

**CONTEXTUALIZED KOREAN MISSION
IN MYANMAR**

미얀마의 상황화된 한인 선교에 대하여

A Doctor of Missiology Professional Project

Presented to the Faculty of

Grace Theological Seminary

Winona Lake, Indiana

In Partial Fulfillment of the Degree

Requirements for the

Doctor of Missiology

By

Yeon Kyoo Kim

May 2020

@ 2020
Yeon Kyoo Kim
ALL RIGHTS RESERVED

Grace College & Theological Seminary
Dissertation Approval Sheet

CONTEXTUALIZED KOREAN MISSION IN MYANMAR
미얀마의 상황화된 한인 선교에 대하여

Written by
Yeon Kyoo Kim

Doctor of Missiology

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

Approval

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 Missiology Degree.

Grace Theological Seminary
Winona Lake, Indiana

ABSTRACT

Kim, Yeon Kyoo

2020 “Contextualized Korean Mission In Myanmar”. Grace Theological Seminary.
Doctor of Missiology.

It has been over two hundred years since the American missionary, Adoniram Judson had arrived in Myanmar for missions work, yet more creative and effective ways to reach the Burmese people as Korean missionaries are in demand. As a full-time Korean missionary in Myanmar, this dissertation is to evaluate the circumstances that the Korean missionaries are in, and to establish greater effective methods through offering insight of strengths and weaknesses they possess. Much of missions work in Myanmar have been concentrated through minorities groups and this reality has been a stumbling block in reaching the everyday Burmese people with the gospel of Jesus Christ. One of the biggest reasons why missionary work to the Burmese have been so unfruitful is because of their main religion, Buddhism, influences their daily lives politically, economically, culturally, artistically, and in every other ways.

Missionaries must not only understand their religion in a deeper way, but must discern their culture Biblically for them to be able to reach them more effectively. The purpose of this dissertation is to offer solutions for Korean missionaries to overcome these problems by taking the critical contextualization approach in their efforts in evangelizing Burmese people with gospel.

The first chapter covers the purpose and need of this study, action research, the scope of the research and limitations, as well as establishing the terms.

The second chapter covers the definition and understanding of their world view and culture, theories of contextualization seen from the Old Testament and New Testament, and cultural anthropology from a Biblical stand point.

The third chapter illustrates Myanmar’s history, politics, economics, culture and the influence that Buddhism has on the Burmese people.

The fourth chapter records the history of Myanmar's minority people group's mission's work through Adoniram Judson and today's situation.

The fifth chapter covers the missionary work of the Korean missionaries in Myanmar and their circumstances and challenges they face.

The sixth chapter provides an analysis and statistics of contextualized missions strategies that are most effective through surveys performed on Korean missionaries in Myanmar.

In the seventh chapter, it provides solutions for effective missions work in reaching the Burmese people through Biblical contextualization for Korean missionaries and the eighth chapter gives conclusions.

The study recommends that reaching the Burmese, who are the main people group in Myanmar, is most effective when contextualization meets Biblical standards as a way for them to have an open heart towards the gospel of Jesus Christ.

Mentor: Dr. Stephen Park

개요(ABSTRACT)

김연규

2020 “미얀마의 상황화된 한인 선교에 대하여”

그레이스 신학대학원, 선교학 박사

본 논문의 목적은 미얀마에서 사역하고 있는 한인 선교사들의 현재 사역의 상황을 파악하고 미얀마 선교에 있어 효과적인 상황화를 통한 선교방법과 전략을 세우는데 있다. 미국 침례교 선교사인 아도니람 저드슨 선교사의 선교 이래 200 년이 지난 상황에서 한인 선교사들이 할 수 있는 효과적인 방안들을 제시했다. 특별히 미얀마의 선교역사가 소수민족을 중심으로 이루어져 왔기에 주 종족인 버마족을 향한 선교가 더디 진행되어 왔다. 이유는 미얀마의 주 종족인 버마족이 믿고 있는 소승불교가 미얀마의 정치, 경제, 문화, 예술 등 전반에 절대적인 영향을 끼치고 있기 때문이다. 그러므로 버마족의 종교를 잘 이해하게 될 때 효과적인 상황화의 선교를 이룰 수 있다. 한인 선교사들이 이 문제를 해결하기 위해 비판적인 상황화의 시각으로 복음화를 시도하고 있는 전략을 제시하는 것이 본 논문의 목적이다.

제 1 장에서는 서론으로 연구자가 미얀마의 상황화된 한인 선교를 연구함에 있어서 연구 필요성의 목적에 대해서 그리고 앞서 이해하여야 할 선행연구와 연구범위와 한계, 그리고 용어 정리 등을 개략적으로 다루었다.

제 2 장에서는 선교에 있어 반드시 이해하여야 할 세계관과 문화에 대한 정의 및 이해를 기술하고, 성경의 구약과 신약에서 나타나고 있는 선교 상황화의 이론과 실재를 다루고, 성경적 관점에서 본 문화 인류학의 실제적 적용을 다루었다.

제 3 장에서는 미얀마인들의 세계관을 이해하기 위해서 먼저 미얀마의 역사, 정치, 경제, 문화에 대해 상세히 열거하고 미얀마의 불교가 특별히 미얀마인들에게 끼치는 영향과 복음 전도에 미치는 구체적 영향들에 대해 자세히 기술하였다.

제 4 장에서는 미얀마의 선교역사를 가톨릭과 미국침례교를 중심으로 기술하였으며 미국 침례교의 저드슨 선교사를 시작으로 한 여러 종족들의 선교 역사와 현재까지의 선교 상황을 기술하였다.

제 5 장에서는 미얀마 한인 선교사들의 선교역사와 현재 이루어지고 있는 선교 상황에 대해서 상세히 기술하였다.

제 6 장에서는 한인 선교사들의 사역 상황을 설문지를 통하여 질문에 대한 답을 정리하고 통계를 내어 이 설문지를 바탕으로 미얀마의 효과적인 상황화 선교를 전략 분석하였다.

제 7 장에서는 한인 선교사들의 효과적인 버마 족 선교를 위한 상황화를 통한 선교방안들을 제시하고 8 장에서 결론 및 제안을 제시했다. 이 논문은 미얀마 주 종족인 버마인들을 효과적으로 선교하기 위해 필요한 상황화를 통한 효과적인 선교전략을 수립하였다.

멘토: 박시경 박사

감사의 말(ACKNOWLEDGEMENTS)

먼저 본 선교학 박사 논문을 쓸 수 있도록 한없는 은혜를 베풀어주신 하나님께 진심으로 모든 영광과 감사를 돌려 드립니다. 선교학 박사과정을 시작하고 논문을 작성해야 하는 시점에서 논문작성에 대한 중압감이 너무 커서 미안마로 선교지를 옮긴지 7년동안 미루고 미루고 있다가 더 이상 미루어서는 안되겠다는 결심으로 이 논문을 다시 준비하고 마침내 마칠 수가 있었습니다.

사실 학교의 엄격 하고 높은 수준의 논문을 요구하고 있다는 것을 알았고 지도교수이신 Dr. Thomas M. Stallter 교수님과 Dr. Stephen Park 교수님의 학생들의 논문에 대한 높은 요구를 알았기에 자신감이 없었던 것이 사실입니다. 그럼에도 불구하고 오랫동안의 박사 과정에도 기회를 주시려는 Dr. Rachel Park 교수님의 관심과 격려로 다시 마음을 다잡고 논문을 작성할 수 있었습니다. 개인적으로 논문준비가 많이 늦은 점이 있으나 뒤돌아보면 이론뿐 아니라 본인이 쓰고자 했던 주제에 대해 실제적으로 본인이 미얀마의 상황화 선교를 현지에서 경험하면서 쓸 수 있게 된 것은 또 하나의 큰 개인적인 유익이라고 할 수 있습니다. 다시 한번 이 시간을 빌어서 저의 부족한 논문을 위해서 많은 조언과 지도를 해주신 교수님들께 진심으로 감사를 드립니다.

그리고 뒤에서 묵묵히 기도로 응원해 준 사랑하는 아내에게 감사를 함께 나누고 싶습니다. 때로 내가 게을러 논문을 지체할 때 잔소리(?) 오히려 의지를 불태우도록 도와준 아내께 진심으로 감사를 드립니다. 그리고 나의 사랑하는 두 자녀와 사위, 며느리에게도 고마움을 전하고 싶습니다. 특히, 나의 논문이 미국에서

목회하면서 힘들게 공부도 병행하고 있는 아들에게 자극제가 되어 목회와 공부가
힘이 들지만 포기하지 말고 최선을 다하라고 격려하고 싶습니다.

또한 필자의 파송 교회인 행당동 성서침례교회의 이충세 담임목사님과
성도님들께 감사를 드리며, 특히 저의 삶과 사역에 빼놓을 수 없는 김종진 집사님
내외분의 기도와 사랑에 이 시간을 들어 감사의 뜻을 전하고 싶습니다. 이 분들의
사랑의 관심과 후원이 저의 사역과 학업의 길을 포기하지 않고 가게 했던 원동력이
되었음을 부인하지 않습니다.

이제 이 시간을 계기로 앞으로 남은 생애를 통해 해외 선교를 통한
하나님의 사역에 귀한 도구로 쓰임 받기를 간절히 소망합니다. 모든 영광을 주님께
돌려 드립니다. 감사합니다

2020 년 5 월

김연규

목차 (TABLE OF CONTENTS)

목차 (TABLE OF CONTENTS)

제 1 장 서론-----	1
1. 연구 목적과 동기-----	1
2. 연구가설 및 질문-----	4
3. 연구범위 및 한계-----	6
제 2 장 상황화에 대한 이해-----	8
1. 상황화의 필요성-----	9
2. 세계관에 대한 이해-----	11
3. 문화에 대한 정의-----	15
4. 문화의 특수성-----	24
5. 성경에 나타난 상황화 이해-----	28
6. 상황화에 대한 발전-----	49
제 3 장 미얀마에 대한 이해-----	80
1. 미얀마 개관-----	80
2. 미얀마 역사-----	88
3. 미얀마인의 문화 및 생활-----	103
4. 미얀마의 불교 이해-----	117

제 4 장 미얀마의 선교역사-----	128
1. 영국 침례교의 선교 -----	130
2. 미국 침례교의 선교 -----	131
3. 미얀마 주요 소수종족 선교 -----	133
제 5 장 미얀마 한인 선교사 선교-----	152
1. 1995 년 이전의 한인 선교사 역사-----	152
2. 1995-2005 년 사이의 개척시기-----	154
3. 2008 년 나르기스(Nargis) 태풍-----	155
4. 2010-2020 년 사이의 선교상황-----	156
5. 미얀마 한인 선교사의 현재상황-----	157
제 6 장 한인 선교사들의 상황화 선교 전략 분석-----	159
1. 한인 선교사들 설문 조사-----	159
제 7 장 한인 선교사의 효과적인 버마 족 선교방안-----	178
1. 문화를 통한 상황화 복음화 전략-----	178
2. 불교와 낫(Nat) 교리의 접촉 점을 통한 선교전략-----	181
3. 자선을 통한 선교방안-----	184
4. 상황화된 삶의 방식을 통한 선교전략-----	186
5. 그룹 또는 부족개종을 통한 선교-----	190
6. 삶의 모범으로 시작되는 증거의 삶-----	192

7. 버마 족을 향한 관계 중심적인 선교-----	194
8. 세 세대를 통한 적극적 문화변혁을 통한 선교전략-----	197
9. 의료선교사역을 통한 선교-----	198
10. 한국어를 통한 학원선교 -----	200
11. 방송 및 문서선교-----	202
12. 지역교회 개척을 통한 선교-----	204
 제 8 장 결론 및 제안-----	 207

인용문헌 (REFERENCES CITED)

참고도서목록-----	211
한글서적-----	211
번역서적-----	212
영어서적-----	215
정기 간행물-----	219
학위 논문-----	220
인터넷 사이트-----	224
강의노트-----	225

그림 목록 (LIST OF FIGURES)

<그림-1> 미얀마 지도 (각 주 및 행정구역)-----	85
<그림-2> 미얀마 종교 분포-----	87
<그림-3> 한인선교사 연령 분포현황-----	162
<그림-4> 한인선교사 거주기간-----	163
<그림-5> 입국 전 전문 선교훈련 경험 조사-----	164
<그림-6> 타문화에 대한 과목 및 훈련-----	165
<그림-7> 타문화에 대한 이해도-----	167
<그림-8> 언어훈련 경험도 조사-----	168
<그림-9> 선교지 언어구사 능력조사-----	169
<그림-10> 미얀마 불교에 대한 이해도-----	171
<그림-11> 예배 형태에 대한 설문-----	172
<그림-12> 미얀마 문화에 대한 이해정도-----	173
<그림-13> 진행중인 사역의 종류-----	176
<그림-14> 미얀마 선교지 교인들의 종족 별 비율-----	177

표 목록 (LIST OF TABLES)

<표-1> 미얀마 인구분포-----	84
<표-2> 기독교 인구 각 주별 분포-----	129
<표-3> 설문지-----	159

제 1 장

서론

1. 연구 목적과 동기

필자는 한인 선교사로 호주에서 16 년 동안의 선교사역을 뒤로하고, 2012 년 9 월에 미얀마 선교를 위하여 양곤 시에 정착하여 사역을 한 지 만 7 년이 지났다. 양곤에 처음 도착해서 사역 준비를 위해 여러 지역을 다니며 현지 조사도 하며 오래 전부터 존재하고 있는 교회들을 방문하기도 하고, 여러 기독교 지도자들을 만나 많은 정보를 얻었고 도움을 받았다. 이런 가운데 한 가지 질문을 가지게 되었는데 현재 한인 선교사들의 미얀마 선교는 효과적으로 이루어지고 있는가? 미얀마 영혼들의 입장에서 받아들일 수 있는 상황화적 이론이 적용된 선교가 이루어지고 있는가? 하는 것이 본 논문 작성의 동기이다. 각 나라와 민족은 각자의 고유한 문화나 가치관과 정체성을 소유하고 있는데 이것을 잘 이해하지 않고서는 효과적으로 선교를 할 수 없다는 것이 본 논문의 연구목적이며 동기이다.

서남아시아에 위치한 미얀마의 선교 역사는 미국 침례교회 선교사였던 아도니람 저드슨 선교사(Adoniram Judson)가 1813 년 7 월 13 일에 미얀마에

도착한지 206 년이 흘렀다. 1813 년 이전에도 몇몇의 선교사들의 사역이 있었다.¹ 미얀마의 선교 역사는 한국의 선교역사보다 더 오래 되었다. 복음화가 진행된 소수 민족들인 친족, 까친족 그리고 꺼인족²들의 교회는 활동이 활발하게 진행되고 있다. 대다수의 대표적인 크리스천 종족들은 교회가 생활의 중심이 되어있다. 그럼에도 대다수의 소수민족 크리스천들은 미얀마에서 살아가고 있지만 미얀마의 불교가 가지고 있는 세계관이나 가치를 전혀 이해하고 있지 않다. 한국에 신학공부를 위해서 유학을 오는 많은 유학생들이 있는데 그들은 거의 소수민족에서 배출된 신학생들이며 또한 양곤 시내에 영어로 강의하는 수백 개의 군소 신학교들이 난립해있다.

그럼에도 여전히 미얀마는 불교국가로서 한국교회들이 선교사들을 보내는 많은 관심을 받고 있는 선교지이다. 그 이유는 무엇인가? 그 동안의 미얀마의 선교는 미얀마 인들의 주 종족인 버마 족을 중심으로 이루어지지 않았고 소수 종족을 중심으로 이루어져 왔다. 각 소수민족은 그들의 언어와 문화 아래서 복음화가 이루어졌기 때문에 주 종족의 입장에서 볼 때 주 종족과는 거리가 먼 외래종교로만 비쳐지고 있다. 이러한 방식은 각 종족간의 상황화가 전혀 이루어지지 않고 타 문화의 이해가 없이 선교가 계속되어 왔기 때문에 주 종족인 버마 족의 복음화가 더디게 진행되어 왔다고 볼 수 있다. 현재 미얀마 총 인구 중 6 퍼센트가 기독교인으로 보고가 되고 있으며 전체 인구 중 70 퍼센트에 해당하는 버마 족의 복음화

¹ *The Journal of Religion Volume XII*, The University of Chicago Press, Chicago: 1932
아도니람 저드슨 선교사 이전에 인도 선교의 아버지인 윌리엄 케리의 아들인 펠릭스 케어리(Felix Carey, 1786-1822)가 양곤시에서 사역을 하였다.

² ‘꺼잉’ 은 ‘카렌’ (Karen) 이란 명칭으로도 종종 사용되고 있다. 카렌은 인도 팔리(Pali) 문자에서 생성된 미얀마어 표현인 꺼잉을 라틴문자로 기록한 것으로 보이나 이것은 현지인들의 실제 발음과는 거리가 먼 표현이다 .따라서 본고에서는 카렌의 실제 현지어 명칭인 ‘꺼인’으로 사용한다.

율은 1 퍼센트도 되지 않는다. 뿐 아니라 미얀마는 오랫동안 불교국가로 내려오고 있으며 사회주의체제의 군부통치가 민주주의로 선언하기까지 약 60 년동안 계속 되어왔고, 그리고 135 개의 소수민족으로 구성된 인종들의 다른 문화에서 오는 차이점이 크다고 하는 부분으로부터 더딘 선교의 이유를 가정해 볼 수 있다. 이러한 문제점은 타 문화권에서 사역하는 선교사들이 반드시 넘어야 할 숙제이다. 그렇다면 어떤 관점으로 타 문화를 이해하고 수용하거나 개선해서 효과적으로 복음을 전할 것인가 하는 질문이 본 논문의 목적이다.

미얀마 인접국가인 태국의 기독교 선교 역사 또한 짧지 않은 190 년이 지났다. 그럼에도 기독교는 여전히 소수민족들이 믿는 종교로 인식되어 오고 있고 기독교인은 전체 인구의 0.8%에 불과하고 대다수의 태국 인들은 불교를 신봉하고 있다.³ 선교의 역사가 오래되었음에도 효과적인 선교의 걸림돌에는 타 문화에 대한 충분하지 못한 이해에서 비롯되었다고 말할 수 있다.

여기에서 언급되고 고려해야 하는 부분이 바로 현지문화를 이해하고 적응하는 것을 상황화 선교라 말한다. 미얀마의 주 종족의 현지 문화를 이해하지 못하고 모든 종족을 아우를 수 있는 상황화 적인 접근을 통하지 않고는 결코 효과적으로 성공적인 선교사역을 감당할 수 없다. 미얀마의 주 종족은 불교를 신봉하고 있는데 비해서 소수 민족 기독교인들은 대개가 정령 숭배의 영향력 아래 있다가 개종한 경우가 대부분이다. 그러므로 두 종교 사이에는 당연히 문화체계와 세계관의 차이가 공존한다. 이러한 장애를 성경적 상황화의 관점으로 해석하고 해결할 때 미얀마 주 종족인 불교를 신봉하는 버마 족들에게도 복음이 전파될 수 있다고 믿는다. 이러한

³ 인터넷 www.mofat.go.kr/thailand.htm

선교 상황에서 필자는 미얀마 선교의 상황을 상세하게 기술하고 버마 족을 아우르는 모든 미얀마인들에게 한국 선교사들이 해야 할 효과적인 상황화적인 선교방법이 무엇인지를 기술하고자 한다.

이방인에 해당하는 헬라인들이 교회에 입교할 때 유대인의 율법을 지켜야 할 것인가 하는 문제로 갈등을 하였고 예루살렘 교회는 사도들의 회의를 통해 문제를 해결한다(사도행전 15 장). 이 사건은 유대교 문화와 이방문화의 차이에서 비롯된 갈등이다. 믿는 자 중에 이방인들은 유대인들이 전통적으로 행하여 온 할례를 받지 않으면 구원을 받을 수 없다는 주장으로 어려움에 봉착하게 된다. 그럼에도 사도들의 회의를 통해서 유대교 신자와 이방 신자들이 모두 동의하는 결론에 다다르게 된다. 회심자가 생겼을 때 그들이 이미 존재하고 있는 옛 것에 새것을 첨가하는 것이 아니다. 초창기 예루살렘 교인들은 과거로부터 전해 받았던 것에서 새로운 기준이 된 메시아에게 그들의 눈이 향하도록 유대적 유산 자체에 변화를 가져왔다.⁴ 이것은 타 문화에 대한 이해와 적용을 상황화적인 시각으로 잘 해석한 사도들의 결정으로 이루어진 결론이라고 볼 수 있다.

2. 연구 가설 및 질문

본 연구에서는 효과적인 선교를 위해서 거쳐야 하는 상황화의 이론이 미얀마의 선교에서 적절하게 이루어지고 있는가라는 질문으로 시작하여 미얀마

⁴ 앤드류 윌즈, *초대교회에서 배우는 21세기 교회모델, 기독교의 미래*, 파주출판도시: 청림출판, 2006.118

선교의 역사와 상황을 바르게 진단하고 주 종족인 버마 족들에게 효과적으로 복음을 전하기 위해 한인 선교사들의 현재 사역형태를 진단하며 나아가야 할 방향을 본 연구를 통해 여러 질문에 대한 응답을 고찰하고자 한다.

주 종족인 버마 족과 소수민족들의 세계관의 차이는 무엇인가? 현재의 주 종족인 버마 족의 복음화를 위한 선교방식은 버마 족들의 문화에 적합한가? 주 종족인 버마 족들의 복음화를 위한 상황화는 필요한가? 한인 선교사들의 사역 가운데 버마 족이 차지하는 비율과 소수 민족들이 차지하는 비율이 어느 정도 되는가를 조사하고 이에 대한 원인을 조사한다. 미얀마 주재 한인 선교사들의 미얀마 선교에 대한 그 동안의 평가는 혹평에 가깝다. 그 이유는 이전의 많은 한국인 선교사들의 선교 대상이 주 종족인 버마 족이 아니라 소수민족, 즉 이미 기독교의 영향 아래 있는 족속을 중심으로 여러 가지 사역을 중복적으로 진행하였다는 것이다. 많은 자원과 에너지를 투자하지만 정작 한번도 복음을 들을 기회가 없었던 버마 족 선교는 효과적으로 이루어 지고 있지 않다는 사실이다. 그러므로 상대적으로 하기 쉬웠던 소수민족으로 이루어 왔기 때문에 이에 대한 반성적인 태도를 가지고, 이러한 문제를 벗어나기 위한 시도들을 한인 선교사들이 하고 있을 것이라는 가능성을 유추해 볼 수 있다. 이러한 예상되는 결론을 통해서 한인 선교사들의 선교현황을 정량적 조사와 정성적 조사 방법을 통해 정확히 확인하게 됨으로 이것을 근거로 상황화에 입각하여 버마 족을 향한 효과적인 결론을 도출해 내게 될 것이다. 이것은 앞으로 한인 선교사들의 버마 족을 향한 효과적인 복음전도의 길잡이가 될 것이다.

3. 연구 범위 및 한계

2015 년에 실시한 미얀마 인구조사에 의하면 총인구는 51,486,253 명으로 기록되어 있다.⁵ 여기에는 타국으로 일을 목적으로 미얀마를 떠나 있는 수백만 명의 해외 거주 미얀마 인들과 인구조사의 힘이 미치지 못하는 타국의 국경지대에 거주하고 있는 거주민들을 이 인구조사에서 제외되어 있다. 본 연구는 대상지역을 서남아시아에 위치한 ‘미얀마’로 제한하며 미얀마에서 가장 많은 인구를 차지하는 버마족들과 소수민족들로 분류되는 135 개 민족들 중 대표적인 소수종족들의 선교 상황을 비교 분석하여 상황화를 통한 선교의 방법을 제시하고자 한다.

제 2 장에서는 이 논문의 제목과 같이 한인 선교사들의 효과적인 미얀마 선교를 하는데 있어 선교사들이 바라보아야 하는 세계관과 상황화의 개념을 나열한다. 여기에는 구약에서 나타난 상황화의 실례들과 신약성경에 나타났던 상황화의 실례들을 연구한다. 이러한 내용들을 미얀마 상황에 맞는 실제적 적용을 하게 될 것이다.

제 3 장에서는 미얀마의 정치, 경제 종교를 망라하는 미얀마에 대한 전체적인 정보를 제공하며 특별히 미얀마의 소승불교에 대하여 상세하게 다룸으로 소승불교가 미얀마 인들에게 미치는 영향들을 조사하게 될 것이다.

제 4 장에서는 미얀마 선교의 아버지로 불리는 아도니람 저드슨의 선교 역사를 기술하고 그가 끼친 영향력을 확인하며 그의 뒤를 이어 헌신하였던 많은

⁵ *Myanmar Census Highlights* 미얀마 이민 인구부(Department of Population, Ministry of Immigration and Population)의 보고.

선교사들이 사역했던 소수민족들 중, 껌인족, 까친족, 친족, 산족을 중심으로 선교의 역사를 기술하게 될 것이다.

제 5 장에서는 한인 선교사들의 미얀마 선교역사는 공식적으로는 24 년이 지났다. 미얀마에서 사역하고 있는 한인 선교사들의 개략적인 역사와 현재 한인 선교사들을 통해서 이루어지고 있는 선교사역들을 소개하게 될 것이다.

제 6 장과 7 장에서는 한인 선교사들에 대한 타문화에 대한 이해도 조사와 더불어 현재 이루어지고 있는 사역 현황을 정량적 방법과 정성적 방법을 통하여 상황화된 선교 전략을 분석하고 효과적인 선교방안을 제시하게 될 것이다.

본 연구에서 조사되는 실례의 범위는 필자가 2012 년 이후로 사역하고 있는 미얀마 양곤에서 미얀마 주재 한인 선교사들이 주축이 되어 형성된 모임인 ‘미선회’로 제한한다. 현재 미얀마에서 사역하고 있는 한인 선교사들은 미선회에 등록되어 있는 선교사 유닛만 해도 약 200 가정에 이르고 있다. 한인 선교사들이 미얀마로 선교사역을 실제적으로 시작한지 24 년이 지났기 때문에 이들을 정량적 조사와 정성적 조사를 통하여 통계를 내어서 한인 선교사들의 미얀마 선교의 현주소를 파악할 것이다. 이것을 바탕으로 한국 선교사들의 선교의 현주소를 확인하고, 주 종족인 버마 종족과 소수민족간의 문화적 차이를 상황화적인 적용을 통하여 효과적인 선교의 방법을 도출할 것이다.

제 2 장

상황화에 대한 이해

1972 년부터 신학계에서 상황화란 주제가 등장하면서 지금까지 많은 토의와 논쟁이 진행되고 있다.⁶ 하지만 상황화(Contextualization)라는 개념은 신구약성경과 지난 2000 년의 교회역사 속에서 이미 그 흔적을 광범위하게 찾을 수 있는 성경신학적 기원과 근거를 갖고 있는 주제이다.

현재 상황화라는 용어는 여러 사람에 의해 여러 가지의 의미로 이해되어 사용되고 있다. 대체로 복음주의 진영에서의 상황화의 목표를 하나님의 말씀의 전달에 초점을 맞추고 있다. 즉 하나님의 말씀을 특정한 상황 문화에 계시자의 입장에서는 바르게, 정확하게 그리고 계시를 받는 자의 입장에서는 의미 있게 이해하기 쉽도록 전하는 것을 목표로 하고 있다. 한편 자유주의 진영에서는 사회, 정치, 경제, 인권과 같은 영역에까지 포함하여 인간 삶의 형편과 상황을 증진시킬 목적으로 상황화 작업을 시도하고 있다.

⁶ 상황화라는 용어는 1972 년에 공식적으로 출현했는데 세계교회협의회(WCC) 진영에서 먼저 나왔다. 현재는 당시 세계 교회협의회 신학교육프로그램(Program on Theological Education) 으로 명칭이 변경되었지만 당시에는 세계교회협의회 신학교육기금(Theological Education Fund, T.E.F.) 으로 불린 기관의 책임자 대만의 신학자 쇼키 코(Shoki Coe)와 부 책임자 아론 샵세지안(Aharon Sapsezian)이 상황화란 용어를 처음 사용하였다. 샵세지안은 로스 킨슬러(Ross Kinsler)에게 쓴 개인편지에서 자신의 생각을 다음과 같이 피력했다. 쇼키와 나는 1972 년 2 월에 상황화란 용어를 사용했다. 이전에도 쇼키는 ‘text’ 와 ‘context’ 와 같은 용어들은 자주 사용했는데 쇼키는 본문비평 에 필요한 짝으로서 상황비평이 필요함을 (textual criticism) (contextual criticism) 주창했다.

이렇듯 상황화는 복음주의 진영과 자유주의 진영 모두가 필요성을 인정하는 중요한 신학적 작업임이 틀림없지만 또한 위험한 신학적 작업이라는 것이다. 만약 상황화가 과할 경우 혼합주의 (syncretism) 로 빠질 가능성이 대단히 높고 하나님 중심이 아니라 인간이 중심이 되는 신학이 될 위험성이 있다. 또한 상황화가 약할 경우 단일문화적 태도(mono-cultural viewpoint) 로 상황 문화의 차이를 고려함이 없이 일방적으로 말씀을 전했던 19 세기의 서구선교사들이 범했던 실수를 재현할 수밖에 없다. 문화가 다른 대상에게 말씀을 전할 때는 전하는 자와 받는 자 또한 말씀이 갖고 있는 문화적 차이들로 인해 의사소통에 장애가 일어날 수밖에 없다. 이러한 이유 때문에 하나님의 말씀을 전하는 자가 바르고 적절하게 상황화 작업을 하지 않으면 말씀이 제대로 이해되거나 전달될 수 없게 된다. 하나님의 말씀은 보편적 진리(universal truth) 며 시공간을 초월해 모든 사람들을 위한 영원불변의 진리이지만 그럼에도 불구하고 그 말씀을 듣는 자들로 정확하게 그리고 적절하게 이해 되도록 하기 위해서는 상황화 작업은 반드시 요구된다.

1. 상황화(contextualization)의 필요성

상황화의 영어 단어인 ‘컨텍스추얼라이제이션(contextualization)’은 단어 ‘컨텍스트(context)’에서 나왔다.⁷ 상황화는 특수한 상황으로 지역, 문화, 성별, 나이,

⁷ 상황(context)이란 말은 라틴어의 ‘contextus’에서 온 말로 ‘함께 엮다(weaving together)’라는 뜻을 가지고 있다. ‘contex’는 ‘text’를 동반하고 둘러싸인 모든 것을 지시한다. 또 다른 정의는 그것은 한 단어나 구절을 둘러싸고 있는 어떤 의견이나 그것들의 의미에 빛을 던지는 것, 그리고 주변에서 존재하고 일어나고 관계된 조건들을 지시한다. Orlando E. Costas, *Christ Outside the Gate*, New York: Orbis Books, 1984, 4.

직업 등 여러 가지 상황에 있는 사람들에게 말씀을 정확하게, 그리고 그들이 잘 이해할 수 있도록 적절하게 전하려고 하는 신학적 작업이다. 때로는 상황화(contextualization)란 용어 대신 토착화(indigenization)이란 용어를 쓰기도 하지만, 토착화는 주로 문화적 형식(cultural form)을 통해 복음을 전하려는 시도라고 할 수 있다. 신학단어로 상황화는 자유주의와 복음주의 양 서클에서 함께 사용하고 있다. 자유주의자들에게 있어 상황화는 주로 사회, 정치, 경제, 인권과 같은 분야에 초점을 맞추어 인간 삶의 형편과 상황을 증진시키려는 데 목적을 두고 있다면 복음주의자들에게 있어 상황화는 효과적인 복음전달에 강조점을 두고 복음을 듣는 대상자들의 문화 이해를 바탕으로 효과적인 복음전파에 목적을 두고 있다.

1.1 상황화의 정의

다음은 여러 학자들에 의해 지금까지 내려진 상황화에 대한 정의의 몇 가지의 예들이다.

“상황화는 특정상황에 있는 사람들이 복음에 의미 있게 반응하는 능력이다. 상황화는 하나님 나라의 복음의 변하지 않는 내용을 특정한 문화 그리고 그 문화 안에 살고 있는 자들의 삶의 상황에 적절하게 의미 있게 구두적인 형태로 바꾸는 것이다.”⁸

“상황화는 단순히 일시적인 유행이 아니라 말씀의 성육신적인 성격에 의해 필연적으로 요구되는 신학작업이다. 상황화는 토착화(indigenization)가 추구하는 모든 것을 포함하면서도 그 이상을 향해 나아가는데 특별히 세계가 처한 특수성 및 역사적 현실을 중요하게 고려한다.”⁹

⁸ Bruce J. Nicholls, *Theological Education and Evangelization, Let the Earth Hear His voice*, International Congress on World Evangelization. ed. J.D. Douglas Minneapolis: World Wide, 1975. 637.

⁹ Theological Education Fund, *Ministry in Context*, The Third Mandate Programme of the Theological Education Fund. Bromley, England: TEF, 1972.19.

“상황화는 어떤 개념들이 특정 문화 상황에서부터 다른 문화상황으로 번역되는 과정으로 이 과정에서 본래적 의미를 상실하지 않으면서도 새로운 상황에서 그 개념들을 잘 제시 되도록 하는 작업이다.”¹⁰

1972 년 신학계에 소개된 이래 뜨거운 논의의 대상이 되기는 했지만 사실 상황화는 이미 신 구약성경과 교회사적으로 널리 사용되어온 방식이었다. 사도바울은 고린도전서 9 장 19-22 절에서 선교의 상황화된 방식에 대해 다음과 같이 설명했다.

“내가 모든 사람에게 자유 하였으나 스스로 모든 사람에게 종이 된 것은 더 많은 사람을 얻고자 함이라. 유대인들에게는 내가 유대인과 같이 된 것은 유대인들을 얻고자 함이요 율법 아래 있는 자들에게는 내가 율법 아래 있지 아니하나 율법 아래 있는 자 같이 된 것은 율법 아래 있는 자들을 얻고자 함이요.”

이 구절에서 바울이 예수 그리스도를 믿는다고 문화적 형식, 즉 유대인의 관습이나 전통(forms)을 포기하도록 요구하지 않았음을 본다. 바울은 우상숭배와 관련이 있거나 비도덕적이지 않는 한 문화적 형식들을 활용하는 상황화의 선교를 확인할 수 있다.

2. 세계관에 대한 이해

폴 히버트는 19 세기 선교운동이 행위의 변화를 목적으로 했다면, 20 세기는 신념이 변화를, 21 세기는 세계관의 변화로 인간의식의 표층에서 심층으로 전개 되었다고 말하면서 세계관에 대한 관심을 촉발 시켰다. 세계관의 개념은 여러 기원을

¹⁰ O. Imasogie, *Contextualization and Theological Education*, Evangelical Review of Theology. 9. January 1985. 55.

두고 있다. 서양 철학자 임마누엘 칸트(Immanuel Kant)가 세계관을 처음 소개하였고 알버트 월터스(Albert Wolters)는 세계관을 다음과 같이 정의 하였다.

“세계관이란 세상을 보는 안목, 사물에 대한 관점, 특정한 시점에서 우주를 바라보는 방식이다. 이는 그 둘러싼 역사적 조건에 따라..... 제한된 타당성을 가지고 있는 듯 해 보인다. '설령 어떤 세계관이 집합적 성격을 갖고 있다 하더라도 그것은 특정한 민족이나 계급 또는 기간의 역사적 개체성(Individuality)을 공유한다.’”¹¹

2.1 세계관에 대한 두 가지 정의

첫째로 문화의 기능, 구조주의적 이론에 서 있는 학자들은 세계관을 주로 인식적 차원에서 보고, 단지 사물에 대한 가치관의 총체적 형태로써 정의한다. 이 이론에 속한 로버트 레드필드(Robert Redfield)는 “사람들이 우주를 특징적으로 바라보는 방식”이라 하였고, 미카엘 키니(Michael Kearney)는 “세계관이란 실재를 바라보는 방식으로써 총체적인 가정이나 가치관”이라고 하였고, 사람들 나름대로 현실을 보는 방식이라고 하였다. 여기에는 “인식, 인식 자, 인식 되는 자의 3 요소가 내포되어 있는데, 세계관이 지배하고 있는 삶의 모든 면이란 지적인 면, 신체적인 면, 사회적인 면, 경제적인 면, 도덕적인 면을 말한다. 찰스 크래프트는 (Charles Kraft)는 “세계관은 실제 생활의 관념 체계의 중심으로 그들의 가치 체계로부터 오는, 크게 그리고 느끼지 못하는 문화 속에서 일어나는 것들”이라고 하였으며 “문화권 속에서 이루어지는 사물에 대한 실제 인식과 그를 통해 나타나는 반응으로써, 문화적으로 구조적인 특징을 가진 가정(Assumption)과 가치와 헌신”이라고 하였다.

¹¹ Paul Hiebert, *Transforming World view: An Anthropological Understanding of How People, Change*, 홍병룡 역, 21 세기 선교와 세계관의 변화, 서울: 복 있는 사람, 2010, 28.

둘째로, 세계관은 단지 인식론적인 차원으로만 머무르지 않고 정서적인 면에도 영향을 끼치고, 윤리적인 행동에도 영향을 미치게 된다는 이론이다. 이러한 입장을 받아들이고 있는 선교학자 폴 히버트는 세계관을 정의하기를 “문화의 심층구조로써, 사물에 대한 인식론적이고 정서적이며 윤리적인 판단이요 가정”이라고 하였다.¹² 이러한 것들을 볼 때 세계관이란 우리가 살아가고 있는 피조물 세계 안에 존재하는 것들에 대해 견지하고 있는 하나의 전제들이라고 할 수 있다. 인간은 피조물 세계에 대한 하나의 전제가 되는 세계관을 통하여 세상과 인간의 삶에 대한 궁극적인 질문에 나름의 답을 가지게 된다. 또한 질문에서 그치지 않고 의식하든 그렇지 못하든 그 세계관의 지배를 받으며 살아가게 된다. 그러므로 어떠한 세계관을 가지고 사물을 보느냐에 따라 세계관은 삶에 지대한 영향을 미치며 사고와 행동의 방향을 설정하게 된다.

2.2 세계관과 정체성과의 관계

폴 히버트는 정체성(identity)이란 한 개인이 자기에 대해 그리고 타자와의 관계에서 자신에 대해 가지고 있는 의식이라고 정의한다.¹³ 정체성은 사람들이 그들을 둘러싸고 있는 세상을 이해하고 유형화 시키는 것을 돕는 “소속감의 의식”이라고도 할 수 있다. 이는 자신과 타자에 대한 정체성을 사회적 산물(Social Constructs)로 보는 것이다. 인종적, 종족적 정체성에서 역시 생물학적인 실체

¹² 강능희, *미얀마 종족의 신관, 인간관, 내세관에 대한 기독교 선교전략*, 박사논문, 서울: 총신대학교, 2009.12-13. 재인용

¹³ Paul Hiebert, 홍병룡 역, *21세기 선교와 세계관의 변화*, 서울: 복 있는 사람, 2010. 31.

(biological realities)라기보다는 사회가 사람들에게 부여하는 영역에 근거한 생물학적인 표지 (biological markers)라고 할 수 있다.¹⁴

프로이트(Sigmund Freud)는 정체성이라는 단어를 최초로 언급한 학자이나, 에릭슨(E. H. Erikson)은 정체성이라는 개념을 발전시키고 이에 보다 폭넓은 관심을 집중시킨 최초의 학자이다. 프로이트는 ‘유대인의 내적 정체성’이라는 말을 언급하면서 정체성이라는 말을 최초로, 그러나 한 차례만 사용하였다. 에릭슨은 2차 세계대전에서 귀환하는 병사들의 심리적 삶에서 일어난 중심적 장애를 기술하기 위해 자아 정체성(ego-identity)이라는 용어를 사용하였다. 에릭슨은 자아 정체성(ego-identity)을, “개인이 자기 자신에 대해서 가지는 연속성과 단일성을 지닌 주관적인 느낌”으로 개념화하였고, 개인적인 정체성의 의식적 감각, 개인적인 성격의 연속성을 추구하는 무의식적 지향성, 자아통합 활동의 기준, 특정한 집단의 이상과 정체성에 대한 내적 일치 등으로 정체성의 내용을 표현하였다.¹⁵ 에릭슨은 의식적인 과정과 무의식적인 과정 모두와 관련해 정체성을 언급하였다. 즉 개인적 특성의 연속성에 대한 무의식적인 추구뿐 아니라, 개인 정체성의 의식적인 의미로서 정체성을 언급하였다. 에릭슨은 개인의 자아 정체성 형성에 기여하는 요인들을 개인의 생물학적 특성, 개인의 독특한 심리적 욕구 및 흥미와 방어, 개인이 거주하는 문화적 환경으로 파악하였고 이들은 서로 상호작용 한다고 보았다.¹⁶ 이러한 정체성은 세계관을 형성하는데 큰 영향을 준다고 볼 수 있다.

¹⁴ Ibid, 481

¹⁵ Erikson, E. H, *Identity youth and crisis*. New York: W. W. Norton & Company. 1970, 471.

¹⁶ Erikson, E. H, *Identity youth and crisis*. New York: W. W. Norton & Company. 1970, 471-478.

2.3 세계관과 종족성과의 관계

종족성을 사회학자나 정치학자는 “민족성”으로, 인류학자는 “종족성”으로 번역한다. 인류학자들이 종족성이라고 번역하는 이유는 민족 국가중심의 민족성보다 종족성이 더 포괄적이고 다양한 의미를 내포하고 있기 때문이다. 앤소니 스미스 (Anthony Smith)는 국민성과 대비해서 종족성을 설명한다. 국민성이 역사상의 영역, 공통의 신화와 역사적 기억, 대중성, 공적 문화, 공통의 경제와 법적 권리, 의무 등을 공유하는 문화적, 정치적인 공동체와 관련된 개념이라면 종족성은 공통의 신화, 역사적 기억, 문화의 공유, 모국과의 심리적 결합, 소속감과 연대감을 공유하는 문화적 공동체와 관련된 개념으로 구분했다. 즉 국민성과 종족성과의 구분은 정치적 경계가 있느냐 없느냐에 달려 있는 것이다.¹⁷ 결국 종족성이란 같은 피부색, 언어, 종교 등을 통해 하나되는 소속감을 가지는 집단 의식이라 할 수 있다. 이러한 종족성이 세계관을 가지는 데 많은 영향을 끼친다.

3. 문화에 대한 정의

오늘날 급변하는 문화의 소용돌이 속에서 시대는 끊임없이 변하고 있다. 어제의 이론이 오늘은 더 이상 진리가 아닌 세상에 살고 있다. 그럼에도 하나님의 말씀은 불변하기에 이 진리를 효과적으로 전 세계의 각기 다른 문화 아래서 살아가는 이들에게 어떻게 전할 수 있을 것인가 라는 질문에 문화에 대한 바른 이해가 필요하다. 문화에 대한 다양한 정의가 있는데 그 어느 것도 절대적으로

¹⁷ 윤인진, *코리안 디아스포라*, 서울, 고려대학교 출판부, 2004. 23-24.

타당하다고는 주장 할 수 없다. 일반적으로 문화라는 말은 어원적으로 고찰하면, 영어로 ‘컬처(Culture)’인데 이 말은 라틴어 ‘콜레레(Colere)’의 수동태인 ‘컬툼(Cultum)’에서 나온 말이다. 라틴어 ‘콜레레(Colere)’는 우리말로 “양육하다”, “땅을 경작하다”의 뜻을 가지고 있으며, 사람은 동물들과 달리 이성, 양심, 의지, 정서와 같은 정신적인 능력을 가지고 있어서 자연을 가꾸고 경작할 뿐만 아니라 자신의 내면적인 정서를 경작하고 가꾸는 능력을 가지고 있다. 이러한 능력으로부터 인간의 문화가 시작된다.

문화란 무엇인가에 대한 정의를 쿨콘(Kluckhohn) 은 “사람들의 총체적 삶의 방식, 개인들의 자신이 속한 사회로부터의 유지할 것을 요구 받는 사회적 유산, 그리고 사람들이 삶을 살아가는데 필요한 밑그림” 이라고 정의 할 수 있다고 했다.¹⁸

문화란 인간이 자신의 육체적, 정신적인 힘으로 환경에 영향을 미치고 적어도 부분적으로 환경을 바꾸며, 동시에 자기 자신을 개체와 공동체의 구성원으로 발전시키며 그럼으로써 단순한 자연보다 인간존재에 적합한 삶의 세계를 건설하는 행위를 일컫는다. 따라서 문화는 다른 생물과 구별되는 인간 실존의 본질적 특징으로써 인간이 존재하는 곳에는 문화가 있다. 특히 문화와 문명을 구별하는 언어에서는 ‘문화’는 세련된 삶의 양식, 예술적, 학술적, 영적인 현현에 사용되고, 문명은 물질적, 과학기술적, 사회조직적 분야를 표명하는 것으로 구분하기도 한다.¹⁹

¹⁸ 쿨콘, *Mirror for man*, New York: McGraw-Hill (Fawcett Edition 1949), 17

¹⁹ 강아람, *복음과 문화의 상관관계에 대한 선교학적 해석학 유형연구*, 서울: 장로회신학대학교 대학원, 박사논문, 2011. 20.

3.1 에드워드 타일러(E. B. Taylor)의 정의

에드워드 타일러는 그의 저서인 ‘원시문화 (Primitive Culture)’에서 문화를 “지식, 신앙, 예술, 도덕, 법률, 관습 등 인간이 사회의 구성원으로 획득한 능력 또는 습관의 총체”라고 정의했다.²⁰ 그는 문화를 사고와 행동이 공유된 공동체적 일체감으로 이해하였다. 타일러의 문화관은 첫째로, 문화를 인류 공동체의 보편적인 특성이라고 보았고, 문화를 최고형태의 사유 및 예술 활동 등을 지탱하는 이전의 견해가 아닌 인류 공동체의 모든 삶의 행위를 의미하는 것으로 이해하였다. 둘째로, 여기에서의 문화란 공유된 경험, 언어 역사에서 차별성을 가지므로 모든 문화는 구별되며 고유한 특성을 지닌다. 셋째로, 문화는 저절로 얻는 것이 아니라 후천적으로 얻는 학습과 행동 패턴이라는 것이다. 넷째로, 모든 문화는 확정적인 것이 아니라 역동적이고 변화한다는 점이다. 문화는 새로 획득한 지식, 사회변화, 다른 문화와의 상호 작용과 밀접하게 관련되어 있기 때문에 고정된 것이 아니라 변화된다는 것이다.²¹

3.2 폴 히버트(Paul Hiebert)의 정의

폴 히버트는 문화를 “사람들이 생각하고 느끼고 행동하는 것을 조직화하거나 조정하는 집단에 의해 공유된 산물이나 연관된 행동패턴과 가치, 느낌, 사상의 통합된 시스템”이라고 정의한다.²² 문화란 사람들 사이에서 공유되고 학습된 생활양식이다. 생활의 양식이 학습을 통해 세대에서 다음세대로 전수되고 사람들

²⁰ Timothy C. Tennent, *Invitation to World Mission*, 홍용표 외 역, 세계 선교학, 서울: 비엔비 출판사, 2013. 166.

²¹ Ibid 166-167.

