 던지게 되었다.

이와 같은 질문의 동일한 관점으로 썅위차이(Saengwichai)는 태국 신학 기관들의 상황화된 커리큘럼의 필요성을 언급했다. 그는 기존의 태국 신학기관들을 통해 양성된 태국 목회자들은 사역현장에서 여러 가지 문제를 겪는다고 했다. 첫째, 태국 목회자는 지속적으로 열려한다고 한다. 왜냐하면 신학교에서 배운 하나님의 말씀을 오늘날의 태국 사회에 적절하고 효과적으로 연관시킬 수 없기 때문이다. 둘째, 태국 목회자는 사역현장에서 지적, 영적 및 감정적인 고갈을 겪는다고 한다. 마지막으로 태국 목회자는 변화하는 사역현장에서 효과적으로 발휘하는 리더십을 갖추어야 하지만 신학교 과정을 통해 배우는 것이 역부족이라고 한다. 왜냐하면 기존의 대표적인 태국 신학기관들은 서구에서 온 전통적인 신학의 커리큘럼을 가지고 있기 때문이다. 이러한 문제를 해결하기 위해 그는 태국 신학기관들의 상황화된 커리큘럼의 필요성을 자신의 논문에서 기술하였다.⁸

상황화된 신학교육은 세 가지의 중요한 요소인 신학기관(Academy)과 교회(Church)와 사회(Society)를 가져야 한다. 왜냐하면 상황화된 신학교육을 위해서는 이 세 가지가 반드시 주어져야 하기 때문이다.⁹ 따라서 본고에서는 상황화된 신학교육의 중요한

⁸ Dadee-en Saengwichai, "'Khit-Pen' Theological Education Mode," abstract.

⁹ Theodore Brelsford and P. Alice Rogers Cleveland ed., *Contextualizing Theological Education* (OH: The Pilgrim Press, 2008), 1.

세 가지 요소에 따라 태국 사회에 대한 이해(Society)와 태국 교회의 역사적 이해와 현재의 상황들(Church), 그리고 태국 신학기관(Academy)을 포함하여 기술하고자 한다.

결론적으로 이 연구는 태국의 상황화된 신학 커리큘럼의 효율성에 관한 연구를 통해 태국의 사회·문화에 적합한 신학교육을 하고자 하는 데 목적을 두고 있다.

2. 연구가설 및 질문(Research Presupposition and Questions)

본 연구는 태국 개신교의 현 상황을 실제적으로 진단하여, 태국의 사회와 문화에 적합한 상황화된 신학 커리큘럼을 고찰해보고자 한다. 이에 본 연구의 가설은 “급변하는 태국의 사회·문화에 적합한 상황화된 신학 교육 프로그램의 실행은 태국 신학 교육 발전에 필수적이다.”는 것이다.

본 연구를 통해 다음의 질문들에 대한 응답을 고찰한다.

- 1) 태국과 한국, 미국의 사회·문화와 교육은 어떤 상관관계가 있는가?
- 2) 각 나라의 사회·문화의 특징 속에서 태국 신학교의 커리큘럼과 한국, 미국 신학교의 커리큘럼의 차이점은 무엇인가?
- 3) 태국 신학생들은 사역을 위한 태국 신학교의 커리큘럼에 만족하는가?
- 4) 태국 신학생들은 신학교의 교수의 상황화된 강의들을 통해 배우고 있는가?

5) 태국 신학생들은 신학교의 커리큘럼이 태국 사회·문화에 적합하다고

생각하는가?

3. 연구범위 (Research Delimitation) 및 한계(Limitation)

본 연구는 태국 신학기관들의 상황화된 커리큘럼의 효과성 연구를 위해 각 나라 신학기관을 비교·연구하고자 한다. 비교연구의 효과성을 위해 그 대상지역을 ‘태국, 한국, 미국’으로 제한한다. 또한 본 연구에서 조사되는 실례의 범위는 태국의 BIT(Bangkok Institute of theology), 한국의 CSTS(Chongshin Theological Seminary), 미국의 CTS (Calvin Theological Seminary)로 제한한다. 먼저는 기어트 홉스테드(Geert Hofstede)의 문화차원이론과 에드워드 홀(Edward T. Hall)의 문화이론, 크레이그 스톨티(Craig Storti)의 문화적 가치과 신념 그리고 가정들, 난타차이(Nantachai Mejudhon)의 태국 문화 특징에 대한 이해를 중심으로 세 나라의 문화의 특징들을 비교·분석한다. 또한 정성적 방법으로, 실례 범위의 세 신학교의 메뉴얼 북과 M.Div 커리큘럼 비교 분석을 우선적으로 조사한다. 이 연구의 표본연구의 대상은 태국 방콕 시에 위치한 BIT의 M.Div 재학생들로 제한한다. BIT 커리큘럼의 상황화 여부를 위한 조사는 2018.2.6-8일 기간에 BIT의 M.Div 재학생 전체 총 31명(1학년 17명, 2학년 11명, 3학년 3명)을 대상으로 정량적 방법을 통해 조사했다.¹⁰

¹⁰ 정량적 조사방법인 Google의 E-survey로 조사되었다.

본 연구의 한계는 신학기관의 비교분석이 태국, 미국, 한국으로 제한되었다는 것이다. 또한 비교분석을 위한 세 나라의 신학교가 BIT, CSTS, CTS로 제한되었기에 연구의 한계가 존재한다. 특히 태국 내의 모든 신학기관들의 커리큘럼을 비교하여 상황화 정도를 분석하기에는 어려움이 있기에, 태국 신학기관을 BIT로 제한한 것이 이 논문이 가지는 한계성이다.

4. 연구방법(Research Methodology)

본 연구는 이론적인 고찰과 동시에 상황화된 신학기관의 커리큘럼 효과성을 위한 실제적인 현장조사도 다루게 될 것이다.

이론적인 분석은 한국어 저작과 연구물들과 영어 저작과 연구물들에 대한 문헌연구를 기초로 한다. 필요에 따라 태국어 저작들도 함께 다룬다. 문헌 연구에서는 일반 신학자들과 사회학자들의 저작물 연구를 분석 하고자 한다. 특별히 태국 사회학자와 신학자들의 저작물들을 충분히 분석 하고자 한다. 이를 위해 한국교육학술정보원의 학술연구정보서비스¹¹, 한국선교연구원(Krim)의 디지털 자료 연구실¹², 그레이스 대학교 모건 도서관(Grace College Morgan Library)의 전자자료실¹³의 자료 등을 중심으로

¹¹ <http://www.riss.kr> (2017.12.10)

¹² <https://www.krim.org> (2017.12.10)

¹³ <http://www.grace.edu/resources/library> (2017.12.10)

연구하게 된다. 또한 정성적 연구방법을 사용하여 비교분석하고자 하는 BIT, CSTS, CTS의 M.Div과정의 매뉴얼북과 커리큘럼도 분석하고자 한다.

본 연구의 현장 설문조사에서는 정량적 연구방법을 사용하여 필자가 제기한 가설에 따른 타당성 여부를 조사할 것이다. 설문작성 및 작성에 있어서 크레스웰(John W. Creswell)의 사회조사 방법론 및 바비(Earl R. Babbie)의 사회조사 실습을 참고 하고자 한다.

필자는 태국 신학기관들의 효과적인 신학교육을 연구하기 위해 먼저 1장에서 본 연구를 하게된 목적과 동기를 밝혔다. 그리고 연구가설과 질문, 연구 범위 및 한계, 연구 방법을 밝힌 뒤, 본 연구에서 사용하는 용어를 해설하고 약어를 다룬다. 2장에서 태국에 대한 이해와 개신교 상황에 대해서 연구할 것이다. 태국의 역사, 정치, 인구 등에 대한 일반적인 이해와 태국의 민속종교와 상좌부 불교에 대해 연구할 것이다. 또한 태국 개신교의 역사와 상황에 대해 연구할 것이다. 3장에서는 태국 문화와 가치관에 대해서 외부자적 관점으로 기어트 홉스테드의 문화차원 이론과 에드워드 홀의 문화이론에 따라 연구할 것이다. 더불어 내부자적 관점으로 순타리 코민의 이론에 따라 태국 문화의 특징을 연구할 것이다. 4장에서는 상황화와 태국 교회에 대해 연구할 것이다. 상황화의 성경적 이해와 교회사적 이해, 신학적 이해를 연구할 것이다. 또한 태국 기독교 역사속에서 상황화가 어떻게 이루어져 왔는지 연구할 것이다. 5장에서는 필자가 본 논문에서 제시하는 상황화된 커리큘럼의 효과성을 연구하기 위해 먼저 태국의 BIT, 한국의 CSTS, 미국의 CTS의 신학교육을 비교 분석할 것이다. 먼저는 세 신학교가 세워진

각 나라의 사회·문화적 차이를 비교 연구할 것이다. 또한 각 신학교의 커리큘럼을 비교 분석하고, 신학교 교수들의 전공별, 출신학교별로 연구할 것이다. 6장에서는 태국 신학기관의 커리큘럼의 상황화 정도를 분석할 것이다. 특별히 BIT의 M.Div 학생들의 설문조사의 결과를 바탕으로 상황화 정도를 연구할 것이다. 마지막 7장에서는 태국 신학기관들의 상황화된 커리큘럼의 효과성을 위해 제안하고, 결론 짓을 것이다.

5. 용어의 정의(Definition of Terms)

1) 상황화(Contextualization)

상황화란 자국의 독특한 실존론적 상황과 개별의 문화 속에서 생활하고 있는 사람들에게 그들의 언어 형태로 하나님의 나라의 불변적인 진리를 전달해주는 것이다.¹⁴

2) 신학기관(Theological Institution)

신학기관은 신학적 반영의 습관을 키우고 지혜롭고 숙련된 목회 실습을 추구하며, 영적 성장과 도덕적 민감성을 가지도록 교육하는 신앙과 학습을 위한 기관이다. 신학기관은 신학생들이 신학교육을 통해 배우고, 가르치고, 연구하도록 한다.¹⁵

3) 커리큘럼(Curriculum)

¹⁴ David J. Hesselgrave, *현대선교의 도전과 전망* (Today's Choices for Tomorrow's Mission), 대한 예수교 장로회총회 출판국 역 (서울: 대한예수교 장로회 총회 출판국, 1991), 95.

¹⁵ <https://www.ats.edu/uploads/accrediting/documents/general-institutional-standards.pdf> (2018.2.10)

신학기관의 커리큘럼은 3가지 모델이 있다. 형식적(Formal), 비형식적(Non-Formal), 비공식적(Informal) 교육으로 분류할 수 있다. 첫째 형식적인 교육은 공식적인 커리큘럼 안에서의 많은 강의들에 의해서 이루어진다. 둘째 비형식적인 교육은 학생중심의 학습과 세미나, 토론, 그룹활동 등에 의해서 이루어진다. 셋째 비공식적 교육은 커리큘럼 없이 이루어지는 교육이다.¹⁶

4) 신학교육(Theological Education)

신학교육에는 대표적으로 네 가지 유형이 있다. 첫째, 아테네 유형으로 학습자의 영성의 형성, 하비투스로서의 기질과 성향의 형성을 위한 신학교육이다. 둘째, 베를린 유형으로 사역현장에 적합한 하나의 전문 직업 교육으로서의 신학교육이다. 셋째, 예루살렘 유형으로 선교지향적인 신학교육이다. 마지막으로, 제네바 유형으로 학습자로 하여금 신앙고백을 지향하게 하여, 신조와 고백서들의 사용하며 특수한 신앙공동체에 의해 활용되고 있는 은혜의 방편과 일반적인 전통을 통하여 하나님을 알게 하는 신학교육이다.¹⁷

¹⁶ James E. Plueddemann, "Culture, Learning and Missionary Training," in *Internationalizing Missionary Training*, ed. William Taylor (Grand Rapids: Baker Academic, 1991), 73-74.

¹⁷ 박찬호, "신학교육 논쟁에 대한 소고: 에드워드 팔리의 '고전적인 유형'을 중심으로," 한국개혁신학회, 개혁논총 38 (6월, 2016): 143-144.

제 2 장 태국의 이해와 태국 개신교 (THE COMPREHENSION OF THAILAND & THAI PROTESTANT)

1. 태국의 일반적인 이해(General Understanding of Thailand)

1.1 태국의 역사(History of Thailand)

태국은 국왕, 불교, 민족, 이 세 가지 제도 혹은 이념의 바탕 위에 서 있는 국가라고 말할 수 있다. 이 점은 태국의 적·백·청의 세 가지 색으로 된 태국 국기에서도 나타난다. 붉은 색은 민족, 흰색은 불교, 파란색은 국왕을 가리킨다. 불교는 태국 왕조사의 초기부터 왕실로부터 민중에 이르기까지 모든 사람이 믿는 보편적인 종교로서, 태국 사회의 지배적인 문화 및 이념이 되어 왔다. 태국 사회의 보편적 문화인 불교와 그 불교의 수호자인 국왕, 그리고 그것을 태국 사회의 구심점으로 인식하는 국민 사이의 삼각관계의 기본 구조는 항상 이어져 왔다. 바로 이 점이 아시아의 다른 나라와는 다른, 태국 사회의 중요한 특징 가운데 하나이다. 태국 역사와 사회와 문화를 이해하고자 할 때에는, ‘불교’와 ‘국왕’ 그리고 이 두 가지 요소의 바탕 위에서 결합되어 있는 태국 ‘민족’을 항상 염두에 두어야 한다.¹⁸

태국은 ‘타이인의 나라’ 혹은 ‘타이의 나라’라는 뜻을 가지고 있다. 태국어로 프라텟 타이(Prathet Thai, ประเทศไทย)에서 태국이라는 말을 가지고 왔다. 우리가 ‘태국’ 혹은

¹⁸ 조흥국, *태국: 불교의 국왕의 나라* (서울: 소나무, 2007), 12-13.

‘타이’를 떠올릴 때는 동남아시아에 위치한 입헌군주제이자, 대다수 국민이 불교도인 나라로 생각할 수 있다. 타이족이라고 하면 종족적인 측면이 강조된 민족적 개념으로 태국의 다수 민족을 이루는 종족을 가르킨다. 하지만 초기의 태국 역사와 태국인의 기원은 신비로 가려져 있다.¹⁹

A.D 1000년경 타이족들(Tai) 중국의 남부 지방으로부터 현재의 태국 영토로 이주를 시작하였다. 타이족들은 여러 종족 그룹(Ethnic Groups)으로 구성되어 있다. 현대의 타이족(Thai), 산족(Shan), 파이 담족(Tai Dan)이다. 그리고 이들은 태국 영토에 살고 있던 몬족(Mon)과 크메르(Khmer)족과 서서히 교체되었다. 초창기 타이족들의 중심지는 태국 북부지역이며, 그들이 지금의 라오스 지역까지 태국의 중심을 확장시켜갔다.²⁰ 이후 많은 이주민들이 들어와 정착하였고 이런 복잡한 상황속에서 태국 사람들은 현대적인 생활양식들을 흡수하는 동시에 자신들의 독특한 문화적 전통을 형성해 갔는데 바로 이런 여러 문화들의 융합과 이민이라는 배경이 태국을 신비의 나라 (Origin of the Thai people are shrouded in mystery)로 자리하게 하는 중요한 요인이 되었다.²¹

데이비드 와이엇(David K. Wyatt)²²은 태국의 일반적인 역사를 다음과 같이 4시대²³로 구분한다.

¹⁹ Marten Visser, *Conversion Growth of Protestant Churches in Thailand* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2008), 13.

²⁰ Ibid.,

²¹ 편집부, “태국의 이해,” *한국선교연구원*, 현대선교 8 (9월 1996): 89.

²² David K. Wyatt, *A short history of Thailand* (New haven: Yale University Press, 2003)

²³ Marten Visser, *Conversion Growth of Protestant Churches in Thailand*, 13-17.

- 1) 프래 역사와 수코타이 시대(Prehistory and Sukhothai Era: 1238-1376)
- 2) 아우타야 시대(Auttaya Era: 1376-1767)
- 3) 톤부리- 방콕 시대: 절대적인 군주제(Thonburi-Bangkok Era: Absolute Monarchy, 1769-1932)
- 4) 근대 방콕 시대: 입헌 군주제(Modern Bangkok Era: Constitutional Monarchy, 1932-present)

한편 조흥국²⁴은 메남 차우프라야(Menam Chao Phraya)강을 중심으로 태국을 4개의 왕조로 구분하고 있다. 이들은 각 왕국의 수도의 이름을 따라 수코타이(Sukhothai) 왕조, 아우타야(Ayutthaya)왕조, 톤부리(Thonburi)왕조, 라파나코신 (Ratanakosin) 또는 방콕(Bangkok)왕조로 불린다.

²⁴ 조흥국(趙興國)은 서강대학교 사학과를 졸업한 후 독일 함부르크 대학교에서 대륙 동남아의 언어와 문화를 전공으로, 인도학과 중국학을 부전공으로 석사와 박사학위를 취득했으며, 함부르크 민족학박물관에서 3년간 동남아의 다양한 유물들을 연구하기도 했다. 1994년 이후 한국으로 돌아온 후 서울대학교 지역종합연구소의 특별연구원과 서울대학교 국제지역원 초빙교수를 역임했으며, 1997년부터 2003년 여름까지 서강대학교 공공정책대학원 동남아학과의 내우교수로 학생들을 가르쳤다. 2003년 가을부터 부산대학교 국제대학원 교수로 활동 중이다. 전공 및 주관심 분야는 동남아의 역사, 종교, 종족문제, 화인, 사회문제 등이다. 특별히 조흥국은 태국 역사와 사회·문화에 전문가로서 태국에 관한 여러 글들과 책들을 출판하였다. (‘근대 태국의 형성, 소나무, 2012’, ‘태국- 국왕과 불교의 나라, 소나무, 2012.’ 등)

이에 따라 왕조사적 시대구분은 수코타이 왕국의 건립 이전의 시기와 1932년 입헌군주제로의 정체(政體)변화 이후의 시기를 추가하여 태국의 역사를 대개 다음의 여섯 시기로 나눈다.²⁵

1) 타이 민족의 이동과 최초의 왕국들 (13세기 중엽까지)

2) 수코타이 시대 (1238-1351)

3) 아유타야 시대 (1351-1767)

4) 톤부리 시대 (1767-1782)

5) 라따나꼬신 (방콕) 시대 (1782-1932)

6) 입헌군주제의 현대 (1932년 이후)

1.2 태국의 정치(Politics of Thailand)

태국은 13세기 이후 왕국으로 자리 잡고 한 번도 서구 사회의 지배를 당하지 않았다. 1932년 시작된 입헌 군주제 국가²⁶로, 1939년에 이 나라는 국명을 씨암 (Siam)대신에 태국

²⁵ 조흥국, “태국 역사의 이해,” *역사학회* 역사학보 143 (9월 1994): 357.

²⁶ 1855년 Bowring 조약 체결로 문호 개방과 자유 무역주의로 무역 근대화를 이룬 이후, 1932년 진보적인 청년 장교단과 문관에 의해 전제군주 체제가 무너졌고, 그해 6월 26일 태국 최초의 헌법을 선포하고 전제정을 입헌정치 (내각 책임제)로 전환하였다. 편집부, “태국,” 102.

(Thailand)으로 공식적으로 개명했으며, 곧이어 발발한 제2차 세계 대전에서 태국은 일본의 압력에 굴복하여 어쩔 수 없이 일본의 동맹국이 되었다. 1932년부터 1980년까지 일련의 정부가 출범했었지만, 대부분 군사 정부였고 민주 정부는 소수에 지나지 않았다.²⁷ 이런 이유에서 태국에서는 쿠데타가 자주 일어났다. 1932년 입헌군주제가 시작 된 이후 모두 19번²⁸의 쿠데타가 일어났다. 군부가 국정을 주도하기 시작한 이래 태국은 외형적으로는 민주주의 국가였지만, 실질적으로는 정치가 불안정하고, 권위적이며, 심지어 독재적이었다. 그래서 이 기간 태국 정치의 성격은 ‘준민주주의’, ‘군부 독재’, ‘군부 주도형 관료 지배 체제’등의 개념으로 규정되었다.²⁹

태국 왕정은 세계에서 가장 오랫동안 통치하고 있는 왕정이라 할 수 있다. 또한 강력한 군대가 60년간 정치와 경제를 지배하였다. 군부 지도자의 부패와 이기주의가 사회 각층에 부패를 확산시켰으며 오늘날까지 이어지고 있다.³⁰

²⁷ Ibid., 91.

²⁸ 가장 최근의 쿠데타는 2014년 5월 22일에 발생한 것으로, 태국에서 육군 총사령관 프라윳 판오차의 지휘 하에 태국군이 잉락 친나왓 하의 제60차 태국 내각에 대해 군사 쿠데타를 일으킨 사건이다. 이 쿠데타는 2013~2014년 태국 정치 위기의 6개월이 지난 이후 일어났다. 쿠데타 이후 군과 경찰로 구성된 국가평화유지위원회(NPOMC)가 정부를 운영하여 입헌 군주제 형태에 군정하의 과도 의원 내각제 군주국으로 정부형태가 전환되었다. 국가평화유지위원회의 위원장은 쿠데타 주도자인 프라윳 판오차 육군 총사령관이 맡았다. 이후 5월 26일, 국왕 푸미폰 아둔야뎃(라마 9세)은 쿠데타를 공식 승인했다.

²⁹ 조흥국, *국왕과 불교의 나라*, 41.

³⁰ Jason Mandryk, *Operation World* (Colorado Springs: Biblica Publishing, 2011), 812.

1.3 태국의 인구 현황 및 종교분포(Demographic Situation of Thailand and Population of Religions)

태국의 인구는 2010년 기준으로 약 6,800만명이다. 타이족이 약 81%이며, 화교가 약 11%로, 그리고 말레이족이 약 6%이고, 그 외 소수 부족이 약 2%로 구성되어 있다. 태국은 종교의 자유를 보장하는 국가이다. 그러나 모든 신생 종교단체가 법적으로 인정받으려면 정부가 인정하는 제도권에 속해야 한다.³¹ 태국 통계청³²이 2014년에 발표한 태국 종교 분포도에 의하면, 전체인구의 94.6%가 불교, 4.6%가 이슬람교, 1.1%가 기독교이다. 각 지역별 현황을 살펴보면 태국 동북부 지역은 99.4%가 불교로 나타났다. 기독교는 0.5%로, 이슬람은 0.1%로 전체 평균보다 낮게 나왔다. 반면에 태국 북부지역에서 기독교가 2.7%로 태국 전체지역에서 가장 높은 기독교 비율을 보였다. 불교는 96.6%, 이슬람은 0.1%로 조사되었다. 태국 남부 지역에서는 이슬람이 24.5%로 태국 전체 지역에서 가장 높은 이슬람 비율을 보였다. 반면에 불교는 75.3%, 기독교는 0.2%로 가장 낮은 지역으로 조사되었다. 각 종교별 대표적인 종교행위 통계를 살펴보면, 먼저 불교인들은 매주(매일포함) 시주를 하는 비율이 약 20% 그리고 염불은 약 25%로 나타났다. 반면에 무슬림들은 매일 5회이상 살라트(Salat)를 행하는 사람이 약 50%이다. 기독교인들은 매주 교회에 가는 사람이 약 55%로 나타났다.³³ 이러한 태국 종교상황을

³¹ Jason Mandryk, *Operation World*, 812.

³² National Statistical Office

³³ <http://popcensus.nso.go.th/file/popcensus-10-01-56-E.pdf> (2017.12.18)

분석한 토드 존슨(Todd M. Johnson)은 ‘태국 사람들이 일생동안 종교를 바꾸는 비율은 전체 인구의 2-3%밖에 되지 않는다.’³⁴고 언급한 바 있다.

2. 태국 민속 종교와 상좌부 불교의 이해(Understanding of Thailand Folk Religion and Theravada Buddhism)

2.1 태국의 민속 종교(Folk Religion of Thailand)

대부분의 사람들은 태국의 종교를 떠올리면 불교라고 생각하지만, 실제로 태국 사람들은 상좌부 불교(Theravada Buddhism)와 함께 힌두교(Hinduism)³⁵, 정령숭배(Animism)³⁶, 각종 우상과 귀신을 섬기는 혼합 종교 형태를 띠고 있다.³⁷ 예를 들어 태국의 새해 명절인 송끄란 축제(Songkran Festival)만 보아도 기원은 힌두의식이나, 태국인들은 사원과 불상을 청소하는 의식과 탐분의식 등이 불교에 근거하고, 성수를 사용하여 물을

³⁴ Todd M. Johnson, *SHIFT* (Bangkok: Thai Bible Society, 2016), 18.

³⁵ 아유타야(Ayutthaya) 왕국이 크메르 제국의 문화를 받아들이면서, 힌두교 신앙이 대대적으로 유입되었고, 브라만이 국가의 의식을 전담하게 되었으며, 태국 사회에서 브라만 계층은 태국의 왕실에 버금가는 상류층으로 부상하였다. (김영애, “태국인의 종교와 종교의식,” *한국의국어대학교 역사문화연구소*, 역사문화연구 10 (1999): 95.)

³⁶ ‘정령숭배’란 흔히 말하는 Animism(Belief that all objects, for example trees, stones, the wind have souls)으로써 이는 인격적이고 비인격적인 혐의 존재를 믿으며 그러한 신적 존재가 우리 인간사회의 삶속에 깊이 관여하고 간섭한다고 믿는 사상적 뿌리를 가지고 있는 종교사상이다. 특별히 동남아시아 지역인 중국, 일본, 대만, 태국, 필리핀, 말레이지시 등은 세계 그 어느 곳보다도 정령숭배적인 요소들이 사람들의 생각과 삶을 지배한다. (편집부, “태국,” 116.)

³⁷ 조홍국, *태국: 불교와 국왕의 나라*, 102.

뿌려주며 축복하는 힌두교의 영향을 받았으며, 조상숭배 의식도 나타나는 것을 볼 수 있다.³⁸ 그렇기에 태국인의 종교는 가장 밑바닥에는 정령숭배와 조상숭배 사상이, 그 위에 상좌부 불교가, 그리고 맨 위에 힌두교가 자리하고 있다고 말할 수 있다.³⁹

태국사람들의 민속 신앙의 기본적인 요소는 창조 신앙이다. 태국을 연구한 학자들은 일반적으로 태국의 민속 신앙으로 정령 숭배를 꼽는다. 실제로 태국 민속 신앙은 정령 숭배적인 요소가 주도적이다. 그리고 이러한 정령 숭배적인 요소는 불교와 서구 문명이 태국에 도래한 이후에도 사라지지 않고 있다. 창조 신앙을 태국 사람들의 창조 설화에서 볼 수 있으며, 정령 숭배의 특징이 창조 신앙적인 정령 숭배임을 통해 태국 사람들의 신앙의 뿌리가 창조 신앙임을 알 수 있다. 그러나 이러한 창조주에 대한 신앙은 정령 숭배로 퇴색되고, 인간 숭배와 혼합 되었다.⁴⁰

태국사람들의 민속 종교 안에는 중요한 세 가지 신앙이 있다. 바로 텐(Thaen) 신앙과 피(Phii)신앙과 관(Khwan)신앙이다. 첫 번째, 텐 신앙에 따르면 텐은 하늘이며 모든 생명의 창조자이다. 그리고 태국 사람들은 하늘의 자손이라는 것이다. 두 번째, 피⁴¹

38 김영애, “태국인의 종교와 종교의식,” 97.

39 Ibid., 95.

40 이교육, “태국인의 민속 세계관,” *아세아연합신학대학교 신학연구소, ACTS 신학과 선교* 3 (1999): 465.

41 착한 귀신은 인간에게 해를 끼치지 않으나 바른 방법으로 경배하지 않거나 귀찮게 하면 화를 낸다고 믿는다. 착한 귀신은 여러 등급이 있는데, 대체로 인간과 친숙한 귀신으로 “피 르언”(가택신), “피 반파부룻”(조상신), “피 위라부룻”(영웅신) 등이 있고, 인간들이 대개 사당을 지어 “짜오 피”, “짜오 매”라는 이름으로 모시고 있다. 이 외에 착한 귀신은 “짜오 티”(지신), “짜오 탕”(길신), “짜오 툽”(들신), “짜오 빠”(숲신) 등이 있다. 악한 귀신은 인간에게 해를 가하거나 인간에 두려움을 갖게 한다. 악한 귀신도 역시 여러 등급이 있는데, 각종 사고나 재해로

신앙은 현재까지 존재하며 태국 사람들의 삶에 크게 영향을 주는 가장 보편적인 민속 신앙이다. 피는 사람과 사람, 사람과 사회, 사람과 자연과의 관계성을 규정해주는 원리이자 법칙이다. 피는 우주와 사회의 신이다. 사람, 동물, 식물, 물체 속에 존재하며 모든 생명을 다스리며 지킨다. 만물은 스스로 독자적으로 존재하는 것이 아니라 피에 의해서 유지된다. 사람의 일상 생활과 가족과 사회의 모든 시작과 끝에 그리고 이 모든 것에 피는 총체적이고 유기적으로 관계한다. 세 번째, 판 신앙은 현존하는 태국 사람들의 민속 신앙으로서 모든 생명체의 보이지 않는 생명의 정수(Essence of Life)를 의미하는 것이다. 그래서 태국 사람들은 그들의 민속 종교에서 인간을 두 부분으로 나눈다. 즉, 보이는 육체와 보이지 않는 판이다.⁴² 이 판 신앙에 의하여 태국 사람들은 자신의 수호신을 믿는다. 판은 사람이 정상적일 때는 몸 속에 살다가 잠을 자거나 몸이 아프게 되면 그 몸에서 나갈 수 있다고 믿고, 죽으면 완전히 떠난다고 믿는다.⁴³

이러한 민속 종교 안에서 세 가지 중요한 신앙을 바탕으로 한 주술 신앙이 태국 사람들의 삶 속에 깊이 들어가 있다. 주술신앙이란 어떤 물체나 인간 관계를 자신에게 좋은 방향으로 조작하려고 주술에 호소하는 것이다. 다양한 형태와 방법으로 주술이 이루어지는데, 예를 들어 주문을 읊는 것, 불교와 혼합된 성사의례, 탐판 의식, 결혼식,

인해 급사한 “피 타이홍”, 내장을 갈아먹는 “피 뽀”, 여성의 몸 속에 들어가 기생하는 늙은 마귀할멈인 “피 끄라쓰”, 밤길 나그네를 현혹시키는 야광귀인 “피 카뭇”, 산 길을 가는 나그네의 피를 빨아먹는 외발 흡혈귀인 “피 쟁꺼이” 등이 있다. 이러한 악한 귀신을 물리치고 예방하거나 달래기 위하여 각종 주술, 주문, 액막이 등의 의식, 불상이나 이에 버금가는 상징 등이 사용된다. 김영애, “태국인의 종교와 종교의식,” 98.

⁴² Ibid., 466-468.

⁴³ 조홍국, *태국: 불교와 국왕의 나라*, 117.

장례식 등이다. 태국 사람들이 주술신앙으로 사용하는 것은 문신, 부적, 따르룻(Takrut), 목걸이, 호신부 등 다양하다. 태국 사람들이 가장 좋아하는 것은 메달 형태의 목걸이 호신부로서 태국어로 ‘프라 크루앙 랑’(Phra Khruang Rang)라고 부른다.⁴⁴

2.2 태국의 상좌부 불교(Theravada Buddhism of Thailand)

불교는 크게 상좌부 불교⁴⁵(Hinayana / Theravada Buddhism)와 대승불교(Mahayana Buddhism)로 나눌 수 있다. 상좌부 불교는 초기불교의 형태로서 스리랑카를 통해서 미얀마, 태국, 라오스, 캄보디아 등으로 전해진 불교이다. 대승불교는 티베트를 넘어서 중국, 한국, 일본으로 전해졌다. 티베트 불교는 인도에서 발전한 것이 티베트로 가서 정착하고 몽골에까지 전해진 것이다⁴⁶

동남아 상좌부 불교는 스리랑카에서 왔다. 이미 5세기부터 동남아에 들어오기 시작한 상좌부 불교는 11세기에서 14세기 사이에 들어와 여러 나라들의 국교로 확립되었다. 태국에서의 상좌부 불교의 시작은 12, 13세기경 중국의 남서쪽에 위치한 운남성으로부터 태국에 이주한 중국인들에 의해 상좌부 불교가 전파되었다. 수코타이

⁴⁴ Ibid., 119-121.

⁴⁵ 석가모니 입멸후 그의 제자들은 석가모니의 가르침과 시편들, 전생 및 출생 신화, 기적들 등을 팔리어로 불경을 만들었다. 이 팔리어 불경이 남쪽으로 전승되어 스리랑카(Ceylon)에 전해졌고 현재 스리랑카는 상좌부 불교의 종주국으로 남아 있다. 이동주, *아시아와 종교와 기독교* (서울: 기독교문서선교회, 2004), 24.

⁴⁶ 허제영, “미얀마 버마족의 불교적 세계관에 대한 선교인류학적 연구” (발표문, Krim 세미나실, 서울, 10월 2일, 2017).

왕조(Sukhotai Dynasty)의 람캄행(Ramkhamheang, AD. 1275-1300)왕은 태국의 승려들을 스리랑카(Ceylon)의 명성 있는 싱하레스스(Singhalese) 승려에게 보내어 수준 높은 훈련을 받도록 했으며 왕조의 성직제도를 세웠다.⁴⁷

‘상좌’ 혹은 ‘상좌부’는 팔리어, 테라바다의 한역이다. 테라바다의, 테라는 절의

장로 즉 ‘상좌’를 의미하고, ‘바다’는 ‘말씀’, ‘가르침’을 뜻한다. 상좌부 불교는 종종 소승

불교로 불리기도 하지만 ‘소승 불교’라는 용어는 적합하지 않다. 상좌부 불교는 개개인의

수도와 해탈을 중시한다. 상좌부 불교는 아라한을 추구한다. 아라한은 “흠뻑한 자, 능력

있는 존재”를 의미한다. 불경에서 아라한은 ‘사물의 본질을 인식하고 세속적인 집착에서

해방되어 악에서 멀리 떨어져 있으며, 출생과 부패와 사망을 조월한 존재’로 그려진다.

상좌부 불교에서는 아라한이 되기 위해서는 우선 출가를 해서 비구가 되어야 하는데,

비구의 신분은 오직 만 20세 이상의 남자에게만 허용이 된다. 여자가 아라한이 되려면,

불교의 윤회 사상에 따라 다음 생에서 남자로 태어날 수 있어야 하며, 또 출가하여 비구의

신분을 획득해야 한다. 상좌부 불교의 비구는 철저히 개인적인 수행을 통해 아라한에

도달하기 위해 노력한다. 상좌부 불교는 철저하게 자신의 노력에 의해 붓다가 될 수 있다고

보는 “자력 종교”이다. 그에 비해 다른 존재의 구원을 위한 노력을 강조하고 또 심지어

아미타불에 의지함으로써 극락정토에 갈 수 있다고 보는 대승불교는 “타력 종교”라고 할

수 있다.⁴⁸

⁴⁷ Hong Shik Shin, *The Thought and Life of Hinayana Buddhism* (Bangkok: Kanok Bannasan, 1990), 29-30.

⁴⁸ 조웅국, 태국: 불교와 국왕의 나라, 76-78.

상좌부 불교의 특징적인 다섯 가지의 가르침⁴⁹은 아래와 같다.

1) 상좌부 불교는 불교의 믿음과 행위를 위한 모든 권위인 석가모니의 신뢰성이 있는, 전달된 가르침인 팔리어 경전(Pali Canon)을 받아들였다. 반면에 대승불교는 팔리어 경전의 권위를 권위 있는 다른 경전들과 동일하게 받아들였다.

2) 상좌부 불교는 불교의 4제⁵⁰(Four Nobles Truths)와 열반(Nirvana)으로 가기 위한 정화의 길(Path of Purification)을 강조하였다.

3) 초자연적인 존재(Supreme Being)나 창조의 신(Creator God)에 대한 일반적인 상좌부 불교의 가르침은 믿음과 모순되지 않게 이해하는 것이다.

4) 상좌부 불교는 인간 개인이 자신의 자유나 깨달음에 대해 책임져야 한다고 강조한다. ‘구원을 위해 스스로 돌이키는 신은 없다.’라고 가르친다.

⁴⁹ Keith Yandell and Harold Netland, *Buddhism: A Christian Exploration and Appraisal* (Illinois: IVP Academic, 2009), 28-30.

⁵⁰ 4제(Four Nobles Truths)란 첫 번째는 고제로 모든 고뇌의 존재 양상 전체를 “고제”라고 한다. 모든 존재는 고뇌의 연속이다. 고뇌에는 자기안에서 나오는 내고와 밖에서 오는 외고가 있다. 이들을 합한 것이 고고라고 말할 수 있다. 4고는 생노병사이다. 두번째는 집제로 고뇌의 원인이 되는 업의 총체가 “집제”이다. 고뇌의 원인은 탐욕이고 탐욕을 쾌락을 위한 욕망, 존재를 위한 욕망, 번영, 존귀를 위한 욕망으로 3분된다. 고뇌는 총 108가지가 있어 이를 108번뇌라 한다. 세 번째는 멸제로 고뇌 소멸이 멸제이다. 고뇌의 원인이 되는 업을 멸하고, 고를 멸하는 것이 중생 수도의 최고의 목표이다. 마지막으로 도제는 고를 불러오는 것이 집이기 때문에 도제는 집을 멸하는 수단이다. (최정만, *비교종교학 개론* (서울: 이레서원, 2002), 401-404.)

5) 상좌부 불교는 부처의 인간성 위에 강조된 특별한 것이다. 부처는 어떤 신이나 영원한 힘을 주장하지 않았다. 부처는 그의 깨달음과 학식들 그리고 성취들을 인간의 노력과 지식으로 여겼다.

이에 더불어 상좌부 불교는 아래와 같은 6 가지 교의 특징들⁵¹을 가지고 있다.

1) 신관 - 상좌부 불교의 신관은 자기 원인적으로 존재하여 상주 불변하는 일체의 절대자는 명백하게 부정하고 있다. 불교의 유명한 불교학자 게오르그 그림 박사는 ‘불교는 다른 모든 종교에서와 같은 그런 신을 가지지 않으며... 오직 인격적 신의 관념을 완전히 버린 자라야만 비로소 불교를 알 수 있으리’라고 확언하였다. 부처는 열반(임종)시에 해탈의 길은 결코 부처 자신이나 기타의 유형, 무형의 것에 있지 않다고 누누히 가르쳤다.

2) 인간관 - 상좌부 불교의 인간관은 힌두교의 인간관에 반하여 생성이 되었다. 힌두교는 인간은 자유를 가질 수 없고, 숙명론에서는 운명에, 유물론에서는 물질에 귀속될 수 밖에 없으며, 사회적으로는 카스트 계급 속에서 자신의 의지와는 상관없이 자신이 태어난 그 길을 갈 수 밖에 없었다. 이것은 곧 전적인 의지상실의 삶을 살 수 밖에 없는 힌두교의 인간관이다. 반면에 불교의 인간관은 힌두교의 결정론적 인간관에 비판하며 생성이 되었다. 부처는 인간의 본질은 그 무엇에도 예속될 수 없는 지극히 자유로운 존재이다. 인간의 행복과 불행, 그리고 죽음이라는 종말적 상황까지도 신이나 숙명에

⁵¹ Ibid., 406-414.

의해서 또는 우발적으로 발생하는 것이 아니라 인간 스스로의 의지적 행동에 의해서
자초된 것이라고 한다.

3) 창조관 - 상좌부 불교에서는 우주의 창조에 관한 근거는 발견할 수 없다. 불교는
유에서 유가 발생하기에, 우주의 창조 여부 문제는 별로 유익하지 않다.

4) 진리관 - 상좌부 불교에서 어떤 견해가 진리가 되려면 보편성과 타당성을
지녀야 한다고 했다. 일체의 존재들이 생멸변화하고, 이합집산하여 항구불변의 것은
하나도 없으며, 그들 속에는 일정한 법칙성이 상주하여 그것에 의해서 그러한 현상이
발생한다. 따라서 불교는 법칙성에 대한 깨달음의 종교라고 규정한다.

5) 내세관 - 상좌부 불교의 열반은 모든 번뇌의 속박에서 벗어나 다시는
윤회전생을 하지 않는 세계, 즉 부처가 되어서 윤회 전생과 인연 세계에서 해탈하는 것이다.
불교의 목적은 열반이다. 열반은 해탈을 전제로 하고 있다. 불교의 출발은 윤회의
세계로부터 탈출하는 것이다.

6) 고통 - 상좌부 불교는 깨닫기만 하면 열반이요, 성불이라고 말한다. 불교는 죄
대신 무지, 회개 대신 깨달음이라는 개념을 가지고 있다. 죄라는 개념이 없으면 회개도
필요 없고, 대속도 필요 없으며, 하나님의 성육신도 필요도 없다. 인간의 문제는 과연

무지의 문제인가, 아니면 반역의 문제인가 하는 질문이 불교 세계관과 기독교 세계관의 사이에 놓여 있다.⁵²

상좌부 불교는 동남아 사회로 수용되는 과정에서 태국의 민속 종교에서도 설명하였듯이 토착적인 민간 신앙과 결합하게 되었다. 이런 이유로 인해 태국 사람들은 공덕 축적도 해탈을 염두에 두고 하는 것이 아니라, 인간 세상에서의 더 많은 행복을 누리려는 마음에서 행한다고 했다.⁵³ 예를 들어 태국 불교인들은 재산(Wealth)에 대하여 현재 있는 부(Rich)와 힘(Powerful)은 전생(Previous Life)의 좋은 업보(karma)의 흔적이라고 믿는다. 반면에 극단적인 가난은 그들 전생의 나쁜 업보의 결과라고 믿는다. 그들은 또한 건강(Health)에 관하여 질병으로 인한 고통이나 타고난 장애도 나쁜 업보(karma)의 결과로 본다.⁵⁴

2.3 태국 상좌부 불교와 기독교(Theravada Buddhism of Thailand and Christianity)

난타차이(Nantachai Mcjudhon)는 태국 상좌부 불교와 기독교의 차이점을 신학적 개념의 차이와 경험적 개념의 차이로 구분하여 설명하였다.

⁵² 안점식, *세계관 종교 문화*(서울: 조이선교회, 2008), 136.

⁵³ 조흥국, “동남아 들여다보기(4) 상좌불교의 세계,” *부산일보*, 6월 12일, 2004.

⁵⁴ Alex G. Smith, *A Christian Pocket's Guide to Buddhism* (UK: Christian Focus, 2010), 35.

2.3.1 신학적 개념의 차이(The Differences in Theological Concept)

난타차이는 태국 상좌부 불교와 기독교의 신학적 개념의 차이(The Differences in Theological Concept)에 대해 다섯 가지를 언급하였다.⁵⁵

- 1) 하나님(신)에 대한 태도의 차이이다. 태국 상좌부 불교는 무신론적 개념을 가지고 있는 반면, 기독교는 유신론적 개념을 가지고 있다.
- 2) 삶에 대한 정의의 차이이다. 태국 상좌부 불교의 세계와 삶은 영구적이지 않고 일시적인 개념을 가지고 있지만, 기독교는 변치않는 예수그리스와 요동치 않는 하나님 나라에 대한 개념을 가지고 있다.
- 3) 태국 상좌부 불교는 인간 중심이어서 인간의 필요와 노력이 중심이지만, 기독교는 하나님 중심이어서, 하나님의 목적과 예비하심이 중심이다.
- 4) 태국 상좌부 불교안에서 영원한 것이나 불멸하는 것은 없기 때문에 영원한 자아가 없지만, 기독교안에서 인간은 영원한 영혼을 가지고 있으며, 개인적인 존재와 자아가 실제로 있다.
- 5) 태국 상좌부 불교의 기본적인 가르침은 고난이다. 불교에서의 구원은 끝없는 출생과 죽음의 사슬에서 풀려나는 것이다. 이 구원을 받기 위해서 자신의 선행과 행위

⁵⁵ Nantachai Mejudhon, "Meekness," 88-90.

그리고 지식을 통한 구원으로 고난에서 풀려날 수 있다. 하지만 기독교 신앙의 문제는 죄에 관해서이다. 기독교의 구원은 죄로부터의 구원이며, 하나님의 선물로서의 구원이다.

2.3.2 경험적 개념의 차이(The Differences in Experiential Concept)

난타차이는 필립 휴스(Philip H. Hughes)의 연구를 인용하며 태국 상좌부 불교와 기독교의 경험적 개념의 차이(The Differences in Experiential Concept)를 설명하였다. 필립 휴스는 1981년 태국 북부 치앙마이에 있는 파얏대학교(Payap university)에서 공부하는 386명의 태국 불교를 믿는 학생들, 71명의 신학을 공부하지 않는 태국 기독교인 학생들, 42명의 태국 기독교 총회와 협력하는 선교사들을 대상으로 설문조사를 실시했다. 한 가지 중요한 질문은 ‘당신의 종교가 당신에게 중요한 이유가 되는 원인이 무엇인가요?’이다. 흥미로운 사실은 태국 기독교인들과 불교인들의 대답은 비슷하다는 사실이다. 태국 기독교인들과 불교인들은 대답하기를, 그들의 종교가 그들에게 안녕(Well-Bing)과 행복(Happiness)와 삶의 의미(Meaning in life)를 제공해준다고 응답했다. 그리고 다른 사람들을 도울 수 있는 기회들이 있기 때문에 자신의 종교가 중요하다고 대답하였다. 선교사들은 죄의 용서가 기독교의 가장 중요한 이유라고 대답하였지만, 불교에서 개종한 태국 기독교인들은 죄 용서에 대한 복음에 반응하여 기독교인이 된 사람은 거의 없었다. 왜냐하면 하나님, 죄, 사랑, 구원 같은 단어는 태국 사람들의 마음에 다른 의미로 다가가기 때문이다. 그렇기 때문에 “기독교의 구원과 복음의

메시지”는 태국 불교인들에게 가장 중요한 것으로 인식되지 않는다.⁵⁶ 그래서 선교사가 전하는 기독교와 태국사람들 사이에는 세 가지의 중요한 차이의 영역⁵⁷이 있다.

1) 태국 불교인들과 태국 기독교인들은 종교는 행복을 만들어 준다는 것에 동의한다. 태국 사람들은 좋은 종교는 사람들의 정서를 만지고, 행복감을 느끼게 해주는 것이라고 생각한다. 하지만 복음을 전하는 선교사는 이와 같은 태국 사람들의 생각에 동의하지 않는다. 왜냐하면 선교사들은 죄에서 구원을 받는 것이 종교의 가치이기 때문이다. 하지만 태국 사람들은 종교의 실천적인 결과에 관심을 가지고 있다. 그렇기에 이 문제 안에서 태국 기독교인들은 서구적 기독교는 태국 사람들의 종교적 가치를 바꿀 수 없다는 태국 불교인들의 생각에 동의한다. 그래서 태국 전도자들은 효과적인 전도를 위해 태국 사람들에게 그들의 정서와 삶에 실제적인 유익과 도움을 제공해야 한다.

2) 선교사들은 불교인들에게 죄의 용서가 중요하다고 생각하지만, 태국 기독교인들과 불교도들은 그렇게 생각하지 않는다.

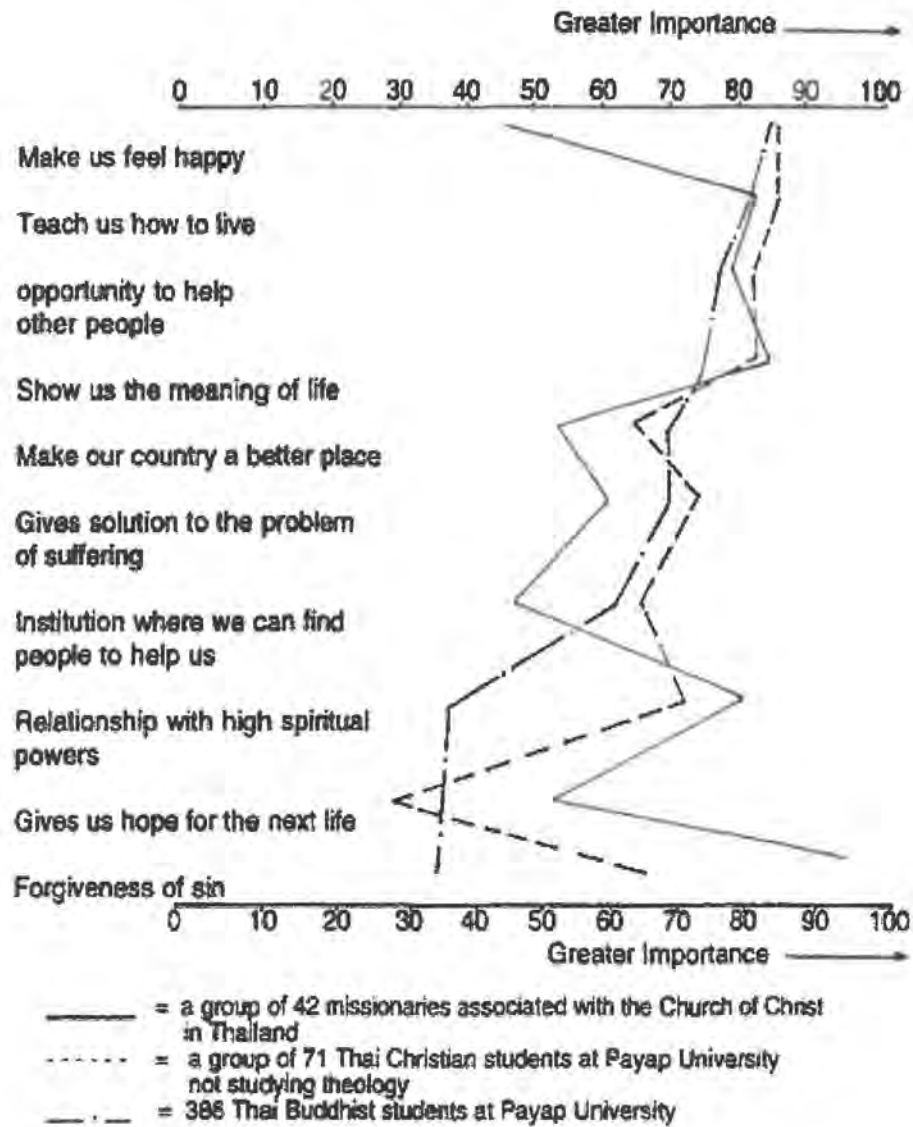
3) 태국 기독교인들이 생각하기에, 기독교와 불교와 다른 점은 영적인 능력과 함께 기독교인들에게 좋은 관계를 제공한다는 것이다. 이것이 두 종교의 다른 점이라고 생각한다. 왜냐하면 태국 사람들이 더 이상 자신의 문제에 대해서 반응하지 못할 때, 그들은 기독교가 제공하는 좋은 소식들을 필요로 하기 때문이라고 한다. 그렇기 때문에

⁵⁶ Philip H. Hughes, *Proclamation and Response* (Bangkok, Thailand: Payap University Archives, 1998), 45-47.

⁵⁷ Nantachai Mejudhon, “Meekness,” 93.

태국 기독교인들은 기독교는 하나님의 도움을 구하고 그 분을 의존하며, 하나님께로 돌아가기 위하여 문제와 어려움을 가진 사람들에게 매력적인 종교라고 생각한다.

다음의 그림은 필립 휴스가 태국 불교인과 기독교인의 경험적 개념 차이에 관해 조사한 결과이다.



<그림 2.1> 태국 불교인과 태국 기독교인 그리고 태국 선교사들의 종교의 중요성의 이유에 관한 비교 연구⁵⁸

⁵⁸ Philip H. Hughes, *Proclamation and Response*, 48.

3. 태국 개신교 역사와 현황(History of Thailand Protestant and Current status)

3.1 태국 개신교 역사(History of Thailand Protestant)

태국 개신교 역사를 구분하는 기준은 학자마다, 교단 마다 상이한 부분이 있다.

태국 개신교 175주년 기념으로 만들어진 '175주년 태국 개신교 선교'⁵⁹라는 책의 1장에서 태국 개신교의 역사를 다음과 같이 구분한다.⁶⁰

1) 태국 개신교 역사의 기초 시대

2) 선교사와 태국 개신교 교회 역사 시대 - 초대 역사부터 제2차 세계대전 전까지(1828-1941)

3) 제2차 세계대전 속에서의 태국 개신교 교회 시대

4) 동아시아 세계대전 전부터 현재까지의 태국 개신교 교회 시대(1946-현재)

이에 반해 OMF 선교사로서 1964년부터 약 20년간 태국에서 선교했던 알렉스 스미스(Alex G. Smith) 선교사는 태국의 선교 역사를 다음과 같이 구분한다.⁶¹

59 '๑๗๕ปี พันธกิจคริสตศาสนาโปรเตสแตนต์ในประเทศไทย'라는 책이다. 이 책은 태국신교협의회에서 태국 기독교 역사 175주년을 기념하여 만든 책이다. 특별히 여러 명의 태국 신학자들이 태국 기독교 역사와 선교 그리고 사역들에 관해 글을 기술하고, 편집한 책이다.

60 Nantachai Mejudhon(นันทชัย เมฆจรณ) et al., ๑๗๕ปี พันธกิจคริสตศาสนาโปรเตสแตนต์ในประเทศไทย (On 175 years of the Protestant churches in Thailand, กรุงเทพฯ: บริษัทประชุมทอง พรินต์ติ้ง กรุ๊ป, 2004), 2-50.

- 1) 개신교 선교의 시작(1816~1851)
- 2) 드러나는 교회의 시대 - 갈등의 기간(1851~1883)
- 3) 태국교회 성장의 시대 - 확장의 기간(1884~1914)
- 4) 강화된 태국 교회 시대 - 성장이 둔화된 태국교회 성장시기(1914~1940)
- 5) 2차 세계대전 속의 태국교회 감소의 시대(1941~1945) - 박해속에서의 변절과 충성의 기간
- 6) 태국교회 활성화 시대(1946~1982) - 전쟁 후 회복 및 성장 기간

위의 기준들을 가지고 태국교회의 간략하게 역사를 살펴보면 1828년 독일 칼 귀츨라프(Carl Gutzlaff, 네덜란드 선교회)와 영국 제이콥 톰린(Jacob Tomlin, 런던 선교회)이 씨암에 도착으로 태국 개신교 교회의 역사는 시작이 되었다. 하지만 이 두 선교사의 선교 방향은 태국이 아닌 중국으로 그 방향이 맞추어져 있었다. 이 두 선교사에게 있어 태국은 중국 선교의 교두보적 역할을 할 장소였던 것이다. 몇 년 뒤 두 선교사는 태국을 떠나 중국으로 선교를 가게 된다. 1833년 미국 침례교(American Baptist Foreign Missionary Society)가 씨암에 해외 중국인 교회를 최초로 세우므로 태국 선교사역이 시작이 되었다. 하지만 미국 침례교의 선교 방향 또한 중국 선교의 교두보로서의 태국 선교를 제시하였다. 1835년 미국 다니엘 브래들리 선교사(Dan Beach Bradley)가 태국에

⁶¹ Alex G. Smith, *Siamese Gold: The Church in Thailand* (Bangkok: Kanok Bannasan, 1982), vii-xi.

도착함으로 본격적인 태국 선교가 시작이 된다. 다니엘 선교사는 태국 최초로 서양 의료시설을 세우고, 의료 사역을 시작했다. 특별히 태국 왕과 우호적인 관계를 맺고 의료사역을 통한 선교를 하게 되었다. 1840년 미국 장로교(American Presbyterian Missions)가 씨암⁶²에 선교를 시작하였다. 미국 장로교는 미국 침례교의 선교방향과 다르게 태국 선교사역에만 초점을 맞추었다. 그 이후 1849년 미국 장로교가 씨암에 장로교 제일교회 건립을 하게 되었다. 그리고 1867년 미국 장로교는 치앙마이로 선교를 확장하고, 치앙마이를 중심으로 하는 라오 선교부를 구축하게 된다. 1869년 너이 수리야(Noi Sunya), 난 차이(Nan Chai)가 최초로 주일성수 문제로 인해 치앙마이 지방행정 책임자에 의해 순교를 당한다. 1895년 미국 장로교 선교부가 네비우스 자립정책을 공식으로 채택을 하지만 성공하지 못한다. 그리고 1930년 씨암 기독교총회(Church of Christ in Siam)가 설립되고, 1934년 태국 기독교 총회(Church of Christ in Thailand)가 창립되었다. 1957년에 2차 세계대전 이후 다시 선교지로 돌아온 미국 장로교 선교부가 태국 기독교 총회에 전권을 이양을 한다. 현재 태국 개신교 교회는 세 개의 주요 교단(연맹)으로 구성되어 있다. 첫 번째로 1934년에 세워진 태국 기독교 총회(CCT- The Church of Christ in Thailand), 두 번째로 CCT에서 신학적인 문제로 분리되어 1969년에 세워진 태국 복음주의 연맹(EFT- Evangelical Fellowship of Thailand), 세 번째로 1949년에 세워진 태국 침례교 연맹(TBC- Thailand Baptist Convention)이다.⁶³

⁶² 씨암(Siam)은 태국(Thailand)의 이전 국가 이름이었다.

⁶³ CCT(The Church of Christ in Thailand)서 발간한 “*Historical Time Line of The Church of Christ in Thailand*” 유인물 중.

3.2 태국 개신교 현황(Current status of Thailand Protestant)

태국 개신교 교회 역사는 1828년에 시작하여 2018년까지 약 190년의 역사이다. 앞서 소개한 태국 개신교 역사 속에서 태국 교회는 여러가지 어려움을 겪었지만, 하나님의 은혜로 지금까지 태국 사회 속에서 지속적으로 성장하고 있다.

현재 태국 기독교⁶⁴ 및 개신교의 현황에 관한 여러가지 통계들은 일치하고 있지 않다. 태국 기독교는 전체 1.1%의 비율로 가톨릭 교회가 0.5%로, 개신교가 0.6%로 추정하고 있다.⁶⁵ 고든 콘웰 신학교의 세계 기독교 연구 센터(Center for the Study of Global Christianity of Gordon-Conwell Theological Seminary)의 연구에 의하면, 태국은 1970년 약 3,700만명 중 기독교 인구는 0.7%로, 약 24만 명이었다. 하지만 2020년 태국의 인구는 약 7,200만 명에 기독교의 비율은 전체인구의 1.3%, 약 94만 명이 될 것이라고 예상하고 있다.⁶⁶

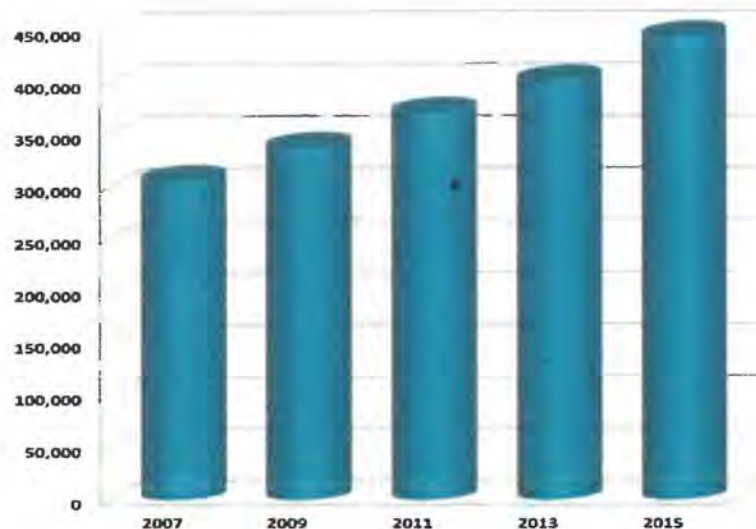
⁶⁴ 여기서사용한 기독교란 가톨릭, 개신교, 동방정교 등을 포함한다.

⁶⁵ Jason Mandryk, *Operation World*, 812.

⁶⁶ Todd M. Johnson, "Christianity in its Global Context, 1970-2020 Society, Religion, and Mission," *Center for the Study of Global Christianity* (June 2013): 40.

3.2.1 태국 개신교 교회 성장(Church Growth of Thailand Protestant)

태국 개신교는 1840년 최초의 태국인 회심자인 쑹(Suk, สุก) 형제⁶⁷를 시작으로, 2007년 약 30만명이었던 교인 숫자가 2015년에는 약 45만명까지 성장하게 된다. 다음의 그림은 태국 개신교 교회의 2007년부터 2015년까지의 성장비율을 보여주고 있다.

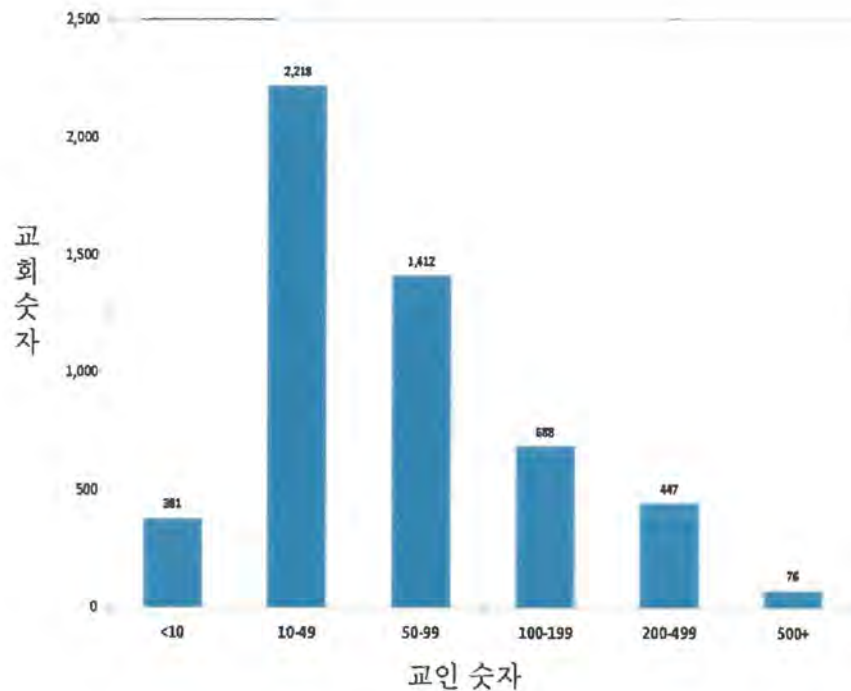


<그림 2.2> 태국 개신교 교인숫자 증가율⁶⁸

⁶⁷ 태국 온 선교사들로 인해 복음을 받아 들인 최초의 회심자는 1833년 복음을 받아들인 중국인 Bunti(บันต)였다. 태국안에서 최초의 회심자가 중국인이었던 이유는 미국 침례교의 선교방향과 태국 정부의 방침 때문이었다고 추정할 수 있다. (Herb Swanson, ประวัติศาสตร์การอภิบาลคริสตจักร (Bangkok: Church of Christ in Thailand, 1995), 15.)

⁶⁸ Dwight Matin, 2016 *Diverse Perspectives on the Protestant Church in Thailand* (Bangkok: eSTAR Foundation, 2016), 6.

2016년 태국 개신교 교회 숫자는 5,223개이며, 평균 약 86명의 교인을 가지고 있다. 전체 교회 중 약 50%가 교인 숫자가 50명이 안되는 상황이다. 지역별 평균 교인들의 숫자는 편차가 있다. 다음의 그림은 태국 각 교회별 교인 숫자 통계이다.



<그림 2.3> 2016 태국 각 교회별 교인 숫자 통계⁶⁹

⁶⁹ Ibid., 13.

3.2.2 태국 개신교 교단별 현황(Denominations Current status of Thailand Protestant)

태국 개신교 주요 교단(Denomination)과 연맹은 크게 세 단체로 구분할 수 있다. 첫 번째는 태국 기독교 총회(The Church of Christ in Thailand), 두 번째로 태국 기독교 총회에서 신학적인 문제로 분리된 1969년에 세워진 태국 복음주의 연맹(Evangelical Fellowship of Thailand), 세 번째로 1949년에 세워진 태국 침례교 연맹(Thailand Baptist Convention)이다. 태국 기독교 총회는 약 20만명의 교인과 1,736 곳의 교회, 태국 복음주의 연맹은 약 19만 6천명의 교인과 2,729곳의 교회, 태국 침례교 연맹은 약 1만 3천명의 교인과 158곳의 교회가 있다. 더불어 주요 교단에 속하지 않고 독립교회는 약 3만5천명의 교인과 600곳의 교회가 있다. 다음의 표는 태국 개신교 각 교단별 통계이다.

Church Council	Number of Churches	Christians	Average Church Size	% Christian	% Population
Church of Christ Thailand	1,736	201,473	116	45.11	0.31
Evangelical Fellowship Thailand	2,729	196,177	72	43.93	0.31
Independent	600	35,409	59	7.93	0.06
Thailand Baptist Convention	158	13,555	86	3.04	0.02
Total for Thailand	5,223	446,614	86	100	0.7

<표 2.1> 태국 개신교 각 교단별 현황⁷⁰

3.2.3 태국 개신교 지역별 현황(Regions Current status of Thailand Protestant)

태국은 크게 4지역인 중부, 북부, 동북부, 남부로 구분한다. 행정구역으로 77개의 도(Province)⁷¹, 928개의 시(District)⁷²와 7,421개의 군(Tambon)⁷³이 있다. 많은 개신교 교회가 태국 북부 지역에 있으며, 동북부와 남부지역은 개신교 교회가 상대적으로 적다. 태국 각 지역별 개신교 현황으로, 개신교 인구가 가장 많은 도는 치앙마이도이다. 그 다음으로 방콕, 치앙라이도, 매홍손도 순으로 되어 있다. 치앙마이도와 치앙라이도,

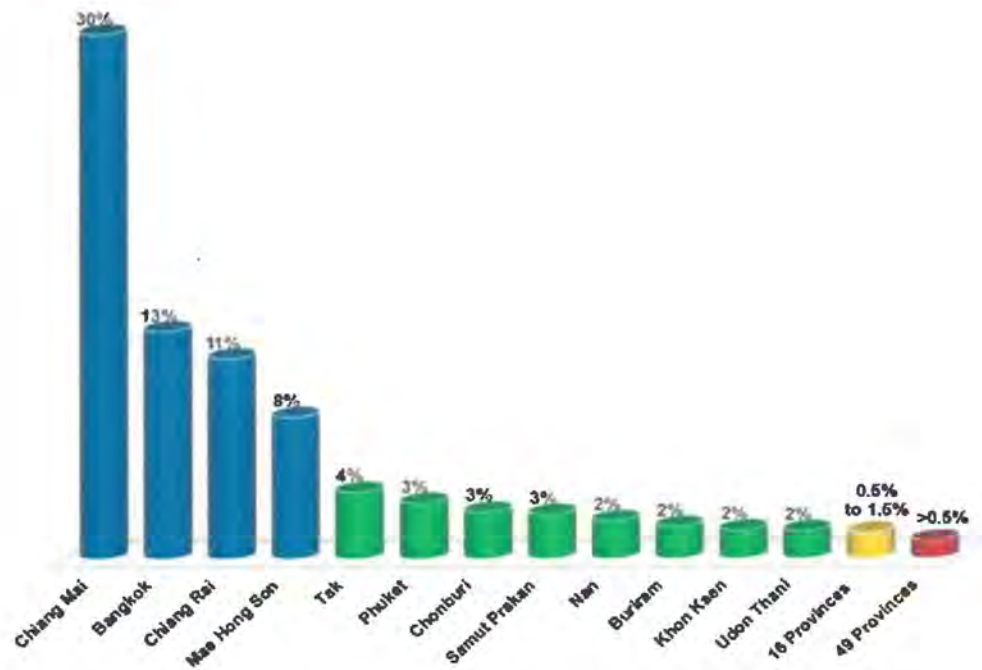
⁷⁰ Ibid., 11.

⁷¹ 태국어로 찡왓(Changwat, จังหวัด)으로 표기한다.

⁷² 태국어로 암페(Amphoe, อำเภอ)로 표기한다.

⁷³ 태국어로 땀본(Tambon, ตำบล)으로 표기한다.

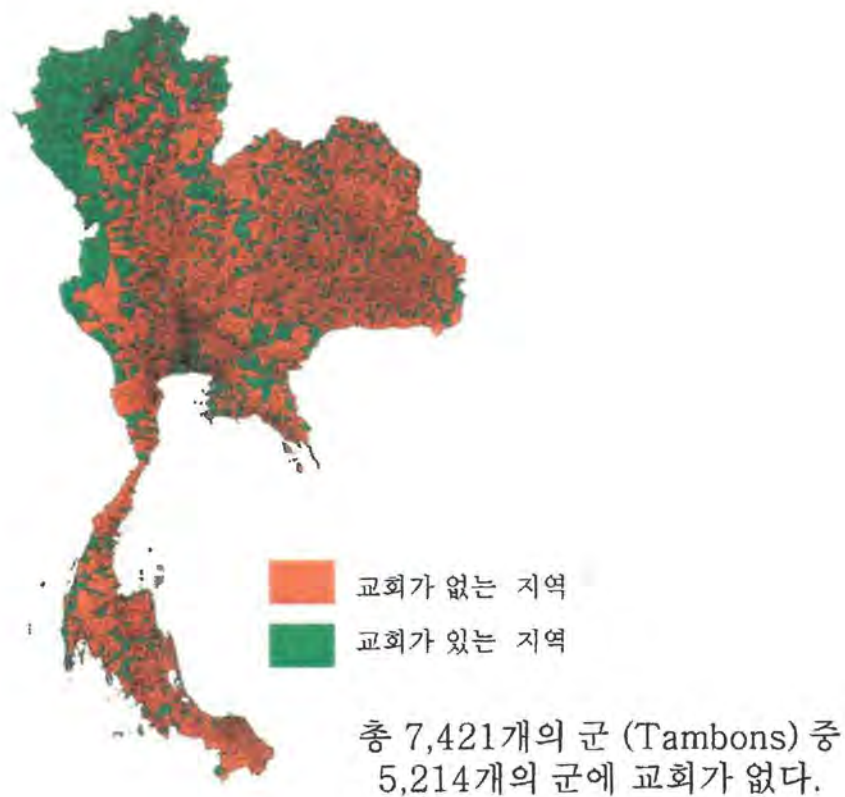
매홍손도는 태국 북부지역에 속해있다. 또한 개신교인이 많은 상위 4개도의 개신교 인구가 전체 개신교 인구의 62%이다. 각 도별로 개신교 인구의 비율 편차가 심하게 나타나고 있다. 다음 그림은 태국 개신교 각 도별 통계이다.



<그림 2.4> 태국 개신교 도별 통계⁷⁴

⁷⁴ Dwight Matin, 2016 *Diverse Perspectives on the Protestant Church in Thailand*, 16.

태국 각 군(Tambon)별 태국 개신교의 현황으로 총 7,421개의 군 중 2207개의 군에는 교회가 있지만 5,214개의 군에는 교회가 아직 없다. 다음의 지도는 태국 개신교의 각 군(Tambon)별 상황이다.



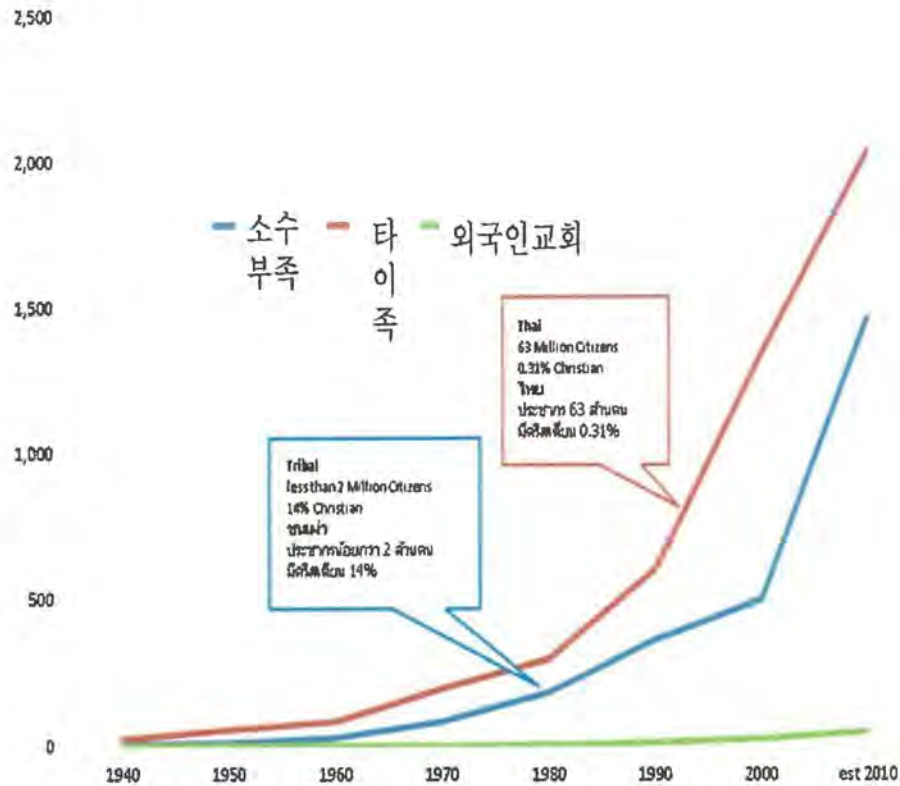
<지도 2.1> 태국 개신교 군별 통계⁷⁵

위의 표에서 나타나듯이 태국의 북부 지역에 개신교 교회들이 편중되어 있음을 알 수 있다.

⁷⁵ Ibid., 27.

3.2.4 태국 개신교 종족별 현황(Tribes Current status of Thailand Protestant)

태국 개신교 교회들도 태국 인구현황에 따라 종족별로 교회들이 세워져 있다. 시간이 지남에 따라 도시에 살고 있는 소수부족들이 타이족 교회에서 예배를 드리는 비율이 늘어나고 있지만, 아직까지 각 종족별로 교회들이 세워져 예배를 드리고 있는 상황이다. 다음의 그림은 각 종족별 태국 개신교 교회 현황이다.



종족별 태국 교회 현황

<그림 2.5> 태국 개신교 종족별 현황⁷⁶

위의 도표를 통해 주 종족인 타이족 교회들의 숫자가 크게 성장하고 있음을 알 수 있다. 하지만 타이족의 복음화율은⁷⁷ 0.31%이다. 하지만 태국 전체 인구의 2%가량 되는 소수 부족의 복음화율은 14%가 넘었다. 주 종족인 타이족의 복음화율이 낮은 것은 태국 개신교 교회와 태국 복음 전도의 가장 큰 어려움이라 생각할 수 있다.

⁷⁶ Ibid., 14.

⁷⁷ 화교라 불리우는 중국계 태국인을 포함한다.

3.3 태국 신학교육의 역사(History of Theological Education in Thailand)

태국 개신교 선교사들이 1828년 태국에 도착했음에도 불구하고, 태국 신학교는 약 60년 후에 시작이 되었다. 태국에서 신학교육이 늦게 시작된 중요한 이유는 정확한 초기 선교사들의 논쟁 때문이었다. 특별히 태국 북부지역과 남부지역에서 사역하는 선교사들의 선교전략으로 인한 논쟁 때문에 신학교육이 늦어졌다. 왜냐하면 북부지역의 선교사들은 ‘복음전도가 먼저이며, 그 다음 교육’이라는 선교정책을 따랐으며, 남부지역의 선교사들은 ‘교육이 먼저이며, 그 다음 복음’이라는 선교정책을 따랐기 때문이다.⁷⁸

이러한 상황속에서 미국 장로교 선교사인 맥길버리(Daniel J. McGilvary) 선교사에 의해 태국 북부 치앙마이에 1883년 태국 최초의 신학기관이 세워졌다. 신학교육의 초기 단계는 목회실습과 전인격적인 훈련이 강조되었다. 맥길버리 선교사는 신학생들 중 성숙한 학생들을 훈련시키기 위해 자신의 전도 여행에 동참시켰다. 이렇게 시작된 신학교육기관이 태국 최초의 신학기관인 맥길버리 신학교(McGilvary Theological Seminary)이다. 현재는 이름이 바뀌어 맥길버리 신학 대학교(McGilvary College of Divinity)이다.⁷⁹ 현재 태국 신학기관들은 태국 각 지역에 설립되어 약 80여 곳에 이른다. 하지만 학생수가 50명 이상이 되는 신학기관은 10곳도 되지 않는다. 대표적인 교단

⁷⁸ Hugh Taylor, *Missionary Work in Siam: 1888-1934* (Chiangmai: McGilvary Theological Seminary Library, 1934), 155.

⁷⁹ John E. Hamlin, "Theological Education in South East Asia," *South East Asia Journal of Theology* 6-7 (July 1965): 26.

신학교로 CCT의 BIT, EFT의 BBS(Bangkok Bible Seminary), TBC의 TBTS(Thai Baptist Theological Seminary)가 있다.

제 3 장 태국의 문화와 가치관(CULTURE OF THAILAND AND VALUES)

모든 사람은 문화를 가지고 있으며 자신의 문화 유산과 관행을 지니며 이것들은 생활의 모든 영역에 배여 있다.⁸⁰ 문화는 사람들이 자신들의 삶을 규제하며, 경험을 해석하고, 타인의 행동을 평가하는 정의인 것이다.⁸¹ 또한 각 문화는 도덕적인가 비도덕적인가를 판단하는 그들만의 고유한 가치관(Value System)을 가지고 있다.⁸² 만약 각 문화와 가치관을 이해하지 못한다면 효과적인 상황화 신학교육이 이루어지기 어렵다. 그렇기에 상황화 이론을 통한 태국 신학기관의 커리큘럼의 효율성을 연구하기 위해서는 태국 사람들이 생각하고 행동하는 문화와 가치관이 무엇인지를 살펴보아야 한다. 외부자 관점으로 기어트 홉스테드(Geert Hofstede)의 문화차원 이론과 에드워드 홀(Edward T. Hall)의 문화 이론, 그리고 내부자 관점으로 순타리 코민(Suntaree Komin)의 태국 문화 특징에 대한 이해를 중심으로 태국의 문화와 가치관에 대해 기술하고자 한다.

⁸⁰ Judith E. Lingenfelter and Sherwood G. Lingenfelter, *타문화 사역과 교육* (Teaching Cross-Culturally), 김만테 역 (서울: 기독교 문서선교회, 2013), 11-12.

⁸¹ Sherwood G. Lingenfelter and Marvin K. Mayers, *문화적 갈등과 사역* (Ministering Cross-Culturall), 왕태종 역 (서울: 조이선교회, 2010), 17.

⁸² Thomas Stallter, *International Multicultural Ministry* (unpublished lecture note at Grace Theological Seminary: March, 2010), 2.

1. 기어트 홉스테드(Geert Hofstede)⁸³의 문화차원 이론(Cultural Dimensions Theory)에 따른 태국 문화의 특징

기어트 홉스테드는 그의 저서 「Cultures and Organizations」에서 ‘문화는 학습되는 것이지 유전되는 것이 아니다. 또한 문화는 개인의 사회 환경에서 나오는 것이지 유전인자에서 나오는 것이 아니다. 문화는 한편으로는 인간성 (Human Nature)과 구별해야 하지만, 또 다른 한편으로는 개인의 성격(Personality)과도 구별해야 한다.’고 했다.⁸⁴

⁸³ 기어트 홉스테드(Geert Hofstede)는 1928년 10월 3일 생으로 네덜란드 사람이다. 네덜란드 Groningen 대학교에서 사회 심리학 박사학위를 취득하였으며, Maastricht 대학교에서 조직 인류학과 국제 경영을 가르쳤다. 그가 체계화한 문화 차원 이론(Cultural Dimensions Theory)은 어느 사회의 문화가 그 사회 구성원의 가치관에 미치는 영향과 그 가치관과 행동의 연관성을 요인분석으로 구조를 통하여 설명하는 이론이다. 이 이론은 비교문화심리학, 국제경영학, 문화간 의사소통 등 여러 분야의 연구에서 실험 패러다임으로 널리 사용되고 있다. 기어트 홉스테드는 1960년대와 1970년대에 IBM이 수행한 세계 고용인 가치관 조사 결과를 검토하기 위해 요인분석법을 사용하여 처음으로 이 모델을 만들었다. 이 이론은 관측되는 문화간 차이점을 수치화하여 설명하려 한 최초의 시도에 속한다.

⁸⁴ Geert Hofstede et al., *Cultures and Organizations: Software of the Mind* (OH: McGraw-Hill, 2010), 6-7.



<그림 3.1> 기어트 기어트 홉스테드의 문화개념

기어트 홉스테드는 위의 표를 통해 성격은 인간 개개인이 지니고 태어나 점차적으로 배우면서 습득되는 여러 가지 요소들을 의미하며, 문화는 특정 그룹의 사람들이 본능이 아닌 교육으로 인해 습득된 것을 의미한다고 했다. 또한 인간성은 시간이 지나도 습득될 수 없는 가장 낮게 깔린 문화의 주춧돌로 DNA를 통해 다음 세대로 전달된다고 했다.⁸⁵

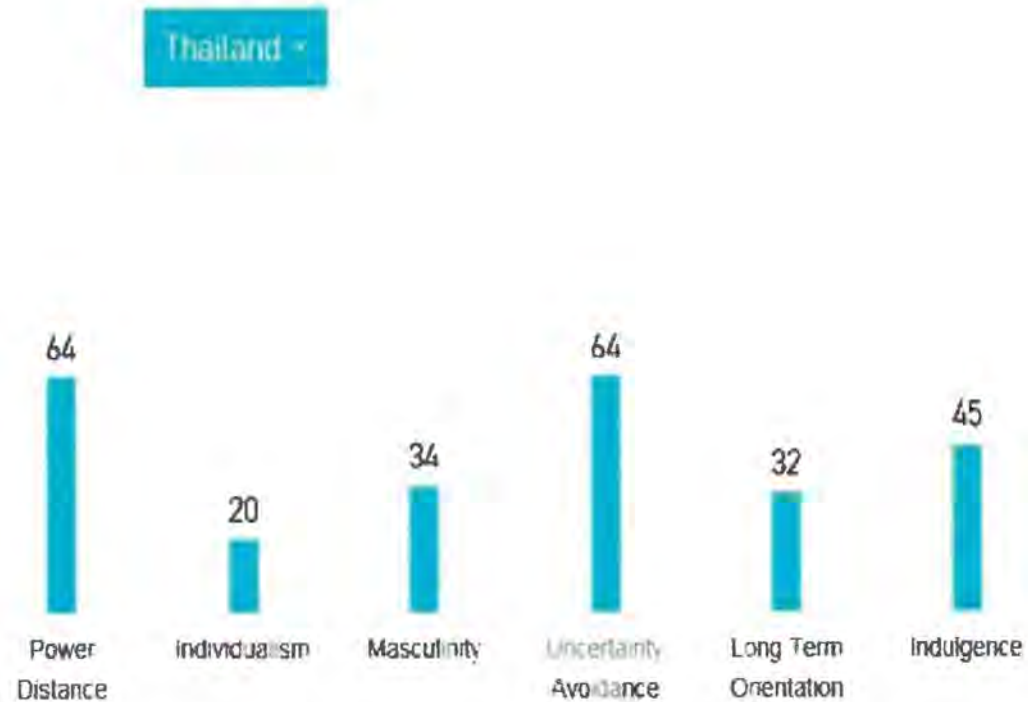
기어트 홉스테드의 연구는 문화적 가치관들을 조사함에 있어 광범위한 통계자료를 사용한 최초의 시도 가운데 하나이다. 그는 각 국가와 지역에 대해 6가지 문화차원들에 대해 순위를 매겼다. 이 순위들은 각 문화에서 어떠한 가치가 존중되는지 명확히 보여주기

⁸⁵ 유배성, “홉스테드(Geert Hofstede)의 문화변수가 제품디자인 선호도에 미치는 영향 연구” (박사학위논문, 중앙대학교, 2016), 15.

때문에 나아가 문화를 비교하여 볼 수 있는 중요한 도구이다.⁸⁶ 기어트 홉스테드가 문화차원 이론에서 제시한 국가문화의 6가지 차원은 권력 거리(Power distance), 개인주의(Individualism) - 집단주의(Collectivism), 남성성(Masculinity) - 여성성(Femininity), 그리고 불확실성의 회피정도(Uncertainty avoidance), 장기 지향성(Long-term orientation) - 단기 지향성 (Short-term orientation), 마지막으로 향락(Indulgency) - 자제(Restraint)이다.⁸⁷ 기어트 홉스테드가 제시한 국가 문화의 6가지 차원에 따른 태국문화의 특징은 다음의 그림과 같다.

⁸⁶ Larry A. Samovar & Richard E. Porter, *문화 간 커뮤니케이션* (Communication between Cultures), 정현숙 외 4인 역 (서울: 커뮤니케이션북스, 2007), 83.

⁸⁷ Ibid., iv-vii.



<그림 3.2> 태국문화에 나타난 기어트 홉스테드의 6가지 차원들⁸⁸

1.1 권력거리(Power distance)

기어트 홉스테드가 정의하는 권력 거리란 한 국가의 제도나 조직의 힘 없는 구성원들이 권력의 불평등한 분포를 기대하고 수용하는 정도다.⁸⁹ 권력 거리는 조직 구성원들이 자신의 제도나 조직 속에 권력이 불평등하게 배분되어 있음을 어느 정도까지

⁸⁸ <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/thailand> (2017.11.26)

⁸⁹ Geert Hofstede et al., *세계의 문화와 조직* (Cultures and Organizations: Software of the Mind), 차재오의 1명 공역 (서울: 학지사, 2014), 87.

용인하고 있는지를 알려 주는 예로, 구성원들이 권력의 불균등한 배분을 받아들이는 정도를 의미한다. 즉, 조직 구성원이 조직에서의 권력차이를 받아들이는 정도를 말한다.

권력거리가 큰 사회의 특징⁹⁰은 다음과 같다. 첫째, 사회계층의 대부분이 자신에게 맞는 지위를 가진다. 둘째, 권위를 받아들이는 것이 자연스럽다. 셋째, 집권화되고 계층화되어 조직 형태가 좀 더 강한 종속관계를 나타낸다. 넷째, 불평등한 인간관계를 당연한 것으로 받아들인다. 권력차이가 큰 사회에서는 인간은 동등하지 않다는 전제에서 각자의 위치에 따라 권위를 부여하고 받아들인다. 따라서 이런 사회에서는 직장 내 상사와 부하 직원 사이에 위계질서가 엄격하고, 가정에서 부모는 자식에게 복종하는 법을 가르치고, 자식은 부모를 공경하는 것이 당연하다고 인식한다. 주로 아시아 국가들과 남미의 국가들에서 이와 같은 모습이 많이 나타난다. 이에 반해 권력거리가 낮은 사회는 기획의 평등과 권리를 중요시하고 권위를 잘 받아들이지 못하며, 수평조직 형태로 조직의 분권화가 이루어진다. 미국을 비롯한 뉴질랜드, 노르웨이, 오스트리아, 핀란드, 덴마크가 권력차이가 작은 대표적인 나라이며 가정, 직장, 학교에서 나이와 역할에 관계없이 자유로운 커뮤니케이션이 가능하다. 이런 문화권에서는 상호간의 독립성이 존중된다.⁹¹

다음의 표는 권력거리가 작은 사회와 권력거리가 큰 사회간의 차이점을 나타낸 것이다.

⁹⁰ 권력거리가 큰 사회를 가진 나라들은 필리핀, 멕시코, 베네수엘라, 인도, 싱가포르, 브라질, 홍콩, 프랑스 그리고 콜롬비아 등이다. 일반적으로 아프리카와 라틴 아메리카의 많은 나라들이 권력거리가 큰 사회들이다. (Carely Dodd, *역동적 커뮤니케이션 (Dynamics Intercultural Communication)*, 임현만 역 (서울: 그리심, 2008), 156.)

⁹¹ 유배성, “호스테드(Geert Hofstede)의 문화변수가 제품디자인 선호도에 미치는 영향 연구,” 29.

작은 권력거리	큰 권력거리
인간 간 불평등은 최소화 되어야 한다.	인간 간 불평등은 당연하며 바람직한 것으로 여긴다.
사회적 관계는 배려속에서 이루어져야 한다.	지위는 제약을 통해 균형을 잡아야 한다.
강자인 사람과 약자인 사람은 상호의존적이어야 한다.	약자는 의존적이어야 한다.
부모는 자식을 자신과 동등한 존재로 대한다.	부모는 자식에게 복종을 가르친다.
환자는 의사를 자신과 동등한 존재로 대하고 정보를 적극적으로 낸다.	환자는 의사를 윗사람으로 대한다. 상담은 의사 통제하에서 잠깐 이루어진다.
조직 안의 위계는 편의상 만들어진 역할의 불평등을 반영한다.	조직 안의 위계는 고위 간부와 하위 직원간의 불평등을 반영한다.
육체 노동직은 사무직과 동일한 지위를 누린다.	사무직이 육체 노동직보다 귀한 것으로 평가된다.
부하 직원과도 상의해야 한다.	부하 직원은 지시에 따라 일을 한다.
권력의 행사는 합법적이어야 하며 선악의 기준을 따라야 한다.	정당성보다 힘이 앞선다. 즉, 권력을 지닌 자는 누구나 정당하여 선하다.
부정 행위에 연루된 사람의 정치이력은 끝난다.	권력을 가진 사람이 연루된 부정행위는 대개 은폐된다.

<표 3.1> 작은 권력거리 사회와 큰 권력거리 사회 간의 차이점⁹²

⁹² Ibid., 98; 101; 108.

기어트 홉스테드의 국가별 비교 분석에서 의하면, 태국은 권력거리(Power Distance) 문화변수에서 평균 아시아 국가 (71)보다는 약간 낮은 지수로 64점을 받았다. 그럼에도 이 수치는 태국이 불평등이 받아들여지는 사회라고 볼 수 있다. 즉, 태국은 권력거리가 큰 사회이다. 그래서 태국 사회 안에서는 명령과 규약의 엄격한 관계가 나타난다. 각 계급에는 특권이 있으며 하급자는 보호와 지도에 대한 보답으로 상급자에 대해서 충성심, 존경심 및 복종을 표시 한다. 이것은 가부장적인 관리로 이어질 수 있다. 따라서 관리자에 대한 태도는 보다 공식적이며, 정보의 흐름은 계층적이며 통제된다.⁹³

태국 사회는 일반적으로 사회적 지위, 부의 정도, 직업, 학력, 나이, 가문 등으로 윗사람과 아랫사람을 엄격히 구분한다. 그 중에서 사회적 지위는 태국 사회에서 비교적 중요한 요소이다. 그렇기 때문에 어떤 의미에서 태국 사회는 철저한 계급사회라고 할 수 있다. 태국의 역사를 살펴보면, 고대 사회부터 현재에 이르기까지 실질적으로 여러 계급이 존재했으며, 그 계층 간의 격차가 큰 계층사회라고 말할 수 있다.⁹⁴

태국 사회가 서열을 중심으로 움직이고 있다는 것은 언어에서도 쉽게 확인할 수 있다. 태국어는 일반 태국어와 왕실 태국어로 계층간의 언어가 구분되어 있고, 일반 태국어 안에서도 대화하는 대상에 따라 사용하는 언어가 달라진다. 만약 상황에 맞지 않게 태국어를 사용하면 상대방을 예우하지 않은 상스러운 표현이 되는 것이다.

⁹³ <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/thailand> (2017.11.26)

⁹⁴ Lae Dilokvidhyarat(เลอ ดิลกวิทย์รัตน์), *แนวคิดไทย* (นานพริ: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 1990), 429.

1.2 개인주의(Individualism) - 집단주의(Collectivism)

기어트 홉스테드는 개인주의(Individualism)란 ‘개인간의 구속력이 느슨한 사회를 말한다.’고 정의했다. 모든 사람은 자기 자신과 자기의 직계가족을 돌보면 되는 것으로 생각 한다. 반대로 집단주의(Collectivism)란 사람이 날 때부터 강력하고 단결이 잘 된 내집단에 통합되어 있으며, 평생 무조건 내집단에 충성하는 대가로 그 집단이 개인을 계속 보호해주는 사회를 가리킨다고 했다.⁹⁵

개인주의 문화⁹⁶에서는 ‘나’란 존재를 먼저 인식(I-Conscious)하고, 표현하며 인간관계보다는 업무에 우선권을 두고, 업무 시간과 개인 시간 사이에 명확한 구분을 둔다. 주로 저맥락(Low-Context) 언어 형태를 보이고, 분명하고 명확한 의사소통을 보편적 가치로 판단하며 대부분 서부 유럽 국가가 이에 해당된다. 또 개인주의 문화에서는 각 개인의 독창성이 최고의 가치를 가지며 개인의 독립성, 흥미, 주체성이 강조된다. 또한 인간관계가 아닌 업무와 경쟁을 통한 개인의 행복, 자아실현, 능력 발휘를 최고의 미덕으로 생각한다. 집단주의 문화⁹⁷는 ‘우리’라는 존재를 먼저 인식(We-Conscious)하고 무엇보다 우선권을 인간관계에 부여한다. 개인의 잘못이 전체의 잘못으로 여겨지고 자신이 속하지 않는 집단에 대해서는 배타적인 반면, 자신이 속한 집단에는 충성심이 강하고 그에 따른

⁹⁵ Geert Hofstede et al., *세계의 문화와 조직* (Cultures and Organizations: Software of the Mind), 118.

⁹⁶ 개인주의 문화인 나라는 미국, 오스트레일리아, 영국, 캐나다, 네덜란드, 뉴질랜드, 이탈리아, 벨기에, 그리고 덴마크가 포함이 되어 있다. (Carely Dodd, *역동적 커뮤니케이션* (Dynamics Intercultural Communication), 154)

⁹⁷ 집단주의 문화인 나라는 콜롬비아, 한국, 파키스탄, 페루, 대만, 태국, 싱가포르 등이다. (Ibid.,)

의존도 또한 강하다. 대인 커뮤니케이션에서도 비언어적이고 암묵적인 표현법을 쓰는
고맥락(High-Context) 문화권이 여기에 속한다. 개인주의 문화는 보편적 문화
(Universalistic Culture)이지만 집단주의 문화는 특수적 문화(Particularistic Culture)이다.
개인주의 문화의 사람들은 모든 사람들에 의해서 공유되어야만 하는 보편적 가치가
존재한다고 생각하는 경향이 있는 반면에 집단주의 문화의 사람들은 다른 그룹들은 다른
가치를 가지고 있다는 것을 인정하고 있다. 개인주의자가 대다수인 북미인들은
민주주의(특히 북미식 민주주의)야말로 이상적이며, 모든 이들에 의해 공유되어야 한다고
믿고 있다.⁹⁸

다음의 표는 개인주의 사회와 집단주의 사회의 차이점을 나타낸 것이다.

⁹⁸ 유배성, “홉스테드(Geert Hofstede)의 문화변수가 제품디자인 선호도에 미치는 영향 연구,” 32-33.

개인주의 사회(Individualism)	집단주의 사회 (Collectivism)
죄책감, 자존심	조화, 수치(shame), 체면
모든 사람은 자기 자신과 직계 핵가족만을 스스로 돌볼 수 있도록 성장한다.	사람들은 확대가족 또는 기타 내집단 속에서 태어나서 충성심을 바치는 대가로 계속 보호를 받는다.
어린이는 '나'라는 의미안에서 생각하는 법을 배운다.	어린이는 '우리'라는 틀안에서 생각하는 법을 배운다.
성인 자녀는 부모의 집을 떠난다.	성인 자녀가 부모와 산다.
모두에게 동일한 가치 기준이 적용되는 것으로 간주된다. : 보편주의	가치 기준은 내집단이나 외집단이나에 따라 다르다: 배타주의
'나'라는 말을 쓰는 것이 장려된다.	'나'라는 말의 사용을 삼간다.
독립적인 자아	의존적인 자아
행복감을 드러내는 것을 장려하고, 슬픔을 드러내는 것을 말린다.	슬픔을 드러내는 것을 장려하고, 행복감을 드러내는 것을 말린다.
교육의 목적은 어떻게 학습할 것인가를 배우는 것이다. 정당하여 선택한다.	교육의 목적은 어떻게 행동할 것인가를 배우는 것이다.
졸업장은 경제적 가치와 자기 존중감을 높여준다.	졸업장은 보다 높은 지위의 집단에 들어갈 자격을 부여하는 것이다.
일이 인간관계보다 우선이다.	인간 관계가 일보다 우선이다.
직업의 이동성이 높다	직업의 이동성이 낮다.

<표 3.2> 개인주의 사회와 집단주의 사회 간의 차이점⁹⁹

⁹⁹ Geert Hofstede et al., *세계의 문화와 조직* (Cultures and Organizations: Software of the Mind), 140; 144; 152.