²² Paul Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries*, Baker Book House, 1985, 30.

사이에 공유될 때 그것을 문화라고 부른다. 양식으로서의 문화는 한 집단 안에서 구성원들 사이에 의미를 생산하고 소통시키며 세계를 보는 특정한 눈을 가지게 된다. 특정한 문화는 개인의 정체성을 형성하는데 영향을 미치며 자신과 타인을 구분하는 기준이 된다. 문화인류학자 폴 히버트는 인류학과 신학과 선교가 결합된 선교의 삼방향 대화(Trialogue)를 주장한다.²³ 그는 인류학, 신학, 선교학이 결합되기 위해서는 성경이 역사 가운데 있는 인간을 위한 하나님의 계시라는 확신이 전제되어야 함을 말한다. 하나님이 역사의 주관자라는 확신과 그리스도의 나라가 온 세계를 다스리는 의의 왕국이라는 믿음이 전제가 될 때 신학적인 접근이 가능할 수 있기 때문이다. 또한 이러한 삼방향 대화는 성경을 폭넓게 이해하는데 도움을 준다. 인류학적인 통찰력을 통한 성경읽기는 성경해석에 가지고 있었던 문화적 편견을 교정하도록 한다. 성경을 보는 관점이 역사적, 사회문화적 산물인 것을 알 때 자기 교정이 이루어진다. 종전의 단일 문화적인 시각이 아니라 다문화적인 시각에서 성경을 볼 때 성경을 새롭게 이해할 수 있게 된다. 인류학 접근은 성경이해에 도움을 줄 수가 있고 나아가 신학적, 선교학적 작업에 필요한 의제를 제공한다. 또한 문화인류학적인 연구는 신학적 성찰과 조우해야 한다. 인류학이 인간행위와 문화에 대한 심층적인 작업을 하지만, 신학은 인간의 본성에 대한 통찰력을 주기 때문이다.

3.3 찰스 크래프트(Charles Kraft)의 정의

찰스 크래프트는 문화에 대해 정의하기를 “문화라는 용어는 인류학자들이 사용하는 것으로서, 사람들의 삶을 통제하기 위한 기초를 이루는 관습들과 가정들의

²³ Paul Hiebert, *Anthropological Reflections on Missiological Issues* Grand rapids: Baker books, 1994, 9-15.

복잡한 구조를 일컫는 말이다”²⁴ 라고 말했다. 모든 민족은 각각의 고유한 문화를 소유하고 있다. 이 문화는 각 민족 문화를 통한 정체성과 자긍심을 고취시키고 하나의 그룹을 형성하게 된다. 반대로 각 민족의 고유한 문화를 상황화 된 시각으로서의 문화화를 적용하지 않으면 도리어 문화는 선교에 많은 장애가 되는 것이다. 이에 대하여 찰스 크래프트 박사는 상황화를 하려면 먼저 문화를 이해해야 한다고 말했다.²⁵ 그는 문화에 관한 건강한 성경의 신학이 어떻게 상황화를 돕는지 분명하고도 설득력 있는 생각을 제시한다. 성경은 문화에 대단히 긍정적이다. 성경은 모든 문화를 초월하는 진리를 선포하고 있으며, 따라서 모든 문화에 적합하다. 문화에 대한 성경적 진리 또는 지속적인 상황의 과정에서 성경이 말해주는 요점은 다음과 같다. 하나님께서는 문화 속에 있는 사람들을 그대로 사랑하신다 라는 것이다.

3.4 문화에 대한 여러 정의들

영국에 인류학의 아버지라 불리는 에드워드 타일러(Edward B. Tylor)는 원시문화(The Primitive Culture) 라는 책에서 문화에 대하여 말하기를, “폭넓게 지식, 믿음, 예술, 도덕, 법, 관행, 그리고 사회의 구성으로서 습득한 그 외의 다른 능력과 관습을 포괄하는 복잡한 총체 (complex whole)이다.”라고 하였다.²⁶ 어떤 사람들은 문화를 연구, 음악, 미술, 문학과 같은 분야와 연관시켜 생각하기도 하며, 인격과 매너, 그리고 잘 가꾸어진 인격을 문화의 척도로 보는 사람들도 있다. 화란 레이던

²⁴ 찰스 H. 크래프트, *기독교 문화 인류학*, 안영권, 이대현 역, 서울: 기독교 문서 선교회, 2005, 87

²⁵ Ibid, 72-73.

²⁶ 이재완, *선교인류학적 관점에서 본 선교와 문화이해*, 서울: 기독교문서선교회, 2008, 86.

대학교(Leiden University)의 문화인류학 교수였던 드 조슬랭 드 용(De Josselin De Jong)은 문화에 하여 말하기를, “자의식을 가진 인간 공동체가 만들어 낸 삶의 표현 체계 및 그 산물이다.” 라고 하였다.²⁷ 미국 인류학자인 멜빌 헤르스코비츠(Melville J. Herskovits)도 문화에 대하여 말하기를, “본질적으로 사람들의 생활방식을 표시하는 신념, 태도, 방식, 금기, 가치, 목표의 총체를 기술하는 구성물이다.”라고 주장하였다.²⁸ 즉, 문화란 정신적이고 세련된 성취만이 아니라 의식주와 같은 일상적인 삶의 내용 전체를 포함하는 넓은 개념으로 확대된다는 것이다. 가톨릭 선교학자요, 인류학자인 루이스 루즈베탕(Louis J. Luzbetak)은 문화의 다섯 가지 특징에 대하여 말하기를, “첫째로, 문화는 삶의 방식이다. 둘째로, 문화는 삶의 전체적인 플랜이다. 셋째로, 문화는 기능적으로 하나의 체계로 이루어진 조직이다. 넷째로, 문화는 배우의 과정을 통하여 습득되는 것이다. 다섯째로, 문화는 한 개인의 삶의 방식이 아니라 한 공동체 혹은 한 그룹의 삶의 방식이다.”라고 정리하였다.²⁹ 따라서 대체로 문화는 태도와 가치, 그리고 신념을 총체적으로 일컫고 있으며, 이 문화가 사람들의 행동과 발전에 아주 중요한 역할을 한다. 사람들이 가지고 있는 신념은 그들의 행동 양식과 접한 관계성을 갖게 되는 것으로, 또한 그러한 신념은 태도와 가치에 반영되기도 한다.³⁰

²⁷ 신국원, *신국원의 문화 이야기*, 서울: 한국기독교학생회 출판부, 2002, 64.

²⁸ Ibid, 64.

²⁹ Louis J. Luzbetak, *The Church and Culture*, New York: Orbis Books, 1995, 59-64.

³⁰ Samuel Huntington & Lawrence Harrison, *문화가 중요하다*, 이종인 역; 서울: 김영사, 2001, 60. 세계적인 석학 새뮤얼 헌팅턴과 로렌스 해리슨의 책은 문화적 가치가 인류발전을 결정한다고 말한다. 그리고 문화와 인류발전에 대한 세계 석학들의 심층 보고서, 문화와 경제발전의 관계부터 민주적 정치제도에 기여하는 문화적 가치를 비롯해 젠더의 변화와 그 변화에 순응, 그리고 저항하는 문화까지 정리한 명쾌한 문화이론을 담았다.

3.5 윌로우뱅크(Willowbank) 보고서 정의

성경 문화와 언어는 하나님이 만든 특별한 것이 아니다. 성경은 하나님이 그의 백성에게 문화적으로 적절한 방법으로 역사하심을 보여준다. 하나님은 문화 안에서 역사하시며 그 문화를 바꾸지 않고 그대로 두지 않으신다. 우리는 성경의 본문을 따라 대상자 문화 형태를 취하는 모험을 감당해야 한다. 신학적으로 볼 때, 비기독교나 무신론적 세계관 등 종교적 문제뿐만 아니라 선교활동이 수행되는 타문화의 여러 인간적인 총체적 상황에서 ‘문화’와 관련된 질문이 제기된다. 사회 문화적 요소와 특정한 환경을 결정짓는 다양한 상황적 요소가 복음화 과정에서 수용, 거부, 메시지의 해석, 변형에 대한 결정적인 배경이 되기 때문이다. 윌로우뱅크 보고서는 인간이 하나님의 피조물이기에 인류 문화의 일부는 미와 선으로 풍부하지만 인간의 타락으로 그 전부가 죄로 오염됐고 어떤 것은 사단적(로잔언약 10 항)이라고 천명한다. 창세기 1:26-28 절에서의 하나님의 명령이 인간문화의 기원이다. 그리스도의 구원을 필요로 하는 인간의 타락에도 불구하고 인간의 존엄성과 문화적 업적에 대해 긍정적 자세가 필요한 것은 인간의 창조능력이 하나님의 창조능력을 반영하기 때문이다. 그런데 모든 문화의 핵심인 종교와 세계관에는 자아 중심적 요소 즉 인간 스스로를 숭배하려는 요소가 존재함을 간과할 수 없다. 선교에서 문화는 복음을 형성하고 전달하는 매개의 역할을 하며, 복음은 문화를 그리스도의 주권아래 들어오도록 변혁시킨다. 그러므로 선교에서 복음과 문화는 ‘수용과 변혁’의 두 관점으로 만나게 된다.³¹ 라고 보고했다.

³¹ 앤드류 윌즈는 수용의 측면을 ‘토착화 원리(Indigenizing Principle)로, 변혁의 측면을 ‘순례자 원리(Pilgrim Principle)로 표현한다. 그러면서 소위 1 세계나 3 세계 모두에서 두 가지 역동적 원리가 상호변증법적으로 유지되어야 한다고 주장한다. Andrew F. Walls, *The Gospel as Prisoner*

3.6 하나님과 문화와의 관계

하나님과 문화는 불가분의 관계를 가지고 있는데 하나님과 문화와의 관계를 몇 가지로 설명할 수 있다.³² 첫째로, 하나님은 “문화 안에”계신다 라는 주장이다. 이것은 인류학자들이 생각하는 것으로서 하나님의 신성과 초월성을 무시한 인본주의 적인 것이다. 즉 인간이 하나님을 고안해 내거나 만들어 내는 것으로 보기 때문에, 문화가 변함에 따라 그 안에서 생성된 것으로 보이는 신도 변할 수 밖에 없다는 것이다. 이것은 불신자들의 대표적인 주장으로서 하나님의 창조주 되심을 부인하는 것이며 다신론이나 범신론과도 통한다는 주장이다. 둘째로, 하나님은 “문화를 위하여” 계신다 라는 주장이다. 이 주장은 하나님은 언제나 우리의 편이라는 생각 이다. 이것은 자기 문화에 대하여 우월감을 갖는 반면에 타문화에 대한 불신과 부정의 생각을 가진 사람들의 개념이다. 이것은 자문화 중심주의로서, 다른 문화를 배척하는 배타성을 가진다. 셋째로, 하나님은 “문화를 반대한다”는 주장이다. 이것은 세상에 대한 왜곡된 생각에서 나온 종류의 주장이다. 즉 “이 세상이나 세상에 있는 것들을 사랑치 말라”(요일 2:13)라는 성경말씀을 극단화하여 이 세상 자체가 저주 받은 것이며 결국 망하여 없어질 것이므로 거기에 속한 모든 문화는 하나님을 대적하는 것이라는 주장이다. 이러한 가르침은 이세상의 풍습이나 문화를 다르지 말 것을 주장한다. 넷째로, 하나님은 “문화를 초월하신다”라는 주장이다. 하나님께서는 세상을 창조하신 후에 창조주로서 존재하시지만 보전하시는 지탱 자로서의 하나님은 아니라고 믿는 주장이다. 이런 주장은 자연신론 자와 아프리카의 많은 문화권에 이런

and Liberator of Culture, James A. Scherer & S.B. Bevans, eds. *New Directions in mission and Evangelization 3: Faith and Culture*, N.Y: Orbis Books, 1999. 17-28.

³² 박광철, *이렇게 선교하자*, 서울: 생명의 말씀사, 1994, 152.

사상이 팽배되어 있다. 다섯째로, 하나님은 “문화를 통하여” 행하신다는 주장이다. 하나님께서는 인간의 문화를 통하여 자신을 계시하거나 역사하신다는 것이다, 물론 이것은 하나님의 초월성을 인정할 때 “초월하여(above)라는 표현이 함축되어 있지만 인간들이 형성한 문화 속에서 복음이 전해지도록 한다는 주장이다.³³ 복음은 문화와의 만남에서 문화 속에 함몰되지 않고 문화현상으로 해소 될 수 없는 ‘초문화적’ 성격을 포함하고 있다. 이는 복음이 문화와 만남으로 특정한 교회전통을 형성하는 과정에서 모든 교회가 그 다양한 특성과 차별성에도 불구하고 공통적으로 신앙하고 고백하는 보편적인 특성으로서 문화를 초월하는 것을 말한다.

3.7 복음과 문화사이의 정의

인류의 역사는 문화와 함께 이루어져 왔다. 문화가 없이는 생존할 수가 없다. 문화는 우리가 살아 움직이며 존재하는 장소이며, 우리의 선조들로부터 배우는 우리 삶에 대한 무생물적이고 비환경적인 기초가 된다. 그러므로 각 문화는 존중되어야 한다. 문화구조는 우리 외부에 존재하는 것이기도 하면서 우리 내부에 존재하는 것이기도 하다. 그 동안 역사적으로 볼 때, 많은 사람들이 타 문화에 보인 반응은, 타 문화권에 속한 사람들을 그들이 속한 문화로부터 구해내려는 것이었다. 그러나 예수 그리스도가 보여주신 방법은 다른 사람들을 그들의 방법으로부터 강제로 끄집어 내는 것이 아니라 그들의 문화를 존중하는 것이다. 그리스도가 1세기 팔레스타인에 거주하던 사람들에게 복음을 전하시기 위해 그들의 문화 속으로 들어가셨듯이, 선교사들도 복음을 전하고자 하는 사람들의 문화적 기반 속으로

³³ Ibid, 153.

들어가야 한다고 찰스 H, 크래프트는 강조했다.³⁴ 문화를 무시한 선교는 상상 할 수 없다. 예수님께서도 그의 공생애 가운데의 사역이 유대인들이 가장 잘 이해하는 방법으로 사역하셨다는 것을 통해서 이해 할 수 있으며 바울이 유대인에게는 유대인처럼, 헬라 인들에게는 헬라 인같이 행하였던 지혜가 상황화 선교의 당위성을 설명해 주고 있다.

상황화 신학의 저자 스티븐 베반스(Stephen B. Bevans)는 다음과 같이 상황화의 필요에 대해 말하였다. “복음의 전달자인 그리스도인들은 각자의 속한 문화의 산물들이다. 다양한 상황 가운데서 그리스도인들이 복음을 효과적으로 전하기 위하여 여러 문화를 이해해야 할 필요가 있는데, 그것들은 성서가 기록된 당시의 문화, 복음을 전해준 자들의 문화, 복음 전달자 자신의 문화, 그리고 복음을 전해 듣는 사람들의 문화이다. 이러한 면에서 상황화의 문제는 복음과 문화의 문제로 귀결된다.”³⁵ 라고 하였다. 성경의 역사는 민족과 문화의 역사이기도 하기에 문화를 통하지 않는 효과적인 복음전과는 존재하지 않는다는 것이다.

4. 문화의 특수성

선교사는 무엇보다 선교지에서 일어날 수 있는 문화의 특수성을 이해해야 한다. 어떤 사람이 변화되기를 바란다면 인내하고 기다려 주어야 하는 것처럼 물론 같은 문화 속에 살지만 세대간의 차이는 생기기 마련이다. 최근 중국의 경우에

³⁴ 찰스 H, 크래프트, *기독교 문화 인류학*, 안영권, 이대현 역, 서울: 기독교 문서 선교회, 2005, 91.

³⁵ 스티븐 베반스, *상황화 신학*, 최형근 역, 서울: 죠이 선교회 출판부, 2002.11.

결혼한 부부가 이혼하는 비율이 46%에 육박하고 있다. 한국의 경우도 TV 드라마를 통해서 부부간의 갈등, 또는 가족 구성원의 갈등 원인 등을 볼 수 있는데, 이러한 신구세대 간의 문화적 차이와 경제는, 즉 제일 문제되는 것은 돈이다. 지금 한국은 세대간의 갈등 차이가 극심한 나라가 되면서 나이 많은 교수들은 강의실에 모자를 쓰고 들어오는 학생들을 보고서 버릇없다고 생각한다. 그러나 많은 경우 모자를 쓰는 경우는 패션 혹은 머리를 감지 않았기 때문이다. 따라서 두 세대 간에 나타나고 있는 문화 상황화의 특수성을 잘 이해해야 할 것이다.

4.1 문화는 삶의 총체적인 방식이다.

문화를 살펴보면, 사람들은 제각기 삶의 방식들이 있다. 즉, 문화는 사람이 살아가면서 느끼고 생각하고 믿는 그 모든 방식을 지칭한다. 특히 아랍 문화의 경우, 사회집단의 삶의 방식이지만 개인에 대한 것은 아니다. 이런 관점에서 문화는 인간의 삶의 패턴(pattern)과 생활방식(lifestyle), 그리고 의사소통 (communication)의 매체로 인간 존재의 의미이다. 중국인이 말레이시아인에게, 한국인이 방글라데시아인에게, 필리핀 인이 아랍인에게 복음을 전한다고 한다면, 목회자와 선교사 중에는 자신의 문화적 방법을 고수하려는 사람이 있다. 선교사가 할 일은 단순히 그 지역 무슬림들의 언어를 배우는 것 이상으로, 즉 그 민족의 문화를 잘 알아야 하는 것이다. 만일 동일한 문화권에서 자바 기독교인이 자바 무슬림들에게 복음을 전하는 상황이라면 전혀 문제가 되지 않는다. 그러나 아시아인이 자바인들에게 복음을

전한다면, 반드시 문화적 충돌이 일어난다.³⁶ 고린도전서 9:20 과 9:22 절에 의하면, 사도 바울은 어떤 민족이든지 간에 복음을 전하려면 가능한 그 민족의 상황인 문화적 생활방식을 취해야 한다고 말한다.

“유대인들에게 내가 유대인과 같이 된 것은 유대인들을 얻고자 함이요 율법 아래에 있는 자들에게는 내가 율법 아래에 있지 아니하나 율법 아래에 있는 자 같이 된 것은 율법 아래에 있는 자들을 얻고자 함이요..... 약한 자들에게 내가 약한 자와 같이 된 것은 약한 자들을 얻고자 함이요 내가 여러 사람에게 여러 모습이 된 것은 아무쪼록 몇 사람이라도 구원하고자 함이니”(고전 9:20, 22)

4.2 문화는 수용적이다.

변화된 문화는 사람에게 필요한 의식주뿐만 아니라 컴퓨터, 자동차 등이 있다. 이러한 문화는 매우 수용성이 강함을 의미한다. 한국의 경우 많은 문화를 볼 수 있다. 첫째는 생활문화에 있어서 잠자리 문화가 온돌에서 침대로 변화되었다. 둘째는 의복문화를 보아도 여자들이 이제 한복을 거의 입지 않는 추세이다. 셋째는 교통수단의 변화에도 미래형 차인 전기자동차는 그간의 산업의 패러다임을 바꿀 만한 혁명적인 발전이라고 보인다. 자동차에 일단 내연기관이 존재하지 않기 때문에 배기가스가 전혀 없다는 장점을 가지고 있고, 가솔린을 넣기 위해 별도의 연료탱크가 없으며, 이로 인해 충전소에 갈 시간을 절약해 주는 장점이 있다. 넷째는 한국의 휴대폰 문화는 단연 외국의 추종을 불허한다. 특히 90 년 후반에 이루어진 휴대폰의 급속한 보편화는 뉴미디어에 의해 새롭게 변화하는 생활양식의 모습을 확연하게

³⁶ Don Mccurry, *무슬림은 무엇을 믿는가*, 주지현 역, 고양: 도서출판 예수전도단, 2008, 17.

보여 주는 것이다. 그런데 최근 이러한 문화적 변화 중에 주목할 점은 청소년들의 무선통신 기기에 대한 높은 관심과 이용이다. 경제적인 측면에서 우리보다 앞서 있는 미국이나 서구 유럽에서는 무선통신기기가 대체로 성인을 중심으로 한 업무용 등의 기능적인 목적으로 주로 사용되고 있다. 그러나 현재 한국의 청소년들 사이에서 이루어지는 휴대폰의 과도한 소비와 이용은 주목할 만한 하나의 문화적 현상이라 할 수 있다. 이처럼 문화는 계속해서 변화한다. 그만큼 문화는 매우 수용성이 강하기 때문에 어떤 일을 하는데 있어서 많은 방법론이 있다. 예를 들면, 한국어는 왼쪽에서 오른쪽으로 읽는다. 그러나 일본어는 오른쪽에서 왼쪽으로 읽는다. 어떤 것이 옳은지는 옳고 그름의 문제가 아니라 서로 다름에 관한 문화적인 차이점에서 온다. 미국은 집을 지을 때, 미국의 톱은 밀 때 더 잘 잘린다. 그러나 아시아의 톱은 반대로 잡아당길 때 더 잘 잘린다. 이처럼 다양한 문화의 인식은 도덕과 연관된 것이 아니라면 다른 방법들을 수용해야 한다는 것을 알려준다.³⁷ 오늘날 교회들은 예배 형식이나 건축물, 그리고 주일예배 시간에도 많은 상황화가 이루어지고 있다.

4.3 문화는 학습이다.

문화는 정의함에 있어 학습된 믿음(learned beliefs)이나 행위(behavior)에 국한한다.³⁸ 인간의 생리적 현상은 문화가 아니다. 인간은 태어나서 한 사회에서 자라면서 그 공유된 문화의 사회화를 통하여 배우게 마련이다. 문화는 세상을 바라보는 강력한 안경이기에 자민족 중심주의(Ethnocentrism) 생각으로 학습되는

³⁷ 이재완, *선교인류학적 관점에서 본 선교와 문화이해*, 서울: 기독교문서선교회, 2008, 96.

³⁸ Paul G. Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries*, Grand Rapids: Baker Book House, 1985, 50

경향이 짙다. 자민족 중심적인 사람은 자기가 최고라고 생각한다. 즉, 사람은 누구나 다 자민족주의적인 생각을 가지고 살아간다. 그래서 문화가 우리에게 가르쳤다는 것을 인식하고 타문화를 접하게 될 때 다르다고 생각하게 된다. 예를 들면, 일본 선교사들은 일본사람이 볼 때 자민족중심적이다. 자민족중심주의가 강한 일본사람과 만나게 될 때, 매우 조심스러워 하지 않으면 안 된다. 문화는 보고 느끼도록 만들어 주는 것이다. 이렇게 학습된 행위는 문화적인 안경이 무엇이 옳은지 그릇된 것인지를 바라보는 강력한 영향력을 미치게 된다.³⁹

5. 성경에 나타난 상황화 이해

남아공의 남아프리카 대학교(University of South Africa)의 선교신학 교수로 있었던 데이비드 보쉬(David J. Bosch)는 성경 그 자체가 상황화의 좋은 사례라고 주장 하였다.⁴⁰ 상황화의 성경적인 사례들을 찾는 것은 그리 어려운 일이 아니다. 모든 인간은 문화 위에 계신 영원하고 전능한 분이신 하나님이 우리에게 인간의 언어로 말씀하시고, 인간의 상상력을 사용하시고, 인간의 갈망과 두려움을 다루신다는 것은 궁극적으로 하나님은 상황화를 하시는 분이라는 의미라고 하겠다.⁴¹

³⁹ 이재완, *선교인류학적 관점에서 본 선교와 문화이해*, 서울: 기독교문서선교회, 2008, 96-97.

⁴⁰ David J. Bosch, "An Emerging Paradigm for Mission. *Theology of Mission*", *An International Review*, Vol. XI, No. 4 (Oct. 1983), 496. 보쉬는 신약신학을 전공한 후 성경적인 근거를 바탕으로 해서 선교신학을 연구한 대단한 학자로 인정되고 있다. 대표적으로 성경 신학분야에서 이미 다양한 주제로 연구하여 접근 언약과 땅, 그리고 하나님 나라와 그 외에 많은 소주제로 성경신학적인 연구를 펼쳤다.

⁴¹ Frost Michael & Hirsch, Alan. *새로운 교회가 온다*. 지성근 역. 서울: 한국기독교학생회 출판부, 2009, 165.

또한 미국 이스턴 침례신학교(Eastern Baptist Theological Seminary) 교수인 올랜도 코스타스 (Orlando E. Costas)도 성경과 상황화에 대하여 말하기를, “성경의 각 페이지를 자세히 볼 때마다 성경이 처음부터 끝까지 상황적이라는 것을 주목하게 된다.”라고 말한다.⁴²

더 구체적으로 찰스 크래프트(Charles H. Kraft)는 성경에 나타난 상황화의 사례에 대하여 네 가지 원리로 제시하고 있다.⁴³ 첫째로, 성경은 단지 지적인 진리나 정보에 대한 계시를 훨씬 넘어서나. 성경은 진리가 어떻게 상황화를 통해 전달되는지를 보여 주는 책이다. 크래프트는 우리 하나님께서는 우리와 상호 작용하시는 대화의 하나님이시지 그저 우리에게 선포하시는 독백의 하나님이 아니시라고 말한다. 둘째로, 인간과 하나님의 의사소통은 인간에게 친숙하고 인간이 기여하는 방식으로 이루어지는 것으로 성경에 묘사되어 있다. 셋째로, 하나님께서 자기를 계시하시는 수단은 참여이다. 마지막으로 넷째, 성경에서 하나님의 계시적 행위는 상황에 맞게 주어진다. 물론 성경 전체에서 상황화라는 용어가 나오지는 않지만 성경에는 상황화가 실제로 실행되었던 증거들이 나타나 있는 것을 구체적으로 볼 수 있다.

5.1 구약성경에 나타난 상황화

구약에서의 히브리 인들은 하나님의 선택된 백성이라는 선민의식이 강하였다. 히브리 인들이 가지고 있었던 민족적 우월 의식은 성경의 많은 곳곳에서

⁴² Costas, Orlando E, *Christ Outside the Gate*. New York: Orbis Books, 1984. 5.

⁴³ Kraft, Charles H. *Christianity in Culture*. New York: Orbis Books, 1979. 24.

발견 할 수 있다. 요나 서에서 나타나고 있는 요나의 민족 중심적인 세계관은 본 논문에서 강조하고자 하는 상황화를 통한 효과적인 선교를 방해한다. 그럼에도 하나님께서는 요나에게 사명을 주시고 니느웨의 이방백성에게 회개를 촉구하는데 그의 입을 사용 하셨다. 구약에서의 상황화에 대한 실례는 신약에서 소개된 상황화 만큼 많지 않다. 왜냐하면 하나님께서 자신들의 백성인 유대인들이 죄악 된 가나안 땅의 족속들과 연합을 원하지 않으셨기 때문이다. 그럼에도 불구하고 구약가운데서도 상황화의 사례를 발견할 수 있다. 먼저 애굽으로 팔려간 요셉, 그리고 바벨론 포로로 잡혀간 다니엘이 상황화적 맥락에서 유사하다.⁴⁴ 유다 백성들은 바벨론으로의 강제적인 이주를 경험하게 된다. 시편 137 편은 유다 백성들이 낮선 바벨론에 도착했을 때의 아픔을 노래한 것이다.

“우리가 바벨론의 여러 강변 거기서 앉아서 시온을 기억하며 울었도다. 그 중의 버드나무에 우리가 우리의 수금을 걸었나니 이는 우리를 사로잡은 자가 거기서 우리에게 노래를 청하며 우리를 황폐하게 한 자가 기쁨을 청하고 자기들을 위하여 시온의 노래 중 하나를 노래하라 함이로다”(시편 137:1-3)

이스라엘은 바벨론에서 자신들의 정체성을 유지하고 있음을 본다. 요셉과 다니엘, 그리고 예레미야 선지자는 그들은 바벨론의 포로로서 상황화에 적합한 디아스포라의 삶을 산 사람들이다.

데이비드 헤셀그레이브(David J. Hesselgrave)와 에드워드 롬멘(Edward Rommen)은 많은 사람들이 구약성경에는 상황화가 존재하지 않을 것이라고 쉽게 평가하는 이유에 대해서 세 가지로 언급을 하였다.⁴⁵ 첫째로, 이스라엘의 영적

⁴⁴ D.J.Hesselgrove & E. Rimmen, *Contextualization: Meanings, Methods and Model*, Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1990. 6.

⁴⁵ Ibid,4.

순결과 당신과의 특별한 언약 관계를 지키시려는 하나님의 목적은 이스라엘로 다른
 백성들과 정치적이고 종교적인 언약을 맺지 않도록 금했다(출 23:20-23, 34:10-16).
 이러한 가장 큰 이유는 이스라엘과 하나님 사이의 특별한 관계를 보존하기 위함이다.
 애굽으로부터 출애굽 한 이스라엘 백성들이 들어갈 때도 그 땅의 거민과 언약을
 세우지 말며 그들의 단들을 헐고 그들의 주상을 깨뜨리며 가나안의 앓세라 상을
 철저히 파괴하도록 명령하셨다(출 34:13). 이것은 이스라엘이 언약적 정절을
 보존하는 데 도움이 되기 때문이다. 이처럼 이방인들과는 철저히 분리주의 삶을
 살아야 했던 이스라엘 백성들에게 상황화의 가능성은 전혀 없었을 것이라는 추측이다.
 둘째로, 기독교 복음의 기초는 예수 그리스도의 죽음과 부활에 근거한다. 그러나
 구약의 메시지는 예수 그리스도께서 부활하신 후 신약의 교회와 사도들이 전했던
 메시지처럼 그 내용과 성격에 있어 그렇게 분명하고 명확하지 않았기 때문이다.
 셋째로, 자민족중심주의 성향은 이스라엘 백성들에게 주어진 선교적(missional)
 책임을 등한시하게 만들었다. 이러한 문제 때문에 이스라엘은 신약의 교회와는
 다르게 선교적(missional) 책임을 거의 무시했으며, 선포의 사역에 거의 참여하지
 않았다. 이방의 민족들에 의해 둘러싸여 있었으나 메시지의 선포차원에서 그들과의
 접촉은 거의 없었다. 그러나 신명기 31:11-13 에 의하면, 하나님은 이스라엘 백성들을
 통해 이방인들이 자신을 아는 지식에 이르기를 원하셨던 것을 분명히 보게 된다.

“온 이스라엘이 네 하나님 여호와 앞 그가 택하신 곳에 모일 때에 이 율법을
 낭독하여 온 이스라엘에게 듣게 할지니 곧 백성의 남녀와 어린이와 네 성읍 안에
 거류하는 타국인을 모으고 그들에게 듣고 배우고 네 하나님 여호와를 경외하며 이
 율법의 모든 말씀을 지켜 행하게 하고 또 너희가 요단을 건너가서 차지할 땅에
 거주할 동안에 이 말씀을 알지 못하는 그들의 자녀에게 듣고 네 하나님 여호와
 경외하기를 배우게 할지니라”(신명기 31:11-13)

구약성경을 통해 이방인들이 이스라엘 백성의 개별적이든 혹은 공동체적이든 그들 가운데 섞여 살았던 경우를 보게 된다. 하나님은 처음부터 이스라엘 백성이 모든 열방을 향해 축복이 될 것을 말씀하신다. 동시에 신앙의 순결을 지키며, 하나님의 백성으로 더럽히지 않도록 지속적으로 경고하셨다(출 23:23-24, 32-33; 신 12:1-8, 29-32).⁴⁶ 하나님의 백성들에게 우상과 혼합주의(Syncretism)는 언제나 큰 위협이 되었다. 그래서 결국 이스라엘은 타락의 길을 걸어갔다. 본래 이스라엘은 이방인들을 향해 하나님의 증거자가 되도록 거룩한 부르심을 받았지만 그들은 하나님을 경외하고 쫓기보다는 이방인들을 쫓았고, 그들의 삶과 풍습, 그리고 그들의 신앙까지도 받아들였던 타락한 백성이 되고 말았다. 이러한 이스라엘 백성의 우상의 문제는 그들이 이방족속과 관계했기 때문이다. 신명기 31:12-13 에 의하면, 하나님은 이스라엘 백성이 그들과 함께 거하는 이방인들을 향해 어떤 증거의 삶을 살아야 하는지를 상세하게 가르쳐 주셨다.

“곧 백성의 남녀와 어린이와 네 성읍 안에 거류하는 타국인을 모으고 그들에게 듣고 배우고 네 하나님 여호와를 경외하며 이 율법의 모든 말씀을 지켜 행하게 하고 또 너희가 요단을 건너가서 차지할 땅에 거주할 동안에 이 말씀을 알지 못하는 그들의 자녀에게 듣고 네 하나님 여호와 경외하기를 배우게 할지니라”(신 31:12-13)

이러한 사실은 분명히 구약에서도 유대인과 이방인 사이에 상황화가 일어났음을 어느 정도 짐작할 수 있다. 만약 상황화가 일어나지 않았다면, 하나님의

⁴⁶ 김승호, *선교와 상황화*, 서울: 도서출판 토라, 2007, 132.

진리 (God's Truth)는 지금도 유대인들에게만 머물러 있었을 것이며, 세상으로 전파되지 않았을 것이다.

5.1.1 요셉을 통한 상황화

성경은 아브라함과 요셉, 그리고 다니엘이 자신의 신앙 양심 혹은 하나님 앞에서 도덕적 기준에 손상되지 않는 범위 내에서 현지 문화 양식을 채택했던 것을 기록해 주고 있다.⁴⁷ 요셉의 경우도 애굽으로 팔려 간 뒤 애굽 언어를 습득하여 이방 나라인 애굽에서 야훼 하나님을 증거했다(창 39:8-9, 42:15-46, 42:23). 창세기 41:14 과 41:42-45 에 의하면, 요셉은 애굽에 거할 때 애굽인 들의 관습을 따랐다. 그런데 그의 외모와 의복, 그리고 착용하고 있던 신분을 알리는 표식들은 형제들이 동생을 못 알아볼 정도로 애굽인이 되어 있었다.

“이에 바로가 사람을 보내어 요셉을 부르매 그들이 급히 그를 옥에서 내놓은 지라. 요셉이 곧 수염을 깎고 그의 옷을 갈아입고 바로에게 들어가니”(창 41:14)

“자기의 인장 반지를 빼어 요셉의 손에 끼우고 그에게 세마포 옷을 입히고 금 사슬을 목에 걸고 자기에게 있는 버금 수레에 그를 태우매 무리가 그의 앞에서 소리 지르기를 엮드리라 하더라. 바로가 그에게 애굽 전국을 총리로 다스리게 하더라. 바로가 요셉에게 이르되 나는 바로라 애굽 온 땅에서 네 허락이 없이는 수족을 놀릴 자가 없으리라 하고 그가 요셉의 이름을 사브넛바네아라 하고 또 온의 제사장 보디베라의 딸 아스낫을 그에게 주어 아내로 삼게 하니라 요셉이 나가 애굽 온 땅을 순찰하니라”(창 41:42-45)

⁴⁷ Ibid., 127-128

그리고 바로에게 바친 추수한 곡식의 양에 대한 기록과 애굽의 땅을 소유했던 기록으로 볼 때, 요셉은 애굽인으로 자신의 책임을 다하였던 것을 확인하게 된다(창 41: 49). 요셉의 명령을 따라 이스라엘 백성은 야곱의 시체를 방부 처리하였다. 즉, 미라로 만든 것으로 다른 아닌 수천 년 동안 시행해 온 애굽의 전통과 관습 이었다. 애굽인은 자신의 총리대신의 요셉과 부친 야곱을 자신들의 관습으로 예우하였던 것이다(창 41:57, 50:3).

5.1.2 예레미야를 통한 상황화

예레미야는 타국에서 포로로서의 수치와 굴욕을 겪고 있던 유대인들에게 편지를 보내었다. 예레미야서 29:1-14 절에 나오는 예레미야의 편지⁴⁸에서 그는 강제 이주에 담긴 하나님의 섭리를 말한다. 유다의 포로들을 느부갓네살이 끌고 간 포로(1 절)라고 언급함과 동시에 “내(야웨)가 사로잡혀 가게 한 모든 포로(4,7 절)라고 지칭한다. 현상적으로 보면 유다 포로들은 바벨론 최고통치자 느부갓네살의 포로이지만, 그 가운데 하나님의 섭리가 있는 것이다. 그는 강제적 이주에 숨어있는 하나님의 섭리를 바라볼 것을 포로들에게 요청한다. 예레미야는 강제로 끌려간 유다의 이주민들에게 그들이 처한 환경을 수용하고 받아들일 것을 말한다. 그곳에서 집을 짓고 텃밭을 만들어 열매를 먹으며 아내를 맞이하여 가정을 꾸리며 일상적인 활동을 영위하며 적응할 것을 말한다(5,6 절). 예레미야는 “너희가 거기에서 번성하고 줄어들지 아니하게 하라”(렘 29:6)고 말한다. 불안정한 이주의 현실이지만 그것을 수용하고 받아들일 것을 권면한다. 나아가 포로기 기간 동안 그들이 살고 있는

⁴⁸ Christopher J. H. Wright, *하나님의 선교*, 정옥배, 한화룡 역, 서울: IVP, 2010, 123-125.

거주국인 바벨론의 평화를 위해 기도하는 선교적 사명을 부여한다. “그대들이 유배되어 있는 도시의 평화와 번영 속에 곧 그대들의 평화와 번영이 있기 때문이다”(렘 29:7). 이 본문은 매우 중요한 본문이다. 이스라엘 백성들이 끌려와서 포로의 신분으로 바벨론 땅에 거주하고 있지만 그 바벨론 땅의 멸망을 바라는 것이 아니라 그 땅에 살면서 그 땅의 평화와 번영을 위해 기도하는 사명을 감당하라는 것이다. 그들이 그 땅으로 온 것은 하나님의 이름으로 그 땅을 축복하기 위해 온 것이다⁴⁹. 유다 이주민들은 바벨론 땅에서 그곳에서 하나님의 축복을 선포하는 선교적 사명을 감당해야 하는 것이다. 여기서 바벨론 유수에 담긴 선교적 의의를 발견할 수 있다. 하나님은 유다 백성들을 포로의 신분으로 바벨론 땅에 보내셔서 그 땅에서 하나님의 선교를 이루고자 하신 것이다. 유다 백성들은 포로로 왔지만 동시에 선교사로 온 것이다.

5.1.3 다니엘을 통한 상황화

다니엘서에서 나타난 다니엘의 상황화의 적용이 잘 나타나고 있다. 그가 상황화를 거부한 것과 상황화를 받아들이는 두 가지를 상세하게 기술하고 있다. 그는 그의 이름이 다니엘에서 벨드사살로 바뀌었다(다니엘서 1:7). 다니엘 이름의 의미는 “하나님은 나의 재판관” 이란 뜻이고 바벨론식 이름 벨드사살의 의미는 “바벨론의 신이 그를 보호한다”란 뜻이다. 느부갓네살 왕은 유대인들의 종교적, 문화적 정체성을 말살하고 바벨론 문화에 동화 시키고자 그의 이름을 바꾸었다. 느부갓네살 왕은 다니엘을 부를 때 유대식 이름으로 부르지 아니하고 바벨론 식 이름으로 그를

⁴⁹ 정현곤, *다문화사회의 이해와 선교적 접근 연구*, 장로회 신학대학교대학원 박사논문, 2015. 80.

불렀다(다니엘서 4:9). 다니엘은 그의 이름이 다르게 불려지는 것에 대한 어떤
 이의나 반대를 하지 않았다. 뿐 아니라 다니엘은 당시 갈대아의 학문과 관습과
 언어를 배웠다(다니엘서 1:4). 또한 바벨론의 문학과 점성술(Astrology), 그리고
 점치는 기술을 배우기도 했다(다니엘서 1:17). 그리고 바벨론의 관료로서 신분에
 맞게 옷을 입었을 뿐만 아니라 바벨론 정부의 요직을 가졌다(다니엘서 5:29). 그는
 그가 처한 상황을 정확하게 파악하였고 바벨론의 문화에 잘 적응하였다. 이러한 그의
 상황에 대한 처세는 정권은 바뀌었지만 느부갓네살, 벨사살, 다리오 왕을 섬기는
 유대인으로서 가장 영향력 있는 지도자가 되었다. 그러나 그의 상황에 대한 적응력은
 하나님을 향한 그의 신앙을 희석시키지 않았다. 우상에게 바친 음식을 먹지 않겠다고
 결심한 것은 유대인들에게 있어 율법을 준수하는 순수성을 지키려 하는 태도였음이
 다니엘서 1 장에서 나타나고 있다. 또한 왕의 신상 앞에 절하지 아니하여 풀무 불에
 들어간 세 친구들 또한 동일하다(다니엘서 3:17). 다니엘과 그의 세 친구들은 그
 땅의 문화 속에서 자신들에게 맡겨진 공적인 책임도 잘 감당했던 것을 보게 된다.⁵⁰
 타 문화의 상황에서 타 문화에 적응하면서 동시에 자신의 정체성과 진리에 대한
 비타협의 좋은 모범을 다니엘을 통해서 발견할 수 있다.

5.2 신약성경에 나타난 상황화

인간은 상황 속에서 성경을 읽고 복음을 이해한다. 또한 복음이 구체적으로
 실천되는 곳은 바로 상황이다. 상황과 무관한 복음은 이미 복음이 될 수 없다.
 성경이 문화와 상황을 제대로 고려하지 않고 일방적으로 선포된다면 그것은 허공을

⁵⁰ 김승호, *선교와 상황화*, 서울: 도서출판 토라, 2007, 127.

치는 결과를 초래할 수밖에 없다.⁵¹ 그래서 일반적으로 우리는 신약성경을 읽으면서 복음이 이방문화 상황에 전달될 때 변하는 형태를 놓치게 된다. 예를 들면, 예루살렘의 교회들에게 메시아로서의 예수님의 명칭은 특별한 의미가 있지만 이방인들에게는 그렇지 못했다. 오늘날까지 남아 있는 주님이라는 명칭은 신약 안으로 편입된 것으로 헬라어와 헬라 철학에 의해 영향을 받은 이방 상황에서였다.⁵² 이렇게 신약성경에서 나타난 본문(text)과 상황(context)의 관계는 하나의 해석학적 순환(hermeneutical spiral)으로 상황과 성경, 그리고 성경과 상황 사이에서 이루어지는 역동적이고 창조적인 긴장과 상호작용이 되어 있다.⁵³ 이러한 차원에서 목회자와 선교사는 성경(text)과 상황(context), 두 분야의 전문가가 되어야 한다. 목회자와 선교사는 성경이 전하고자 하는 말씀을 올바르게 전하고, 메시지의 수용성을 높이기 위해서 꾸준한 노력을 기울일 필요가 있다.⁵⁴ 그래서 상황화라는 용어가 단지 성경에서만 중요하게 강조되는 것이 아니라 현 선교신학(Theology of Mission)에서도 중요하게 강조되는 것은 조금도 이상한 것이 아니다. 요하네스 니센(Johannes Nissen)은 신약성경과 선교(New Testament and Mission) 라는 책에서 상황화에 대하여 말하기를, “인간의 구체적인 상황을 최대한 진지하게 그리고 모든 차원에서 고려 하려는 시도를 의미한다.”라고 하였다.⁵⁵ 신약성경에 나타난 예수 그리스도 안에서 하나님의 메시지의 천재성 가운데 하나의 특징은 성경의 계시로 세계에 모든

⁵¹ 안승오, “상황화 개념의 기원과 전망”, 선교와 신학 제 14 집, 2004, 12 월, 237-238.

⁵² 이용원 · 정원범, *선교의 핵심 가이드*, 서울: 한국장로교출판사, 2006, 90.

⁵³ Johannes Nissen, *신약성경과 선교*, 최동규 역. 서울: 기독교문서선교회, 2005, 255.

⁵⁴ 김승호, *선교를 어떻게 설교할 것인가*, 그 말씀 2010, 7 월, 72-73.

⁵⁵ Johannes Nissen, *신약성경과 선교*, 256.

문화를 해석될 수 있다는 점이다.⁵⁶ 뿐만 아니라 하나님은 자신의 계시를 인간의 언어를 통하여 전달되게 하셨다. 지금도 성경은 인간의 다양한 언어로 번역되어 전달되고 있다. 인간의 언어는 하나님의 뜻과 생각을 담아내기에 너무도 부족하다. 그러나 인간의 언어로 자신의 계시가 기록되고 번역되게 허락하신 것은 상황화의 좋은 사례이다. 하나님의 말씀이 인간의 언어로 기록되는 상황화 작업이 없었다면 하나님의 계시는 지금도 하늘에 머물러 있었을 것이다.⁵⁷

5.2.1 예루살렘 교회에서 나타난 상황화

상황화를 시도하던 훌륭한 사례로서는 오늘날 정치적 총회가 아닌 선교적(missional) 총회인 예루살렘 교회 회의를 들 수 있다(행 15:1-29). 여기서 복음을 믿은 이방인들 때문에 문제가 야기되었다. 즉, 안디옥에서 어떤 사람들은 주장하기를 그런 이방인들이 먼저 모세의 율법을 따라 할례를 받아야만 한다고 하였다(행 15:1). 바리새인들과 이방인들이 할례를 받고 모세의 율법을 지켜야 한다고 믿었다(행 15:5). 그래서 ‘할례를 그들에게 강압적으로 부가하여야 하는가?’ 또는 ‘기독교 유대인들과 기독교 이방인들 사이의 교제 조건은 무엇인가?’ 라는 그 당시 이러한 문제가 제기되었는데 거기서 내린 결론들을 살펴 보면 다음과 같다. 첫째, 이방인은 할례를 받지 않아도 된다. 둘째, 유대 기독교인들은 할례를 받는 것을 막지 않는다. 다시 말하면, 모세의 율법을 지키는 것을 멈추지 않아도 된다.

⁵⁶ Pocock, Michael. Rheenen, Gailyn Van. McConnell, Douglas, *변화하는 내일의 세계선교*, 박환, 백종윤, 전석재, 김영남 역, 인천: 도서출판 바 울, 2008, 444

⁵⁷ 김승호, *복음주의 선교신학에 대한 이해*, 서울: 예영 B&P, 2008, 213.

마지막으로 셋째, 유대 기독교인들과 이방인 기독교인들 사이의 교제가 성립된다는 것이다.⁵⁸

여기서 예루살렘 회의에서는 두 가지 상황을 다 중시했음을 볼 수 있다. 그것은 모세의 율법을 중시하던 유대 기독교인들의 상황이고, 다른 하나는 기독교의 발전 과정에서 생긴 이방 기독교인의 상황이다. 유대 기독교인들과 이방 기독교인들 사이의 교제 문제는 그 이전의 상황에서 엄격히 구별 지어져 있었고, 유대인들과 개종자의 위치는 동등할 수 없었다. 그러나 예루살렘 회의 결정 이후에 그들 사이의 관계는 동등한 위치에 서게 되었다. 그것은 상황화의 훌륭한 사례라고 볼 수 있을 것이다.⁵⁹

5.2.2 예수 그리스도를 통한 상황화

상황화의 신학적 기초는 성육신에서 발견된다.⁶⁰ 그래서 예수 그리스도의 성육신은 상황화의 좋은 사례 가운데 가장 중요한 것이다. 그것은 하나님께서 예수 그리스도 안에서 한 인간을 취하심으로 임마누엘, 즉 우리와 함께 계신 하나님이 되셨기 때문이다. 요한복음 1:14 절은 유명한 성육신에 대한 선언(statement)이다.

“말씀이 육신이 되어 우리 가운데 거하시매 우리가 그의 영광을 보니 아버지의 독생자의 영광이요 은혜와 진리가 충만하더라”(요 1:14)

이것은 요한복음이 선포하는 복음의 요약이다. 하나님의 창조와 계시의

⁵⁸ David J. Hesselgrave, *Theology and Missions*, Grand Rapids: Baker Book House, 1978 74-75.

⁵⁹ Ibid, 74-75

⁶⁰ Chris. Sugden, *Radical Discipleship*, London: Marshalls, 1981, 111-117

중보자적인 예수 그리스도는 세상 아래 오셔서 육신이 되셨다. 즉, 하나님의 아들이 육신이 되어 세상 아래 오셔서 하나님을 계시하기 때문에 우리가 그 지식을 얻게 되었고, 그리하여 구원을 얻게 되었다. 그러므로 예수 그리스도의 성육신적 사건은 순전히 은혜의 사건이다. 또한 빌립보서 2:6-8 절에 의하면, 성육신 하신 예수 그리스도의 참된 모습을 구체적으로 찾아볼 수 있다.

“그는 근본 하나님의 본체시나 하나님과 동등 됨을 취할 것으로 여기지 아니하시고 오히려 자기를 비워 종의 형체를 가지사 사람들과 같이 되셨고 사람의 모양으로 나타나사 자기를 낮추시고 죽기까지 복종하셨으니 곧 십자가에 죽으심이라”(빌 2:6:8)

이 구절에서 그리스도 예수에 대한 근원을 설명하고 있다. 첫째, 근본 하나님의 본체이시다. 성육신 이전의 예수 그리스도는 하나님의 본질을 가지고 하나님으로서의 영광을 나타내고 계셨다. 둘째, 예수 그리스도는 하나님과 동일하신 분이시다. 예수 그리스도는 하나님과 동일한 본체로 그 상태에서 계속 머물고자 하는 생각을 갖고 있지 않으신 분이시다. 마지막으로 예수 그리스도는 죄 없으신 인간의 모양으로 이 땅에 오신 하나님의 아들이시다. 예수 그리스도는 인간의 몸을 입으시고 하나님의 영광(Glory of God)을 누리기를 스스로 포기하셨을 뿐만 아니라 스스로를 비워 종의 형체를 가져 성육신 하신 모습으로 사람들과 같이 되셨다. 성육신 하신 상태에서 아버지께 십자가에 달려 죽기까지 순종하셨다. 이러한 의미에서 상황은 단지 이차적인 중요성을 가지는 요소가 아니다. 그것은 본문의 한 부분으로 하나님께서 어떤 추상적인 개념 안에서가 아니라 어떤 구체적인 상황 속에서 자신을

드러내셨기 때문에 상황화를 중요하게 고려해야 한다.⁶¹ 모든 신학들은 상황화의 결과로서, 기독교는 메시지가 본질적이고 우주적인 점들을 토착적이고 상황적인 것들과 혼동해서는 안 될 것이다.⁶²

예수 그리스도는 하나님의 사랑을 전달하기 위해 사람의 형상을 입고 세상에 오셨고, 사람들이 이해할 수 있는 방법으로 하나님의 진리(God's Truth)를 전파하셨다. 사실 예수 그리스도는 상황화의 탁월한 전문가이셨다. 그분은 당시뿐만 아니라 지금도 많은 사람들이 예수 그리스도께 매력을 느끼는 것은 그분의 가르침과 성품 때문만이 아니라 유대인의 풍습과 문화를 잘 알고 계셨다는 것이고, 그 문화를 통해 자신을 동일시(identification)하셨다는 것이다. 그리고 그분은 지방 언어를 사용하셨고, 그분의 설교는 보통 사람들이 이해할 수 있도록 친근감 있는 상황화에 맞게끔 소재들로 구성하셨다(마 5:13-16, 6:27-34, 13:1-23, 17:20; 눅 13:6-9, 18-21). 그래서 독일의 유럽 나사렛학교의 신약신학 교수 딘 플레밍(Dean Flemming)은 예수님의 상황화에 대하여 말하기를, “예수님은 유대 문화에 흠뻑 젖어서 살았으며, 유대인 축제와 전통에도 동참하고, 갈릴리 지방 방언이 섞인 아람(Aramaic) 언어를 구사하였으며, 유대인으로 육체적인 특징과 성격도 소유하였다.”라고 설명하였다.⁶³ 예수 그리스도는 상황화에 탁월한 전문가이시다.

⁶¹ Johannes Nissen, 신약성경과 선교, 최동규 역. 서울: 기독교문서선교회, 2005, 256.

⁶² David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, New York: Orbis Books, 1991, 423

⁶³ Dean Flemming, *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology and Mission*, Downers Grove: Inter Varsity Press, 2005, 20.

5.2.3 사도바울을 통한 상황화

사도 바울은 선교지에서 복음을 전함에 있어 상황화 선교전략을 사용하였다. 이러한 상황화의 선교적 작업은 하나님의 말씀이 주어진 성경적인 상황과 복음화하려는 사람들의 문화에 대한 완전한 이해가 없으면 안 된다. 왜냐하면 메시지는 수용자의 상황과 연관되어 있기 때문이다. 그래서 성경에 충실한 방식 내에서 다듬어져 상황화가 이루어져야 하는 것이다.⁶⁴

바울이 회심하기 이전의 이중적인 성장배경과 소명 등을 통해 그의 상황화 사역과 연관 지어 볼 수 있다. 바울의 출생과 그의 부모에 대한 성경외적 역사적 자료는 사실 전무에 가까우며, 다만 행전 21:39 과 22:3 절에 근거하여 바울은 팔레스타인 유대 본토가 아니라 길리기아 지역에 위치한 대학교육 도시인 다소에서 다소성의 시민으로, 그리고 행전 22:25 절과 28 절을 근거하여, 그가 나면서부터 로마의 시민권자로 출생하였다는 것을 알 수 있을 뿐이다.⁶⁵ 그리고 빌 3:5 절, 고후 11:22 절, 롬 11:1 절, 행 23:6 절을 통해서도, 그가 나면서부터 로마의 시민권자로 출생했다는 것을 알 수 있다. 바울이 유대이름인 사울과 로마 이름인 바울을 갖게 된 이유도 여기에 있다고 본다.

5.2.3.1 바울의 헬라적 배경

사도 바울은 회랍 세계에서 이해될 수 있는 용어들을 사용하였다. 이러한 관점에서 프레드릭 부르스(Frederick F. Bruce)는 사도바울의 복음은 헬라 문화를 상황화한 것이라 말한다.⁶⁶ 바울은 그의 고백대로 처음 길리기아의 수도인 다소에서

⁶⁴ Stan Guthrie, *21 세기 선교*, 정홍호 역, 서울: 기독교문서선교회, 2008, 150-152.

⁶⁵ 장종현, 최갑중, *사도바울*, 서울: 기독교연합신문사, 2001. 26-27.

⁶⁶ David J. Hesselgrave, *Theology and Missions*, Grand Rapids: Baker Book House, 1978, 79.

출생하였다(행전 21: 3 절). 바울이 천부장 앞에서 “소읍이 아닌 길리기아 다소성의 시민이니”라고 주장 했을 때, 그에게는 다소를 그렇게 묘사해야 할만한 충분한 이유가 있었다고 본다. 즉 다소의 호적에 그의 이름이 등록되어 있음을 의미하는 것이라면 그것은 그가 다소 시민권을 소유한 가문에서 태어났다는 사실을 암시해 주는 것이다.⁶⁷ 행전 26:4 절에서 자신이 예루살렘에서 젊은 시절을 보냈다는 것과, 바울이 헬라어를 모국어처럼 완벽하게 사용하고, 수사학과 헬라적 문제들을 자유롭게 활용하고 있다는 점,⁶⁸ 그가 다메섹 사건 이후, 고향인 길리기아에 가서 7,8 년 간 선교사역을 했다는 점, 그가 3 차에 걸쳐 선교여행을 하는 중 주로 헬라어를 사용하는 도시들을 중심으로 선교했다는 점, 특별히 그의 서신에 나타난 구약 인용이 대부분 희랍어 성경인 칠십인 역에서 왔다는 점, 바울 자신이 자신을 가리켜 ‘다소 사람’으로 부르는 점, 본격적인 율법공부가 만 12 세부터 시작한다는 점들을 감안해 볼 때, 바울은 12 세 까지 다소에 있으면서 헬라어를 자유자재로 사용할 수 있을 만큼 헬라적 문화를 습득하였다고 본다. 주전 1 세기에는 그 도시가 철학의 본고장이며 지성적인 분위기와 헬라 사상으로 물들여진 대학도시였다. 다소는 알렉산드리아 처럼, 동서가 합류하는 곳에 있었는데, 헬라의 지혜와 로마의 세계 질서가 동방의 신비주의와 혼합하여 그 도시의 의식 밑바닥에 깔려 있었다. 다소에서 태어나 양육을 받은 감수성이 예민한 유대인이라고 한다면, 하나 이상의 세계로부터 최상의 것을 얻었을 것이다. 그는 서구사상을 맛보고, 그리스-로마의 세계관을 배울 수 있었을

⁶⁷ F.F 브루스, *바울신학*, 정원태 역, 서울: 기독교문서선교회, 1987, 31.

⁶⁸ Ramsay 는 유대적 색채가 없는 바울의 서신에 있는(예를 들면 고린도전서 1-4 장) 정교한 반어법들을 지적하였다. William M. Ramsay, *The Cities of Saint Paul, their influence on his life and thought*, London: Baker, 1966. 169-170.

것이다.⁶⁹ 사도 바울이 현지 지방 언어를 말할 수 있었던 것은 매우 중요하다. 예를 들면, 예루살렘 성전에서 체포되었을 때 그는 지휘관에게 연설한 기회를 달라고 요청할 때 헬라어를 사용했다. 이때에 사도 바울은 그를 죽이려고 하는 사람들의 주목을 끌기 위해서 아람어를 헬라어로 대체하였다(행 21:37). 가말리엘 문하에서 수업하고 랍비가 된 사도 바울은 구약 언어인 히브리어를 알고 있는 듯하다(행 22:3). 히브리어 이외에도 사도 바울은 루가오니아 언어를 이해할 수 있었고(행 14:11-12), 로마에서 정치와 군사 언어인 라틴어도 이해했다. 그러므로 사도 바울이 로마(행 19:21)와 당시에 세상의 끝이라고 알려진 스페인에도 복음을 전할 계획을 가진 것으로 보인다.⁷⁰

5.2.3.2 바울의 로마적 배경

바울은 그가 행전 21:39 절에서 말한 대로 ‘다소성의 시민’이었으며, 뿐만 아니라 로마시민권을 가진 로마의 시민이었다(행전 22: 27 절). 천부장 루시오와의 대화에서 그는 나면서부터 이 시민권을 얻었다고 하였는데, 본래 로마시민권은 자유인 태생의 로마시민에게만 부여되었다. 그러나 로마의 지배권이 이탈리아와 지중해 국가들에게까지 확장됨에 따라, 특정한 일부 지방민들을 포함하여 로마태생이 아닌 많은 사람에게도 시민권이 부여되었다. 그러나 다소의 한 유대인 가문으로써 이처럼 로마 시민권을 가졌다는 것은 아주 예외적인 특권이었음은 분명하다.⁷¹ B.C. 1 세기에 길리기아는 두 사람 이상의 로마장군에 의해 통솔되었으며, 그 장군들에게는 인정된 개인들에게 시민권을 부여해 줄 수 있는 전면적인 권한이 법적으로

⁶⁹ 브레이크록, *사도행전 주석*, 나용화 역, 서울: 기독교문서선교회, 1980. 109-110.

⁷⁰ Johannes Blauw, *The Missionary Nature of the Church*, New York: McMraw-Hill, 1962, 103.

⁷¹ F.F 브루스, *바울신학*, 정원태 역, 서울: 기독교문서선교회, 1987, 32-33.

부여되어 있었다. 아마 바울의 부친이나 조부가 로마의 대의를 위해 큰 공을 세웠거나 장막제조자라는 직업을 통해 전투중인 지방군인들을 위해 다량으로 천막을 제공하여 그들에게 큰 득을 줌으로 인해 로마의 시민권을 얻었을 가능성이 있다는 것이다.⁷²

사도 바울은 그 당시 그리스 로마의 사회(greece-roman society) 계층을 인정하면서도 종이냐 주인은 주 안에서 행하라고 말한 것이나(갈 3:28) 거친 주인들에게는 부당한 처리에 대해 보응을 받을 것 이라고 권고하기도 하였다(골 3:25).

종들아 모든 일에 육신의 상전들에게 순종하되 사람을 기쁘게 하는 자와 같이 눈가림만 하지 말고 오직 주를 두려워하여 성실한 마음으로 하라 무슨 일을 하든지 마음을 다하여 주께 하듯 하고 사람에게 하듯 하지 말라 이는 기업의 상을 주께 받을 줄 아나니 너희는 주 그리스도를 섬기느니라 불의를 행하는 자는 불의의 보응을 받으리니 주는 사람을 외모로 취하심이 없느니라. 상전들아 의와 공평을 종들에게 베풀지니 너희에게도 하늘에 상전이 계심을 알지어다”(골 3:22-4:1)

사도 바울은 종을 가진 주인인 빌레몬에게 편지를 보내면서 기독교인인 종은 종이 아니라 형제라고 하였다(몬 1:15; 16).⁷³ 그는 기독교인들에게 부름을 받은 자리에서 살 것을 권고하였다(고전 7:21). 그는 사회적 상황 가운데 있는 사람들에게 메시지를 전하였다. 그리고 그들의 역할을 기독교적인 전망으로 해석하고 이해하도록 하였다. 첫째로, 인간의 기본적인 관계는 전능하신 하나님께 향한 것이다. 둘째로,

⁷² Ibid. 36.

⁷³ David J. Hesselgrave, *Theology and Missions*, Grand Rapids: Baker Book House, 1978, 77.

인간 상호 간의 관계는 하나님 앞에서 동등하다. 마지막으로 셋째로, 사회적 책임의 궁극적인 평가는 하나님으로부터 온다는 인식을 가지고서야 진실하게 수행된다는 것이다.

5.2.3.3 바울의 히브리적 배경

바울이 헬라의 교육과 사회적 문화적 영향을 받았으나 적어도 그의 가정은 철저한 히브리 인으로서 가정과 회당에서 히브리어를 사용하도록 양육한 듯하다.⁷⁴

그의 바리새파적 배경을 살펴보면 첫째로, 그는 베냐민 지파였고(롬 11: 1 절, 빌 3:5 절), 바울의 부모가 그 아들의 이름을 “사울”이라고 지은 것은 베냐민 족속 출신으로 이스라엘의 초대 왕인 사울의 이름을 딴 것으로 그의 족속에 대한 특별한 정체성과 연관이 있는 듯하다. 둘째로, 자신을 히브리인중의 히브리 인으로 소개하였다(빌 3: 5 절). 누가의 저작과 바울의 저작에서 “히브리인”이라는 용어는 아마 “이스라엘인”이나 “유대인”보다 더욱 특별한 것 같은데, 행전 6 장을 보면, 히브리 인이나 헬라 인들은 다같이 유대인들이긴 하였지만 “히브리인”은 “헬라파인들”과 대비하여 사용하였다. 그 부분은 언어와 문화에 연관되었다. “헬라파인들”은 헬라-로마 세계 전역의 디아스포라에서 온 유대인들이며(행전 2:9-11 절, 6:9 절) 그들은 주로 헬라어를 사용했다. 그러나, “히브리인들”은 팔레스타인에서 계속 살았거나 혹은 팔레스타인적 방식을 특별히 보존하고자 하는 가정의 사람들이었다.⁷⁵ 이런 환경 가운데서 바울은 비록 다소에서 태어나서 자랐다고 하더라도 바울의 부모가 바울이

⁷⁴ F.F 브루스, *바울신학*, 정원태 역, 서울: 기독교문서선교회, 1987, 38..

⁷⁵ Ibid. 38 로마와 고린도의 비문에서 이들 각각의 도시들에 “히브리인들의 회당”이 있었음이 발견되었다. 그런 표식은 아마 아람어를 사용하는 팔레스타인 출신의 유대인들의 회합장소임을 나타냈을 것이다.

다소에 있을 때부터 가정이나 회당에서 모국어인 아람어를 사용하도록 했으며, 율법과 미쉬나 등을 철저하게 가르쳐 ‘헬라의 아들’이 아닌 ‘바리새파의 아들’(행전 23:6 절)로 성장하게 했다고 보여진다. 이러한 그의 다양한 경험이 그로 하여금 선교에 적합한 상황화에 익숙하게 만들었다.

바울의 문화에 대한 신학적 이해는 다양한 문화에 있는 사람들에게 신축성이 있는 접근을 가능하게 했다. 문화적, 종교적 제도 자체를 정죄하여 거부하기 보다는 오히려 그런 것들 속에 자신을 동화시킴으로써 그들에게 접근하여 복음을 전하고자 했다. 바울은 고린도전서 9 장 10-23 절에서 상황화에 대한 적절한 이해를 설명해 주고 있다. 율법아래 있는 자들에게는 자신도 율법 아래 있는 자들 같이하고 율법이 없는 자들 앞에서는 없는 자들 같이 행하는 것은 영혼들을 얻기 위함이라고 했다. 바울은 유대인들이 구약에 행했던 할례를 시행해야 할 어떤 의무도 없었다. 바울은 그리스도를 믿는 자들은 더 이상 율법 아래 있지 아니하고 은혜 아래 있음을 강조했다. 그리고 믿는 자에 대한 할례의 문제는 사도행전 15 장에 나타난 대로 예루살렘교회의 총회를 통해 일단락되었다. 그럼에도 사도 바울은 예루살렘 회의 이후 루스드라에서 디모테에게 할례를 행했다(행 16:3). 이와 달리 사도 바울은 디모테에게는 할례를 행하지 않았다(갈 2:3). 사도 바울은 디모테에게 할례를 행한 첫 번째 이유는 디모테가 믿는 유대인의 모친에서 태어났기 때문이며, 따라서 디모테는 유대인이기 때문이었다(행 16:1). 두 번째 이유는 만약 디모테가 할례를 받지 않으면 그는 배교한 유대인이 되기 때문이었다. 디모테로 하여금 할례를 받게 한 세 번째 이유는 실제적인 이유로서 할례를 받는 것이 디모테가 유대인들 속에서 복음을

전파하는 일에 더욱 유익했기 때문 이었다.⁷⁶ 디도는 유대인이 아니므로 할례를 행할 필요가 없었다. 따라서 사도 바울은 유대인에게는 유대인처럼, 이방인 에게는 이방인처럼 처하는 동일시(identification)를 실천한 상황화의 좋은 사례 라고 볼 수 있다(고전 9:19-22).

바울이 디모데에게 준 할례는 구원을 조건으로 행한 것이 아니라 유대인과 헬라 인들과의 원만한 목회사역을 목적으로 할례를 베푸는 것이다.⁷⁷ 이러한 신약성경에 나타난 상황화는 적어도 사도행전 10 장에 기록된 대로 베드로 사도가 체험한 환상이 있기 전까지는 선교의 상황화의 실제적인 진전이 더디게 나타났다. 하나님께서 부정한 짐승을 취하라고 하신 그 내용은 이방인으로서 백부장이었던 고넬료에게 복음이 전파되어야 할 것을 베드로 사도에게 지시함으로 그 동안 문화의 장벽으로 막혀있던 선교가 이방인을 향해 열리는 계기가 되었던 것이다.

비 성경적인 상황화는 절대적 진리에 손상을 줄 수 있기 때문에 위험하다. 그러나 사도 바울의 상황화된 삶과 사역을 비추어 볼 때 적절한 상황이라는 것은 하나님의 부르심에 대한 응답에서나 복음 진리의 새로운 상황에 대한 과정에 있어서 내포되지 않을 수 없을 뿐 아니라, 복음은 좋은 소식으로 상황 중에 수용되는 새로운 좋은 소식이다.⁷⁸ 신학이란 추상적인 것이 아니라 삶의 구체적인 실재(reality)에 대한 하나님의 말씀의 적용이다. 그래서 상황화라는 작업은 기본적으로 매우 중요한 것이어서 특별한 상황 가운데 처한 우리가 복음에 순종 하는 삶을 살고자 할 때 성경적 상황화는 불가피하다.

⁷⁶ Frederick F. Bruce, *The Book of The Acts*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1988, 304

⁷⁷ Warren W. Wiersbe, *The Bible Exposition Commentary Vol,1*, Colorado: Chariot Victor Publishing, 1989, 466.

⁷⁸ David J. Hesselgrave, *Theology and Missions*, Grand Rapids: Baker Book House, 1978.79.

6. 상황화에 대한 발전

6.1 상황화 이전의 서구와 선교지 사이의 문화적 충돌

윌리엄 캐어리의 인도 선교 이후로 규정되는 현대 선교 초기, 많은 서구 선교사들은 선교 이해에 있어 “문화적 충돌”(Cultural Encounter)이라는 개념을 가지고 있었다.⁷⁹ 비서구 세계에 복음을 전한다는 것은 서구 기독교 문화를 비서구 이교도 문화 사이에 충돌을 가져온다는 것을 의미했고, 그들에게 비서구 문화는 다만 이교적이고 따라서 복음의 효과적인 전파를 위하여 제거되어야 하는 것이었다. 선교지를 기독교화 하기 위해 먼저 그들을 교화시키고 문명화해야 한다는 생각이 서구 선교사들의 지배적인 선교 철학이었다. 따라서, 크래프트 등은 당시의 선교를 일컬어 “기독교화를 위한 문명화”라고 요약한다.⁸⁰ 기독교 문화는 서구 문화와 동일시 되었고, 그리스도인이 된다는 것은 서구 문화를 수용한다는 것을 의미했다. 선교사들은 비서구 기독교인들이 서구인들과 똑같이 사고하도록 학교, 병원, 교회 등의 서구적 기관들을 도구화했으며, 그것이 그들로 하여금 그리스도인이 되게 하는 목적에 기여한다고 믿었던 것이다.⁸¹ 문화적 충돌 개념에서는 선교사들이 비서구 지역에서 서구 기독교 문화를 전달하고 기독교를 창출하는 주체로서 기능하지만, 토착 그리스도인들은 이 과정에서 수동적인 수용자로서 배제되는 경향이 있었다.

⁷⁹ Kraft, “The Development of Contextualization Theory,” *Appropriate Christianity*, Pasadena, William Carey Library. 2005.15-16.

⁸⁰ Ibid,44

⁸¹ Ibid,45

6.2 인류학의 초기 영향

1920-30 년대 미국과 1940-50 년대 유럽에서는, 인류학적 발견이 선교적 사고에 영향을 미치기 시작했다.⁸² 선교사 훈련 기관에서는 해외 파송 선교사들이 타 문화에 민감할 수 있도록 인류학을 가르치기 시작하였는데,⁸³ 선교사역과 관련한 인류학적, 의사소통개념의 대중화는 유진 나이다(Eugene Nida)의 영향이 컸다. 나이다는 번역을 커뮤니케이션 현상으로 간주하기에, 번역의 실재를 탄탄하게 지원하기 위해 커뮤니케이션 이론을 계속 발전 시켰다. 그는 1950-60 년대까지 복음의 통문화적 커뮤니케이션에 대한 몇 권의 책을 출간한다. 나이다의 저술 중 커뮤니케이션의 인류학적 컨텍스트를 다루고 있는 그의 저작인 ‘관습과 문화’(Customs and Cultures), ‘메시지와 선교’(Message and Mission) 등을 통해 선교기관들로 하여금 문화적 실체와 그것이 선교 사역에 미치는 영향에 대하여 깨닫도록 도왔다.⁸⁴ 그는 ‘관습과 문화’에서 인간의 사고와 문법적 형태를 동일하게 생각하는 경향성에 의문을 던지면서, “우리가 언어들에 대한 문법적 사실만을 수용하여 거기로부터 문화적 해석을 이끌어 낸다는 가정은 잘못된 것”이라고 언급한다.⁸⁵ 또한 언어라는 산물의 인종적 전제에 도전하고 있으며 원시적인 언어들의 어휘와 구조적 부적절함을 주장하는 자들을 공격한다. 그리고 “외국어를 배우는 데 실패하는 것은

⁸² Ibid, 18

⁸³ Ibid, 18 당시 인류학적 요소를 선교 훈련 과정에 도입했던 학교들은 시기별로 다음과 같다: Kennedy School of missions at Hartford Seminary Foundation (late 1920s, early 1930s), Wheaton college 및 Wycliffe Bible Translators (1930s), the Jaffrey school of missions at Nyack, NY and the Toronto 및 미국 성서 공회에서 운영한 Meadville language and culture summer programs (early 1950s). 인류학적 통찰을 주제로 발간된 선교학 저널로는 Practical Anthropology(1953)이 있었는데 이는 후에 Missiology(1973) 통합 발간되었다.

⁸⁴ Ibid, 18

⁸⁵ Eugene Nida, *Customs and Cultures' Anthropology for Christian Missions*, NY: Harper & Brothers, 1954, 200.

주로 문화에 대한 그릇된 태도에서 기인되는데 온정주의(paternalistic air)로 무장된 우월감이 효율적인 언어습득을 막는 가장 나쁜 태도”라고 기술하고 있다.⁸⁶ **Message and Mission** 은 선교적 확장이란 관점에서 커뮤니케이션의 테크닉을 기본적으로 취급한다. 1960-70 년대까지 인류학은 사실상 비서구 문화의 유효성을 주목하는 거의 유일한 학문 분야였다. 인류학적 통찰을 선교적 사고와 통합시켜 서구의 자민족 중심주의를 극복하는 이론적 관점을 개발하였고, 이는 복음 전파에 있어 비서구 문화와 상황을 진지하게 고려하고 존중하도록 선교사들을 격려하고 자극하였다.

6.3 상황화로의 전환

이미 형식적 토착화를 넘어서 보다 근본적인 수준의 토착화를 추구하려는 움직임이 전개되었다. 윌리엄 스몰리(William Smalley)는 지역사회의 문화와 양식에 근거한 진정한 토착 교회를 어떻게 만들 수 있는지를 물으며, 외부로부터 들어온 제도와 방식은, 그것이 아무리 선교사들에게 의미가 있고 오랫동안 강제된 것이라 할지라도, 그리고 그것이 현지 리더십에 의해 운영된다 할지라도 토착적으로 여겨지지 않는다고 보았다.⁸⁷

토착화에 대한 논의가 진행되면서, 이 용어에 대한 토론도 이어졌다. 크래프트는 토착적 교회라는 용어를 옹호하면서, 어느 문화에서도 완전히 토착화된 교회란 있을 수 없지만, 진정으로 기독교적인 표현을 담기 위하여 토착화라는 개념이 유효하다고 보았다. 반대로 쇼키 코우는 토착화 개념이 상대적으로 정적이며,

⁸⁶ Ibid,222

⁸⁷ William Smally, “Cultural Implication of Indigenous Church”, *Practical Anthropology*, 1958, Ibid., 18.에서 재인용

전통적 문화에 유착되는 개념이기 때문에 보다 역동적인 복음의 성격을 나타내기 위하여 “상황화”(Contextualization)라는 용어를 사용하자는 제안을 처음으로 하게 되었다.⁸⁸ 브루스 니콜스(Bruce Nicholls) 등은 긍정적인 반응을 보였지만, 브루스 플레밍(Bruce Flemming)을 비롯한 대부분은 복음주의 계열의 학자들은 상황화라는 용어가 자유주의와 연관성을 가지고 있다고 보고 부정적인 반응을 나타내었다.⁸⁹ 성경적 전통을 중요시하였던 복음주의 진영이 가졌던 거부감이 에큐메니컬 진영과의 차이점으로 나타났던 것이다.

베반스는 모든 신학은 ‘상황화된’신학으로서만 존재한다고 주장하며, 신학의 상황화의 당위성을 역설하였다.⁹⁰ “역사를 통틀어 모든 신뢰 할 만한 신학은 함축적이거나 실제적인 면에서 특수한 상황에 깊게 뿌리박고 있다”고 지적하며, 그는 상황화가 “모든 참된 신학 사상의 본질”임을 주장하였다. 따라서 “특정 상황 속의 기독교적 신앙을 이해하려는 시도인 신학의 상황화는 선교사의 전유물도, 제 3 세계 그리스도인들만의 작업도 아닌, 모든 그리스도인에게 주어진 신학적 명령”이라는 것이다.⁹¹ 상황화는 기독교의 복음을 다른 문화권에 속한 사람들에게 그들이 가장 잘 이해할 수 있는 언어로, 복음의 정체성을 잃지 않은 가운데 그들을 위한 것으로 받아들일 수 있도록 준비하고 적용하는 선교적 노력이다.

⁸⁸ Coe, Shoki, *Ministry in Context, Theological Education Fund Report*, Mission Trend No.3, 1976, 20-21.

⁸⁹ 이들을 비롯한 보수적인 복음주의자들은 당시 유행하던 해방신학 -Gustavo Gutierrez와 Juan Segundo 등이 주도한- 과 미국 흑인신학의 성경 해석 방법을 용인하지 않았다. 브루스 플레밍의 경우, 상황화 개념의 기원과 발전을 비판적으로 평가하면서 상황화 용어 사용을 거부하였지만, 그 자신이 제안한 “상황-토착화”라는 용어 아래 그 개념의 대부분을 수용하였다. Ibid. 55. ‘말씀과 문화에 적합한 기독교’

⁹⁰ Stephen, B Bevans, *Models of Contextual Theology*, Revised ed. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002, 3.

⁹¹ Ibid, 31.

1999 년 10 월 10 일에서 15 일까지 브라질 이구아수 시에서 세계복음주의 연맹(WEA)⁹² 선교위원회 지도자들이 선교협의회를 마치면서 “이구아수 선언문”(Iguassu Affirmation)을 발표했다. 그 전문가운데 “복음과 문화(Gospel and Culture)에 대한 부분을 아래와 같이 기술했다.

복음은 언제나 문화적 정황 속에서 표현되고 수용된다. 따라서 모든 문화에는 선한 요소뿐만 아니라 악한 요소도 있음을 인식해야 하며, 이론과 실천에 있어서 복음과의 상관관계에 대해 반드시 분명하게 설명하여야 한다. 우리는 모든 문화에 대해 기독교 메시지의 상관성을 지속적으로 증명하고, 선교사들이 복음과 문화의 관계에 대해 어떻게 하면 성경적으로 잘 풀어 나갈 수 있는지에 대해 배우고자 우리 자신을 헌신한다. 우리는 또한 모든 세계관이 어떻게 복음에 의해 비판되며 변혁되는가 뿐 아니라, 여러 상이한 문화적 관점들이 어떻게 복음에 대한 우리의 이해를 풍부하게 할 수 있는지에 대한 진지한 연구를 위해서도 우리 자신을 헌신한다.⁹³

상황화를 이야기 할 때 생각할 수 있는 것은 민중신학과 같이 사회의 모순에 대해 깊이 관여하고 사회 모순의 구조를 개혁하는 것을 복음의 상황화로 이해하고 상황화를 진보적인 용어로 해석하기가 쉽다. 이러한 경우는 지나친 상황화의(over contextualization) 경우이며 원래 성경이 의도하고 있는 상황화의 의미를 심히 왜곡한다. 결국은 문화에 나타난 비기독교적인 것과 타협을 하게 됨으로 혼합주의로 갈 위험성이 있다. 이와 반대로 보수적인 교회나 복음적인 교회들은 상황화라는 용어에 대해 생소하고 관심을 가지지 않는다. 복음은 모든 문제를

⁹² WEA 는 World Evangelical Alliance 의 약자이다.

⁹³ William D. Taylor, *Global Missiology for the 21st Century: The Iguassu Dialogue*, Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2000, 19.

해결하는 초문화적이기 때문에 다른 문화를 가진 차이점을 이해하는데 무관심하다. 즉 비 상황화(under contextualization)의 경향이 심하다.⁹⁴

지난 몇 십 년 동안 신학계에서 활발하게 진행되고 있는 중요한 신학적 주제는 역시 상황화(Contextualization)이다. 상황화라는 용어는 1974 년에 복음주의 진영에도 많이 쓰이게 되었다. 빌리그래함(Billy Graham)을 중심으로 스위스에서 개최된 로잔 세계복음학회 (Lausanne Committee on World Evangelism: LCWE)에서 아프리카 신학자 비양카토(Byang H. Kato)가 “복음과 문화적 상황화, 종교 혼합주의”(The Gospel, Cultural Context and Religious Syncretism)라는 글을 발표하면서부터 이 용어를 사용하게 되었다.⁹⁵ 하지만 상황화에 대한 복음주의 진영과 에큐메니칼 진영의 입장에는 큰 차이를 갖고 있다. 에큐메니칼 진영에서는 사회 변혁과 해방을 염두에 두고 상황화란 용어를 사용하는 경향이 강한 반면, 복음주의 진영은 효과적인 선교 방법적 차원에서 이 용어를 사용한다.⁹⁶

상황화를 통한 복음 전파는 필수적이다. 왜냐하면 삶의 모든 부분이 상황을 고려하여야만 하기 때문이다. 그것은 상황이 성경을 리더 한다는 것이 아니라 성경의 복음을 효과적으로 전하기 위해 상황이라는 과정을 잘 이해하고 적응하여 그들의 언어와 그들의 문화 안에서 효과적으로 복음을 전할 수 있다. 고린도전서 14 장 11 절에 방언을 언급하면서 소리의 의미를 알지 못하면 말하는 자에게는 야만인이 된다고 하였다. 이 구절에서 수신자, 즉 듣는 자의 중요성을 말하고 있다. 아무리 좋은 내용이 있다 하더라도 듣는 자가 준비되지 않으면 의미가 없는 것과

⁹⁴ 스티븐 배반스, *상황화 신학*, 최형근 역, 서울: 죠이 선교회 출판부, 2002, 16

⁹⁵ 이수환, *상황화 선교신학*, 서울: 한국학술정보, 2011, 54 재인용

⁹⁶ 안승오, *현대선교의 핵심주제 8 가지*, 서울: 기독교문서선교회, 2011, 47.

같다. 여기에는 듣는 자의 교육수준, 생활 환경, 성장 배경, 다른 문화, 종족 문화, 종교적 체험 등이 중요하다. 이에 대해 존 스토티(John R. W. Stott)의 ‘세계복음화와 성경’(The Bible in World Evangelization)에서 “성경은 우리에게 세계복음화를 위한 메시지를 주고, 우리의 메시지는 성경에서 나온다. 그러나 메시지를 얻으려고 성경을 펼칠 때, 우리는 즉시 하나의 딜레마와 직면하게 된다. 왜냐하면 복음은 하나이고 ‘주어진, (given)’ 것이지만, 우리는 그 메시지를 마음대로 만들어 낼 수 없기 때문이다. 복음이 단 하나라는 것에 모든 사도들이 동의하지만 (고전 15:11 절) 그들은 이 하나의 복음을 다양한 방식으로 표현했다. 이처럼 우리는 복음을 듣는 자들을 위하여 적절하게 문화적으로 각색해야 한다. 이렇게 할 때, 전적 유동성(Total Fluidity) 고전적 경직성(Total rigidity)이라고 하는 두 가지의 정반대되는 실수를 피할 수 있게 된다. 그리고 이 양극단을 피하는 세 번째의 더 바람직한 길이 있는데 그것은 계시된 사실에 충실하면서도 동시에 상황화라고 하는 과제에도 충실하는 것이다”⁹⁷라고 하였다. 그래서 존 스토티가 말한 바와 같이 끊임없이 성경 본문을 연구하는 성실함과 현대적 상황을 연구하는 민감함이 동시에 필요하다. 그렇게 될 때, 하나님의 말씀과 세상, 복음과 상황, 복음과 문화를 상호 연관하여 적용할 수 있을 것이다.

⁹⁷ John R. W. Stott, “The Bible in World Evangelization,” Perspectives on the world Christian movement, Ralph D. Winter, Steven C. Hawthorne, ed. Pasadena, Calif. : William Carey Library, 1999, 22-23.

6.4 스티븐 베반스의 여섯 가지 상황화 모델

상황화 신학은 메시지와 성령, 그리고 전통과 신학이 형성되는 문화 등 그 문화 속에서 일어나는 사회의 변화들을 고려하는 행동신학(doing theology)의 한 방법으로 설명된다. 신학을 상황적으로 접근하는 것은 전통적인 신학 개념에서 벗어남과 동시에 전통과 깊은 연속성을 가지고 있다. 상황적으로 신학을 이해한다는 것은 새로운 것과 전통적인 것을 함께 주장하는 것이다.⁹⁸ 이러한 관점에서 상황화 신학의 모델적 구분은 신학자들마다 각각 다르게 구분하고 있다.

스티븐 베반스(Stephen B. Bevans)는 그의 책 ‘상황과 신학’(Models of Contextual Theology)에서 상황화 신학을 성서, 전통, 문화, 사회 변화라고 하는 네 가지 “신학적 원천”(Theological sources)의 결합 방법에 따라 여섯 가지의 상황화 신학의 모델인, 곧 번역 모델(The Translation Model), 인류학적 모델(The Anthropological Model), 실천 모델(The Praxis Model), 종합 모델(The Synthetic Model), 초월 모델(Transcendental Model), 그리고 반문화(The Counter-Culture Model)을 제시한다. 다음은 베반스가 소개하는 여섯 가지 모델에 대한 정의와 각 모델들의 특성과 문제점 등에 대해 간략히 소개한다.

6.4.1 번역 모델(The Translation Model) 이 있다.

번역적 모델의 실천가들은 이 모델이 아마도 신학화 작업에서 상황을

⁹⁸ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, New York: Maryknoll, 1992, 1.

진지하게 고려하는 가장 오래된 방법이라고 말한다.⁹⁹ 또한 이 모델은 성경 그 자체에서 발견되는 모델이라고 지적한다. 이것은 가장 일반적인 모델로 상황 안에서 신학을 할 때 사용하는 모델이다. 그래서 상황화 신학의 부분의 모델은 번역적 모델이라고 할 수 있다. 번역적 모델은 복음의 신학화에 가장 적합한 모델로 꼽힌다.¹⁰⁰ 그것은 훌륭한 번역이 텍스트의 정신을 잡기 때문이다. 이 모델은 상황화 신학 모델들 가운데 가장 보편적인 모델이자 신학화 작업에서 상황을 진지하게 고려하는 가장 오래된 방법으로 성서 그 자체에서 발견되는 모델이다. 번역 모델은 상황을 고려해야 할 중요한 요소로 보지만 메시지가 우선적이며 특정한 문화 상황에서 하나님의 영원 불변한 메시지를 어떻게 특정상황(문화)에 정확하게 전하느냐에 관심을 두고 있다. 이 모델은 복음 메시지를 불변하는 메시지로 주장한다. 따라서 문화적인 사고 형태들, 가치들, 그리고 사회변화의 구조들은 그 자체가 선한 것이 아니라, 본질적으로 불변하는 진리를 담는 그릇으로 이해한다.¹⁰¹ 모델의 핵심 전체는 기독교의 본질적 메시지가 초문화적이라는 것이다. 이 모델의 실천가들은 “복음의 핵심”(Gospel core)에 관하여 말한다. “알맹이와 껍데기”(The kernel and the husk)비유는 이 모델의 중심사상을 잘 표현해 준다. 알맹이란 “본질적 메시지” 곧 케리그마를 지칭하고 껍질은 케리그마를 둘러싸고 있는 비본질적인 요소, 곧 얼마든지 버릴 수 있는 “문화적 요소”를 지칭한다.¹⁰² 하지만 번역 모델에 있어서

⁹⁹ 상황화 신학의 번역적 모델을 지지하는 신학자들은 비양 카토(Byang H. Kato), 브루스 니콜스(Bruce J. Nicholls), 모리스 인치, 노봉린, 아시아신학협의회(The Asia Theological Association) 회원들, 루이스 루즈 베탕(Louis J. Luzbetak) 등이 있다.

¹⁰⁰ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, Revised and Expanded Edition, Stephen B. Bevans, Orbis Books, 2002.30-31.

¹⁰¹ Ibid, 37.

¹⁰² Ibid, 37.

또 다른 전제가 있다면 그것은 상황화 과정에서 문화의 보조적 혹은 종속적 역할과 모든 문화는 동일한 구조를 갖고 있다고 확신하는 점이다.

번역모델은 상황을 신중하게 고려한다는 점, 그리고 교차문화적 의사소통의 필요성과 가능성을 확인한다는 점에서 문화적 우월주의의 위험성을 피하게 해주는 장점을 갖고 있다. 즉 이 모델이 초점을 두는 것은 성경에 기록된 전통에서 전해진 기독교의 메시지를 중요하게 다룬다. 이 모델은 문화적 정체성에 대하여 배타적이지 않지만 기독교인의 정체성을 더욱 중요하게 강조한다. 이 모델은 기독교가 세상을 향하여 무엇을 외쳐야 할지, 어떤 정체성을 가지고 있어야 할지, 그리고 그 메시지는 어둡고 문제 많은 이 세상 에 빛과 평화를 가져올 수 있는 참된 것이라고 증거한다.¹⁰³ 그래서 번역적 모델은 선교에 있어서 성경과 기독교의 기본틀을 형성하는데 적합한 모델로 볼 수 있다. 또한 선교의 과정에서 선교 현지의 전통 문화와의 마찰 속에서 복음의 본질뿐만 아니라 그 내용이 변질 될 수 있는 위험성으로부터 보호해 줄 수 있다. 그러나 반면 절대적인 입장을 가진 번역적 모델의 적용은 복음화 과정에서 전통 문화나 다른 종교와의 갈등이나 충돌을 일으킬 수 있다. 기독교 전통 만을 중요시하여 타문화에 대한 존중과 배려가 부족하면, 이것은 선교에 장애가 될 수 있다.¹⁰⁴ 번역적 모델의 가장 근본적인 문제는 문화에 대한 올바른 이해가 부족한 것인데 그것은 문화와 그 상징에 대해 초보적일 뿐만 아니라 단순한 이해를 가지고 있어서 사회와 경제, 그리고 정치적 상황들에 대하여 전혀 고려치 않고 있기 때문이다. 이러한 한계적인 문제들 때문에 큰 지지를 얻지

¹⁰³ Ibid, 35-36

¹⁰⁴ 이재완. *선교인류학적 관점에서 본 선교와 문화이해*. 서울: 기독교문서 선교회, 2008, 258.

못하고 있다.¹⁰⁵ 이 모델은 모든 문화가 동일한 “기본 구조”를 갖고 있다는 가정 하에 이루어지고 있다는 점에서 비판을 받고 있다. 또한 복음의 알갱이가 문화적으로 종속된 표현 형태들, 곧 껍질과 분리될 수 있다고 하지만 자칫 잘못하면 목욕물(문화)과 함께 아기(복음)까지 버릴 수 있기 때문에 이 둘 사이의 분명한 차이점을 파악하는 것이 중요하다. 왜냐하면 우리는 인간의 문화적 형식을 떠나서는 복음에 접근할 수 없기 때문이다.

6.4.2 인류학적 모델(The Anthropological Model) 이 있다.

현대의 신학은 상황화 되어야 한다는 신학의 명제에 대해 복음주의(Evangelical) 신학에서는 처음부터 거부감을 가지고 있었지만 점차적으로 이해되었다. 이제 어떠한 신학적 논리를 가지고 상황화를 부정한다 할지라도 무엇보다 선교현장에서의 상황화 신학의 당위성은 부정할 수 없는 신학적 명제가 되었다.¹⁰⁶ 그래서 한국 상황에서도 이미 상황화 신학의 연구와 실천은 과거보다 더 실천적으로 강조하고 있다. 그것이 토착화를 강조한 문화신학과 해방신학에 연계된 민중신학이다.¹⁰⁷ 이러한 신학적 성향은 전자의 민중신학은 지나친 상황화이며, 후자의 복음주의(Evangelical) 신학은 비상황화에 들어간다. 그래서 민중신학은 복음의 세속화를 나타내었고, 문화신학은 한국 토착화를 통해 낭만적 문화주의에 접근을 나타내었다.¹⁰⁸ 따라서 문화신학과 민중신학은 지나친 상황화를 나타낸 것이다.

¹⁰⁵ 한국선교신학회. *선교학 개론*, 서울: 대한기독교서회, 2001, 179.

¹⁰⁶ 권영석, *상황화 신학의 당위성과 베반스의 인류학적 모델*, 선교와 개혁 제 1 권, 2006 년 11 월, 182.

¹⁰⁷ 한국의 민중신학과 남미의 해방신학의 약점은 성경적 가르침에 충실하게 사회적 이슈들에 접근하지 않고 오히려 자신들의 이데올로기를 정당화하기 위해 성경과 신학을 이용하는 데 있다. 복음신학대학교대학원 오순절신학연구소, 21 세기에 읽는 오순절신학, 89.

¹⁰⁸ 권영석, *상황화 신학의 당위성과 베반스의 인류학적 모델*, 선교와 개혁 제 1 권, 2006 년 11 월, 182-183.

그러나 보수주의신학에서는 상황화를 복음의 변질과 타락으로 우려한 나머지 정상적인 상황화 신학을 거부하려는 비상상황화를 견지하려고 하였다.¹⁰⁹

이 모델은 특정한 상황에서 생성되는 문화적 특징과 정체성을 보존해 주면서 그들 문화 속에서 하나님의 계시와 하나님의 자기표현을 찾는 모델이다. 인류학적 모델은 인간의 선함(goodness)과 가치에 중점을 두며, 인류학의 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 표현(self-manifestation)을 찾는다. 이 모델의 신학적인 입장은 기본적으로 창조 중심적이며, 일반적으로 인간 문화에서 출발한다. 또한 이 모델은 종교간의 대화를 통해 모든 지혜를 그 자료로 사용한다. 이 모델은 가장 진지하게 인간의 실재를 주목하며, 사람들로 하여금 참신한 시각으로 기독교를 바라보게 한다. 또한 이 모델은 다른 상황들로부터 제기되는 문제들을 강요하기 보다는 그들이 존재하는 바로 그곳에서 사람들의 실제적인 질문들과 관심사들을 함께 해결하고자 한다는 점에서 강점이 된다.

인류학적 모델이 갖는 장점은 첫째로, 인간의 실재를 가장 진지하게 주목한다는 사실이다(The strength of the anthropological model comes the fact that it regards human reality with utmost seriousness.). 이것은 모든 창조의 선함과 하나님이 자신의 독생자를 보내신 세상에 대한 사랑을 증거한다(요 3:16). 이 모델이 생각하는 계시는 본질적으로 메시지가 아니라 일상 속에서 하나님의 사랑과 치유하는 능력을

¹⁰⁹ Ibid, 183.