기어트 홉스테드의 국가별 비교 분석에 의하면, 태국은 개인주의 (Individualism) - 집단주의(Collectivism) 문화변수에서 20점으로 집단주의 문화를 가진 국가라는 것을 알 수 있다. 이것은 '집단'(가족, 확장 가족 또는 확장 관계)에 대한 장기간의 긴밀한 공약에 명시되어 있다. 집단주의적 문화에서는 집단에 대한 충성도가 가장 중요하며, 이는 다른 대부분의 사회 규범과 규정을 초월한다. 태국 사람들의 대화에 나타나는 '차이'(Chai, Yes)라는 응답은 자신이 속한 집단을 보존하기 위해 '동의' 또는 '동의하지 않는다'의 두 가지 의미를 가질 수 있다. 태국 사회의 비난은 체면의 상실을 가져온다. 태국 사람들은 그룹 앞에서 부끄러움을 느끼지 않도록 매우 민감해야 한다. 개인적인 관계는 사업 수행의 열쇠이며 그러한 관계를 구축하는 데는 시간과 인내심이 필요하다. 그리고 사업을 공개적으로 토론하지 않아야 한다.¹⁰⁰ 태국 사람들은 집단주의 성향으로 인해 가족뿐만 아니라 같은 동네 사람도 친척과 마찬가지로 도와야 한다고 생각한다. 예를 들어 동네 사람의 집에서 모내기나 집짓기를 하면 마을 사람이 와서 함께 일하는 것이 태국의 문화이다. 한국의 품앗이와 같은 집단주의 성향이 태국 지방에는 많이 남아있다.¹⁰¹

¹⁰⁰ <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/thailand> (2017.11.26)

¹⁰¹ Nuangnoi Bunyanet (เนื่องน้อย บุญนคร), คำ: ร่องรอยความคิด ความเชื่อไทย (Word: Clue of Thinking, Thai faith, กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 1992), 146.

1.3 남성성(Masculinity) - 여성성(Femininity)

기어트 홉스테드는 정의하기를 ‘남성성(Masculine)이라고 불리는 사회에서 감정적 성 역할은 매우 명확해진다. 즉 남성은 자기 주장이 강하고, 거칠고 물질적 성공에 집중한다. 반면에 여성은 삶의 질을 위하여 더 겸손하고 부드러워야 한다. 하지만 여성성(Feminine)이라고 불리는 사회에서는 감정적 성 역할이 중복된다. 남성과 여성 둘 다 삶의 질을 위하여 겸손해야 하며, 부드러워야 한다.’고 했다.¹⁰²

남성주의 사회는 업적과 성취를 중시하며 지위는 곧 성공을 의미한다. 강하고 빠르고 큰 것만이 아름답다고 여기는 양극화하는 경향이 있어 그 역할의 차별이 크다. 스웨덴은 남성주의 지수가 가장 낮으며, 일본은 가장 높다. 모든 앵글로 색슨 국가들은 남성주의에 대해 높은 지수를 기록하고, 스칸디나비아 국가들과 네덜란드는 낮은 지수를 기록하고 있다. 그러나 여성주의 사회에서는 경쟁에서의 승리보다 삶의 질이 중요하며 지위가 곧 성공을 의미하는 것은 아니다. 약하고 느리고 작은 것도 아름답게 여겨지고 역할 차별이 적으며 서비스를 중시하고, 인간 지향적이며 다수의 의견 일치에 노력을 기울인다. 스칸디나비아 국가들과 네덜란드와 스웨덴 같은 여성주의 문화에서는 다른 사람들의 감정을 상하게 해서는 안되며, 승자 보다는 차라리 패자에 대해서 더 많은 배려를 해야 한다. 예를 들면, 네덜란드인들은 무뚝뚝하다는 것을 부드럽게 표현하면 그들은 솔직하게

¹⁰² Geert Hofstede et al, *Cultures and Organizations: Software of the Mind*, 140.

표현한다고 말할 수 있다. 이는 여성주의 사회의 사람들이 다른 사람들의 감정을 상하지 않게 하고 싶어하기 때문이다.¹⁰³

다음의 표는 남성성 사회와 여성성 사회의 차이점을 나타낸 것이다.

¹⁰³ 유배성, “홀스테드(Geert Hofstede)의 문화변수가 제품디자인 선호도에 미치는 영향 연구,” 35-36.

남성성(Masculine) 사회	여성성(Feminine) 사회
남성은 책임감 있고 단호하며 야심차야 하고, 여성은 배려심 있고 온화해야 한다.	남자나 여자나 모두 책임감 있고 단호하며 야심차고 배려심 있고 온화해야 한다.
이중 잣대: 남성들은 주체이고, 여성들은 객체이다.	단일 잣대: 남성들은 주체이고, 여성들은 객체다.
동성애는 사회를 위협하는 요인으로 간주된다.	동성애는 어쩔 수 없는 현실로 간주된다.
뛰어난 학생이 규범이 된다. 우수한 학생을 칭찬해 준다.	평균 수준의 학생이 규범이 된다. 약한 학생을 칭찬해 준다.
수업에서의 경쟁, 남을 능가하기	남보다 뛰어나고자 하는 학생을 시기한다.
직업 선택은 취업기회에 좌우된다.	직업 선택은 본래 가지고 있던 관심에 좌우된다.
여자가 어린아들을 가르친다.	남녀가 어린아이들을 가르친다.
명민한 교사들이 인정 받는다.	다정다감한 교사들이 인정받는다.
단호하고 공격적인 경영을 한다.	직관적이고 합의적인 경영을 한다.
승자를 가려 결판을 내는 것으로 갈등을 해결한다.	화해와 협상에 의해 갈등을 해결한다.
형평(equity)에 기반을 두어 보상한다.	균등(equality)에 기반을 두어 보상한다.
여가시간보다 돈이 더 생기는 것을 선호한다.	돈보다 여가 시간이 생기는 것을 선호한다.
교화적 사회이다	자유방임적 사회다.
국제적 갈등을 힘의 과시나 투쟁으로 해결하려고 한다.	국제적 갈등을 타협이나 협상으로 해결하려 한다.

<표 3.3> 남성성 사회와 여성성 사회 간의 차이점¹⁰⁴

¹⁰⁴ Geert Hofstede et al., *세계의 문화와 조직* (Cultures and Organizations: Software of the Mind), 187; 194; 200; 210.

기어트 홉스테드의 국가별 비교 분석에서 의하면, 태국은 남성주의 대 여성주의 (Masculinity versus Femininity) 문화변수에서 34점을 얻으며, 따라서 여성성 사회로 간주된다. 평균 아시아 국가 중 남성성 순위가 53위이며 세계 평균은 50 점이기에 태국은 이 문화변수에서 낮은 지수를 가지고 있다. 이 낮은 지수는 그들이 경쟁을 선호하지 않으며 경쟁에 소극적인 사회임을 보여준다.¹⁰⁵ 필자가 BIT에서 시험을 치고 난 뒤 학생들에게 가장 많이 받는 질문 중 하나가 “자신과 친구들이 모두 이 과목을 통과했나”는 것이다. 이 말을 통해 동급 학생들과 경쟁하여 자신이 좋은 성적을 받는 것보다 모두 함께 통과하는 것을 선호하는 것을 알 수 있다.

1.4 불확실성의 회피정도(Uncertainty avoidance)

기어트 홉스테드는 ‘불확실성 회피(Uncertainty avoidance)란 사회 구성원들이 불명확한 상황이나 알지 못하는 상황에 의해서 느끼는 위협’이라고 정의했다.¹⁰⁶

강한 불확실 회피성 사회는 전문가를 매우 존중하고 많은 규정과 엄격한 구조로 형성되어 있다. 오스트리아, 독일, 일본이 대표적이다. 반면에 낮은 불확실성 회피 사회는 개인 책임, 독창력, 위험추구행동이 강조된다. 조직은 좀 더 느슨하게 구성되며 경쟁이나 갈등이 위협적이지 않다. 홍콩, 덴마크, 영국, 스웨덴 등이 이에 해당된다. 강한 불확실 회피성향의 문화에서는 현실을 정형화하려는 욕구가 존재한다. 그러한 욕구는 다른 여러

¹⁰⁵ <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/thailand> (2017.11.26)

¹⁰⁶ Geert Hofstede et al., *Cultures and Organizations: Software of the Mind*, 191.

방식으로 실행될 수 있다. 다른 차원들도 고려해 보면 현실이 정형화되는 방식에서의 차이를 볼 수 있을 것이다. 만약 강한 불확실 회피성향이 집단주의와 결합하면 규칙들은 함축적이 되며 전통에 근거를 두게 되고, 그것이 개인주의와 결합하면 규칙들은 분명하고 명문화된다. 강한 불확실 회피성향이 작은 권력 차이와 결합하면 규칙들은 내부화되고 사람들은 규칙 그 자체는 물론이며 규칙을 따라야만 한다는 것을 마음속으로 받아들인다. 반면 그것이 큰 권력차이와 결합하면 그 규칙들을 준수할 필요가 없다. 왜냐하면 이미 표면화되었기 때문이다. 강한 불확실 회피성향 문화를 가진 프랑스와 독일은 규칙들을 좋아한다. 그러나 프랑스인들은 남들을 정형화하기 위해서 규칙을 사용하고, 독일인들은 그들 자신을 정형화하기 위해서 규칙을 사용한다.¹⁰⁷

다음의 표는 불확실성 수용사회와 불확실성 회피 사회의 차이점을 나타낸 것이다.

¹⁰⁷ 유배성, “홉스테드(Geert Hofstede)의 문화변수가 제품디자인 선호도에 미치는 영향 연구,” 38.

불확실성 수용사회 (Weak Uncertainty Avoidance)	불확실성 회피사회 (Strong Uncertainty Avoidance)
불확실성은 생활의 일상적인 일이며, 매일을 그대로 받아들인다.	생활속에 내재하는 불확실성은 극복되어야 하는 지속적인 위협요소다.
스트레스와 불안감이 낮다.	스트레스와 불안감이 높다.
애매한 상황에서, 그리고 낯선 모험 앞에 편안해 진다.	익숙한 모험은 허용하고 애매한 상황과 익숙하지 않는 모험을 두려워한다.
공격성과 감정을 드러내서는 안된다.	공격성과 감정은 적당한 시기와 장소에서 분출시켜도 좋다.
타인에 대한 호칭이 비슷하다.	타인에 대한 호칭이 여러가지다.
다른 것은 호기심을 자아낸다.	다른 것은 위험시 한다.
불행해하는 사람이 적다.	불행해 하는 사람들이 많다.
건강과 돈에 대한 걱정이 적다	건강과 돈에 대한 걱정이 많다.
결과는 내 능력 탓으로 여긴다.	결과는 행운이나 상황의 탓으로 본다.
교사들도 ‘나는 모른다’고 말할 수 있다.	교사들은 모든 정답을 알고 있는 것으로 가정한다.
모험 투자를 한다.	안전한 투자를 한다.
꼭 필요한 규칙만 둔다.	실효가 없는 규칙도 감정적으로 필요해 한다.
애매성과 혼돈에 대해 수용한다.	정확성과 형식화의 욕구를 추구한다.
결정과정에 초점을 맞춘다.	결정내용에 과정을 맞춘다.

남이 보기에 부패가 적다.	남이 보기에 부패가 많다.
극단적 사상일지라도 포용력을 가진다.	극단주의가 있고, 극단주의를 억압한다.

<표 3.4> 불확실성 수용사회와 불확실성 회피 사회 간의 차이점¹⁰⁸

기어트 홉스테드의 국가별 비교 분석에서 의하면, 태국은 불확실 회피성(Uncertainty Avoidance) 문화변수 측정에서 64점을 얻었다.¹⁰⁹ 태국은 약간의 불확실성에 대한 회피가 나타나는 사회이다. 이 말은 새로운 것에 대한 호기심도 있지만, 기존의 것에 안주하려는 모습이 동시에 나타나는 사회라고 말할 수 있다. 한 예로, 2013년 2월에 실시한 닐슨(The Nielsen Company)조사에 따르면 97%의 태국 소비자들이 새로운 식품과 음료수를 구매하며 이는 아시아에서 가장 높은 것으로 나타났다. 닐슨은 인터넷을 통해 58개국 29,000명 대상으로 새로운 제품에 대한 소비자 행태를 조사했는데 그 결과 태국 소비자의 97%는 최근 6개월 내에 최신 음식 및 음료수를 구매한 경험이 있다고 나타났다. 그러나 새로운 제품을 구매해도 익숙한 브랜드가 만드는 새로운 제품을 구매하며, 불과 30%의 소비자만이 한 번도 구매한 적이 없는 브랜드 제품을 사는 것으로 나타났다.¹¹⁰ 즉 새로운 것에 대해 호기심이 많고 도전하는 의식은 있으나 익숙한 것에 더 쉽게 다가가는 경향이 있는 것으로 보인다. 그렇기에 태국은 약하게 나타나는 불확실성을 회피하기 위한 선호도 역시 함께 나타난다. 태국은

¹⁰⁸ Geert Hofstede et al., *세계의 문화와 조직* (Cultures and Organizations: Software of the Mind), 234; 239; 248; 255.

¹⁰⁹ <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/thailand> (2017.11.26)

¹¹⁰ <http://www.bangkokbiznews.com/home> (2017.11.14)

불확실성의 수준을 최소화 하거나 줄이기 위해 엄격한 규칙, 법률, 정책 및 규정을 채택하고 시행한다. 불확실성을 회피하기 위한 사회의 목표는 예기치 않은 것을 없애거나 피하기 위해 모든 것을 통제하는 것이다.¹¹¹

1.5 장기 지향성(Long-Term Orientation) – 단기 지향성(Short-Term Orientation)

기어트 홉스테드는 ‘장기 지향성(Long-Term Orientation)은 미래의 보상을 위하여 지향하는 가치들 위에 서 있다. 특별히 인내(Perseverance)와 절약(Thrift)을 강조한다. 반면에 단기 지향성(Short-Term Orientation)은 과거와 현재와 관계된 가치들 위에 서 있다. 특별히 전통과 체면(Face)유지 그리고 사회적 의무 충실을 강조한다.’고 정의했다.¹¹²

장기 지향성의 결과로는 인내, 지위, 끈기에 의한 감소함, 서열관계, 수치감 등이다. 반대의 개념은 단기 지향성인데, 개인의 고지식한 안전성, 전통에 대한 존중, 체면 유지, 호의, 인사 및 선물에 대한 답례들이 포함된다. 대부분 장기 지향성 문화에서 나타나는 강한 가치는 자연에 대한 존중이다. 이것은 집단주의와도 관련이 있는데, 사람들의 삶 속에서 자연과의 조화가 가장 중요한 역할을 하는 경우는 장기 지향성과 결합한 성향이 강하다고 볼 수 있다.¹¹³

¹¹¹ Ibid.,

¹¹² Geert Hofstede et al., *Cultures and Organizations: Software of the Mind*, 239.

¹¹³ 유배성, “홉스테드(Geert Hofstede)의 문화변수가 제품디자인 선호도에 미치는 영향 연구,” 41-42.

다음 표는 장기 지향성 사회와 단기 지향성 사회 간의 차이점을 나타낸 것이다.

장기지향성 사회 (Long-term orientation)	단기지향성 사회 (Short-term orientation)
절약, 자원 아끼기	소비로의 사회적 압력
목적을 위한 자기희생 정신	사회적, 지위에 따른 의무에 대한 관심
수치심 갖기, 상황중시	체면에 대한 관심, 전통존중
개인적 순응력에 대한 관심	개인적 안정성에 대한 관심
아이들은 교육과 발전 때문에 선물을 받는다.	아이들은 재미와 사랑 때문에 선물을 받는다.
노년은 행복한 기간이고 일찍 시작된다.	노년은 비참한 기간이지만 늦게 시작된다.
여가 시간은 중요치 않다.	여가 시간은 중요하다.
향후 10년의 이익이 중요하다.	금년의 이익이 중요하다.
인맥에 평생 투자한다.	사업 필요에 따라 개인적 충성도가 다르다.
선한 것과 악한 것은 상황에 따라 달리 판단된다.	선한 것과 악한 것을 구별하는 보편적 지침이 있다.
종합적 사고를 한다.	분석적 사고를 한다.
아이들은 돈과 물건을 모으는 것을 배워야 한다.	타인에 대한 봉사는 중요한 목표이다.
아이들은 끈기를 익혀야 한다.	전통은 중요하다.
가족 실용주의	가족에 대한 금지
학생들은 성공을 노력의 탓으로, 실패를 노력 부족의 탓으로 돌린다.	학생들은 성공과 실패를 운으로 본다.
저축액이 높고, 투자를 위한 여유 자금이 있다.	저축액이 낮고, 투자를 위한 여유 자금이 없다.

<표 3.5> 장기지향성 사회와 단기지향성 사회 간의 차이점¹¹⁴

¹¹⁴ Geert Hofstede et al., *세계의 문화와 조직* (Cultures and Organizations: Software of the Mind), 277; 286.

기어트 홉스테드의 국가별 비교 분석에서 의하면, 태국은 장기 지향성 대 단기 지향성 문화변수에서 32점으로 낮다. 이 말은 태국 문화가 실용적이기 보다는 규범적이라고 말할 수 있다. 이러한 사회에 속한 사람들은 절대 진리를 확립하는 것에 대해 강한 관심을 가지고 있다. 그들은 그들의 사고에서 규범적이다. 그들은 전통에 대한 존경, 미래를 준비하는 것에 대해 상대적으로 적은 성향, 빠른 결과 달성에 중점을 두고 있다.¹¹⁵

1.6 향락(Indulgency) - 자제(Restraint)

기어트 홉스테드는 ‘향락(Indulgency)은 삶의 즐거움과 재미를 가지는 것과 관련된 인간의 기본적·자연적 욕구에 대해 자유로운 만족을 따라가는 경향 위에 기초하고 있다. 자제적이지 않고 향락에 속한 국가의 특성은 삶을 즐기며 재미있게 지내고, 인간의 자연스러운 욕망 충족을 많이 허용하는 편이다. 반면에 자제(Restraint)는 엄격한 사회 규범에 의해서 욕구 충족을 억제하고 조절하는 것을 따라가는 경향 위에 기초하고 있다.¹¹⁶ 자제적인 국가에서는 사람의 욕망과 개인의 행위를 사회적 규범으로 금지하는 부분이 많아서, 여유로운 행동과 지출 등을 제한하는 경향이 나타난다. 국민의 행복감 수준은 자제적이지 않은 국가 일수록 높게 나타난다.’고 했다.¹¹⁷

¹¹⁵ <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/thailand> (2017.11.26)

¹¹⁶ Geert Hofstede et al., *Cultures and Organizations: Software of the Mind*, 281.

¹¹⁷ Geert Hofstede et al., *세계의 문화와 조직* (Cultures and Organizations: Software of the Mind), 5.

일반적으로 향락 지수가 높은 나라는 사람들이 자유롭게 자신이 원하는 삶을 선택하고 자유로운 여가를 즐긴다. 일상생활에서의 즐거움, 지출, 소비, 일반적인 유쾌함을 장려한다. 반면에, 규제 지수가 높은 사회는 쾌락적인 만족, 소비에 대해 부정적인 태도를 가지고 있다. 쾌락적인 만족과 소비를 비규율적이라고 비판하며 자제심, 절약, 그리고 여가활동과 연관된 쾌락과 즐거움을 조절하는 것을 강조한다.¹¹⁸

다음 표는 향락적 사회와 자제적 사회간의 차이점을 나타낸 것이다.

¹¹⁸ 유배성, “기어트 홉스테드(Geert Hofstede)의 문화변수가 제품디자인 선호도에 미치는 영향 연구,” 43-44.

향락적 사회(Indulgency)	자제적 사회(Restraint)
매우 행복한 사람들의 비율이 높다.	매우 행복한 사람들의 비율이 낮다.
여가시간과 친구들이 있는 것은 중요하다.	여가 시간과 친구들이 있는 것은 중요하지 않다.
절약은 중요한 편이 아니다.	절약은 중요하다.
느긋한 사회	빠듯한 사회
도덕적 절제력이 덜하다.	도덕적으로 절제한다.
긍정적 태도, 외향적인 성격	냉소주의, 신경증적인 성격
낙관주의자가 많다.	비관주의자가 많다.
가정생활에서 만족스러움을 느낀다.	가정생활에 만족하지 않는다.
웃기는 것이 규범이다.	웃는 것은 이상한 것이다.
표현의 자유는 상대적으로 중요한 것으로 간주된다.	표현의 자유는 주요 관심사가 아니다.
국가의 질서 유지는 우선가치가 아니다.	국가의 질서 유지를 우선 가치로 여긴다.
부유한 국가에서 비만 인구 비율이 높다.	부유한 국가에서 비만 인구 비율이 낮다.
고학력 인구의 국가에서 출생률이 높다.	고학력인구의 국가에서 출생률이 낮다.

<표 3.6> 향락적 사회와 자제적 사회 간의 차이점¹¹⁹

¹¹⁹ Geert Hofstede et al., *세계의 문화와 조직* (Cultures and Organizations: Software of the Mind), 326; 332.

기어트 홉스테드의 국가별 비교 분석에서 의하면, 태국은 중간 점수인 45점이기에 이 기준에 대한 선호도를 자세히 설명하기 어렵다.¹²⁰ 하지만 태국 통계청의 자료를 통해 태국은 자제적 성향의 사회가 아님을 알 수 있다. 2017년 통계자료에 의하면 태국 각 가정 당 평균 수입은 약 740달러인데, 지출은 약 600달러이다. 그리고 평균 각 가정당 빚은 약 48,000달러이다.¹²¹ 태국 통계청의 자료를 살펴보면 태국 사람들은 수입에 비해 빚이 많이 있음에도 불구하고 매 월 지출이 수입의 80%가 넘는다. 이런 통계들을 볼 때, 태국은 향락적 사회에 가까운 사회임을 추측할 수 있다.

2. 에드워드 홀(Edward T. Hall)¹²²의 문화 이론에 따른 태국 문화의 특징

에드워드 홀(Edward T. Hall)은 ‘문화란 한 벌의 옷처럼 벗어버리거나 바꿀 수 있는 단순한 관습 이상’이며 ‘인간의 커뮤니케이션 행위 자체가 곧 문화’라고 말하고

¹²⁰ <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/thailand> (2017.11.26)

¹²¹ <http://www.nso.go.th/sites/2014en> (2017.11.29)

¹²² 에드워드 홀(Edward T. Hall, 1914-2009)은 미국의 문화인류학자로, 1942년 컬럼비아 대학에서 박사학위를 취득한 후 나바호족, 호피족, 에스파냐계 미국인, 트루크족 등과 더불어 현지조사 연구를 행했다. 해외원조사업이 집중적으로 행해진 1950년대 미국 국무부의 의뢰로 ‘해외파견요원 훈련사업’에서 수년간 책임자를 맡았다. 덴버 대학 인류학과 주임교수를 비롯해 미국의 여러 대학의 교수였다. 미구인류학협회와 응용인류학회의 특별회원이었으며, 국립과학아카데미 건축연구자문위원회의 위원을 역임했다. 통문화적 커뮤니케이션 분야의 뛰어난 업적으로 세계적인 인정을 받은 홀은 수 많은 기업과 정부기관의 컨설턴트로도 활약했다. 홀은 그의 문화인류학 4부작이라 불리는 ‘침묵의 언어’(The Silent Language), ‘숨겨진 차원’(The Hidden Dimension), ‘문화를 넘어서’(Beyond Surface Culture), ‘생명의 춤’(The Dance of Life)을 비롯해 일상의 문화인류학과 문화간의 비교연구에 관한 여러 저서를 남겼다. 퇴임 후 뉴멕시코 주의 자택에서 집필과 연구를 계속하다가 2009년 95세의 일기로 세상을 떠났다.

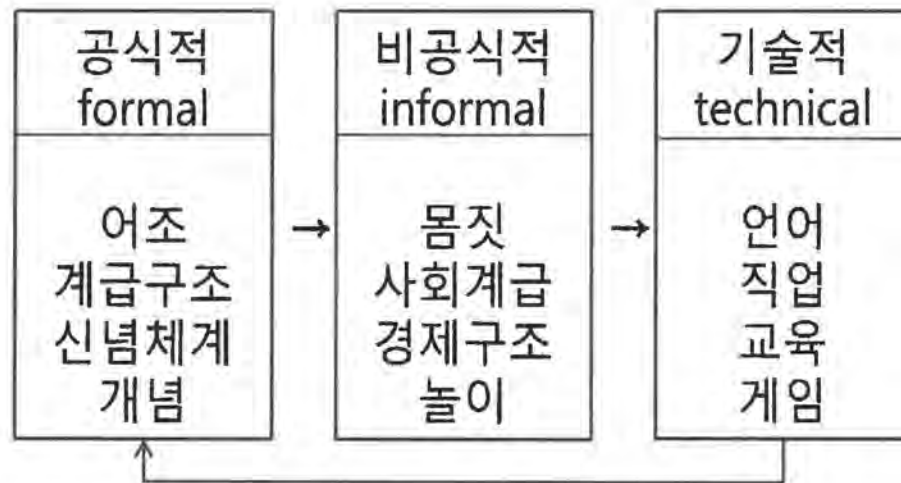
있다.¹²³ 그는 “모든 사람, 모든 문화에 등급을 매기는 일을 멈추어야 한다. 진리에 이르는 길은 여러 갈래로서 진리를 추구하는 데 어떤 문화가 다른 문화보다 불리하거나 유리한 점은 없다는 사실을 인정하지 않으면 안된다.”고 말하며 문화의 다양성을 주장하는 동시에 서구인의 문화 우월성을 비판하기도 하였다.¹²⁴

에드워드 홀(Edward T. Hall)은 문화를 크게 공식적, 비공식적, 기술적인 세 가지 차원으로 설명한다. 기술적, 공식적, 비공식적 요소들은 동시에 두 가지 이상 실행하는 것이 불가능하며, 이들의 관계에 대하여 유념해야 할 일반론 중에 하나는 그 중 하나가 우세한 동안 나머지는 사라지는 것이 아니라 특정한 어떤 상태에 머무른다는 점이다. 여기에서 공식적(Formal)이라는 것은 말 그대로 ‘올바른 것, 당연히 있어야 하는 것’이라는 의미로써 우리의 일상생활에 너무도 자연스럽게 녹아들어 있어 규칙임에도 그것이 규칙이라는 것조차 인식할 수 없는 상태를 말한다. 본능과 매우 유사한 역할을 수행하는 것이 바로 공식적인 문화로, 나머지 문화의 기초를 형성하고 기반이 되어 중심을 잡아준다. 특수한 경우를 제외하면 공식적인 것의 변화는 더디며, 인지하기 어렵다. 비공식적(Informal) 문화는 한 때 배운 적은 있지만, 대부분 일상생활의 일부가 되어서 자동적으로 이루어지는 태도나 활동 등을 의미한다. 문화 교류에서 나타나는 대부분의 문제점들이 이 부분에서 발생하게 된다. 기술적인(Technical) 문화는 철저하게 의식된 행동을 바탕으로 한다. 기술적인 인식은 그 명확성이 말과 글로 기록되며, 거리를 두고도 가르칠 수 있다는

¹²³ Edward T. Hall, *에드워드 홀 문화인류학 4부작 1: 침묵의 언어* (The silent Language), 최효선 역 (서울: 한길사, 2013), 46.

¹²⁴ Ibid., 10-12.

사실로서 다른 두 인식과 구별되며, 기술적인 인식은 고차원적인 의식을 바탕으로 이루어지는 것으로 대부분의 과학이 여기에 해당된다.¹²⁵



<그림 3.3> 에드워드 홀의 문화구조

에드워드 홀이 제시한 여러가지 문화인류학 이론들 중 두 가지의 이론 즉 모노크로닉한 문화(The Culture of Monochronic)와 폴리크로닉한 문화(The Culture of Polychronic)이론, 그리고 고맥락 메시지(High Context)와 저맥락 메시지(Low Context) 문화이론으로 태국문화의 특징을 살펴보고자 한다.

¹²⁵ Ibid., 85-124.

2.1 모노크로닉한 문화(The Culture of Monochronic)와 폴리크로닉한 문화(The Culture of Polychronic)이론

에드워드 홀(Edward T. Hall)이 말하기를 모노크로닉한 문화(The Culture of Monochronic)에서는 한 번에 한 가지씩 하는 북유럽의 체계¹²⁶를 의미한다고 한다. 모노크로닉한 문화에서는 시간 관리를 맹목적으로 숭배하는 경향이 있다. 또한 모노크로닉한 문화에서의 시간은 실질적인 것이다. 그래서 모노크로닉한 문화에서의 스케줄은 생활에 질서를 부여하는 분류체계로써 중요하다. 이러한 규칙들은 탄생과 죽음을 제외하는 모든 일에 적용된다. 이 문화는 프라이머시를 보장하는 방과 같다고 말할 수 있다. 모노크로닉한 시간은 독단적이고 강제적이며, 말하자면 습득된 것이다. 그래서 모노크로닉한 문화에서는 일, 스케줄, 절차를 중요시한다.¹²⁷

반면에 폴리크로닉한 문화(The Culture of Polychronic)에 대해 에드워드 홀은 한 번에 많은 일을 하는 문화¹²⁸라고 정의한다. 폴리크로닉한 문화에서는 미리 정해진 스케줄을 고수하는 것보다는 인간관계와 완성된 업무처리를 중시한다. 이 문화에서

¹²⁶ 모노크로닉한 문화(The Culture of monochronic)에 해당하는 대표적인 국가로 미국, 영국, 캐나다 그리고 독일, 한국 등이다. 서구 유럽사회는 대부분 모노크로닉한 문화이다. (Thomas Stallter, *Cultural Anthropology in Biblical Perspective* (unpublished lecture note at Grace Theological Seminary: March, 2018), 78.

¹²⁷ Edward T. Hall, *에드워드 홀 문화인류학 4 부작 2: 생명의 춤 (The Dance of Life)*, 최효선 역 (서울: 한길사, 2000), 77-97.

¹²⁸ 폴리크로닉한 문화(The culture of polychronic)에 해당하는 대표적인 국가로서 라틴 아메리카, 아프리카, 중동, 인도 그리고 태국 등이다. (Thomas Stallter, *Cultural Anthropology in Biblical Perspective*, 79)

관리자는 업무를 분석할 수 있는 속도에는 한계가 있지만, 일단 분석한 다음에는 정확한 정보에 의해 놀라울 정도로 많은 부하 직원을 다룰 수 있다. 폴리크로닉한 문화에서는 그 성질 자체가 사람 지향적이다. 폴리크로닉한 사람들은 사람, 인간관계, 그리고 그들 존재의 핵심이 되는 가족 지향적이라는 점에 유의해야 한다.¹²⁹

위에서 에드워드 홀(Edward T. Hall)이 말한 모노크로닉한 문화와 폴리크로닉한 문화의 차이점들을 다음의 표로 설명할 수 있다.

모노크로닉한 문화 (The Culture of Monochronic)	폴리크로닉한 문화 (The Culture of Polychronic)
시간안에 한가지 것	한 번에 여러가지 것들
엄격한 시간관리	유연한 시간관리
엄격한 과제	비엄격한 과제
과업을 향한 포커스	관계를 향한 포커스
일의 완료가 가장 중요함	일보다 관계가 더 중요함
신속을 강조함	관계성 위에서의 신속

<표 3.7> 모노크로닉한 문화와 폴리크로닉한 문화 간의 차이점

¹²⁹ Ibid.,

태국은 모노크로닉한 문화보다는 폴리크로닉한 문화에 가깝다. 태국은 특별히 관계성을 중시하는 나라이다. 태국사회 안에서 어떤 관계성을 가지고 있느냐에 따라서 해결 되는 일들이 달라지기 때문이다.¹³⁰ 왜냐하면 태국사회는 두 기둥으로 세워져 있는데, 두 기둥이 모두 다 관계성에 근거하기 때문이다. 한 가지 기둥은 ‘마이 땀 라이’(May Pen Rai)와 다른 하나의 기둥은 ‘짜이 옌 옌’(Chai Yen Yen)이다. ‘마이 땀 라이’와 ‘짜이 옌 옌’이라는 것은 태국 사람들이 자주하는 표현이다. ‘마이 땀 라이’라는 말은 어떤 미안한 일이나, 고마운 일에 대해 마음을 표현했을 때 그들이 반응하는 응답이다. ‘마이 땀 라이’를 직역하면 ‘괜찮다’ 내지 ‘걱정하지 말라’라는 등의 의미이다. ‘짜이 옌 옌’이라는 말은 어떤 흥분할 상황이나, 화가 나는 상황에 처했을 때 ‘너 자신을 다스려’ 내지 ‘진정해라’ 등의 의미이다. 이 두 가지의 기둥은 다른 사람과의 관계를 생각해서 자신의 감정을 드러 내지 않는 태국의 중요한 문화의 단면이다.¹³¹

2.2 저맥락 (Low Context Culture)과 고맥락 (High Context Culture) 문화이론

에드워드 홀은 어떠한 정보체계에서나 보편적인 정보의 의미(수신자에게 기대되는 행동)는 의사소통체계, 수신자의 배경과 이미 프로그램화된 반응(내재적 맥락),

¹³⁰ Henry Holmes and Suchada Tangtongtavy, *Working with the Thais: A Guide to Managing in Thailand* (Bangkok: White Lotus Co Ltd, 1997), 19.

¹³¹ Kenny Yee and Catherine Gordon, *Dos & Don'ts in Thailand* (Bangkok: iGroup Press, 2007), 12-13.

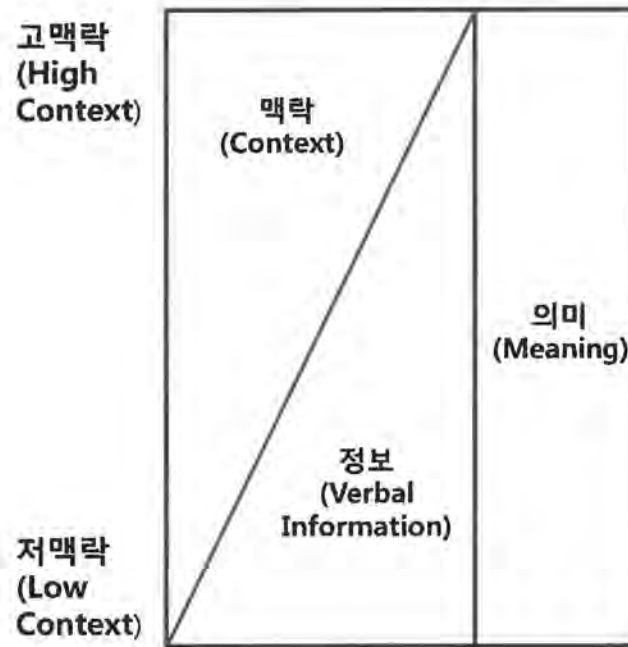
정황(외재적 맥락)으로 구성된다고 하였다. 그러므로 그는 맥락(Context)¹³²의 본질을 이해하는데 있어 수신자가 실제로 지각하는 바가 중요하다고 설명하였다.¹³³

에드워드 홀은 그의 저서 '문화를 넘어서'(Beyond Culture)에서 동서양의 문화적 차이를 '저맥락 문화'(Low Context) 사회와 '고맥락 문화'(High Context) 사회로 구분지어 설명하였다. 저맥락 문화 사회에 속하는 서양의 경우 개인은 맥락에서 분리되어 자신의 가치관, 이상, 목표, 희망, 욕구에 의해 존재하고 그 가치를 중시한다. 또한 이들은 대체로 다민족 국가로 구성되어 있어서 공유하고 있는 문화나 사회적 규범보다는 각자의 개인성이 강하기 때문에 논리적이고 구체적인 언어 표현으로 커뮤니케이션이 이루어진다. 반면 고맥락 문화 사회인 동양은 개인과 개인, 개인과 주변 간의 긴밀한 관계에서 자신을 둘러싼 환경의 영향을 크게 받는다고 설명한다. 이들은 관계 중심적이기 때문에 서로 간에 공유하고 있는 문화적 요소가 많아서 언어보다도 그 상황의 맥락에서 전달하고자 하는 의미를 유추하는 경우가 많다.¹³⁴

¹³² 맥락(Context)이란 비언어코드, 물리적, 사회적, 심리적 환경, 인간관계 등을 가리킨다.

¹³³ Edward Hall, *에드워드 홀 문화인류학 4부작 3: 문화를 넘어서 (Beyond Culture)*, 최효선 역 (서울: 한길사, 2013), 146.

¹³⁴ 권경민, "미국·일본 소녀만화의 표현발달 및 성립에 관한 비교연구," *한국콘텐츠학회*, 한국콘텐츠학회논문지 10, No. 7 (7월 2010): 157.



<그림 3.4> 저맥락 문화와 고맥락 문화간의 의사소통 차이점

저맥락 문화(Low Context)와 고맥락 문화(High Context) 의사소통 스타일에서 몇 가지 중요한 차이들이 있다. 저맥락 문화에서는 언어적 메시지가 대단히 중요하다. 의도된 정보는 언어적 상징들 속으로 암호화된다. 객관적 혹은 주관적 환경으로부터 쉽게 정보를 구할 수 없다. 왜냐하면 저맥락 문화권은 이런 방식으로 많은 정보를 인식하도록 학습하지 않기 때문이다. 저맥락 문화권 사람들은 언어적인 정보 전달에 의존한다. 그래서 고맥락 문화권 사람들은 저맥락 문화권 사람들이 덜 매력적이고, 덜 믿을 만하다고 생각한다. 반면에 저맥락 문화권 사람들은 고맥락 문화권 사람들이 회피적이고 불분명하며, 지식이 결핍되었다고 여긴다. 고맥락 문화권 사람들은 저맥락 문화권 사람들이 단순하거나 거만하다고 본다. 저맥락 문화인 그들의 의사소통이 맥락을 구성하는 데 필요한 정보가

불충분하다고 생각하며, 그들은 꼭 들어야 할 특별 요점들과 거기서 도출해 낼 결론까지 오만하게 결정해버린다고 판단하기 때문이다. 저맥락 문화권 사람들은 고맥락 문화권 사람들이 둔하고 비논리적이며, 필수 핵심을 묘사할 줄 모르고 명쾌한 결론을 발견할 줄 모른다고 판단한다. 고맥락 문화권 사람들은 비언어적 행동과 환경을 이해하는데 더 능숙하다. 그들은 더 형식적인 문화권에서 공유되는 가치, 감정, 태도를 더 의식한다. 고맥락 문화권 사람들은 다른 사람들이 그 상황으로부터 많은 정보를 인식하기를 기대하기 때문에, 저맥락 문화권 사람들처럼 많은 말을 하지 않는다.¹³⁵ 그들은 말을 많이 하는 의사소통을 불신하는 경향이 있으며, 직선적이고 논리적인 대화 방식이 실제로 왜곡할 경향이 있다고 느낀다.

위에서 에드워드 홀이 말한 저맥락 문화와 고맥락 문화의 차이점들을 다음의 표로 설명할 수 있다

¹³⁵ Craig Storti, *Figuring Foreigners out* (ME: Intercultural Press, 1999), 98.

저맥락 문화(Low Context)	고맥락 문화(High Context)
직접적이고 선명한 메시지	간접적이고 암묵적인 메시지
낮은 사용의 비언어적 의사소통	높은 사용의 비언어적 의사소통
짧은 시간의 인간관계	오래되고 지속적인 관계
관계성보다 중요한 스케줄	스케줄보다 중요한 관계성
개방적이고 열려 있는 관계	내부자와 외부자사이의 강한 경계
모노크로닉한 의사소통	폴리크로닉한 의사소통

〈표 3.8〉 저맥락 문화와 고맥락 문화의 차이점들

태국문화는 고맥락 문화권¹³⁶에 속해 있다. 예를 들어 태국 문화 안에서 직접적인 자기의 의견을 주장하는 것에는 어려움이 있다. 태국 사람들은 열심히 듣지만 아무것도 말하지 않을 때가 많다. 또한 단호한 태도로 자신의 의견을 제시하는 것이 문제의 소지가 될 때가 많다.¹³⁷ 태국 사람들은 불편한 상황과 스트레스의 상황에서 원만한 사회생활을 하기 위해 얼굴에 분장을 하고 다닌다하여 이것을 ‘사회적 분장’(Social Cosmetic)¹³⁸이라

¹³⁶ 한국, 중국, 일본, 태국 등은 대표적인 고맥락 문화권에 속해 있다.

¹³⁷ Henry Holmes and Suchada Tangtongtavy, *Working with the Thais: A Guide to Managing in Thailand*, 87-92.

¹³⁸ 허버트 필리스(Herber Phillips)가 말하기를 태국 노동자들은 그들의 평안하지 않는 상황이거나 스트레스를 받는 상황에 많은 미소들을 사용한다고 한다. 그는 이것을 ‘Social cosmetics’이라고 말하였다. (Ibid., 24.)

3. 순타리 코민(Suntaree Komin)에 의한 테국문화의 특징

부른다. 예를 들어 태국 사람들의 미소는 여러 가지의 의미를 가지고 있다. 태국 사람들은 인상을 찡그리는 대신에 나쁜 상황들을 개선하기 위해, 자신의 의견을 제시하기 위해 때때로 여러가지 미소를¹³⁹를 사용한다. 필자는 태국 사람으로부터 비언어적 의사소통의 중요성을 들었다. 비언어적 의사소통에는 권으로 표현되는 복장에 관한 내용이 있다. 태국 사람들의 복장은 비언어적 의사소통에서 중요하다고 한다. 어떤 사람이 입고 있는 복장에는 그 사람의 지위, 학력, 사회적 위치가 포함되어 있어 있다고 한다. 앞에서 살펴본 여러가지 태국 문화의 특징들을 살펴볼 때 태국은 고맥락 문화임을 알 수 있다.

이해를 만들게 하는 것인가’에 관한 연구를 하였다.¹⁴⁰ 특별히 이 논문은 국가 연구기관인 NIDA¹⁴¹의 프로젝트 논문으로, 태국 내부자의 시각으로 10년이 넘는 기간 동안 조사를 통해 연구하였다. 이 논문은 태국 사람들의 문화, 사회 현상, 가치관, 심리상태 등 문화인류학적, 사회과학적, 심리학적 연구에 가장 빈번히 소개 인용되고 있기 때문에, 태국 문화의 특성을 설명하기에 적합하다는 평가를 받았다.¹⁴²

순타리 코민이 그의 논문 7장에서 태국 사람들의 9가지 가치 분류 안에 나타난 국민성(National Character In Thai Nine Value Clusters)¹⁴³에 관해 기술하였다. 그가 내부자의 관점으로 기술한 태국 사람들의 9가지 가치 분류는 태국 문화를 이해하는데 큰 밑그림을 그려준다. 그가 제시한 태국 사람들의 9가지 가치 분류는 아래와 같다.

3.1 자아 지향성 가치(Ego Orientation)

순타리 코민의 연구에 의하면 태국 사람들은 큰 자아의식을 가지고 있다. 그리고 독립적인 깊은 의식을 가지고 있다. 그래서 태국 사람들은 자신에 대한 자부심과 자존감이 있다. 그래서 태국 사람들은 자신의 자아에 대한 어떤 폭력에도 참지를 못한다. 태국 사람들은 차분함과 신중함이 있지만, 감정에 쉽게 반응하기 때문에 크게 반응한다.

¹⁴⁰ Suntaree Komin(สุนทรี โคมิน), *Psychology of the Thai people: values and behavioral patterns*, (Bangkok: National Institute of Development Administration, 1991), 1.

¹⁴¹ NIDA는 Reserch Center인 National Institute of Development Administration의 약자이다.

¹⁴² 김종명, “태국에 상황화된 선교사 프로그램 및 훈련철학 개발” (선교학 박사학위논문, *Malaysia Baptist Theological Seminary*, 2014): 23.

¹⁴³ Suntaree Komin(สุนทรี โคมิน), *Psychology of the Thai people: values and behavioral patterns*, 132-213.

만약 자기 자신이나 부모와 같이 가까운 사람들을 향해 모욕들이 가해졌을 때, 인내할 수가 없다.¹⁴⁴ 태국 사람들의 자아 지향성 가치를 나타내는 대표적인 말로 ‘끄렝 짜이’(Kreng Jai)라는 말이 있다. ‘끄렝 짜이’는 일상 속에서 태국 사람들의 대인관계에 있어 중요한 부분이지만, 외국 사람들이 이해하기 힘든 개념 중에 하나이다. 이것은 ‘다른 사람 위에 적용하려는 것을 망설이고 주저하는 것, 다른 사람의 자아나 감정을 취하는 것에 대해 배려하는 것’ 등을 의미한다. 이 말은 자아 지향성 가치를 가지고 있는 태국 사람들은 서로의 자아를 침범하거나, 또는 배려하지 않는 것에 대해 아주 불편해 하는 문화적 특성을 가지고 있다는 것이다. 그래서 이러한 자아 지향성 가치를 존중하기 위해 ‘끄렝 짜이’(Kreng Jai)라는 말이 매일의 삶 속에서 인간관계에 적용되고 있다.¹⁴⁵

3.2 감사하는 관계 지향성 가치(Grateful Relationship Orientation)

순타리 코빈은 그의 연구에서 태국 사람들에게 나타나는 독특한 특성인 친절한 상호관계와 감사함의 가치가 아주 높은 것을 언급했다. 개인 안에서 태국 사람들은 감사하는 특성을 증시하기 위해서 사회화되어 간다. 그렇기에 은혜(Bunkhun)는 반드시 돌아와야 하며, 계속되는 기초와 여러가지 다양한 방법에서 자주 나타나야 한다. 왜냐하면 은혜(Bunkhun)는 물질적인 시간 안에서 양적으로 계산되는 것이 아니기 때문이다. 태국

¹⁴⁴ Ibid., 133.

¹⁴⁵ Ibid., 136.

사람들은 좋은 인간관계의 과정을 위해서 은혜의 가치를 가져온다. 태국 사람들에게 있어서 시간과 거리는 은혜(Bunkhun)가 감소하는 요소가 아니다.¹⁴⁶

또한 개인은 도덕적인 은혜(Bunkhun)의 관계 안에서 존재해야 하며, 신뢰받는 그룹 안에 있어야 한다. 사회 통제 장치의 부재는 은혜(Bunkhun) 관계에서 구체화되는 자체통제의 도덕적 의존에 의해서 보완 된다.¹⁴⁷ 그래서 태국 사회 안에서의 은혜(Bunkhun)는 중요한 요소이다.

3.3 원만한 대인관계 지향성 가치(Smooth Interpersonal Relationship Orientation)

순타리 코민의 연구에 의하면 원만한 대인관계 지향성 가치는 인격적인 겸손의 모습, 예의바름, 비단언적인 모습을 선호하는 성향에서 나타난다. 태국 사람들은 원만한 관계를 선호하는 가치를 지향하기 때문에 친절과 미소를 항상 지닌다. 아래에 열거된 8가지 가치들¹⁴⁸에 의해서 원만한 대인관계 지향성 가치의 특징을 이해할 수 있다.

1) 돌봄과 배려(Caring and Considerate)

2) 친절과 도움(Kind and Helpful)

3) 상황과 기회에 대한 반응(Responsive to Situations and Opportunities)

¹⁴⁶ Ibid., 139.

¹⁴⁷ Niels Mulder, *Inside Thai Society: Religion, Everyday Life, Change* (Chiang Mai: Silkworm Books, 2000), 62-63.

¹⁴⁸ Suntaree Komin(สุนทรี โกมิน), *Psychology of the Thai people: values and behavioral patterns*, 143-144.

4) 자아 통제와 인내(Self-Controlled, Tolerant-Restrained)

5) 예의바름과 겸손(Polite and Humble)

6) 침착함과 신중함(Calm and Cautious)

7) 만족함(Contented)

8) 사회적 관계(Relation)

원만한 대인관계 지향성 가치는 불교의 종교적 영향으로 발생한 과도한 태국 사람들의 특징적 요소이다. 그래서 어떤 의미에서는 이 가치는 태국 불교와 직접적인 관계는 없지만, 과도한 종교적 요소로 나타난 특징적인 요소이다.¹⁴⁹

3.4 유연성 및 적응 지향성 가치(Flexibility and Adjustment Orientation)

순타리 코민의 연구에 의하면 태국 사람들은 유연성이 있으며, 상황 중심적이다. 태국 사람들은 선택에 따라 행동을 변동할 수 있는 민족이다. 태국 사람들의 행동은 사람(Person)과 상황(Situation)을 원리들(Principles)과 제도(System)의 선택 안에서 늘 변동될 수 있다. 예를 들어 그들의 투표행위에서 그들은 상황과 기회의 반응 안에 있으며, 흥미와 임시적인 내집단의 관심이 이념이나 원리보다 중요한 판단의 요소이다. 원리, 규칙, 정책, 심지어 동의도, 무겁고 반대하는 개인적인 관계가 있을 때는 지켜지지 않는다. 또한

¹⁴⁹ Ibid., 145.