대면한 결과라고 인식한다. 이러한 관점에서 인류학적 모델은 고전적(classical)이고, 현대적인(contemporary) 기독교 사상 모두에 근거를 둔다.¹¹⁰ 둘째로, 인류학적 모델이 갖는 강점은 사람들이 참신한 시각으로 기독교를 바라보게 만드는 사실이다. 기독교는 이국적인 생각들을 자동적으로 수입하는 것이 아니라 오히려 기독교는 문화적(cultural)이고, 역사적 주체(historical subject)로서 어떻게 자신의 삶을 더욱 충실하게 살아갈 것인가에 관한 것이다. 그리스도인이 된다는 것은 온전한 인간이(fully human) 되는 것이며, 아마 더 도전적이지만 항상 더 풍성한 삶을 추구하는 것이라고 인류학적 모델은 주장한다. 이것은 신학을 하는 완전히 새로운 방법의 모델이다.¹¹¹

마지막으로, 인류학적 모델의 긍정적인 측면은 다른 상황들로부터 제기되는 문제들을 강요하기보다는 사람들의 실제적인 질문들, 그리고 관심사들과 함께 그들이 존재하는 바로 그곳에서 시작한다는 사실이다.¹¹² 그래서 예를 들어 인류학자인 존 켈비(Jon Kirby)는 아프리카에서의 복음화가 크게 성공하지 못한 이유에 대하여 말하기를, “기독교가 아프리카인들이 실질적으로 당면한 문제를 해결하는 체계로서 제시되지 못했기 때문이다.”라고 지적하였다.¹¹³ 따라서 상황화 신학에서 인류학적 모델은 기독교 전통이 과거에 다루었던 질문보다는 지역 상황에 의해 진실하게 제시된 질문을 가지고 기독교 전통과의 대화를 시도하려는 노력이 필요할 것이다.

¹¹⁰ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, Revised and Expanded Edition, Stephen B. Bevans, Orbis Books, 2002, 52.

¹¹¹ Ibid, 52-53

¹¹² Ibid, 53

¹¹³ Ibid, 53

인류학적 모델의 주된 위험성은 첫째로, 문화적 낭만주의(cultural romanticism)에 쉽게 빠지고 마는 것이다. 이러한 문제가 되는 특정 문화에 대한 비판적 사고가 결여될 때, 그 증거로 나타난다. 문화는 항상 변할 뿐만 아니라 특히 종종 근본적으로 다른 문화적 유형들과 기독교와 기독교적인 표현들과의 만남을 통하여 나타나는 모든 종류의 요인들 때문에 문화는 변하는 것이다. 만일 특정 신학이나 특정교회가 기독교의 상황화라는 이름으로 그 신학과 교회의 가장 위대한 잠재성에 대해 문화를 개방하기보다 문화변화에 저항한다면, 그러한 저항 때문에 보수주의로 작용하며 실질적으로 문화의 선행에 역행하여 작용하게 된다.¹¹⁴ 둘째로, 인류학적 모델의 주된 위험성은 보통 행동보다는 말로 표현 하는 경우가 많다는 것이다. 복음, 전통, 문화, 사회변화 이 네 가지 요소가 모든 상황화 과정 안에서 중요한 가치를 지니고 있는데, 인류학적 모델은 특정한 문화에 너무 집착하고 있다는 것이다.¹¹⁵ 예를 들면, 현재 문화에만 강조한 나머지 신학의 원천이라고 할 수 있는 성경과 변함없는 진리로 선포되는 복음의 핵심과 복음이 점차적으로 진행된 역사의 과거를 무시하는 경향이다.

6.4.3 실천 모델(The Praxis Model) 이 있다.

이 모델은 사회변화의 관점에서 그리스도인의 정체성에 초점을 둔다. 따라서 이 모델은 단순히 기독교인의 신앙에 관련된 표현들을 제공 할 뿐 아니라 기독교인이 행동에 헌신함으로 이루어지는 모델이다. 이 모델은 “해방 모델”(liberation model)로서 언급되기도 한다. 기독교의 행동을 강조하는 실천 모델의 지지자들은 그러한 행동이 악한 세계와 최악 된 세계의 구조 안에서 일어난다고

¹¹⁴ Ibid, 53.

¹¹⁵ Ibid, 53-54

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 해방신학이 실천모델과 밀접하게 관계되어 있다 할지라도, 구조적인 불의가 실제로 매우 만연하지 않은 특수적인 상황에서 신학을 하는 것이 가능하고, 우리의 반성적 행동을 통해 계속적으로 신학을 할 수 있기에 해방 모델보다는 실천 모델(praxis model)이라는 용어를 고수한다.¹¹⁶ 실천 모델의 핵심 전제는 지적이고 책임적인 행동이라는 통찰과 함께 신앙에 대한 이해를 발전시키기 위하여 문화와 사회변화를 중시한다. 하지만 문화는 인간의 산물이기 때문에 문화가 본질적으로 선하다고 보지만, 문화는 오용될 수 있으므로 해방과 치유가 필요하다. 실천 모델은 계시를 일상적인 삶 속에서 일어나는 사건들과 사회경제적 구조와 억압적인 상황 안에서 하나님의 현존으로 이해한다. 하나님의 현존은 하나님을 인식하고, 하나님의 치유와 화해, 그리고 해방의 역사 안에서 하나님과 협력하기 위하여 믿음의 사람들을 부르시는 손짓이고 초청이다.¹¹⁷ 베반스는 실천 모델이 탁월한 인식론에 근거하며, 그것의 계시에 대한 이해는 매우 신선하며, 자극적이며, 신학적 전통에 깊은 뿌리를 두고 있다는 강점을 언급하면서, 동시에 그는 이 모델이 해방 신학의 형태를 취하고 있다고 비판했다.¹¹⁸

실천적 모델은 인간의 상황을 중요시 여긴다. 이런 측면에서 인류학적

¹¹⁶ Ibid, 73.

¹¹⁷ 번역모델은 계시가 초 문화적이며 불변하는 메시지로 구성되어 있다는 전제에서 풀어나가며, 인류학적 모델은 신의 현존에 있어 개인적이며 공동체적인 대면으로서 계시를 이해한다.

¹¹⁸ Ibid, 78.

모델과 유사한 맥락으로 살펴볼 수 있지만 인류학적 모델의 실천적 적용의 면에서는 다소 모호하고 관념적인 부분이 있다. 반면에 실천적 모델은 성경의 차원들과 문화의 차원들을 동시에 고려함으로써 더 포괄적이면서도 현실에서 적용 가능한 다양한 방향으로의 상황화적 접근이 가능하다고 본다. 한국의 경우는 에큐메니칼 신학에서 보는 상황화의 정의에 따르면, 역시 민중신학이라 할 수 있다.¹¹⁹

6.4.4 종합 모델(The Synthetic Model)이 있다.

종합적 모델은 위의 세 가지 모델인 번역적 모델, 인류학적 모델, 실천적 모델들의 합일로 볼 수 있다. 이 세 모델들에 비해 균형을 잡아 보려는 시도로 다른 문화의 사고방식을 나름대로 흡수해 보려는 입장이다. 즉, 통찰력을 균형 있게 유지하여 타문화들과 다른 사고방식들에서 통찰력을 구하며, 문화변화와 사회변화, 그리고 복음메시지와 복음의 전통 정중앙에 위치한 중도적 모델이다.¹²⁰ 종합적 모델은 그 전제가 인간 문화의 혼합적 상황을 인정하고 각 문화의 독특성과 보편성을 모두 포용하며 조화를 이루는 바탕 위에서 추구하는 대화적 변증법적 모델이다.¹²¹ 베반스가 이 모델을 종합적(synthetic)이라고 하는 것은 다음과 같은 신학적 방법의 특수한 모델을 표시하기 때문이다. 첫째, 이 모델은 복음 메시지의 중요성과 전통적 교리 신조들의 유산을 보존하려고 노력하는 한편, 동시에 문화의 역할은 물론 사회와 문화변화의 복잡성을 간과하지 않고 신학의 발전을 위해

¹¹⁹ 한국의 민중신학이 있다면, 대만에는 향토신학, 필리핀의 투쟁신학, 스리랑카의 유수(幽囚)신학이 있으며, 인도네시아에는 개발신학이 있다.
Hans Küng & Julia Ching, *중국 종교와 그리스도교*, 이낙선 역, 왜관: 분도출판사, 1994, 286.

¹²⁰ Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, Revised and Expanded Edition, Stephen B. Bevans, Orbis Books, 2002, 81.

¹²¹ 권영석, 상황화 신학의 당위성과 베반스의 인류학적 모델, 선교와 개혁 제 1 권, 2006, 11, 184.

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 모으는 시도가 아니라 다른 모든 관점들을 수용할 수 있는 창조적 변증으로 발전시키는 헤겔 적인 의미에서의 종합이다. 그래서 종합 모델을 ‘변증법적 모델(dialectical model)이라고 부를 수 있을 것이다.¹²² 종합 모델의 근본 전제는 인간이 살아가는 인간 문화의 혼합적 성격 혹은 상황이다. 종합 모델의 실천가들은 모든 문화와 상황에는 독특한 요소가 있을 뿐 아니라 다른 문화나 상황들과 공유하는 점이 있다고 여긴다. 이는 인류학적 모델의 실천가들이 인정하는 이론과 같다. 하지만 그들은 특수한 문화나 상황의 독특성을 더욱 강조한다. 종합 모델에서 중요한 점은 독특성(uniqueness)과 상보성(complimentary) 둘 다 강조하는 것이다. 왜냐하면 우리의 정체성은 양자 모두를 포함하는 대화 안에서 일어나기 때문이다. 따라서 종합 모델은 참된 담화(Conversation) 와 대화(dialogue)를 통해 신학화 작업에 힘쓴다. 하지만 베반스는 이 모델이 타문화나 전통에 의해 매도될 위험이 있으며, 그래서 항상 의구심을 가질 필요가 있다고 한다. 그리고 개방성은 좋은 것이고 포기될 수 없지만, 신학자는 항상 지배적인 문화의 힘과 이 문화의 미묘한 조종을 깨달아야만 한다고 지적한다. 그러면서도 베반스는 종합 모델의 범위 내에서 작용하는 신학은 이 모델이 너무 약하고 시시한 것이라는 비판의 제물이 될 수도 있고, 반대로 이 모델이 잘 실행된다면 상황적 신학화를 위한 강력하고 창조적인 모델이 될 수도 있다고 한다.¹²³

¹²² Ibid, 90.

¹²³ Ibid, 95.

6.4.5 초월모델(Transcendental Model)이 있다.

초월적 모델은 상황화된 신학을 구축하는 과업이 어떤 종류의 본문에서든지 특정한 부분을 형성하는 것이 아니다.¹²⁴ 그것은 자기 초월적 주제 안에서 일어나는 감정적이고 인지적인 작용들에 귀 기울이는 것과 연관된다. 여기서 중요한 것은 특정한 신학이 그토록 많이 생겨나는 것이 아니라 신학을 형성하는 신학자가 진정 변화된 주체로서 영향을 미치는 것이다.¹²⁵ 초월적 모델의 기본적인 전제는 다음과 같다.¹²⁶ 첫째, 상황화 신학을 시작하는 것은 전통이나 복음 메시지의 본질에 초점을 맞추는 것이 아니다. 또한 문화나 문화를 표현하는 언어들을 주체화하거나 분석하려는 시도도 아니다. 그것은 오히려 그 출발점은 초월적이며, 자신의 종교적 체험과 스스로에 대한 경험과 관련된다. 둘째, 사적이고 개인적으로 보이는 한 문화와 한 나라, 그리고 한 세대의 구성원들이 기본적인 상황을 접해 보았던 다른 사람들의 경험을 통해 함께 설명할 수 있어야 한다는 것이다. 셋째, 신적 계시의 개념과 관계가 있다. 하나님의 계시는 외부에 있지 않고, 말씀이나 전통적인 교리나 문화의 복잡한 그물망 속에 숨겨진 것도 아니다. 하나님은 유일하게 자신을 나타내는 장소는 사람들이 성경을 읽을 때, 혹은 선포할 때 그 말씀이 열리는 곳이다. 또한 일상생활이나 문화적 전통을 가지고 있는 가치에 열릴 때 그 사람들의 경험 속에 있게 된다. 마지막으로 넷째, 모든 사람들이 생각하는 내용은 역사와 문화로 제한 되지만 사람의 마음은 모든 문화와 역사 속에서 동일한 방식으로

¹²⁴ 초월적이라는 용어는 18 세기 임마누엘 칸트(Immanuel Kant)가 처음 시도한 초월적 방법을 의미한다. 당시 루셀로트, 마레칼, 라너 그리고 버나드 로나간과 같은 사상가들이 발전시켰다. 그들은 모두 토마스 아퀴나스에게서 발견된 순수 ‘주지주의(intellectualism)’를 현대의 주관성(modern subjectivity)과 역사의 식의 관점에서 해석하고자 시도했다. Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, 97.

¹²⁵ Ibid, 97.

¹²⁶ Ibid, 98-99

작용한다는 신념을 가지고 있다. 예를 들면, 아시아 사람과 아프리카 사람들이 이해하려는 개념이나 생각이 북미 사람들이나 유럽 사람들과는 다르다. 그러나 기본적인 인식 작용은 같을 것이다. 초월적 모델이 추구하는 것은 사람들이 자신의 믿음을 표현하는데 있어 초월적이며 초문화적인 진전에 자신을 전적으로 맡겨 버린다면 그 사람은 반드시 역사적이며 문화적인 주체로써 진정한 자신의 정체성을 가진 믿음의 표현에 이르게 될 것이라라는 것이다.

초월 모델은 상황적으로 신학을 시작하는 것으로서, 그 출발점은 초월적이며, 자신의 종교적 체험과 스스로에 대한 경험과 관련된다. 이 모델은 신앙인이 특정한 상황 속에서 자신의 경험을 표현하려는 주체로서의 진정 성을 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 이 신앙을 공유할 때 발전한다. 초월모델은 특정한 내용을 다루는 신학이라기 보다는 활동과 과정의 측면에서 신학을 강조한다. 따라서 신학은 자신의 종교와 문화적 정체성을 참되게 표현해 주며, 신학을 하는 사람이 상황에 따라 내린 결정을 분명히 인식할 뿐 아니라, 사람의 지식과 의식 구조는 보편적 이어서 서로간의 대화와 상호작용에 공통되는 근거가 있다고 주장한다. 하지만 많은 사람들은 초월 모델이 너무 추상적이고 이해하기 어렵다고 한다. 그리고 초월 모델이 말하는 보편성은 전혀 보편적이지 않고, 오히려 서구의 남성 중심적 문화 속에서 형성된 사고라고 한다.¹²⁷

¹²⁷ Ibid, 108.

6.4.6 반문화 모델(The Counter-Culture Model) 이 있다.

이 모델은 단순한 “anti-cultural model”이 아니다.¹²⁸ 이 모델은 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”(contrast model), “회심적 모델”(confessional model)로 대치될 수 있는 모델로 불릴 수 있지만, 베반스는 반문화 모델(The Counter-Culture model)을 더 선호한다. 그 이유는 문화가 개인이나 집단의 경험, 사회적 지위, 사회변동, 특정한 상황에서의 사회변동들을 포함하는 광범위한 의미의 문화이기 때문이다.¹²⁹ 하지만 이 모델은 다음과 같은 몇 가지 주의할 점이 있다. 하나는 상황화 작업을 실천할 때, 때로는 선교사들이 반문화 모델(The Counter-Cultural model)보다는 오히려 “anti-cultural model”을 취하고자 하는 경향이 있을 수 있다. 즉 복음을 전한다고 하면서 오히려 현지의 문화를 파괴하기 쉽다는 것이다. 다른 하나는 현지인들과 동떨어진 분파주의로 빠질 위험이 있거나 아니면, 현대 서구 상황에 맞는 단일 문화로 구성하고자 하는 유혹에 빠질 수 있다. 또한 다른 종교적 행위들에 대한 기독교 배타주의의 위험에 빠지기 쉽다. 여섯 가지 모델 중 베반스는 가장 보수적인 모델을 반문화 모델로 본다. 그렇다고 해서 베반스는 단순한 반문화 모델로 부르지 않는다. 반문화 모델은 현지 문화를

¹²⁸ Ibid, 118.

¹²⁹ Ibid, 119.

존중하면서도 비판적이며, 말과 행동 속에 진정한 복음을 증거하고자 한다. 번역 모델 또한 보수적인 모델이다. 이 모델 역시 분명히 문화와 문화변화를 고려하지만 성서와 전통의 본질적인 내용에 충실해야 함을 더 강조한다. 여섯 모델 가운데 가장 급진적인 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. 초월 모델을 따르는 사람은 내용이 아니라 설명하는 주체에 초점을 둔다. 반문화 모델과 번역 모델은 관례대로 이해되는 성서와 전통의 메시지에 거스르지 않고 동참하기 때문에 맨 오른쪽에 위치한다. 초월 모델은 신학적 내용보다 신학을 하는 주체들에 더욱 더 초점을 맞추고 있기 때문에 위에 떠 있고, 다른 모델들은 중간에 위치한다. 비록 모델마다 독특한 특성이 있지만, 각 모델은 다른 모델들과 연계되어 효과적으로 사용될 수 있다. 어느 한 모델도 배타적으로 사용될 수 없다. 배타적인 사용은 신학 연구의 진취성을 왜곡시킬 것이기 때문이다. 그리고 완벽하게 적절한 신학을 하는 방법은 없다. 다시 말해서 신앙적인 모든 상황들에 적용되거나 속속들이 규명하는 모델은 없다는 것이다. 어떤 환경에서 신학자는 신학이 형성되는 단계에서 물려받은 전통과 언어, 세계관을 더욱 지켜야 한다. 다른 환경에서는 풍부한 경험을 이끌어내는, 그리스도인의 삶과 행동에 주의를 기울여야 한다. 또 어떤 시대에, 신학자는 문화의 풍성함과 문화가 담아서 불완전하게 표현하는 영적 가치들의 풍성함을 지적해야 한다. 우리는 어떤 특수한 상황에서

특수한 모델 하나를 선택할 수 있으나, 다른 상황들에서는 다른 모델들이 똑같이 타당할 수 있다는 사실을 깨달아야 한다.¹³⁰

6.5 상황화의 성육신 과정

상황화의 성육신 과정(The process of Incarnation)의 첫걸음은 언어를 배우는 것이다. 대부분의 선교사들이 제 2 언어를 배운다는 것은 어렵고도 많은 시간을 요하는 도전이다. 언어학습이 대개 선교기간의 첫해를 차지하지만, 그것은 단지 언어학습과정의 시작일 뿐이다. 일반적으로 2-3 년이 지나야 유창하게 말하게 된다. 많은 사람들이 어떤 언어를 배우면 그 문화까지도 다 알았다고 잘 못 생각한다. 비극적인 것은 그들이 이러한 잘못된 개념을 가지고 행동하기 때문에 에드워드 홀(Edward Hall)의 소리 없는 말(silent language of culture)이라고 부르는 것을 결코 배우지 못한다는 것이다. 그는 언어가 모든 문화에서 발견되는 열 개의 기본적인 전달체계 중의 하나에 불과하다고 말한다.¹³¹ 나머지 아홉 개는 시간(temporality: 일상적인 일과 스케줄에 대한 태도), 영역(territoriality: 공간, wots), 개발(exploitation: 자원의 분배와 사용과 통제의 방법), 연합(association: 가족, 친척, 공동체), 생계(subsistence: 노동, 분업), 양성(bisexuality: 언어, 의복, 행위의 다양한 양상), 학습(learning: 관찰, 분류, 교수), 놀이(play: 게임, 유머), 그리고 방어(defense: 보건 절차, 사회적 갈등, 신념)이다. 각 전달체계는 상호관계와 의사소통을 지배하는 각각의 규칙들을 갖고 있으며 또한 배워야만 하는 각각의 구조와 방식, 그리고 다양성(diversity)을 갖는다. 이와 같이 복음이 효과적으로 전달되기 위해서 단순히

¹³⁰ Ibid, 83.

¹³¹ 에드워드 홀, *소리 없는 말*, 최효선 역, 서울: 한길사, 1973, 38-59.

언어를 배우는 것으로 그치는 것이 아니라 문화의 차이와 수신자들의 상황을 잘 이해하여야 한다. 이것이 성경이 말하는 상황화 선교라 할 수 있다.

한국은 한 언어를 사용하는 단일민족이라고 말한다. 그러나 미얀마는 135 개의 종족으로 이루어진 다양한 언어와 독특한 관습과 문화로 형성된 연방국가이다. 미얀마에 아도니람 저드슨 선교사를 필두로 영국의 통치아래 있을 때에 수많은 선교사들에 의해서 본격적으로 선교가 이루어졌다.¹³² 이로 인하여 꺼인 족과 까친족 그리고 친족 내에서는 괄목할 만한 복음의 열매를 거둘 수 있었다. 특히 친족의 경우는 90%이상이 복음화가 되었다. 다수의 소수 민족들은 원래 정령숭배자였는데 낫(Nat)이라는 신을 섬기는 것으로부터 기독교로 개종하였다. 그럼에도 주 종족인 불교도들의 복음화는 아주 미미하다. 그 동안 버마 족들의 복음화를 위해서 고아원 운영, NGO¹³³ 사역, 학교운영, 양로원사역, 유치원 사역 등을 통하여 활발하게 사역해 왔다. 그럼에도 불교를 신봉하는 버마인들의 세계관과 문화와 맞물려있는 불교 종교를 심도 있게 연구하여 그들에게 적절한 상황화 적인 선교전략은 전무했다고 해도 과언이 아니다. 버마 족들의 불교관과 세계관을 심도 있게 연구하여 효과적인 선교방법이 무엇인지를 상황화적인 방법으로 제시해야 한다. 버마족 불교인들에게 복음을 적절하게 전파하는 효과적인 선교방법에 대해 트레이시(Tracy)와 테너(Tanner)의 상황적 신학적 개념을 3 가지로 설명할 수 있다. ¹³⁴이 세 가지 상황화적 세가지 개념에는 토착화(indigenization), 초상황화(transcontextualization)그리고

¹³² 미얀마의 선교가 왕성하게 이루어졌던 시기는 영국의 통치아래 있었던 1886 – 1948 년 사이였다.

¹³³ NGO 는 Non-Governmental Organization 의 약자이다.

¹³⁴ Samuel Ngun Ling, *Christianity Through Our Neighbors' Eyes: Rethinking the 200 Years Old American Baptist Mission in Myanmar*, Yangon, Myanmar: Judson Research Center, 2014, 106 – 108.

초문화화(inculturation)가 있다. 기독교의 복음전달 형태를 토착화 방법을 통하여 전달할 때 불교인들이 가지고 있는 장애물을 제거할 수 있다.

6.6 성경적 관점에서 본 문화 인류학의 적용

선교지의 전통문화를 취급하는 문제에 대하여 폴 히버트(Paul Hiebert)의 연구는 구체적이며 타당한 제안을 내어 놓았다. 그는 전통문화를 특성 별로 나누어 물질적 문화(집, 도구들, 의약 등), 표현적 문화(전통문화, 춤, 악기 등), 의례적 문화(탄생, 성년, 결혼, 죽음 등과 같은 일들에 대한 통관 의례), 치료와 번영의 의례(자손, 좋은 수확, 사랑에서 성공, 혹은 특별한 성공 그리고 병, 죽음, 가뭄, 홍수, 지진 등), 일 년의 순환들(절기, 축제일, 박람회, 순례 등)로 구분하고 설명했다.¹³⁵ 이 구분을 잘 이해하고 문화를 잘 접근한다면 인류 문화학적인 사고를 통하여 그들의 문화를 이해할 뿐 아니라 효과적으로 그들의 언어로 그들의 내면 깊숙이 복음을 전할 수 있다. 히버트는 다음과 같은 세가지 상황화를 설명하였다.

첫째로, 옛 것의 상황화를 거부하는 비 상황화가 있다. 타 문화에서 나타나는 전통적인 북, 노래, 연극, 춤, 신체장식, 특징의복, 음식 결혼관습, 장례식들이 전통 종교와 관련이 되어있다는 이유로 대부분 정죄되는 경우이다. 이러한 전통에 대한 거부는 현지인들의 문화적 진공 상태를 만들어 내는 상황을 야기 시킨다. 그리고 서구적인 의식과 문화가 진공상태를 차지하게 된다. 그러나

¹³⁵ 폴 히버트, *선교와 문화 인류학*, 김동화, 이종도, 이현모, 정홍호 공역. 서울: 죠이선교회, 1996, 254-262.

실제 문제는 그들의 문화가 없어지는 것이 아니라 단지 깊숙이 숨어 버린다는 데 있다.

둘째로, 옛 것을 무비판적으로 수용하는 상황화는 지나친 상황화이다. 다른 문화나 백성에 대해 깊이 존경한 나머지 사람들이 기독교인이 될 때 어떤 문화적인 변화를 요구하지 않는 자세이다. 이것은 타 관습과 문화를 기본적으로 선하게 보고 무비판적으로 수용하는 것을 말한다. 이것은 그들에게 편안함을 제공하지만 그들 가운데 있는 죄악을 인정하지 않는 잘못을 범하거나 혼합주의에 빠지는 상황화에 문제가 야기된다. 많은 경우에 타 문화에서 발견되는 우상숭배나 세속주의 안에서의 사회악으로 형성된 문화가 있는데 이것을 잘 구분하지 못하고 무비판적으로 수용하게 될 경우 위험한 혼합 주의로 나아갈 수 있다.

셋째로, 옛 것을 성경에 비추어 점검하는 비판적 상황화이다. 선교는 타문화권(cross-cultural) 속에서 복음을 전하는 예수님의 지상 위임령(the Great Commission) 성취의 과정이다. 이러한 과정에서 복음의 핵심적인 메시지를 보존하는 동시에 문화에 적응하며 궁극적으로 문화 변혁을 일으키는 것이 상황화의 과제이다.¹³⁶ 그래서 복음을 전해야 하는 세계화(Globalization)의 관점에서 보면, 비판적 상황화가 요구된다. 비판적 상황화는 복음을 외부로부터 문화를 보는 계속적인 반응이다.¹³⁷ 비판적 상황화(critical contextualization)의 개념은 폴 히버트(Paul G. Hiebert)에 의해서 발전되었다. 히버트는 종교적 혼합주의(Syncretism) 및 민족우월주의(Ethnocentrism)에 대한 대안으로 비판적 상황화를 세 가지로

¹³⁶ 정경호, *바울의 선교신학*, 서울: 기독교문서선교회, 2009, 48.

¹³⁷ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections on Missiological Issues*, Grand Rapids: Baker books, 1994. 64.

제시하였다.¹³⁸ 첫째, 비판적 상황화는 성서를 신앙과 삶의 기준으로서 심각하게 취급한다. 즉 성서가 문화를 판단하는 잣대의 역할을 해야 한다. 둘째, 비판적 상황화는 하나님의 인도하심을 따라 살아가는 신자들의 삶 가운데서 성령의 역사를 인정한다. 셋째, 비판적 상황화는 교회로 하여금 해석학적 공동체의 역할을 감당하도록 한다. 따라서 교회는 성서 해석의 오류를 방지하도록 하며, 성서적 진리를 그들의 삶 속에 적용하기 위해 노력한다. 그러므로 비판적 상황화는 성령의 인도를 받는 자유와 성서를 떠나지 않는 제한 속에서 무비판적 상황화와 상황화의 거부 사이에서 균형을 유지하려고 한다. 더 나아가 복음과 문화 사이에서도 균형을 유지하려고 한다. 따라서 비판적 상황화는 다양한 문화적 형태를 매체로 하여 동일한 복음을 효과적으로 전하여 회심을 불러일으킬 뿐 만 아니라 사회를 변화시키는 것을 추구하는 것이다.

6.7 비판적 상황화(critical contextualization)에서의 네 가지 단계들

선교전략에 있어서 우선 고려되어야 할 사항에 있어 비판적 상황화(critical contextualization)는 네 가지 단계를 필요로 한다.¹³⁹

첫째로는, 현상학적 분석방법론이다. 이것은 지역의 문화를 현상학적으로 연구하는 것을 말한다. 사람들을 정죄하기 전에 먼저 그들의 신념들을 이해하는 것이 중요하다. 그렇지 않으면 사람들은 신념들에 근거하여 행동함으로써 사람들을 깊이

¹³⁸ Paul G. Hiebert, *선교와 문화인류학*, 김동화, 이종도, 이현모, 정홍호 공역. 서울: 조이선교회, 1996, 261-270.

¹³⁹ Paul G. Hiebert, R. Daniel Shaw, Tite Tiennou, *Understanding Fork Religion*, Michigan: Baker Book House, 1999, 21-29.

이해하기도 전에 너무 쉽게 정죄한다. 따라서 교회들은 어떤 영역을 다룰 필요를 인식함에 있어서 그 지역의 교회 지도자들과 선교사들은 다루려고 하는 문제들과 관련된 전통적 신념들에 대한 자료를 수집하고 분석하여 회중을 선도해야 한다. 예를 들면, 그리스도인들이 죽은 사람을 어떻게 장사 지낼지에 대한 물음에 대해 해당 지역의 그리스도인들은 그들의 전통적인 의식들을 분석함으로써 시작해야 한다. 우선적으로 옛 의식을 구성하는 각 노래, 춤, 송영, 의례를 묘사한 다음 전체적인 의식에서의 그 의미에 대해 토의해야 할 것이다.

한 문화를 연구한다는 것은 사람들이 세계를 구성하기 위해 사용하는 범주, 전체, 논리를 이해한다는 것을 의미한다. 이것은 조심스러운 관찰과 연구를 필요로 한다. 부분적이지만 인류학적 모델에 따르면, 선교사들은 한 종족 속에 사는데 그들의 언어를 배우고, 그들의 문화적 행위들을 연구하면서 그들에게 질문해 온 것이다. 선교사들은 묘사를 하고 범주화하는 것으로 시작해서 이것들을 더 큰 신념과 세계관의 체계의 일부로 이해하려고 하다. 이 과정에서 선교사들은 그 사람들이 살아가는 세계를 부분적이지만 이해할 때까지 그 사람들이 말하는 것의 진실성에 대한 판단을 미루어야 한다. 왜냐하면 선부른 판단이 일반적으로 잘못될 수 있으며, 외부자들이 의심하거나 충격을 받으면 사람들이 그들의 깊은 내적 갈등에 대해 말하지 않을 것이다. 이러한 단계에서 목적은 옛 방식들을 이해하는 것이지 정죄 하는 것이 아니다.

또한 그 지역의 사람들이 사는 세계를 연구한 다음에 선교사는 자기 자신의 범주, 가정, 신념, 세계관들을 연구하여 이러한 것이 자신의 사고방식을 어떻게 형성해 왔는지를 이해해야 한다. 그들의 관점은 성경적인 진리에 기초했을 뿐만 아니라 그들의 문화적 편견을 보는 것이 다른 문화권의 편견들을 보는 것보다

더 어려운 것이다. 그러나 편견이라는 것은 사고의 대상이라기보다 사고를 하는 수단으로 작용하기 때문이다. 실재(reality)에 대한 이러한 두 내부자적 관점, 혹은 내관(emic)은 선교사들과 교회 지도자들이 먼저 그 사람들이 보는 대로 다음에 자신이 보는 대로 그 세계를 보도록 돕는다.

둘째로는, 존재론적 비평 방법론이다. 이것은 외부자들이 다른 문화들을 이해하며, 정확한 정보에 기초하여 판단을 내릴 수 있도록 돕는 것을 말한다. 그러나 그러한 판단의 기준을 제공하지 않으면 현상학적 분석에서 멈춰져 문화적 상대주의(Relativism)로 끝나는 경우가 있다. 결국 문화적 상대주의(Relativism)는 과학과 종교, 그리고 모든 인간 지식의 체계를 총체적으로 불신하게 되는 오류를 범하게 된다. 따라서 목회자와 선교사, 혹은 그리스도인들은 현상학을 넘어서 다른 신념과 가치들에 속한 진리 주장들을 위해서 검증하는 존재론적 평가로 발전해야 한다. 이는 두 가지 진리에 대한 검증으로 성경과 객관적 실재의 검증으로 볼 수 있다.¹⁴⁰ 여기서 성경은 모든 그리스도인들에게 있어서 근본적인 진리를 검증하는 하나님의 관점이다. 예를 들면, 장례 문화에 있어서 지도자는 죽음과 부활에 대한 기독교의 세계관에 대해 가르쳐야 한다. 이것은 목회자와 선교사의 중요한 역할로 신학적인 기준의 전문성이 결여되면 안 될 것이다.

셋째로는, 비판적 평가 방법론이다. 이것은 교회들이 그들의 기존의 신념들과 관습들을 새로운 성경 이해에서 평가하고 새롭게 발견된 진리에 기초하여 결정하는 것을 말한다. 복음은 단순히 전달되는 것을 뛰어넘어 사람들이 반응해야 할 메시지이다. 선교를 함에 있어 이러한 상황화의 기능은 비평의 기능이다. 목회자와

¹⁴⁰ 이수환, *상황화 선교신학*, 경기도: 한국학술정보, 2011, 206

선교사는 상황화를 하는 이유가 복음이 느껴지도록 하기 위함이다. 그러나 문화에 대한 복음적인 비평은 종종 사람들을 기분 상하게 할 수 있다. 그러나 그것은 잘못된 것이 아니라 정당한 이유 때문에 사람들을 기분 나쁘게 할 수 있음을 분명히 할 필요가 있다. 좋은 상황화는 교회로 하여금 올바른 이유 때문에 사람들을 마음 상하게 할 수 있다는 전제를 알 필요가 있다.¹⁴¹

마지막으로 넷째, 선교학적 변혁 방법론이다. 이것은 사람들이 있는 곳에서 하나님이 원하시는 곳으로 옮겨 가도록 돕는 변화를 일으키는 것을 말한다. 목회자와 선교사들은 사람들이 단순히 과거 방식들을 버리고 새로운 것들을 선택하기만을 기대할 수는 없다. 사람들은 변혁의 과정을 통해 지금 있는 곳에서 나아갈 수 있다. 이것은 사회와 문화 체제에 대해서뿐만 아니라 개인들에 대해서도 포함된다. 그래서 복음은 구체적인 장소와 시간에 살고 있으며, 고유한 딜레마에 처해 있는 사람들을 위한 진리이다. 이러한 관점에서 비판적 상황화(critical contextualization)의 개념을 제시해서 그리스도인들이 당면하는 민간종교에 대해 성경과 선교 신학적인 생각을 할 수 있도록 하는 것이다. 그것은 민간종교를 다루는 간단한 성경선교 신학적인 지침을 제공하고 관련된 공통의 위험에 대해 다루고, 지역 교회들이 성령의 인도하심 아래 성경을 탐구하도록 하는 단계들을 제시하여 사람들이 비그리스도적 상황에서 예수 그리스도의 신실한 일꾼으로 살도록 돕는다. 비판적 상황화(critical contextualization) 라는 것은 문화 속에 있는 악하지 않는 요소들을 찾아내어 기독교적 기능적 대체를 만들어 주는 것이다.¹⁴²

¹⁴¹ Charles H. Kraft, *말씀과 문화에 적합한 기독교*, 김요한 외 공저, 서울: 생명의 말씀사, 2007, 103.

¹⁴² 이재완, *선교인류학적 관점에서 본 선교와 문화이해*, 서울: 기독교문서선교회, 2008, 237.

상황화의 작업은 결국 해석학의 작업이기에 타 문화를 수용하거나 거부하기 전에 자신이 처한 문화 상황에서 전통 신념과 관습이 차지하는 의미와 위치가 무엇인지 생각해 보고 성경기준에 비추어 평가하는 방식이다. 그 과정은 첫째, 개인이나 교회는 삶의 모든 영역을 성경에 비추어 살펴보아야 한다는 사실을 인정해야 한다. 그것은 하나님께서 삶의 모든 영역의 주권자이심을 고백하는 것이다. 비판이 될 필요가 있는 삶의 영역을 분별하는 것은 교회의 지도력의 중요한 기능 중 하나이다. 둘째, 현지 교회 지도자와 선교사는 문제가 될 만한 전통관습을 신자들이 일단 편견 없이 파악하고 분석하도록 이끌어야 한다. 셋째는 담임 목사나 선교사는 문제가 될 만한 사안과 관련된 성경공부를 인도해야 한다. 지도자는 성경적 진리를 잘 설명하여 신자들이 스스로 진리를 분별하는 능력을 키워주어야 한다. 넷째는 신자들이 새롭게 깨달은 성경의 진리에 비추어 스스로 과거의 관습을 비판적으로 평가하고 그 관습을 어떻게 할지 결정하게 해야 한다. 자신들이 결정하고 실천에 옮기려면 그 결과를 확신해야 한다.

폴 히버트의 견해는 원주민 지도자들이 성경의 이해를 바탕으로 자신들의 전통문화를 보게 하고 스스로 자신들에게 적절하며 성경적인 관습을 만들도록 한다는 점에서 과거의 이론보다 훨씬 성숙한 견해라고 본다. 신학을 행하는데 비판적인 현실주의적 접근이란, 믿는 자들의 만인 제사장직(히브리서 10 장, 뱀전 2:5)을 확인하며 성경의 우주적이며 보편적인 메시지를 갖고 그것을 삶과 사회구조 속에서 적용하는 것이다. 그것은 믿는 자들이 신학적 지식뿐 아니라 그들의 삶을 위해서 진리를 더 잘 이해해야 한다는 것을 의미한다. 그리고 하나님의 인도하심에 마음을 열게 될 때, 성령이 그들을 인도하며 그들 가운데 역사하신다는 것을

뜻하기도 한다.¹⁴³ 폴 히버트가 말한 대로 타문화의 전통문화에 대해 비판적 상황화가 바람직하며, 그렇게 할 때, 성경적인 빛에서 전통문화를 연구하는 가운데 그들은 성경이 중심이 된 세계관으로 세계관의 변화를 가져오면서 동시에 자신들의 전통적 정서에도 적절한 문화를 수립할 수 있을 것이다.

그러므로 미얀마 인들을 이해하는데 바른 총체적인 교차 문화적 이해가 필요하다고 본다. 새로운 타 문화권 사람들이 하는 처신을 볼 때 그 처신의 방법과 동기를 이해하려는 사고 기술과 타 문화권 사람들과의 차이점 사이에서 상호 작용하고자 하는 욕구, 그리고 새로운 문화권에 적합한 새로운 행위에 적용하는 융통성이 필요하다.¹⁴⁴ 선교사들에게 필요한 자세는 새로운 사상과 경험에 대한 개방된 마음이 필요하다. 타 문화를 이해하려는 과정은 단일 문화의 편견을 깨뜨리는데 많은 도움이 된다. 내 문화에 대한 우월성에 대한 태도는 현지인들을 이해하는 데 아무런 도움이 되지 못한다. 선교사들은 타 문화를 평가할 때 다른 문화들과 자신의 문화를 참과 거짓을 밝히는 신념, 좋고 나쁨을 결정하는 감정, 옳고 그름을 구분하는 가치의 판단이 필요하다고 했다.¹⁴⁵ 타 문화에 대한 비평적 해석학은 성경에 제시된 하나님의 도덕적 기준을 문화에 영향 받지 않고 이해할 수 있도록 돕는다.

¹⁴³ 정홍호, *상황화 신학*, 서울: 한국로고스연구원, 1996, 190.

¹⁴⁴ Thomas M. Stallter, *성경적 관점에서의 문화 인류학*, Grace Theological Seminary 노트, 2019, 77.

¹⁴⁵ 폴 히버트, *선교와 문화인류학*, 김동화, 이종도, 이현모, 정홍호 공역. 서울: 조이 선교회, 1996, 143.

제 3 장

미얀마에 대한 이해

1. 미얀마 개관

1.1 미얀마 국호

파고다의 나라, 황금의 나라로 알려져 있는 미얀마는 세계인들에게 아직도 버마로 더욱 잘 알려져 있다. 미얀마는 1983년 10월 9일 대한민국 각료 17명이 북한의 폭탄 테러로 인해 아웅산(Aung San: 1915-1947) 장군 묘역에서 사망한 나라로 더욱 잘 알려져 있다. 1989년 버마(Burma)는 국호를 미얀마(မြန်မာ)로 변경하게 된다. 그래서 공식적인 국가 명칭은 ‘Republic of the Union of Myanmar’이다.¹⁴⁶ 메리둔(Mary Dun) 박사에 의하면 ‘미얀마란 이름은 버마인들에게 생소한 단어는 아니다’라고 했다. 11세기에 미얀마에 거주한 인도 계 정착민들은 버마(Brahma)라는 이름을 당시의 아나와다(Anawratha 1044-1077 AD)왕의 지배적인 종족들을 위해 채택했다. 그 이후 이 이름은 브야마(Bhyama)로 읽혀졌고 이것이 1102년도에 기록된 몬(Mon)족 언어에 미르마(Mirma)로 언급되고 있다.¹⁴⁷ 영국의 식민지 아래에서는 버마(Burma)로 불려졌다가 이것이 오늘날 미얀마(Myanmar)가 된 것이다.

¹⁴⁶ 2010년 10월 21일 국명을 미얀마 연방(Union of Myanmar)에서 미얀마 연방 공화국(Republic of the Union of Myanmar)으로 변경했다. 국명과 함께 국기도 바꾸었다.

¹⁴⁷ Mary Dun, *Inter-Faith Dialogue: Christian Initiative for Dialogue with Buddhist in Myanmar*, "D.Th. dissertation, Singapore, South East Asia Graduate of Theology, 1996, 190-91.

미얀마(မြန်မာ)의 ‘Myan’은 “빠르다 quick”라는 의미이며 ‘mar’는 “건강한 robust”의 의미가 포함되어 있다. 즉 미얀마가 힘차게 나라가 성장할 것이라는 의미가 함축되어 있다.

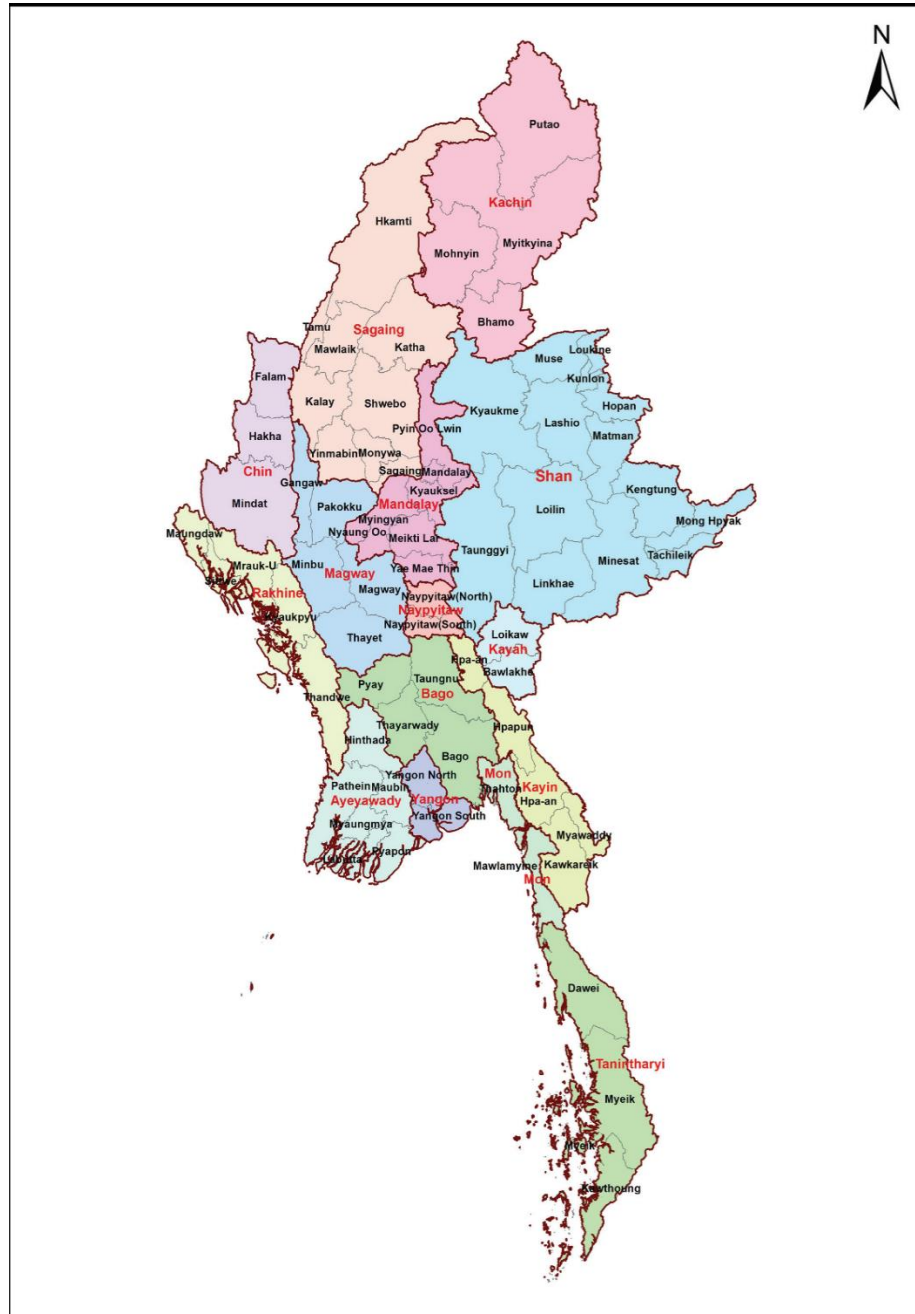
1.2 미얀마 지리

지형적으로는 미얀마는 남위 10 도, 북위 22 도, 동경 92 -101 도 사이에 위치한 미얀마는 인도양으로 뻗어있는 세 개의 반도 중 인도차이나 반도, 또는 동남아로 불리는 지역의 서쪽 끝에 위치하고 있다. 미얀마는 북부 산악지방, 서부 산악지방, 중부 저지대 동부의 산과 고원 등 4 개의 주요지역으로 나타난다. 북부 산악지역은 이 나라의 최고봉 카카모산(5,967m)에서 남쪽으로 뻗어 내린 쿠몬 산맥을 중심으로 한 지역이다. 서부 산악지방은 상대적으로 낮은 지역이지만 해발 3,000m 높이까지 치솟은 여러 봉우리들로 이루어진 구릉지를 형성한다. 중부 저지대는 인구 밀도가 조밀한 이라와디 강과 시탕 강의 삼각주 지대로 이루어져 있다. 육지의 크기는 약 68 만 km² 로 대륙부 동남아 국가들 중 가장 크며 한반도의 3 배 정도이다. 한반도가 선 자세의 호랑이 모습이라면 미얀마는 꼬리가 달린 가오리 모양이라 할 수 있다.¹⁴⁸ 미얀마는 중국, 인도, 방글라데시, 태국, 라오스 등 5 개국을 접경으로 하고 있다. 미얀마는 인도차이나 반도 서단에 위치해서 서부의 아라칸 산맥, 동부의 산 및 테나세림 산지로 구분된다. 중부는 건조지인 상(上) 미얀마 분지와 저습지인 하(下)미얀마로 나뉜다.

¹⁴⁸ 김성원, *미얀마학 입문*, 부산 외국어 대학교 출판부, 1998, 21.

그림 1) 미얀마 지도(각주 및 행정구역)

Map of Myanmar by State, Region and District



1.3 미얀마 기후 및 종족

기후는 열대 및 아열대 기후대에 위치하고 있어 전반적으로 고온다습하다. 연중 매 4 개월마다 건기, 우기, 여름으로 나뉘어져 3 계절의 변화가 뚜렷하게 나타난다. 10 월부터 1 월까지는 건기에 속하며 2 월부터 5 월까지는 여름에, 6 월부터 9 월까지는 우기에 해당한다. 연평균 강우량은 지역에 따라 그 편차가 극심하며 연평균 기온은 27.4 도이며 남부 양곤 지역은 29-36 도의 기온 차를 나타낸다.¹⁴⁹ 행정 구역은 따잉(tain: division)과 삐네(pyine: state: 주)로 분류되는데, 미얀마 국토는 7 개의 따잉¹⁵⁰과 7 개의 삐네로 구성되어 있다. 그런데 따잉에는 주로 다수민족인 버마족이 거주하고 있고, 삐네에는 주로 7 대 주요 소수민족들이 각각 거주하고 있다. 미얀마는 다수종족인 버마족(Bamar) 을 비롯하여 꺼인족(Kayin), 산족(Shan), 까친족(Kachin), 까야족(Kayah), 친족(Chin), 몬족(Mon), 라카잉족(Rakhine)등 8 개의 주요 종족과 각 종족의 하부집단까지 포함하여 무려 135 개¹⁵¹나 되는 종족으로 구성되어있다고 알려져 있다. 이러한 종족 배경으로 인해 미얀마는 연방제의 형태로 다양한 종족을 제도로 통합하고자, 종족문제를 독립 이래 국가의 공식정책으로 채택하고 이를 지속으로 고려하고 있는 실정이다. 몇몇 종족의 경우 그러한 연방제로의 참여를 거부하고 있지만, 그럼에도 불구하고 미얀마 정부는 국민통합을 유지하기 위해 종족분리 요구를 오늘날까지 단호하게 거부하고 있다.

¹⁴⁹ 기독교선교햇불재단 해외선교국 편저, 국가선교정보자료집 III, 서울: 햇불, 1995. 61.

¹⁵⁰ 7 개의 따잉은 양곤따잉, 만달레이따잉, 바고따잉, 이라와디따잉, 사가잉따잉, 마케따잉, 그리고 따닝따이따잉으로 구성된다.

¹⁵¹ 미얀마 정부는 1980 년 후반부터 공식으로 미얀마의 종족 숫자를 135 개로 발표하고 있다. 물론, 이러한 수치에 따른 배경 설명이나 근거는 제시되지 않고 있으나, 범주의 여덟 종족 속에 모든 이하 범주의 종족들이 포함된다. 자세한 종족 범주에 대해서 Tun Aung (2007,266)을 참조할 것.

1.4 미얀마 인구

2014 년 정부에서 실시한 미얀마 인구조사 결과 총 인구는 51,486,253 명으로 집계가 되었으며, (여기에는 라카인 주의 몇몇 지역 인구는 미포함) 종교 센서스에서 미얀마 인들이 신봉하고 있는 주요 종교는 불교로 전체 인구의 87.9%이며 기독교는 6.2%, 이슬람교는 4.3%로 나타났다.¹⁵² 인구 중 약 30%는 도시에 거주하고 있다. 인구 밀도가 가장 높은 지역은 양곤(716/km²)이며, 가장 낮은 지역은 친주(Chin State, 13/km²)이다. 인구 증가율은 0.89%로 매년 꾸준히 감소하고 있다. 출산율의 저하로 장기적으로 볼 때, 고령화가 진행되고 있다고 볼 수 있다.¹⁵³

¹⁵² 이 자료는 2014 년 미얀마 인구조사를 통해 정부에서 발표한 내용이다.

The 2014 Myanmar Population and Housing Census (2014 MPHC) was conducted from 29th March to 10th April 2014.

¹⁵³ *Myanmar Census Highlights* 미얀마 이민 인구부(Department of Population, Ministry of Immigration and Population)의 보고. 개발도상국의 특성인 도시화 비율은 미얀마에서도 드러난다. 향후 15-20 년 간 도시화 비율은 계속해서 성장할 것으로 전망된다.

표 1) 미얀마 인구 분포

Distribution of Population by Sex and State/Region¹⁵⁴

Total population			
	Both sexes	Male	Female
UNION	51,486,253	24,824,586	26,661,667
UNION (enumerated)	50,279,900	24,228,714	26,051,186
<i>UNION (not enumerated)</i>	<i>1,206,353</i>	<i>595,872</i>	<i>610,481</i>
KACHIN	1,689,441	878,384	811,057
KACHIN (enumerated)	1,642,841	855,353	787,488
<i>KACHIN (not enumerated)</i>	<i>46,600</i>	<i>23,031</i>	<i>23,569</i>
KAYAH	286,627	143,213	143,414
KAYIN	1,574,079	775,268	798,811
KAYIN (enumerated)	1,504,326	739,127	765,199
<i>KAYIN (not enumerated)</i>	<i>69,753</i>	<i>36,141</i>	<i>33,612</i>
CHIN	478,801	229,604	249,197
SAGAING	5,325,347	2,516,949	2,808,398
TANINTHA RYI	1,408,401	700,619	707,782
BAGO	4,867,373	2,322,338	2,545,035
MAGWAY	3,917,055	1,813,974	2,103,081

¹⁵⁴ Ibid, 2.

MANDALAY	6,165,723	2,928,367	3,237,356
MON	2,054,393	987,392	1,067,001
<i>RAKHINE</i>	<i>3,188,807</i>	<i>1,526,402</i>	<i>1,662,405</i>
RAKHINE (enumerated)	2,098,807	989,702	1,109,105
<i>RAKHINE (not enumerated)</i>	<i>1,090,000</i>	<i>536,700</i>	<i>553,300</i>
YANGON	7,360,703	3,516,403	3,844,300
SHAN	5,824,432	2,910,710	2,913,722
AYEYAWADDY	6,184,829	3,009,808	3,175,021
NAY PYI TAW ⁷	1,160,242	565,155	595,087

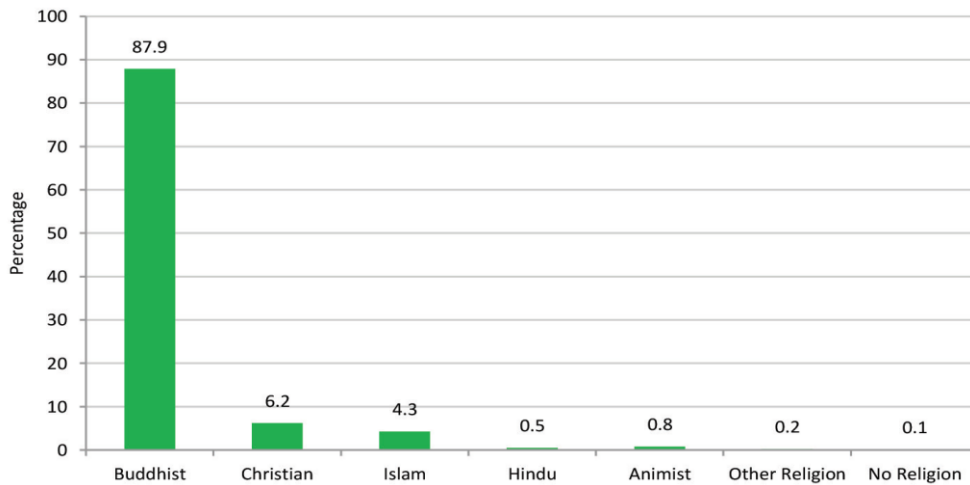
The numbers in blue are estimates of people who were not enumerated in the census. The numbers in bold italics are the sum of the enumerated and the estimated population in the affected States.

The numbers in this table do not include Myanmar people living outside the country at the time of the census, except those people who were working in Myanmar diplomatic missions abroad; this population of 972 people is included in the population figure for Nay Pyi Taw.

그림 2) 미얀마 종교분포

Percentage of population by religion¹⁵⁵

Percentage of population (enumerated and non-enumerated) by religion*, Union Note: * Based on the estimated overall population, including both the enumerated and non-enumerated population (51,486,253), and on the assumption that the non-enumerated population in Rakhine State affiliate with the Islamic faith.



미얀마의 경제의 현황은 GDP 연간 성장률은 8.7%이며 일인당 GNP 는 824 달러로 집계되었다. 실업률은 4.02%이며, 노동자의 최저 임금은 하루 8 시간을 기준으로 하여 3,600 쏘이다. 2016 년 미얀마의 고용 가능 인구는 전체의 75.9%(15 세 이상)로 노동력은 78.6%(15 세 이상), 빈곤층은 전체 인구의 66.9%(하루에 2USD 이하의 소득)이며 핸드폰 소유 율은 49,5%이다.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Ibid, 25.

¹⁵⁶ Human Development Report 2015 of UNDP(United Nations Development Programme)

2. 미얀마의 역사

미얀마의 역사는 크게 다섯 시대로 나누어 설명을 할 수 있다. 고대역사에 해당하는 통일 왕조를 중심으로 그 전과 그 후, 그리고 영국의 식민지 시대, 독립을 위한 민족 운동의 시대, 일본의 식민지 시대, 독립과 군부 사회주의 시대이다.

미얀마의 역사는 부족 위주의 역사로서 생존권 확보를 위한 종족간의 투쟁이 끊이지 않았으며 또한 외세의 침략과 투쟁으로 점철되었던 시대이다.

2.1 미얀마 고대 역사

미얀마 최초의 이주민 정착은 B.C 3,000 년경부터 미얀마 중부의 이라와디(Ayeyarwaddy) 계곡을 중심으로 이루어졌다. 기록에 의하면 티베트 방면에서 티베트 및 버마어를 쓰는 여러 부족이 남하하여 1,044 년까지 활거 하였고, 11 세기에 이르러서는 버마 족이 세운 최초의 통일왕조가 들어서게 되었다.¹⁵⁷ 미얀마에서 가장 많은 인구를 차지하고 있는 버마 족이 미얀마에 이주해 온 것은 대략 9 세기경으로 보고 있다. 미얀마의 역사학자 땅통(Thanhtun)의 미얀마 역사의 기원에 관한 그의 학설에 따르면, 중국의 고비 사막과 동북 티베트의 중간 일대를 고향으로 하는 버마 족은 7 세기에 있어서의 티베트 통일 왕국의 성립이나 9 세기에 멸망한 남조 왕국의 성립시기에 주변국가의 팽창 정책으로 인해 서서히 남하하기 시작했다. 이주 과정에 있어서는 남조 왕국이나 에야와디(Eiyawadi)강¹⁵⁸의 북부

¹⁵⁷ 대외경제정책연구원, *미얀마 편람*, 서울: 대외경제정책연구원, 1994, 47-48.

¹⁵⁸ 미얀마 국토의 거의 중앙으로 북에서 남으로 흐르고 있는 길이 2,400km, 유역 면적 41 만 km 에 달하는 미얀마 최대의 강으로서 미얀마인들의 생명의 젖줄임.

지방의 다가웅(Dagaun)에 있었다고 알려지고 있는 호전적인 가두(Gadu)왕국을
피하여, 에와야디 강 상류의 메카(Meikha)강과 산(Shan)주를 종단하여 땅르윙
(Thanlwin) 강의 중간 지대로부터 현재 미얀마의 제 2 의 도시인 만달레이
(Mandalay)의 바로 남쪽 짜옥세(Kyaukse) 지방에 도달하였다.

건조 지대인 짜옥새 지방에 정착한 버마 족은 산 고원으로부터의 하천을
이용하여, 관개용 수로를 이용한 농업을 발달 시켰다. 인구의 팽창으로 말미암아
부득불 주거 이동을 하게 된 버마 족의 일부는 서쪽으로 눈을 돌려 에야와디 강의
왼쪽에 위치한 밍부(Minbu)에 도착하여 라카잉(Rakhain)¹⁵⁹ 산맥의 물을 끌어들여
관개용 수로를 만듦으로써, 짜옥새 에서와 마찬가지로 이곳을 도작 농업 지대로
변모시켰다. 그리하여 이들은 에야와디 강을 중심으로 하는 미얀마 중부 지방에
진출하여, 이윽고 에야와디 강 우안의 바간(Bagan)땅에 미얀마 최초의 통일 왕국인
바간 왕국(1044-1287)¹⁶⁰을 건설하게 되었다. 현재의 미얀마는 인도와 중국, 라오스,
태국으로 둘러싸인 산들의 말발굽 모양으로 연결된 에야와디 강의 삼각주와 분지로
이루어져 있다. 미얀마 남부 지방의 따예킷따야(Thayeikhattaya)에서는 뽀(Pyu)족의
왕조가 9 세기 전반에 남조에게 멸망 당했다. 거기에는 동, 남인도 등으로부터
받아들이고 있었던 힌두교, 소승불교, 대승불교 외에 낫(Nat) 신앙과 같은 각종
종교가 숭배되고 있었다. 바간 왕국의 초대 왕(Anoyatha: 1044-1077)은 세력을
전국적 규모로 확대하여 남부 지역의 몬(Mon)족을 점령하고 바간 왕국이라는 미얀마
최초의 통일 왕국을 세웠는데, 미얀마 남부 몬(Mon) 왕국의 왕도따토웅(Thahtoun)

¹⁵⁹ 미얀마 서해안 지방으로서 과거에는 독립국이었으나, 1785 년 미얀마 마지막 왕조인
꼬웅바웅 왕조에 의하여 멸망하여 합병됨.

¹⁶⁰ 11-13 세기 에야와디 강 중부 지방에서 전성기를 누렸던 미얀마 최초의 고대 왕국으로
중국 사서에 의하면 몽고, 즉 원나라의 공격에 의하여 1287 년에 멸망함.

에서 일찍부터 스리랑카 계의 테라바다 불교(Theravada Buddhism: 상좌부 불교)를 수용하여, 독자적인 문화를 형성하고 있었던 몬 족의 문화를 바간에 가져와 그 땅에 불교문화를 찬란하게 발전시켰다. 이 상좌부 불교를 공인 종교로 정하여 기존의 여러 종교 가운데서도, 특히 당시 유행하고 있었던 민간 신앙이었던 나트(Nat)¹⁶¹ 신앙의 지신들을 불교의 수호신으로 취급하여 그 존재를 인정하였다.

미얀마 왕조의 시작은 A.D 1044 년 아라와타 왕이 몬 족을 정복하고 미얀마 중부의 바간에서 왕위에 등극하는 것을 그 기점으로 한다. 아라와타왕은 미얀마의 모든 부족을 그의 휘하에 복속시킴으로 미얀마에 최초의 통일 왕국인 바간 왕국을 창건하였다. 미얀마의 세 번째 왕조는 쿤바웅 왕조로서 스웨보의 알라우파야가 창립하였다. 쿤바웅 왕조는 인접국을 놀라게 할 만한 팽창정책을 펼쳐나갔다. 특히 아삼(Asam) 지역에 대한 미얀마의 야심은 영국과 충돌하는 계기가 되었다. 미얀마는 한 때 아삼 지역을 점령했으나 두 차례에 걸친 영국과의 전쟁에서 영토의 절반을 내어 주었고 1,885 년 세 번째의 전쟁에서 완전히 패하여 국토의 전부를 영국에 빼앗김으로써 영국의 식민지로 전락, 패망하였다.

2.2 미얀마 식민지 역사

2.2.1 영국 식민지 시대

1883 년 버마와 영국간의 제 3 차 전쟁 이후, 버마 영토 전체가 영국의 식민지가 되었다. 버마의 마지막 왕인 티바우(Thibaw)는 선교사였던 존 마크(John Marks)의 지도하에 미션스쿨에서 공부했다. 물론 불교도였던 왕은 민돈(Mindon)성왕

¹⁶¹ 정령 및 자연승배에서 비롯된 신을 가리킴.

40 명의 아들 중 하나로 정치 권력상 허수아비에 불과했고, 왕국 곳곳에 창궐한 강도 떼들을 제어할 수 없었다. 영국이 1885년에는 만달레이를 차지하고 영국 식민지 정부를 수립했을 때 버마 군인들은 무기를 들고 고향으로 돌아가 강도 떼들에 합류하기도 했다. 1895년에는 까친 주와 1896년에는 친 주와 동쪽 카렌 지역을 점령했다.¹⁶² 영국은 1897년에 식민지의 행정을 분리지배(divide and rule)개념으로 제도화하여 다수 민족인 버마 족과 소수 민족들을 각각 분리하여 지배하였는데 주 종족인 버마 족이 거주하는 지역 모두를 당시 영국령이었던 인도의 한 주로 편입시켰고, 분할통치정책을 통해 중심부와 산간지역을 구분하여 각각을 직접 관리하였다. 이렇게 하여 다수 족이자 주 종족인 버마 족을 견제하고자 하였다. 그리고 인도인의 미얀마로의 이주정책을 통하여 버마인들의 정체성을 상실하게 하였다.

1900 년대에 이르자 런던의 법정 변호인이라 불리는 미얀마 변호사들이 양곤과 만달레이에서 활동을 하기 시작했다. 외국과의 교류가 완화된면서 이들 미얀마의 젊은 변호사들을 중심으로 독립을 열망하며 민족의식을 고취하는 움직임이 생겨나 민족주의 의식이 극대화 되었다.¹⁶³ 소수민족 거주지역에 대해서는 자치주로 인정하였다. 식민지 정부는 버마 족이 주로 거주하고 있는 중앙 평원지역을 직접 통치하였고, 고산지대의 소수 민족들은 그들의 고유한 정치와 사회 제도를 그대로 인정하는 간접 지배 방식을 채택하였다. 영국은 1923년에 미얀마에 양두(Diarchy)체제의 정부 형태를 도입하기로 결정하였고, 1930년대 세계적 경제공황의 파장으로 미얀마의 경제가 어려워지고 대규모 지진으로 혼란이 가중되자

¹⁶² W. S. Desai, *A Pageant Burmese History*, New Delhi: India, Oriental Longmans, 1961, 245-6 경.

¹⁶³ 김성원, *미얀마학 입문*, 부산: 부산 외국어 대학교, 1998. 67-70.

결국 1933 년에 영국은 미얀마를 인도로부터 분리해줄 것을 약속했고 입법안을 만들어 1937 년에 미얀마는 정식으로 인도로부터 분리되었다.¹⁶⁴

2.2.2 일본의 강점기와 미얀마 독립

이후에 또 한번의 침략을 일본에 의해서 당하게 된다. 일본은 중국으로 향하는 동남아의 관문인 미얀마 로드(Burma Road)에 관심을 갖고 있었다. 일본은 아웅산 장군과 그의 동료들이 영국에 대항하여 전쟁을 벌여 승리하자 미얀마의 지배를 노골화 하였다. 일본의 폭정과 학살로 인하여 미얀마의 경제는 재기불능 상태가 되었고 이러한 상황에서 일본의 인도 공격이 실패를 거듭하자 일본은 속국으로 간주해 왔던 아시아의 모든 나라들에 대해 일본의 공동번영을 위한 ‘대동아 공영권’을 주장하여 이들 나라들을 달래려 하였다. 일본은 미얀마에 대해서도 외교를 제외한 모든 부분을 미얀마 자체적으로 이끌어 갈 수 있도록 한다는 약속과 함께 헌법을 제정하도록 지시하였다. 이렇게 제정된 헌법을 일본은 수락하는 동시에 1943 년 8 월 1 일 자로 미얀마의 주권을 인정한다고 하였다. 그러나 아웅산 장군은 이러한 일본에 동조하지 않고 바모¹⁶⁵와 연대하는 것을 거부하는 동시에 일본과 맞서 싸울 군대를 양성하는데 최선을 다해 전 국민적 지지를 받았다.¹⁶⁶

1945 년 5 월 영국은 미얀마 전역의 자유화를 선언하였다. 새롭게 진주한 루이스 마운트배튼 (Louis Mountbatten) 은 아웅산 군대를 영국군에 편입시켰다. 그리고 러버트랜스 소장을 1937 년 헌법에 입각하여 선거 및 정부 조직을 관할하는

¹⁶⁴ 양승윤 외, *미얀마*, 서울: 한국외국어대학교 출판부, 205. 48-49.

¹⁶⁵ 바모는 미얀마 최북단에 위치한 까친주의 도시이다.

¹⁶⁶ Ibid, 53-55.

총책임자로 임명하였다. 영국은 1947년 1월 27일 제헌의원 구성을 위한 선거 실시, 아웅산의 내각을 준비 내각으로 인정하는 등의 합의문 조항을 만들어 미얀마의 독립을 보장했다. 그러나 1947년 7월 19일에 아웅산 장군은 32세의 나이로 적대 세력에 의해 암살당하고, 영국은 당시 제헌의회 의장을 맡고 있었던 우 누를 내각의 수반으로 천거함으로 우 누는 미얀마를 영국연방에서 분리함과 동시에 1947년 10월 17일, 약 9개월 전 아웅산이 합의했던 영국과의 협정서를 바탕으로 만든 정식 독립문서에 수상 클레멘트 에틀리(Clement Attlee)와 함께 서명하였다. 그 해 12월에 독립문서는 영국의회의 인준을 받아 1948년 1월 4일 4시 20분¹⁶⁷에 미얀마는 의회 민주주의를 표방한 독립된 주권 공화국임을 만방에 선포하였다.¹⁶⁸

2.2.3 1947년 아웅산 장군

1915년 2월 버마 중부의 마그웨(Magwe)에서 태어난 아웅산은 1933년 양곤 대학교 (Yangon University)에서 공부했다. 대학시절 양곤 대학교 학생회장을 거쳐 1938년 버마 전국 대학생 회(All-Burma Students Union)회장이 된다. 이후 학생 운동을 넘어 정치인이 된 후 영국식민통치에 저항하며 민족운동가로 1939년 버마 공산당(Communist Party of Burma) 창립을 주도하며 초대 사무총장을 지낸다. 아웅산은 혁명가이자 군인으로, 영국의 식민지로부터 독립운동에 기여한 공로를 인정받아 근대 미얀마의 아버지라 불리는 인물이다.

1940년 인도 방문 중 영국이 아웅산에 대한 수배령을 내림에 따라 중국을 거쳐 일본으로가 동료 버마인들과 함께 군사훈련 받고 무장 독립운동을

¹⁶⁷ 점성술사가 길일로 지정해준 날짜와 시간.

¹⁶⁸ 신봉길, *시간이 멈춘 땅 미얀마*, 서울: 한나래 도서출판, 1992. 82-83.

일본의 도움을 받아 태국에서 버마 독립군(Burmese Independence Army)를 창설한다.
1942 년 일본군이 영국에 이어 버마를 점령하자 아웅산이 이끌던 버마 방위군
(Burmese Defense Army/버마 독립군의 후신)이 그 지역의 지방행정을 관할하기도
했다.

아웅산은 그 시절 부인인 킨 쟈(Khin Kyi)를 만나 결혼해 훗날 아웅산
수치 등 세 명의 자녀를 두게 된다. 1943 년 일본은 자신들이 점령한 버마의 독립을
선언하고 아웅산은 국방장관의 자리에 올랐지만 그는 일본의 약속에 회의적이었다.
1945 년 육군 소장이었던 그는 자신을 따르는 세력을 규합해 전쟁에서 몰락 중인
일본군을 떠나 연합군 세력에 합류한다. 패망한 일본을 대신해 다시 식민세력으로서
버마에 돌아온 영국을 맞아 당시 사실상 국가의 총리 역할을 하고 있던 아웅산은
버마의 독립을 두고 영국과 협상을 벌이기 시작한다. 1947 년 1 월 런던에서 클레멘트
애틀리(Clement Attlee) 총리와의 협상을 통해 향후 1 년 안에 버마의 독립을
선언하는 협정서를 발표했으며 그 해 4 월 치러진 제헌의회 선거에서 아웅산이
이끄는 반 파시스트 인민자유연맹(Anti-Fascist People's Freedom League)은 총 210 석
가운데 176 석을 얻는다. 이러한 압도적인 승리에 따라 영국으로부터 권력을
이양받는 준비를 하기 위해 내각회의를 진행하던 어느 날 (1947 년 7 월 19 일)
버마의 전 총리였던 우 쏘(U Saw)의 사주를 받은 무장 민병대들의 습격으로
아웅산이 여섯 명의 동료들과 함께 피살당했다. 버마가 영국으로부터 독립(1948 년
1 월 4 일)하기 6 개월 전이었다.¹⁶⁹ 당시 아웅산의 죽음에 영국정부가 관여했다는
의문이 꾸준히 제기되어 왔으나 정확하게 밝혀진 바는 없다.

¹⁶⁹ <http://www.pck-goodnews.com/news/articleView.html?idxno=2592>

2.3 미얀마 군부 통치기

1958 년 우 누(U Nu) 정부는 선택의 여지없이 질서회복을 위해 군부에 정권을 이양했다. 네 윈(Ne Win)군부는 비판의 소리를 높였던 저널리스트들을 대거 검거하였다. 1960 년 제 3 차 비교적 정직한 총선거를 통해 자신의 입지를 굳히려 했던 네 윈은 우 누를 선택한 국민들에 의해 잠시 물러나게 된다.¹⁷⁰ 우 누는 또다시 신실한 불교도 정신으로 불교 국가를 세우기를 원했고, 그 꿈은 곧 미얀마의 혼돈과 폭동을 가져왔다.¹⁷¹ 까친 족이 먼저 정부에 대항하는 군대를 결성하여 혁명에 나섰다. 결국 1962 년 3 월 2 일에 네 윈 군부는 라디오를 통해 군부가 정권을 장악했다고 발표했다. 그날은 원래 우 누 정부가 소수민족 지도자들과 연방제와 소수 민족의 권리에 관해 논의하기 위한 회의가 열리는 날이었다. 네 윈 장군은 우 누 정권이 민족 연합을 깨고 있다고 믿었기 때문이다. 그는 곧 우 누와 버마 첫 번째 대통령인 사오 수웨타익케(Sao Shwe Thaik)를 비롯한 수많은 민족 대표들을 체포하고 감금 하였다.¹⁷² 네 윈은 외국인과 소수 민족들에 대해 뿌리깊은 적대감을 가지고 있었다. 결국 외국인 사업체와 선교사들을 모두 추방시키고 Ford, Fulbright and Asia Foundation 과 같은 교육기관과 기독교 학교 등을 모두 국유화 했으며 영어교육을 극히 제한 시켰다.¹⁷³ 네 윈은 혁명 평의회(Revolutionary Council)을

¹⁷⁰ Kin Oung, *Who killed Aung San?* Thailand: Bangkok White Lotus, 1996, 31.

¹⁷¹ Gore-Booth, *With Great Truth*, 223. 그는 61 년 헌법 개정을 통해 불교의 국교화, 몬족과 라카인족에 대한 자치주 설치, 산족의 완전한 연방제 실시 요구 등의 문제로 인해 사실상 정책 수행 능력을 상실하였다.

¹⁷² 역사학자 Aung Saw Oo 는 네윈장군이 군사쿠데타를 오랫동안 준비했다고 주장한다. Benedict Rogers, *Burma*, 9. 민족 지도자들 중에는 산족 Saopha of Hsipaw 인 Sao Kya Seng 이 포함되어 있는데, 그의 부인은 오스트리아 여자 Inge Eberhard 로 그녀가 자신의 남편에 대해 쓴 “*Twilight over Burma: My life as a Shan Princess*”는 당시 상황을 이해하는 중요한 책이다.

¹⁷³ Benedict Rogers, *Burma*, 62. NE Win 은 연방주의의 어떠한 형태나, 소수민족들의 자치주의를 반대했다. 그는 학교에서 산족 언어로 가르치는 것을 금지 시켰다.

세우고, 2,000 명이 넘는 공무원을 군인으로 대체하였고, 정부와 국회 해산을 단행하였다. 그는 7 개의 주(소수 민족 주)와 7 개의 구역(Division)을 구획 정리하였다. 각 주들은 ‘사회 민주주의’의 기초 위에 조직되었다.¹⁷⁴ 네 윈 군부는 10 년간 “버마 식 사회주의 (Burmese Way to Socialism)로 알려진 이데올로기를 바탕으로 버마를 통치했다.¹⁷⁵ 네 윈 군부를 통해 버마는 “세계에서 가장 고립되고 봉인된 국가 중 하나”¹⁷⁶로 묘사되었다. 1974 년 네 윈 군부는 신헌법을 기초로 한 국민 의회를 세우고 정권을 이양하는 형식을 갖추었으나, 대부분 동일한 인물들이 권력을 이양하는 형태였다. 버마 사회주의 계획당(Burma Socialist Programme Party, BSPP)을 발족 시켰는데, 구 구성원들은 군복을 사복으로 바꿔 입는 것에 불과했다. 1973 년 12 월 국민투표는 검은 박스와 흰 박스 두 개가 설치되어 공개투표나 다름없는 상황이었고, 90%의 지지를 얻어냈다. 그러나 1987 년 유엔은 버마가 “최소로 개발된 국가”로 명명했고, 아시아의 쌀 창구로 알려졌던 나라가 아프리카에서 가장 가난한 국가들과 같이 전락하고 말았다.¹⁷⁷

¹⁷⁴ Robert H. Taylor, *The State in Myanmar*, Singapore: NUS Press, 2009, 304-315.

¹⁷⁵ 1962 년 군부는 “*The Burmese Way to Socialism*”이라는 책을 출간했고, 1963 년 “*The System of Correction of Man and His Environment*”라는 책을 출간하여 공무원과 학생들에게 가르쳤다. David I, Steinberg, *Burma*, 19-20.

¹⁷⁶ Martin Smith, *Burma*, 1. 군부가 수출입에 대해서도 제재를 가하자 암시장이 성행하게 된다. 불법 수입은 주로 소수 종족 정부들에 의해 진행되었고, 특별히 카렌족 반군들(KNLA)은 밀매로 얻은 수입을 무기 수입과 자신들을 점령한 “자치대대”에 대응 정부를 세우는데 사용하였다.

¹⁷⁷ David I Steinberg, *Burma*, 20-24.

2.4 미얀마 민주화 시기

2.4.1 1988 년 혁명

미얀마가 사회주의적 자급자족 체제로 들어가면서 발생한 것이 국가 재정관리의 문제와 국제, 경제, 사회적 도전을 국내에 적용할 새로운 리더십에 대한 도전이었다. 1987 년 네 윈 정권은 점계를 따라 여러 차례 짖(Kyat) 화폐 자격을 박탈시킴으로 은행의 예금 창구는 이용할 수 없었다. 이것이 1988 년 혁명의 시작이었다.¹⁷⁸ 3 월 16 일에 있었던 Phone Maw 라는 학생의 죽음을 “Red Bridge”라고 일컫는데 이 사건을 계기로 혁명은 절정에 달했다. 3 월 18 일부터 대학교는 폐쇄되었으며 5 월 18 일에 대학교 문은 다시 개방되었다.

네 윈의 최 측근 중 한 명이었던 Brigadier Aung Gyi 는 네 윈 정권의 경제 정책을 비판하는 공개서한을 여러 차례 발송함으로 혁명의 분위기를 이끄는 원동력이 되었다. 이에 네 윈 정부는 6 월 21 일 저녁 6 시부터 오전 6 시까지 야간 통행을 금지시켰고 공적인 모임을 법적으로 규제하였다. 이에 반발한 수천 명의 부두 노동자들은 1988 년 8 월 8 일 오전 8 시 8 분에 거리로 행진을 했으며 수많은 군중들이 이에 합세하였다. 이 사건으로 8 월 12 일에 Sein Lwin 이 대통령직을 사임하였고 네 윈 정권은 Dr. Maung Maung 을 대통령으로 지명했다. 그러나 그를 신뢰하지 못한 군중은 다시 8 월 20 일에 대규모 데모를 일으켰다.

아웅 산 수치 여사의 어머니는 인도 주재 버마 대사로 있었고 수치 여사는 영국인 Michael Aris 와 결혼하여 영국에서 체류 중 미얀마로 돌아간 어머니의 위독한 소식을 듣고 같은 해인 4 월에 미얀마에 입국하였다. 입국 후

¹⁷⁸ Robert H. Taylor, *The State in Myanmar*, Singapore: NUS Press, 2009, 303.

8 월에 발생한 사건에 대한 민주주의에 대한 사명감을 느끼고 8 월 26 일에 쉐다곤 파고다에서 약 50,000 명이 운집한 가운데서 투쟁의 불길을 당겼으며 이것을 계기로 몇몇 군인들이 이 혁명에 가세하는 일이 일어났다. 이것은 국가적 위기의 독립을 위한 두 번째 투쟁이라고 볼 수 있다. 이로 인해 8 월 30 일 외무부는 군부가 국제적으로 버마의 위신과 명예를 실추 시켰다고 인정하며 다수당에 의한 선거와 자유를 보장하는 성명을 발표하였다.¹⁷⁹ 그럼에도 군부의 국정운영은 달라지지 않았으며 무정부 상태와 같은 상황이 이어지고, 지역 위원회들이 조직되어 음식 분배와 안전을 관리하게 되었다.

2.4.2 아웅산 수치

아웅산 수치는 1945 년 6 월 19 일 아웅 산과 그의 아내 킨 짜(Khin Kyi) 사이에서 세 번째 아이이자 고명딸로 태어났다. 그녀의 이름은 아버지 아웅산의 이름과 할머니 수 그리고 어머니 치의 이름을 곁고루 땀 것이다. 그로부터 2 년 후 버마의 독립을 획득한 아웅산은 채 정부가 구성되기 전에 정적에 의해 암살당하고 만다. 32 년이라는 짧은 인생 동안 오로지 버마를 위해 살았던 아웅 산은 그 투명한 삶과 업적으로 인해 버마의 국민 영웅이 되었다. 아웅산의 유족들은 영웅의 유족으로 추앙 받았고 영웅의 유족답게 살아야만 했다. 1962 년 네 윈에 의한 군사 쿠데타가 일어나기 전까지 아웅산의 미망인 킨 치는 중앙 정계에서 활발한 활동을 펼쳤다. 아웅산 수치는 1960 년 인도 대사로 부임하게 된 어머니를 따라 인도로 건너갔다. 이때 시작한 외국 생활은 그녀가 1988 년 어머니의 병간호를 위해 버마로 돌아오기 전까지 계속되었다. 1962 년 아버지의 동료였던 네 윈이 일으킨 군사 쿠데타로

¹⁷⁹ Aung San Suu Kyi, *Freedom from fear*, Penguin Books, 1991,193.

버마식 군부사회주의 독재정권으로 바뀌었고 아웅산 수치는 망명 아닌 망명상태로 외국을 떠돌았다.

아웅산 수치는 미얀마의 민주화 운동가, 정치인이다. 2016 년 기준으로 그녀는 미얀마의 국가자문역 겸 외교부 장관이자 소속 정당인 민족민주연맹(National League for Democracy, NLD)의 의장 겸 사무총장이다. 그녀는 버마독립운동 지도자이자 국부인 장군 아웅산의 딸로 15 세 때 영국으로 건너가 유학했다. 그녀는 영국 옥스퍼드 대학교에서 정치학을 공부하였으며 이때 대학에서 남편인 마이클 에어리스와 결혼했다. 뉴욕에서 또한 일했다. 1985 년부터 1986 년까지 일본 교토 대학의 동남아시아 연구소에서 객원연구원으로서 자신의 아버지인 아웅산 장군과 관련 역사에 대해서 연구를 하였다. 그 후로 27 년 만인 2013 년에야 교토 대학으로 돌아와 특별 강연을 하게 된다. 수치 여사는 결혼 후엔 아들 둘을 낳고 교수 일을 하는 남편을 열심히 내조하며 영국 옥스포드에서 철저히 가정주부로 살았었다. 그러나 1988 년에 어머니 병간호를 위해 버마로 귀국한 후 군사 통치에 반대하는 집회(통칭 8888 항쟁)에 참여하면서 영국의 가정주부에서 갑자기 버마 민주화 운동의 지도자로 부상했다. 영국에서 돌아온 수치 여사는 버마를 일당 통치하던 사회주의 계획당에 다원적 민주주의를 받아들일 것을 요구하고 버마 민중들의 요구를 받아들여 야당 세력을 망라한 민주주의민족동맹 (NLD, National League for Democracy)을 창설하고 그 의장이 되었다. 수치 여사가 주도한 민주화 운동은 네 윈 장군을 권좌에서 물러나도록 만들었으나 결국 군사정부에 의한 대량학살의 비극으로 끝났으며 수치 여사는 1989 년 가택연금에 처해졌다. 1990 년 5 월 미얀마의 군사 정부는 서방의 압력에 의해 총선을 실시하였다. 총선 당시 수치 여사는 피선거권을 박탈당한 상태였으나 여사의 인기에 힘입어 총선 결과는 수치 여사가 이끄는

민주주의민족동맹(NLD)이 82%의 지지를 얻어 압승했다. 이에 군사정부는 선거 결과를 무효화하고 오히려 지도부 등 당원 수백 명을 투옥시켰고 2010 년에 이르기까지 정권 이양 약속을 이행하지 않고 탄압을 가해왔다.

1991 년 수치 여사는 민주화 운동의 공적을 인정받아 노벨 평화상을 받았으며 평화상 수상식이 열렸을 때 그녀는 미얀마의 군부독재 세력에 의해 여전히 연금 상태에 있어 두 아들과 남편이 그녀의 전면 사진을 들고 대신 참석했다. 이후 1995 년 국제사회의 압력으로 수치 여사는 가택연금에서 6 년 만에 풀려났지만 1999 년 남편이 영국에서 암으로 사망할 때 다시 돌아오지 못할 것을 우려해 출국을 포기 했었다. 그리고 2000 년 9 월 2 차 연금 조치로 양곤 밖으로의 여행을 금지 당했다. 2000 년 9 월부터 유엔특사 라잘리 이스마일의 중재 아래 수치 여사는 군사정부와 정국 타개를 위한 비밀 협상을 벌여왔다. 그 결과 2002 년 5 월 미얀마 군사정부를 이끄는 국가평화발전협의회(SPDC)는 수치 여사를 가택연금에서 해제했다. 하지만 2003 년 5 월 미얀마 군정은 수치 여사가 이끄는 NLD(National league for Democracy) 지지자와 친 군정 지지자들 사이에 유혈 충돌이 발생해 수치 여사를 다시 구금했다. 2010 년 11 월 13 일, 국제 사회의 압력을 받은 미얀마 군정은 수치 여사의 가택 연금을 해제한다고 발표했다. 하지만 이는 야당의 손발을 묶어 야당이 보이콧을 선언한 총선에서 여당이 압승을 거뒀기 때문이다. 여당은 25%의 자동의석을 더하여 75%의 의석을 차지했다. 2012 년 4 월 1 일에 치러진 미얀마 국회의원 보궐선거에 출마, 85%라는 압도적인 득표율로 당선되었다. NLD 는 45 개 선거구 중 43 곳에서 승리하는 기염을 토했다.¹⁸⁰

¹⁸⁰ <http://www.pck-goodnews.com/news/articleView.html?idxno=2592>

2.4.3 제 2 차 군부 집권기

1988 년 9 월 9 일 우누 전 수상은 군부의 불법 통치 이후로 자신이 수상임을 선포하고 임시 정부 형성을 발표했다. 그로부터 8 일 후 9 월 17 일에 군부는 ‘국가 법질서 회복 평의회(State Law and Order Restoration Council, SLORC)’을 구성하고 장군 Saw Maung 을 리더로, Than Shwe 를 대리자로 세웠다. 9 월 27 일에 Saw Maung 은 총선을 실시하여 정권을 민간에게 이양하겠다고 선언했다. 1989 년 6 월 18 일 버마(Burma)라는 국명을 미얀마(Myanmar)로 바꾸게 되었는데 국제적 공식 명칭은 “Union of Myanmar”이다. 미얀마 국내 용어로는 “빠다웅주 미얀마 나잉강도” 혹은 “미얀마 나잉강도”로 표현한다. 국명을 ‘버마’에서 ‘미얀마’로 바꾼 이유는 버마는 버마인만을 위한 나라의 의미가 있으나 미얀마는 미얀마인과 소수민족 전체를 포함하는 국명이 되므로 범국민적인 단합을 이룰 수 있다는 정치적 대의명분 때문이었다.

1990 년 5 월 27 일에는 아웅산 수치 여사가 당수로 있는 NLD 당이 선거에서 82%의 지지를 얻어 선거에 승리했다.¹⁸¹ 그러나 군부는 이를 인정하지 않았으며 정세가 안정될 때까지 정권 이양을 미루겠다고 군부의 정치개입을 의무화 하는 국민 의회(National Convention)를 제정했다. 1988 년 이후 군부는 2006 년에 행정 수도를 네피도(Naypyitaw)로 옮겼다. 군부 집권 10 년 사이에 군인 수는

¹⁸¹ 27, May, 1990, Election by Number of Candidates and percentage of Valid Votes won by party

Parties	Set Won	Seats Contested	%of Valid Votes
National League for Democracy	392	447	59.87
National Unity Party	10	482	25.12
Independents	12	82	6.75
Union National Democracy Party	1	247	1.48

186,000 명에서 370,000 명까지 늘어났다. 국방비도 1988 년 GDP 의 2.1%에서 1995 년에는 3.7%까지 상승했다.¹⁸²

2.4.4 미얀마 민주화 시기

2010 년 11 월에 미얀마는 20 년 만에 처음으로 선거를 통해 민선 대통령을 선출했다. 2011 년 3 월, 67 세의 나이로 전 장군이었던 우 떤 세인(U Thein Sein)은 대통령 직임을 시작하며, 군부의 주요 인사였음에도 개혁에 앞장섰다. 2015 년 10 월 15 일 정부는 8 개의 소수 민족 반군들과 휴전 협정을 체결했다. 그러나 네피도(Naypidaw)에서 체결된 협정은 중앙 정부와 소수 민족 사이의 협정의 실효성에 많은 의문을 남겼다.¹⁸³ 2015 년 11 월 8 일에 치러진 미얀마 총선에서 아웅 산 수치(Daw Aung San Suu Kyi)가 이끄는 민주주의 민족 동맹당인 NLD(National League of Democracy)가 선출직 의원 491 석 중 389 석(상원 135 석, 하원 254 석)을 차지하면서 단독 집권이 가능해졌다.¹⁸⁴ 이는 25 년 만에 실시된 ‘자유 민주 총선’으로 2011 년부터 시작된 미얀마 개방의 지속 여부가 결정된다는 점에서 높은 국내외적 관심을 받았다. 미국 백악관은 미얀마 총선을 ‘민주적 전환으로서의 중요한 도약’이라고 평가하였으며, 2013 년 대부분의 경제조치를 해제한 EU 는 총선을 ‘민주화로 가는 역사적 이정표’라고 평가하였다. 향후 미얀마와 EU 사이에 양자투자 협정 체결이 가시화될 경우, EU 기업들의 활발한 미얀마 진출이 전개될 전망이다.

¹⁸² Andrew Selth, *Transforming the Tatmadaw: The Burmese Armed Forces since 1988*, Canberra: Strategic and Defense Studies Centre, Australian National University, 1996,

¹⁸³ <http://www.nytimes.com/2015/10/16/world/asia/Myanmar-ceasefire-armed-ethnic-group.html>.

¹⁸⁴ 미얀마 의회는 664 석(상원 224 석, 하원 440 석)으로 구성되며, 헌법상 25%(166 석)이 군부에 할당된다. 2015 년의 총선에서는 소수민족 저항 세력과의 충돌이 벌어지고 있는 7 곳 선거구에서 투표가 진행되지 않아, 전체 657 석으로 총선이 진행되었다. 집권당인 통합단결발전당 (USDP)은 491 석 중 총 41 석(상원 12 석, 하원 29 석)을 얻었다. 다시 말해 총선 선출직 491 석과 군부에 할당된 166 석을 합친 전체 657 석 중 NLD 가 59%를 차지하여 안정적으로 과반 의석을 확보했다는 의미이다.

중국은 미얀마의 최대 교역국이자 최대 투자국으로서 ‘법률에 의거한 미얀마 선거’의 순조로운 거행을 축하한다고 발표하면서 미국의 영향력 확대를 견제하는 동시에 기존의 교류기초를 지속할 것으로 보인다. 일본은 2015 년 미얀마에 델라와 경제특구(SEZ)¹⁸⁵를 개발했던 사례와 같이 일본 정부차원의 적극적인 지원이 특징이다.¹⁸⁶

2016 년 3 월 15 일 대통령 간접 선거로 틴 죠가 대통령에 선출되고, 3 월 30 일 미얀마 새 정부는 출범했다. 이는 동남 아시아에서 50 년 만에 갖게 되는 민간 정부라 할 수 있다. 이후 2018 년 3 월에 대통령 틴 죠(Htin Kyaw)가 건강상을 이유로 사임을 하고 새 대통령으로 윈 민트(Win Myint)가 선출되었다. 아웅산 수지는 2008 년 헌법 개정안으로 인해 대통령으로 출마하지 못했으나, 스스로 대통령 자문역인 국가 고문(State Counselor)을 맡게 되어 그녀의 영향력을 확대하였다. 그녀는 동시에 외교부 장관을 겸임하고 있다. 1991 년 그녀는 노벨 평화상을 수여 받았다.

3. 미얀마인의 문화 및 생활

문화의 차이는 어느 나라에서나 각 나라별로 존재한다. 각 나라의 차이점과 유사성, 그리고 그 습관이 의미하는 뜻을 알지 못할 때 효과적인 선교는 어려움에 봉착하게 된다. 예를 들면 아이들이 교사들이나 어른들 앞에서 노래를 부르거나 암송 할 때 팔짱을 끼고 준비하는 것을 본다. 이러한 모습은 한국인들

¹⁸⁵ SEZ 는 Special Economic Zone 의 약자이다.

¹⁸⁶ KOTRA, 미얀마 총선 결과에 따른 정책방향 및 시사점, 2015, 11,20.

에게는 공손하지 않은 아주 무례한 행동으로 보여진다. 그래서 아이들이 자신을 무시하는 것으로 생각한다. 그러나 미얀마에서 아이들이 팔짱을 끼는 것은 ‘준비되었습니다’란 준비의 자세를 의미하는 것이다. 이와 같이 문화의 이해는 타 문화 선교에 반드시 선행되어야 한다.¹⁸⁷

Terminal values and Instrumental values¹⁸⁸에서 선교사들이 문화를 발견하는 가장 이상적인 순서를 아래와 같이 기술했다. 먼저 자국을 떠나기 전에 첫째, 문화인류학의 기본주제를 공부하고 자신의 문화에서 핵심가치를 배워야 한다. 그리고 문화 인식 훈련을 통해 민감성을 개발하여야 한다. 둘째, 사역을 하게 될 나라에 대한 특정 종족집단의 문화에 대한 지역 기초 공부를 해야 한다. 셋째, 선교지에서 최초 2년 동안에는 비언어적 신호들, 관용구, 다양한 상황, 침묵과 관련된 요소들을 포함해서 문화 안에서의 언어를 잘 배워야 한다. 넷째, 문화 발견 프로그램을 통해 학습자로서의 능력을 인정받아야 한다. 다섯째, 인터뷰와 대화를 현지 조력자를 통해 현지인들의 CVA 목록에 있는 가치, 신앙체계, 전제를 배워야 한다. 여섯째, 4년 동안의 첫 번째 사역을 마치고 고국으로 돌아갔을 때 종족집단에 대한 신앙체계, 가치관, 세계관에 대해 심층연구를 해야 한다. 일곱째, 가치와 신앙체계, 그리고 전제들이 옳으며 가치 있고 비성경적이고 파괴적인지에 대해 평가해야 한다. 그리고 이것이 하나님의 말씀에 가치 중립적인지도 평가해야 한다. 여덟 번째, 평가가 이루어지면 복음의 상황화와 현지의 상황에 적합한 상황화 된 기독교라는 문화적 주제에 대해 개요를 준비해야 한다. 아홉 번째, 문화의 준거의

¹⁸⁷ 김연규, 2019 년 Grace Theological Seminary 선교학 박사과정 문화 인류학 가을학기 리포트.