원리, 규칙, 정책이나 동의는 자신이나 내집단의 관심에 의해서 지배되기도 하고
없어지기도 하는 요소이다. 실행과 원리와 법은 사람과 환경에 어울리게 적용되어야 한다.
이러한 이유 때문에 태국에서 법을 집행하는데에는 어려움이 있다.¹⁵⁰

3.5 종교 정신적 지향성 가치(Religio-Psychical Orientation)

순타리 코민은 전체 태국 국민의 95%가 신봉하는 종교인 상좌부 불교(Theravada Buddhism)는 의심할 여지없이 직접적이든, 간접적이든 태국 사람들의 일상에 강한 영향을 끼치고 있다고 했다. 태국 불교는 관용과 친절을 인종이나 신조나 국적에 관계없이 자신들을 따르는 사람들에게 베풀라고 가르친다. 그러나 태국 불교가 얼마나 많은 영향력을 미치는지, 태국 사람들의 일상 생활 속에서 실제로 인지하고 기능적으로 나타나지는 모르겠다.¹⁵¹ 일반적으로 태국 사람들은 열반에 가기 위해 의식적인 노력들을 하지 않기 때문이다. 왜냐하면 태국 사람들은 환생 안에서 간절하고 충분한 믿음을 가지고 있지 않기 때문이다. 그래서 태국 사람들은 더 세속적 지향성(This-Worldly)을 가진 사람들이다.¹⁵² 더 선명하게 말하면 태국 사람들의 종교적 개념은 엄청난 심리적 기능들을 가지고 있다. 그들은 이성적인 정당화에 근거하여 차후에 종교적 개념을

¹⁵⁰ Ibid., 161-169.

¹⁵¹ Ibid., 171.

¹⁵² Ibid., 176.

가지는 것이 아니다. 이러한 태국 사람들의 사회적인 행동은 부정적인 경험들의 전 영역을 위하여 심리적이고, 방어적인 구조를 지지하기 위해서이다.¹⁵³

3.6 교육과 능력 지향성 가치(Education and Competence Orientation)

순타리 코민은 태국의 교육은, 지식 그 자체를 위해 구하는 것은 태국 사람들의 인식 안에서 높은 가치로 여겨지지 않는다고 했다. 반면에 교육은 더 높은 월급과 더 높은 상위 계층을 위해서 높은 사다리를 올라가는 도구로서의 의미로 여겨진다. 그렇기에 태국 사람들은 내용(Content)보다는 형식(Form)을 중요시하는 문화를 가졌다. 왜냐하면 태국 사회의 최상의 가치는 자아, 체면, 사회적인 관계이기 때문이다. 이러한 것들은 장식된 외부적인 표식(Labels)과 학위(Degrees) 그리고 장식(Decorations)으로 사회의 존경받는 계층이 되기 위해 중요한 요소이다. 태국에서 지적인 Ph.D 학위와 같은 것들은 부와 명예를 소유할 수 있게 하는 것이다.¹⁵⁴ 이런 의미에서 외부적인 표식(Labels)은 높은 가치를 가지고 있다. 이러한 외부적인 표식들은 적합하고 가치있는 내용보다는 재산과 명예 그리고 위신과 같은 높은 가치이다.¹⁵⁵ 그래서 절약하고 검소한 삶은 태국 사람들에게 높은 가치가 아니다.¹⁵⁶

¹⁵³ Ibid., 178.

¹⁵⁴ Ibid., 186.

¹⁵⁵ Ibid., 187.

¹⁵⁶ Ibid., 188.

3.7 상호의존 지향성 가치(Interdependence Orientation)

순타리 코민의 연구에 의하면 상호의존 지향성 가치는 상호의존과 공존의 가치안에서 더 많은 지역사회의 공동작업의 정신을 반영하였다. 태국 안에서 발견된 이 가치는 태국의 느슨한 구조(Loosely-Structured)를 뛰어넘는 모델로서 작업장을 도왔다.¹⁵⁷ 이 가치는 지역사회 안에서 협력적인 행동을 기본적으로 동기부여를 시켰고, 이웃들의 정신을 강화하였다. 중국이나 멕시코, 그리고 필리핀 등의 많은 소작농 사회처럼 태국 시골지역 사회는 공식적이든 비공식적이든 지역주민들과의 관계성은 중요한 사회적 구조적 특징들로 인식 되었다. 상호의존 지향성 가치는 자아 지향성 가치, 부드러운 상호 관계성 그리고 유연성 가치와 함께 태국 안의 다른 윤리 그룹과의 공존을 추진하기 위해 돕는다.¹⁵⁸

3.8 즐거움과 기쁨 지향성 가치(Fun-Pleasure Orientation)

순타리 코민의 연구에 의하면 태국은 알려진대로 미소의 나라(Land of Smile) 이다. 태국 사람들은 쉽게 일하고, 쉽게 즐거워하는 것이 삶의 기쁨의 공식이다. 태국 사람은 어떤 문제가 자신을 쉽게 접촉하는 것을 싫어하고, 즐거움을 참지 않으며, 재미가 없는 것하기를 원치 않는다. 태국 사람들은 쉽게 지루해 한다. 그것이 서양적인 것이어서가 아니라

¹⁵⁷ Ibid., 189.

¹⁵⁸ Ibid., 190.

그들이 하고 있는 일이 즐겁지 않기에 지루해 한다.¹⁵⁹ 태국 사람들에게 재미(Fun)와 가벼움(Lightness)으로 다가가야 한다. 이런 의미에서 태국 사람들은 힘든 일을 혐오하고, 즐거운 여가생활과 미소짓는 측면이 증시한다는 것을 알 수 있다.¹⁶⁰

3.9 성취 과업 지향성 가치(Achievement-Task Orientation)

순타리 코민의 연구에 의하면 서양 직장 윤리는 개인의 능력을 최고의 수준을 끌어올리기 위해 노력하고, 최선을 통해 최고의 결과를 얻는 개인적인 성취를 강조한다. 열심히 일하는 것이 성공의 지름길이라고 믿는다.¹⁶¹ 하지만 태국 사람들은 열심히 일하여 성취하는 가치(Serious Devoted to Work)를 사회적 관계 유지(Maintenance of Good Relationship) 보다 낮게 평가한다. 태국 사람들의 61%는 좋은 관계를 유지하는 것이 일보다 더 중요하다고 응답하였다. 흥미로운 것은 태국 공무원의 선호도 조사에서 좋은 관계 유지를 65.8%, 일을 8.7% 선호한다고 조사되었다. 이러한 결과에서 볼 수 있는 태국 사람들의 낮은 성취과업 지향성 가치는 태국 불교로부터 영향을 받았다고 볼 수 있다.¹⁶²

태국 불교의 영향력과 태국 경제 발전의 관계를 살펴보면 3가지 특징¹⁶³이 나온다.

¹⁵⁹ Ibid., 191.

¹⁶⁰ Ibid., 192.

¹⁶¹ Ibid., 197.

¹⁶² Ibid., 199-200.

¹⁶³ Ibid., 201.

1) 태국 불교는 물질 세계의 좋은 것과 목표에서 오는 무심함(Detachment)을 지지한다.

2) 태국 불교는 운명론(Fatalism)을 권장한다.

3) 태국 불교는 개인의 업보 지위를 개선하고 개인의 해탈의 이해와 통찰력을 위해 개인주의를 강조한다.

제 4 장 상황화와 태국 교회(CONTEXTUALIZATION AND THAI CHURCH)

지난 반 세기 동안 선교신학을 비롯한 신학 전분야에서 가장 활발하게 논의된 주제 중 하나가 바로 ‘상황화’(Contextualization)라 할 수 있다. 선교 신학에서 가장 이슈가된 ‘상황화’는 제2차 세계대전이 끝나고, 그 후 과거 식민지였던 나라들이 세계정세의 변화와 그에 따른 신학적 인식 변화 등으로 생겨난 개념이다.¹⁶⁴

이러한 시대적 상황 가운데서 ‘상황화’(Contextualization)라는 말이 공식적으로 데뷔한 것은 1972년 신학교육기금(The Theological Education Fund)의 보고서 형식으로 상황 속에서의 사역: 신학교육기금의 세 번째 위임 프로그램이 출판되면서이다.¹⁶⁵ 이때 당시 WCC 모임에서 상황화 신학을 처음 언급한 쇼키코(Shoki Coe)는 제 3세계를 위해서 전통적이고 서구적인 오래된 신학적 개념들을 변화하여 새로운 신학 행동의 길을 가야한다고 제안했다.¹⁶⁶

복음은 초문화적이며 어떤 토착 문화화도 구별되는 것이지만, 복음을 듣는 자들은 자신의 토착문화의 틀 안에서 자신이 들은 복음을 해석한다. 그렇기 때문에 복음을 현지 문화에 맞추어서 의미를 갖게 하고 해석되게 상황화하는 것은 중요하다.¹⁶⁷ 상황화는 두

¹⁶⁴ 안승오, *현대선교의 핵심주제 8가지* (서울: 기독교문서선교회, 2011), 47-48.

¹⁶⁵ 양용의, “성경해석학에 있어서의 상황화,” *한국선교연구원*, 현대선교 4 (8월 1993): 10.

¹⁶⁶ 대만 신학자인 쇼키코의 상황화 신학에 대한 보고서는 WCC에 채택되었다. (Theodore Brelsford and P. Alice Rogers Cleveland, ed., *Contextualizing Theological Education*, 29.)

¹⁶⁷ 이재완, *선교와 문화이해* (서울: CLC, 2008), 246.

가지 이유에서 필요하다. 첫째, 복음이 제시될 때, 복음은 문화적인 옷을 입고 제시된다. 둘째, 복음이 지역적 상황을 무시하는 방법으로 제시될 때, 문화와 삶은 많은 부분이 성경의 진리와 무관하도록 제시되기 때문이다. 복음에 대하여 이름만으로 반응을 일으키는 자들은 기독교를 피상적으로 받아들일 수 밖에 없다.¹⁶⁸ 이러한 상황화에 대한 이해를 성경적·교회사적·신학적 이해로 기술하고자 한다. 나아가 이러한 상황화의 여러 이해들을 통하여 태국교회의 상황화에 대해 기술하고자 한다.

1. 상황화에 대한 성경적 이해(Biblical Understanding of Contextualization)

티모티 켈러(Timothy Keller)는 복음 상황화(Gospel Contextualization)에서 사도 바울의 사역 속에 나타난 상황화의 성경적 관점을 세 가지 핵심 성경구절을 근거로 다음과 같이 제시하고 있다.¹⁶⁹

1) 로마서 1장과 2장은 상황화의 기초(Basis of Contextualization)를 제공한다. 성경은 문화의 혼합된 견해를 제공한다. 혼합된 문화안에는 좋은 면과 나쁜 면이 있다. 예를 들어 모든 문화에는 나쁜 면인 우상숭배가 있지만, 다른 의미에서는 문화를 일반적 계시의 의미로 생각할 수도 있다. 즉 알지 못하는 신과 같은 형상이 모든 문화 안에서

¹⁶⁸ Craig Ott et al., *선교신학* (Encountering Theology of Mission), 홍용표 외 9인 역 (경기: 존스북, 2012), 413.

¹⁶⁹ Timothy Keller, *Gospel Contextualization Center Church Part Three* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012), 619.

특정한 방법으로 나타날 수 있다는 것이다. 그래서 성경의 조명 아래에서 문화를 시험해 봐야 한다.¹⁷⁰

2) 고린도 전서 9장에서는 상황화의 동기(Motive of Contextualization)를 말하고 있다. 우리는 복음의 메시지를 위해 문화에 대해 유연함을 가져야 하며, 무엇이든지 적응할 준비를 해야 한다고 한다.¹⁷¹

3) 고린도 전서 1장, 특별히 22-25절은 상황화의 공식(A formula for Contextualization)을 우리에게 알려주고 있다.¹⁷²

상황화의 핵심적인 세 가지 요소를 통하여 구약과 신약의 상황화를 살펴보고자 한다.

1.1 구약에서의 상황화(Contextualization in Old Testament)

구약에서의 상황화에 대한 실례는 신약에서 소개된 상황화만큼 많지는 않다.¹⁷³ 왜냐하면 구약성경에서는 하나님의 메시지를 주변 문화에게 더 분명하게, 더 힘있게 전달하기 위하여 그것을 상황화한 사람의 예는 거의 없다. 그러나 구약 성경은 하나님

¹⁷⁰ Ibid., 650.

¹⁷¹ Ibid.,

¹⁷² Ibid.,

¹⁷³ 히셀 그레이브는 구약에는 상황화가 분명하지 않다가 아니라 상황화가 존재하지 않는다고까지 말한다.(D. J. Hesselgrave and E. Rimmen, *Contextualization: Meanings, Methods, and Models* (Grand Rapids: Baker Book House, 1990), 6-7).

자신이 그 자신을 계시하기 위하여 그의 백성들에게 친숙한 언어적, 문화적, 종교적 형태들을 사용하고 있는 예들로 가득 차 있다. 그래서 구약성경은 하나님이 계속해서 그 자신을 그의 백성들에게 계시하려고 상황화라는 과정을 사용하신다는 증거로 가득하다. 구약에서 하나님은 상황화의 주역이시다.¹⁷⁴ 또한 구약 성경 그 자체가 상황화라고 말할 수 있다.¹⁷⁵

예를 들어, 히브리어 주요한 신 이름인 ‘엘’(El)은 가나안인들의 여러 신들 가운데 가장 높은 신의 이름이었다. 하나님은 비록 가나안인들의 신(엘)이 하나님 자신의 속성들과 일치하지 않는 속성들을 가지고 있다고 할지라도 이 단어를 사용하시는 것을 택하셨다. 하나님은 그 자신을 가나안인들의 ‘엘’과는 질적으로 다른 참 ‘엘’로서 계시하였다.¹⁷⁶ 구약에서 가장 놀라운 상황화의 증거는 하나님이 일부터 그리고 반복적으로 그의 백성에게 널리 알려진 고대 언약 문화를 사용함으로써 자신을 알리고자 하시는 방법을 선택하셨다는 것이다.¹⁷⁷

구약성경의 인물들 중 애굽으로 팔려간 요셉 그리고 바벨론 포로로 잡혀간 다니엘도 상황화적 맥락에서 유사하다.¹⁷⁸ 요셉은 애굽에 사는 동안 애굽의 문화에 적응했다. 그의 외모, 의복 그리고 요셉의 형제들도 알아보지 못할 정도로 그는 애굽인이

¹⁷⁴ Ibid., 420.

¹⁷⁵ 김승호, *선교의 상황화* (서울: 도서출판 토라, 2007), 123.

¹⁷⁶ D.J.Hesselgrave and E. Rimmen, *Contextualization: Meanings, Methods, and Models*, 421.

¹⁷⁷ Athur F. Glasser, “Old Testament Contextualization: Revelation and Its Environment”, in *The Word Among US: Contextualizing Theology for Mission Today*, ed. Dean S. Gilliland (TX: Word Publishing, 1989), 40.

¹⁷⁸ D.J.Hesselgrave and E. Rimmen, *Contextualization: Meanings, Methods, and Model*, 6.

되었다. 다니엘은 자신의 신앙 양심과 도덕적 기준을 지키면서도 바벨론식 이름을 가졌고, 바벨론의 문화와 점성술 등도 익혔다. 또한 나아만이 이스라엘의 흠을 수리아(시리아)로 가져가 그의 왕의 이교도 신의 전에서 절하도록 허락한 엘리사의 의도는 나아만의 세계관에 대한 상황적 적응이라고 볼 수 있다.¹⁷⁹

1.2 신약에서의 상황화(Contextualization in New Testament)

신약의 상황화는 앞에서 본 구약의 상황화 보다 더 많은 상황화의 실례를 보여준다. 그 중에서 대표적인 예수 그리스도의 상황화와 바울의 상황화를 살펴보고자 한다.

먼저 신약에서의 예수 그리스도의 성육신 사건은 상황화의 최고의 모델이다. 예수 그리스도는 인간이 되셔서 당시의 지중해 연안의 문화권 속에서 복음을 전하기 위해 인생을 사셨다.¹⁸⁰ 예수님께서서는 천사의 형상으로 오셔서 천상적인 언어로 그 뜻을 전하지 않으시고, 친히 인간의 문화 속으로 오셔서 그 가운데서 성장하시고 그 땅의 언어로 거룩한 사역을 감당하셨다. 예수님께서서는 말씀을 듣는 자들의 문화 속으로 내려오셔서 그들의 문화와 호흡을 같이 하시면서 그들이 이해할 수 있는 언어를 사용하시어 하나님의 말씀을 전하셨다. 예수님은 이스라엘 사람들 자신의 사고와 이해의 준거를 제공하는 그들의 문화 속에서 그들의 언어로 하나님의 말씀을 선포하셨다. 예수님께서서는 듣는 자의 이해의

¹⁷⁹ Craig Ott et al., *선교신학* (Encountering Theology of Mission), 422.

¹⁸⁰ Jim Chew, *타문화권 선교* (When you cross cultures), 네비게이토 역 (서울: 네비게이토 출판부, 2002), 57.

수준으로 내려가서서 그들이 이해하는 일상적인 생활과 삶의 비유를 가지고 설명하셨다. 예수님께서서는 청중의 문화와 이해의 수준까지 자신을 낮추시고 그들의 문화와 언어를 이용하셔서 기록한 말씀을 가르치신 것이다.¹⁸¹

또 다른 신약성경의 대표적인 상황화의 예는 바울의 상황화이다. 바울은 다섯 가지 측면에서 그의 사역 속에서 상황화를 하였다. 그것은 의식에 있어서의 상황화, 메시지에 있어서의 상황화, 교회 쟁점에 대한 상황화, 지도력의 상황화, 교회 유형의 상황화이다.¹⁸² 비시디아 안디옥에서의 바울의 설교와 아테네의 아레오바고에서의 설교 사이에서 우리는 신학적 강조점과 설교 방법의 차이점 또한 사회학적으로나 신학적인 상황화의 필연성을 설명할 수 있는 중요한 것을 발견할 수 있다.¹⁸³ 비시비아 안디옥에서 유대인에게 복음을 전파할 때는 그들이 잘 알고 있는 구약의 역사를 시점으로 하여 예수님의 오심을 설명하고 복음을 전하였다. 그들이 신봉하는 구약 성경을 인용하여 복음을 설명하였다. 반면에 아테네의 헬라 사람들에게는 그들의 종교성이 많음을 긍정적으로 보고 그들의 전통 가운데서 발견할 수 있는 ‘알지 못하는 신에게’라고 새겨진 단을 부각시킴으로 하나님을 소개하기 위한 디딤돌을 먼저 놓았다. 그 후에 그는 창조자이신 참 하나님과 예수님의 부활을 그들에게 소개한다. 아텐 도시에 우상이 가득찬 것에 거룩한 분노를 발하였던 것이 사실이지만, 그들의 종교성을 이해한 바울은 그들 문화 속에 담긴 하나님의 일반 계시를

181 이재완, *선교와 문화이해*, 207-208.

182 Woo Soo Han, “A Study of Indigenization of Christianity in Cambodia” (D.Miss diss., Grace Theological Seminary, 2011), 21.

183 콰태옥, “상황화,” *한국선교연구원*, 현대선교 4 (8월 1993): 41.

찾아 이를 말씀 선포자와 듣는 자 사이의 공통분모로 삼아 복음의 메시지를 전달하였다.¹⁸⁴ 바울은 타문화 사역에 잘 준비되고 훈련되었기에 이방인들에게 잘 다가가 자신의 문화, 태도, 종교적 습관이 아닌 그들의 방식으로 대화할 줄 알았다.¹⁸⁵(고전 9:19 이하) 특별히 바울은 복음을 듣는 대상자들의 마음과 감정에 호소하는 공유된 말¹⁸⁶이나 전승을 통해서 진리의 말씀을 전했다. 복음 전달의 상황에 정확하고 진리로 연결되는 공통 분모를 문화 속에서 발견하고 적용하였다.¹⁸⁷

2. 상황화에 대한 교회사적 이해(Church History Understanding of Contextualization)

2.1 초대교회 알렉산드리아 학파 (Alexandrian School)의 상황화

헬라 철학의 영향을 받은 알렉산드리아 학파(Alexandrian School)의 신학자들은 자신들의 백성들과 연관을 짓고 그들이 반응하는 방식으로 복음을 의사소통하기 위해서

¹⁸⁴ 이재완, *선교와 문화이해*, 208-209.

¹⁸⁵ Viggo Sogaard, *현장사역 조사연구 방법론* (Research in Church and Mission), 김에늬 역 (서울: CLC, 2011), 84.

¹⁸⁶ 바울은 아텐에서의 설교에서 ‘우리가 그의 소생이라(행 17:28)’이라는 아텐 지역의 현인의 말(3세기 전 스토아학과 저자 아라투스)의 말을 인용하였다. 바울의 인용한 말은 선교지 사람들이 쉽게 납득하고 인정할 수 밖에 없었으니 바울의 말씀 전달은 설득력이 많았다. 뿐만 아니라 아텐 사람들은 바울의 메시지를 이해할 수 있어 절실한 깨달음에 이를 수 있었다. (이재완, *선교와 문화 이해*, 209.)

¹⁸⁷ Ibid., 210.

헬라의 정령숭배를 차용했을 것이다.¹⁸⁸ 알렉산드리아 학파들은 성경의 메시지를 청자들에게 전달하기 위해서, 자신들의 사회에서 수용 가능한 문화적인 형식을 사용하여 성경의 교리들을 구현시키려고 했다.¹⁸⁹ 타티안(Tartian), 저스틴(Justin), 클레멘트(Clement)와 같은 초대교회 변증가들은 성경을 헬라의 역사와 철학의 범주 속에서 소통하려고 노력하였으며, 헬라의 철학적 배경을 가지고 기독교인들이 돌었던 질문들에 대답하려고 노력하였다.¹⁹⁰ 클레멘트는 스토아 철학자들의 통찰들을 사용했고, 오리겐(Origen)은 플라톤 사상을 이용했다.¹⁹¹ 예를 들어 알렉산드리아 학파의 신학자들은 헬라의 서사시들을 사용했다. 그들은 호모의 신화들을 사용했으며, 스토아와 에피쿠로스의 철학 사상 또한 사용하기도 했다. 클레멘트의 경우 헬라 사고의 어떤 것이든, 그의 대화 상대에게 부활의 경이와 실재를 안겨 줄 수 있다면 그것을 사용하였다. 이렇게 헬라 철학을 사용한 이유는 복음의 추문들을 제거하기 위해서가 아니라 그 메시지를 청자들에게 수용적인 용어로 전달하기 위해서 복음의 실제적인 추문들을 인식하였고, 알렉산드리아 학파의 학자들은 그 도전에 직접 헬라 철학으로 복음을 가지고 다가갔다.¹⁹²

¹⁸⁸ Charles H. Kraft, ed., *말씀과 문화에 적합한 기독교* (Appropriate Christianity), 김요한 외 3인 역, (서울: 생명의 말씀사, 2007), 635.

¹⁸⁹ Michael. Green, *Evangelism* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1970), 142.

¹⁹⁰ Craig Ott et al., *선교신학* (Encountering Theology of Mission), 426.

¹⁹¹ Stephen B. Bevans, *상황화 신학* (Models of Contextual Theology), 최형근 역 (서울: 죠이선교회, 2002), 36.

¹⁹² Charles H. Kraft, ed., *말씀과 문화에 적합한 기독교* (Appropriate Christianity), 635-636.

2.2 중세교회(Medieval Church) 이후의 상황화

키릴루스(Cyrilus)과 메토디우스(Methodius)는 10세기의 슬라브인들에게는 선교사들이었다. 그들은 오직 라틴어, 희랍어, 히브리어가 성경을 위한 적합한 언어들이라고 주장하는 기존의 교회 지도자들로부터 반대에 부딪히면서 성경을 슬라브어로 번역하였다. 그들은 희랍로마 세계의 헬레니즘 문화와 세계관 밖에서 신학화가 일어나도록 문을 열었다.¹⁹³

13세기 초 프란시스(Prancis of Assisi)는 이슬람교도들이 그리스도교로 회심하는 것이 복음이 선포될 때 가능하다고 여겼던 올바른 상황화를 시도했던 자였다.¹⁹⁴

13세기 후반에서 14세기 초에 레이몬드 룰(Raymond Lull)은 선교를 위해 특별한 훈련과 문화에 대한 바른 이해의 필요성을 강조하면서 이슬람교도들을 향한 상황화된 접근 방법을 시도했다.¹⁹⁵ 레이몬드 룰은 선교지 언어와 성육신적 삶과 전도를 강조했다. 그는 기독교와 이슬람교를 비교하면서 상황화된 변증적인 접근방식을 사용해 기독교의 우월성을 입증했다.¹⁹⁶

종교개혁 시기에는 루터와 칼빈이 상황화에 가장 위대한 기여를 한 것은 성경 번역과 찬송가이다. 두 개혁자는 성경 번역과 찬송가로 기독교가 개인의 삶에까지 깊이

¹⁹³ Craig Ott et al., *선교신학* (Encountering Theology of Mission), 426.

¹⁹⁴ Ruth A. Tucker, *From Jerusalem to Irian Jaya: A Biographical History of Christian Missions* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1983), 53.

¹⁹⁵ 김승호, “선교의 상황화,” 166.

¹⁹⁶ Ruth A. Tucker, *From Jerusalem to Irian Jaya: A Biographical History of Christian Missions*, 53.

영향을 끼치도록 하였다. 왜냐하면 성경이 자기 민족의 언어로 번역되고 인쇄되어 누구든지 자기의 언어로 성경을 읽게 되었기 때문이다.¹⁹⁷ 특별히 칼빈은 교회 의식이나 제도 등을 현지 문화에 적응케 할 것을 강조하였다. 후일에 개혁주의 신학자들과 선교학자들은 칼빈의 신학에 기초하여 성경적 상황화를 발전시켰다고 말할 수 있다.¹⁹⁸

16세기와 17세기에 인도의 로버트 드 노빌리(Robert de Nobili)와 중국의 마테오 리치(Matteo Ricci)와 같은 예수회 선교사들은 기독교의 진리를 설명하기 위하여 지역적인 문화적 형태들과 토착 언어를 사용하였다. 19세기와 20세기 초의 위대한 선교운동은 제한된 상황화를 포함하였다. 선교사들의 성경의 토착어 번역에 대한 강조는 아프리카, 아시아, 남미에 있는 회심자들로 하여금 기독교 신앙을 그들 자신의 것으로 주장하도록 하였다.

3. 상황화에 대한 신학적 이해(Theology Understanding of Contextualization)

3.1 스티븐 베반스(Stephen B. Bevans)의 상황화

스티븐 베반스(Stephen B. Bevans)는 자신의 책인 상황화 신학(Models of Contextual Theology)에서 상황화 신학을 성경, 전통, 문화, 사회 변화라고 하는 네 가지

¹⁹⁷ Woo Soo Han, "A Study of Indigenization of Christianity in Cambodia," 23.

¹⁹⁸ J. H. Bavinck, *선교학 개론* (An Introduction to the Science of Missions), 전호진 역 (서울: 성광문화사, 1981), 160.

"신학적 원천"(Theological Sources)의 결합 방법에 따라 여섯 가지의 상황화 신학의 모델, 곧 번역 모델(The Translation Model), 인류학적 모델(The Anthropological Model), 실천 모델(The Praxis Model), 종합 모델(The Synthetic Model), 초월 모델(The Transcendental Model), 그리고 반문화 모델(The Counter-Culture model)을 제시한다. 다음은 스티븐 베반스가 소개하는 여섯 가지 모델에 대한 정의와 각 모델의 특징에 대해 다음과 같이 설명한다.

3.1.1 번역 모델(The Translation Model)

번역 모델(The Translation Model)은 상황화 신학 모델 가운데 가장 보편적인 모델이자 신학화 작업에서 상황을 진지하게 고려하는 가장 오래된 방법이며, 성경 그 자체에서 발견되는 모델이다. 번역 모델은 상황을 고려해야 할 중요한 요소로 보지만, 하나님의 메시지 자체가 우선적이며 특정한 문화상황에서 하나님의 영원불변한 메시지가 어떻게 특정 문화에 정확하게 전달되느냐에 관심을 두고 있다. 따라서 문화적 사고 형태들, 가치들, 그리고 사회변화의 구조들은 그 자체가 선한 것이 아니라, 본질적이고 불변하는 진리를 담는 그릇으로 이해된다. 번역모델의 핵심 전제는 기독교의 본질적 메시지가 초문화적이라는 것이다.¹⁹⁹ 이 모델의 실천가들은 "복음의 핵심"(Gospel core)에 관하여 말한다. "알맹이와 껍데기"(The Kernel and The Husk) 비유는 이 모델의 중심사상을 잘 표현해준다. 알맹이란 "본질적 메시지" 곧 케리그마를 지칭하고 껍질은 케리그마를

¹⁹⁹ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 37.

둘러싸고 있는 비본질적인 요소, 곧 얼마든지 버릴 수 있는 “문화적 요소”를 지칭한다.²⁰⁰ 번역 모델을 지지하는 대표적인 학자로 데이비드 헤셀 그레이브(David. Hesselgrave)와 교황 바오로 2세(Pope John paul II)가 있다.²⁰¹

3.1.2 인류학적 모델(The Anthropological Model)

인류학적 모델(The Anthropological Model)은 특정한 상황에서 생성되는 문화적 특징과 정체성을 보존해 주면서 그들 문화 속에서 하나님의 계시와 하나님의 자기표현을 찾는 모델이다.²⁰² 인류학적 모델은 인간의 선함(Godness)과 가치에 중점을 두며, 인류의 사회과학적인 통찰력을 사용한다. 이 모델은 인간의 본성이 선할 뿐만 아니라 거룩하고 가치 있는 것으로 보기 때문에 인간의 문화도 그러하다고 본다. 그래서 인류학적 모델의 실천가들은 문화의 가치와 상관적인 형태, 그리고 그 관심사들 안에서 하나님의 계시와 자기 현현(Self-Manfestation)을 찾는다. 이 모델의 신학적 입장은 기본적으로 창조 중심이며, 일반적으로 인간 문화에서 출발한다.²⁰³ 인류학적 모델을 지지하는 대표적인 학자는 로버트 후드(Rovert E, Hood)와 빈세트 도노반(Vincet J. Donova)이다.²⁰⁴

²⁰⁰ Ibid., 40; 김승호, “선교의 상황화,” 96.

²⁰¹ Stephen B. Bevans, *상황화 신학* (Models of Contextual Theology), 99-117.

²⁰² Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 36-37.

²⁰³ Ibid., 54.

²⁰⁴ Stephen B. Bevans, *상황화 신학* (Models of Contextual Theology), 132-148.

3.1.3 실천 모델(The Praxis Model)

실천 모델(The Praxis Model)은 사회변화의 관점에서 그리스도인의 정체성에 초점을 둔다. 따라서 이 모델은 단순히 기독교인의 신앙에 관련된 표현들을 제공할 뿐만 아니라 기독교인이 행동에 헌신함으로써 이루어지는 모델이다. 이 모델은 “해방 모델”(Liberation Model)로서 언급되기도 한다.²⁰⁵ 기독교인의 행동을 강조하는 실천 모델의 지지자들은 그러한 행동이 악한 세계와 최악 된 세계의 구조 안에서 일어난다고 주장한다. 그들에게 있어서 참된 기독교는 어떤 형태의 변화나 점진적인 발전 혹은 친절한 설득이 아니라 그들을 완전히 대체함으로써 그러한 억압적인 구조에 대항하고, 해방과 변혁을 성취하는 것이다. 그러나 베반스는 해방 신학이 실천 모델과 밀접하게 연관되어 있다고 할지라도, 구조적인 불의가 실제로 매우 만연하지 않은 특수한 상황에서 신학을 하는 것이 가능하고, 우리의 반성적 행동을 통해 계속적으로 신학을 할 수 있기에 해방 모델보다는 실천 모델이라는 용어를 고수한다.²⁰⁶ 실천 모델을 지지하는 대표적인 학자로 더글라스 존 홀(Douglas John Hall)이 있다.²⁰⁷

²⁰⁵ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 75.

²⁰⁶ Ibid., 73.

²⁰⁷ Stephen B. Bevans, *상황화 신학* (Models of Contextual Theology), 166-174.

3.1.4 종합 모델(The Synthetic Model)

스티븐 베반스가 종합 모델(The Synthetic Model)을 종합적(Synthetic)이라고 하는 것은 다음과 같은 신학적 방법의 특수한 모델을 묘사하기 때문이다. 첫째, 이 모델은 복음 메시지의 중요성과 전통적 교리 신조들의 유산을 보존하려고 노력하는 한편, 동시에 문화의 역할은 물론 사회와 문화 변화의 복잡성을 간과하지 않고 신학의 발전을 위해 반성적이고 지적인 행위의 중요성을 포함하기 때문이다. 둘째, 신앙을 설명하는 방법과 내용에 대한 다른 문화와 다른 신학적 표현의 자료들에 관심을 갖기 때문이다. 셋째, 이 모델은 타협과 절충으로 단순히 이것저것 함께 모아 놓는 시도가 아니라, 다른 모든 관점들을 수용할 수 있는 창조적 변증으로 발전시키는 헤겔적인 의미에서의 종합이다. 그래서 종합 모델을 ‘변증법적 모델’(Dialectical Model)이라고 부를 수 있을 것이다.²⁰⁸ 종합 모델을 지지하는 대표적인 학자는 고수케 고야마 (Kosuke Koyama)와 호세 드 메사(Jose De Mesa)이다.²⁰⁹

3.1.5 초월 모델(The Transcendental Model)

초월 모델(The Transcendental Model)은 상황적으로 신학을 시작하는 것으로서, 그 출발점은 초월적이며, 자신의 종교적 체험과 스스로에 대한 경험과 관련된다. 이 모델은

²⁰⁸ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 90.

²⁰⁹ Stephen B. Bevans, *상황화 신학* (Models of Contextual Theology), 166-174.

신앙인이 특정한 상황 속에서 자신의 경험을 표현하려는 주체로서의 진정성을 많이 강조한다. 따라서 어떤 상황에서 신학을 하는 최적의 사람은 바로 그 상황의 주체이다. 참된 상황화 신학은 누군가 자신의 신앙과 씨름하고 동일한 문화적 범주 안에 있는 다른 이들과 그 신앙을 공유할 때 발전한다. 초월 모델은 특정한 내용을 다루는 신학이라기보다는 활동과 과정의 측면에서 신학을 강조한다. 따라서 신학은 자신의 종교와 문화적 정체성을 참되게 표현해 주며, 신학을 하는 사람이 상황에 따라 내린 결정을 분명히 인식할 뿐만 아니라, 사람의 지식과 의식 구조는 보편적이어서 서로간의 대화와 상호작용에 공통되는 근거가 있다고 주장한다.²¹⁰ 초월 모델을 지지하는 대표적인 학자는 셀리 맥페그(Sallie Mcfague)와 유스토 곤잘레스(Justo L. Gonzalez)이다.²¹¹

3.1.6 반문화 모델(The Counter-Culture Model)

반문화 모델(The Counter-Culture Model)은 인간이 처한 상황에 대해 강한 비판적 기능을 하는 모델이다. 반문화 모델은 단순히 성서의 맥락에 따르는 번역 모델도 아니고, 인간의 경험과 문화, 더 나아가 사회변화에 따라 새로운 이해를 요구하는 것도 아니다. 이 모델은 현지 문화를 존중하면서도 비판적이며, 말과 행동 속에 진정한 복음을 증거한다. 반문화 모델은 상황에 진실하게 만나고 참여하는 ‘만남 모델’(Encounter Model)과 ‘참여 모델’(Engagement Model), 또는 ‘예언자적 모델’(Prophetic model), ‘대조 모델’

²¹⁰ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 108.

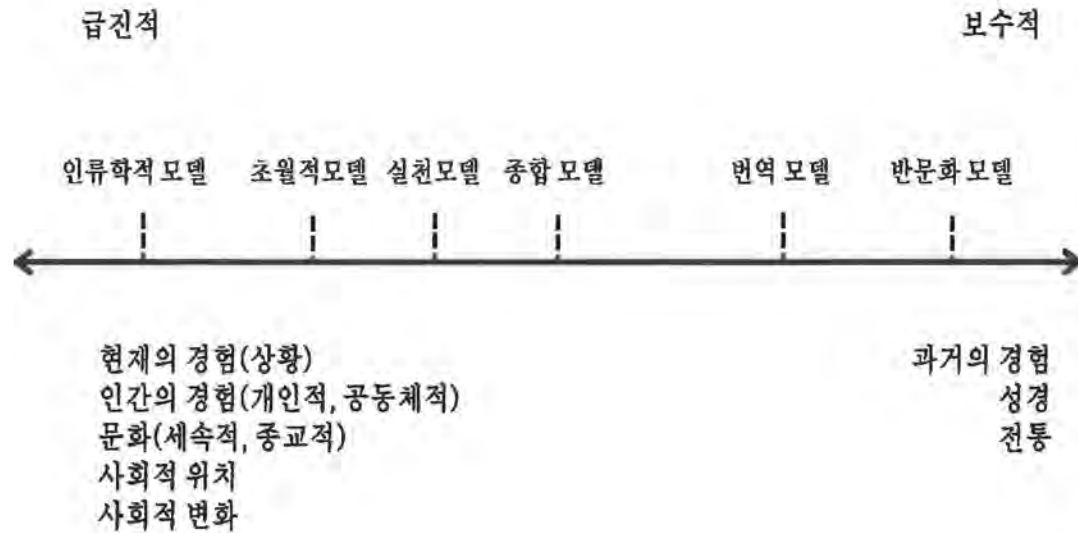
²¹¹ Stephen B. Bevans, *상황화 신학* (Models of Contextual Theology), 224-237.

(Contrast Model), ‘회심적 모델’(Confessional Model)로 대치 될 수 있는 모델로 불리울 수 있지만, 스티븐 베반스는 반문화 모델을 더 선호한다. 그 이유는 문화가 개인이나 집단의 경험, 사회적 지위, 사회변동, 특정한 상황에서 사회변동들을 포함하는 광범위한 의미의 문화이기 때문이다.²¹²

결론적으로 스티븐 베반스의 여섯 가지 모델 중 가장 보수적인 모델로 베반스는 반문화 모델로 본다. 그렇지만 스티븐 베반스는 반문화 모델을 단순히 문화를 반대하는 모델로 말하지 않는다. 현지 문화를 존중하면서도 비판적이며, 말과 행동 속에 진정한 복음을 증거하고자 한다. 번역 모델 또한 보수적인 모델이다. 이 모델 역시 분명히 문화와 문화변화를 고려하고 있다. 하지만 성경과 전통의 본질적인 내용에 충실해야 함을 더 강조한다. 여섯 모델 가운데 가장 급진적인 모델은 인류학적 모델이다. 인류학적 모델은 성경이나 전통보다 문화적 정체성 및 문화와 신학과와의 연관성을 강조한다. 인류학적 모델은 매우 특정한 상황에서 만들어졌고 문화적으로 관련 있는 신학들의 산물을 고려한다. 종합 모델을 선호하는 사람은 각각의 네 요소들이 완전히 균형을 유지하게 하는 극히 어려운 작업을 시도할 것이다. 반면, 실천 모델의 지지자들은 자신들의 신앙을 설명하는데 있어서 사회 변화의 중요성과 필요성에 초점을 맞출 것이다. 마지막으로, 초월 모델을 따르는 사람은 내용이 아니라 설명하는 주체에 초점을 둔다.

스티븐 베반스가 말한 여섯 가지 모델은 다음의 표와 같다.

²¹² Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 119.



〈그림 4.1〉 상황화의 여섯 가지 모델들²¹³

스티븐 베반스는 상황화의 여섯 가지 모델들을 제시하며, 각 모델들은 현저한 장점들을 갖고 있고, 그 모델들을 정당화 시키는 지지자들이 있기에 어떤 특정한 관점에서 어떤 특정 모델이 더 가능성이 많다고 말하는 것은 잘못될 수 있다고 하였다. 그렇기에 최상의 모델은 상황에 따라 달라질 수 있다고 말한다.²¹⁴

²¹³ Ibid.,

²¹⁴ Stephen B. Bevans, *상황화 신학* (Models of Contextual Theology), 239-242.

3.2 찰스 크래프트(Charles H. Kraft)의 상황화

찰스 크래프트는 일반적으로 상황화라는 용어는 복음이 전파되지 않는 비서구권을 위한 “지역화”(Localization)와 “내문화화”(Inculturation) 그리고 “토착화”(Indigenization)라는 말을 포함하여 사용되었다고 한다.²¹⁵ 하지만 이러한 상황화가 서구 세계에도 예외 없이 적용되어야 한다. 왜냐하면 상황화의 의미가 복음을 증거하기 위해 복음을 변질시키지 않으면서 타문화권을 이해하고 그 문화에 적합한 전달체계를 찾는 데 우선권을 두기 때문이다.²¹⁶

찰스 크래프트는 세 가지 중요한 차원의 상황화를 이야기하면서, 예수 그리스도의 복음에 대한 경험과 의사소통에 결정적인 세 가지 대결을 설명하였다. 세 가지 대결은 바로 ‘충성’과 ‘진리’, 그리고 ‘능력’이다.²¹⁷ 그는 충성 대결은 관계를 다루는데, 이 대결의 행동 도구는 증거다. 그리고 진리 대결은 이해를 다루는데, 이 대결의 행동 도구는 가르침이다. 능력 대결은 자유를 다루는데, 이 대결의 행동 도구는 영적 전쟁이라고 설명하고 있다. 이 세 가지 대결 각각은 점진적이며 여러가지 다른 순서로 전개 될 수 있다. 찰스 크래프트는 이 세 가지 단계를 통해 사람들의 마음과 충성과 자유에 변화를 가져오기 위해, 하나님이 그분의 뜻대로 대단히 다양한 방법으로

²¹⁵ Charles H. Kraft, ed., *말씀과 문화에 적합한 기독교* (Appropriate Christianity), 167.

²¹⁶ 정홍호, *복음주의 입장에서 본 상황화 신학* (서울: 한국로고스연구원, 1996), 30.

²¹⁷ Charles H. Kraft, ed., *말씀과 문화에 적합한 기독교* (Appropriate Christianity), 167-168.

역사하실 수 있음을 보여준다고 한다. 찰스 크래프트의 3가지 대결은 다음과 같이 설명할 수 있다.²¹⁸

3.2.1 충성 대결(Allegiance Encounter) – 관계(Relationchip)

찰스 크래프트의 세 가지 차원들 중 첫 번째이며, 가장 중요한 것은 충성 관계의 차원이다. 이것은 나머지 두 차원이 그것을 지탱한다. 이 차원의 역동성은 성장에 있으며, 그것은 회심의 일부로서 그리스도를 닮아가는 것 즉, 그리스도와 그의 백성들의 관계 가운데에 더 가깝게 나아가는 방향으로의 변화를 포함하는 과정이다. 특별히 예수 그리스도와의 충성과 그 관계에 대한 실현은 우리 삶의 다른 어떤 충성이나 관계²¹⁹와도 대치될 수 있다고 한다.²²⁰ 왜냐하면 예수 그리스도께 대한 헌신과 충성 없이는 영적인 삶이 없기 때문이다. 찰스 크래프트는 우리 의지와 하나님의 의지가 계속 대결하다가, 하나님의 의지에 굴복하고 친밀한 교제를 맺을 때 우리는 하나님과 친밀해지고 그분을 더욱 닮아가게 된다고 한다. 충성 대결에는 성령의 열매, 특히 하나님과 사람을 향한 사랑의 계발이 내포되어 있다.²²¹

²¹⁸ Ralph D. Winter, ed., *퍼스펙티브스 2 (Perspectives)*, 정옥배 외 3인 역 (고양: 예수전도단, 2011), 25.

²¹⁹ 찰스 크래프트는 관계들은 하나님과의 관계, 다른 사람들과의 관계, 나 자신과의 관계로 설명하였다.

²²⁰ Charles H. Kraft, ed., *말씀과 문화에 적합한 기독교 (Appropriate Christianity)*, 174-175.

²²¹ Ralph D. Winter, ed., *Perspectives Fourth Edition* (CA: William Carey Livery, 2009), 447-448.

3.2.2 진리 대결(Truth Encounter) - 이해(Understanding)

찰스 크래프트는 말하기를, 진리 대결은 지성을 사용하여 의지에 도전하는 것으로, 이를 바탕으로 다른 대결들이 일어나고 해석될 수 있는 것처럼 보인다고 한다. 진리 대결은 다른 두 대결과 마찬가지로, 단순히 말과 머리로만 아는 지식이 아니라 인격적이고 경험적인 것이다.²²² 왜냐하면 예수님께서서는 진리를 가르치기 위해서 관계적인 상황에서 제자훈련을 행하셨기 때문이다. 예수님께서서는 제자들과 함께 생활하며, 사랑과 능력으로 사람들에게 사역의 모범을 보이셨다. 예수님의 가르침은 행함과 행함에 관한 사고에 균형 잡힌 접근을 이루었다. 예수님께서서는 자신의 사역이 단순히 사역에 관한 사고가 되도록 하신 적이 없다. 즉, 제자들이 예수님과 함께 살 속에서 경험적인 지식을 배울 수 있도록 훈련하셨다.²²³

3.2.3 능력 대결(Power Encounter) - 자유(Freedom)

찰스 크래프트는 말하기를, 능력 대결은 그리스도인의 경험에 있어 다른 차원에서 도움을 준다고 한다. 이 대결의 초점은 원수의 손아귀에서 자유를 얻게 하는 것이다. 사탄은 눈을 멀게 하는 자이며, 가로막는 자, 방해하는 자, 무력하게 하는 자다. 사람들이 하나님께 충성하고 진리에 다가가지 못하게 하려는 원수다. 이 원수는 인간의 모든 능력에

²²² Ibid., 477.

²²³ Charles H. Kraft, ed., *말씀과 문화에 적합한 기독교* (Appropriate Christianity), 179-180.

관여하지만, 특별히 사람들을 정서적으로 무력하게 하는 일에 관심이 있는 듯하다. 사람들이 예수님께 헌신하려 한다면, 우선 정서적 자유를 누려야 한다.²²⁴ 예수님께서서는 하나님의 사랑을 나타내시고, 우리에게 하나님이 누구시며 그리스도인의 삶이 어떤 것이며, 이 모든 지식·진리에 관련된 일을 가르치시고 사탄으로부터 해방시키기 위해 일하셨다. 결국 예수님께서서는 우리에게 하나님 나라의 참여자로서 사탄이 지배하는 세상에서 어떻게 우리의 삶을 살아가는지를 보여 주셨다. 그렇기에 많은 그리스도인들이 회심 이후에도 여전히 정서적인 상처와 마귀에게 사로 잡혀 있는 상황 속에서 하나님의 능력은 신앙을 시작할 때와 신앙생활의 여정 중에 모든 치유와 귀신 쫓음의 역사를 가져올 수 있다.²²⁵

3.3 폴 히버트(Paul G. Hiebert) 상황화

폴 히버트(Paul G. Hiebert)는 상황화가 현지인들의 문화를 충분히 고려하여 복음을 전하자는 취지이지만, 문화를 둘러싼 세계관의 변화가 복음의 수용과 적용에 상당한 영향력을 미치기 때문에 오히려 무분별한 상황화나 배타적인 태도를 경고하였다. 그는 성경의 진리 위에 올바른 상황화를 이루어가기를 촉구하였다.²²⁶

²²⁴ Ralph D. Winter, ed., *Perspectives Fourth Edition*, 448.

²²⁵ Charles H. Kraft, ed., *말씀과 문화에 적합한 기독교* (Appropriate Christianity), 181-182.

²²⁶ Paul G. Hiebert, *21세기 선교와 세계관의 변화* (Transforming Worldviews), 홍병룡 역 (서울: 복 있는 사람, 2010), 41.