¹⁸⁸ Grace Theological Seminary 선교학 박사과정 문화 인류학 가을학기 강의노트

들의 패턴과 주제 그리고 나열된 상태들을 이해하고 확실하게 검증해야 한다. 미래의 연구를 위해 사회조사 방법론의 주제를 정하여야 한다. 열 번째, 본국에서 선교사의 감정적 안정감을 회복한 후 재 헌신에 몰두하고, 사역계획을 세우고 하나님께서 이끄시는 대로 의도적이고 적절한 사역을 위해 현지 문화에 대한 이해와 겸손을 보여야 한다. 현지 문화에서 계속 학습자가 되어야 한다.

3.1 미얀마의 체면 문화

미얀마 인들에게 있어 나타나는 특징 중 하나는 “야바레”(ရှုမဝ) 문화이다. “야바레”란 의미는 “괜찮습니다”란 의미이다. 어떤 사람이 상대방에게 실수를 했을 때 미안하다고 표시할 경우 “괜찮습니다”란 의미로 이 말을 즐겨 사용하곤 한다. 뿐만 아니라 어떤 수고에 대해 소정의 수고비를 주고자 할 때 이정도 주어도 괜찮은지를 물을 때 상대방은 “야바레”로 답한다. 그런데 이 “야바레”를 통해서 화자가 어떤 생각을 하고 있는지 알기가 쉽지 않다. 왜냐 하면 이 동사에는 긍정적인 의미와 부정적인 의미 두 가지 의미를 내포하고 있기 때문이다. 그래서 상대방에게 괜찮은지를 물어 보았을 때 정말 괜찮아서 “야바레”로 말한 것인지 아니면 그냥 괜찮지 않지만 체면상 그 말을 사용한 것인지가 분명치 않은 것이다.¹⁸⁹ 이것은 미얀마의 체면 문화의 한 단면이다.

음식을 먹을 때는 전통적으로 리더나 어른에게 먼저 음식을 떠 주고 어른이 먹기 시작하면 비로소 다른 사람들도 식사를 하기 시작한다. 이러한 문화 관습은 이전의 한국이 가지고 있었던 유교적 문화와 매우 흡사하다. 미얀마에는

¹⁸⁹ Van Hei Lian, *Mission Challenge: The Strategy and Method of Evangelism Among Buddhist People in Myanmar*, M.A diss., MF Norwegian School of Theology, 2015, 54-57.

존경해야 할 대상이 있다. 그것은 부처이고, 승려이며 선생과 부모이다. 이러한 존중 문화는 미얀마인들의 체면 문화와 깊은 연관성이 있다. 집을 찾아온 손님에게 식사를 권하면 배가 부르다고 하지만 막상 식사를 할 때는 그 많은 양의 음식을 먹어 치운다.

직장 생활이나 사회활동에서 직원들이나 동료들이 실수나 잘못을 하였을 때 공개적인 질책이나 꾸지람은 그들에게 있어 아주 모욕적인 것으로 느낀다. 월급을 받지 않는다 하더라도 그날부로 회사 출근을 그만두는 체면적인 일에 아주 민감하다. 미얀마인들은 여간 해서 화를 잘 내지 않고 예의와 체면을 지키며 대화를 하는 경향이 있다. 이것은 그들의 불교의 선을 행하는 것과도 관계가 있다. 그들은 그들의 감정을 최대한 잘 억제하는 민족이라 할 수 있다. 그러나 이러한 절제가 폭발하게 되면 견잡을 수 없게 되고 위험한 상황에 돌입하게 된다. 또한 수업 중이나 모임 중에 개인에게 질문을 답하는 것은 이들에게 전혀 익숙하지 않아 그들을 당황시킨다. 미얀마 교육의 체계는 암기위주의 교육이다. 어떤 주제를 놓고 토의를 통해 사고하는 능력을 키워주지 않는다. 그렇기 때문에 단체적인 암송이나 발표에는 능숙하지만 개인의 표현에는 익숙하지 않다.

외국에서 이름이 잘 알려진 설교자들의 스타일 중의 하나는 복음 전도자가 청중을 향해 강한 메시지와 함께 결단을 요구하는 방식이다. 미국의 전통적인 침례교회 예배의 방식 중 하나가 구원을 위한 초청시간을 갖는 것이다. 목회자가 설교를 하고 이 설교에 대한 반응을 성도들에게 요구한다. 하나님을 알지 못하는 자들에게는 복음 메시지를 통해 하나님께 자신의 죄를 회개하고 그리스도를 믿을 것을 도전한다. 그래서 믿기를 원하는 자들에게 앞에 나와 기도할 것을 초청한다.

이것을 “Altar Call”이라고 한다.¹⁹⁰ 이러한 초청은 미국 침례교회에서 아주 흔한 모습이다. 미얀마에서 복음 전도 집회를 인도하게 될 경우 결신자 초청 시간을 통해 청중들에게 예수를 믿기를 원하면 손을 들어 표시하라는 요구를 할 때 대개 두 종류의 극단적인 반응으로 나타난다. 하나는 아예 아무도 손을 들어 표시하지 않거나 아니면 청중 모두가 손을 들어 표시하는 장면들을 발견하게 된다. 이러한 현상을 다음과 같이 유추해 볼 수 있다. 불특정 한 사람이 손을 들게 되면 군중심리에 의해 모든 사람이 손을 들거나 한 사람도 손을 들지 않을 경우 다른 모든 사람들 또한 손을 들어 표하는 것을 주저하게 된다. 체면을 중시하는 그들에게 있어서 설교자를 무안하게 하지 않기 위하여 손을 들 수는 있으나 그것이 참된 그들의 결정이었는가에 대해서는 신중히 생각해 보아야 한다. 이러한 모습들은 대중들이 개인의 의사에 의해 결정하는 것이 아니라 집단주의에 의해 개인 의사를 결정하는 모습을 볼 수 있다. 미얀마는 집단 중심이며 체면을 중요시 하는 문화가 지배적이다. 이러한 것이 제 3 선교 지에서 일어나는, 즉 추장이나 지도자의 의견을 따르거나 아니면 구성원들의 결정을 따라서 행해지는 집단개종의 현상을 설명해 주는 하나의 예라고 볼 수 있다.

미얀마 교회의 설교는 교훈적인 내용이 주류를 이룬다. 특히 설교 중에 교인들에게 도전적인 내용이나 죄를 직접적으로 지적하는 방법을 거의 사용하지 않는다. 대체적으로 예배는 강론형태의 설교가 지배적이다. 이 문화는 오래 전부터 미얀마가 불교의 영향아래 있어 왔기 때문에 매일 승려들의 설법을 들으면서 성장을 했기 때문에 강론형태의 설교가 도전적이고 강압적인 설교보다 더 청중들에게

¹⁹⁰ <https://www.thegospelcoalition.org/blogs/evangelical-history/a-brief-history-of-the-altar-call/>

익숙하다. 설교자는 점잖고 예의 바르게 하나님 말씀을 전하는 것을 좋은 설교자로 여긴다. 죄에 대해서 회개에 대해서 직접적으로 강하게 지적하면 교인들은 불편함을 여긴다. 뿐 아니라 미얀마인들의 사고에는 죄의 개념이 희박하다. 죄란 것은 지은 것은 선과 공덕을 쌓으면 없어지는 것이므로 그리 심각하게 생각하지 않는다. 미얀마 교인들은 완곡하고 간접적인 방법을 통한 설교를 선호한다. 만일 단도 직접적인 도전을 하면 이들은 속에 많은 부대낌으로 어쩔 줄 몰라 한다. 이것은 대중 속에서 자신이 나타나는 것을 부담스러워하는 한 단면이라고 본다. 이러한 모습은 체면을 중시하는 미얀마인들의 한 단면이라 할 수 있다. 그래서 서구 설교자들의 외치는 설교보다는 말씀을 성실하게 강론하는 방법이나 스토리텔링 형식의 말씀 선포가 훨씬 효과적이고 청자들에게 안정감을 준다고 볼 수 있다. 공격적이고 도전적인 설교를 통해 어떠한 행동을 즉각적으로 요구하는 것보다 그들의 체면 문화를 고려해야 한다면 설득 형의 설교가 효과가 있는데 이러한 분위기는 그들이 교회의 한 일원으로 받아들여지고 있다는 안정감을 준다. 여기에는 이야기 형식의 설교가 매우 효과가 있다. 국제 구전 네트워크에서 발행한 “구전으로 배우는 사람들을 위한 제자훈련” 82-85 페이지에서 구전을 통한 제자 훈련의 중요성을 강조하고 있다.¹⁹¹ 세계인구의 3분의 2는 구전으로 배우는 사람들이라고 했다. 구전으로 배우는 것과 문자로 배우는 것과의 차이는 단순히 드러나는 형태나 방식만이 아니라 구전으로 배우는 사람들은 실제로 정보를 다르게 처리한다. 성경을 연대기적으로 이야기하는 것은 복음을 들은 사람들이 즉시 다른 많은 사람들에게 효과적으로 전하는데 유용하다.

¹⁹¹ 랄프윈터, 스티븐 호돈, 한철호. “퍼스펙티브 2” 정옥배, 변창욱, 김동화, 이현모 공역. 서울, 예수전도단, 27.

미얀마에서는 억지로 그들의 의사를 유도하기 위해 강요할 필요는 없다. 잘 설명을 하고 그들의 의사나 이해를 기다리는 인내가 필요하다. 인사에 있어서는 서양식 악수가 아니더라도 미소로 충분히 서로가 교감할 수 있는 방법이 있기 때문이다. 서로가 신뢰할 경우는 악수 이상의 끈끈한 유대 관계를 형성 할 수 있기 때문이다. 이것은 미얀마인 들을 문화적 가치에서 본다면 비공식적 문화와 관대한 문화 그리고 집단적 문화가 강하다 할 수 있다.

3.2 미얀마인들의 집단주의

미얀마 인들은 집단적인 행동양식이 발달된 민족이라고 할 수 있다. 이러한 것은 시대를 내려오면서 불교의 집단 신앙아래서 학습화되어 내려온 산물이라고 볼 수 있다. 미얀마에는 매 달마다 불교의 절기행사가 있는데 이 각 지역 절 행사에 마을의 모든 신자들이 동원된다. 이것은 불교사원의 행사이자 마을 전체의 행사 이기에 모든 젊은이들이 이 일에 동원된다. 모두 가장 화려하고 아름다운 전통 복장을 하고 참여하게 된다. 그들은 집단 단체주의적인 행동양식에 모두 익숙해 있는 것이다.

미얀마에서는 단체들이나 사업체 그리고 식당에서 아주 쉽게 볼 수 있는 것이 모두 그 단체를 나타내는 근무복인 유니폼을 착용하는 것이다. 심지어 동네에서 청소를 해도 문구를 넣은 티셔츠를 입고 봉사한다. 티셔츠 하나만 입혀주면 신이 나서 그 행사에 한 일원으로 기꺼이 봉사한다. 불교 신자들이 길거리에서 공양을 해도 모두 동일한 상의를 만들어 입고 활동을 한다. 여기엔 특별히 많은 비용이 들지 않아도 동일한 유니폼을 입고 즐겁게 단체의 일원으로 활동하는 것을 볼 수 있다.

예를 들면 불교행사에는 모든 마을 사람들이 단체복을 입고 동원되는 것인데 개인주의 보다는 단체주의에 아주 익숙한 모습이라 할 수 있다.

이것은 때로 집단적 개종의 결과로 나타난다. 개개인의 결정에 의한 회심이 아니라 마을 지도자의 결정에 따라 모든 구성원이 그 결정을 따르는 형태를 말한다. 미얀마인들의 개인 결정권은 성인이 되고 난 이후에도 계속적으로 부모들의 의사와 동의가 중요한 위치를 차지한다. 이러한 현상은 어릴 때부터 연장자에 대한 존중 그리고 부모에 대한 효도에 중심 한 가르침으로 받으며 자랐기 때문이다. 대개 결혼을 하고서도 부모들과 함께 기거하는 것은 부모들을 공경해야 하고 책임져야 한다는 의식이 있기 때문이다. 이러한 의식이 신앙생활을 하는데 있어 많은 제약과 걸림돌이 된다.

자녀 중 하나가 복음을 듣고 예수를 믿고 교회를 계속 다녀야 할지 말지를 대개 부모들과 상의 한다. 복음을 들은 자가 침례 식에 순종하려 하면 대개 부모의 허락을 받는다. 비록 성인이라 할지라도 스스로 결정하지 않고 부모의 승낙을 받는 것이 보편적이다. 이것이 그들에게 있어서 자신이 가장 인간답고 이상적인 가정의 일원이라고 생각하고 있기 때문이다. 뿐 아니라 자신이 속해있는 지역 사회에서 소외되지 않으려는 시도이기도 하다. 그러나 이러한 상황은 복음에 대한 개인적인 선택을 제한하는 부정적인 모습이라 할 수 있다. 왜냐하면 대개가 불교도인 부모들이 자녀들이 크리스천으로 개종하는 것을 허락하지 않기 때문이다. 그래서 복음전도를 아래서부터 위로 하는 방법보다는 위로부터 아래로 전도하는 방법이 효과적이다. 학생보다는 교사에게, 아이보다는 부모에게, 직원보다는 사장에게, 그룹의 리더와 좋은 관계를 맺는 것이 복음전도에 효과적이다. 일반 적인 업무에도

직원을 통해서도 아무것도 할 수 없지만 책임자를 통해서 허락을 받으면 모든 것이 가능하다. 미얀마는 권력거리(Power Distance)¹⁹²의 지수가 높다고 할 수 있다.

3.3 미얀마의 새해 명절 “띤잔”

미얀마 달력으로 새해는 대개 양력 4월 중순에 해당한다. 미얀마 달력의 첫째 달에 해당하는 “더구”(Tagu)와 일치시키고 있다. 지난 한 해를 마무리하는 동시에 새해를 맞는다는 의미를 가지고 있다. 이 시기는 일 년 중 가장 더운 시기이다. 보통 섭씨 40도 이상을 웃도는 폭염이 두 달째 계속되는 시기이다.¹⁹³ 이때 국민들은 일주일간 모든 상점과 회사 그리고 관공서는 문을 닫고 새해 명절을 지킨다. 이때 유명한 것이 “띤잔”(Thingyan) 물 축제이다. 이것을 태국에서는 “송크란” 축제라고 부른다. 이 기간에는 남녀노소 할 것 없이 길로 뛰쳐나와 물 호스로 혹은 물바가지로 지나가는 사람들에게 물을 쏟거나 붓는 행위를 한다. 시민들은 아침부터 트럭을 빌려 타고 시원한 물을 맞기 위해 이 동네 저 동네를 다니며 시간을 즐긴다. 그 기간만큼은 아무리 물을 많이 맞아도 화를 낼 수가 없다. 왜냐하면 그 물을 붓는 행위는 복을 비는 행위이기 때문이다. 미얀마에서의 물 축제는 불교문화와 ‘낫’ 문화에서 비롯된 것이다. 이 기간에는 많은 사람들이 사원을 방문하거나 공덕 등의 선한 행위를 함으로써 자신이 쌓은 악업을 사함을 받으려 한다. 그리고 부처가 깨끗한 물로 목욕했던 이미지와 결부시켜 물을 뿌림으로 물을

¹⁹² Power Distance란 Hofstede라는 학자가 제창한 용어로서 어떤 국가의 문화에서 권력을 보는 시각적 차이를 가리키는 말이다.

¹⁹³ 강범수, *미얀마의 정령신앙 ‘낫’에 대한 이해와 선교전략*, 한일 장신대학교 일반대학원 석사학위 논문 2012. 60.

맞는 사람의 죄가 씻긴다는 의미로 새해를 새로운 사람으로 맞이한다는 의미를 내포하고 있다. 물 축제 기간 중 ‘낫’의 지배자이자 불법의 보호신인 드자민(Thagyamin)이 하늘에서 내려와 인간들의 사후 세계를 결정하는 명단을 작성하기 때문이다. 드자민이 지상에서 내려올 때에는 평화와 번영의 상징인 물 항아리를 들고 날개가 달린 황금 말을 타고 온다고 한다. 사람들은 드자민을 맞이하기 위해 집 앞에 꽃을 장식한다,¹⁹⁴ 그러나 현재는 이러한 의미는 많이 퇴색이 되었고 열대야에 남녀 노소 할 것 없이 더위를 잊게 하는 하나의 축제로 변형되어가고 있다. 이 문화는 하나의 미얀마 전통 행사로 존재 할 것이다. 이 일주일간의 축제 기간에 교회들은 교회 캠프를 개최하고 성경을 가르치는 기회로 잘 활용하고 있다. 선교사역과 관계하여 이것을 불교의 전통종교에서 유래한 것이라 해서 비판적인 태도를 취할 필요는 없을 것이다. 이것은 마치 성탄절에 크리스마스 추리가 성경에서 비롯되지 않았지만 특별한 의미를 부여하지 않고 설치하는 것과 같이 해석을 할 수 있을 것이다. 선교의 대상은 인간뿐 아니라 피조물을 포함한 세계전체가 된다. 물론 근본 대상은 인간이다. 교회내의 모든 것, 인간을 위한 기본체계와 구조, 인가 주변의 모든 환경 등 모든 것을 선교는 그 대상으로 하는 것이다.¹⁹⁵

미얀마의 선교의 아버지라 불리는 아도니람 저드슨 선교사의 선교활동에 미얀마 문화를 잘 활용한 사역을 발견할 수 있다. 그의 선교 기록에 의하면 그는 1819년 4월 4일에 양곤의 중심가 도로변에 미얀마 식 정자 건물, 즉 일명 “자얏”(zayat) 이라는 대나무와 역새풀로 만든 간이 정자를 짓고 주위를 오가는 사람들에게

¹⁹⁴ 강범수, *미얀마의 정령신앙 ‘낫’에 대한 이해와 선교전략*, 한일 장신대학교 일반대학원 석사학위 논문 2012,16.

¹⁹⁵ 박양식, *성경에서 찾은 문화 선교전략*, 서울: 예영커뮤니케이션, 2002.14-15.

쉬어 갈 수 있는 공간을 제공하고 복음을 전하는 공간으로 활용하였다. 이 자앗은 양곤의 다른 학교 건물과 똑 같은 순 미얀마 식의 건물이었다. 이 자앗 사역을 통해서 한 달이 지난 1819 년 5 월에 그들의 첫 번째 개종자를 얻을 수 있었다. 그 개종자의 이름은 “마웅노”(Maung Naw)로 목재상인에게 고용된 벌목꾼으로 신분이 낮은 30 대 중반의 남성이었다.¹⁹⁶ 미얀마 인들에게 익숙한 그들의 공간형태를 활용하여 자연스럽게 접촉의 장으로 활용하여 복음을 전한 좋은 상황화의 한 단면이라 할 수 있다.

3.4 미얀마인들의 의복들

미얀마인들은 아직도 전통복 착용을 일상화 하고 있는 아시아 나라 중 하나이다. 이들의 옷은 오래 전부터 조상들이 입었던 의복을 그대로 입고 생활하고 있다. 초등학교부터 대학교에 이르기 까지 학생들이나 선생님들이 입는 교복 또한 서양화 된 의복이 아니다. 여자들은 “터메인”(Tamien) 이라는 치마를 입으며 남자는 “롱지”(Longyi)라는 원통형의 치마를 입는다. 남자의 치마나 여자의 치마는 기본적으로 원통형으로 된 옷이다. 근본적으로 같은 원리의 치마에 약간의 변형을 주어서 남자와 여자의 옷을 구분한다. 여자들의 치마는 길이가 짧아서 허벅지가 드러나 보이면 정숙하지 않은 여자로 간주하기 때문에 대체적으로 길이가 길다. 이와 같이 전통 복을 입기 때문에 당연히 운동화나 구두 같은 신발은 착용하지 않는다. 물론 오늘날은 많은 서구의 영향과 대도시화로 인해서 사무실 근무를 하는 경우 양말을 신거나 운동화를 신는 것이 점차 확산되고 있지만 학교나 관공서, 정부청사

¹⁹⁶ 손한락, 미얀마를 사랑한 이들의 이야기, 미얀마, 미얀마 주재 한인 선교사회, 2017, 359.

근무자들은 일명 “쪼리”라 부르는 샌들을 착용한다. 여기에는 상황적인 요인이 작용하고 있다. 일 년 내내 무더운 날씨와 먼지가 많은 나라에서 양말을 신는 것은 적절하지 않은 것은 당연하다.

미얀마에서는 서양에서 일반적으로 착용하는 넥타이를 맨 사람을 보는 것은 아주 드물다. 대다수의 교회에서도 목회자들이 예배를 인도 할 때도 넥타이를 착용하지 않는다. 미얀마에서 가장 먼저 복음을 받아들인 께인(Kayin)족들의 예배나 외국 교회들과 왕래가 빈번한 친(Chin)족들의 예배에서는 넥타이를 매고 설교하는 목회자들을 심심찮게 볼 수 있다. 시골에서 양말도 신지 않은 맨발에 그리고 빛 바랜 오래된 양복에 넥타이를 맨 목회자를 보면 어딘가 모르게 전혀 현지화가 되지 아니한 어색한 모습을 연출한다. 미얀마에서 양복을 입고 넥타이를 매고 설교단에 오르는 것은 “나는 해외에서 온 외국인 설교자입니다” 라는 것을 현지인들에게 가장 빨리 알게 하는 것이다. 한국에서 미얀마 사역지를 방문하는 목회자들이 고민하는 것 중에 하나는 그래도 주일날인데 넥타이를 매고 설교를 해야 되지 않느냐는 갈등을 갖게 된다. 필자는 미얀마에 입국해서 설교를 할 때 단 한번도 넥타이를 맨 적도 양말을 신어 본적이 거의 없다. 물론 동네잔치가 아닌 호텔 식 결혼식이나 특별한 경우는 제외이다.

이러한 문화 이식의 경험은 변화하는 기독교 문화의 저자인 셔우드 링겐펠트의 책에서도 잘 나타나고 있다. 셔우드 링겐펠트 박사가 수년 전 카메룬의 수도 아운디에 있는 어느 대형교회에 참석했을 때 이 교회의 건물은 서양교회를 모방하여 삼각형의 지붕과 뾰족 탑으로 건축하고 교회의자도 장의자를 질서 정연하게 배치하고 강단과 강대상은 뉴잉글랜드의 모습을 그대로 모방하고 있었다고

했다. 또한 남자들과 여자들의 자리가 분리되어 있었는데 이것은 초기 선교사들의 본국 교회의 모습을 그대로 딴 것이었다고 했다.¹⁹⁷

타 문화를 잘 이해하는 것이 필요하다. 그렇지 않으면 미얀마 인들이 덜 경건하고 비 영적이라고 쉽게 판단 할 수 있기 때문이다. 사실 문화라고 하는 것은 조상 대대로 내려져 오는 것이 자연스럽게 축적된 삶의 행동 방식이다. 그러하기 때문에 외부자의 관찰에서는 무엇인가 이해되지 않고 부자유스러운 부분이 있지만 내부자들에게는 그것이 아주 자연스러운 삶의 한 부분들인 것이다. 이러한 문화 간의 충돌은 성경에서도 발견된다. 이방인들이 복음을 통하여 교회로 들어 왔을 때 유대인들은 이방인들에게 그들이 조상대대로 행해왔던 여러 규례와 율법을 지킬 것을 강요하였다. 그것은 급기야 교회 안에서 유대인들과 이방인들이 하나 되지 못하는 큰 갈등을 야기되었던 것이다. 이에 교회 지도자들은 예루살렘 교회의 회의를 통하여 이방인들에게 유대인의 율법들을 강요함으로써 큰 짐을 지우는 것이 옳지 않음을 결정하게 된다(사도행전 15 장). 이는 선교사들이 선교지에서 자국의 문화를 이식하는 것이 아니라 선교지의 문화와 관습과 상황에 잘 적응하고 받아들이는 것이 무엇보다도 중요함을 가르친다. 이것을 우리는 통합적인 사고방식이라고 말할 수 있다.

사도행전 10 장에 나타난 베드로의 이방인을 향한 그의 변화된 태도가 좋은 실례라고 할 수 있다. 환상 중에 나타난 짐승을 불결하다 해서 먹기를 거절했던

¹⁹⁷ 셔우드 링겐펠터, “변화하는 기독교 문화” 장훈태 옮김, 서울: 기독교 문서 선교회, 2009 년, 14.

베드로는 하나님께서 속되다 하지 않으신 것을 깨닫고 외모로 취하지 아니하시는 하나님의 말씀에 순종하여 이방인이었던 백부장 고넬료의 집을 찾아가는 모습은 변화된 그의 통합적 사고방식이라 할 수 있다. 하나님께서는 관계를 형식보다 중요시 여기시며 강요된 문화와 관습이 아니라 스스로 자연스럽고 적합 된 문화를 존중하신다. E.B.타일러는 “문화나 문명은 인간이 사회 구성원으로서 습득한 지식, 신념, 예술, 법률, 도덕, 관습 및 기타 역량들과 습관들을 포함하는 복합적 총체이다”라고 했다.¹⁹⁸

많은 문화는 중립적이다. 그러나 문화는 항상 중립적이지 않다. 문화에도 선한 문화가 있고 악한 문화가 있다. 만일 악한 문화가 있다면 그것은 계몽과 학습을 통해 개선해 나가야 한다. 예를 들면 자녀를 우상의 제물로 불에 태우는 관습(레위기 20 장)이 있다고 가정하면 그것은 중립적인 문화라 할 수도 선한 문화라 할 수 없기에 이러한 관습은 폐지하도록 계몽하여야 할 것이다.

바울은 고린도 전서 13 장을 통해서 “우리가 이제는 거울로 보는 것 같이 희미하나”라고 기록했다. 이 말은 우리의 경험하고 보는 관점이 항상 온전하지 않다는 의미이다. 또한 우리의 지식도 부분적인 것에 불과 하다. 우리는 하나님께서 보시듯 명확하게 볼 수 없으며 그분께서 아시듯 완전하게도 알 수 없다. 우리는 인간의 한계를 초월할 수 없다. 한 가지 분명한 것은 우리의 확신으로 인해 교조주의로 나아가서는 안 된다는 것이다.

¹⁹⁸ E.B.타일러, *Primitive Culture*, 2 volumes. New York: Holt, 1871. 34.

4. 미얀마의 불교 이해

4.1 대승불교와 소승 불교

불교는 크게 대승불교와 소승불교가 있다. 한국의 불교는 대승불교이지만 미얀마의 불교는 소승불교이다. 소승불교는 흔히 남방불교로 불리는 테라바다(Theravada Buddhism)¹⁹⁹인데 상좌부 불교라고 부르며, 바강 왕국의 초대 왕 아노야타(1044-1077)왕은 미얀마 남부 몬(Mon) 왕국의 왕도 따토웅(Thahtoun)에서 일찍부터 스리랑카 계의 테라바다 불교를 수용하여 독자적인 문화를 형성하고 있던 몬족의 문화를 바강에 가져와 그 땅에 불교문화를 발달시킨 것이다. 소승불교는 5 세기경 무역에 종사하던 상인들을 통하여 인도 남부로부터 산스크리트 문헌과 팔리 문헌을 통하여 미얀마에 전하여 진 것이다²⁰⁰ 라고 전해진다.

대승불교는 마하야나(Mahayana)라고 부른다. 대승 불교와 소승불교의 차이점은, 대승불교는 부처의 선재 설을 믿어 그가 중생제도의 원력에 의하여 화신하여 세상에 출생하였다고 믿는 것이다. 따라서 인간은 혼자가 아니며, 자비로운 부처의 은총에 의해서 구원을 얻는다고 말한다. 소승불교는 부처는 위대한 스승으로서 인간에게 해탈의 도를 가르쳐 주었다고 믿는다. 따라서 인간은 우주에서 자신밖에 없으며 자신의 노력으로 해탈에 이른다고 보았다. 즉 소승불교에서는

¹⁹⁹ 소승불교는 남방불교 혹은 테라바다 불교 즉 상좌부 불교라 한다. ‘Thera’라고 하는 말은 ‘장로’, ‘상좌의 승’, ‘연장자’를 의미하며 ‘Vada’는 ‘어’, ‘논’을 표현한다. 따라서 ‘Theravada’는 장로 상좌의 논설에 대한 해설이라는 의미를 가진다. 이것은 부다가 입멸한지 100 년이 지난 불교의 교단은 보수파와 개혁파로 분열되었다. 그때에 종래보다 전통을 중요시 해 온 보수파 장로들의 교단들이 있었는데 그들을 상좌부 불교로 부르게 된 것이다.

²⁰⁰ Kurian, George Thomas, *Burma*, In Cyclopedia of the Third world Vol, 1. New York: Facts on files, Inc. 1987, 298.

불교가 가르치는 열반에 이르는 것은 쉽지 않기 때문에 개인의 공덕과 도를 열심히 쌓아 부처 다음가는 성자가 되기를 추구한다.²⁰¹

미얀마 내의 불교 상황은 불교선교대학의 개교 시점에 정부에서 공식적으로 발표한 통계에 따르면 미얀마에는 52,000 개의 불교 사원이 있고, 16 만명의 비구와 25 만명의 사미승²⁰²이 있다.

4.2 소승불교의 핵심교리

4.2.1 아니카 (Annica: 무상)

윤회적인 실존을 이루는 모든 조건적인 사물이나 현상적인 과정은 그것이 정신적이든 물질적이든 ‘아니카’(무상)이다. 이것은 살아 있는 것들이 불멸의 혼이나 영원한 혼을 갖지 않고 기타의 모든 것들은 영원한 본질을 전혀 갖고 있지 않다는 것이다. 따라서 아니카의 교리는 항상 유동하는 상태이며 전혀 정적인 양상을 갖지 못하는 끊임없는 변화의 상태이다.²⁰³ 무상은 모든 존재하는 것은 변하는 것으로 고정된 형태가 없다는 뜻이다. 무상이란 만물은 항상 변하며, 영원한 실체로 존속하는 것은 아무것도 없다는 뜻에서, 만물의 실상을 표현한 것이다. 그러나 무상이라는 것이 불규칙적인 변화를 의미하는 것은 아니다.

4.2.2 아나타 (Anatta: 무아)

불교의 근본 교리로서 만물에는 고정, 불변하는 실체로서의 존재가 없다는 뜻이다. 한국 불교의 어떠한 종파에서도 이 무아에 대해서는 공통된 입장을 취하고

²⁰¹ 이현갑, *세계의 종교들*, 서울: 도서출판 청과, 2000, 50.

²⁰² 조흥국의 10 인, *동남아 종교와 사회*, 서울: 도서출판 오름, 2001. 16.

²⁰³ 홍성철, *불교 권의 신학과 방법*, 서울: 기독교 성결교회출판부, 1993. 141.

있다. 무아는 석가모니불이 득도한 뒤 최초로 설파한 가르침이다. 불교에서 말하는 무아는 실체가 없는 것을 실체로 보아서는 안 된다는 실천적 의미를 담고 있다. 이 세상의 모든 것은 고정성이 없는 무아이고 끊임없이 변화하는 무상이기 때문에 무아성을 자각하여 수양하고 노력함에 따라 역경을 극복하여 향상할 수 있음을 뜻한다. 열반은 무아성의 자각아래 철저하게 무아 행이 이루어질 때 나타나는 경지이다.²⁰⁴ 이는 불교철학에서 중요한 개념 중의 하나이다. 무아를 글자 그대로 해석하면 “나(自我)”라는 것은 없다는 뜻이다. 무아는 연기(緣起), 공(空), 무상(無常) 등과도 긴밀히 연관되는 개념으로, 연속적이며 불변의 실체로서의 자아를 부정한다. 따라서 무아란 것은 부단히 변화 중에 있으며, 어느 정도 독립적인 기능을 하는 현상으로서의 자아가 부정되는 것이 아니라, 부정되는 것이다²⁰⁵ 라고 무아에 대해서 정의했다.

4.2.3 삼사라(Samsara: 윤회)

어느 실존이 이곳에서 탄생하기 위해서는 어느 실존이 어디에선가 죽어야 한다. 이 금생에서 심리적 물질적 현상이라는 다섯 집합체의 용기를 의미하는 어느 실존의 탄생은 관례적인 표현으로 해가 한쪽에서 떴다 다른 쪽으로 지는 것과 같이 과거의 삶에서 어느 실존의 죽음에 상응한다. 이 수수께끼 같은 표현은 삶을 직선이 아니라 파도처럼 출생과 죽음은 같은 과정의 양면에 불과하다고 한다. 즉 출생은 죽음을 전제로 하고 죽음은 출생을 전제로 한다. 이와 같이 각 개인의 삶의 유동과 연관한 출생과 죽음의 항구적인 연속을 전문용어로 ‘삼사라’ 곧 순환적인 방랑이다

²⁰⁴ Winston L, King, *A thousand lives away: Buddhism in Contemporary Burma*, Oxford: Bruno cassires, 1964, 7-18.

²⁰⁵ 네이버 지식백과, *무아*, 서울: 서울 대학교 철학사상연구소. 2004.

라고 한다.²⁰⁶ 각 개개인의 삶의 변화에 관련 있는 출생과 죽음이 계속적으로 연속되는 것은 순환의 방향으로 기술적으로 알려져 있는 구성요소가 유출된 것이다. 불교에서는 권선징악을 넘어선 해탈의 차원에서 이 윤회설이 강조되었다. 윤회한다는 것은 결국 괴로움이므로 영원히 윤회에서 벗어나는 열반이나 극락의 왕생 등을 보다 중요시하였던 것이다. 따라서 이 한 생에서 다음 생이 어떻게 전개되는가 하는 데 대한 관심보다, 현실의 삶에서 한 생각 한 생각을 깊이 다스려서 언제나 고요한 열반의 세계에 있는 것과 같은 상태를 유지하고 점검하도록 하는 데 치중하였다.

4.2.4 카르마(Karma: 업보)²⁰⁷

인간은 끊임없는 윤회의 과정에 있으며, 이때 다시 태어나는 것은 그 ‘사람’도 아니고 그 ‘영혼’도 아닌 전생의 카르마 라는 것이다. 그러므로 전생에서 얼마나 많은 공덕을 쌓느냐는 것은 생의 가장 큰 목적이기도 하고 더할 수 없는 짐이기도 한 것이다. 그래서 흔히 미얀마 사람들은 ‘롱지’²⁰⁸와 최소한의 먹을 것만 있으면 나머지는 모두 불교 사원에 바친다. 따라서 현세에서 할 수 있는 최대한의 공덕을 쌓음으로써 좀 더 나은 생활을 고대하고 있는 것이다.

4.2.5 열반(Nirvana)

열반은 탐욕, 증오 및 망상이라는 불꽃의 소멸이며, 갈망을 종식시켜 윤회적 실존을 종결시키는 깨달음의 달성이다. 형이상학적 견지에서 볼 때, 열반은 고난으로부터의 해방이다. 심리적 견지에서의 열반은 이기주의의 근절이며, 윤리적

²⁰⁶ Thera Narada, *Buddhism in a Nutshell*, Srilanka: Buddhist Publication Society, 1975, 35.

²⁰⁷ 카르마(Karma)란 전생의 선한 행동이라고도 하고, 악한 행동의 집합이라고도 한다.

²⁰⁸ ‘롱지’란 미얀마 남성들의 전통적인 의상을 말한다.

견지에서의 열반은 음욕, 증오, 무지의 파괴이다. 따라서 열반은 최상의 행복이라고 말한다. 미얀마 불교 신자들의 궁극적 목표는 니르바나(Nirvana)를 획득하는 것이다. 니르바나는 욕심, 증오, 미혹의 불꽃을 소멸시키며, 갈망을 없애고, 결국에는 니르바나라는 존재로 이끄는 통찰력에 의한 실현을 이루게 되는 것이다.²⁰⁹ 열반은 번뇌가 깨달음을 통해 소멸되고 모든 고뇌도 사라진 상태를 말하는데 사람은 육체가 있어 살아있는 동안에는 완전한 열반에 들 수 없다고 하며 죽은 뒤에야 비로소 열반에 이른다고 말한다.

4.3 소승 불교의 문화와 특징

소승불교는 작은 수레라는 뜻을 가진 산스크리트 단어이다. 소승불교는 대승에 대비되는 말로 보수적 정통 불교를 주장하던 학파를 말한다. 소승불교는 수행자 자신의 모습을 살펴 각자의 정신세계에만 몰입하고 사회와는 분리된 엄격한 수행을 강조하고 그를 통해 얻을 수 있는 개인 해탈을 강조하게 된다. 미얀마 상좌불교의 성격과 특징 중 특별히 신관, 인간관 그리고 내세관에 대해서 살펴보고자 한다.

4.3.1 불문

미얀마는 태국이나 스리랑카와 유사한 불교국가이다. 국민의 90%가 불교를 신봉하고 있고, 가정에는 불상을 안치하는 불단이 있다. 버마족 남성은 일생에 한번은 절에 들어가 부처의 가르침을 받으며 수행을 하는 것이 하나의 불문율로 되어있다. 모든 마을에는 포웅지짜웅(Hpounjikyaun)이라고 불리는 절이

²⁰⁹ Tissa Weerasingha, *The Cross and the Bo Tree*, Asia Theological Associations, 1989, 40.

있고, 꼬잉(Kouyin)이라고 불리는 20 세 미만의 수련승이나 227 계의 엄한 계율을 지키는 야항(Yahan) 또는 우바징(Ubazin)이라고 불리는 20 세 이상의 비구승들의 수행하는 모습이 눈에 뜨인다. 이와 같이 불교가 일상 생활에 지대한 영향을 끼치고 있는 버마족 사회에서 소년으로서 가장 중요한 의식은 싱뽀(Shinbyu)라고 불리는 득도식이다. 버마족 사회에서의 소년의 성인식은 이 득도식으로 대체되고, 소녀의 경우는 득도식 대신에 미얀마어로 나따잉갈라(Nathamingala)라고 불리는 의식을 하는데 이것은 컷불에 귀걸이 구멍을 뚫음으로써 성인식을 대체한다. 수련승이 되기 위해 불문에 들어가기 전 행해지는 이 득도식은 계율에 의하면 15 세 때에 행하여져야 하지만, 이 나이는 지식을 얻기에 중요한 시기이기 때문에 보통 12 세에 행하여진다.²¹⁰ 이 시기에 삭발을 하고 불문에 들어가 부처의 가르침을 배우는 이 의식은 통상 우안거 기간인 와드윙(태양력으로 7 월부터 10 월) 시작전이나 초기에 행하여진다.

불교도가 약 88%를 차지하는 버마족 사회에서 남성으로서 가장 중요한 의식은 바로 불문에 입문하는 득도식이라고 할 수 있다. 본인에게는 출가하는 것이 성인이 되기 위한 하나의 중요한 과정이고, 부모의 입장에서는 일시적인 승려의 수련생이 되게 하여 성인이 되게 한다는 것에 의미를 두기에 이 출가 의식을 위해 많은 재정을 소비하게 된다. 그래서 버마족 사회에서의 싱뽀(Shinbyu)의식은 소년과 부모의 일생에 있어 중요한 사건이 된다.

²¹⁰ 최재현, *미얀마 상좌부 불교 문화와 기독교 선교*, 부산, 외대논집 제 28 집 2004, 484.

4.3.2 불교 문화

미얀마는 세계에서 가장 높은 비율의 불교 국가로 알려져 있다. 미얀마 인구의 88 퍼센트가 불교를 신봉하고 있으며 아시아에서 가장 큰 불교선교대학 (Buddhist Missionary University)이 양곤에 존재한다. 미얀마 불교는 테라바다 (Theravada) 소승불교인데 이 불교는 버마의 바간 왕조(Pagan)인 (1044-77 AD) 아나와다(Anawratha) 시대 이후 미얀마 불교도들의 마음에 깊이 뿌리내려져 그들의 삶의 사고체계와 태도에 절대적인 영향을 끼치고 있다. 또한 윤리적, 도덕적, 철학적 가치와 관점에 영향을 끼치고 있다. 미얀마 불교는 그들의 삶에 스며들어 버마인들의 문화, 건축, 조각 문학 등 모든 방면에 녹아져 있다. 특히 파고다(pagodas), 수도원 등에 화려하게 새겨진 조각 등은 찬란한 버마 불교의 고도의 예술성을 읽을 수 있다.²¹¹ 미얀마 불교에 있어서 불교를 대표하는 사원으로는 양곤에 있는 쉐다곤 파고다에는 8 개의 부처의 머리카락이 보관되어 있고, 양곤의 북쪽방향 싱긋다야 언덕 위에는 100m 에 달하는 대불 사리탑이 있는데, 거대한 종 모양으로 전체를 개당 70 만원을 호가하는 8,688 개의 다이아몬드를 비롯하여 5,488 개의 다이아몬드, 사파이어, 토파즈를 얹어놓았고, 그 중앙에는 거대한 에메랄드를 안치하여 여명의 첫 햇빛과 황혼의 마지막 빛이 반사될 수 있도록 하였다.

미얀마는 서양으로부터 기독교가 전파되기 전 이미 인도 문화의 영향을 받은 몬 족(the Mons)의 문자를 가지고 있었다.²¹² 전통적으로 많은 버마인들은 불교 수도원에서 교육을 받았으며 모든 버마 왕조들은 불교확장에 심혈을 기울였다. 또한

²¹¹ Khin Zaw, *Burmese Culture: General and Particular*, Rangoon: Sarpay Beikman Printing and Publishing Corporation, 1981, 3-4.

²¹² Ibid, 6.

버마 군부도 불교를 국가 종교로 장려하며 새로운 파고다와 절을 건립하고 소수 민족 지역에 승려들을 파송하여 개종에 힘쓰고 있다. 버마인들은 불교도들의 종교적 예술성 즉 음악, 미술, 건축 등이 뛰어난 우월성으로 소수민족들에게 많은 불교의 종교적 영향을 끼치려 한다. 미얀마의 학교 교육의 시작은 불교 사원에서 시작하여 오늘에 이르고 있다는 것은 불교가 교육에 미치는 영향 또한 아주 크다는 것이다.

4.4 소승불교와 낫(Nat) 신앙

미얀마에서 불교라고 할 때 연상되는 것은 열반, 삼보, 선정, 보시, 계, 업 그리고 공덕과 의례 등이다. 여기에 낫 신앙은 전통 불교 신앙이 아니지만 충돌 없이 조화를 이루어 왔다. 과거의 왕들은 불교를 통해 국민적 정체성을 유지하려고 하였고, 그것은 다종족, 지형적 분리성을 강하게 띠고 있는 미얀마 상황에 큰 실효를 거두게 되었다. 또한 영토 내에 거주하는 주민들의 토속종교도 지역, 지방마다 그 형태나 성격이 달라 하나로 통일하기가 쉽지 않았다. 이러한 것을 극복할 수 있었던 것이 큰 종교이자 토속종교를 한데 묶을 수 있는 종교가 불교였다. 그리고 초기 불교가 도입되는 과정에서 주민들이 믿고 있던 토속신앙을 불교가 감싸 안음으로써 이들과의 마찰을 최소화 할 수 있었다. 스파이로(M.E. Spiro) 교수는 ‘초자연적 숭배’라 부르는 이 수준의 관념이나 의례의 종교적 복합체는 ‘불교’라는 복합체와 호혜적으로 공존하면서 함께 불교도의 모든 생활문화를 구성하고 있다고 했다²¹³. 즉 불교의 품 안에서 기존의 신앙은 계속 허용됨으로써 불교가 배척되지 않을 수

²¹³ 양승윤 외, *미얀마*, 서울: 한국외국어대학교 출판부, 2005, 294.

있었던 것이다. 이것은 마치 한국 불교가 도교의 영향을 받아 무속적인 신앙으로 발전한 것과 유사하다고 볼 수 있다.

특히 불교가 토속적인 낫(Nat)을 끌어안은 데에는 그만한 이유가 있는데 그것은 불교는 보다 나은 내세를 위하여 공덕을 쌓는 내세지향 종교로 현실의 요구와는 무관한 종교이다. 반면에 낫에게는 제사를 지내주어 현세에서 기원이 성취되도록 기원한다. 따라서 불교가 채워주지 못하는 현실적 충족을 낫 신앙으로 채워주는 것이다. 그러면서 양자는 서로 뒤섞임 없이 의례나 생활의 다른 국면에 적용되어 궁극적 목적은 불교를 통해서, 현실적 목표는 낫을 통해 달성하고자 하는 것들이 조화를 이루어 미얀마의 종교적 세계를 구현하게 된 것이다.²¹⁴

미얀마인들의 종교는 사실 복잡하다. 이들이 겉으로 표방하는 불교에는 힌두교로부터 내려온 힌두교 신앙과 같이 전통적으로 행해 내려져오던 무속신앙 ‘낫’ 신앙과 혼합되어 있다. ‘낫’신앙이란 미얀마의 정령신앙을 일컫는 것으로 무속신앙과 연결되어 있는데 미얀마인들이 외형적으로는 불교의 문화와 가치관을 가지고 있으나 현실적으로 의지하는 대상은 토속신앙의 존재인 ‘낫’이라 할 수 있다. ‘낫’이란 말은 ‘주인’이란 뜻인데 미얀마인들은 모든 자연현상과 만물에는 그것을 관장하는 주인 즉 ‘낫’이 깃들여 있다고 생각한다.²¹⁵

정령숭배(Animism)라는 용어는 라틴어로 ‘숨’”영혼’을 의미하는 애니마(Anima)라는 단어에서 유래한 말로 정령 숭배자들은 영물의 존재를 믿고 신앙하는 자들이다. 그들은 모든 사물의 현상 가운데 애니마(Anima)가 있어 작용을 하는데

²¹⁴ 김성원, *미얀마의 종교와 사회*, 부산: 부산외국어대학교, 2005, 65.

²¹⁵ 강범수, *미얀마의 정령신앙 ‘낫’에 대한 이해와 선교전략*, 한일 장신대학교 일반대학원 석사학위 논문 2012, 4.

생물에게는 물론 무생물에게도 사람과 같은 마음을 가진 일종의 사람이라고 생각한다. 인간이나 물건의 모든 활동은 이 애니마의 힘으로 일어나는 것으로 특정한 인간이나 물건과 관계를 가진 정령도 있으며, 여기 저기 배회하고 있다가 어떤 때는 인간에게 어떤 때는 물건에게 달라붙는 정령도 있다고 한다.²¹⁶

정령숭배는 하나님 혹은 신을 숭배하는 예배와 구별되는 단순한 영물에 대한 숭배라고 할 수 있다. 이러한 정령숭배는 다양한 형태로 세계의 모든 곳에서 발견되며 특히 미전도 종족들 중에서 광범위하게 퍼져있다. 미얀마인 대다수가 이와 같은 불교와 혼합된 정령을 숭배하며 산다. 미얀마의 종교가 외형적으로는 불교이지만 궁극적 지향점도 불교적 가치관을 앞세우고 있지만, 현실적으로 의존하는 대상은 토속신앙의 본체인 낫(Nat)이다. 원시사회의 인간은 자연에 대해 종속적이었으며, 원시인들은 자연현상의 원인을 이해하지 못한 채 그 원인을 신비한 힘의 작용으로 돌렸다. 즉 자연만물에도 사람과 마찬가지로 감정, 생각, 의지 등의 주체인 영혼이 있어 그것이 자연물을 지배한다고 생각했다.²¹⁷

낫 (Nat) 신앙에는 이 우주를 관장하는 초월의 존재가 있다고 믿는다. 이러한 개념은 기독교의 구원의 개념을 받아들이는 것을 용이하게 한다. 낫 신앙에는 현세와 내세적인 신앙이 있으며 영적인 세계와 물질적인 면을 언급하고 있다. 이것은 성경의 가르침과도 유사성을 가지고 있다. 현세와 내세를 가르치고 있는 기독교의 교리의 설득을 용이하게 한다.²¹⁸ 또한 낫 신앙에서 영(spirit)은 여러 형태로 언급되고 있는데 성경에서 언급하고 있는 성령의 역사의 이해를 용이하게

²¹⁶ 채필근, *비교종교론*, 서울: 대한기독교서회, 1969, 91-93.

²¹⁷ 최문형, *동양에도 신은 있는가?* 서울: 백산서당, 2002, 45.

²¹⁸ En, Simon Pau Khan. *Nat Worship: A Paradigm for Doing Contextual Theology in Myanmar*. Yangon: Judson Research Center, 2012, 125.

하는 통로가 되고 있다. 미얀마 복음화의 대부분이 불교도들을 중심으로 이루어진 것이 아니라 정령숭배를 하는 족속들을 중심으로 이루어졌다는 사실이 이를 입증해 준다.

제 4 장

미얀마의 선교역사

미얀마에 로마 가톨릭이 처음 소개된 것은 16 세기 로마 가톨릭 선교사들에 의해 시작되었다. 서양인으로 미얀마에 첫 번째 들어온 사람은 1511 년 포르투갈(Portuguese) 사람 알부퀴크(Albuquerque)이다. 그는 포르투갈의 지도자로 말라카(Malacca)에서 남쪽 미얀마의 마투반(Martuban)과 페구(Pegu)로 보내졌는데 그것은 미얀마의 상황과 연구를 위한 목적이었다. 그 후 1554 년 가톨릭 신부인 토우 도미니칸 프리아스(Tow Dominican Friars)가 미얀마에 들어와 미얀마에 있는 포르투갈 군인들을 섬겼다. 그러나 미얀마 인들은 포르투갈 인들을 크게 반기지 않았으며 그로 인하여 3 년 후에 떠나게 되었다²¹⁹. 그리고 몇몇 개신교 선교사들이 아도니람 저드슨 선교사(Adoniram Judson) 이전에 미얀마에 들어와 사역을 하였으나 활동은 극히 미미했다. 본격적으로 선교의 장이 열린 것은 미국 침례교 선교부(The American Baptist Mission) 소속 아도니람 저드슨 선교사에 의해 1813 년부터 시작되었다. 당시 불교도들의 복음에 대한 반응은 전무하였고, 소수 민족을 중심으로 복음이 전파되었다. 2014 년 인구 센서스에 의하면 미얀마 인구 중 89,8%가 불교를 신봉하고 있으며 기독교 인구가 6,3%, 이슬람교 신자가 2,3%, 힌두교 신자가 0,5%, 그리고 기타가 11%를 차지하고 있다.²²⁰

²¹⁹ Barrett, David. B. *World Christian Encyclopedia*, Oxford, England: Nairobi Oxford University Press, 1982, 202.

²²⁰ Official 2014 Census http://www.dop.gov.mm/sites/dop.gov.mm/files/publication_docs/union_2-C_religion_en_0.pdf accessed on 2019 April 4.

2014 년 인구조사에 나타난 기독교 인구 각 주 별 분포

(The 2014 Population and Housing Census Report gives the following statistics of Christianity in Myanmar)²²¹

표 2) 기독교 인구 각 주 별 분포

State	Population	Christianity (2014 Census)	% of State Population
<u>Ayeyawady</u>	6,184,829	388,348	6.3%
<u>Bago</u>	4,867,373	142,528	2.9%
<u>Chin State</u>	478,801	408,730	85.4%
<u>Kachin State</u>	1,642,841	555,037	33.8%
<u>Kayah State</u>	286,627	131,237	45.8%
<u>Kayin State</u>	1,504,326	142,875	9.5%
<u>Magway</u>	3,917,055	27,015	0.7%
<u>Mandalay</u>	6,165,723	65,061	1.1%
<u>Mon State</u>	2,054,393	10,791	0.5%
<u>Nay Pyi Taw</u>	1,160,242	12,293	1.1%
<u>Rakhine State</u>	2,098,807	36,791	1.8%
<u>Sagaing</u>	5,325,347	349,377	6.5%
<u>Shan State</u>	5,824,432	569,389	9.8%
<u>Tanintharyi</u>	1,408,401	100,758	7.2%
<u>Yangon</u>	7,360,703	232,249	3.2%
<u>Myanmar</u>	50,279,900	3,172,479	6.31%

²²¹ https://en.wikipedia.org/wiki/Christianity_in_Myanmar

1. 영국 침례교회의 선교(The English Baptist Mission)

미얀마의 기독교 선교역사는 영국의 침례교회 선교사인 차터(Chater)와 마덴(Marden)에 의하여 1807년 양곤에 선교회가 설립되면서부터이다. 그러나 차터와 마덴은 미얀마에 오래 머물지 않았다. 차터는 미얀마를 떠나 스리랑카로 가기 전에 미얀마어를 공부하여 마태복음을 번역하기도 하였고 그리고 양곤 가까이에 선교 하우스를 설립하였다. 그 후 윌리엄 캐리(William Carey)의 장남인 필릭스 캐리(Felix Carey)가 합류하게 되었다. 필릭스 캐리는 성경을 개정하였으며 그리고 인도의 세람포(Serampore)에서 책을 인쇄하였다. 그리고 차터는 4년동안 미얀마에 머물렀고 그 후 스리랑카의 실론(Celon)으로 옮겼다. 그러나 필릭스 캐리는 미얀마에 머물면서 미얀마 여자와 결혼을 하게 되었다²²².

보다오 파야(Bodaw paya: 1782-1819) 왕은 국가에서 일할 수 있는 자리를 캐리에게 제안했고 그는 그 제안을 수용했다. 그 자리는 ‘수여자’ 혹은 ‘협의자’라는 자리였다. 그러나 어느날 왕이 그의 역할을 기뻐하지 않게 되었고, 잘못된 일에 대한 추궁으로 그 직을 파면하였다. 그 후 캐리는 인도로 돌아갔는데 중요한 사실은 캐리는 국가에서 제공한 그 직무로 인하여 아무도 변화시키지 못하였다는 사실이다²²³.

²²² Vuta, Kawl Thang, *The Brief History of the Planting and Growth of the Church in Burma*. Fuller Theological Seminary for Doctor of Missiology, California: 1983, 39.

²²³ *ibid*, 39-40.

2. 미국침례교회의 선교

미얀마의 최초 미국 선교사는 1813 년에 미얀마에 도착한 아도니람 저드슨(Adoniram Judson, 1788-1850) 인데 그는 메사추세츠에서 한 회중교회의 아들로 태어나 16 세로 브라운 대학을 입학하여 1807 년에 수석으로 졸업하였으나 자연신론(Deism)에 심취하였다. 그러나 학창시절 친구였던 제이콥 임즈(Jacob Eames)의 죽음을 통해 뉴욕에서 극작가가 되려고 했던 꿈을 버리고 Andover 에 있는 신학교에 입학하여 스스로를 “형제들”이라고 부르는 선교 열정에 불타는 학생들의 모임에 참여하여 선교의 열정을 불태웠다. 저드슨은 1812 년에 아내 앤(Ann)과 결혼한지 13 일 후에 인도 캘커타로 선교를 위하여 떠났으나 회중교회에서 침례교로 전향하였다. 그는 인도에서 침례교의 신학을 이해하기 위해 노력하였다.²²⁴ 저드슨과 그의 부인 앤(Ann)은 9 월에 재 침례를 받았으며 인도에 도착하였으나 영국 동인도 회사의 압력으로 인도를 떠나게 되었으며 원래의 목적지였던 버마에 도착하게 되었다.²²⁵ 1813 년 7 월 13 일 펠릭스 케리 선교사가 가족의 영접을 받으며 미얀마에 입국하였다. 그는 미얀마에 적응하기 위해 미얀마의 언어와 문화, 종교와 사상 등을 배우려 힘썼으며, 승려와 같은 노란색 옷을 입었으나 불교도가 아님을 드러내려고 하얀 옷으로 바꿨다. 그는 집 근처 길옆에 전통 대나무 집(Zayar)을 만들어 만남의 장소로 활용했다. 그럼에도 한 명의 개종자를 얻는데

²²⁴ 그의 전향은 미국 침례선교회(The American Baptist Missionary Society)를 형성하는 계기가 되었다. Edward Judson, *The life of Adoniram Judson* (New York: A. D. F. Randolph, 1883), 36-44, Moffett, Christianity, p.332. Note. 6 에서 재 인용함

²²⁵ Maung Shwe Wa, *Burma Baptist Chronicle I*, Genevieve Sowards and Edward Sowards (Rangoon: Burma Baptist Convention, 1963)

6년이란 세월이 흘렀다. 그래서 그는 “불교인들이 기독교로 개종하는 것보다 호랑이 입에서 이빨을 뽑는 것이 더 쉽다”고 말할 정도로 어려움을 경험했다. 마침내 그는 35살의 목수였던 Maung Naw에게 복음을 전하고 침례를 베풀었다. 그 침례를 “버마 개신교의 시작”이라고 불렀다.²²⁶ 버마 기독교는 주류인 버마인 사이에서 성장하지 않았고 애니미즘을 섬기는 종족들인 꺼인족, 까친족, 친족, 리수족, 산족 사이에서 주로 성장하였다. 1820년 저드슨은 7년의 사역에 단 10명의 회심자가 있었다고 미국 침례선교회에 보고했다.²²⁷ 그러나 그는 미얀마 어 문법책을 쓰고 성경을 번역하기 시작했다. 1817년 그는 미국에서 온 인쇄 기술자 선교사인 George Hough의 도움으로 버마에서 마태복음을 800권 인쇄했다. 저드슨이 성경을 완역 하도록 이끄는 힘은 지속적인 버마 교회의 성장이었다. 이러한 성장에 대하여 마웅쉐(Maung Shwe Wa)는 이렇게 결론을 지었다. “그래서 양곤에 벌목꾼과 어부, 빈자와 부자, 남자와 여자들을 중심으로 교회가 태어났다”.²²⁸ 저드슨은 24년의 노력 끝에 1834년에 신구약 성경 전체를 번역하였고 1835년에 성경이 출판되었다. 또한 1849년에는 영어-미얀마 사전을 번역하기도 했다. 미얀마와 영국의 전쟁이 (Anglo-Burmese War) 끝날 때쯤 저드슨의 부인 앤(Ann Hasseltine Judson)선교사가 1826년에 세상을 떠났고 조지와 사라 보어드맨 (George & Sarah Boardman)부부가 미국으로부터 미얀마에 들어왔다. 이들의 사역은 문명화된 미얀마 인들에게 천대를 받고 살아가는 카렌족(Karens)²²⁹을 위한 고산족 사역을 희망하여 선교사촌이 있었던

²²⁶ Maung Shwe Wa, *Chronicle I*, 16-19.

²²⁷ Alexander McLeish, *Burma: Christian Progress to the Invasion* (New York: World Dominion Press, 1942), 21. , Moffett, *Christianity*, p. 324에서 재 인용함.

²²⁸ Maung Shwe Wa, *Chronicle I*, 19-31, 33.

²²⁹ 카렌족(Karen)족은 선교초창기에 불려졌던 이름이고, 꺼인족(Kayin)은 현대에 불리는 명칭으로 본 논문에서 교차적으로 사용한다.

몰라마인(Moulmein)을 떠나 카렌족이 살고 있는 타보이(Tavoy)로 갔다. 그들은 그곳에서 5년도 못되어 57 명의 카렌 족에게 침례를 베풀었으며 타보이 교회에서 만도 70 명의 교인이 생겨나는 결실을 거두었다. 그러나 1831 년 미얀마에 들어온 지 5 년도 되지 못한 죠지 보어드맨은 하나님의 부르심을 입었다. 그 후 죠지 보어드맨의 아내 사라 보어드맨을 위로하러 왔던 저드슨과 결혼을 하였지만 사라 보어드맨은 카렌족을 떠나지 않고 그들의 복음화를 위해 다른 선교사들과 함께 카렌족을 위한 성경번역과 사역을 힘썼다. 그 결과 1850 년경에는 일만 명의 카렌족 신자가 생겨나게 되었고 2005 년 통계에 의하면 카렌족 기독교인들이 10 만명에 이르는 결실을 거두게 되었다²³⁰.

그 후 1942 년 일본이 미얀마를 침략하여 영국과의 전쟁에서 승리하였고, 그 해 5 월부터 일본은 미얀마를 다스리게 되었다. 이로 인하여 독일과 이탈리아와 로마 카톨릭 선교사들은 남아 있을 수 있었지만 미국과 영국의 선교사들은 포로가 되지 않기 위하여 미얀마를 떠나지 않을 수 없었다. 1966 년 외국인 선교사들이 추방된 이후에도 미얀마 기독교인들이 자립적으로 복음전과 사역을 계속하여 내려오고 있다.

3. 미얀마의 주요 소수종족 선교

미얀마 주요 종족인 버마족의 선교는 더디게 이루어진 반면에 소수민족을 중심으로 한 선교는 활발하게 이루어져 왔다. 기독교인 중에 꺼인족은 1828 년부터

²³⁰ 루스터커, *선교사 열전*, 박해근 역, 경기: 크리스천다이제스트, 2005, 165-166.

복음이 전파되기 시작했으며, 산 족은 1861 년에 복음이 전파되었다. 그리고 까친 족은 1876 년부터 선교가 시작되었고, 친족은 1886 년에 와서야 선교가 이루어졌다. 영국 성공회 선교사는 1852 년에 입국하였으며, 감리교회는 1879 년에 선교사들이 들어왔다. 그리고 오순절 교회(Assemblies of God)는 1924 년에 들어왔다. 여기에서는 아도니람 저드슨 선교사의 사역과 미얀마 135 개 종족 중에서 큰 규모를 자랑하는 소수민족들인 꺼인(Kayin)족, 까친(Kachin)족, 친(Chin)족 그리고 산 (Shan) 족, 그리고 몬(Mon)족의 선교역사를 간단히 기술함으로 주요 소수민족들의 선교에 대한 이해를 돕고자 한다.

3.1 꺼인(Kayin, ကရင်လူမျိုး) 족 선교역사

일반으로 꺼인족을 떠올릴 때, 종종 그들의 일부가 신봉하고 있는 기독교를 통해 꺼인족을 한정하기도 한다. 이러한 인식은 1947 년 2 월 5 일 미얀마 독립 시기에 결성된 KNU 와 같은 정치집단이 격렬한 분리독립운동 등을 통해 외부세계에 알려지면서 시작되었다. 그러나 꺼인족의 내부를 살펴보면 그들의 종교 양상이 매우 다양하다. 꺼인족의 70 %를 차지하고 있는 스고(Zakaw)족과 뽀(Hpoe)족은 대부분이 상좌부불교도이며 그들은 버마족, 산족, 몬족과 전통적으로 상호 관계를 맺어오면서 종교인 측면에서 영향을 주고받아왔다. 특히 하부 집단 가운데 꺼잉니²³¹족 역시 이웃하는 산족의 종교 영향을 지대하게 받아 상좌부 불교를

²³¹ 박장식. *미얀마(버마)의 종족집단과 종족분쟁*. 지역연구 2, 서울: 1993.57-76.

1952 년 헌법 개정을 통하여 종족 명칭을 꺼야로 변경하면서, 자신들의 종족 명칭을 딴 별도의 행정구역인 꺼야주(Kayah State) 를 획득했다. 꺼인족은 그들의 의복과 모자의 색깔 에 따라 각각 별개의 집단으로 구분하기도 한다. 흰색 복식은 꺼잉뽀(Kayinpyi)혹은 꺼잉 뽀(Kayinpyu) 로, 적색 복식은 꺼잉니, 검정색 복식은 꺼잉넷(Kayinnet) 으로 구분되어 있는

열렬하게 신봉하는 집단으로, 근대 이후 기독교라는 종교요소를 통해 인지되는
 꺼인족 집단과 분리된 독자인 종족 정체성을 형성하려는 성향이 짙었다. 그들은
 특히 이러한 종교 요소를 자신들의 정체성의 바탕으로 내세우며 1952년 헌법
 개정을 통하여 종족 명칭을 꺼야로 변경하기도 했다. 그 이외 꺼인족의 부분
 집단들은 정령신앙을 믿고 있으며, 뽀족의 일부 집단 가운데는 서북부 해안지에
 거주하면서 주변의 방글라데시나 인도의 영향을 부분으로 받아 이슬람을 신봉하는
 자들도 있다. 일반적으로 꺼인 집단으로의 기독교의 이식은 19세기 영국의 식민지
 지배 이후 기독교 선교활동을 통해 미얀마 고산지로 유입해온 선교사들의 활동을
 통해 일어났다

꺼인족은 미얀마 동남쪽 해변에 위치한 언덕과 Salwan 강의 정글과
 숲에서 흩어져 있던 과거 버마-티베트 조상의 소수 그룹이었다. 아도니람 저드슨이
 1827년에 그들과 접촉한 첫 선교사이었다. 그는 당시 문맹자였으며 빛으로 인해
 노예였으며 거의 30여명을 죽인 살인자로 유명했던 Ko Tha Byu를 복음으로 자유
 하게 했다.²³² 1828년에 그는 회심 후에 애니미즘 숭배지역인 남쪽으로 보내졌다.
 그곳에서 그는 그 지역에 수세기 동안 전해 내려온 그들의 구술 전통들이 구약을
 흉내 낸 듯한 놀라운 부분들이 포함되어 있었다.²³³ 그들이 “장로들의 전통”이라

집단이 그 예이다. 여기서 꺼잉빠는 스고족과 뽀족만을 지칭하는 것으로 영국 관리였던
 오릴리(O'Riley)가 처음 사용한 용어이며 같은 의미인 꺼잉뷰와는 그 하위 집단이 구분된다.

²³² Mason, *Karen Apostle*, 11-12, Moffat, *Christianity*, 333. No 32에서 재인용.

²³³ 몇몇 학자들은 12세기 이전, 그들의 조상이 중국 서부에서 버마로 이주하기 전에
 네스토리안과 같은 유대 공동체와 연관되었을 가능성을 열어두고 있다. 이러한 고대 구전
 설화들의 진정성은 단지 카렌 족뿐만 아니라 여러 종족들인 까친, 와스(Was), 아카스(Akhas),
 리수(Lisus) 그리고 심지어 인도 북동쪽의 미조(Mizo), 나가(Naga)족 사이에서 발견된다는
 사실에 의해 확고해진다.

Moffat, *Christianity*, 327, 334. No. 32. 참조. Herman G. Tegenfeidt, *A Century of Growth: the Kachin Baptist Church of Burma* (Pasadena, Calif: William Carey Library, 1974. 46.; John Stuart, *Burma through the Centuries*, London: Kegan, Paul, Trench, Trubner, 1925, 5.

부르는 내용의 핵심은 전능하신 하나님과 여인 창조, 인간의 타락, 메시아의 도래 등이었다. 그들은 하얀 외국인들이 그들에게 양피지 두루마리를 가져올 것이라는 예언의 기대 속에 살았다.²³⁴

선교사들의 효과적인 껌인족 개종은 껌인족의 문화를 조사하는 과정에서 놀라운 사실을 확인하게 된다. 바로 껌인족의 각종 신화나 고시(時) 에서 나타나는 내용들이 마치 성경 속의 내용과 흡사하다는 것이다. 선교사들이 발견한 껌인족의 고시에서 다음과 같은 내용을 발견했다.

제일 처음 세상이 창조되었을 때 누가 그런 일을 하고 세웠는가?
그것이 가장 최초로 형성되었을 때 창조자는 누구였단 말인가?
세상이 최초로 창조되었을 때 에돌리우스(edolius)²³⁵와 흰개미가 분주히 움직였다. 세상이 최초로 형성되었을 때 이 두 생명체는 서로를 도우며 그 일을 행했다.²³⁶

위의 시에서 세상을 창조하는 데에 신과 함께 등장한 흰개미의 역할은 세상 곳곳에 높은 흙무더기를 쌓아 올리는 것이었는데 이 흙무더기는 오늘날 껌인족이 주로 거주하는 고산(高山) 에 비유되는 것으로 추측된다. 그리고 이 시의 마지막 4 행에서는 구체적인 창조주의 존재인 ‘유아(Ywa)’가 등장한다.

세상이 처음 형성되었을 때 신이신 유아가 그것을 만드셨다네.
세계가 처음으로 빛어졌을 때 바로 신께서 그 일을 행하셨다네.²³⁷

²³⁴ Mason, *Karen Apostle*, 11-12, Moffat, *Christianity*, 97-104.

²³⁵ 참새목 (Passeriformes) 바람까마귀 과 (Dicruridae) 에 속하며 까마귀보다는 몸짓이 약간 더 작은 흑조(黑鳥) 로 주로 인도에 서식한다.

²³⁶ Marshall, Harry I. *The Karen People of Burma: A Study in Anthropology and Ethnology*. Columbus: Ohio State University, 1997, 211.

²³⁷ Ibid, 211.

유아의 속성에 대해서 꺼인족 한 고시에서는 다음과 같이 설명한다.

신은 변하지 않으며 원하시네, 그는 태초에 존재하셨네
신은 세세토록 영원하시네, 그는 세상의 시작 가운데 존재하셨네
신은 진실로 변함없으며 영원하시네, 그는 세계가 시작되던 고도에도
존재하셨네, 신의 생명은 끝이 없다네, 연속되는 세계조차 그의 영겁을
측정할 수 없네, 신은 칭송할만한 모든 존재에 있어서 단연 완벽하시네²³⁸.
창조주는 완전하시고 선하시며 세세토록 존재하신다. 땅은 신께서 던진
발이고 하늘은 그가 있는 장소이다. 그는 모든 것을 주시하시고 우리는
그에게 감출 것이 없도다.²³⁹

선교사들은 다음과 같은 꺼인족 신화도 발견했다.

그는 인간을 창조했는데 흙으로 사람형상을 빚고 창조의 작업을 끝
마쳤다. 그분은 여성을 만들 때 남성의 갈비를 떼어내어 창조했다. (중략)
아버지이신 신께서 그들의 코를 통해 생명을 불어넣으니 그들이
인간이 되었다. 이리하여 그들이 생명을 얻고 인간이 되었다. 신이 인
간을 창조하신 것이다. 신께서는 음식과 얼음, 불, 물, 소, 코끼리를
창조하셨다.²⁴⁰

선교사들은 꺼인족 고시를 수집하면서 그들이 창조주로 신봉했던 ‘유아’
라는 존재에 주목하면서 이 명칭이 히브리어 이름인 ‘야웨(Yaweh)’와 비슷하다는
사실을 주지했다. 당시 꺼인족은 그들 사회에서 직면한 여러 가지 사회 제약들이
생활에 어려움을 가져다 주었기 때문에 해방을 갈망하고 있었다. 1830 년경
꺼인족의 최고관심은 악령으로부터 자신들을 보호 하는 것이었기 때문에, 이를

²³⁸ Mason, Francis. *The Karen Apostle or Memoir of Ko Thah - byu, the First Karen Convert, with an Historical and Geographical Account of the Nation, Its Traditions, Precepts, Rites, & C* . Boston: Gould, Kendall and Lincoln, 1861, 97.

²³⁹ Cross, E.B. *On the Karens*. *Journal of the American Oriental Society*. 4:1853, 289-316.

²⁴⁰ Cross, E.B. *On the Karens*. *Journal of the American Oriental Society*. 4: 1853/1854, 289-316.

위해서는 다양한 의례를 지내고 좀 더 확실하고 강렬한 구원론 지식들을 찾아야 했다²⁴¹. 이 고시에서 등장하는 ‘유와’라는 존재는 여호와와 같은 주 창조자의 개념은 아니었으나, 꺼인족은 당시 어떤 신들보다 ‘유와’를 가장 신성시했기 때문에 ‘유와’의 신화와 연결되는 기독교의 존재는 매우 설득력이 있었다. 따라서 개종 기에는 꺼인족이 이스라엘의 잃어버린 한 지파의 후예이며, 원래는 기독교유태인을 기원으로 한다는 개념이 만들어지기도 했다²⁴².

꺼인족들의 개종은 어느 미얀마내의 소수 종족보다도 설득력 있게 이루어졌는데 그것은 바로 ‘황금서’라 불리는 고시 때문이었다. 그 이후로 Ko Tha Byu 가 1840 년에 사망했을 때 1,270 명의 크리스천이 있었다. 1856 년 꺼인족 사이에 보고된 성도는 11,878 명에 이르렀다. 저드슨이 1850 년에 사망하였을 때, 48 명의 침례교 선교사와 114 명의 현지인 설교자, 전도자, 74 개 교회, 7,904 명의 침례 받은 교인과 12 개의 학교, 5 백만 페이지에 달하는 기독교 문학 서적이 출판, 배포 되었다고 보고되었다.²⁴³

3.2 까친(Kachin, ကချင်နယ်)족 선교역사

까친 주는 미얀마의 최북단에 있는 주로서, 동쪽으로는 중국과, 북서쪽으로는 인도와 접하고 있고, 북쪽은 티베트, 서쪽으로는 미얀마의 사가잉(Sagaing) 지역과, 남쪽으로는 샨(Shan)주와 접하고 있다. 산세가 험준한 지역에 자리 잡은 까친 주는 귀중한 보석의 원석중 비취옥, 금, 목재, 광물 등의 자원이 풍부하다.

²⁴¹ Gravers, Mikael (eds.). *Exploring Ethnic Diversity in Burma*. Copenhagen: NIAS Press, 2007, 233.

²⁴² Keyes, 1977. *The Golden Peninsula*. New York: MacMillan Publishing, 1977, 52.

²⁴³ Maung Shwe Wa, Chronicle I 68. 그 당시 침례교 성도수가 장로교나 로마 가톨릭과 비교할 때 거의 두 배였다는 것을 기억 할 필요가 있다.

기본적으로 까친 족은 스스로를 Jinghpaw 라고 부르는 몽골 계통이며 7 개의 주 종족 언어와 여러 개의 방언을 사용하고 있다. 이 지역에는 까친 족 이외에도 징포, 떠론, 리수, 마루, 아지, 라왕 등 12 종류의 유사 까친 족들도 까친 족에 포함시키고 있다. 이들 유사 종족들은 언어가 약간의 차이가 있지만 많은 수가 징포어를 사용하고 있다. 그래서 까친 족을 징포어 족이라고 부르기도 한다. 현재 미얀마 내의 인구는 60 만명 정도이고, 중국과 인도 등지에 거주하고 있다. 종교는 다른 고산족들과 유사하게 희생양을 바쳐 제사를 지내는 애니미즘 성격을 띠고 있다. 이들의 상속 습관은 아버지의 직위나 기업을 보통 장남이 상속하고 있는 것과는 대조적으로 막내가 상속을 한다. 또한 까친 족의 최대 행사는 마노 축제²⁴⁴이다. 유사종족인 리수, 라왕, 로위, 라칫, 징포족 등도 마노 축제가 벌어지면 까친 족과 함께 단합과 화합의 장을 이룬다.

원래 까친이란 말은 원주민들이 사용하던 용어가 아니었다. 1837 년 최초로 Eugenio Kincaid 선교사가 붙이게 된 명칭인데 그가 버마의 북쪽 도시로 가서 산족 통역자들을 통해 까친족들에게 복음을 전했다고 알려지나 그 이후 거의 40 년 가까이 공식적인 활동은 없었다.²⁴⁵

²⁴⁴ 김성원, *미얀마의 종교와 사회*, 부산: 부산외국어대학교, 2005, 53.

마노 축제란 정령, 즉, 낮의 신인 라무마다잉을 경배하기 위한 것으로 이때 추는 춤은 라무마다잉을 달래는 행위이다. 신성한 라무마다잉은 우주의 창조자로서 전지전능한 존재라고 믿는다. 따라서 축제행사 때마다 7 가지의 목적을 충족시켜 줄 것을 바라며 춤을 춘다. 그 첫째는 숫마노라 해서, 풍년과 풍요를 빌 뿐 아니라 공동체에 이익을 가져다 줄 동료를 반긴다는 의미로 춤을 추고, 둘째는 빼동마노인데 전쟁의 승리와 전리품 획득에 대한 가사제이다. 셋째는 주마노로 건강의 기원과 동시에 가계를 이을 자식을 기원하는 제이며, 넷째는 쿤팅마노로 불가피한 이유로 공동체를 떠나는 사람의 안녕과 행복을 빌어주는 제이며, 다섯째는 도조마노로 집안의 안녕을 위한 의식이다. 마지막으로 파지잔모마노로 교육을 통하여 개명되었음을 축하하는 의식이다.

²⁴⁵ 손한락, *미얀마를 사랑한 이들의 이야기*, 미얀마 양곤: 미얀마 주재 한인 선교사회 회보, 2017, 83. 재인용

까친족 성경번역 사역을 마친 프란시스 메이슨 미국 선교사(Francis Mason)가 카렌족 복음화가 안정권에 들자 까친족 선교에 관심을 갖게 된다. 1873 년에 까친 지역에 방문하게 되지만 이미 나이가 많아 소천하게 되고 그의 뒤를 이어 로즈(Rose) 선교사가 1875 년에 까친 지역에 와서 사역을 함으로 몇 명의 까친 신자들이 생기고 1878 년에 최초의 까친 침례교회가 생기게 된다. 1890 년에는 26 세의 젊은 올라 하슨(Ola Hason) 선교사가 까친 지역에 와서 까친 말을 배우며 연구해 1895 년 까친 문자를 만들게 된다. 1910 년에는 까친 사전을 완성하고 1926 년에는 까친 성경을 완역하게 된다. 1932 년에는 까친 침례교 신학교가 세워지고 여러 학교들이 세워지면서 까친 족들도 한 세대 안에 문맹에서 완전히 벗어나게 되고 100% 가까이 복음화가 이루어진다. 그러나 1948 년 영국으로부터 독립된 이후 연방정부 형태로 존재해 오던 소수종족 자치권은 1962 년 버마 연맹 사회주의 공화국이 되면서 중앙정부 중심의 버마어 교육과 행정이 강화되자 까친 어를 비롯한 모든 소수종족언어로 진행되던 교육과 개발이 약화되거나 중단되게 된다.²⁴⁶

까친 족은 영국 식민 통치 이전부터 버마 족 꾀마웅 왕조의 관할에서 벗어난 자치 독립지역이었다. 이후 1937 년 영국관할의 완전자치지역으로서 까친 힐(Kachin Hills)로 불려 졌으며 이후 1947 년 2 월 12 일에 아웅 산(Aung San) 장군의 주도하에 샨 (Shan)족 지역인 팡롱(Pang Long)에서 영국에서 독립 시 버마 족을 비롯하여 까친 족이 완전 자치주가 될 것을 약속하였다. 그러나 버마가 1948 년 1 월 4 일 독립이 되고 난 이후, 1962 년에 네 윈(Ne Win)장군의 쿠데타로 군사정권이 들어서면서 자치권의 약속이 깨지게 되었다. 이로 인해서 까친 족은 군부가 이끄는

²⁴⁶ <https://baptistnews.co.kr/mobile/article.html?no=8665>

미얀마로부터 탈퇴를 선언하고 까친 독립정부(KIO)를 세우고 까친 독립군(KIA)을 조직하여 그때부터 미얀마 군부와 까친 족 사이에는 끊임없는 전투가 벌어지게 되었다. 수십 년 내전 이후, 1994 년에 휴전 협정에 합의를 했지만, 2011 년 11 월, 17 년에 정전 협정을 깨고 미얀마 군부와 까친 독립군 사이에 다시 전투가 일어났고, 현재까지 내전 중이다. 58 년간 미얀마 군부와 까친 반군과의 내전으로 까친 족의 정치적인 상황은 안정되지 않고 있다.²⁴⁷ 군부는 까친 반군과의 휴전 협정 기간인 1992 년부터 2006 년 까지 까친 주에 부대를 배로 늘리고 산발적인 공격과 함께 까친 족의 문화와 정체성을 파괴하기 위해 일요일 강제 노역이 행해지고 있다. 뿐 아니라 새 예배당 건축이 전면적으로 금지되었다. 까친 개발 네트워크 그룹 KDNG (Kachin Development Networking Group)에 의하면 2002 년 도품양(Daw Hpum Yang)에 있는 교회 소유의 기도산(a prayer mountain)이 군부의 소유가 되었다. 특히 군부에 의한 금 및 보석 광물 채취는 환경파괴의 주범이 되고 있으며 밀매와 인신매매가 그리고 마약중독의 중심지가 되고 있다.²⁴⁸ 그럼에도 까친 족들은 교회를 중심으로 한 강한 공동체의 결속력을 유지하고 있다.

²⁴⁷http://blog.koreadaily.com/view/myhome.html?fod_style=B&med_usrid=asiabridgeus&cid=895929&ford_no=1

²⁴⁸ Benedict Rodgers, *Burma: Nation at the Crossroads*, London: A Random House Group Company, 2012, 90-10. www.kachinnews에서는 지금도 정부군에 의해 공격 당하는 까친 주에 대한 많은 정보를 수집할 수 있다.

3.3 친(Chin, ၵᄃᆞᆫᆫᆫᆫᆫᆫ) 족 선교역사

소수 민족인 친족은 다시 여러 종족으로 나누어진다. Asho, Cho, Khuami, Mizo, Lushai, Zomi, Kuki 와 Mara 족이 있다. 친족 땅은 버마의 북서부 구릉지대와 인도, 방글라데시 국경지대에 걸쳐있다. 이런 점에서 미얀마 친족은 인도의 Mizoram 주의 Mizo 족과 밀접하게 관계되어 있다. 친족은 약 85 만 정도의 인구 중 50 만명 정도는 인도와 방글라데시에 흩어져 있고, 35 만 정도가 44 종류의 토착어를 사용한다. 영국의 통치 이전에는 독립국가로서 존재해 왔으나 영국에 의해 미얀마가 1948 년 독립하게 됨으로 친 종족은 뽀롱회의(Panglong Agreement)에 의거해 미얀마 연방 공화국의 일부분으로 존재하게 되었고 친 주(Chin State)를 형성하게 되었다. 그들의 주업은 고산족들과 같이 화전을 일구며 옥수수 등을 경작하며 살고 있다. ‘Chin’이라는 명칭은 그들의 명칭에 표현된 신화와 공통적으로 연관되어 있다. 그들은 춘렁(Chunlung)이라 불리는 동굴에서부터 이 세계에 출현했다고 생각한다. 그들은 자신의 전통적인 믿음인 풍람(phunglam)을 따랐는데 이것은 ‘삶의 길’이란 의미이다. 그 믿음은 초월적인 존재, 영혼, 죽음 이후의 삶이 일신론 적인 전통에 기초해 있었기 때문에 쉽게 기독교 신앙을 민족적으로 수용할 수 있었다.²⁴⁹ 정령숭배에 젖어 있던 그들은 범신론적인 신앙을 소유했는데 해, 달 별, 바위 나무들이 그들에게 복과 해를 끼친다고 믿고 있었다. 미국 침례교 선교사에 의해 기독교가 전파되기 전에는 천주교 선교사들에 의해서 1554 년경에 버마에 들어 왔으나 결실을 거두지 못하였다.

²⁴⁹ Lian H. Sakhong, ‘In Search of Chin Identity: A study in Religion, Politics and Ethnic Identity in Burma’, Nordic Institute of Asian Studies, 2003, 17.

미국 침례교 선교사연맹 (The American Baptist Missionary Union, ABMU)에서 1885 년 8 월 29 일에 목사안수를 받고 1886 년 4 월에 양곤에 도착한 미국 침례교 선교사 아처 칼슨(Arthur E. Carson)과 라우라 칼슨(Laura H. Carson)은 1889 년 3 월 15 일에 첫 번째로 친 주의 소도시 하카(Halkha)에 파송되어 아소(Asho) 족과 산간지역의 영혼들에게 21 년 동안 복음을 전하고 맹장염으로 1908 년 4 월 1 일에 사망하게 된다, 그의 아내 Laura 는 1920 년 6 월에 사망하기 까지 약 32 년 동안 친족 영혼들을 위해 선교하였고 그 땅에서 사망하였다. 그들의 희생으로 친 주는 빠른 복음화가 진행되었고 현재 침례교회가 지배적인 미얀마의 한 종족이 되었다.²⁵⁰ 친족들을 위한 선교는 미국 침례교회에서 파송한 7 가정의 선교사들이 계속해서 파송됨으로 1889 년 3 월 15 일에서 시작하여 미얀마 정부의 모든 선교사의 추방 결정에 의해 1966 년 4 월 28 일에 미얀마를 떠날 때까지 친 주에서 영혼구령 사역을 감당하였다. 친족의 기독교로의 성장 과정은 핍박과 함께 성장하였다. 그들은 미신적인 두려움으로 가득했으나 선교사들의 교육에 대한 열정과 문자의 중요성을 강조하고 의료 시설의 확대 등을 통한 기독교 부흥의 원동력을 이끌었다.

칼슨 선교사 부부가 산악지역인 하카(Hakka)에 도착해서 복음 전파를 위해 겪은 어려움은 이루 말할 수 없었다. 칼슨과 그의 아내 라우라가 친 하카지역에 왔을 때 이전에 선교를 한적이 없는 낙후된 문맹지역이었다. 그들이 그 지역에 도착했을 때 세 명의 영국인 관리들로부터 환영을 받았다. 그들은 도착 이후 몇

²⁵⁰ “Chin Human Right Organization,” last modified 8, 2010, accessed August 12, 2017, <http://www.chro.ca/>.

주간은 비어있었던 돌로 만들어진 헛간에서 생활해야 했다.²⁵¹ 라우라 선교사는 그의 책 "개척자의 고난, 고난과 승리"란 책에서 이렇게 기술했다.

내가 백세까지 살아야 하는가? 나는 하카에서의 첫날 밤을 잊을 수 없다. 나는 큰 위로를 받았다 왜냐하면 우리가 만난 자들은 하층계급의 사람들이었다. 백인 남자가 한번도 보지 못한 백인 여자를 데리고 왔다는 소식은 전 지역에 알려졌고 사람들은 코끼리를 보기 위해 몰려든 것과 같이 나는 전시관의 작품이 되었다. 나는 이빨 하나를 금 브리지를 하었는데 이전에 그들은 이러한 것을 보지 못하였기 때문에 나에게 입을 열어 그 금 브리지를 보여달라고 말했다.²⁵²

하카에서의 첫날밤 라우라 선교사는 실망과 지친 몸으로 말하길 "평생을 어떻게 이곳에서 지낼 수 있을까? 하고 남편에게 질문했다. 아서 선교사는 "그렇게 말하지 마시오, 아침에는 모든 것이 빛날 것이요" 라우라는 빌립보서 4 장 13 절 "내게 능력 주시는 자 안에서 모든 것을 할 수 있느니라" 하는 말씀을 기억했다. 이 말씀으로 그들은 잠자리에 들었고 그들의 삶을 원주민들을 위해 드릴 것을 결심했다.²⁵³

로버트 구스타보(Robert Gustave)와 엘리자베스 존슨(Elizabeth Johnson)은 7 번째로 친족의 복음화를 위해 파송된 선교사들이었다. 그러나 그들은 마지막으로 1966 년 4 월 28 일에 정부의 지시에 의해서 추방당함으로 미얀마를 떠날 수 밖에 없었다. 그 이후 오랫동안 해외 선교사들의 접근은 금지되었다. 해외 선교사들의 헌신적인 노력에도 불구하고 이들이 귀국한 이후의 약 15 년 동안은 친족 그리스도인들의 영적 성장은 더디게 성장했다. 친족 그리스도인들은 ‘주’(Zuu)라 불리는 알코올 술을 즐기고 마약에 손을 대거나 세속적인 삶을 살며, 쿠앙카이

²⁵¹ Johnson Robert, *History of the American Baptist Chin Mission*, Vol.1, PA: 1988, 40.

²⁵² Laura Carson, *Pioneer Trials, Trials and Triumphs*, New York: Northern Baptist Convention, 1927, 11.

²⁵³ Johnson Robert, *History of the American Baptist Chin Mission*, Vol.1, PA: 1988, 42.

(khuangcawi)라고 하는 전통적인 의식을 지켰다. 그래서 ‘조미’ 침례교연맹의 찰스
 흐랑 틴 쿼 (Charles Hrang Tin Khum) 목사는 친 교회들의 사역을 관찰한 후
 말하기를 “친족 교회들에게 복음이 다시 전해져야 한다’고 말했다. 이 일을 계기로
 조미침례교 연맹의 의장이었던 찰스 목사는 48 명의 목회자를 초청하여 친족
 복음화를 위해 “Chin for Christ in One Century” (CCOC)를 결성하게 된다. 이 단체는
 젊은 사역자들을 훈련하여 해외 선교사들이 들어가지 못한 친족 지역으로 두루
 다니며 복음을 전함으로 놀라운 열매를 맺게 된다. 이들의 사역을 통해 650 명의
 불교도들과 11,221 명의 영혼들이 기독교로 개종한 역사를 기록하고 있다.²⁵⁴ 이들의
 영적 운동이 1983 년에 시작되었고 1999 년에는 해외 선교사들에 의한 친족의
 크리스천 선교역사 100 주년을 기념하였다.

3.4 샨(Shan, ၼံးလူမျိုး) 족 선교역사

샨 족은 미얀마 동부의 해발 1000m 이상의 고원과 계곡지역에 주로
 거주하고 있으며 인구는 약 400 만 명 정도로 버마 종족을 제외한 소수종족으로는
 가장 많은 수를 차지하고 있다. 샨 족의 언어는 타이(Thai)와 중국어에서 파생된
 언어를 사용하고 있다. 미얀마 종족과는 종족 언어학적으로 거의 유사성이 없다.
 ‘샨’이란 말은 한때 태국을 지탱했던 샴(Sham), 미얀마 북서부의 또 다른 샨족
 거주지인 아삼(Assam)과는 어근이 같다. 하지만 샨 족은 역사적으로 중부의 미얀마
 종족과 중국을 연결하는 역할을 하는 등 버마 종족과 문화적으로 자연스럽게
 조화되고 있다. 샨 족은 버마 족과 같이 상좌부 불교를 믿고 있다. 6 세기 중엽

²⁵⁴ Duh Kam, *Christian Mission To Buddhists In Myanmar: A study of past, present, and future approaches by Baptists*, D.Min diss., United Theological Seminary Dayton:1997, 133-135.

미얀마의 새로운 지배자 버inna 왕(1550-1581)이 불교를 전파하면서부터 이다. 산족은 다른 종족과 달리 다른 의상을 즐겨 입는다. 특히 산족은 미얀마 전통 옷인 롱지²⁵⁵대신에 헐렁한 바지를 주로 입는다. 우리나라의 전통 옷인 핫바지와 유사하다. 대략 15 세 이후가 되면서 화려한 색상의 치마를 입지만 나이가 들수록 더 어두운 색깔의 옷을 입는다²⁵⁶.

산족을 위한 첫 번째 거점은 1861 년 3 월 모세스 호만 비스비(Moses Homan Bixby) 목사에 의해 타웅우(Taungoo)에 세워졌다. 약 만 명의 산족이 고향에서 타웅우에서 7 마일 떨어진 the British-held 지역으로 이주 했다. 비스비 목사는 산족 언어를 배웠으며 첫 번째 회심 자는 주장의 아들이었던 마웅 아웅 밋(Maung Aung Myat)이었는데 1862 년 9 월에 침례를 받았다. 비스비 목사는 타웅우에서의 6 년간 사역 중 6 분의 1 을 정글에서 복음을 전하는데 보냈다.²⁵⁷ 산족어로 된 성경이 1885 년에 번역되었다. 1866 년 요시아 쿠싱(Josiah Cushing) 목사 부부는 산족 선교를 위해 내정되었다. 1867 년 11 월 몰리마인에서 열린 버마 침례교 선교사 총회 (Burma Baptist Missionary Convention)는 로스(Rose)와 쿠싱(Cushing) 목사를 산주 탐사에 보내기로 결정했다. 그들은 만달레이를 거쳐 라시오(Lasio)와 몽나이(Mongnai)에서 복음을 전했다. 쿠싱은 탐사결과 몽나이를 산족 선교의 거점으로 삼고, 산족 선생 마웅 누(Maung Nu)의 도움을 받아 산족어를 공부했다. 1869 년 쿠싱은 4 명의 산족 설교자와 함께 몽나이로 향한 긴 여정을 떠났다. 그 여정 동안 그는 와(Wa)족과 라후(Lahu)족을 만났다. 1885 년 성경이 산

²⁵⁵ ‘롱지’란 미얀마 인들이 일상복으로 입는 포대자루형태의 치마이다.

²⁵⁶ 김성원, *미얀마의 이해*, 부산: 부산외국어대학교출판부, 2006, 40-43.

²⁵⁷ Maung Shwe Wa, *Burma Baptist Chronicle I*, Genevieve Sowards and Edward Sowards, Rangoon: Burma Baptist Convention, 1963. 202-204.

족으로 번역되었고, 타웅우에서의 산 족 사역은 바모(Bhamo)와 시포(Hsipaw), 몽나이(Mongnai), 남캄(namkham) 등지로 확장되었다. 1878 년 프레에이데이(J.A. Freiday) 목사 부부가 산 족 사역을 위해 바모에 도착했다. 그 이후 불안정한 상황으로 인해 로버트 하퍼(Robert Harper) 의사가 1925 년에 철수함으로 공식적인 바모 사역은 중단되었다. 1878 년에 민돈(Mindon)왕의 죽음 이후 소바(Sawbwa)²⁵⁸에 의한 봉기가 일어났고, 1887 년에 영국 식민지 정부는 안정을 찾을 때까지 산 주를 출입금지 지역으로 지정했다. 1890 년 초 쿠싱 박사의 치료를 받은 시포의 소바가 길을 열어줌으로 키커 패트릭(Kirk Patrick) 부부는 시포에 새로운 거점을 마련하였다. 월부 코크런(Wilbur W. Cochrane) 목사는 1892 년에 남캄에 오랫동안 지연된 거점을 마련했다. 1914 년에 분리된 산 족과 까친 족 교회들이 조직되었고, 1919 년에는 산 족과 까친 족을 위한 학교들이 분리되었다. 1922 년부터 고든 세그레이브(Gordon S. Seagrave) 의사 부부는 간호사 훈련 수업을 통해 젊은 여성들을 훈련시켰다. 세그레이브는 일본군이 버마에 들어왔을 때 미군 의무장교로 참전하여 버마에 온후 돌아가지 않았다. 그는 병원을 운영하기 위해 자금을 모았다. 남캄은 1950 년 반군세력에 의해 장악되었다. 병원은 반군들의 의료를 지원했고, 정부군에 의해 장악되자 세그레이브는 체포되어 양곤으로 압송되었다. 1956 년 산 족의 성경학교가 아이 팬(Ai Pan)에 의해 남캄에서 열렸으며 교인 수는 1960 년대에 약 2,000 명으로 성장 하였다.²⁵⁹

²⁵⁸ 산주의 부족 지도자의 이름이다.