폴 히버트는 선교사들이 복음화의 과정에서 일어났던 선교의 상황을 세 과정으로 설명하고 있다. 특히 그는 서구의 문화와 함께 복음을 가지고 들어간 선교사들이 본 선교지의 전통문화에 대응하는 방식에 대해 설명하였다.²²⁷ 폴 히버트가 상황화를 받아들이는 세 과정은 다음과 같다.

3.3.1 무상황화(Noncontextualization)

폴 히버트는 말하기를, 무상황화(Noncontextualization)는 초기의 대부분의 선교사들이 선교지 사람들의 관습과 신앙을 이교적인 것으로 여겨 거부하는 현상이라고 말한다. 즉, 비기독교 문화 안에는 가치 있는 것이 없으므로 기독교를 확립하기 전에 먼저 비기독교적인 전통 문화의 모든 측면들을 제거해야 한다는 것이다.²²⁸ 폴 히버트는 이러한 거부는 선교사 자문화 중심주의에 기인한 것이라고 말한다. 전통적 습관에 대한 이러한 무조건적인 거부는 문화적 진공상태를 만들어 내었다. 이런 선교지의 사람들은 선교사들의 무상황화로 인해서 선교사는 종교, 비기독교적인 선교지의 모든 문화는 나쁘다는 양분화된 인식을 가지게 되었다. 그래서 비기독교적인 문화 안에서 기독교는 서양 문화와 동일한 외래 종교로 인식하기까지 이른다.²²⁹

²²⁷ 이재완, *선교와 문화이해*, 269.

²²⁸ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections on Missiological Issue* (Grand Rapids, MI: Bakers, 1985), 76-77.

²²⁹ 이재완, *선교와 문화이해*, 272.

3.3.2 무비판적 상황화(Noncritical Contextualization)

폴 히버트는 무비판적 상황화(Noncritical Contextualization)는 선교사들이 각 문화적 상황 가운데 선교를 감당하기 위해서는 마땅히 그들 토착민의 문화와 대면하기 위해 생겨난 것이라고 한다. 즉, 각각의 사회·문화는 서구 사회와 비교가 아니라 토착민들의 세계관에서 이해해야 한다는 것이다. 왜냐하면 각 문화는 자율적인 패러다임으로서 그 자체의 세계관을 가진 것으로 보아야 하기 때문이다.²³⁰ 무비판적 상황화는 전통적인 관습들을 선한 것으로 여길 뿐 아니라 그러한 관습을 그대로 유지해도 별상관이 없다고 생각하는 것이다. 이 방식을 지지하는 사람들은 일반적으로 다른 사람이나 문화에 대해 깊은 존경심을 갖고 있다. 뿐만 아니라 다른 사람이 자신들의 문화적 유산에 부여하는 높은 가치를 존중한다. 이들은 또한 복음의 ‘이질감’이 이 세상의 많은 지역에서 복음이 수용되지 못하게 하는 중요한 요소가 되고 있다고 생각한다. 그래서 복음을 받아들이는 자의 삶에 있어서 변화를 최소화하는 무비판적 상황화를 주장한다.²³¹

하지만 폴 히버트는 무비판적 상황화는 긍정적, 부정적 요소가 있다고 한다. 먼저 긍정적인 측면에서는 무상황화 시대를 특징지었던 서구라는 옷을 입은 복음의 이질감을 극복하게 했다. 부정적인 측면은, 분명한 절대성과 진리 자체에 대한 부정이 복음의 진리성과 그리스도의 유일성에 대한 핵심적인 기독교의 주장을 거스르게 된다는 것이다.

²³⁰ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections on Missiological Issues*, 82-84.

²³¹ Paul G. Hiebert, *선교현장의 문화 이해* (Anthropological Reflections on Missiological Issues), 김영동 외 1인 역 (서울: 조이전교회, 2007), 185-186.

폴 히버트는 이러한 부정적인 측면이 종교 다원주의 인식론 속에서 일어날 수 있는 문제점과 유사하다고 한다. 그래서 폴 히버트는 상대방의 문화를 인정하는 측면에서는 다른 문화를 이해해야 하지만, 진리의 문제에서는 혼합주의로 가는 것을 경계해야 한다고 한다.²³²

3.3.3 비판적 상황화(Critical Contextualization)

폴 히버트는 ‘비판적 상황화(Critical Contextualization)’는 옛 신념들과 관습들을 거부하거나 수용하기에 앞서 잘 점검해 보는 것이다. 이는 우선 자신의 문화적 상황에서 전통적인 신념과 관습이 차지하는 의미와 위치가 무엇인가를 생각해보고, 그것을 성경의 기준에 비추어 평가하는 것이다. 비판적 상황화의 과정에서 성경을 중요시하고 있다.²³³라고 한다. 비판적 상황화는 교회가 상황화에 끊임없이 스스로 참여하고 이 땅 위에서 그리스도의 주권과 하나님의 왕국이 어떤 것인지를 좀 더 잘 이해할 수 있는 과정으로 파악한다. 그래서 폴 히버트는 비판적 상황화는 복음과 문화 사이에서 균형을 잡게 하는 관점이라고 말한다.²³⁴

폴 히버트는 비판적 상황화의 과정이 다음 네 단계로 이루어진다고 한다. 첫 번째, 현상학적으로 지역의 문화를 연구해보는 단계이다. 두 번째, 선교지 기독교인들로 하여금 연구 중인 자신들의 문화, 관습들에 대하여 성경 연구를 통하여 그들 스스로 판단하도록

²³² 이재완, *선교와 문화이해*, 275.

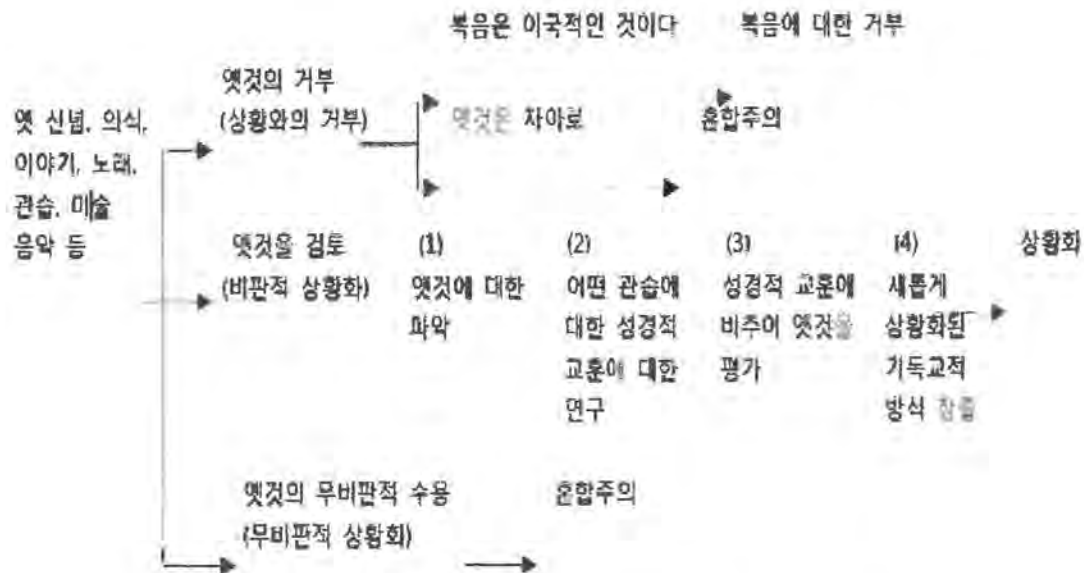
²³³ Ibid., 277-278.

²³⁴ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections on Missiological Issues*, 260.

하는 것이다. 세 번째 단계는 선교지 기독교인들의 새로운 성경적 이해에 비추어 과거의 관습을 비판적으로 평가하도록 조력하며, 새롭게 발견된 진리에 대한 그들의 반응을 결정하는 것이다. 마지막으로, 실제적인 상황화의 단계이다. 선교지의 기독교인들은 그들 자신의 문화의 고유한 형태 안에서 기독교 신앙을 나눌 수 있는 새로운 상징과 의식을 창출할 수 있으며, 이것이 시행될 때 비판적 상황화가 이루어진 것이라고 한다. 따라서 비판적 상황화는 문화 우월주의나 자기 문화 중심주의를 배제하고, 복음을 받는 자들의 문화 가운데서 문화를 변혁시키는 원동력이 되도록 해야 한다.²³⁵

다음의 표는 폴 히버트의 비판적 상황화의 과정을 통해 옛 전통과 관습에 대응하는 방법을 소개하고 있다.

²³⁵ Paul G. Hiebert, *선교현장의 문화 이해*, 113-115.



<그림 4.2> 옛 전통과 관습에 대응하는 방법²³⁶

결론적으로 폴 히버트는 타문화권 선교 과정 속에서 극단적인 두 가지 자세를 비판하였다. 먼저는 옛 전통이나 관습들이 이교도적이거나 비성경적이라고 여겨 거부하는 무상황화의 자세이다. 두번째는 전통적인 관습들을 기본적으로 선한 것으로 여기고 오히려 복음의 이질감이 선교에 장애가 된다고 여겨 그것들을 무비판적으로 수용하는 무비판적 상황화의 자세이다. 이 두 자세를 경계하면서 폴 히버트는 자신의 문화적 상황에서 그것들이 차지하는 의미와 위치가 무엇인가를 생각해 보고, 성경을 기준으로 평가하는 비판적 상황화가 이루어져야 한다고 말한다.

²³⁶ Paul G. Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 189.

4. 태국 기독교의 상황화(Contextualization of Thai Christianity)

태국 기독교는 태국 로마 가톨릭 교회와 개신교 교회로 나눌 수 있다. 태국 로마 가톨릭 교회는 1511년을 시작으로, 태국 개신교 교회는 1828년을 시작으로 세워지기 시작했다. 태국 기독교의 긴 역사에도 불구하고 태국 사람들은 기독교에 대해 배타적이다. 왜냐하면 태국 사람들이 생각하기에 기독교인이 되는 것은 태국인이 되기를 포기하는 것과 같다고 생각하기 때문이다.²³⁷ 이러한 어려운 상황 가운데에서도 태국 기독교는 역사 속에서 상황화를 시도하였다. 다음은 태국 로마 가톨릭 교회의 상황화와 개신교 교회의 상황화에 대한 설명이다.

4.1 태국 로마 가톨릭 교회의 상황화(Contextualization of Thai Roman Catholic Church)

500년이 넘는 역사를 가진 태국 로마 가톨릭교회는 여러가지 면으로 태국 문화에 적합한 상황화를 시도해 왔다. 로마 가톨릭교회는 태국의 불교 문화에 순응적인 태도를 보여왔다. 예를 들어, 태국 가톨릭교회는 불교의 사회·문화적 기능의 중요성을 고려하여 가톨릭 교회를 지을 때, 불교 사원과 비슷한 형태와 색채를 지닌, 종교 건물로서의 품위를 가진 교회당을 지어왔다. 비슷한 건축 양식을 사용하는 것은 종교성에서 불교의 독특성을 지키고자 허용하고 있지 않지만, 태국 불교 사원의 전통적 형태, 색채가 비슷한 건물을

²³⁷ 김승호, *복음주의 선교신학에 대한 이해* (서울: 예영 B&P, 2008), 216.

지음으로써 태국 국민들이 불교 사원에 대해 가지고 있는 태생적 끌림을 동일하게 로마 가톨릭교회에서도 느낄 수 있도록 하려는 상황화 의도가 있다. 태국 로마 가톨릭교회는 건물만 모방하여 상황화한 것은 아니다. 일부 예배당 건물을 교회(Church)로 부르지 않고, 불교 사원과 동일한 명칭인 왓(Wat, Temple)으로 부르고 있고, 사제도 불교의 주지승을 지칭하는 ‘루엥 포오’(Luang Pho)라는 명칭을 사용하여 사제의 역할 역시 불교 주지승의 역할과 같음을 암시적으로 상황화하고 있다.²³⁸ 하지만 태국 로마 가톨릭 교회의 이러한 상황화에 대한 평가는 부정적인 면이 많다. 왜냐하면 태국 불교 사원의 건축양식에는 종교적 의미가 이미 부여되었기 때문이다. 또한 불교 사원의 명칭과 건축양식이 유사한 태국 로마 가톨릭 교회에서 태국인들이 편안한 심정은 가질 수 있지만, 종교적 혼합주의의 요소로 가기 쉬운 면이 있기 때문이다.

또 다른 예는 복음과 전도에 관한 로마 가톨릭교회의 태도이다. 로마 가톨릭 교회는 2차 바티칸 공의회(Vatican Council II)의 전도정책에 따라 태국에서 태국 사람들과 삶을 같이하지만, 복음을 강요하지 않는 모습을 취하였다. 야소톤(Yasothon)도에 있는 반쌩예(Ban Song Yae)마을에는 불교도들과 로마 가톨릭교도들이 함께 살았다. 그들은 서로 결혼도 했지만 서로의 다른 종교를 인정하고, 각자의 종교를 강요하지 않았다.²³⁹ 왜냐하면 반쌩예 마을에 살았던 로마 가톨릭교도들은 현지 문화에 동화함을 통해 불교도들을 환원시키고자 하였기 때문이다. 하지만 결국 태국 로마 가톨릭 교회의

²³⁸ 김종명, “태국교회의 자선화화 상황과 선교사로서의 협력 방안” (소논문, Malaysia Baptist Theological Seminary, 2014), 26.

²³⁹ Nantachai Mejudhon, “Meekness,” 136-138.

상황화를 통해 이원론과 종교적 혼합주의만 생겨나게 되어 적합한 상황화에 성공하지 못하였다는 평가를 받게 되었다.²⁴⁰

4.2 태국 개신교 교회의 상황화(Contextualization of Thai Protestant Church)

태국 개신교 교회의 대표적인 상황화는 고수케 고야마(Kosuke Koyama)²⁴¹의 물소신학(Water buffalo Theology)이다. 고야마는 물소신학에서 자신의 방법론을 ‘아래로부터의 신학’이라고 한다. 즉 신학자들의 이론으로부터 상황화가 시작되는 것이 아니라, 태국 농부들이 경험하는 물소, 후추, 바나나, 닭 싸움, 밥 같은 일상적인 실재들에 의하여 결정된다고 한다. 즉, 신학적인 틀 안에서 위로부터 하나님을 이해하는 것이 아니라 아래의 인간 상황에 관하여 말하는 것으로부터 계속 하나님을 실제적인 인간 상황으로 불러낸다는 것이다.²⁴² 고야마는 고백하기를 자신은 태국의 평범한 농부로부터 많은 것을 배웠다고 한다. 그 중 하나인 물소들에게서 고야마 자신에게 어렵고 장애물적인 개념들을

²⁴⁰ Zak Lantern, “The Missionaries: Why They Have Failed so Miserable,” *Bangkok Post*, May 25, 1986.

²⁴¹ 고수케 고야마(Kosuke Koyama)는 1929년 일본에서 출생하여 1942년 기독교인으로서는 세례를 받았다. 1960년부터 1968년까지 그는 태국 신학대학에서 가르쳤고, 1968년부터 1974년까지 싱가포르에 살았는데, 그는 거기서 동남아시아 신학교 연합회 총무로, 그 연합회 산하 대학원 학장으로 있었다. 그는 2002년 에딘버러대학교 신학부인 New College에서 에딘버러 선교 100주년을 바라보는 세미나에서 주장사였다. 그의 대표적인 저서는 ‘Waterbuffalo Theology (NY: Oribis Books, 1974)’이다. (Stephen B. Bevans, *상황화 신학* (Models of Contextual Theology), 197.)

²⁴² Ibid., 199.

배우고, 농부들이 즉시 이해할 수 있는 것들로 바뀌서 전달해야 한다고 상기시켜 주었다.

즉, 농부로부터 새로운 신학적인 관점인 ‘아래로부터의 신학’을 배우게 된 것이다.²⁴³

고야마는 물소신학에서 기독교의 실재를 묘사하기 위해 그가 많이 사용하는 냉정한 아라한과 뜨거운 하나님 차이를 소개하였다. 불교 신자에게 있어서, 구원은 비개입, 자기비움, 고통의 세상으로부터 벗어남으로 구성된다. 그러나 기독교인에게 구원은 고통으로부터 탈출하도록 명령하는 것이 아니라, 역사 속에서 사랑의 행동을 통하여 고통을 변화시키는 열정적이지고 개입하시는 하나님을 받아들이는 것이다. 기독교는 불교의 방법 안에서 표현된 가치들을 인식하지만, 예수 그리스도의 ‘뜨거운’ 하나님과 함께 맺은 약속을 통하여 이러한 가치들을 ‘따뜻하게 하기’를 요청한다. 또한 기독교의 직선적 역사관을 조화와 순환의 아시아적 세계관인 나선형으로 대체될 필요가 있다고 제안하였다.²⁴⁴

하지만 고야마의 물소신학은 탈 서구 신학의 시도로서, 태국 개신교 교회의 상황화의 예로서 의미를 가질 수 있지만, 비판받는 부분이 많다. 그 이유는 고야마가 태국 문화에 적합한 상황화 시도를 하였던 물소신학은 태국 교회 현장에서 의미가 거의 없다. 일부 신학교 교수들이나 관계자들이 관심이 있을 뿐, 대부분의 태국 목회자들은 물소 신학의 개념이나 심지어 고야마의 이름조차 알지 못하고 있다.²⁴⁵ 그 이유가 고야마의 물소

²⁴³ Jaechon Lee, “Toward an Asian Contextual Theology: A Critical Study of Kosuke Koyama's Theology and Ethics” (Ph.D diss., Drew University, 2002), 34.

²⁴⁴ Stephen B. Bevans, *상황화 신학* (Models of Contextual Theology), 201-202.

²⁴⁵ 오영철, “태국 카렌족과 몽족을 위하여 상황화된 전도방법 연구,” *한국선교연구원*, 현대선교 16 (2월 2014): 115.

신학 책은 서양의 개념과 신학 전문 용어로 가득 차 있기 때문이다. 그의 책은 그리스어, 독일어, 라틴어, 산스크리트어로 되어져있기 때문에 그의 책을 이해할 수 있는 태국 사람들은 거의 없다. 또한 교육을 받은 태국 신학생들도 그의 책이 태국어로 번역되었다 할 지라도 그것을 이해하는데 어려움이 있을 것이다.²⁴⁶ 왜냐하면 몰소 신학은 태국인에게서 출발된 것이 아니라 선교사의 관점에서 출발되었기 때문에 일본인 선교사인 고야마와 태국인 사이에는 표현되지 않는 거리가 있다.²⁴⁷ 또한 고야마의 몰소신학은 성경을 신학의 주체로 삼지 않고, 먼저 태국의 상황과 문화를 신학의 주체로 삼았다는 것에서 비판을 받았다.²⁴⁸

또 다른 예로 하나님에 대한 호칭에 대한 성경 번역에 대한 개신교 교회의 상황화의 예다. 태국어 성경에는 하나님을 ‘프라짜오’(Phrajaw, พระเจ้า)라고 기록하고 있다. 그런데 ‘프라짜오’라는 호칭은 최고로 높은 유일신이라는 개념보다는 ‘신적 존재들’이라는 평범한 의미이며, 힌두교의 다신론적 의미도 가지고 있다. 그렇기에 태국 사람들이 ‘프라짜오’라는 하나님을 호칭하는 단어만 듣고 ‘기독교의 하나님’을 생각하고 이해할 수 없다.²⁴⁹ 이러한 하나님에 대한 호칭에 대해서 시도한 상황화의 긍정적인 평가는 태국의 신분과 사회질서를 감안한 호칭이다. 왜냐하면 태국어에는 신적존재나 왕들에 관해 극존칭을 사용하는 왕실언어가 있기 때문이다. 하지만 부정적인 평가도 있다. 첫째,

²⁴⁶ <http://www.thaicrc.com/collect/MIS/index/assoc/D5672.dir/5672.pdf> (2017.2.8)

²⁴⁷ Jaechon Lee, “Toward an Asian Contextual Theology: A Critical Study of Kosuke Koyama's Theology and Ethics,” 289.

²⁴⁸ Stephen Park, *God's Strategy for the World* (unpublished lecture note at Grace Theological Seminary: March, 2018), 13.

²⁴⁹ John R. Davis, *Poles Apart?* (Bangkok: Kanok Bannasan, 1993), 10.

‘프라짜오’라는 번역이 성경이 이야기하는 하나님의 본질에 대한 의미를 표현하지 못하기 때문이다. 하나님에 대한 태국어의 번역은 마치 일본 성경번역에서 하나님을 ‘카미’(Kami)로 번역한 오류와 같다. 일본어로 ‘카미’는 일반적인 신을 의미한다. 그래서 일본 불교를 비롯한 다른 종교에서도 동일하게 ‘카미’를 사용한다. 그렇기에 일본어 성경에 기록된 ‘카미’는 성경이 의미하는 유일하신, 창조주이신 하나님을 표현하지 못한다. 동일하게 일반적인 신적 존재들을 의미하는 ‘프라짜오’는 성경이 의미하는 하나님을 표현하기에는 많이 부족하다.

제 5 장 BIT²⁵⁰, CSTS²⁵¹, CTS²⁵² 신학교육 비교 분석(THE COMPARATIVE ANALYSIS OF BIT, CSTS, CTS THEOLOGICAL EDUCATION)

태국 신학기관들의 상황화된 커리큘럼의 효율성을 연구하기 위해서는 신학기관들의 커리큘럼이 얼마나 태국 문화에 의해 상황화 되었는지를 살펴보아야 한다. 왜냐하면 태국 신학기관들의 커리큘럼이 효과적으로 상황화 되기 위해서는 그것이 태국 사회와 문화에 적합해야 하기 때문이다. 필자는 태국의 신학기관으로 BIT, 그리고 한국의 신학기관으로 CSTS, 미국의 신학기관으로는 CTS를 지정하여 세 나라의 사회·문화적 차이 그리고 커리큘럼 등을 비교함으로써 신학교육을 비교 분석하고자 한다.²⁵³ 먼저 세 신학교의 역사, 철학, 목적(비전) 등을 간단히 소개하고자 한다.

BIT는 Bangkok Institute of Theology의 약자로 태국 기독교총회(Church of Christ in Thailand)교단의 목회자 양성기관으로 수도인 방콕에 위치한다. 1941년 찌아우 위이 켄(เจ้าพระยาอินท) 목사에 의해 성경 훈련센터로 설립되었으며, 현재 태국 기독교 총회 7노회²⁵⁴ 소속 신학기관으로 태국 기독교 총회 교단 목회자들을 양성하고 있다.²⁵⁵

²⁵⁰ Bangkok Institute of Theology의 약자.

²⁵¹ Chongshin Theological Seminary의 약자.

²⁵² Calvin Theological Seminary의 약자.

²⁵³ 세 학교를 지정한 이유는 필자가 생각하기에 첫 번째 장로교 배경의 교단을 가지고 있으며, 두 번째 각 나라의 대표적인 복음주의 계열의 신학교이기 때문이다.

²⁵⁴ 태국 기독교 총회 7노회는 장로교 배경을 가진 노회이다.

BIT는 1995년부터 ATESEA(Association for Theological Education in Southeast Asia)로부터 인준을 받아 M.Div 과정이 진행되고 있다. BIT 학부(B.A.)²⁵⁶는 교육부의 인가를 받았으나, M.Div 과정은 불교 국가의 특성상 목회자 양성 과정인 M.Div 과정에 대한 태국 교육부의 이해가 없어 아직 인가를 받지 못했다. BIT는 신구약 성경이 오류가 없는 하나님의 영감으로 된 하나님의 말씀인 것을 믿으며, 그것을 믿음과 올바른 행동을 위한 최고의 기준으로 믿고 있다. 그리고 사도신경(Apostolic Creed)와 니케아 신조(Nicene Creed)는 초대 교회의 유산이며 기독교인의 신앙생활을 위한 믿음의 기초라고 고백하고 있다. BIT의 철학은 태국 기독교 총회 소속 기관으로 하나님을 사랑하고, 자신을 사랑하고, 이웃을 사랑하라는 예수그리스도의 명령에 따르는 것이다. 또한 하나님의 목적을 이루기 위해 전념하고 있다.²⁵⁷

CSTS는 ChongShin Theological Seminary의 약자로, 대한 예수교 장로회 총회 합동(The General Assembly of Presbyterian Church in Korea)측 소속 목회자 양성 신학기관으로 대한민국 경기도 용인에 위치하고 있다. 1901년 평양 대동문 옆에 있던 미국 선교사인 마포삼열(Samuel A. Moffet)목사의 자택에서 평양 조선 예수교 장로교 신학교의 이름으로 개교하였다. 1951년 대한 예수교 장로회 총회 신학교로 이름으로 바뀌어 지금까지 사용하고 있다. 그 이후 1978년부터 M.Div 과정이 문교부로부터 인가를 받아 현재까지 대한 예수교 장로교 합동측 목회자들을 양성하고 있다. CSTS의

²⁵⁵ 2017 BIT Handbook, 7.

²⁵⁶ 2018년부터 BIT의 학부가 이름이 바뀌어 College of Christian Theology, Christian University of Thailand로 사용하고 있다.

²⁵⁷ 2017 BIT Handbook, 4.

이념(철학)으로 청교도적 경건성과 칼빈주의적 개혁사상에 입각한 신학사상으로, 장로회 신조와 총회 헌법에 기초하고 있다. 성경의 무오성과 삼위일체 하나님, 웨스트 민스터 신도개요(Westminster Confession of Faith)와 대소요리문답(Larger and Shorter Catechism)에 나타난 전통적인 개혁신앙을 성경의 가장 충실한 표현으로 믿고 있다. CSTS의 교육 목표는 대한 예수교 장로회 총회(합동)의 교단에서 사역할 목회자 양성, 민족 복음화, 세계 선교의 주역이 될 선교사 양성, 그리고 기독교 문화 창달에 기여할 일꾼 양성에 있다.²⁵⁸

CTS는 Calvin Theological Seminary의 약자이며, CRC(Christian Reformed Church)교단 소속 신학기관으로 미국 일리노이주 시카고에 위치한다.²⁵⁹ 1876년에 세워진 CSTS는 개혁교회의 전통 안에서 학습 공동체로서, 예수 그리스도의 제자들의 공동체를 양성하는 신학기관이다. CTS는 북부 미국과 더 넓은 지역에서 개혁교회를 위해 봉사하고자 존재한다고 밝히고 있다. 이 일을 위해 성경적인 믿음과 상황화된 효과적인 말씀 사역을 준비시키고 있다. CTS는 성경이 하나님의 말씀인 것과 개혁 신조인 벨직 신앙고백(Confessional Standards of the Belgic Confession), 하이델베르크 신조(Heidelberg Catechism), 도르트 신조(Canons of Dort)를 인정하고 있다.²⁶⁰ CTS는 신학교육을 통해 성경 설교와 지도, 목회자 정체성 확립과 성장, 사역지 상황 분별 및 사역,

²⁵⁸ <http://csts.chongshin.ac.kr/> (2018.2.8)

²⁵⁹ <https://www.crcna.org/ministries/calvin-theological-seminary> (2018.2.8), CRC는 장로들의 운영을 인정하지만, 장로교 교단과는 다른 면이 있다고 교회헌법에서 밝히고 있다. (https://www.crcna.org/sites/default/files/church_order_2016.pdf, 9) (2018.2.8)

²⁶⁰ 2017-2018 Calvin Theological Seminary Academic Catalog, 5.

공동체 형성 및 양성, 하나님의 영광을 위한 교회 개척을 하도록 하는 것이 교육의 방향이다.²⁶¹

1. 3개 신학교 사회·문화적 차이 비교 분석(The Comparative analysis of the three Seminaries's Sociocultural differences)

앞에서 소개한 3개 신학교가 속한 세 나라의 사회·문화적 차이를 먼저 비교 분석하는 것은 중요하다. 이러한 사회·문화적 차이 분석을 통해 3개 신학교가 속한 세 나라에 속한 사람들이 실제로 어떻게 사고하고, 행동하는지를 알아야 한다. 왜냐하면 각 나라의 신학교는 각 사회·문화에 적합한 상황화된 커리큘럼을 필요로 하기 때문이다. 각 나라 사회·문화의 특징이 신학교육과 어떤 관계가 있는지 살펴보도록 하자.

불행하게도 많은 선교사들이 타문화권 사람들에게 복음을 전하고 신학교육을 시킬 때, 현지인들의 생각과 행동을 고려하지 않는 방법을 사용함으로써 선교 효과가 떨어지는 안타까운 상황을 경험한다.²⁶² 그렇기 때문에 3장에서 소개한 기어트 홉스테드(Geert Hofstede)의 문화차원 이론(Cultural Dimensions Theory)과 에드워드 홀(Edward T. Hall)의 문화 이론(Cultural Theory), 크레이그 스톨티(Craig Storti)의 문화적 가치관 신념 그리고 가정들(Cultural Values and Beliefs, Assumptions), 그리고 난타차이(Nantachai

²⁶¹ <http://www.calvinseminary.edu/about/vision> (2018.2.8)

²⁶² Charles Kraft, *기독교 문화인류학* (Anthropology for Christian Witness), 안영권 역 (서울: CLC, 2005), 36-37.

Mejudhon)²⁶³의 태국 문화 특징에 대한 이해(Understaning the Diffrences of Cultesural Values)를 중심으로 먼저 각 나라의 사회·문화적 특징을 비교·분석하고자 한다.

1.1 기어트 홉스테드(Geert Hofstede)의 문화차원 이론(Cultural Dimensions Theory)에 따른 비교 분석

기어트 홉스테드가 제시한 6가지 문화차원 이론은 각 신학교가 속한 태국, 한국, 미국의 각 문화에서 어떠한 가치가 존중되는지 명확히 보여주며, 나아가 각 나라의 사회·문화적 특징을 분석하게 한다. 기어트 홉스테드가 제시한 태국·한국·미국의 문화의 6가지 차원에 따른 특징은 다음의 그림과 같다.

²⁶³ 난타차이(Nantachai Mejudhon)는 1997년 Asbury Theological Seminary의 E. Stanley Jones School of World Mission and Evangelism에서 자신의 논문 “Meekness: A New Approach to Christian Witness to the Thai People”으로 선교학 박사학위(D.Miss)를 받았다.



<그림 5.1> 태국·한국·미국의 6가지 문화차원 비교²⁶⁴

1.1.1 권력거리(Power distance)

권력거리 문화변수에서 태국과 한국은 각각 64, 60점으로 큰 권력거리가 있는 문화이다. 반면에 미국은 40점으로 작은 권력거리가 있는 문화이다. 태국과 한국의 문화는 권력을 사회의 구성요소로서 받아들이고 있다는 뜻이다. 즉, 높은 지위의 사람들은 그보다 낮은 지위의 사람들을 인간 자체에 있어서 다른 존재로 인식한다. 또한 권력이 낮은 사람들도 권력이 높은 사람들을 처음부터 자신들과는 다른 존재로 여긴다. 이러한

²⁶⁴ <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/south-korea,thailand,the-usa> (2017.11.26)

사회에서는 권력이 중앙 집권화 되고, 지위와 계급을 중요시하게 된다. 그래서 중요한 결정을 하는 과정에서 하급자를 무시하는 경향이 있다.²⁶⁵ 권력차이가 큰 사회에서는, 힘을 가진 자가 특권을 갖는 것이 정당화되는 경향이 있으므로 강한 힘을 암시하거나 드러내어 기선을 제압하는 것이 유리한 처세술이 될 수 있다. 과시적 목적으로 크고 비싼 아파트나 자동차, 고급스러운 명품 등으로 치장하기를 고집하는 것들은 모두 이러한 연유라 할 수 있다.²⁶⁶ 태국과 한국의 서열을 나눈 기준의 차이는 태국은 지위를 더 중요하게 생각하는 한편 한국은 나이, 학교, 졸업 년도, 군대 제대 년도 등 여러가지 요인으로 서열을 나누는 것이 차이점이다.

미국 사회·문화에서의 권력은 법률, 규범 등으로 이것들이 사회를 이끌어 간다. 사회적 불평등은 최소화되어야 하며, 권력자와 비권력자가 서로 잘 어우러져 사는 사회이다. 즉, 미국 사회에서는 지위의 차이는 역할의 차이라고 생각 된다.²⁶⁷

²⁶⁵ Larry A. Samovar and Richard E. Porter, *문화 간 커뮤니케이션 (Communication between Cultures)*, 92-93.

²⁶⁶ 한세희, “한국인의 문화적 가치지향성에 내재된 차별,” *한국사회이론학회*, 사회이론 23 (6월 2003): 249.

²⁶⁷ Ibid.,

1.1.2 개인주의(Individualism) - 집단주의(Collectivism)

개인주의-집단주의 문화 변수에서는 태국과 한국은 각각 20점과 18점으로 집단주의 문화가 강함을 볼 수 있다. 반면에 미국은 91점으로 개인주의 문화가 전 세계에서 가장 강함을 알 수 있다..

태국 사회는 가족이나 회사 등 공동체의 모임이나 행사, 축제가 발달해 있다. 이것을 통해 태국 사회가 집단 의식과 공동체 의식이 강한 것을 확인할 수 있다.

한국 사회도 집단주의 성향이 강하다. 그래서 체면 문화가 발달하였으며, 집단주의의 한 요소인 조직 내의 충성도가 중요한 요소로 평가 받고 있다.

미국 사회는 어떠한 사회적 상황에서도 개인이 가장 중요한 존재이며, 집단에 의존하는 것보다 개인의 자립이 강조 된다. 또한 개인이 성취한 업적에는 반드시 보상이 따르며 각 개인의 고유함을 가장 중요한 가치관으로 존중하고 있다.²⁶⁸

집단주의 성향이 강한 태국, 한국과 개인주의 성향이 강한 미국을 한가지 예로 들어 비교하면 이러한 성향의 차이를 더욱 쉽게 이해 할 수 있다. 미국은 공원 벤치나 잔디밭에서 많은 사람들이 홀로 앉아 사색하거나 신문이나 책을 보고, 또는 누워서 일광욕을 하기도 하고 혼자 산책을 즐기기도 한다. 사람들이 무언가를 혼자 하는 것이

²⁶⁸ Larry A. Samovar and Richard E. Porter, *문화 간 커뮤니케이션 (Communication between Cultures)*, 84.

그 곳에서는 전혀 낯선 풍경이 아니다. 그러나 태국과 한국의 경우에는 공원에 혼자 앉아 있는 사람은 은퇴한 노인이나 실업자 또는 할 일 없는 건달로 보이는 경우가 많다.²⁶⁹

1.1.3 남성성(Masculinity) - 여성성(Femininity)

남성성 - 여성성 문화변수에서는 태국과 한국은 각각 34점과 39점을 받아 여성성의 문화가 발달한 국가이다. 반면에 미국은 62점으로 남성성의 문화가 발달한 국가이다. 남성성이 발달한 문화에서는 자기주장을 강하게 하고, 경쟁적이며, 물질적 성공을 위해 분투한다. 이런 면에서 과거 80년대의 한국은 돈이나 권력, 경쟁에서 승리, 출세 등을 인생에서 가장 가치 있게 생각하는 남성성이 발달한 사회였으나, 최근에는 돈보다는 시간, 배려, 삶의 질, 가족 등을 중시하는 여성성 문화로 변하고 있다.²⁷⁰ 그러므로 한국사회는 태국 사회와 동일하게 여성성을 가진 문화라고 할 수 있다.

반면에 미국 사회는 경쟁, 주장, 정복 등의 가치에 더 많은 가치를 두고 있는 남성성이 발달한 문화이다.²⁷¹ 그래서 미국인들은 자신의 성공과 업적에 대해 자유롭게 이야기하는 경향이 있다. 성공은 본질적으로 미국 사회에서 큰 동기가 아니지만 성공은 통해 개인의 가치를 보일 수 있다. 많은 미국의 평가 시스템은 정확한 목표 설정을

269 정수복, *한국인의 일상문화: 자기성찰의 사회학* (서울: 한울, 1996), 48-49..

270 한세희, “한국인의 문화적 가치지향성에 내재된 차별,” 243.

271 황선대, “FTA의 세계화 추세: 한미간 문화차이의 실증분석 - 홈스테드의 문화차원을 기준으로 -,” *국제지역학회, 국제지역학회 춘계학술발표논문집* (2005): 562.

기반으로 하며, 이를 통해 미국 사람들은 자신이 해야 할 일을 얼마나 잘 수행하고 있는지 보일 수가 있다.

1.1.4 불확실성의 회피정도(Uncertainty Avoidance)

불확실성의 회피정도 문화변수에서 태국은 64점으로 불확실성의 회피가 한국보다는 약하게 나타나는 문화이다. 반면에 한국은 85점으로 불확실성 회피가 강하게 나타나는 사회이다. 미국은 46점으로 불확실성 회피가 아주 약하게 나타나는 사회이다. 태국은 불확실성을 수용하는 성향이 있으면서도, 그것을 회피하는 성향이 동시에 나타나기도 한다. 그래서 어떤 면에서는 불확실성 회피가 강한 문화의 특징이 나타난다. 태국 사회에서는 오래된 전통과 풍습에 위배되는 새로운 사고나 행동을 잘 받아들이지 않는다. 하지만 다른 어떤 면에서는 불확실성 회피가 약하게 나타나는 문화의 특징을 가지고 있기도 해서 어떤 일을 재촉하거나 서두르지 않고, 즐기면서 무리하지 않게 한다.

한국은 전 세계에서 불확실성 회피가 강하게 나타나는 나라 중 하나이다. 그래서 한국 사회에서는 규제와 통제 그리고 처벌이 엄격하며, 실수하거나 궤도를 이탈하는 것에 대한 두려움이 크다. 왜냐하면 불확실성을 강하게 회피하는 문화에서는 매사에 있어서 불확정적인 것과 모호함을 기피하는 경향이 강하게 나타나기 때문이다. 불안과

강박관념이 높기 때문에 평생 직장으로 가능한 교사, 공무원 등을 선호하며, 매사에 신속히 일을 처리하려는 경향이 강하다.²⁷²

반면에 미국은 어떤 일에 도전함에 있어 실패에 대한 두려움이 적으며, 누구든 새로운 아이디어를 제안하는 것을 선호한다. 즉, 누군가의 아이디어나 의견에 대해서 더 관대하고 개인의 표현의 자유를 허용하는 경향이 있다. 미국사회는 기꺼이 모험을 시도하며, 좀 더 많은 융통성을 가지고 있다. 그리고 전문가보다 궁극적으로 개인 자신을 더 신뢰하는 특징이 있다.²⁷³

1.1.5 장기 지향성(Long-Term Orientation) – 단기 지향성(Short-Term Orientation)

장기 지향성 – 단기 지향성 문화변수에서는 태국은 32점, 한국은 100점, 미국은 26점이다. 이 지수에 의하면 한국은 장기 지향성 문화변수에서 전 세계에서 가장 높은 국가이다. 반면에 태국과 미국은 단기 지향성 문화를 가진 국가이다.

태국은 단기 지향성 문화를 가진 사회로 태국 사람들은 자신들의 성공과 실패를 축(Choke)이라는 말로 자주 표현을 한다. 좋은 일이 생기거나 성공을 하면 축디(Choke Di), 어떤 일에 실패하거나 뜻하지 않는 사고가 나면 축마이드(Choke Mai Di)로 자신에게

²⁷² Larry A. Samovar and Richard E. Porter, *문화 간 커뮤니케이션* (Communication between Cultures), 89.

²⁷³ Ibid., 90.

나타난 일을 평가한다. 태국 사람들은 현재의 즐거움이 중요하게 생각하기 때문에, 미래를 위해 그들의 월급을 저축하는 비율이 현저히 낮은 편이다.

한국은 대표적인 장기 지향성 문화가 있는 사회이다. 한국 사람들은 미래를 위해 끊임없이 절약하고, 성공을 위해 부단히 노력한다. 미래를 위해 집을 구입하고, 부모가 자녀에게 물려주기 위해 재산을 모으는 것을 미덕이라고 생각한다. 한국 사람들이 투자의 방법으로 부동산을 선호하는 것은 바로 장기 지향성 문화의 영향을 받았기 때문이다.

미국은 단기 지향성 문화가 있는 사회이다. 그래서 흔히 사회적 지위에 커다란 우선권을 두지 않고, 연장자를 뒷 전에 모시는 경향이 있으며, 단기적 결과에 더 관심을 둔다. 그래서 사람들은 당장 눈 앞의 욕구 충족을 원한다.²⁷⁴

1.1.6 향락(Indulgency) - 자제(Restraint)

향락 - 자제 문화 변수에는 태국은 45점, 한국은 29점, 미국은 68점이다. 이 지수에 의하면 태국은 향락적 문화에 가까운 국가이며, 미국도 향락적 문화 지수가 높은 국가임을 알 수 있다. 반면에 한국은 자제적 문화를 가진 국가이다. 태국은 향락적 문화에 가깝기 때문에 자신이 추구하는 행복과 여가 시간을 중요하게 여긴다. 공휴일에는 놀러가기를 좋아하며, 물질적 욕구를 절제하고 돈을 절약하기보다는 지금 누리는 행복에 시간과 돈을

²⁷⁴ Ibid., 96.

투자하기를 선호한다. 태국이 ‘미소의 나라’라는 별명에서 볼 수 있는 것처럼 낯선 사람들 앞에서도 자신의 감정을 미소로 나타낼 수 있는 여유로운 마음을 가지고 있다.

그러나 한국은 절제가 미덕인 사회이다. 한국 사람들은 낯선 사람 앞에서 미소를 짓기 힘든 문화를 가지고 있다. 다른 사람들에게 관대하기 보다는 냉소주의와 비판주의가 나타나는 사회이다. 사람들의 행동은 사회적 규범에 의해 규제되고 억제될 필요가 있다고 생각한다. 한국 사회의 자제적 문화로 인해 한국 사람들의 여가 시간은 매년 줄어들고 있는 상황이다. ‘2016년 국민 여가 활동조사’에 의하면 한국 사람들의 여가시간은 10년 전보다 조금 더 줄었다고 한다.²⁷⁵ 이 기간 동안 한국 사람들의 소득은 늘었지만, 여가시간이 줄어든 것에 대한 원인을 한국 사회의 높은 자제적 성향으로 예측할 수 있다.

미국은 일도 열심히 하고 여가도 즐기는 향락적 문화를 가진 국가이다. 그러나 이들은 향락에 대한 이중적인 잣대가 있다. 예를 들어 마약에 관한 것인데, 마약 중독이 다른 나라들에 비해서 높은 편이지만, 그에 따라 마약단속도 엄격한 편이다. 미국 사회에서 무표정한 얼굴을 유지하는 것은 정치적 후보에게 치명적인 독이 될 수 있다. 자신의 상황이 불리할지라도 유쾌한 표정을 지으며 낙관적인 분위기를 풍겨야 한다. 특별히 안내 데스크에서는 소비자에게 미소를 지어야 하는 문화이다.²⁷⁶

결론적으로 기어트 홉스테드가 정의한 6가지 문화변수에 따른 3 곳의 신학교가 속한 세 나라 문화변수의 결과는 다음의 표와 같다.

²⁷⁵ 한국문화관광연구원, *2016년 국민여가 활동조사* (서울, 2016), 63.

²⁷⁶ Geert Hofstede et al., *세계의 문화와 조직* (Cultures and Organizations: Software of the Mind), 330.

태국	한국	미국
큰 권력거리 문화	큰 권력거리 문화	작은 권력거리 문화
집단주의 문화	집단주의 문화	개인주의 문화
여성성 문화	여성성 문화	남성성 문화
약한 불확실성 회피 문화	강한 불확실성 회피문화	불확실성 수용 문화
단기 지향성 문화	장기 지향성 문화	단기 지향성 문화
약한 향락적 문화	자제적 문화	향락적 문화

〈표 5.1〉 기어트 홉스테드의 6가지 문화변수에 따른 태국·한국·미국 문화 비교

1.1.7 문화 간 거리(Culture Gap)²⁷⁷

기어트 홉스테드의 6가지 문화차원 점수에 의한 세 나라의 문화 간 거리 (Culture Gap)를 분석해 보면 먼저 태국과 한국의 문화간의 거리 총 점수는 116점으로 문화간 거리는 약 6($116/20=5.8$)점이다. 반면에 태국과 미국의 문화간 거리의 총 점수는 170점으로 문화간 거리는 약 9($170/20=8.5$)점이다. 기어트 홉스테드의 이론에 의하면, 문화간 거리가 총 10점으로, 5점 미만은 문화간 거리가 적은 편이며, 5점 이상은 문화간 거리가 크다고

²⁷⁷ Thomas Stallter, *Matching Missionaries to Contexts* (unpublished lecture note at Grace Theological Seminary: March, 2018), 7-23.

평가할 수 있다. 이런 기준에서 살펴보면 태국과 한국 문화간 거리는 약 6점, 태국과 미국 문화간 거리는 약 9점이다. 태국을 중심으로 태국과 미국의 문화간 거리가 태국과 한국의 문화간 거리보다 더 크다는 것을 확인할 수 있다.

기어트 홈스테드가 정의한 6가지 문화차원 점수에 의한 세 나라의 문화간 거리(Culture Gap)의 결과는 다음의 표와 같다.

	문화간 거리 총 점수	문화간 거리 점수	문화간 거리
태국 - 한국	116점	6(116/20=5.8)	큰 문화간 거리
태국 - 미국	170점	9(170/20=8.5)	아주 큰 문화간 거리

<표 5.2> 태국·한국·미국 문화간 거리 결과

1.2 에드워드 홀(Edward T. Hall)의 문화이론(Cultural Theory) 정의에 따른

비교분석

1.2.1 모노크로닉한 문화(The Culture Of Monochronic)와 폴리크로닉한

문화(The Culture of Polychronic)에 의한 비교분석

앞서 3장에서도 기술하였듯이, 태국은 관계성이 중요한 폴리크로닉한 문화이다. 따라서 태국 사람들은 시간에 관해서도 유동적이다. 때로는 중요한 계획조차도 실행에

움기는 순간 바뀔 수가 있고, 그것을 불편하지 않은 폴리크로닉한 문화가 있다.²⁷⁸ 태국어 중에 ‘땀 사바이’(Tam Sabai)라는 표현이 있다. 개인적인 문제나 어려움이 생겨 약속을 지키지 못했을 때 상대방에게 하는 말이 ‘땀 사바이’이다. 이 말은 관계성에 의해서 시간 약속은 언제든지 상대방의 상황에 따라 혹은 내 상황에 따라 변동될 수 있다는 뜻이기도 하다.

반면에 한국은 일정하지 않은 모노크로닉한 문화인 동시에 관계성을 중시하는 문화이다. 한국 사람들은 정해진 과업과 스케줄, 절차대로 일을 처리하는 것을 선호한다.²⁷⁹ 하지만 동시에 관계성을 중요시하는 문화이기도 해서 일을 성사시킬 때에 관계성이 일의 성사여부에 중요한 요인이 된다. 그렇기 때문에 한국은 관계성을 중요시하는 일정하지 않는 모노크로닉한 문화라고 말 할 수 있다.

대표적인 모노크로닉한 문화를 가진 국가는 미국이다. 미국 사람들은 시간을 계획하며, 미래의 일을 위해 스케줄을 맞춘다. 그래서 일의 마무리를 정해진 기한에 맞추거나 약속시간을 정확하게 지키는 일을 매우 중요하게 생각한다. 만약 약속 시간에 늦거나 기한을 어길 경우에는 심각한 불이익이 뒤따르게 된다.²⁸⁰

²⁷⁸ Edward T. Hall, *The Dance of Life* (NY: Acohor Books, 1983), 47.

²⁷⁹ Ibid., 53.

²⁸⁰ Edward T. Hall, *The Silent Language* (NY: Doubleday, 1959), 47.

1.2.2 저맥락 (Low Context Culture)과 고맥락 (High Context Culture) 문화에 의한 비교분석

태국과 한국은 의사소통에 있어서 고맥락 문화를 가진 국가이다. 이러한 고맥락 문화의 사람들은 자기 마음 속에 있는 이야기를 할 때 상대방이 자신이 하려는 말을 이미 알고 있다고 믿는다. 그래서 구체적으로 이야기할 필요가 없다고 생각한다. 그렇기 때문에 이야기를 하는 당사자는 핵심적인 내용을 돌려서 이야기하게 되며 핵심을 파악하는 일은 듣는 사람의 몫이 된다.²⁸¹ 태국사람들은 직선적인 의사소통 방식을 불편해 한다. 태국어 중에 ‘푼 프룽’(Phud trung)이라는 말이 있는데, 직선적으로 의사를 전달했을 때 그들이 부정적 의미를 담아 하는 말이다. 물론 태국의 젊은이들 중 일부는 직선적인 대화법을 선호하지만, 그래도 보편적인 태국 사회는 직선적인 의사 소통보다는 간접적이고 돌려서 이야기를 전달하는 방법을 선호한다. 한국 사회도 하나의 표현이 다양한 의미를 내포할 때가 많다. 또한 그 단어를 사용한 상황이나 어감에 따라 말의 의미도 달라지기 때문에 저맥락 문화를 가진 서양 사람들은 한국 문화를 이해하기 힘들다. 태국이나 한국과 같은 고맥락 문화에서는 경험이 많이 있고 학위가 있는 교수를 선호한다. 또한 이러한 과정을 통해 공식적인 훈련 증서 받기를 좋아한다. 수업 중 교재가 늦게 도착하거나 교수 강의안

²⁸¹ Edward T. Hall, *Beyond Culture* (NY: Acohor Books and Doubleday, 1976), 98.

대로 수업이 잘 진행이 되지 않는다고 하여도 크게 개의치 않는 특성이 있다. 고맥락 문화의 학생들은 교수를 존경하며, 다른 사람들과 조화를 이루는 것을 선호한다.²⁸²

미국은 저맥락 문화를 가진 국가이다. 미국 사회에서는 충분한 정보를 주지 않는 것은 상대방을 당혹스럽게 만드는 일이 된다. 그래서 미국 광고에서도 구매자들이 알 수 있도록 풍부한 자료를 제공하고 있다. 그렇기에 미국 사람들은 고맥락 문화를 가진 사람들의 의사소통 방법에 대해 종종 불평을 한다. 왜냐하면 미국 사람들이 대화를 통해 불필요한 정보를 주는 것은 상대방을 얕잡아보고 말하는 것이라고 생각하는 고맥락 문화를 가진 사람들의 요점을 파악하는 것은 어렵기 때문이다.²⁸³

결론적으로 에드워드홀의 문화이론 정의에 따르면 태국은 폴리크로닉한 문화이며 고맥락 문화를 가진 사회이다. 한국은 관계성에 중심을 둔 일정하지(Variably) 않는 모노크로닉한 문화이며 고맥락 문화이다. 미국은 모노크로닉한 문화이며 저맥락 문화이다. 에드워드 홀의 문화이론에 의한 세 나라의 문화의 차이는 다음의 표와 같다.

²⁸² James E. Plueddemann, "Culture, Learning and Missionary Training," 228.

²⁸³ Edward T. Hall, *The Dance of Life*, 62-63.

태국	한국	미국
폴리크로닉한 문화	일정하지(variably) 않는 모노크로닉한 문화	모노크로닉한 문화
고맥락 문화	고맥락 문화	저맥락 문화

<표 5.3> 에드워드 홀의 문화이론에 따른 태국·한국·미국 문화 비교

1.3 크레이그 스톨티(Craig Storti)의 문화적 가치와 신념 그리고 가정들(Cultural Values and Beliefs, Assumptions)에 따른 비교분석

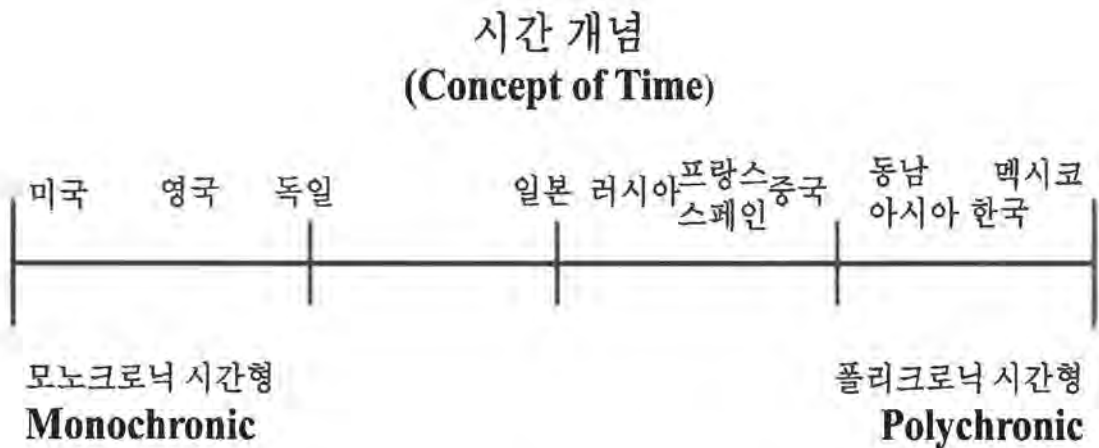
1.3.1 시간개념(Concept of Time)

크레이그 스톨티의 분석에 의하면, 시간 개념에는 두 가지 유형이 있다고 한다. 이 두 가지 유형은 모노크로닉(Monochronic) 시간형과 폴리크로닉 (Polychronic) 시간형이다. 모노크로닉 시간형의 특징으로는 첫째, 우선 순위가 사람과 사건보다 시간과 업무이다. 둘째, 한번에 하나씩 일을 처리한다. 셋째, 계획, 질서, 체계, 방법을 강조한다. 반면 폴리크로닉 시간형의 특징으로는 첫째, 사건과 사람이 시간과 업무보다 우선한다. 둘째, 한번에 여러 가지 일을 처리한다. 셋째, 삶의 자발성과 융통성을 강조한다.²⁸⁴

태국을 비롯한 대부분의 동남 아시아 국가들과 한국은 폴리크로닉한 시간형에 속해 있는 반면, 미국은 모노크로닉한 시간형에 속해 있다.

²⁸⁴ Craig Storti, *Figuring Foreigners out*, 55.

다음의 그림은 크레이그 스톨티의 분석에 의한 각 국가의 시간 개념 유형이다.



<그림 5.2> 크레이그 스톨티의 각 국가별 시간개념 유형²⁸⁵

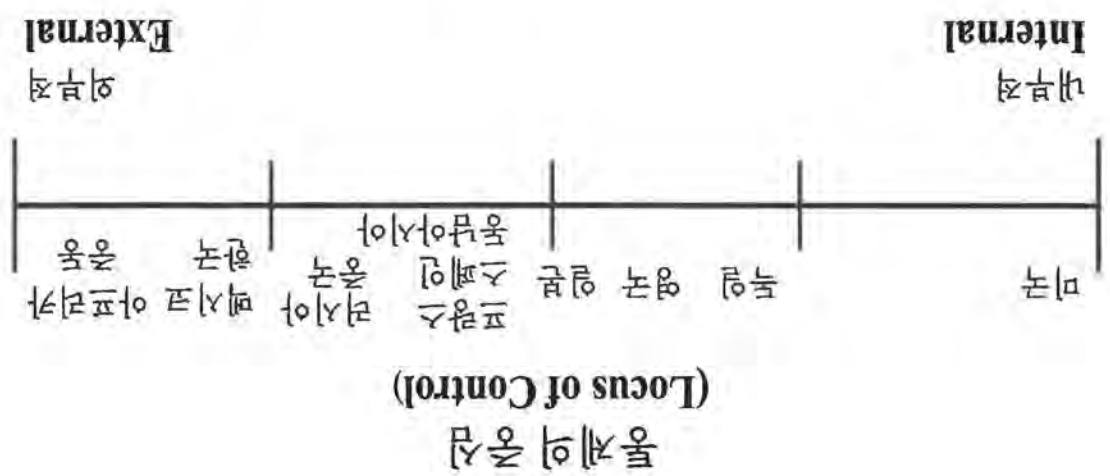
1.3.2 통제의 중심(Locus of Control)

크레이그 스톨티의 분석에 의하면, 통제의 중심에는 두 가지 유형이 있다. 그 중 하나는 내부적(Internal) 통제형이고 다른 하나는 외부적(External) 통제형이다. 내부적 통제형의 사람들은 ‘뜻이 있는 곳에 길이 있다.’고 생각하며 운명은 중요하지 않다고 믿는다. 그리고 ‘삶은 당신이 만들어 가는 것이다.’라고 생각하며 삶을 낙관적으로 생각한다. 반면에 외부적 통제형의 사람들은 운명을 중요하게 믿기에 ‘인간은 자기운명을

²⁸⁵ Ibid., 82.

통제하는데 제한적이다.'라고 생각한다. 또한 운명에 의해 자신의 삶이 제한되고 있다고 믿기에 '삶은 당신에게 일어나는 것이다.'라고 생각한다.²⁸⁶

태국을 비롯한 동남 아시아 국가들과 한국은 통제외의 운심이 외부에 있다고 믿는다. 그래서 태국 사람들과 한국 사람들은 운명을 중요하게 생각한다. 반면에 미국은 통제외의 운심이 내부에 있다고 믿는다. 그래서 미국 사람들은 삶이 운명에 의해 결정되는 것이 아니라, 스스로 삶을 긍정적으로 생각하며 만들어 가는 것이라고 생각한다. 다음의 그림은 크레이그 스톨터의 분석에 의한 각 국가의 통제외의 운심 유형이다.



<그림 5.3> 크레이그 스톨터의 각 국가별 통제외의 운심 유형²⁸⁷

²⁸⁶ Ibid., 81.
²⁸⁷ Ibid., 82.

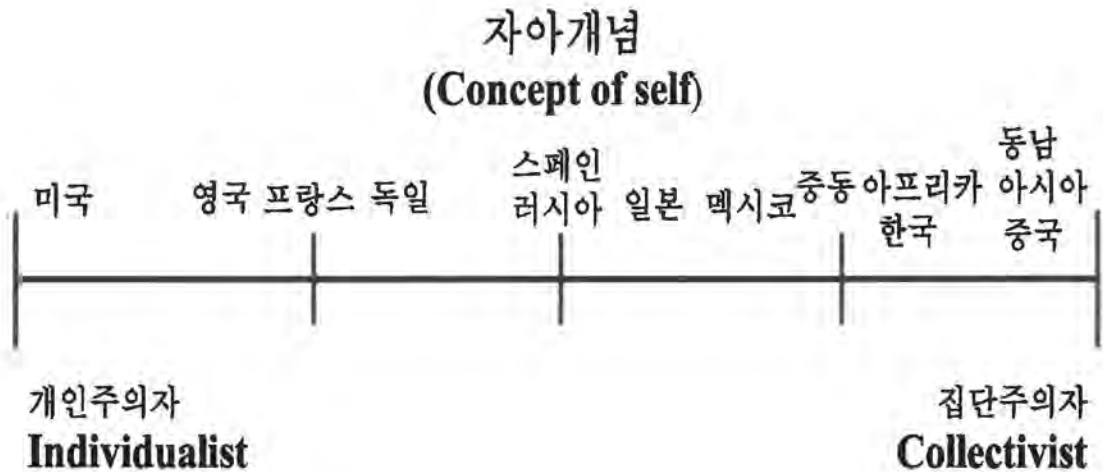
1.3.3 자아개념(Concept of Self)

크레이그 스톨티의 분석에 의하면, 자아개념에는 두 가지 유형이 있는데, 바로 개인주의자(Individualist)와 집단주의자(Collectivist)이다. 개인주의자들은 생존을 위한 가장 작은 단위를 자아라고 생각한다. 그래서 독립성과 자아의지에 높은 가치를 부여한다. 개인적인 자기 목적 달성을 가장 중요한 것으로 생각하며, 독립심과 자립심에 높은 가치를 매긴다. 반면에 집단주의자들은 생존을 위한 가장 작은 단위를 가족이라고 생각한다. 서로 간의 의존성에 가치를 부여하며, 집단 안에서 조화를 이루는 것이 가장 중요하다. 또한 이들은 집단에 소속됨으로 정체성과 가치를 발견한다.²⁸⁸

태국을 비롯한 동남 아시아 국가들과 한국은 집단주의자에 속해 있는 반면에 미국은 개인주의자에 속해 있다.

다음의 그림은 크레이그 스톨티의 분석에 의한 각 국가의 자아개념 유형이다.

²⁸⁸ Ibid., 50.



<그림 5.4> 크레이그 스톨티의 각 국가별 자아개념 유형²⁸⁹

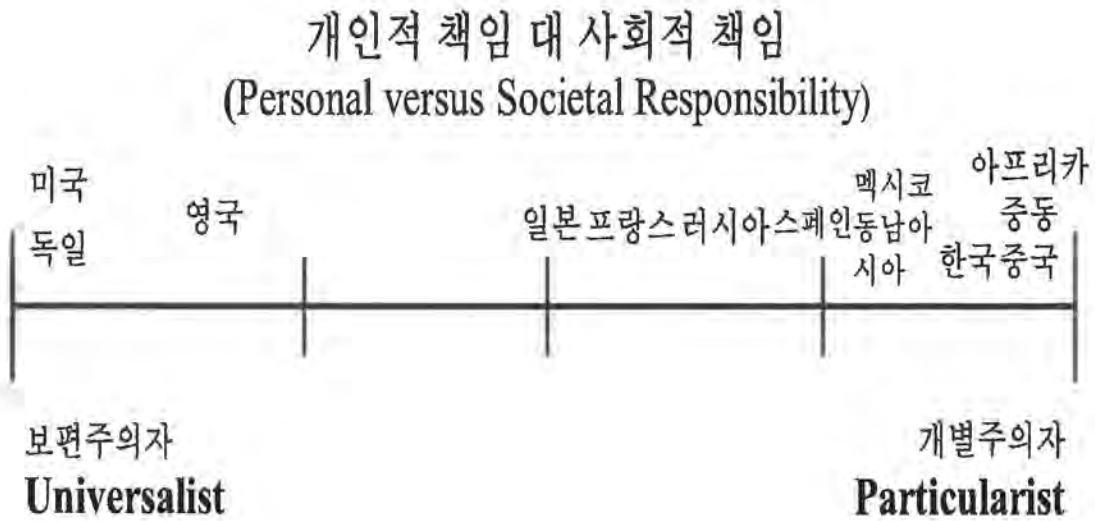
1.3.4 개인적 책임 – 사회적 책임(Personal versus Societal Responsibility)

크레이그 스톨티의 분석에 의하면, 모든 문화 투쟁안에서 사람들은 두 가지 유형으로 책임을 가지려고 한다. 이 두 가지유형으로는 개인적 책임을 강조하는 보편주의자(Universalist)와 사회적 책임을 강조하는 개별주의자(Particularist)가 있다. 보편주의자들은 모두에게 적용되는 규칙과 기준이 있다고 생각한다. 또한 모두가 공평해지도록 모두에게 똑같은 대우를 해야 한다고 생각한다. 한편 개별주의자들은 옳은 것은 상황에 의존한다고 믿으며, 항상 예외가 있다고 생각한다. 그리고 그들은 사람이 법보다 우선이라고 생각한다.²⁹⁰

²⁸⁹ Ibid., 52.

²⁹⁰ Ibid., 51.

태국을 비롯한 동남 아시아 국가들과 한국은 사회적 책임을 강조하는
 개별주의자에 속하는데 반해 미국은 개인적 책임을 강조하는 보편주의자에 속한다.
 다음의 그림은 크레이그 스톨티의 분석에 의한 각 국가의 책임 유형이다.



<그림 5.5> 크레이그 스톨티의 각 국가별 책임 유형²⁹¹

결론적으로 크레이그 스톨티(Craig Storti)의 문화적 가치관 신념 그리고 가정들에
 의한 3 곳의 신학교가 속한 3개의 국가의 결과는 다음의 표와 같다.

²⁹¹ Ibid., 52.

태국	한국	미국
폴리크로닉 시간형	폴리크로닉 시간형	모노크로닉 시간형
외부적 통제	외부적 통제	내부적 통제
집단주의자	집단주의자	개인주의자
개별주의자	개별주의자	보편주의자

<표 5.4> 크레이그 스톨티의 문화이론에 따른 태국·한국·미국 문화 비교

1.4 난타차이(Nantachai Mejudhon)의 문화가치들 차이의 관한 이해(Understaning the Diffrences of Cultesural Values)에 따른 비교분석

난타차이는 문화가치들 차이에 관한 이해에 대해서 기술하였다. 특별히 그는 태국과 미국의 문화가치들 차이를 비교하며 구체적으로 기술하였다.

1.4.1 시간의 개념(The Concept of Time)

난타차이는 우선 시간의 개념(The Concept of Time)에 관한 차이를 설명하였다. 미국의 문화에서 시간은 돈이다. 그러나 태국, 특별히 지방(Rural Areas)에서는 ‘시간은 먹고 사는 것과 일반적으로 동일시되지 않는다.’고 한다. 왜냐하면 많은 태국 농부들은 만약 그들이 시간을 허비했다고 해도, 그것 때문에 물질적인 손해를 입었다고 생각하지

않기 때문이다. 태국 사람들은 즐거움을 위해 시간을 쓰고도 시간이 아깝다고 생각하지 않는다. 태국 사람들은 그냥 지나가버린 그들이 허비한 시간에 꽤넘치 않는다. 그들은 지나간 순간들에 대해서 즐거워하면서, 미래에 다가올 불안을 피하고 싶어하는 삶의 모습을 가지고 있다. 반면에 미국 사람들은 자신의 시간은 굉장히 빠르게 달리고 있다고 말한다.²⁹² 한국도 시간에 대해서는 미국과 비슷한 개념을 가지고 있다.

1.4.2 일과 놀이에 관한 개념(The Concept of Work and Play)

난타차이는 일과 놀이에 관한 개념(The Concept of Work and Play)에 대해서 말하기를, 태국 사람들은 만약 어떤 일이 재미가 없다면 그 일은 가치가 거의 없는 일이라고 생각한다. 태국 사람들은 그들의 모든 활동들 속에 재미가 담겨 있기를 기대한다. 일, 공부, 심지어 종교적 예배까지도 재미있어야 한다. 난타차이는 태국에서 기독교 개종자가 적게 나오는 하나의 이유가 선교사들이 더 많은 재미를 보여주지 못했기 때문이라고 이야기한다. 하지만 미국이나 한국을 비롯한 많은 문화권에서는 일과 놀이를 구분하고 있다. 미국 사람들은 경쟁을 통해 이익을 얻어야 한다고 생각한다. 지루하고 단조로울지라도 부지런해야 하고, 집중해야 한다. 반면에 놀이는 하찮은 것, 합리적이지 않는 것이라고 생각하기 때문에 일과 놀이는 섞일 수 없다고 한다.²⁹³ 한국도 일과 놀이에 관해 미국과 비슷한 개념을 가지고 있다.

²⁹² Nantachai Mejudhon, "Meckness," 70.

²⁹³ Ibid., 71-72.

1.4.3 젊은이 - 노인의 개념(The Concept of Youth Versus Age)

난타차이는 젊은이 - 노인의 개념(The Concept of Youth Versus Age)에 대해서 말하기를, 태국 사람들은 나이가 든 노인(Elder)이나 조상세대들에게 존경을 표현한다. 태국의 젊은이들은 문화적인 언어 안에서 그들의 손을 펴 두 손을 가슴앞에 모으고 고개를 숙이는 태국식 인사법인 '와이'(Wais)를 통하여 노인에게 존경을 표해야 한다. 태국의 법은 남자나 여자나 자신의 부모들을 법정에서 고소하는 것을 허락하지 않는다. 자신들의 부모들을 존경하는 것이 그들의 삶의 최상의 가치들 중의 하나로 간주된다. 젊은이들이 자신들의 부모나 노인과 논쟁하는 것은 금지되어 있으며, 특별히 젊은이들은 노인들에게 종교적인 가르침을 주어서는 안 된다. 젊은이들이 승려가 되어 자신의 신분이 바뀐 후에는 자신의 부모들에게 종교적인 가르침을 줄 수 있다. 태국의 부모들은 그들의 자녀들에게 중요한 문제를 결정지을 때에 안내해 줄 수 있다. 반면에 미국 사람들의 노인에 대한 존경심은 다른 문화권이 노년층에 대해 가지는 높은 가치에 비하면 덜 중요한(Pale)편이다. 미국 사람들은 특별히 개인주의를 강조하기 때문에 부모들의 권위는 무시되는 듯 하며, 부모들과의 대화는 감소하고 있다.²⁹⁴ 한국의 젊은이들은 어른의 권위에 대한 존중과 존경이 아직 남아있지만, 그 어른이 어떤 사람이나에 따라 그 태도가 달라지며, 점점 미국 사람들의 문화와 비슷하게 변화하고 있다.

²⁹⁴ Ibid., 74-75.

1.4.4 평등 - 권력자와 계급에 관한 개념(The Concept of Equality Versus Hierarchy and Rank)

난타차이는 평등 - 권력자와 계급에 관한 개념(The Concept of Equality Versus Hierarchy and Rank)에서 ‘태국 사람들은 모든 사회적 관계에는 엄지손가락과 작은 손가락이 있다.’라고 표현했다. 일부의 태국 사람들은 나이의 다름이나 직업의 지위, 가족의 역할 등에 관하여 사회적 평등을 말하지만, 이런 것들은 다른 사람을 존경하거나 다른 사람들과 함께 사는 것에 불평등한 영향을 준다. 왜냐하면 태국의 왕처럼 연장자나 높은 계급에 있는 사람들은 낮은 계급의 사람들이나 젊은이들을 돕기 때문이다. 반면에 미국 사람들은 학교에서 아이들에게 모든 사람들은 평등하게 창조되었다고 가르친다. 이 평등의 가치는 자명한 사실(Self-Evident Truth)로 미국 사람들의 심리뿐만 아니라 그들의 독립 선언문에서 기인한 것이다. 사실 이런 평등에 대한 가치는 실제적인 사회 모습보다 더 오래 존재해 오던 개념이다.²⁹⁵ 과거 한국은 권력자에 대한 존경과 계급에 따른 불평등이 수용되는 사회였지만, 현재에는 권력자에 대한 존경과 계급과 지위에 따른 사회적 불평등에 대한 거부반응을 일으키는 문화로 변화하고 있다.

²⁹⁵ Ibid., 76-77.

1.4.5 물질적 - 영적에 관한 개념(The Concept of Material Versus Spirituality)

난타차이는 물질적 - 영적에 관한 개념(The Concept of Material Versus Spirituality)에서 태국 문화는 영적인 성장이 축적되는 부보다 더 중요한 것으로 이해한다고 했다. 태국 사회에서 물질적인 재산들은 때때로 가난한 영적 상태의 표시가 될 수 있고, 사회에 지장을 주는 것으로 생각한다. 반면에 많은 다른 문화권에서는 좋은 것들과 부가 축적되는 물질에 가치를 두고 있다. 미국 사람들도 성공과 부를 축적하는 것을 중시한다. 많은 다른 문화권 속에서 물질과 부의 상징은 긍정적인 의미이다. 한국 사회도 점점 영적인 성장에 대한 관심보다는 물질적인 부와 성공을 가치있게 여기고 있다.²⁹⁶

1.4.6 변화 - 전통에 관한 개념(The Concept of Change Versus Tradition)

난타차이는 변화 - 전통에 관한 개념(The Concept of Change Versus Tradition)에 대해 말하기를, 태국 사람들은 미국 사람들처럼 변화를 믿는다. 하지만 그들은 결코 미국 사람들처럼 변화에 대한 강박관념을 갖지 않는다. 불교에서는 변화를 가치있게 여긴다. 왜냐하면 모든 것들은 태어나서(시작) 죽는(마침), 순환으로 구성되어 있기 때문이다. 그렇기 때문에 변화는 모든 것에 퍼져 있다. 이 가치의 강조점은 모든 것은 그 것 스스로 변화되어 가고 있다는 것이다. 그래서 미국 사회처럼 변화되기를 강요받는 것은 태국 사람들에게는 굉장한 수치심으로 다가온다. 태국 사람들은 특별히 가까운 관계가

²⁹⁶ Ibid., 80.

아니라면, 그들은 변화에 대해 강요함으로 문제가 발생하는 것을 원하지 않는다. 반면에 미국과 한국 사회는 변화를 중시한다. 만약 한국 사회에서 변화를 거부하거나 따라가지 않는다면 그는 사회에서 도태되는 경향이 있다.²⁹⁷

1.4.7 독립 - 의존에 관한 개념(The Concept of Independence Versus Dependence)

난타차이는 독립 - 의존에 관한 개념(The Concept of Independence Versus Dependence)에서 말하기를, 태국에서 관계는 의존의 한 부분이다. 한 가지 예로 정치적 관계인 후원자(Patron)와 피후원자(Client) 관계에서 후원자는 피후원자에게 기본적인 식품재료와 작은 수입을 제공하는 것뿐만 아니라, 축제가 다가올 때 후견인은 반드시 그들이 낡은 옷을 입었을 때에는 담요도 제공해주고, 여분의 쌀도 지급해주어야 한다. 피후원자는 후원자의 지원과 영향력을 통하여 이익을 얻는자이다. 그래서 이 둘의 관계는 상호의존적이며, 상호 이익적인 관계이다. 이러한 관계 개념 속에서 태국의 왕과 백성의 관계를 이해할 수 있다. 이 두 계급은 상호의 유익을 위해 의존적인 관계성을 가지고 있다. 한국 사람들도 태국 사람들과 비슷하게 상호 의존적인 문화를 가지고 있다. 반면에 미국 사람들의 정체성은 독립성(Self-Reliance)이다.²⁹⁸

²⁹⁷ Ibid., 82.

²⁹⁸ Ibid., 84-85.

1.4.8 대립 - 간접에 대한 개념(The Concept of Confrontation Versus Indirection)

난타차이는 대립 - 간접에 대한 개념(The Concept of Confrontation Versus Indirection)에서 ‘태국 사회는 관계의 표면적 조화를 유지하기 위해 직접적인 대립은 피하는 경향이 있다.’고 했다. 왜냐하면 태국 사람들은 대립을 싫어하기 때문이다. 만약 태국 사회에서 진지하고 열린 논증이 일어난다면, 열린 논증이 끝날 때 그들은 그 관계에 큰 어려움을 직면할 수도 있다. 그래서 태국 사람들은 꼭 필요한 일이 아니라면 대립을 피하는 것을 선호한다. 한국 사회도 관계성을 중요시 하기 때문에, 직접적인 대립을 피하는 것을 선호한다. 반면에 미국 사회는 문제를 개방적으로 이끌어 내기를 원한다. 또한 문제에 대해 솔직한 방식으로 토론함으로써 자신의 문제들이 무엇인지, 어떻게 문제를 해결해야 하는지, 문제에서 결론을 이끌어내는 것을 선호한다.²⁹⁹

1.5 3개 신학교 사회·문화적 차이 분석 결과

필자는 1장에서 연구 질문 1번인 *태국과 한국, 미국의 사회·문화와 교육은 어떤 상관관계가 있는가?* 라는 질문을 가졌다. 이 질문에 대한 결과를 분석하기 위해 기어트 홉스테드의 문화차원 이론과 에드워드 홀의 문화 이론, 크레이크 스톨티의 문화적 가치과 신념 그리고 가정들 이론 그리고 난타차이의 문화가치들 차이에 따른 이해에 따라 3개 신학교가 속한 태국, 한국, 미국의 세 나라의 사회·문화의 특징을 비교 분석하였다.

²⁹⁹ Ibid., 86.

몰체형, 개인주의자, 개인적 책임을 강조하는 보편주의자 문화를 가진 국가이다.

있다. 반면에 미국은 시간개념에 있어서 모노크로닉 시간형, 삶을 스스로 계획하는 내부적 강조하는 개별주의자 문화를 가진 국가이다. 한국은 태국의 문화와 비슷한 문화를 가지고

폴리크로닉 시간형, 운명을 강조하는 외부적 통제형, 집단주의자, 사회적 책임을 사회적 책임을 강조하는 개별주의자 문화를 가진 국가이다. 한국은 시간개념에 있어서 시간개념에 있어서 폴리크로닉 시간형, 운명을 강조하는 외부적 통제형, 집단주의자, 그리고 스콜티의 문화적 가치와 신념 그리고 가정들에 의하면, 태국은 가진 국가이다. 미국은 모노크로닉 문화, 저맥락 문화를 가진 국가이다.

가진 국가이다. 한국은 일정하지 않고 관계를 중시하는 모노크로닉 문화, 고맥락 문화를 에드워드 홀의 문화 이론에 의하면, 태국은 폴리크로닉 문화, 고맥락 문화를 할 수 있다.

나왔다. 기어트 폴스테드의 문화차원 이론에 의하면 세 나라의 문화간 거리가 크다는 것을 한국의 문화간 거리 점수는 약 6점, 태국과 미국의 문화간 거리 점수는 약 9점으로 결과적으로 확실성 수용문화, 향락적 문화를 가진 국가이다. 그리고 문화간 거리 점수도 태국과 자체적 문화를 가진 국가이다. 미국은 작은 권력거리 문화, 남성성 문화, 개인주의 문화, 국가이다. 한국은 큰 권력거리 문화, 집단주의 문화, 여성성 문화, 강한 불확실성 회피문화, 문화, 여성성 문화, 약간의 향락적 문화를 가진 국가이다. 단기지향성 문화, 약한 향락적 문화를 가진 기어트 폴스테드의 문화차원 이론에 의하면, 태국은 큰 권력거리문화, 집단주의

난타차이의 문화가치들 차이에 따른 이해에 의하면, 태국에서 시간은 중요한
 가치가 아니며, 놀이가 중요하기에 일과 놀이가 명확하게 구분되어 있지 않은 문화이다.
 연장자에 대한 존경이 있는 사회이며, 권력자와의 계급의 차이를 자연스럽게 받아들인다.
 또한 물질적인 것보다는 영적인 것을 선호하며, 변화보다는 전통을 선호한다.
 독립적이기보다 의존적인 문화이며, 직접적인 대립보다는 간접적인 선택을 선호하는
 문화이다. 이에 반해 한국은 시간이 중요한 사회이며, 일과 놀이가 구분되어 있다.
 연장자에 대한 존경이 있는 사회이나, 계층에 대한 차이보다는 평등을 추구하는 사회가
 되어가고 있다. 물질적인 것을 영적인 것보다 더 선호하며, 전통보다는 변화를 선호한다.
 한국도 관계 중심적이기에 상호 의존적인 문화를 선호하며, 직접적인 대립을 회피하는
 문화이다. 반면에 미국에서 시간은 사회에서 아주 중요한 요소이며, 일과 놀이가 명확하게
 구분되어 있는 문화이다. 미국은 개인주의 사회이기에 연장자에 대한 존경이 태국과
 한국에 비해 크지 않으며, 평등을 사회의 중요한 가치로 여긴다. 개인주의로 인해 독립적인
 문화를 가지고 있으며, 문제를 해결하기 위해 문제를 개방하는 대립적인 문화를 가진
 국가이다.

결론적으로 3개 신학교가 속한 각각의 나라의 사회·문화는 다르다는 것을 발견할
 수 있다. 그렇기에 각 나라의 사회·문화 특징에 따라 각 나라에 속한 신학교의 신학교육이
 달라져야 한다는 것을 알 수 있다.

2. 3개 신학교의 커리큘럼 비교분석 및 신학교 교수진 비교분석 (The Comparative Analysis of the Three Seminaries's Curriculum And Professor)

2.1 3개 신학교 M.Div 커리큘럼 및 비교분석³⁰⁰(The Three Seminaries's M.Div Curriculum and Comparative Analysis)

먼저 커리큘럼이란 무엇인가? 커리큘럼은 다섯 가지의 정의로 설명할 수 있다. 첫째, 교과 내용과 같은 커리큘럼이다. 학교와 좋은 교재를 포함한 학문적인 과목을 통해 배우는 효과적인 지식과 같은 커리큘럼이다. 둘째, 사회적인 적응을 위한 커리큘럼이다. 커리큘럼은 사회와 개인의 단기적인 필요를 위해서 집중한다. 셋째, 계획된 활동들과 같은 커리큘럼이다. 커리큘럼은 학교가 소재하고 있는 지역을 책임지기 위한 위한 학습 계획과 학생들이 무엇을 배우는지를 보증하고 있다. 넷째, 커리큘럼은 학교 교육과 연계된 모든 학생들의 경험들로 정의한다. 모든 학생의 경험들은 학교의 안내 아래서 배우고 계획된다. 예를 들면 개인적인 질문, 과외의 활동, 스포츠 경기, 창조적인 통찰력, 도서 연구 등의 활동들이다. 다섯째, 커리큘럼은 모든 학생들의 삶의 과정안에서 경험 되는 것을 포함하고 있다. 학생이 배우는 것은 학교에서만 규제되는 것이 아니다. 학교 안이든 학교 밖이든

³⁰⁰ 각 신학교의 커리큘럼 비교분석을 쉽게 하기 위해서, 각 신학분과를 BIT의 신학분과 분류 기준에 따라 정리하였다. 또한 BIT 커리큘럼에 사용된 태국어를 한국어로, CTS 커리큘럼에 사용된 영어를 한국어로 필자가 번역하였음을 밝힌다. 일부 교과목의 이름은 비교분석하기 쉽도록 의역하였음을 밝힌다.

활동들을 통해 배울 수 있다.³⁰¹ 이러한 커리큘럼에 관한 다섯 가지의 정의에 따르면, 커리큘럼은 상황화된 신학교육을 위해 필요한 중요 요소 중 하나이다. 그렇기에 3개 신학교의 커리큘럼 비교분석을 통해 현재 태국 신학교 신학교육을 평가하고자 한다.

2.1.1 3개 신학교 M.Div 커리큘럼 (The Three Seminaries's M.Div Curriculum)

1) BIT M.Div 커리큘럼

BIT의 M.Div 과정은 두 과정으로 나누어져 있다. M.Div A 과정은 학부 때 신학을 전공하지 않는 학생들을 위한 과정이며 3년간 90학점을 이수해야 한다. M. Div B 과정은 학부 때 신학을 전공한 학생들의 과정이며 3년간 76학점을 이수해야 한다. 3개 신학교 커리큘럼 비교분석을 위해서 BIT의 M.Div A 과정을 선택하였다.³⁰²

다음의 표는 BIT M. Div A 과정의 커리큘럼이다.

³⁰¹Joe L. Kincheloe, Patrick Slattery and Shirley R. Steinberg, *Contextualizing Teaching: Introduction to Education and Educational Foundations* (NY: Longman, 2000), 302-304.

³⁰² 2017 BIT Handbook, 13.

신학분과	1학년		2학년			3학년			졸업 90학점 필수-81 선택-9
	1학기	2학기	계절 학기	1학기	2학기	계절 학기	1학기	2학기	
성경신학 분과 (구약신학+ 신약신학)	-헬라어 1(3) -사복음 서(3)	-마울 서신(3) -성경해 석학(3)		-히브리 어1(3) -일반서 신및 요한계 시록(3) -모세 오경(3)	-이스 라엘의 역사(3)		-선지서 (3)	-지혜서 (3)	필수: 10과목, 30학점
신학분과 (조직신학+ 역사신학)	-조직 신학 1(3)	-조직 신학2(3)	-기독교 윤리학 (3)	-현대 신학(3)	-교회사 1(3)		-교회사 2(3)	-태국 교회사 (3)	필수: 7과목, 21점
실천신학 분과(설교 학+목회학+ 상담학+선 교학 등)	-소명파 제자 훈련(3)		-선교학 (퍼스펙 티브스) (3)	-기독교 예배 및 예전(3)	-설교학 (3) -전도학 및교회 성장학 (3) -상담학 (3)	-기독교 교육학 (3)	-목회 행정학 (3) -리서치 및논문1 (3)	-리서치 및논문2 (3)	필수: 10과목, 30학점
경건훈련 및 목회실습			목회 실습(0)						
선택 과목	-여성신학(3), -변증학(3), -위기 상담학(3), -설교학(3), -목회리더쉽 1.2(3), -성경신학(3), -교회사(3), -헬라어2(3), -요한서신(3), -구약신학1.2(3), -신약신학1.2(3), -신학영어(3) 등								선택과 목 중 3과목 9학점 이수

<표 5.5> BIT M.DIV A 과정 커리큘럼³⁰³

³⁰³ Ibid., 21-24.

2) CSTS M.Div 과정 커리큘럼

CSTS의 M.Div 과정은 하나의 과정으로 되어있다. 신학생들은 3년간 104학점을 이수해야 한다. CSTS의 M. Div 과정 커리큘럼은 다음의 표와 같다.

신학 분과	1학년			2학년		3학년		졸업 104학점 필수-96 선택-8
	계절 학기	1학기	2학기	1학기	2학기	1학기	2학기	
성경신학 분과 (구약신학 +신약신학)	히브리어 (4) -헬라어(4)	-구약원어 강독(2) -구약주해 입문(2) -신약서론 (2) -신약원어 강독(2)	-오경(2) -성경해석 학(2)	-역사서(2) -공판복음 (2)	-시사서(2) -요한문헌 (2)	-선지서(2) -바울서신 (2)	-구약신학 (2) -신약신학 (2)	필수: 16과목, 36학점
신학분과 (조직신학 +역사신학)		-개혁신학 총론(2) -교의신학 학서론과 신론(2) -초대교회 사(2)	-인간론과 종말론(2) -중세 교회사(2)	-변증학과 현대신학 (2) -종교 개혁사(2)	-기독교론(2) -구원론 (2) -칼빈주의 와 역사(2)	-한국개혁 신학(2) -기독교 윤리(2) -한국 장로교회 사(2)	-교회론(2) -근현대 장로교회 사(2)	필수: 15과목, 30학점
실천신학 신학분과(설교학+목 회학+상담 학+선교학 등)		-설교의 이해와 작성(2)	-선교학(2) -설교실습 1(2)	-목회학(2) -현대 예큐메니 칼운동 비판(2)	-목회 상담학(2) -교회교육 (2)	-교회개혁 과복음 전도(2) -설교실습 2(2) -통일과 선교(2)	-교회정치 행정(2) -예배와 예전(2)	필수: 12과목, 24학점
경건훈련 및 목회실습		-경건훈련 1(2)	-경건훈련 2(2)				목회준비 세미나(2)	필수: 3과목 6학점
선택 과목		정보없음						선택과목 중 4과목 8학점 이수

<표 5.6> CSTS M. DIV 과정 커리큘럼³⁰⁴

³⁰⁴[http://wiz.chongshin.ac.kr/user/csts/download/\(교육과정1\)필수과목%20교과과정표\(2013년도-2017년도,%20최종수정판\).pdf](http://wiz.chongshin.ac.kr/user/csts/download/(교육과정1)필수과목%20교과과정표(2013년도-2017년도,%20최종수정판).pdf) (2018.2.5)

3) CTS M. Div 커리큘럼

CTS의 M. Div 과정에는 4개의 과정이 있다. 첫 번째 과정은 Chart A 과정으로 헬라어를 이수해야 하는 3년간 거주하는 과정이다(Greek Needed-Residential). 두 번째 과정은 Chart B 과정으로 헬라어를 이수하지 않아도 되는 3년간 거주하는 과정(NO Greek Needed-Residential)이다. 세 번째 과정은 Chart C 과정으로 4년간 거주하는 과정(Four Years Residential)이다. 네 번째 과정은 Chart D 과정으로 5년간 원격교육 방식으로 공부하는 과정(Five Years Distance Learning)이다.³⁰⁵ 필자는 3곳 신학교의 커리큘럼 비교분석을 위해 CTS의 M.DIV Chart A 과정을 선택하였다. CTS의 M.Div Chart A 과정의 커리큘럼은 다음과 같다.

³⁰⁵ 2017-2018 Calvin Theological Seminary Academic Catalog, 11-14.

신학 분과	1학년			2학년			3학년		졸업 101학점 필수-90 선택-11
	계절 학기	1학기	2학기	계절 학기	1학기	2학기	1학기	2학기	
성경 신학 분과 (구약 신학 + 신학 신학)		-성경 해석학(1) -헬라어 기본1(3) - 성경조사(3)	-헬라어 기본2(3)		-히브리어 1(3) -신약의 네러티브들 (3)	-히브리어 2(3) -신약서신 (3)	-구약 네러티브 문학(3)	-시편 및 지혜서, 예언서(3)	필수: 10과목, 28학점
신학 분과 (조직 신학 +역사 신학)		-교회사1 (3) -개혁 신조안에 서의 기독교 신학 (3)	-교회사2(3)		-조직신학1 (3)	-조직신학 2(3) - 변증학(2)			필수 : 6과목, 17학점
실천 신학 신학분과 (설교학 + 목회학 +상담학 +선교학 등)	- 전도학 및 교차 문화 사역 (2)	-신학교육 (2)	-목회 상담학(3) -설교론 및 방법론(2) -선교적 사역개론(2)	-설교 실습1 (1)	-예배학(2)	-제자훈련 및 강의(3)	-상담사역을 위한 목회적훈련 (3) -설교실습 2(2) -리더쉽(3) -CRC교단 역사 및 정책(3)	-비교 종교학(2) -윤리 및 기독교인 의 삶(3) -모퉁이들 (세미나) (2)	필수 : 15과목, 33학점
경건 훈련 및 목회 실습	-교차 문화 실습 (2)	-집단 형성(1) -상황화 된 사역 실습(1)	-집단형성(1) -상황화된 사역실습(1)		- 집단형성(1) -상황화된 사역실습(1)	-집단 형성(1) -상황화된 사역실습 (1)	-집단형성(1)	-집단형성 (1)	필수: 11과목, 12학점
선택 과목	정보없음								선택 과목 중 6과목 11학점 이수

<표 5.7> CTS M. DIV CHART A 과정 커리큘럼³⁰⁶

³⁰⁶ Ibid., 11.

2.1.2 3개 신학교 M.Div 커리큘럼 비교분석(The Comparative Analysis of the Three Seminaries's M.Div Curriculum)

3개 신학교의 M.Div 커리큘럼을 전체적으로 분석하면, 첫 번째 학교인 BIT는 3년간 90학점을 이수해야 한다. 전체 90학점 중 성경신학분과(구약신학+신약신학)는 10과목 30학점으로 전체 커리큘럼의 약 33%이다. 신학분과(조직신학+역사신학)는 7과목 21학점으로 전체 커리큘럼의 약 21%이다. 실천신학분과(설교학+목회학+상담학+선교학 등)는 10과목 30학점으로 전체 커리큘럼의 약 33%이다. 경건훈련 및 목회실습으로 1과목이 있지만 학점은 없다. 선택과목은 3과목 9학점으로 전체 커리큘럼의 10%이다.

두 번째 학교인 CSTS는 3년간 104학점을 이수해야 한다. 전체 104학점 중 성경신학분과(구약신학+신약신학)는 16과목 36학점으로 전체 커리큘럼의 약 34.6%이다. 신학분과(조직신학+역사신학)는 15과목 30학점으로 전체 커리큘럼의 약 28.8%이다. 실천신학분과(설교학+목회학+상담학+선교학 등)는 12과목 24학점으로 전체 커리큘럼의 약 23.1%이다. 경건훈련 및 목회실습으로 3과목 6학점으로 전체 커리큘럼의 5.8%이다. 선택과목은 4과목 8학점으로 전체 커리큘럼의 7.7%이다.

세 번째 학교인 CTS는 3년간 101학점을 이수해야 한다. 전체 101학점 중 성경신학분과(구약신학+신약신학)는 10과목 28학점으로 전체 커리큘럼의 약 27.7%이다. 신학분과(조직신학+역사신학)는 6과목 17학점으로 전체 커리큘럼의 약 16.8%이다. 실천신학분과(설교학+목회학+상담학+선교학 등)는 15과목 33학점으로 전체 커리큘럼의

약 32.7%이다. 경건훈련 및 목회실습으로 11과목 12학점으로 전체 커리큘럼의 11.9%이다.

선택과목은 6과목 11학점으로 전체 커리큘럼의 10.9%이다.

3개 신학교의 M. Div 과정 커리큘럼을 전체적으로 비교분석하면 다음의 표와 같다.

	BIT		CSTS		CTS	
학업기간	3년		3년		3년	
졸업학점	90학점 (필수81+ 선택9)		104학점 (필수96+ 선택8)		101학점 (필수90+ 선택11)	
성경신학분과	30(10)	33.3%	36(16)	34.6%	28(10)	27.7%
신학분과	21(7)	23.4%	30(15)	28.8%	17(6)	16.8%
실천신학분과	30(10)	33.3%	24(12)	23.1%	33(15)	32.7%
경건훈련 및 목회실습	0 (1과목있 지만 학 점이 없 음)	0%	6(3)	5.8%	12(11)	11.9%
선택과목	9(3)	10%	8(4)	7.7%	11(6)	10.9%
합계	90(30)	100%	104(50)	100%	101(48)	100%

<표 5.8> 3개 신학교 커리큘럼 비교 분석

또한 상황화된 과목 즉, 신학교가 속한 교단, 지역, 그리고 국가의 사회·문화에
관련된 과목으로는 BIT는 1과목 3학점으로 ‘태국교회사’ 과목이다. 전체 30개 과목.

90학점 중 1개 과목 3학점이다. 상황화된 과목은 전체 학점 중 약 3.3%를 차지하고 있다.

CSTS에 상황화된 과목은 5과목 10학점으로 ‘한국개혁신학’, ‘한국장로교회사’, ‘현대

에큐메니칼 운동 반대’, ‘통일과 선교’, ‘목회준비세미나’ 과목이다. 전체 학점 중 약

9.6%를 차지하고 있다. CTS에 상황화된 과목은 9과목 14학점으로 ‘전도학 및

교차문화사역’, ‘CRC교단 역사 및 정책’, ‘비교종교학’, ‘모퉁이돌(목회세미나)’, 1번의

‘교차문화실습’, 4번의 상황화된 사역 실습 과목이 있다. CTS의 상황화된 과목으로 주목할

과목은 1번의 ‘교차문화실습(Cross-Cultural Internship)’, 4번의 ‘상황화된

실습과목(Contextual Ministry Internship)’이다. 전체 학점 중 약 13.7%를 차지하고 있다.

3개 신학교의 상황화된 과목 비교 분석은 다음의 표와 같다

	BIT	CSTS	CTS
학점	1(3)	5(10)	9(14)
과목	-태국교회사	-한국개혁신학 -한국장로교회사 -현대 에큐메니칼 운동반대 -통일과 선교 -목회준비세미나	-전도학 및 교차문화사역 -CRC 교단 역사 및 정책 -비교종교학 -모퉁이돌 (목회세미나) -교차문화실습 -상황화된 사역 실습 4번
비율	1(3.3%)	5(9.6%)	6(13.7%)

<표 5.9> 3개 신학교의 상황화된 과목 비교 분석

2.2 3개 신학교 교수진 비교분석(The Comparative Analysis of the Three Seminaries's Professor)

2.2.1 3개 신학교 교수 신학분과별 비교분석(The Comparative Analysis of the Three Seminaries's Professor Theological Departments)

3개 신학교 교수의 신학분과별 비교분석은 각 신학교의 상황화된 커리큘럼 분석에 중요한 요소 중 하나이다. 왜냐하면 신학분과별 교수가 가르치는 과목에 따라 커리큘럼의

구성이 달라지기 때문이다. 여기서 교수의 신학분과별 비교분석은 각 신학교 전임교수의 전공으로 제한한다.

첫 번째 BIT M.Div과정의 전임교수는 총 10명이다. 10명의 교수 중 성경신학 분과 교수 2명, 신학분과 교수 2명, 실천신학분과 교수 4명, 기타로 영어 교수 1명, 교과목 담당 1명으로 구성이 되어 있다.³⁰⁷ BIT 전체 커리큘럼 중 성경신학분과 과목이 약 33%, 신학분과 과목이 약 23%, 실천신학분과 과목이 약 33%를 생각해 보면 신학분과별 전공 교수 비율과 신학분과별 교과목 비율이 비슷한 비율임을 알 수 있다.

두 번째 CSTS M.Div 과정의 전임교수는 총 35명이다. 35명의 교수 중 성경신학분과 교수는 16명, 신학분과 교수는 11명, 실천신학분과 교수는 8명이다.³⁰⁸ CSTS 전체 커리큘럼 중 성경신학분과 과목이 약 35%, 신학분과 과목이 29%, 실천신학분과 과목이 약 23%를 생각해 보면 BIT와 마찬가지로 신학분과별 전공 교수 비율과 신학분과별 교과목 비율이 비슷한 비율임을 알 수 있다.

세 번째 CTS M.Div 과정의 전임교수는 총 25명이다.³⁰⁹ 25명의 교수 중 성경신학분과 교수는 6명, 신학분과 교수는 7명, 실천신학분과 교수는 12명이다.³¹⁰ CSTS 전체 커리큘럼 중 성경신학분과 과목이 약 28%, 신학분과 과목이 17%, 실천신학분과 과목이 약 33%를 생각해 보면 BIT와 CSTS와 마찬가지로 신학분과별 전공 교수 비율과

³⁰⁷ 2017 BIT Handbook, 48-49.

³⁰⁸ <http://csts.chongshin.ac.kr/교수소개/> (2018.2.8)

³⁰⁹ 2017- 2018 Calvin Theological Seminary Academic Catalog, 6.

³¹⁰ <http://www.calvinseminary.edu/about/faculty/> (2018.2.8)

신학분과별 교과목 비율이 비슷한 비율임을 알 수 있다. 3개 신학교 교수의 신학분과별 비교분석은 다음의 표와 같이 같다.

	BIT	CSTS	CTS
전임교수 총수	10명	35명	25명
성경신학분과	2명 (20%)	16명 (45.7%)	6명 (24%)
신학분과	2명 (20%)	11명 (31.4%)	7명 (28%)
실천신학분과	4명 (40%)	8명 (22.9%)	12명 (48%)
기타	2명 (20%)		

<표 5.10> 3개 신학교 신학분과별 교수 숫자 비교분석

2.2.2 3개 신학교 교수 최종 학위취득 국가 비교 분석(The Comparative Analysis of the Three Seminaries's Professor Credential)

3개 신학교 교수 최종학위 취득 국가를 비교분석하는 일은 상황화된 커리큘럼 여부를 분석하는데 중요한 요인이 될 것이다. 왜냐하면 자신의 나라가 아닌 외국에서 배운 신학을 자신의 나라에서 어떻게 사회·문화와 적절하게 상황화를 시킬 것인가에 대한 하나의 요인이 되기 때문이다.

BIT의 전임교수 10명 중 태국 외에 외국에서 자신의 최종 학위를 취득한 교수가 5명이고, 태국에서 취득한 교수는 5명이다. 신학분과별로 보면 성경신학분과 교수 2명 모두 다 외국에서 최종학위를 취득하였다. 신학분과 교수 2명 모두 다 외국에서 최종학위를 취득하였다. 실천신학분과에서는 4명중 1명이 외국에서, 3명이 태국에서 최종학위를 취득하였다. 기타 부분에서 영어과목과 교과목을 담당하는 교수는 태국에서 최종학위를 받았다. 그래서 BIT의 신학과목을 가르치는 교수 중 외국에서 최종학위를 받은 교수가 더 많은 것이 전체 통계에 나타나지 않는 부분이다.

CSTS의 전임교수 35명 중 한국 외에 외국에서 최종학위를 취득한 교수는 33명, 한국에서 학위를 취득한 교수는 2명이다. 신학분과별로 보면 성경신학분과 교수 16명 모두 다 외국에서 최종학위를 취득하였다. 신학분과 교수 11명중 10명이 외국에서, 1명이 한국에서 최종학위를 취득하였다. 실천신학분과에서는 8명중 7명이 외국에서, 1명이 한국에서 최종학위를 취득하였다.

CTS의 전임교수 25명중 미국 외에 외국에서 최종학위를 받은 교수는 5명, 미국에서 취득한 교수가 20명이다. 신학분과별로 보면 성경신학분과 교수 6명 중 3명이 외국에서, 3명이 미국에서 최종학위를 취득하였다. 신학분과 교수 7명 중 2명이 외국에서, 5명이 한국에서 최종학위를 취득하였다. 실천신학분과에서는 12명 중 1명이 외국에서, 11명이 미국에서 최종학위를 취득하였다. CTS 전임교수 중 외국에서 학위를 받은 6명의 교수들은 서구권인 캐나다, 영국, 네덜란드에서 학위를 받았다. 3개 신학교 교수 최종학위 취득 국가를 비교분석은 다음의 표와 같다.

	BIT		CSTS		CTS	
전임교수 총수	10명		35명		25명	
	외국	태국	외국	한국	외국	미국
성경신학분과	2명 (20%)		16명 (45.7%)		3명 (12%)	3명 (12%)
신학분과	2명 (20%)		10명 (28.5%)	1명 (2.9%)	2명 (8%)	5명 (20%)
실천신학분과	1명 (10%)	3명 (30%)	7명(20%)	1명 (2.9%)	1명 (4%)	11명 (44%)
기 타		2명 (20%)				
전체	5명 (50%)	5명 (50%)	33명 (94.3%)	2명 (5.8%)	6명 (24%)	19명 (76%)

<표 5.11> 3개 신학교 교수 최종학위 취득 국가

2.3 3개 신학교의 커리큘럼 비교분석 및 신학교 교수진 비교분석 결과(The Comparative Analysis Result of Three Seminaries's Curriculum And Professor)

필자는 1장에서 연구 질문 2번인 각 나라의 사회·문화의 특징 속에서 태국 신학교의 커리큘럼과 한국, 미국 신학교의 커리큘럼의 차이점은 무엇인가? 라는 질문을 가졌다. 이 질문에 대한 결과를 분석하기 위해 먼저 3개 신학교 M.Div 커리큘럼 및 비교분석하였다. 그리고 3개 신학교 교수진 비교분석을 하였다. 세부적으로 3개 신학교 M.Div 커리큘럼 및 비교 분석, 3개 신학교 교수 신학분과별 비교분석 그리고 3개 신학교 교수 최종 학위취득 국가 비교 분석을 하였다.

3개 신학교 M.Div 커리큘럼 및 비교 분석에서 BIT는 커리큘럼 중 성경신학분과와 실천신학분과의 비율이 제일 높았다. CSTS는 성경신학분과의 비율이 가장 높았고, 그 다음으로 신학분과 비율이 가장 높았다. CTS는 실천신학분과 비율이 가장 높았고, 그 다음으로 성경신학 분과 비율이 높은 것으로 분석할 수 있다. 3개 신학교 중 상황화된 과목이 가장 많은 학교 순으로 CTS> CSTS>BIT이다. BIT는 상황화된 과목이 가장 적은 학교로 평가할 수 있다.

3개 신학교 교수 신학분과별 비교분석에서, BIT M.Div 과정의 전임교수 중 실천신학분과 교수 비율이 가장 높았다. CSTS M.Div 과정의 전임교수 중 성경신학분과 교수 비율이 가장 높았다. CTS M.Div 과정의 전임교수 중 실천신학분과 교수 비율이 가장 높았다. 이와 같은 결과로 각 신학교 커리큘럼 신학분과별 비율과 신학분과별 교수 숫자의 비율과는 상관관계가 있음을 알 수 있다.

3개 신학교 교수 최종학위 취득 국가를 분석하면, 자국에서 최종학위를 받은 교수가 가장 많은 신학교는 CTS이며, 외국에서 최종학위를 받은 교수가 가장 많은 신학교는 CSTS이다. 하지만 BIT의 경우 앞서도 기술했듯이 신학분과별 분류 중 기타(영어, 기타과목)에 해당하는 교수들이 태국에서 최종학위를 받았다. 그렇지만 기본적인 신학분과분류 기준에서 살펴보면 BIT도 외국에서 최종학위를 받은 교수가 국내에서 최종학위를 받은 교수보다 많음을 알 수 있다.

결론적으로 3개 신학교가 각 나라의 사회·문화적 특징이 다름에도 불구하고 전체적인 각 학교별 M.Div 커리큘럼의 특징이 많이 나타나지 않았다. 또한 전반적으로 3개 신학교의 교수들이 미국 및 서구 신학기관에서 신학 학위를 취득하여 사역하고 있음을 발견할 수 있다. 다만 각 나라의 사회·문화에 적합한 상황화 과목의 비율이 높은 것은

CTS>CSTS>BIT 순이었다. BIT 커리큘럼이 태국의 적합한 상황화된 과목이 많아야 함에도 불구하고, 여전히 전통적인 서구적 신학 커리큘럼의 특징을 가지고 있음을 알 수 있었다.

제 6 장 BIT 커리큘럼의 상황화 정도 분석(THE DEGREE OF CONTEXTUALIZATION OF THE BANGKOK INSTITUTE OF THEOLOGY'S CURRICULUM)

이번 장은 필자가 태국 신학기관으로 정한 BIT의 M.Div 과정의 신학생을 설문조사하여 신학생들의 BIT 커리큘럼의 만족도와 BIT 교수들의 강의에 대한 상황화 여부 그리고 BIT 커리큘럼의 태국사회·문화에 적합성 및 효과성에 대해 분석하였다. 설문 조사기간은 2월 6-8일 3일에 걸쳐 Google의 E-Survey³¹¹을 통해 정량적 방법으로 조사하였다.

1. 설문 조사 응답자들의 기초정보(The Basic Information of Survey Respondents)

전체 응답자들에 관한 기초 정보로, 전체 BIT M.Div과정의 31명의 학생 중 30명인 96.7%가 응답하였다. 세부적인 기초정보로 1학년 15명, 2학년 12명, 3학년 3명이 참여하였다. 30명중 남학생이 17명으로 56.7%, 여학생이 13명으로 43.3%이다. BIT M.Div 과정의 30명의 학생 중 일반대학에서 학부를 졸업한 학생은 21명으로 70%, 신학교 및 신학기관에서 학부를 졸업한 학생은 9명으로 30%에 해당한다. 지역교회에서 사역하는 학생들은 21명으로 70%, 기독교 단체에서 사역에서 사역하는 학생들은 5명으로 16.7%,

³¹¹ <https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLScIugif9RTZUQ-B1uzs170MlxvDAqAIV05megjnyX-0gvuwWQ/viewform> (2018.2.8)

기타는 4명으로 13.3%이다. 설문조사에 응답한 전체 학생들에 관한 기초 정보는 다음의 표와 같다.

총응답자 30명	1학년 15명(50%)	2학년 12명(40%)	3학년 3명(10%)
성별	남 17명(56.7%)	여 13명(56.7%)	
학부졸업	일반대학 21명(70%)	신학교 및 신학기관 9명(30%)	
사역지	지역교회 21명(70%)	기독교 단체 5명(16.7%)	기타 4(13.3%)

<표 6.1> 설문 응답자들의 기초정보

2. BIT 커리큘럼 만족도에 관한 설문조사 결과(The Survey Result of BIT's Curriculum Satisfaction)

필자는 1장에서 연구질문 3번인 *태국 신학생들은 사역을 위해 태국 신학교의 커리큘럼을 만족하는가?*에 관하여 질문하였다. 그래서 설문조사를 통해 BIT 신학생들의 BIT 커리큘럼에 대한 만족도에 관해 알아본다.

1) ‘당신이 BIT에서 공부하기로 결정한 이유는 무엇인가요?’에 관한 설문조사 결과

답안 내용	CCT 교단신학교	신학적 노선	교과과정	교수	추천
응답자	5명(16.7%)	6명(20%)	7명(23.3%)	2명(6.7%)	10명(33.3%)

〈표 6.2〉 BIT에서 공부하기로 결정한 이유에 대한 조사결과

조사결과에 의하면 다른 사람의 추천 때문에 BIT에서 공부하기로 결정했다고 한 응답이 가장 많았다. 그 다음의 이유로 BIT 교과 과정과 신학적인 노선 때문이라고 답했다. 이 결과를 통해 일부 학생들은 학교에 입학하기 전부터 커리큘럼에 관한 기대가 있음을 알 수 있다.

2) ‘당신은 BIT 커리큘럼에 만족하십니까?’에 관한 설문조사 결과

답안 내용	아주 만족	만족	보통	만족하지 않는다.
응답자	4명(13.3%)	18명(60%)	5명(16.7%)	3명(10%)

〈표 6.3〉 BIT 커리큘럼 만족도에 대한 조사결과

조사결과에 의하면 학생들은 BIT 커리큘럼에 73.3%가 만족한다고 답하였다. 커리큘럼의 만족도가 보통은 16.7% 그리고 만족하지 않는 사람들은 약 26.7%이다. 태국 사람들의 문화적 특성상 보통은 부정적으로 해석할 수도 있다. 그래서 응답자의 2/3가 현재 커리큘럼을 만족한다고 생각할 수 있다.

3) ‘당신은 BIT 커리큘럼 중 어떤 신학분과가 당신의 미래사역을 준비하는데 가장 도움이 되고 있습니까?’에 관한 설문조사 결과

답안 내용	조직신학	역사신학	성경신학	실천신학	선교신학
응답자	4명(13.3%)	1명(3.3%)	19명(63.3%)	5명(16.7%)	1명(3.3%)

<표 6.4> BIT 커리큘럼 각 신학분과 만족도에 대한 조사결과

조사 결과에 의하면 학생들은 성경신학분과가 미래사역에 가장 많이 도움이 되고 있다고 답하였다. 선교신학과 역사신학에 대한 만족도가 낮은 이유는 과목이 적게 개설되었기 때문임도 유추할 수 있다.

3. BIT 강의의 상황화 정도에 관한 설문조사 결과(The Survey Result of BIT's Lecture Contextualization Degree)

필자는 1장에서 연구질문 4번인 *태국 신학생들은 신학교의 교수의 상황화된 강의들을 통해 배우고 있는가?*에 관하여 질문하였다. 그래서 설문조사를 통해 BIT 신학생들의 BIT 강의의 상황화 정도에 관해 알아본다.

1) ‘당신은 상황화라는 단어를 알고 있습니까?’

답안 내용	상황화란 단어를 모르고, 듣지도 못했다.	상황화란 단어를 들어본 적은 있으나, 어떤 의미인지 모른다.	상황화란 단어를 들어본 적도 있고, 어떤 의미인지도 안다.	상황화란 단어를 이미 알고 있고, 이미 사용하고 있다.
응답자	3명(10%)	3명(10%)	13명(43.3%)	11명(36.7%)

<표 6.5> '상황화' 단어 개념이해 정도에 대한 조사결과

조사결과에 의하면 20%의 학생들이 상황화라는 단어에 대한 정확한 이해가 없으며, 43.3%의 학생들이 상황화란 단어를 들어본 적이 있으며 어떤 의미인지도 안다고 답하였다. 그리고 36.7%의 학생들은 이미 알고 있어 사용한 적도 있다고 답하였다. 응답자의 2/3이상의 학생들이 '상황화'라는 단어의 의미를 안다고 볼 수 있다.

2) '당신은 BIT 커리큘럼 안에 있는 교수들의 강의를 통해서 상황화에 관한 내용을 배워 본 적이 있는가?'

답안 내용	자주	가끔있다	거의없다	전혀없다
응답자	12명(40%)	12명(40%)	2명(6.7%)	4명(13.3%)

<표 6.6> BIT 교수들의 강의를 통한 상황화 학습에 대한 조사결과

조사결과에 의하면, 학생들은 수업시간에 교수들을 통하여 ‘상황화’라는 단어를 자주 들어본 학생이 40%, 가끔 들어본 학생이 40%이다. 수업시간에 ‘상황화’라는 단어를 거의 들어본 적이 없거나 전혀 없는 학생이 약 20%이다. 이런 결과를 토대로 교수들이 수업시간에 ‘상황화’라는 단어를 사용하고 있음을 유추할 수 있다.

3) 당신은 BIT에서 상황화 신학에 대해 충분히 가르친다고 생각하십니까?

답안 내용	아주 충분하다	충분하다	보통	충분하지 않다	아주 충분하지 않다
응답자	2명(6.7%)	10명(33.3%)	11명(36.7%)	6명(20%)	1명(3.3%)

<표 6.7> BIT의 상황화 신학 가르침에 대한 조사결과

조사결과에 의하면, 응답자의 약 40%의 학생들만 BIT 커리큘럼에서 상황화 신학에 대해 충분하게 배우고 있다고 답하였다. 태국 사람들의 문화안에서 보통이라는 답안은 부정적인 의미도 있기에, 약 절반이 넘는 학생들이 BIT 커리큘럼속에서 상황화 신학에 대해 충분히 배우지 않다고 답하였다. 또한 교수들이 수업시간에 ‘상황화’라는 단어를 사용함에도 불구하고, 학생들은 상황화 신학을 충분하게 배우지 못하고 있다.

4) ‘BIT교수들이 태국 사회와 문화에 적합한 신학을 가르친다고 생각합니까?’

답안 내용	아주 적합	적합	보통	부적합
응답자	1명(3.3%)	15명(50%)	13명(43.4%)	1명(3.3%)

<표 6.8> BIT 교수들의 가르침과 태국 사회·문화 적합성에 대한 조사결과

조사결과에 의하면, 응답자의 절반이 넘는 학생들이 BIT 교수들의 가르침이 태국 사회와 문화에 적합하다고 답하였다. 앞서도 언급하였듯이 태국 사람들의 문화적 특성상 보통이라는 답안은 부정적으로 해석할 수도 있다. 그래서 BIT 교수들의 가르침이 태국 사회에 적합하지 않다고 생각하는 비율도 약 50%에 가까운 것을 알 수 있다. 교수들의 가르침이 태국 사회와 문화에 적합하지 않고 있음을 유추할 수 있다.

4. BIT 커리큘럼의 상황화 정도의 관한 설문조사 결과(The Survey Result of BIT's Curriculum Contextualization Degree)

필자는 1장에서 연구질문 5번인 *태국 신학생들은 신학교의 커리큘럼이 태국 사회·문화에 적합하다고 생각하는가?*에 관하여 질문하였다. 그래서 설문조사를 통해 BIT 커리큘럼이 태국 문화에 적합한 상황화 정도를 알아본다.

1) ‘당신은 BIT 커리큘럼이 서양적이라고 생각합니까? 태국적이라고 생각합니까?’

답안 내용	서양적	태국적	혼합적	모르겠다
응답자	3명(10%)	6명(20%)	16명(53.3%)	5명(16.7%)

<표 6.9> BIT 커리큘럼 스타일에 대한 조사결과

조사결과에 의하면, BIT의 커리큘럼이 서양적이라고 답한 학생은 10%, 태국적이라고 답한 학생은 20%, 혼합적이라고 답한 학생은 53.3%, 모르겠다고 답한 학생은 16.7%이다. 학생들은 BIT의 커리큘럼은 태국적이지 않다는 생각을 많이 하고 있음을 알 수 있다.

2) ‘현재의 BIT 커리큘럼이 당신의 사역과 교회 그리고 지역사회와의 관계에 효과적이라고 생각합니까?’

답안 내용	아주 효과적이다	효과적이다	보통	효과적이지 않다	아주 효과적이지 않다
응답자	6명(20%)	15명(50%)	9명(30%)	0명(0%)	0명(0%)

<표 6.10> BIT 커리큘럼과 사역교회지역사회와의 효과성에 대한 조사결과

조사결과에 의하면, BIT 커리큘럼이 사역과 교회 그리고 지역사회와의 관계에 효과적이라고 답한 학생들은 약 70% 이다.

<표 6.12> '상황화 신학'과 미래지역 효과성에 대한 조사결과

응답자	7명(23.3%)	17명(56.7%)	6명(20%)	0명(0%)	0명(0%)
탐안 내용	아주 효과적이다	효과적이다	보통	효과적이지 않다	아주 효과적이지 않다

4) '상황화 신학'이 당신의 미래지역에 효과가 있다고 생각하십니까?

태국 사회와 사회 속에서 어느 정도 효과적임을 유추할 수 있다.

효과적이지 않고 보통이라고 대답하는 비율도 36.7%로 나왔다. 즉 현재의 커리큘럼이

효과적이라고 답한 학생들은 약 60% 이상이다. 반면에 커리큘럼이 지역에 있어서

조사결과에 의하면, BIT 커리큘럼이 지역과 교회 그리고 지역사회의 관계에

<표 6.11> BIT 커리큘럼과 태국사회·문화 적합성에 대한 조사결과

응답자	1명(3.3%)	18명(60%)	11명(36.7%)	0명(0%)	0명(0%)
탐안 내용	아주 효과적이다	효과적이다	보통	효과적이지 않다	아주 효과적이지 않다

생각하십니까?

3) 'BIT'의 커리큘럼이 당신이 태국사회 문화 속에서 지역하기에 도움을 준다고

조사결과에 의하면, 상황화 신학이 미래의 사역에 효과적이라고 답한 학생들은 약 80% 이상이다. 즉, 학생들은 상황화 신학의 필요성을 이해하며 상황화된 커리큘럼에 대한 기대가 있음을 알 수 있다.

5) ‘상황화 신학을 위해 BIT 교과과정이 개선해야 점이 있다면 무엇입니까?’

조사결과에 의하면, 학생들은 ‘조직신학분과에서 단지 학자들의 견해를 알기보다는 태국 상황에서 어떻게 사용되어져야 하는지, 일반사람들에게 어떻게 전달해야 하는지 알려주면 좋을 것 같다.’, ‘BIT 커리큘럼이 좋지만, 태국교회들의 상황이 다르기에 가르쳐주는 교수님들이 태국 상황에 맞게 더 효과적으로 어떻게 사역을 할 수 있는지 수업시간에 가르쳐 주면 좋겠다.’, ‘학생들이 태국 상황에 맞게 더 잘 이해할 수 있도록 가르치는 방법을 개선하면 좋겠다.’, ‘상황화 신학을 잘 모르지만, 태국 문화에 적합한 가르침이 있으면 좋겠다.’, ‘커리큘럼이 태국교회사역과 문화에 적합하지 않는 부분이 있다. 왜냐하면 태국교회의 상황은 계속 바뀌는데 커리큘럼이 상황화에 있어서 효과적이지 않는 부분이 있다.’등의 의견을 제시하였다. 학생들은 커리큘럼에 대한 만족도가 어느 정도 있지만, 커리큘럼이 좀 더 태국 사회와 문화에 적합하게 수정·보완되기를 제안하고 있다. 또한 교수들의 가르침도 변화하는 태국 사회·문화에 적합한 상황화된 강의를 기대하고 있음을 알 수 있다.

5. BIT 커리큘럼의 상황화 정도 분석 결과(The Analysis Result of the Bangkok Institute of Theology's Curriculum Contextualization Degree)

1) 연구 질문 3(태국 신학생들은 사역을 위해 태국 신학교의 커리큘럼을
만족하는가?)에 대한 결과

학생들은 입학하기 전부터 BIT 커리큘럼에 대한 기대감이 있음을 설문조사를
통해 알 수 있었다. 왜냐하면 응답한 학생들은 70%가 일반대학을 졸업하여 지역 교회나
기독교 기관에서 사역하기 때문이다. 커리큘럼을 통한 자신들의 사역의 효과성을 기대한
부분이 있음을 유추해볼 수 있다. 또한 전반적인 BIT 커리큘럼에 대한 만족도를 가지고
있으며, 성경신학과목들에 대한 만족도가 가장 높음을 알 수 있었다.

2) 연구 질문 4(태국 신학생들은 신학교의 교수의 상황화된 강의들을 통해 배우고
있는가?)에 대한 결과

학생들은 ‘상황화’라는 단어를 2/3정도가 듣고 의미를 알고 있다고 한다. 하지만
교수들이 ‘상황화’라는 단어를 학생들에게 충분히 사용하고 있는 비율은 40%밖에 되지
않음을 알 수 있다. 또한 학생들은 BIT 커리큘럼을 통해 ‘상황화 신학’을 충분하게 배우고
있지 않는 것도 알 수 있다. 그 이유가 교수들이 수업시간에 태국 사회와 문화에 적합하게
신학을 충분히 가르치는 경우는 아주 높지 않기 때문이다. 약 50%의 학생들만 태국 사회와
문화에 적합하게 교수들이 강의를 한다고 생각하고 있다. 학생들은 교수들이 강의를 할 때,
지금의 태국 사회와 문화에 적합하게 강의를 해줄 것을 기대하고 있다.

3) 연구질문 5(태국 신학생들은 신학교의 커리큘럼이 태국 사회·문화에 적합하다고 생각하는가?)에 대한 결과

학생들의 20%만이 BIT의 커리큘럼이 태국적이라고 답한 것을 볼 때, 현재의 BIT 커리큘럼이 적합한 상황화가 되지 않음을 유추할 수 있다. 또한 현재의 BIT의 커리큘럼이 태국사회와 문화에 적합하게 상황화 되어 사역에 있어서, 지역사회와의 관계에 있어서 매우 효과적이라고 생각하지 않고 있다. 또한 현재의 BIT 커리큘럼이 태국 사회와 문화에 적합하게 수정·보완되어야 함도 조사결과를 통해 알 수 있다.

반면에 학생들의 상황화 신학의 효과성에 대한 기대감이 높음을 조사결과를 통해 알 수 있다. 왜냐하면 학생들 스스로 상황화 신학이 지역 사회 안에서 그들이 사역하는 것에 큰 도움을 줄 수 있을 것이라고 기대하기 때문이다.

제 7 장 제안과 결론(SUGGESTION AND CONCLUSION)

1. 제안(Suggestion)

3곳의 신학교의 사회·문화 비교분석 결과와 M.Div 커리큘럼 및 교수진 비교분석 결과 그리고 BIT 신학교 M.Div 학생들의 설문조사 결과를 중심으로 BIT의 상황화된 신학교육의 효율성을 위해 커리큘럼을 제안하고자 한다.

신학기관의 커리큘럼의 3가지 모델로, 형식적(Formal), 비형식적(Non-Formal), 비공식적(Informal) 교육으로 분류할 수 있다. 첫째, 형식적인 교육은 공식적인 커리큘럼 안에서의 많은 강의를 통해 이루어진다. 둘째, 비형식적인 교육은 학생중심의 학습과 세미나, 토론, 그룹활동 등에 의해서 이루어진다. 셋째, 비공식적 교육은 커리큘럼 없이 이루어지는 교육이다. 예를 들어 공동체로 이루어진 일반적인 삶, 제자훈련, 개인적인 상담 등이다.³¹² 신학기관의 커리큘럼 3가지 모델인 형식적, 비형식적, 비공식적 교육의 분류에 따라 커리큘럼을 제안하고자 한다.

7.1 형식적 교육(Formal Education)

1) 상황화된 과목 개발(Development of Contextualized Subjects)

³¹² James E. Plueddemann, "Culture, Learning and Missionary Training," 73-74.

태국 신학기관에 태국사회와 문화에 적합한 상황화된 과목들이 더 많이 개설되어야 한다. BIT M.Div 커리큘럼의 경우에는 태국 교회사 1과목 만이 태국 사회와 문화에 관련되어 있다. 그렇기에 태국 사회와 문화를 이해하고, 지역사회와 관계를 맺으며 효과적으로 사역할 수 있도록 상황화된 과목들의 개설이 증가되어야 한다. 예를 들면, ‘태국 사회와 문화 속에서 상황화’, ‘문화 인류학’, ‘불교사회에서의 복음전도’, ‘비교종교학’, ‘태국 세계관 연구’, ‘교차문화 사역 실습’ 등의 태국 사회와 문화에 적합한 과목들이 개설되어야 한다

2) 수요자 중심의 교재개발(Development of Consumer-Oriented Textbooks)

조직신학 과목에서는 서구신학의 이분법적 교육방법보다는 선교지가 중요하게 생각하는 주제도 포함시켜야 한다. 왜냐하면 서구 문화는 주로 분석적이고 이분법적 사고방식을 지니고 있는데 반해 히브리 문화나 다른 비서구 문화는 주로 종합적이고 총체적인 사고방식을 가진 사람들에 의해 영향을 받았기 때문이다. 예를 들어 서구적 조직신학 교육에서는 신론과 칼빈주의와 아르미안주의의 논쟁 등을 중요하게 여겼다. 신론에 대해서 가르칠 때도, 하나님의 속성을 분석하고 조직하고 체계화시켜서 가르친다. 반면에 영적 세계나 병을 치료하는 하나님의 능력에 대한 관심은 없다.³¹³ 하지만 태국 기독교인들은 분석하고 체계화된 하나님의 속성을 이해하기 어렵다. 그러나 천사, 귀신 등의 영적세계에 대한 관심이 많다. 그렇기에 기존의 내용들이 선교지 수요자 중심의

³¹³ Sherwood G. Lingenfelter and Marvin K. Mayers, *타문화 사역과 교육* (Teaching Cross-Culturally), 139-140

내용들로 수정 보완 되어야 한다. 조직신학에서 서구적으로 분석하고 체계화한 신학 내용만 다루기보다는 천사론 등의 영적세계에 관한 내용들도 포함하여 과목이 개설되어야 한다. 또 한 가지 예로 태국에서는 교회성장학(**Church Growth**)에 관련된 과목들이 교회개척(**Church Planting**)에 관한 과목들로 대체 되어야 한다. 하지만 일부 태국 신학교에서는 교회성장학을 가르치고 있다. 교회성장학은 미국과 같이 원래 교회가 충분히 있는 지역에서는 필요한 과목이다. 하지만 교회가 없거나 부족한 지역에서는 교회성장학을 필요로 하는 것이 아니라 교회 개척학이 필요하다. 태국도 교회가 많지 않은 지역에 속하기 때문에, 건강한 교회를 어떻게 개척할 것인가에 대한 과목이 더 필요하다. 또한 번역된 신학 교재들이 아니라 상황화를 바탕으로 한 태국 교수들의 교재가 더 많이 출판되어야 한다.

3) 지역 사회와 지역교회가 참여하는 커리큘럼 개발(**Development of a Curriculum Involving Local Communities and Local Churches**)

태국 문화의 특징은 집단주의이다. 즉, 태국인은 스스로 집단이나 가족의 영향을 많이 받고 자란다. 또한 가족 공동체나 지역사회는 태국인에게 중요한 요소이다. 그렇기에 태국 신학교는 커리큘럼에 지역사회와 교회가 참여할 수 있는 제도를 만들어야 한다. 많은 신학기관들이 서구 선교사가 만들어 놓았던 커리큘럼이나 서구 신학교에서 교육받았던 교수들이 커리큘럼을 교수하는 경우가 많다. 이러한 현상으로 인해 신학교가 위치하고 있는 지역 사회나 지역 교회의 필요성을 커리큘럼에 반영하지 못하고 있다. 지역 사회와

지역 교회는 중요한 존재이다. 그리고 신학교는 지역 사회와 지역 교회를 섬기기 위해 존재하기에 지역사회와 지역교회가 커리큘럼 개발에 함께 참여하는 구조를 만들어야 한다.

4) 교수들의 상황화된 강의를 위한 교육과 훈련(Education and Training for Contextualized Lecture of Professor)

6장에 설문조사된 결과에 의하면, BIT M.Div 학생들은 교수들의 강의를 통하여 태국 사회와 문화에 더 효과적이고, 더 적합한 신학교육을 받기를 원하고 있다. 그렇기에 BIT 교수들은 태국 사회와 문화에 적합한 강의를 하기 위해 더 많은 노력을 기울여야 한다. BIT 교수들의 최종학위, 특별히 전통적인 신학 교과목들을 가르치는 교수들의 대부분이 태국이 아닌 미국을 비롯한 서구에서 최종학위를 받았다. 그렇기에 교수들의 강의 또한 서구적 신학 패러다임에서 태국적 신학패러다임으로의 상황화가 크게 이루어지지 못했음을 생각해볼 수 있다. 상황화된 신학교육의 효과성을 높이기 위해서는 상황화된 신학교육에 대한 교수들의 이해를 높이는 교육과 훈련이 필요하다. BIT 교수진들은 한달에 한번씩 함께 모여 ‘자기발전 교육’을 이미 실시하고 있다. 그래서 이런 시간들을 통해서 상황화된 신학교육에 대한 교수들의 이해를 높여갈 수 있을 것이다.

7.2 비형식적 교육(Non-Formal Education)

5장에서도 살펴보았듯이, 태국의 사회와 문화는 미국이나 한국과는 다르다. 그렇기에 태국 사람들의 사회·문화적 특징들에 근거하여 비형식적 교육이 이루어져야

한다. 또한 문화적인 측면에서 신학교육의 효과적인 전달을 위한 태국 사회와 문화에 대한 이해가 있어야 한다.

1) 문화적 특징에 근거한 교육(Education by Cultural Characteristics)

태국 신학교는 문화적 특징에 의해서 신학 과목들의 교육이 이루어져야 한다. 예를 들어 전도학에 있어서 태국 사람들의 문화적 심리적 기질에 맞는 전도학 과목을 가르쳐야 한다. 난타차이(Nantachai Mejudhon)는 태국에서의 효과적인 전도(Evangelizing)를 위해서는 태국인의 문화적, 심리학적 기질을 잘 알고 그에 맞게 보다 관계성에 기인한 ‘온유한 선교 방법’을 사용할 것을 강력히 권고하고 있다. 왜냐하면 태국 사회는 관계성이 중시되는 폴리크로닉한 문화이기 때문이다.³¹⁴ 난타차이(Nantachai Mejudhon)가 제시한 태국 문화와 태국인의 기질에 맞는 온유한 접근 방법(The Meek Approach)은 다음과 같다.

(1) 불교와 태국문화에 대한 긍정적 태도 (Positive attitudes toward Buddhism and Thai culture)

(2) 불교인들과의 진정어린 신실한 관계쌓기 (Genuine and sincere relationship with Buddhists)

(3) 직접적 도전과 위협보다는 유익과 도움을 실제로 보여주는 복음의 제시 (Presentation of the Gospel showing benefits and help, rather than confrontation and threat)

³¹⁴ Nantachai Mejudhon, “Meekness,” 409-410.

(4) 복음 제시를 서두르지 않고 보다 긴 시간 기다림 (A longer time for diffusion of the Gospel)

(5) 복음을 보다 효과적으로 전달하기 위한 토착적 전략들의 수립 (Indigenous strategies for communication of the Gospel)이다.³¹⁵

또 다른 예로 제자훈련에 관해서 우본완(Ubolwan Mejudhon)은 기존의 서구적 제자훈련을 탈피하여 태국문화에 적합한 제자훈련 과정을 제안하였다. 그는 서구적 제자훈련은 학습적이고, 체계적이고, 개별성이 특징이지만, 태국적 제자훈련은 온유에 근거하여 관계적, 종합적, 집단성, 장기적인 관점을 가져야 한다고 말하였다. 우본완이 제안한 태국 문화적 맥락에 적합한 제자훈련 과정에서는 초신자들이 부모나 가족, 친구에게 자신의 개종(회심) 사실을 숨기고 있다가 갑자기 말할 때 태국 사회에서는 감사를 표해야 할 관계, 부드러운 관계, 상호 의존관계란 가치가 깨어진다고 한다. 그렇기에 태국의 사회와 문화 안에서 초신자들의 점진적 회심 과정이 필요하다. 우본완이 제시한 초신자들을 위한 제자훈련과정은 다음과 같다.³¹⁶

(1) 회심의 과정도 가능하면 회심자와 그 가족들을 상대로 예수님의 복음을 충분한 기간 동안 나눈다.

(2) 회심자에게 가족의 화목의 중요성을 나눈다.

³¹⁵ Nantachai Mejudhon, "Meekness," 408-411.

³¹⁶ Ubolwan Mejudhon, "The Way of Meekness: Being Christian and Thai in the Thai Way" (D.Miss. diss., Asbury Theological Seminary, 1997), 350-358.

(3) 점차적으로 우상을 버린다.

(4) 가족들에게 회심사실을 알린다.

(5) 대화를 통해 적절한 타협점을 찾아 가능한 한 화목한 관계를 유지하며 신앙생활을 하도록 도와야 한다.

(6) 그 후 죄의 자백과 사죄의 확신을 나눈다.

(7) 보호와 관찰의 기간인 견습(학습) 기간(Probation)을 일정 시간 가지게 한다.

(8) 세례를 받게 함으로 초신자 제자화를 추구할 수 있다. 그 후에도 가족과의 관계를 위해 가족을 여러 의식에 공식적으로 초대한다.

(9) 부모의 담화를 듣는 기회를 준다.

(10) 상징적 봉사를 한다.

(11) 잔치(연회)를 통해 가족과의 본딩(bonding), 결속을 강화시켜 줘야 한다.

2) 문화적 특징에 의한 가르침(Teaching by Cultural Characteristics)

모든 훈련과 교육적인 상황들은 학습과 가르침의 문화적 상황을 가진다.

일반적으로 학교를 계획하거나 설립하는 기관들은 상황 위에 있다. 교과 과정과 시간의 스케줄 그리고 학습의 기관들은 문화적 기대를 근거로 결정된다. 하나의 관점을 일하는 것에서 가르칠 수도 있지만, 만약 가르치는 자들이 문화적 상황의 중요성을 인식하면,

가르치는 자들은 더 많은 효과를 가질 수 있다.³¹⁷ 물론 이분법적으로 100% 저맥락 문화인 사람도 없고, 100% 고맥락 문화인 사람도 없지만, 그럼에도 가르침과 배움은 문화에 적합한 리더십 스타일과 가르침이 효과적이기 때문이다.³¹⁸ 이런 고맥락 문화와 저맥락 문화에서 가르치고 배우는 방식 차이에 대해 제임스 플루드만(James E. Plueddemann)은 다음의 표로 설명하였다.

³¹⁷ Judith E. Lingenfelter and Sherwood G. Lingenfelter, *Teaching Cross-Culturally* (MI: Baker Academic, 2007), 17.

³¹⁸ James E. Plueddemann, "Culture, Learning and Missionary Training," 220-221.

	고맥락 문화에서 선호하는 방식	저맥락 문화에서 선호하는 방식
의사소통 스타일(Communication Style)	의사소통은 비지시적이며, 비언어적 의사소통, 목소리, 얼굴표정 등을 강조하며 전체적 맥락적 의사소통	의사소통은 지시적이며 말과 더불어 글로서 전달할 수 있다. 의논하는 주제가 사람의 감정보다 더 중요하다. 개념중심적 의사소통
도덕추론 (Moral Reasoning)	인습적(Conventional)	원칙적(Principled)
권위(Authority)	권위는 그룹에 의해 주어지며 거의 영구적이다. 계급에 대한 존경을 요구한다.	권위는 개인의 노력에 의해 얻어지고 일시적이며 성과와 연결되어 있다.
지도자 스타일(Leadership Style)	제어(Control)를 통해 그룹을 움직이고 독재적 성향이 있다.	그룹의 결정에 개개인의 의견을 존중하고 이에 따라 결정하는 성향이 있다.
가르침의 목표 (Teaching Goal)	상호간의 관계를 중시하며 그룹은 사람 중심이다.	문제 해결을 중심으로 하며 주어진 프로젝트를 마치는 것이 중심이다.
선호하는 성경말씀 (Preferred Bible Passages)	성경 이야기와 역사를 선호하며 시편과 상상을 할 수 있는 말씀을 선호한다.	성경의 교리와 서신서들을 선호한다.
상호 작용 스타일 (Interaction Style)	그룹의 협동과 친근함, 그리고 조화가 중요하다.	개개인의 아이디어를 중심으로 한 상호 작용이 중요하다.
중요한 관점 (Major Focus)	간증과 나눔이 중요하며 성경의 적용을 중요시 여긴다.	성경공부 그 자체가 중요하며, 이를 이해하고 해석하는 것에 중심을 둔다.

선교학 관점 (Missiology Focus)	영적 기사와 이적이 중요하며 기도를 중요시 여긴다.	장기적 선교 전략을 계획하는 것이 중요하며 교회 성장을 강조한다.
어려운 점들 (Difficulties)	성경의 진리를 삶에 적용하는데 있어서 어려움을 느낀다.	성경의 진리를 삶의 문제와 연관시키는 것을 힘들어 한다.

<표 7.1> 고맥락 문화와 저맥락 문화에서 가르치고 배우는 방식의 차이점³¹⁹

태국은 고맥락 문화를 가진 사회이다. 그렇기 때문에 태국 신학기관의 교실 안에서 학생들의 학습스타일, 소그룹 모임, 교수와 학생들 의사소통 방법 등은 고맥락 문화에서의 효과적인 가르침과 배움의 방식을 따라가야 한다. BIT의 경우 전통적인 신학분과의 교수들은 대부분 서구적 신학교육을 받았다. 그렇기에 교수들의 서구적인 강의 스타일로 인해 고맥락적 학습문화를 가진 학생의 학습스타일과 충돌이 일어나고 있다. 설문조사결과에서도 나타났듯이, 현재 태국 교수들의 강의 방법이 학생들에게 아주 효과적이지 않다. 그렇기에 가르치는 교수가 태국 사람일지라도 자국의 문화의 특징이 무엇인지를 배워야 하며, 또한 자신의 강의 방법이 태국 문화에 적합한지도 평가해 보아야 한다.

3) 감추인 커리큘럼(Hidden Curriculum) 학습 방법

교수는 효과적인 학습을 위해 태국적 감추인 커리큘럼(Hidden Curriculum)을 활용하여 지도해야 한다. 감추인 커리큘럼은 학교의 공식적 커리큘럼(Stated Curriculum)이 아닌 그 문화에서 고유한 학습방법으로 가르킨다. 왜냐하면 공식적인 커리큘럼을

³¹⁹ James E. Plueddemann, "Culture, Learning and Missionary Training," 221–224.

효과적으로 가르치려면 감추인 커리큘럼을 알아야 한다.³²⁰ 예를 들면 태국 사람들은 일과 놀이를 구분하지 않는 문화를 가지고 있다. 이러한 면에서 볼 때 학생들은 놀이와 공부를 구분하지 않고 재미를 동반한 그룹이 태국적 감추인 커리큘럼 학습방법이다. 태국 학생들이 효과적으로 학습하기 위해서는 즐거움을 동반한 체험학습, 그룹 활동 및 토의, 실습 게임 등의 태국적 학습 방법으로 가르쳐야 한다. 현재 태국 신학교를 포함한 태국 일반 대학의 학습 방법은 다음과 같이 교수는 강단에서 혼자 강의하고, 학생들은 노트에 교수의 강의내용을 받아 적는 지극히 전통적인 방법이다.

또한 태국 사람들은 집단주의 문화를 가지고 있다. 그렇기에 개개인의 평가를 중요시 하는 교육방법보다는 태국사람들의 문화적 특징에 따른 그룹으로 학습하고 활동하는 교육방법에 중점을 둘 때 신학교육의 효과성이 높아질 것으로 기대한다. 이러한 이유들에서 태국 신학교는 효과적인 신학교육을 위해 전통적인 학습방법이 아니라 태국 사람들의 감추인 커리큘럼 학습방법으로 신학교육이 이루어져야 함을 발견할 수 있다.

7.3 비공식적 교육(Informal Education)

1) 멘토링 시스템 강화(Strengthening of the Mentoring System)

가르치는 교수와 배우는 학생들간의 관계성을 동반한 멘토링 시스템을 강화해야 한다. 태국의 중요한 문화적 가치는 관계성이다. 좋은 관계성이 형성되지 않으면, 훌륭한

³²⁰ Judith E and Sherwood G. Lingenfelter, *Teaching Cross-Culturally*, 42.

교수의 상황화된 강의일지라도 학생들에게 큰 영향력을 끼치기 어렵다. 그래서 이러한 관계성을 가지기 위해 삶과 사역을 동반한 멘토링 시스템을 강화해야 한다. 가르치는 교수는 강의실에서뿐만 아니라 강의실 밖에서의 삶과 사역의 실제적인 부분의 모범을 보여야 한다. 그리고 신학교육과 영적인 것이 어떻게 연결되는지 교수는 학생들에게 보여주어야 한다. 또한 학생은 교수의 삶과 사역이 동반된 멘토링을 통해 목회자의 삶과 사역을 배워가야 한다. 이런 비공식적 교육의 멘토(Mentor)와 멘티(Mentee)의 신뢰 관계를 통해서 학생들의 목회자적 삶과 사역을 계발시켜 나가야 한다. 하지만 태국 문화는 큰 권력거리 문화이기에, 자칫 학생들이 교수의 가르침을 무비판적으로 수용하고 수동적인 멘토링 시스템이 될 수 있다. 그렇기에 교수는 이런 태국 문화의 특징을 알고 학생들의 영적, 인격적, 학문적 그리고 사역적으로 그리스도 안에서 성장할 수 있도록 성경적인 멘토의 역할을 가져야 할 것이다.

또한 이런 멘토링 시스템을 통해 학생들은 동역에 대한 하나님 나라의 가치를 배워야 한다. 동역함에 대해서 서구적 관점은 신뢰성, 조언과 목표를 달성하기 위한 헌신 등 업무와 관련 가치를 강조하지만, 비서구적 관점은 관계적 사역, 소명, 다른 사람에 대한 사랑이다. 물론 태국 사회에서는 비서구적 관점이 중요한 가치이지만, 멘토링 시스템을 통해 태국의 문화적 가치와 문화 정체성을 뛰어넘어 하나님 나라의 가치를 배워가야 한다. 동역함에 있어서 하나님 나라의 핵심가치는 다른 사람들을 섬기는 것이다. 그리고

통제하는 관행을 버리고, 성취하고자 하는 가치를 내려 놓고 모든 결과를 하나님에게 맡기는 하나님 나라의 가치를 멘토링 시스템을 통해 배워야 한다.³²¹

2) 영적 돌봄과 심리 치료를 위한 목회상담(Ministry Counseling for Spiritual Care and Psychotherapy)

태국 신학교들이 가지고 있는 어려움 중의 하나가 신학생들의 중도 이탈이다. 신학교를 다니는 동안 여러 가지 개인적인 문제로 인해 신학교를 마치지 못하는 학생들과 신학교를 다닌 후 교회사역을 중도에 포기하는 비율이 상당히 높다. 이러한 문제로 인해 BIT안에는 태국 신학교 최초로 목회상담 센터가 있다. 목회상담을 전공한 현재 목사이며 교수인 한 명의 전문 상담가가 학생들에게 개별 상담과 집단 상담을 하고 있다. 하지만 이 목회상담 센터는 신학교를 졸업한 목회자와 가정에 초점을 두고 있다. 신학생들의 사역과 삶을 전문적으로 상담하며, 영적인 돌봄과 심리적 치료가 잘 이루어지지 않고 있는 실정이다. 심지어 BIT를 제외한 다른 신학교에는 이런 전문 목회 상담가 및 목회상담 센터가 존재하고 있지 않다. 학생들의 삶과 사역적인 부분은 멘토링 시스템을 통해 돌봄이 이루어질 수 있지만, 학생들의 개인적인 문제, 가정의 문제, 사역적인 문제에서 전문적인 영적 돌봄과 심리 치료는 목회상담센터를 통해 이루어져야 함에도 불구하고 인력과 장소의 한계로 이루어지지 못하는 현실이다. 태국 교회 안에서 태국 목회자 및 신학생들의 자존감은 상당히 낮은 편이다. 태국 교회의 특성 중 하나는 목회자는 교회에서 고용한

³²¹ Sherwood G. Lingenfelter, *타문화 사역과 리더쉽* (Leading Cross-Culturally), 김만테 역 (서울: CLC, 2011), 60-64.

직원의 개념이 강하기에, 어린 태국 신학생들이 겪는 심리적 어려움이 크다. 또한 지역 사회 내에서 목회자로서 살아가는 어려움을 늘 가지고 살아간다. 그렇기에 태국 신학생들의 지역 사회 안에서의 삶을 격려하고, 또한 여러 가지 심리적 어려움과 개인적인 문제들에 대해 정기적이고, 지속적이며 전문적인 영적 돌봄과 심리치료가 필요하다.

2. 결론(Conclusion)

이 연구는 태국 신학교의 서구적인 신학 커리큘럼의 한계를 보완하기 위하여 상황화의 렌즈를 사용하여 신학교육의 효율성을 높이는 방법을 모색하고자 한 연구이다.

필자는 상황화를 통한 태국 방콕 신학원의 효율적인 신학교육을 연구하기 위해 1장에서 태국 개신교가 약 190년의 역사를 가졌지만, 태국 교회의 복음화율이 1%가 되지 않는 이유가 태국에 적합한 상황화 신학이 미비하기 때문이라고 밝혔다. 태국에 적합한 상황화 신학이 미비한 이유는 바로 태국의 신학교육이 서구적 신학교육의 패러다임과 커리큘럼에 맞추어 있기 때문이다. 그래서 어떻게 하면 태국의 신학기관이 자국의 상황에 따라 효과적으로 상황화된 신학교육을 할 수 있을까라는 질문을 가지며 연구 목적과 동기, 가설 그리고 연구 범위와 방법 등을 기술하였다.

2장에서 태국에 대한 이해와 개신교 상황에 대해서 살펴보았다. 태국의 역사, 정치, 인구 등에 대한 일반적인 이해와 태국의 민속종교와 상좌부 불교에 대해 연구하였다. 태국 민속종교의 기원과 특징 그리고 상좌부 불교의 교리와 특징들을 기술하였다. 그리고

분석하였다. 먼저는 3개 신학교가 세워진 각 나라의 사회·문화적 차이를 비교 연구하였다.

효용성을 연구하기 위해 먼저 태국 BIT, 한국의 CSTS, 미국의 CTS의 신학교육을 비교

5장에서는 필자가 본 논문에서 제시하는 상황화된 태국 신학교 신학교육의

어떻게 시도되었는지를 연구하였다.

연구하였으며, 태국 기독교 역사에서 로마 가톨릭 교회와 개신교 교회의 상황화와

신학적 이해에서는 스티븐 베반스, 칼스 그레프트, 폴 히버트의 상황화 이론을

중세교회 이후 시대에서 어떻게 상황화가 이루어졌는지를 연구하였다. 상황화에 대한

어떻게 상황화가 이루어졌는지를 연구하였다. 상황화의 교회사적 이해에서는 초대교회와

교회사적 이해, 신학적 이해를 연구하였다. 상황화의 성경적 이해에서는 구약과 신약에서

4장에서는 상황화와 태국교회에 대해 연구하였다. 상황화의 성경적 이해와

상호의존 지향성, 즐거움과 기쁨 지향성을 가진 문화인을 기술하였다.

의하면 태국은 관계 지향성, 원만한 대인관계 지향성, 유연성 지향성, 종교 정신적 지향성,

관점으로 순타리 코민의 이론에 따라 태국 문화의 특징을 연구하였다. 순타리 코민에

따르면 태국은 콜리크로너한 문화이며, 고맥락 문화를 가졌음을 밝혔다. 내부자적

불확실성 회피 문화, 단기 지향성 문화, 향락 문화임을 밝혔다. 에드워드 홀의 문화이론에

문화변수에 의하면 태국 문화는 큰 권력거리 문화, 집단주의 문화, 여성성 문화, 약한

문화변수의 특징에 따른 태국 문화의 특징을 기술하였다. 기어트 홀스테드의 6가지

문화차원 이론과 에드워드 홀의 문화이론에 따라 연구하였다. 기어트 홀스테드의 6가지

3장에서는 태국 문화와 가치관에 대해서 외부자적 관점으로 기어트 홀스테드의

종족별 현황을 기술하였으며, 태국 신학교육의 역사를 더듬어 기술하였다.

상황에 대해 연구하였다. 2016년 태국 개신교의 교회성장, 교단별 현황, 지역별 현황,

상좌부 불교와 기독교의 신학적, 경험적 개념의 차이를 밝혔다. 태국 개신교의 역사와

기어트 홉스테드 문화차원이론과 에드워드 홀의 문화이론, 크레이그 스톨티의 문화적 가치관 신념 그리고 가정들, 그리고 난타차이의 문화가치들 차이에 관한 이해에 따라 각 나라의 사회·문화적 차이를 밝혔다. 또한 각 신학교의 커리큘럼을 비교 분석하고, 신학교 교수들의 전공별, 출신학교별로 연구하였다. 각 신학교의 신학분과별 비율이 어떻게 되는지, 신학분과별 교수비율이 어떻게 되는지, 신학교 교수들이 최종학위를 어디에서 마쳤는지를 비교 분석하였다. 또한 각 신학교마다 상황화된 과목들이 무엇이며, 비율이 얼마나 되는지 비교분석하였다.

6장에서는 BIT 커리큘럼의 상황화 정도를 분석하였다. 이 분석을 위해 BIT의 M.Div 학생들의 설문조사의 결과를 바탕으로 상황화 정도를 연구하였다. 설문조사를 통해 커리큘럼 만족도, 강의의 상황화 정도, 커리큘럼 상황화 정도에 관해 조사한 결과를 분석하였다.

7장에서는 BIT를 포함한 태국 신학기관들의 상황화된 신학교육의 효과성을 위해 제안하였다. 이를 커리큘럼의 3대 형식인 형식적 교육, 비형식적 교육, 비공식적 교육에 따라 제안하였다. 형식적 교육에서는 상황화된 과목 개발, 수요자 중심의 교재 개발, 지역사회와 지역교회가 참여하는 커리큘럼 개발 그리고 현지 교수들의 상황화된 강의를 위한 교육과 훈련을 제안하였다. 비형식적 교육에서는 문화적 특징에 의한 교육, 문화적 특징에 의한 가르침, 감추인 커리큘럼 학습방법에 대해 제안하였다. 비공식적 교육에서는 멘토링 시스템 강화와 영적 돌봄과 심리 치료를 위한 목회상담을 제안하였다.

끝으로, 이 연구는 다음과 같은 미래의 연구과제를 제언하고자 한다.

1) 태국의 상황화된 신학교육의 효과성을 높이기 위해 커리큘럼을 어떻게 구성해야 하는가?

2) 태국의 상황화된 신학교육을 통한 커리큘럼의 운영 결과 효과성과 효율성이 어떻게 나타나는가?

3) BIT를 포함한 태국 신학교의 상황화된 커리큘럼의 효율성을 위해 어떤 연구가 이루어져야 하는가?

4) 태국 신학교 교수들이 자국의 사회와 문화를 이해하고, 효과적인 학습방법을 개발하도록 어떻게 돕고 격려해야 할 것인가?

5) 지역사회와 지역교회가 함께 참여하는 커리큘럼 개발을 위해 태국 신학교는 어떤 조직구조를 가져야 하는가?

필자는 외국인으로, 외부자적 관점에서 연구하였기에 일부의 내용은 다소 피상적이고 간접적인 비교 연구가 될 수 밖에 없다. 또한 이 연구에서 살펴본 바와 같이 상황화된 태국 신학교 교육의 효율성을 위해, 외부자의 입장에서 태국의 상황에 적합한 신학교육을 제안하고, 다른 관점을 제공함으로써 태국사람들에게 동기유발을 하는 외부자의 역할이 있음도 발견하였다.³²² 태국이 모국인 태국 교수와 학자들에게 상황화된 커리큘럼이 만들어진다면 보다 실제적이고, 효율적인 연구가 이루어질 것이다.

³²² Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 14-15.

부 록1(APPENDIX 1)

BIT M.Div A 과정 커리큘럼(2017년)

루ปีการศึกษา 2560

ชั้นปีที่ 1

ภาคการศึกษาที่ 1

รหัสรายวิชา	ชื่อรายวิชา	หน่วยกิต
BBG501	AB ภาษากรีกสำหรับพระคัมภีร์ 1	3(6-0-3)
BBE501	AB* ภาษาอังกฤษสำหรับศาสตราจารย์	3(6-0-3)
PVM501	AB การทรงเรียกและการสร้างสาวก	3(6-0-3)
BNT501	AB พระกิตติคุณ	3(6-0-3)
TTH504	AB ศาสนศาสตร์ระบบ 1	3(6-0-3)

ภาคการศึกษาที่ 2

รหัสรายวิชา	ชื่อรายวิชา	หน่วยกิต
BBG502	AB* ภาษากรีกสำหรับพระคัมภีร์ 2	3(6-0-3)
BNT504	วรรณกรรมอัครทูตย่อหน้า	
BBI501	A* การตีความพระคัมภีร์	3(6-0-3)
BNT502	AB จดหมายฝากของอัครทูตเปาโล	3(6-0-3)
TTH505	AB ศาสนศาสตร์ระบบ 2	3(6-0-3)

ชั้นปีที่ 2

ภาคการศึกษาฤดูร้อน

รหัสรายวิชา	ชื่อรายวิชา	หน่วยกิต
	AB ฝึกงาน	-
PEM502	AB มิดิทัศน์	3(6-0-3)
TTH501	A* คริสตจักรวิทยา	3(6-0-3)

ภาคการศึกษาที่ 1

รหัสรายวิชา	ชื่อรายวิชา	หน่วยกิต
BBH501	AB ภาษาฮีบรูสำหรับพระคัมภีร์ 1	3(6-0-3)
BNT503	AB จดหมายฝากทั่วไป และ วิวรณ์	3(6-0-3)
TTH502	A* ศาสนศาสตร์ร่วมสมัย	3(6-0-3)
PCW501	AW การนมัสการของคริสเตียนและศาสนพิธี	3(6-0-3)
BOT502	AB พระธรรมเบญจบรรณ	3(6-0-3)

ภาคการศึกษาที่ 2

รหัสรายวิชา	ชื่อรายวิชา	หน่วยกิต
BOT505	AB ประวัติศาสตร์อิสราเอล	3(6-0-3)
PPC501	AW การเทศนา 1	3(6-0-3)
PEM501	AW การเผยแผ่ข่าวประเสริฐและการพัฒนาคริสตจักร	3(6-0-3)
TCH502	AB ประวัติศาสตร์คริสตจักร 1	3(6-0-3)
TTH506/TTH508	*B คริสตศาสนศาสตร์สตรี/การปกป้องความเชื่อคริสเตียน	3(6-0-3)
PCL501	A การให้คำปรึกษา	3(6-0-3)

ชั้นปีที่ 3

ภาคการศึกษาฤดูร้อน

รหัสรายวิชา	ชื่อรายวิชา	หน่วยกิต
PCE501	AB คริสเตียนศึกษาและการพัฒนาหลักสูตร	3(6-0-3)

ภาคการศึกษาที่ 1

รหัสรายวิชา	ชื่อรายวิชา	หน่วยกิต
BOT503	AB ผู้เผยพระวจนะ	3(6-0-3)
TCH503	AB ประวัติศาสตร์คริสตจักร 2	3(6-0-3)

PCA501	AW การบริหารคริสตจักรและองค์กรคริสเตียน	3(6-0-3)
PPM501	AB ระเบียบวิธีวิจัย และสารนิพนธ์ 1	3(6-0-3)
PCL502	*B การให้คำปรึกษาในภาวะวิกฤต	3(6-0-3)

ภาคการศึกษาที่ 2

รหัสรายวิชา	ชื่อรายวิชา	หน่วยกิต
TCH504	AB ประวัติศาสตร์คริสตจักรไทย	3(6-0-3)
BOT504	AB วรรณกรรมปัญญา	3(6-0-3)
PPC502	*B การเทศนา 2	3(6-0-3)
PPM502	AB ระเบียบวิธีวิจัย และสารนิพนธ์ 2	3(6-0-3)

부 록 2(APPENDIX 2)

CSTS M.Div 커리큘럼(2017년)

학 년 기	2016학년도 ~ 2017학년도			2018학년도			2019학년도			2020학년도 이후		
	교과	교과명(학년반)	학점	교과	교과명(학년반)	학점	교과	교과명(학년반)	학점	교과	교과명(학년반)	학점
1	1101	국악서론	3	1101	국악서론	3	1101	국악서론	3	1101	국악서론	3
	2101	신약서론(1-3)	3	2101	신약서론(1-3)	3	2101	신약서론(1-3)	3	2101	신약서론(1-3)	3
	2102	성경해석학(4-6)	3	2102	성경해석학(4-6)	3	2102	성경해석학(4-6)	3	2102	성경해석학(4-6)	3
	3101	성경서론	3	3101	성경서론	3	3101	성경서론	3	3101	성경서론	3
	3110	기독교문화(4-6)	3	3110	기독교문화(4-6)	3	3110	기독교문화(4-6)	3	3110	기독교문화(4-6)	3
	3152	전통문화	3	3152	전통문화	3	3152	전통문화	3	3152	전통문화	3
	4101	포스트모더니즘(1-3)	3	4101	포스트모더니즘(1-3)	3	4101	포스트모더니즘(1-3)	3	4101	포스트모더니즘(1-3)	3
	5205	글로벌 이문화 이해	3	5205	글로벌 이문화 이해	3	5205	글로벌 이문화 이해	3	5205	글로벌 이문화 이해	3
	5206	영국문학	3	5206	영국문학	3	5206	영국문학	3	5206	영국문학	3
	5207	영국문학	3	5207	영국문학	3	5207	영국문학	3	5207	영국문학	3
2	1111	오감	3	1111	오감	3	1111	오감	3	1111	오감	3
	2101	신약서론(4-6)	3	2101	신약서론(4-6)	3	2101	신약서론(4-6)	3	2101	신약서론(4-6)	3
	2102	성경해석학(1-3)	3	2102	성경해석학(1-3)	3	2102	성경해석학(1-3)	3	2102	성경해석학(1-3)	3
	3110	기독교문화(1-3)	3	3110	기독교문화(1-3)	3	3110	기독교문화(1-3)	3	3110	기독교문화(1-3)	3
	3111	인간론	3	3111	인간론	3	3111	인간론	3	3111	인간론	3
	4101	포스트모더니즘(4-6)	3	4101	포스트모더니즘(4-6)	3	4101	포스트모더니즘(4-6)	3	4101	포스트모더니즘(4-6)	3
	4102	종교개혁사(1-3)	3	4102	종교개혁사(1-3)	3	4102	종교개혁사(1-3)	3	4102	종교개혁사(1-3)	3
	5202	영국문학	3	5202	영국문학	3	5202	영국문학	3	5202	영국문학	3
	5203	영국문학	3	5203	영국문학	3	5203	영국문학	3	5203	영국문학	3
	5204	영국문학	3	5204	영국문학	3	5204	영국문학	3	5204	영국문학	3
3	1115	영국문학(4-6)	3	1115	영국문학(4-6)	3	1115	영국문학(4-6)	3	1115	영국문학(4-6)	3
	2106	영국문학(1-3)	3	2106	영국문학(1-3)	3	2106	영국문학(1-3)	3	2106	영국문학(1-3)	3
	3103	인문	3	3103	인문	3	3103	인문	3	3103	인문	3
	4102	종교개혁사(4-6)	3	4102	종교개혁사(4-6)	3	4102	종교개혁사(4-6)	3	4102	종교개혁사(4-6)	3
	4103	종교개혁사(1-3)	3	4103	종교개혁사(1-3)	3	4103	종교개혁사(1-3)	3	4103	종교개혁사(1-3)	3
	5207	종교개혁사(1-3)	3	5207	종교개혁사(1-3)	3	5207	종교개혁사(1-3)	3	5207	종교개혁사(1-3)	3
	5208	종교개혁사(4-6)	3	5208	종교개혁사(4-6)	3	5208	종교개혁사(4-6)	3	5208	종교개혁사(4-6)	3
	5209	종교개혁사(1-3)	3	5209	종교개혁사(1-3)	3	5209	종교개혁사(1-3)	3	5209	종교개혁사(1-3)	3
	5210	종교개혁사(4-6)	3	5210	종교개혁사(4-6)	3	5210	종교개혁사(4-6)	3	5210	종교개혁사(4-6)	3
	5211	종교개혁사(1-3)	3	5211	종교개혁사(1-3)	3	5211	종교개혁사(1-3)	3	5211	종교개혁사(1-3)	3
	5212	종교개혁사(4-6)	3	5212	종교개혁사(4-6)	3	5212	종교개혁사(4-6)	3	5212	종교개혁사(4-6)	3
4	1120	서양사	3	1120	서양사	3	1120	서양사	3	1120	서양사	3
	2109	영국문학(1-3)	3	2109	영국문학(1-3)	3	2109	영국문학(1-3)	3	2109	영국문학(1-3)	3
	2106	영국문학(4-6)	3	2106	영국문학(4-6)	3	2106	영국문학(4-6)	3	2106	영국문학(4-6)	3
	3105	기독교	3	3105	기독교	3	3105	기독교	3	3105	기독교	3
	3106	기독교	3	3106	기독교	3	3106	기독교	3	3106	기독교	3
	4103	종교개혁사(4-6)	3	4103	종교개혁사(4-6)	3	4103	종교개혁사(4-6)	3	4103	종교개혁사(4-6)	3
	4115	종교개혁사(1-3)	3	4115	종교개혁사(1-3)	3	4115	종교개혁사(1-3)	3	4115	종교개혁사(1-3)	3
	5207	종교개혁사(4-6)	3	5207	종교개혁사(4-6)	3	5207	종교개혁사(4-6)	3	5207	종교개혁사(4-6)	3
	5208	종교개혁사(1-3)	3	5208	종교개혁사(1-3)	3	5208	종교개혁사(1-3)	3	5208	종교개혁사(1-3)	3
	5209	종교개혁사(4-6)	3	5209	종교개혁사(4-6)	3	5209	종교개혁사(4-6)	3	5209	종교개혁사(4-6)	3
5	1119	신약서론	3	1119	신약서론	3	1119	신약서론	3	1119	신약서론	3
	2111	신약서론(1-3)	3	2111	신약서론(1-3)	3	2111	신약서론(1-3)	3	2111	신약서론(1-3)	3
	2112	신약서론(4-6)	3	2112	신약서론(4-6)	3	2112	신약서론(4-6)	3	2112	신약서론(4-6)	3
	3107	기독교	3	3107	기독교	3	3107	기독교	3	3107	기독교	3
	4106	종교개혁사(1-3)	3	4106	종교개혁사(1-3)	3	4106	종교개혁사(1-3)	3	4106	종교개혁사(1-3)	3
	4107	종교개혁사(4-6)	3	4107	종교개혁사(4-6)	3	4107	종교개혁사(4-6)	3	4107	종교개혁사(4-6)	3
	4113	종교개혁사(1-3)	3	4113	종교개혁사(1-3)	3	4113	종교개혁사(1-3)	3	4113	종교개혁사(1-3)	3
	5209	종교개혁사(4-6)	3	5209	종교개혁사(4-6)	3	5209	종교개혁사(4-6)	3	5209	종교개혁사(4-6)	3
	5210	종교개혁사(1-3)	3	5210	종교개혁사(1-3)	3	5210	종교개혁사(1-3)	3	5210	종교개혁사(1-3)	3
	5211	종교개혁사(4-6)	3	5211	종교개혁사(4-6)	3	5211	종교개혁사(4-6)	3	5211	종교개혁사(4-6)	3

부 록3(APPENDIX 3)

CTS M.Div Chart A 과정 커리큘럼(2017년)

CHART A - GREEK NEEDED (RESIDENTIAL)

	Fall Semester	4-term	Spring Semester	Summer
Year One	Gateway Orientation Biblical Interpretation for Ministry (1) [One week before the fall semester.] Formation Group (1) Greek Fundamentals I (3)* Theological Education as Formation for Min.(2) Bible Survey (3)* Church in Historical Context I (3)* Christian Theology in Reformed Confessions (3)* Contextual Ministry Internship (1)	Elective (2)	Formation Group (1) Greek Fundamentals II (3)* Church in Historical Context II (3)* Foundations for Pastoral Care (3) Preaching Theory and Methods (2) Introduction to Missional Ministry (2) Contextual Ministry Internship (1)	(Electives offered during May) Evangelism and Cross-Cultural Ministry (2) Cross-cultural Internship (2)
Year Two	Formation Group (1) Biblical Hebrew I (3) New Testament Narratives (3) Systematic Theology I (3) Forming Worshipping Communities (2) Elective (2) Contextual Ministry Internship (1)	Elective (2)	Formation Group (1) Biblical Hebrew II (3) New Testament Letters (3) Systematic Theology II (3) Discipleship and Teaching (2) Apologetics (2) Contextual Ministry Internship (1)	Elective (2) Preaching Practicum I (1)
Year Three	Formation Group (1) OT Narrative Literature (3) Pastoral Disciplines for Counseling Ministry (3) Preaching Practicum II (2) CRC: History and Polity (3) [only required of students seeking CRC candidacy] Leadership in Ministry (3)	Elective (2)	Formation Group (1) Psalms and Wisdom Lit. or OT Prophetic Lit. (3) [offered in alternate years] Capstone: Integrative Seminar (2) Ethics and the Christian Life (3) Christian Engagement with World Religions (3)* Elective (2)	Opportunity for an additional internship, e.g. Clinical Pastoral Education, a summer internship, or a full-year internship.

부 록4(APPENDIX 4)

한국어 설문지

상황화 이론을 통해 본 태국 신학교 교육의 효율성에 대한

비교연구를 위한 설문지

Research for A comparative study of theological education of Thailand
through the lens of contextualization

안녕하세요. 사랑하는 M.Div 학생들.

이 설문조사는 태국 신학기관의 상황화된 커리큘럼의 효과성 연구(태국 문화와 태국 교회 상황의 적합성 연구)를 위해 작성 되었습니다. 태국 신학기관이 태국 목회자들의 삶을 세울 수 있는 커리큘럼을 준비할 수 있도록 또한 하나님의 목적을 태국 교회를 통해서 이루어지도록 당신의 의견을 제시해주세요.

설문에 조사한 학생들에게 감사의 마음을 전하며, 하나님의 복이 임하기를 기도합니다.

김익만 목사
(BIT 역사신학 교수)

* 이 조사는 Grace Theological Seminary(IN, USA)의 박사과정을 위해서 설문조사입니다.

응답자 기초정보에 관한 설문조사

- 당신에게 해당하는 답을 선택해주세요.

* 당신은 M.Div 과정 몇 학년인가요?

1) 1학년() 2) 2학년() 3) 3학년()

* 당신의 성별은 무엇인가요?

1) 남() 2) 여()

* 당신은 대학교를 일반대학을 졸업하였는가요? 아니면 신학교(신학기관)을 졸업하였는가요?

1) 일반대학교() 2) 신학교 및 신학기관()

* 현재 당신은 어디에서 사역을 하고 있습니까?

1) 지역교회() 2) 기독교 기관사역() 3) 기타()

* 각 질문의 답들 중에 당신의 생각과 가장 비슷한 답, 하나에만 표()해 주시기 바랍니다.

1. 당신은 BIT 신학교에서 공부하기로 결정한 이유는 무엇인가요?

- 1) CCT 교단의 기관이기 때문에() 2) 신학적 노선 때문에()
3) 교과과정 때문에() 4) 교수들 때문에() 5) 다른 이의 추천 때문에()

2. 당신은 BIT 커리큘럼 중 어떤 신학분과가 미래사역을 준비하는데 가장 도움이 되고 있습니까?

- 1) 조직신학() 2) 역사신학() 3) 성경신학()
4) 실천신학() 5) 선교신학()

3. 당신은 BIT 커리큘럼에 만족하십니까?

- 1) 아주 만족한다() 2) 만족한다() 3) 보통() 4) 만족하지 않는다()

4. 당신은 상황화라는 단어를 알고 있습니까?

- 1) 상황화란 단어를 모르고, 듣지도 못했다.
2) 상황화란 단어를 들어본 적은 있으나, 어떤 의미인지 모른다.()
3) 상황화란 단어를 들어본 적도 있고, 어떤 의미인지도 안다.()
4) 상황화란 단어를 이미 알고 있고, 이미 사용하고 있다.()

5. 당신은 BIT 커리큘럼 안에 있는 교수들의 강의를 통해서 상황화에 관한 내용을 배워
본 적이 있는가?

1) 아주 많이 있다() 2) 조금 있다() 3) 거의 없다() 4) 전혀 없다()

6. 당신은 BIT에서 상황화 신학에 대해 충분히 가르친다고 생각하십니까?

1) 아주 충분하다() 2) 충분하다() 3) 그저 그렇다()

4) 충분하지 않다() 5) 아주 충분하지 않다()

7. 당신은 BIT 교과과정이 서양적이라고 생각하니까? 태국적이라고 생각하니까?

1) 서양적() 2) 태국적() 3) 혼합적() 4) 모르겠다()

8. BIT교수들이 태국 사회와 문화에 적합한 신학을 가르친다고 생각하니까?

1) 아주 만족한다() 2) 만족한다() 3) 그저 그렇다()

4) 만족하지 않는다() 5) 아주 만족하지 않는다()

9. 현재의 BIT 커리큘럼이 당신의 사역과 교회 그리고 지역사회와의 관계에
효과적이라고 생각하니까?

1) 아주 도움을 준다() 2) 도움을 준다() 3) 그저 그렇다()

4) 도움을 주지 않는다() 5) 아주 도움을 주지 않는다()

10. 당신은 어떤 신학분과 안에서 태국 사회·문화에 적합하게, 효과적으로 신학을 배우고 있다고 생각합니까? 각 분과별로 적합성을 7에서 1까지의 점수에 표시()해 주십시오.

	1	2	3	4	5	6	7
1) 조직신학	()	()	()	()	()	()	()
2) 역사신학	()	()	()	()	()	()	()
3) 성경신학	()	()	()	()	()	()	()
4) 실천신학	()	()	()	()	()	()	()
5) 선교신학	()	()	()	()	()	()	()

11. BIT의 커리큘럼이 당신이 태국사회 문화 속에서 사역하기에 도움을 준다고 생각합니까?

- 1) 아주 효과적이다() 2) 효과적이다() 3) 그저 그렇다()
4) 효과적이지 않다() 5) 아주 효과적이지 않다()

12. 상황화 신학이 당신의 미래사역에 효과가 있다고 생각하십니까?

- 1) 아주 효과적이다() 2) 효과적이다() 3) 그저 그렇다()
4) 효과적이지 않다() 5) 아주 효과적이지 않다()

13. 상황화 신학을 위해 BIT 커리큘럼이 개선해야 점이 있다면 무엇입니까?

- 1)
2)

부 록5(APPENDIX 5)

태국어 설문지

ข้อมูลทั่วไปของผู้ตอบแบบสอบถาม

แบบสอบถามนักศึกษา M.Div

แบบสอบถาม เพื่อสำรวจประสิทธิภาพของหลักสูตรที่ปรับเข้าให้กับสภาพคริสตจักรไทยและวัฒนธรรมไทยของสถาบันคริสตศาสนศาสตร์ในประเทศไทย*

Research for A comparative study of theological education of Thailand through the lens of contextualization

สวัสดิ์นักศึกษา M.Div ที่รักในพระคริสต์

แบบสอบถามนี้ได้ถูกจัดทำขึ้นเพื่อสำรวจประสิทธิภาพของหลักสูตรที่ปรับเข้าให้กับบริบท เหมาะสมกับสภาพ

ของสถาบันคริสตศาสนศาสตร์ในประเทศไทย ขอให้ท่านแสดงความคิดเห็นเพื่อ (ไทยคริสตจักรไทยและวัฒนธรรม

ช่วยให้เราเตรียมหลักสูตรที่ดีสำหรับสร้างชีวิตผู้รับใช้คน ไทยและพระประสงค์ของพระเจ้า พระมหาบัญชาของพระ)

ได้สำเร็จผ่านทางคริสตจักรไทยเร็ว ๆ นี้ (เยซูคริสต์

ขอแสดงความขอบคุณผู้ที่ตอบแบบสอบถามนี้ ขอพระเจ้าอวยพรท่าน

Rev. Dr. Ikman Kim

อาจารย์หมวดประวัติศาสตร์คริสตจักร

สถาบันกรุงเทพคริสตศาสนศาสตร์

*การสำรวจนี้เป็นส่วนหนึ่งของทำวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอกสาขา การศึกษาระหว่างวัฒนธรรม จาก

สถาบันการศึกษา Grace Theological Seminary, USA

- กรุณาเลือกคำตอบที่ตรงกับท่านมากที่สุด

* ท่านกำลังศึกษาอยู่ในหลักสูตร M.Div ชั้นปีที่ *

1) ชั้นปีที่ 1 () 2) ชั้นปีที่ 2 () 3) ชั้นปีที่ 3 ()

* เพศ *

1) ชาย () 2) หญิง ()

* สำเร็จการศึกษาในระดับปริญญาตรีจาก *

1) มหาวิทยาลัยทั่วไป () 2) สถาบันคริสตศาสนศาสตร์ โรงเรียนพระคริสตธรรม / ()

* ปัจจุบันคุณรับใช้อยู่ที่ไหน *

1) คริสตจักรท้องถิ่น () 2) หน่วยงาน องค์กรคริสเตียน / ()

- กรุณาเลือกคำตอบที่ตรงกับตัวท่าน หรือตรงกับความคิดเห็นของท่านมากที่สุด

1. เหตุผลที่ตัดสินใจเรียนที่ BIT คืออะไร *

1) BIT เป็นของสภาคริสตจักรในประเทศไทย ()

2) แนวความคิดด้านศาสนศาสตร์ ()

3) หลักสูตร ()

4) คณาจารย์ ()

5) มีผู้ให้คำแนะนำ ()

2. ในหลักสูตรของ BIT วิชาในหมวดใดที่คุณคิดว่ามีประโยชน์มากที่สุดเพื่อเตรียมคุณในการรับใช้ *

- 1) หมวดศาสนศาสตร์ระบบ(Systematic) ()
- 2) หมวดประวัติศาสตร์คริสตจักร Church history ()
- 3) หมวดพระคัมภีร์(Biblical) ()
- 4) หมวดปฏิบัติ(Practical) ()
- 5) หมวดมิชชั่น(Missiology) ()

3. คุณมีความพึงพอใจกับหลักสูตรของ BIT อย่างไร *

- 1) พึงพอใจมาก () 2) พอใจ () 3) ปกติ () 4) ไม่พอใจ () 5) ไม่พอใจมาก ()

4. คุณรู้จักคำว่า "การปรับให้เข้ากับบริบท"(Contextualization)อย่างไร *

- 1) ไม่เคยรู้จัก ไม่เคยได้ยิน / ()
- 2) เคยได้ยิน แต่ไม่รู้ว่าคืออะไร ()
- 3) เคยได้ยิน และรู้ว่าคืออะไร ()
- 4) รู้แล้วว่าคืออะไรและได้ใช้คำว่าปรับให้เข้ากับบริบทด้วย ()

5. คุณเคยเรียนรู้เรื่อง "การปรับให้เข้ากับบริบท"(Contextualization) โดยผ่านการสอนของคณาจารย์ในหลักสูตรของ BIT หรือไม่ *

- 1) เคย บ่อย ๆ () 2) เคย บ้าง () 3) ไม่ค่อยมี () 4) ไม่เคยมีเลย ()

6. คุณคิดว่า BIT สอนศาสนศาสตร์การปรับให้เข้ากับบริบท (Contextual Theology) อย่างเพียงพอหรือไม่ *

1) เพียงพอมาก () 2) เพียงพอ () 3) ปกติ () 4) ไม่เพียงพอ () 5) ไม่เพียงพอมาก ()

7. คุณคิดว่าหลักสูตรของ BIT เป็นหลักสูตรแบบฝรั่งหรือแบบไทย *

1) แบบฝรั่ง () 2) แบบไทย () 3) แบบผสม () 4) ไม่ทราบ ()

8. คุณคิดว่าคณาจารย์สอนศาสนศาสตร์ที่เหมาะสมกับสังคมและวัฒนธรรมไทยหรือไม่ *

1) เหมาะสมมาก () 2) เหมาะสม () 3) ปกติ () 4) ไม่เหมาะสม 5) ไม่เหมาะสมมาก ()

9. คุณคิดว่าหลักสูตรของ BIT ปัจจุบันนี้เป็นประโยชน์ต่อการรับใช้ของคุณ คริสตจักร และช่วยสร้างความสัมพันธ์กับชุมชนอย่างใดหรือไม่ *

1) เป็นประโยชน์มาก () 2) เป็นประโยชน์ () 3) ปกติ () 4) ไม่เป็นประโยชน์ 5) ไม่เป็นประโยชน์มาก ()

10. คุณคิดว่าการจัดการเรียนการสอนด้านศาสนศาสตร์ในหมวดใด ที่เหมาะสมกับสังคมและวัฒนธรรมไทยอย่างมีประสิทธิภาพ * กรุณาเลือกให้คะแนน โดยกำหนดให้ 7 = มากที่สุด 6 = มาก 5 = ค่อนข้างมาก 4 = ปานกลาง 3 = ค่อนข้างน้อย 2 = น้อยมาก 1 = น้อยที่สุด และ ไม่เคยเรียน (N/A)

	1	2	3	4	5	6	7
1) หมวดศาสนศาสตร์	()	()	()	()	()	()	()
2) หมวดประวัติศาสตร์	()	()	()	()	()	()	()
3) หมวดพระคัมภีร์	()	()	()	()	()	()	()
4) หมวดปฏิบัติ	()	()	()	()	()	()	()
(เช่น เทศนา, นมัสการ , คริสตศาสนศึกษา ฯลฯ)							
5) หมวดมิชชั่น	()	()	()	()	()	()	()

11. คุณคิดว่าหลักสูตรของ BIT ปัจจุบันช่วยให้คุณรับใช้ในสังคมและวัฒนธรรมไทยอย่างมีประสิทธิภาพหรือไม่ *

มีประสิทธิภาพมาก

1) มีประสิทธิภาพ () 2) ปกติ () 3) ไม่มีประสิทธิภาพ ()

4) ไม่มีประสิทธิภาพมาก () 5) ไม่มีประสิทธิภาพมาก ()

12. คุณคิดว่า ศาสนศาสตร์การปรับให้เข้ากับบริบท (Contextual Theology) ศาสนศาสตร์ที่เหมาะสมกับสภาพ

คริสตจักรและวัฒนธรรมไทย มีประสิทธิภาพต่อการทำงานรับใช้ของคุณในอนาคตหรือไม่ *

1) มีประสิทธิภาพ () 2) ปกติ () 3) ไม่มีประสิทธิภาพ ()

4) ไม่มีประสิทธิภาพมาก () 5) ไม่มีประสิทธิภาพมาก ()

13. กรุณาให้ข้อเสนอแนะเพื่อปรับปรุงพัฒนาหลักสูตรของ BIT ในด้านการปรับให้เข้ากับบริบท (Contextualization)*

นี้ และขอพระเจ้าทรงอวยพ

참고도서 목록(BIBLIOGRAPHY)

1. 한글서적과 번역본, 학위논문 그리고 아티클

- 곽태옥, "상황화," *한국선교연구원*, 현대선교 4 (8월 1993): 40-41.
- 권경민, "미국·일본 소녀만화의 표현발달 및 성립에 관한 비교연구," *한국콘텐츠학회*, 한국콘텐츠학회논문지 10, No. 7 (7월 2010): 149-158.
- 김승호, *복음주의 선교신학에 대한 이해*. 서울: 예영 B&P, 2008.
- _____. *선교의 상황화*. 서울: 도서출판 토라, 2007.
- 김영애, "태국인의 종교와 종교의식," *한국외국어대학교역사문화연구소*, 역사문화연구 10 (1999): 93-132.
- 김종명, "태국교회의 자신학화 상황과 선교사로서의 협력 방안." 소논문., Malaysia Baptist Theological Seminary, 2014.
- _____. "태국에 상황화된 선교사 프로그램 및 훈련철학 개발." 선교학 박사학위논문., Malaysia Baptist Theological Seminary, 2014.
- 박찬호, "신학교육 논쟁에 대한 소고: 에드워드 팔리의 '고전적인 유형'을 중심으로," *한국개혁신학회*, 개혁논총 38 (6월 2016): 143-175.
- 안승오, *현대선교의 핵심주제 8가지*. 서울: 기독교문서선교회, 2011.
- 안점식, *세계관 종교 문화*. 서울: 조이선교회, 2008.
- 양용의, "성경해석학에 있어서의 상황화," *한국선교연구원*, 현대선교 4 (8월 1993): 10-21.
- 오영철, "태국 카렌족과 몽족을 위하여 상황화된 전도방법 연구," *한국선교연구원*, 현대선교 16 (2월 2014): 127-141.
- 유배성, "기어트 홉스테드(Geert Hofstede)의 문화변수가 제품디자인 선호도에 미치는 영향 연구," 박사학위논문., 중앙대학교. 2016.

이교육, “태국인의 민속 세계관,” *아세아연합신학대학교 신학연구소, ACTS 신학과 선교* 3 (1999): 463-483.

이동주, *아시아와 종교와 기독교*, 서울: 기독교문서 선교회, 2004.

이재완, *선교와 문화이해*, 서울: CLC, 2008.

정수복, *한국인의 일상문화: 자기성찰의 사회학*, 서울: 한울, 1996.

조흥국, “태국 역사의 이해,” *역사학회, 역사학보* 143 (9월 1994): 355-379.

_____, *태국: 불교의 국왕의 나라*, 서울: 소나무, 2007.

최정만, *비교종교학 개론*, 서울: 이레서원, 2002.

편집부, “태국,” *한국선교연구원, 현대선교* 8 (9월 1996): 87-127.

한국문화관광연구원, *2016년 국민여가 활동조사*, 서울, 2016.

한세희, “한국인의 문화적 가치지향성에 내재된 차별,” *한국사회이론학회, 사회이론* 2 (6월 2003): 241-264.

허재영, “미얀마 버마족의 불교적 세계관에 대한 선교인류학적 연구.” 발표문, Krim 세미나실, 서울, 10월 2일, 2017.

황선대, “FTA의 세계화 추세: 한미간 문화차이의 실증분석 - 홈스테드의 문화차원을 기준으로 -,” *국제지역학회, 국제지역학회 춘계학술발표논문집* (2005): 553-563.

Bavinck, J. H. *선교학 개론 (An Introduction to the Science of Missions)*. 전호진 역. 서울: 성광문화사, 1981.

Bevans, Stephen B. *상황화 신학 (Models of Contextual Theology)*. 최형근 역. 서울: 조이선교회, 2002.

Chew, Jim. *타문화권 선교 (When you cross cultures)*. 네비게이트 역. 서울: 네비게이트 출판부, 2002.

David J. Hesselgrave. *현대선교의 도전과 전망 (Today's Choices for Tomorrow's*

- Mission). 대한 예수교 장로회총회 출판국 역. 서울: 대한예수교 장로회 총회 출판국, 1991.
- Dodd, Carely. *역동적 커뮤니케이션 (Dynamics Intercultural Communication)*. 임헌만 역. 서울: 그리심, 2008.
- Hall, Edward T. *에드워드 홀 문화인류학 4부작 1: 침묵의 언어 (The silent Language)*. 최효선 역. 서울: 한길사, 2013.
- . *에드워드 홀 문화인류학 4부작 2: 생명의 춤 (The Dance of Life)*. 최효선 역. 서울: 한길사, 2000.
- . *에드워드 홀 문화인류학 4부작 3: 문화를 넘어서 (Beyond Culture)*. 최효선 역. 서울: 한길사, 2013.
- Hiebert, Paul G. *21세기 선교와 세계관의 변화 (Transforming Worldviews)*. 홍병룡 역. 서울: 복 있는 사람, 2010.
- . *선교현장의 문화 이해 (Anthropological Reflections on Missiological Issues)*. 김영동 외 1인 역. 서울: 조이선교회, 2007.
- Hofstede, Geert, Gert Jan Hofstede, and Michael Minkov. *세계의 문화와 조직 (Cultures and Organizations: Software of the Mind)*. 차재오의 1명 공역. 서울: 학지사, 2014.
- Kraft, Charles H., ed. *말씀과 문화에 적합한 기독교 (Appropriate Christianity)*. 김요한 외 3인 역. 서울: 생명의 말씀사, 2007.
- . *기독교 문화인류학 (Anthropology for Christian Witness)*. 안영권 역. 서울: CLC, 2005.
- Lingenfelter Sherwood G, and Marvin K. Mayers, *문화적 갈등과 사역 (Ministering Cross-Culturall)*. 왕태종 역. 서울: 조이선교회, 2010.
- Lingenfelter, Judith E, and Sherwood G. Lingenfelter, *타문화 사역과 교육 (Teaching Cross-Culturallly)*. 김만태 역. 서울: 기독교 문서선교회, 2013.
- Lingenfelter, Sherwood G. *타문화 사역과 리더쉽 (Leading Cross-Culturallly)*. 김만태 역. 서울: CLC, 2011.

- Ott, Craig, Stephen J. Strauss, and Timothy C. Tennent. *선교신학* (Encountering Theology of Mission). 홍용표 외 9인 역. 경기: 존스북, 2012.
- Samovar, Larry A, and Richard E. Porter. *문화 간 커뮤니케이션* (Communication between Cultures). 정현숙 외 4인 역. 서울: 커뮤니케이션북스, 2007.
- Sogaard, Viggo *현장사역 조사연구 방법론* (Research in Church and Mission). 김에녹 역. 서울: CLC, 2011.
- Winter, Ralph D., ed. *퍼스펙티브스 2* (Perspectives). 정옥배 외 3인 역. 고양: 예수전도단, 2011.

2. 영어서적과 태국어서적, 학위논문과 아티클

- Bevans, Stephen B. *Models of Contextual Theology*. NY: Orbis Books, 1994.
- Brelsford, Theodore and Cleveland, P. Alice Rogers., ed. *Contextualizing Theological Education*. OH: The Pilgrim Press, 2008.
- Bunyanet, Nuangnoi (เนื่องน้อย บุญเนตร). คำ : ร่องรอยความคิด ความเชื่อไทย (Word: Clue of Thinking, Thai faith). กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 1992.
- Dilokvidhyarat, Lae (เลอ ดิลกวิทยรัตน์). *แนวคิดไทย*. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 1990.
- Glasser, Athur F. "Old Testament Contextualization: Revelation and Its Environment", In *The Word Among US: Contextualizing Theology for Mission Today*, Edited by Dean S. Gilliland . TX: Word Publishing, 1989.
- Green, Michael. *Evangelism*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1970.
- Hall, Edward T. *Beyond Culture*. NY: Acohor Books and Doubleday, 1976.
- _____. *The Dance of Life*. NY: Acohor Books, 1983.
- _____. *The Silent Language*. NY: Doubleday, 1959.
- Hamlin, John E. "Theological Education in South East Asia," *South East Asia Journal of Theology* 6-7 (July 1965).

- Hesselgrave, D. J, and E. Rimmén, *Contextualization: Meanings, Methods, and Models*. Grand Rapids: Baker Book House, 1990.
- Hiebert, Paul G. *Anthropological Reflections on Missiological Issue*. Grand Rapids, MI: Bakers, 1985.
- _____. *Anthropological Insights for Missionaries*. Grand Rapids: Baker Book House, 1985.
- Hofstede, Geert, Gert Jan Hofstede, and Michael Minkov, *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. OH: McGraw-Hill, 2010.
- Holmes, Henry, and Suchada Tangtongtavy, *Working with the Thais: A Guide to Managing in Thailand*. Bangkok: White Lotus Co Ltd, 1997.
- Hughes, Philip H. *Proclamation and Response*. Bangkok, Thailand: Payap University Archives, 1998.
- Jaechon Lee, "Toward an Asian Contextual Theology: A Critical Study of Kosuke Koyama's Theology and Ethics," Ph.D diss., Drew Universty, 2002.
- Johnson, Todd M. "Christianity in its Global Context, 1970–2020 Society, Religion, and Mission," *Center for the Study of Gobal Christiaity* (June 2013): 1-92.
- _____. *SHIFT*. Bangkok: Thai Bible Society, 2016.
- Keller, Timohty. *Gospel Contextualization Center Church Part Three* (Grand Rapid. MI: Zondervan, 2012.
- Kincheloe, Joe L, Patrick Slattery, and Shirley R. Steinberg, *Contextualizing Teaching: Introduction to Education and Educational Foundations*. NY: Longman, 2000.
- Komin, Suntaree (สุนทรี โคมิน). *Psychology of the Thai people: values and behavioral patterns*. Bangkok: National Institute of Development Administration, 1991.
- Laing, Mark. "Recovering Missional Ecclesiology in Theological Education," *International Review of Mission* 98 (March 2009): 11-24.
- Mandryk, Jason. *Operation World*. Colorado Springs: Biblica Publishing, 2011.

- Matin, Dwight. *2016 Diverse Perspectives on the Protestant Church in Thailand*. Bangkok: eSTAR Foundation, 2016.
- Mejudhon, Nantachai (นันท์ชัย มีชูชน) et al., ๑๗๕ปี พันธกิจคริสตศาสนา โปรเตสแตนต์ในประเทศไทย (On 175 years of the Protestant churches in Thailand). กรุงเทพฯ: บริษัทประชุมทองพรินติ้ง กรุ๊ป, 2004.
- Mejudhon, Nantachai. "Meekness: A New Approach to Christian Witness to the Thai People." D.Miss diss., Asbury Theological Seminary, 1997.
- Niels, Mulder. *Inside Thai Society: Religion, Everyday Life, Change*. Chiang Mai: Silkworm Books, 2000.
- Park, Stephen. *God's Strategy for the World* (unpublished lecture note at Grace Theological Seminary: March, 2018), 13.
- Plueddemann, James E. "Culture, Learning and Missionary Training," In *Internationalizing Missionary Training*, Edited by William Taylor, 217-230. Grand Rapids: Baker Academic, 1991.
- R. Davis, John. *Poles Apart?*. Bangkok: Kanok Bannasan, 1993
- Raja, Joshva. "Relevant and Effective Theological Education in the Twenty First Century India," *The Asbury Theological Journal* 60 (Spring 2005): 111-123.
- Ro, Bong Rin, and Ruth Eshenaur, eds. *The bible and Theology in Asian Contexts*. Taichung Taiwan: Asian Theological Association, 1984.
- Saengwichai, Dadee-en. "Khit-Pen Theological Education Model: A Methodology for Contextualizing Theological Education in Thailand." D.Miss diss., Asbury Theological Seminary, 1998.
- Shin, Hong Shik. *The Thought and Life of Hinayana Buddhism*. Bangkok: Kanok Bannasan, 1990.
- Smith, Alex G. *A Christian Pocket's Guide to Buddhism*. UK: Christian Focus, 2010.
- _____. *Siamese Gold: The Church in Thailand*. Bangkok: Kanok Bannasan, 1982.
- Stallter, Thomas. *Cultural Anthropology in Biblical Perspective*. unpublished lecture note

- at Grace Theological Seminary: March, 2018.
- _____. *International Multiicultural Ministry*. unpublished lecture note at Grace Theological Seminary: March, 2010.
- _____. *Matching Missionaries to Contexts*. unpublished lecture note at Grace Theological Seminary: March, 2018.
- Storti, Craig. *Figuring Foreigners out*. ME: Intercultural Press, 1999.
- Swanson, Herb. *ประวัติศาสตร์การอภิบาลคริสตจักร*. Bangkok: Church of Christ in Thailand, 1995.
- Taylor, Hugh. *Missionary Work in Siam: 1888-1934*. Chiangmai: McGilvary Theological Seminary Library, 1934.
- Tucker, Ruth A. *From Jerusalem to Irian Jaya: A Biographical History of Christian Missions*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1983, 53.
- Mejudhon, Ubolwan. "The Way of Meekness: Being Christian and Thai in the Thai Way." D.Miss diss., Asbury Theological Seminary, 1997.
- Visser, Marten. *Conversion Growth of Protestant Churches in Thailand*. Zoetermeer: Boekencentrum, 2008.
- Woo Soo Han, "A Study of Indigenization of Christianity in Cambodia." D.Miss diss., Grace Theological Seminary, 2011.
- Wyatt, David K. *A Short History of Thailand*. New haven: Yale University Press, 2003.
- Yandell, Keith, and Harold Netland, *Buddhism: A Christian Exploration and Appraisal*. Illinois: IVP Academic, 2009.
- Yee, Kenny, and Catherine Gordon, *Dos & Don'ts in Thailand*. Bangkok: iGroup Press, 2007.

3. 웹사이트

- <http://csts.chongshin.ac.kr/교수소개/>
- <http://popcensus.nso.go.th/file/popcensus-10-01-56-E.pdf>

[http://wiz.chongshin.ac.kr/user/csts/download/\(교육과정1\)필수과목%20](http://wiz.chongshin.ac.kr/user/csts/download/(교육과정1)필수과목%20)

<http://www.bangkokbiznews.com/home>

<http://www.calvinseminary.edu/about/faculty/>

<http://www.calvinseminary.edu/about/vision>

<http://www.grace.edu/resources/library>

<http://www.nso.go.th/sites/2014en>

<http://www.thaicrc.com/collect/MIS/index/assoc/D5672.dir/5672.pdf>

<https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSclugjf9RTZUQ-Bluzs170MIxvDAqAIV05megjnyX-0gvuwWQ/viewform>

<https://www.ats.edu/uploads/accrediting/documents/general-institutional-standards.pdf>

<https://www.crcna.org/ministries/calvin-theologicalseminary>

https://www.crcna.org/sites/default/files/church_order_2016.pdf

<https://www.estar.ws/harvest/christian-presence-map.html>

<https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/south-korea,thailand,the-usa>

<https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/thailand>

약 력(VITA)

(IK MAN KIM)

Present Position:

Missionary of Global Mission Society (Bangkok, Thailand): 2012-present

Professor of Bangkok Institute of Theology, Christian University of Thailand (Bangkok, Thailand): 2015- present

Education:

Keimyung University in Daegu (1998-2002)

Daegu University in Daegu B.A (2002-2005)

Chongshin University in Seoul M.div (2005-2008)

Chongshin University in Seoul Th.M (2008-2011)

Canada Christian College & School of Graduate Theological Studies in Toronto, ON:
D.MIN (2009-2012)

Grace Theological Seminary in Winona Lake, IN: D.ICS Cand. (2014-2018)