²⁵⁹ Maung Shwe Wa, *Burma Baptist Chronicle I*, Genevieve Sowards and Edward Sowards, Rangoon: Burma Baptist Convention, 1963, 205-208.

3.5 몬(Mon, မွန်လူမျိုး)족 선교역사

몬 족(The Mon)은 ‘근대 버마의 가장 이른 거주자들’로 인식되며, 현재 버마 종족들 가운데 가장 주목할 만한 종족이다. 미얀마 최초의 불교 상징인 쉐다곤 파고다(Shweidagoun Pagoda)²⁶⁰도 몬 족에 의해 세워졌으며, 버마 문화는 몬 족에 많은 영향을 받았다. 몬 족은 유일하게 유사종족이 없다. 몬 족은 몬-크메르(Mon-Khmer)족의 한 분파로 3 세기경 고대 도시국가 뚜원나부미를 중심으로 남부 미얀마 전역에 퍼졌다. 이 몬 족은 과거에는 팔라잉이란 말은 인도 마드라스의 한 지역인 팔랑아나(Talangana)에서 온 것으로 추정하는데 이처럼 몬 족은 바고, 몰리야인 등 하부 미얀마뿐 아니라 태국 등지에도 그 세력을 확대시켰지만 11 세기 미얀마 종족 왕국인 바간 왕국의 아노야타(1044-1077)왕에게 공격을 받고 국가를 잃고 말았다. 이때에 현재 미얀마의 대표 종교가 된 상좌부 불교와 팔리어가 미얀마 족에게 전래되었다. 주요 신앙으로는 정령숭배와 띠라바다 불교를 혼합적으로 믿고 있다. 이들은 생명이 없는 물체에 선과 악이 존재하고 있다고 믿는다. 그들의 믿음은 부분적으로 힌두교의 영향을 받은 것인데 들과 나무와 관계된 테와타오(tewatao) 그리고 조상신들을 섬기는데 주술적인 영향을 받는 카록(kalok)의 영향을 받고 있다. 불교의 승려는 마을과 영 사이의 중재자로 행동한다. 뿐 아니라 의사, 주술사, 점성술사 그리고 무당 등 또한 중재자로 활동한다. 몬 족은 문화뿐 아니라 베훈사법도 미얀마 족에게 전해주었지만 현재는 미얀마 족과 통혼과 합병으로 대부분이 미얀마 종족 문화에 동화되었고 자신들의 고유의 언어는 사용하지 않는

²⁶⁰ 이 파고다는 높이 99.4m 의 양곤 중심가에 있는 황금 불탑으로서, 그 기원은 2,500 년 전 부처의 머리카락이 8 개 안치되었다고 하는 데에서부터 유래한다.

상황에 이르렀다. 현재 몬 족은 약 110 만 명 정도로 추정하며 몬 주와 떠닌다리 주 등지에 주로 거주하고 있다²⁶¹. 아도니람 저드슨이 그의 노력을 기울였던 남 버마는 구 몬 왕조의 경계였다. 선교보고에서 버마라고 부르는 곳은 사실상 버마화된 몬 족이었다. 몬 족은 버마의 알파벳을 버마 족에게 주었고 1757 년에 버마 왕조에 점령당했다.

저드슨의 첫 번째 개종자인 우 노(U Naw)는 순수 혈통의 몬 족이었다. 저드슨에 의해 1827 년 11 월 23 일 물리마인에 첫 번째 침례교 교회가 세워졌다. 이는 몬-버마 족 교회라고 불렸다. 두 번째 저드슨 부인은 나이 멤 보크(Nai Mehm Boke)와 함께 몬 족 말로 신약 성경 번역을 시작했고, 1835 년 후임으로 온 제임스 하스웰(James Haswell) 목사와 그의 부인에게 넘겼다. 하스웰은 1862 년 버마로 돌아와 죽을 때까지 사역을 했다. 몬 족 신약성경 첫 판이 1847 년 8 월 8 일에 출간되었다. 나이 멤 보크는 이외에도 현재까지 사용되고 있는 찬송가를 번역했다. 그들의 전도를 통해 20 년간 승려로 살았던 나이 타(Nai Ta)와 세 명의 여인들이 까마웻(Kamawet)마을의 첫 번째 개종자들이 되었다.²⁶² 1895 년 버마 침례교 선교회는 태국 몬 족에게 설교자를 보내기로 했다. 1896 년에 아카나이레 (Akya Nai Leh)와 그의 아내 마 흐펫(ma Hpet)이 방콕으로 갔다. 그는 1901 년에 버마로 돌아왔고, 그의 사위 아카 나이 디(Akya Nai Di)가 방콕에 가서 1905 년까지 사역을 했다. 그 결과 타파론(Tapawlon) 마을에 25 명의 성도로 구성된 교회를 개척했다. 1902 년 아서 다로우(Arthur C. Darrow) 목사가 몬 족을 위한 선교사로 파송 되었고 그는 “Shurtleft”라는 모터보드를 사서 전도했다. 1907 년에 다로우 선교사는

²⁶¹ 김성원, *미얀마의 이해*, 부산: 부산외국어대학교출판부, 2006, 43-44.

²⁶² Nai Ba Shin, *Baptist work among the Mons*, Edited by Genevieve Sowards, Chronicle II 요약 정리

건축가로서 25 명의 학생들과 함께 몬 족 학교를 세웠고 그들은 나중에 기독교 지도자들이 되었다. 1914 년 영국 제자 선교회(English Disciples Mission)는 사역지와 건물을 넘겼고, 로버트 할리데이(Robert Haliday) 목사는 몬-영어 사전을 편찬했고, 먼 지역까지 들어가 복음을 전했다. 영국 정부는 그에게 영예의 메달과 함께 카이저 힌드(Kaiser-I-Hind)라는 호칭을 부여했다. 그는 1933 년 7 월 1 일에 몰리마인에서 황달로 사망했다. 2 차 세계 당시 일본군은 수많은 몬 족 기독교인들을 박해했다. 1945 년 4 월 8 일에 일본군은 헤럴드 디바인(herald Devine)과 아카 나이 뵘(Akya nai Pyin), 나이 폰 조(Nai Pyon Cho), 나이 바 한(Nai Ba Han) 목사 등을 연합군에 동조한 간첩 혐의로 구속하고 고문했다. 전쟁 후 선교회의 재산이 모두 교회 조직에 귀속되고, 1952 년 몬 족 침례교회 연맹(Mon Baptist Churches Union)은 Societies Registration Act of Burma 아래 등록 되었다. 몬 족 기독교인들은 좀더 훈련된 지도자를 원했고, 1959 년 6 월에 몬 족 성경학교(The Mon Bible School)을 무돈(Mudon)에 열고 복음사역에 박차를 가하였다.²⁶³ 현재 몬 족 그리스도인은 전체 몬 족 인구 중에서 1%에 불과한 것으로 알려지고 있다.²⁶⁴

2015 년 미얀마 미합중국 대사관은 세계 기념비 기금(World Monuments Fund (WMF))을 몬 주의 수도인 몰리마인에 있는 제일 침례교회의 복원을 위해 문화보존을 위한 대사 기금(Ambassadors Fund for Cultural Preservation)을 통해 125,000 불을 지원을 한다고 공포했다. 이 교회는 미국의 아도니람 저드슨

²⁶³ Nai Ba Shin, *Baptist work among the Mons*, Edited by Genevieve Sowards, Chronicle II 요약 정리

²⁶⁴ https://joshuaproject.net/people_groups/19086/BM

선교사가 처음으로 1827 년에 세운 교회이다.²⁶⁵ 이 교회에는 저드슨 선교사의 아내 앤의 묘비가 세워져 있다.

²⁶⁵ https://en.wikipedia.org/wiki/Christianity_in_Myanmar

제 5 장

미얀마 한인 선교사 선교

1. 1995 년 이전의 한인 선교 역사

1962 년 3 월 2 일 네윈에 의한 군부쿠데타로 정권을 잡은 군사 정권은 외국인에 대한 거주제한을 허락하기 시작했고, 1965 년에는 미얀마 정부는 불교를 사회주의 이념에 종속시키려는 정책으로 선교사를 포함한 모든 외국인들을 추방 하기에 이르렀으며 이후로 1972 년까지 외국인의 입국을 전면적으로 허락하지 않았다. 더불어 미얀마 인이 외국인을 접촉하는 일도 정부의 철저한 통제아래 놓이게 되었다. 이러한 이유로 1995 년 이전에 미얀마에 거주하던 한인 대부분은 기업 관련 상사주재원과 대사관 직원 그리고 소수의 한인들이 거주하고 있었다. 그 이후 조금씩 제한을 풀다가 1995 년에 이르러 군사정부는 1996 년을 미얀마 방문의 해로 정함으로 외국인의 입국을 개방하였다.²⁶⁶

외국인이 선교사의 신분으로 미얀마에서 선교 활동을 하는 것에는 법으로 금지되어 있었다.²⁶⁷ 미얀마 헌법에는 종교적 자유에 대한 제도적인 권리는 보장되어

²⁶⁶ 손한락, *미얀마를 사랑한 이들의 이야기*, 미얀마 양곤: 미얀마 주재 한인 선교사회 회보, 2017, 124.

²⁶⁷ 외국인 불교도들이 수행을 위해 종교비자를 신청할 수 있다. 그러면 종교적 목적을 위한 비자를 취득할 수 있다. 그러나 기독교 활동을 위해 종교비자를 신청할 때 그것은 특별한 경우를 제외하고 거의 불가능하다고 보아야 한다.

있지만 공적으로 전도나 선교를 하지 못하도록 법적인 장치를 두었기 때문에 활발한 사역이 쉽지 않았다. 그리하여 대다수의 선교사들은 비즈니스 비자를 받아서 거주하면서 사역을 하지 않으면 안되었다. 현재까지도 거의 모든 선교사들은 비즈니스 비자나 NGO²⁶⁸ 비자로 미얀마 내에서 활동하고 있다.

한인교회의 역사에 있어서는 1992 년 고신 교단 산하 부산의 임마누엘 선교교회에서 관심을 갖고 김정원 목사가 미얀마에 입국하여 정탐을 하였다. 그 이듬해인 1993 년 동 교회 김정현 목사가 파송 선교사로 입국하여 한인교회를 시작하려 하였지만 1 년도 채 못 되어 추방을 당하고 말았다. 임마누엘 선교교회는 다시 1994 년 10 월에 당시 강도사였던 정종열 목사를 파송 하였고, 정목사는 ‘미얀마 한인교회’를 개척하여 한인교회를 중심으로 선교사역을 시작하였다.²⁶⁹ 미얀마 한인선교의 시작은 위에서 기록한대로 고신 측의 임마누엘 선교교회의 선교의 동력화를 위하여 한인교회개척에 의한 미얀마 선교란 측면에서 시작되었다. 이 기간은 선교사들이 적은 시기라 공식적인 선교사역의 기초를 놓는 단계였다. 2020 년 3 월 현재 양곤에는 미얀마 한인교회, 양곤 한인교회, 미얀마 한인연합교회, 양곤 뵤엘교회, 양곤 한인 중앙교회가 사역 중에 있다

²⁶⁸ NGO 는 영문의 Non-Government Organization 의 약자이다.

²⁶⁹ 손한락, *미얀마를 사랑한 이들의 이야기*, 미얀마 양곤: 미얀마 주재 한인 선교사회 회보, 2017, 125.

2. 1995 - 2005 년 사이의 개척시기

이 시기에 최초로 입국한 선교사는 김균배, 최기숙 선교사 부부로 1995 년 9 월 1 일에 예수교 장로회 합동 측 소속으로 미얀마 땅을 밟게 되었다. 이를 뒤이어 예수교 장로회 합동 측에 소속되어 있으며 **GMS**²⁷⁰의 파송을 받은 강대현, 전인숙 선교사가 1996 년 5 월 19 일에 입국하였다. 1996 년 12 월 14 일에는 기독교 대한 하나님의 성회에 소속하여 여의도 순복음 교회의 파송을 받은 김병천, 조인미 선교사가 입국하였다.²⁷¹ 1999 년 5 월 7 일에 예장 합동 측 소속의 맹갑균, 방윤희 선교사가 의정부 광명교회와 합동총회 선교기관인 **GMS**의 파송을 받고 입국하였다. 뒤를 이어 손광배, 이경희 선교사가 1999 년 5 월 16 일에 부여 세도침례교회와 기독교 한국 침례회 해외선교회 및 성경번역선교회(**GBT**)²⁷²의 파송을 받아 입국하였다. 육대주, 이화정 선교사는 1999 년 6 월 2 일에 **GP**²⁷³와 **GMS**의 파송으로 입국하였다.²⁷⁴

이 시기는 미얀마 선교의 바람을 타고 많은 선교사들의 입국이 이루어진 시기로 한인 선교의 전개 및 발전의 시기라고 할 수 있다. 또한 이시기에 3 명의 선교사들이 추방을 당하였다. 뿐 아니라 한국에서 온 단기 선교 팀의 무분별한 노방전도로 인하여 미얀마 정부와 불교계와 마찰이 생겨 결국 외교통상부는 2005 년

²⁷⁰ **GMS**는 예수교장로회 총회세계선교회의 Global Mission Society of The Presbyterian Church in Korea 의 약자이다.

²⁷¹ Ibid, 127.

²⁷² **GBT**는 Global Bible Translators 의 약자이다.

²⁷³**GP**는 Global Partners 의 약자이다.

²⁷⁴ 손한락, *미얀마를 사랑한 이들의 이야기*, 미얀마 양곤: 미얀마 주재 한인 선교사회 회보, 2017, 166.

9 월에 한국 기독교 총연합회 가맹교단 앞으로 선교목적의 미얀마 단기여행을
자제하는 공문을 발송하였다.²⁷⁵

3. 2008 년 나르기스(Nargis) 태풍

2008 년 5 월 2 일 발생한 사이클론 나르기스(Nargis)는 남부 저지대에
살고 있던 미얀마 인들에게 너무나 큰 상처를 입혔다. 이로 인한 사망 및 실종자는
정부 발표에 의하면 13 만 3 천명, 민간 추산 25 만 명, 이재민 250 만 명에 이르는
대형 급 자연재난이었다. 에야와디주 저지대 주민들의 집들과 건물들은 바람에
무너지거나 흔적도 없이 사라졌다. 그럼에도 미얀마 당국은 외부노출과 체제 붕괴를
우려하여 외국 구호단체들의 활동을 통제하였다. 구호 물품은 받아 들였지만 구호
인력은 받아들이지 않았으며 전 세계에서 몰려드는 기자들의 입국을 허락하지
않았다. 국제 원조 단체들은 “구호가 이루어지지 않으면 생존자들마저도 콜레라,
장티푸스, 말라리아 등 질병에 노출돼 생명에 위협을 받을 것”이라며 구호의
시급함을 강조했다. 유엔 인도주의업무조정국(OCHA)의 엘리자베스 비르 대변인은
“인도적 원조가 대규모로 버마에 들어가지 못한다면 2 차 재앙의 위험이 있다”며
“결국 시간과의 싸움”이라고 말했다. 하지만 버마 정부는 구호 인력 수용에는 특히
폐쇄적이었다. 미국 연합통신(AP)통신에 따르면 구호단체 월드비전의 비자 발급
신청자 20 명 가운데 2 명만이 입국 허가를 받았으며, 16 명이 입국을 신청한 유엔
세계식량계획(WFP)에서는 1 명만 승인을 얻었다.²⁷⁶ 나르기스는 국제적 관심을 불러

²⁷⁵ Ibid, 205.

²⁷⁶ http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?artid=200805111824085&code=970100

일으켜 주요 국가 들이 정부차원에서 미얀마를 돕기도 하였지만, 민간단체의 구호활동이 컸다. 한국에서도 정부기관인 119 와 더불어 각종 민간 구호단체가 대규모로 참여하여 구호활동을 벌였고, 기독교계에서도 적지 않은 도움을 주었다.²⁷⁷ 당시 선교사들은 주로 양곤에 거주하였는데 한국 교계에서 오는 구제비와 구호물품으로 구호 활동에 참여 하였다. 몇몇 선교사들은 구호물자를 트럭에 싣고 외국인 통제에도 불구하고 먼 지역까지 가서 구호 활동을 진행하였다.

4. 2010-2020 년 사이의 선교 상황

2010 년 11 월에 이어 2015 년 11 월에 총선이 실시되어 2010 년 총선에 불참했던 야당인 민주주의 민족동맹(National League for Democracy, NLD)이 압승을 거두게 되었다. 이는 세계 역사상 저개발 국가에서 선거로 군부를 종식시킨 첫 사례로 기록될 만큼 의의가 있는 사건이었다. 이어 2016 년 3 월 30 일에 미얀마는 틴쵸(Htin Kyaw) 를 대통령으로, 아웅산 수지를 외무부 장관으로 하는 신정부 내각을 구성하고 민주 정부를 열었다. 그러나 내각의 장관들 중 3 명을 군부가 지명하고, 상 하원 국회의원 25%의 의석을 군부에서 지명되는 상태의 정부이다. 2018 년 3 월에 틴쵸 대통령은 건강상을 이유로 대통령직을 사임하고 새로운 대통령으로 윈민트(Win Myint) 가 선출되었다. 이에 따라 한인 선교사들의 사역도 미얀마의 정치, 경제, 사회 그리고 문화의 변화에 따라 많은 변화를 겪고 있다. 미얀마의 대표 핸드폰 시장의 선두주자 MPT 는 이미 일본과 합작 운영을 하고

²⁷⁷ 손한락, *미얀마를 사랑한 이들의 이야기*, 미얀마 양곤: 미얀마 주재 한인 선교사회 회보, 2017, 213-214.

있고, 노르웨이에서 투자하여 설립한 텔레노(Telenor)와 카타르의 이동 통신사가 투자한 우레두(Ooredoo)가 있다. 이처럼 2011 년부터 가속되어온 개방화와 국제화는 계속 이어질 전망이어서 선교사역을 확대할 수 있는 좋은 기회가 왔다고 할 수 있다.

5. 미얀마 한인 선교사의 현재 상황

미얀마의 한인 선교는 공식적으로 1993 년에 시작되었고 고신, 합동, 순복음, 통합, 성결, 침례, 감리교, 합신, 대신, 성서 침례, 백석 등이 사역 중이며 선교 단체로는 OM²⁷⁸, GP, YWAM²⁷⁹, WEC²⁸⁰, GMS, INTERSIVE, HOPE²⁸¹, 바울 선교회, 실로암 선교회 등이 사역 중이다. 2019 년 12 월 현재 양곤 지역에 미얀마 한인 선교회에 가입된 선교사는 167 가정, 만달레이 지역에 23 가정, 네피도에 3 가정, 따웅지에 3 가정, 껀로 지역에 1 가정 등 총 197 유닛(units)이 사역하고 있다.²⁸² 또한 여러 가지 이유로 미얀마 한인 선교사회에 가입하지 않고 개인적으로 사역중인 선교사들의 숫자도 꽤 많은 것으로 추정하고 있다. 선교사들이 몇몇 도시에 집중되어 거주하는 이유는 소도시에서의 거주가 자유롭지 않을 뿐 아니라 선교활동에 많은 노출이 생기고 결국은 효과적인 사역을 하기가 쉽지 않기 때문에 상대적으로 적게 노출되는 대도시를 거주지로 삼고 사역 중이다.

²⁷⁸ OM 은 Operation Mobilization 는 선교단체의 약자이다

²⁷⁹ YWAM 은 Youth with a Mission 는 예수전도단의 약자이다.

²⁸⁰ WEC 은 Worldwide Evangelization for Christ 의 약자이다.

²⁸¹ HOPE 는 전문인 선교단체이다.

²⁸² 손한락, *미얀마를 사랑한 이들의 이야기*, 미얀마 양곤: 미얀마 주재 한인 선교사회 회보, 2017, 124.

제 6 장

한인 선교사들의 상황화 선교 전략 분석

미얀마에서 사역하는 한인 선교사들의 공통된 희망이자 목표는 주 종족으로 불리는 버마 족들에게 어떻게 효과적으로 복음을 전할 것인가 하는 것이 가장 중요한 과제이다. 그래서 본 논문의 연구대상으로 미얀마에 주재하고 있는 한인 선교사들의 협의체인 ‘미얀마 한인 선교사 협회’회원들을 중심으로 설문조사를 진행하였으며 특히 버마 족 선교를 위해 필요한 선교사들의 미얀마에 대한 문화와 종교의 이해도와 효과적인 사역을 위한 상황화를 통한 사역의 전략을 파악하였다.

전본추출에 있어서는 약칭 ‘미선회’에 등록된 회원 200 가정(Unit) 중 2020 년 2 월 첫째 주 월례회에 참석한 선교사들과 이외에 미선회에서 운영하는 선교사들을 위한 미얀마 어 월요 수업에 참석하는 선교사들을 중심으로 설문지를 돌리고 총 82 명이 설문지에 응답하였다.

자료수집제한에 관해서 볼 때, 전국적으로 미선회에 등록된 회원은 현재 200 가정에 달한다. 그러나 이번 자료수집은 미선회에 평균적으로 출석하는 양곤 지역 거주 선교사들을 중심으로 이루어졌다. 미얀마 전역에 퍼져있으므로 전체를 대상으로 설문을 하는 데는 제한이 있었다. 이 설문은 전체 선교사들 중에 약 20 퍼센트에 해당하는 선교사들만을 대상으로 하였기에 미얀마에 거주하는 전체 한인 선교사들을 대표하는 것에는 한계가 있다. 그리고 설문에는 본 논문의 목적에 부합하기 위해서 정량적 설문 방법(Quantitative Analysis)과 정성적 설문 방법

(Qualitative Analysis)을 기준으로 12 개 질문으로 제한 하였는데 이것이 전체적인 자료수집에 제한이 될 수 있다.

1. 한인 선교사들 설문조사

본 설문은 2020 년 2 월 3 일, 월요일, 양곤 시 밉글라돈에 위치한 양곤 한인교회에서 있었던 미얀마 한인 선교사회 정기 월례회에 참석한 선교사들과 미얀마 어 월요수업에 매주 참석하는 선교사들을 대상으로 설문지를 나누어 주고 무명으로 응답하게 하였는데, 미얀마 한인 선교사들의 상황화에 대한 인식조사를 통해 상황화를 통한 효과적인 방안을 제시하였다. 여기에는 82 명의 선교사들이 이 설문지에 응답하였다.

<표-3> 설문지

1. 미얀마에서 사역하고 계시는 선교사님의 연령대는 어디에 속하시나요? 해당 사항에 서클을 해주세요.

20 대, 30 대, 40 대, 50 대, 60 대, 70 대 이상

2. 미얀마에 거주하신 기간은 얼마나 되나요?

1) 2 년 미만 거주 2) 5 년 미만 거주 3) 10 년 미만 거주 4) 10 년 이상 거주

3. 선교지 입국 전 전문적인 선교훈련은 어느 정도 받으셨나요?

(신학교나, 훈련원에서의 선교학 훈련 포함)

1) 받은 경험이 없다 2) 1년 정도 3) 2년 이상 4) 3년 이상

4. 선교 훈련 시 타 문화에 대한 과목을 이수하거나 훈련을 받으신 적이 있나요?

1) 전혀 없다. 2) 간단히 받은 적이 있다. 3) 타 문화 과목을 이수하거나 훈련을 받은 적이 있다.

5. 효과적인 복음전파를 위한 상황화에 대한 타 문화에 대한 이해도는 어느 정도라고 생각하십니까?

1) 상황화에 대한 이해력이 높다. 2) 상황화에 대한 이해를 좀 하는 편이다.
3) 상황화는 그리 중요한 것이 아니라고 생각한다.

6. 선교지의 언어훈련은 (학교나 개인학원) 대략 어느 정도 하셨나요?

1) 6개월정도 2) 1년 정도 3) 2년 정도 4) 3년 이상 꾸준히 지금도 정기적으로 공부를 계속하고 있다.

7. 미얀마 선교지 언어 구사는 어느 정도로 하십니까?

1) 다른 언어로 (영어, 한국어) 하고 있다. 2) 기본적인 회화가 가능하다.
3) 성경공부를 현지어로 인도 가능하다.
4) 설교를 기본적으로 한다. 5) 설교를 좀 한다고 생각한다.

8. 미얀마 불교에 대한 이해나 지식 정도는 어떠하십니까?

1) 가지고 있는 정보가 별로 없다. 2) 기본적인 지식은 있다.

3) 불교에 대해 공부했고 그들의 용어 등을 이해하는 수준이다.

9. 선교사님이 하고 계시는 예배의 형태가 한국식에 가까운가요? 아니면 미얀마식에 가깝다고 생각하시나요?

1) 매우 한국적이다. 2) 한국적이다. 3) 한국과 미얀마 혼합형태, 4) 미얀마 예배형태

10. 미얀마 문화를 어느 정도 이해한다고 생각하십니까?

1) 많이 알지 못한다. 2) 어느 정도 안다. 3) 제법 많이 알고 있다고 생각한다.

11. 어떤 종류의 사역을 하십니까? 해당 사항에 몇 개라도 동그라미 치시면 됩니다.

(신학교, 교회개척, 학원종류, 유치원, 기숙사, NGO, 제자훈련, 문서사역, 비즈니스, 의료, 문화사역, 목회자훈련, 성경공부, 음악, 언어훈련 중, 도서관 고아원, 방과후 교실 사역)

12. 사역하고 있는 전체 교인 중 각 종족 별 퍼센트는 어떻게 구성되어 있나요?

(친족 %, 꺼인 족 %, 까친 %, 라카인 족 %, 산 족 %, 꺼야 족 %, 몬 족%, 버마 족 %, 기타 중국계 포함 %,)

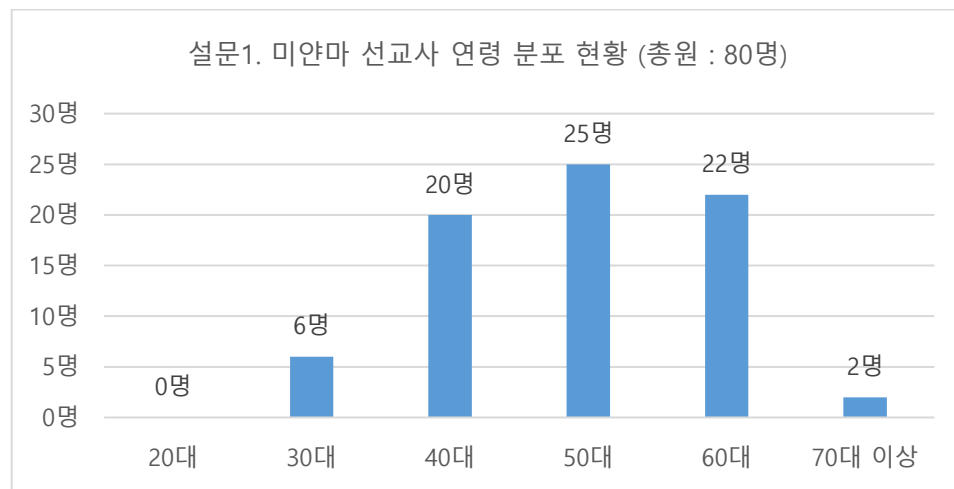
설문에 응해주셔서 대단히 감사합니다.

1.1 미얀마 한인 선교사 연령 분포 현황

미얀마에서 사역하고 있는 선교사들의 연령대는 아래와 같다. 응답한 총 80 명 가운데 20 대 선교사는 없었으며, 30 대 선교사가 6 명, 40 대 선교사가 20 명, 50 대 선교사가 25 명, 60 대 선교사가 22 명, 70 대 이상 선교사가 7 명으로 나타났다.

이 현황에서 60 대 이상의 선교사가 4-50 대 선교사의 숫자와 비교했을 때 적지 않은 숫자이다. 미얀마 선교역사 23 년에 선교사들의 연령이 조금씩 고령화되는 추세로 볼 수 있다. 이러한 현상은 직장에서 은퇴한 사람들 중 선교훈련을 받거나 소정의 신학교육을 받고 실버 선교사로 선교지에 파송되는 경우가 점차 많아 지거나, 연령에 비해 활동할 수 있는 비율이 점차 높아지고 있기 때문으로 설명할 수 있다.

그림 3) 한인 선교사 연령 분포 현황

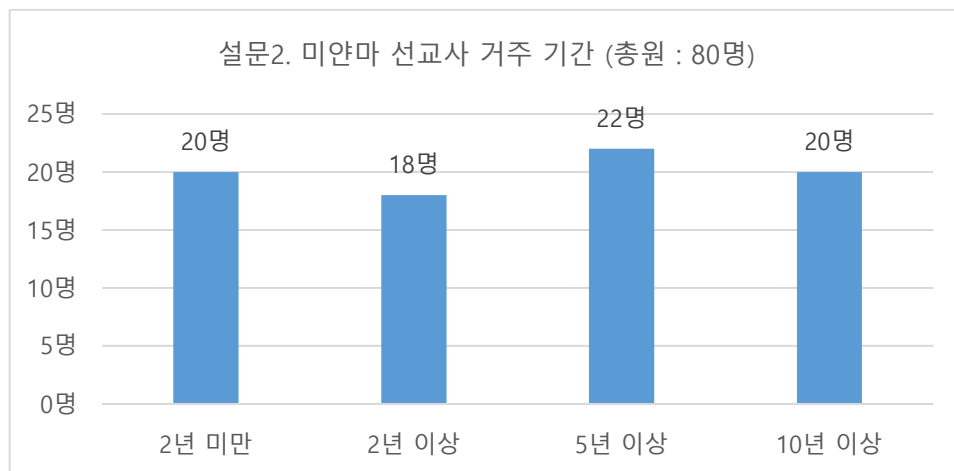


1.2 선교사들의 거주 연한에 대한 조사

한인 선교사들의 거주 기간이 어느 정도 되었는지에 대한 조사에 있어서 80 명이 응답하였으며, 2 년 미만의 거주자가 20 명이었으며, 2 년 이상이 18 명이었으며, 5 년 이상 거주자가 22 명, 10 년 이상이 20 명에 달하였다.

5 년 이하의 선교사가 5 년 이상의 선교사들의 숫자와 비슷하게 나온다. 이것은 근래 선교지 재편성에서 미얀마가 새로운 선교지로 떠오르고 있기 때문이다. 중국과 몽골, 캄보디아에서 선교사들이 추방되거나 선교상황이 악화됨으로 상대적으로 사역이 가능한 미얀마로 선교지를 바꾸어 오는 경우가 많기 때문이다. 또한 기존의 동남아 선교지에 많은 선교사들이 파송 된 것에 비해 미얀마는 상대적으로 선교사들 숫자가 적기 때문에 미얀마를 선교지를 택하는 선교사들의 파송이 이루어지고 있기 때문이다. 이는 향후 미얀마 선교의 큰 원동력이 될 것이다.

그림 4) 한인 선교사 거주 기간

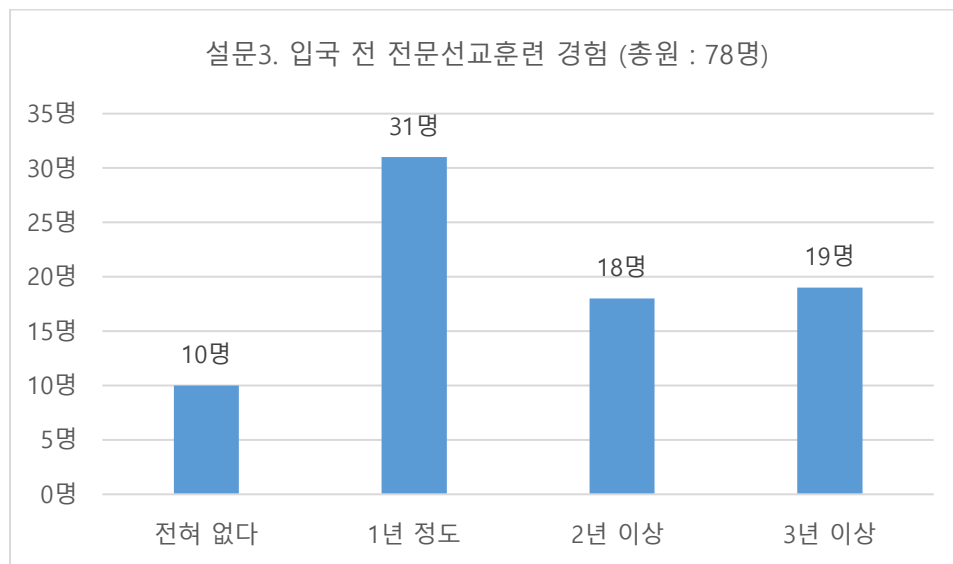


1.3 전문적인 선교훈련 이수여부

미얀마로 오기전이나 온 이후 전문적인 선교 훈련을 받았는지에 대한 질문항목이다. 이 질문에서는 78 명이 응답하였는데 그 중에 전혀 전문적인 선교훈련을 받은 적이 없는 사람이 10명이었고, 1년 정도 훈련을 받은 사람이 31명, 그리고 2년 이상 받은 사람이 18명, 3년 이상 받은 사람이 19명으로 나타났다.

이 조사에서는 다수의 응답자들이 최소한 선교지로 오기 전에 1년 이상의 선교 훈련을 이수한 것으로 나타났다. 이전의 파송이 열정으로 이루어졌다면, 현재 파송 기관들은 일정한 기간에 필요한 선교훈련을 거치게 한 뒤 파송하는 것으로 파악할 수 있다. 이전의 주먹구구식의 선교사 파송을 탈피하고 있음을 보여준다.

그림 5) 입국 전 전문선교훈련 경험

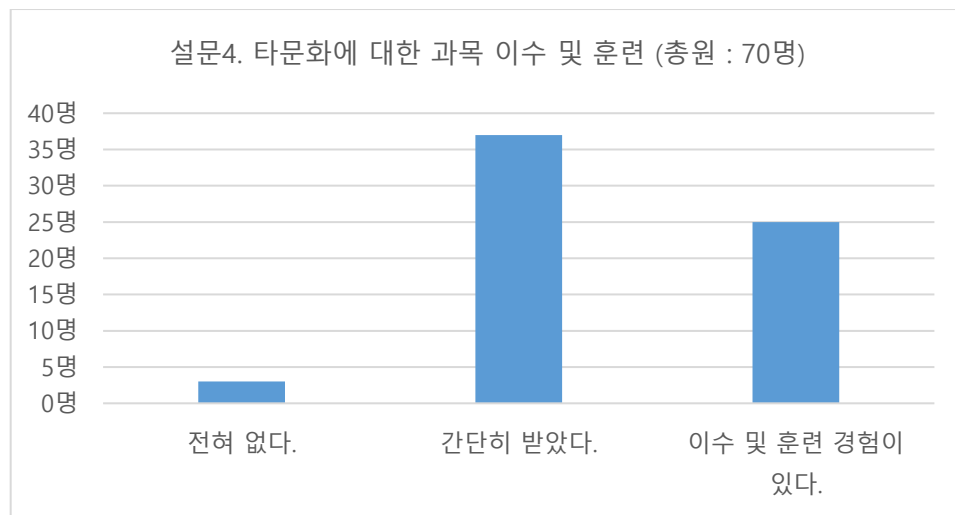


1.4 선교 훈련 시 타 문화에 대한 과목이수 여부

이 항목은 선교훈련을 받았을 뿐 아니라 타문화 이해에 대한공부를 한 적이 있는지에 대한 질문이다. 이 질문에는 70 명이 응답하였고 타문화에 대한 과목을 전혀 공부하지 않은 사람이 8명이었으며 간단하게 받은 적이 있는 사람이 37명이었고, 타문화 과목을 이수하거나 훈련을 받은 사람이 25명이었다.

타문화에 대한 과목이수의 여부에 있어서 간단하게 받은 적이 있거나 과목을 이수하거나 훈련을 받은 적이 있다고 답한 응답자가 62명이었다. 이 결과는 매우 고무적인 것으로 한국 선교사들에게 필요한 것은 자문화적인, 한국적인 선교 방식이 아닌 선교지의 문화를 잘 이해하는 타문화에 대한 이해를 잘 가질 때 효과적인 사역이 가능하다.

그림 6) 타문화에 대한 과목 이수 및 훈련



1.5 효과적인 복음전파를 위한 상황화에 대한 타 문화에 대한 이해력

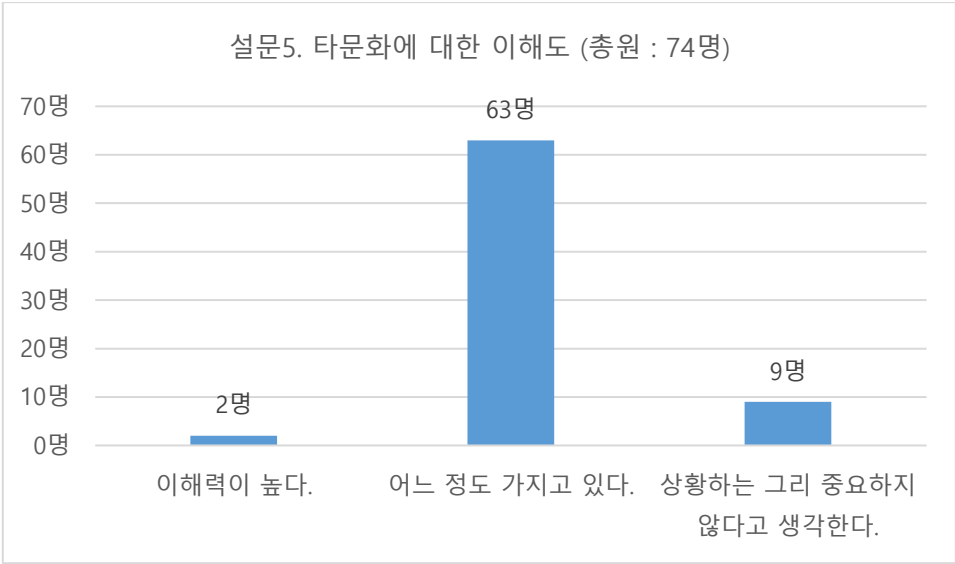
이 항목은 상황화에 대한 타문화 이해력이 어느 정도인지에 대한 질문 항목이다. 이 질문에는 상황화의 필요를 이해하지 못하는 사람이 2 명이 있었으며, 상황화에 대한 이해력을 어느 정도 가지고 있다고 응답한 사람이 63 명이었고, 상황화에 대한 이해력이 아주 높은 사람은 9 명이었다.

이 질문에 대해서는 대개가 상황화에 대한 이해력을 가지고 있다고 대답한 사람이 총 74 명 중 72 명에 이른다. 이 응답은 아주 고무적인 것으로 이해가 되지만 상황화의 실제적 깊이 보다는 피상적인 단어 정도의 이해로 본인이 상황화에 대한 이해력을 가지고 있다고 응답했을 가능성이 많다. 이러한 상황화에 대한 선교사들의 반응은 3 가지로 나타난다고 했다.²⁸³ 첫째는, 현지 문화를 전적으로 배척하는 것이다. 이것은 자문화 중심적인 태도이며, 이러한 접근법은 문화적 진공(cultural vacuum)을 형성하게 되며, 현지인들은 선교사와 정면 충돌하거나 또는 기독교가 “서양종교”라는 오해를 불러일으킨다. 둘째로, 현지문화를 무비판적으로 수용하는 것이다. 선교지의 문화를 존중한다는 의도는 좋으나 무비판적으로 받아들여 복음과 혼합시킬 때, 그것은 그리스도의 복음 메시지 자체에 문제가 생길 것이다. 윤리적으로 잘못된 지역 문화를 받아들리게 될 때, 그것은 혼합주의(syncretism)의 우려가 있는데 이럴 경우 복음의 본질을 떠나는 것이며 진정한 선교에서 벗어나는 것이다. 셋째로, 가장 바람직한 것으로 비판적인 상황화(critical contextualization)를 수행하는 것이다. 이것은 어떤 문화도 섬세한 검토가 없이 무조건 배척하거나 또는

²⁸³ 박광철, *이렇게 선교하자*, 생명의 말씀사, 서울: 1994, 156.

모두 수용하는 잘못을 제거하는 것이다. 즉 선교사가 처한 상황에서 복음이 갖는 의미를 강조하기 위하여 그 해당 문화를 성경적인 빛에 조명해야 한다.

그림 7) 타문화에 대한 이해도



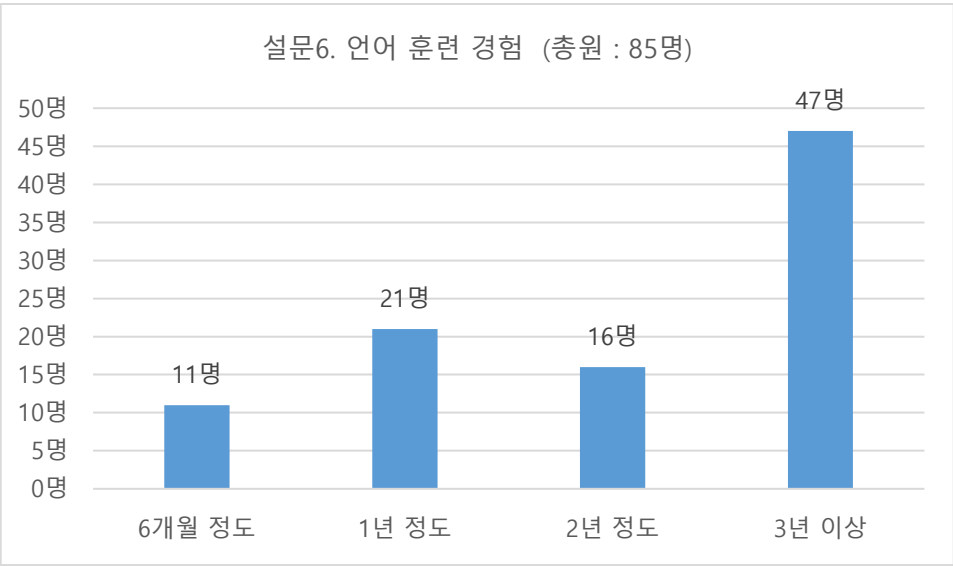
1.6 선교지의 언어훈련 정도 (학교나 개인학원)

이 질문에는 85 명이 응답하였으며 6 개월 정도 언어훈련을 받았다고 답한 사람이 11 명, 1 년 정도가 21 명, 2 년 정도가 16 명, 3 년 이상 언어훈련을 받은 사람이 47 명으로 답하였다.

이 질문에서는 대체적으로 영어와 같은 국제어가 아니기 때문에 평생 교육의 의미로 끊임없이 미얀마어를 공부하는 것으로 나타났다. 한인 선교사들은

현지어 언어 습득에 있어 아주 적극적인 것으로 나타나고 있다. 거의 모든 선교사들이 1년 이상 혹은 꾸준히 언어공부를 하고 있는 것으로 집계되었다. 한국 선교사들이 서구 선교사들보다 더 현지어 습득에 적극적인 이유는 서양인들이 국제 공통어인 영어를 구사하기 때문에 통역을 통해서 영어로 사역하는 경우가 많아 현지어의 습득 속도가 더딘 반면에, 한국인들은 상대적으로 영어권 선교사들에 비해 영어 구사 수준이 낮기 때문에 영어 대신에 현지어 습득을 통하여 사역을 하는데 더욱 열정적인 경향이 많다.

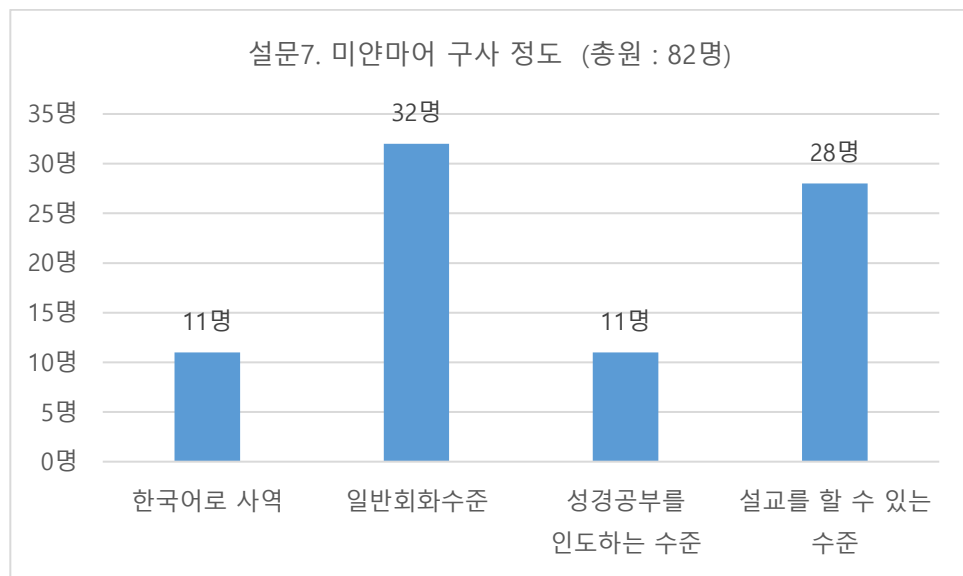
그림 8) 언어 훈련 경험



1.7 미얀마 선교지 언어 구사능력 조사

현지 사역 지에서 사역에 사용하는 주 언어에 대한 조사이다. 이 질문에는 총 82 명이 응답하였으며 다른 언어로 (영어, 한국어) 사역을 하고 있는 선교사가 11 명이었으며, 일반적인 회화 수준으로 사역을 하는 사람이 32 명, 그리고 성경공부를 인도할 정도의 수준인 자가 11 명이었으며 설교를 기본적으로 하는 사람이 28 명에 달했다.

그림 9) 선교지 언어구사 능력 조사



80% 이상의 선교사들이 일상적인 회화를 적절히 구사한다 가 40% 정도 되고 현지어로 설교와 성경공부를 인도한다 가 45%에 이른다. 이는 한국 선교사들의 현지어 습득을 통한 선교에 적극적임을 알 수 있다. 대화에는 언어를 통한 의사 소통과 비언어적 요소를 통해서도 대화가 가능하다. 그러나 선교사로서 현지 문화의

문화, 예술 그리고 종교를 더 깊숙이 이해하기 위해서는 높은 수준의 언어구사가 필수적이라 할 수 있다.

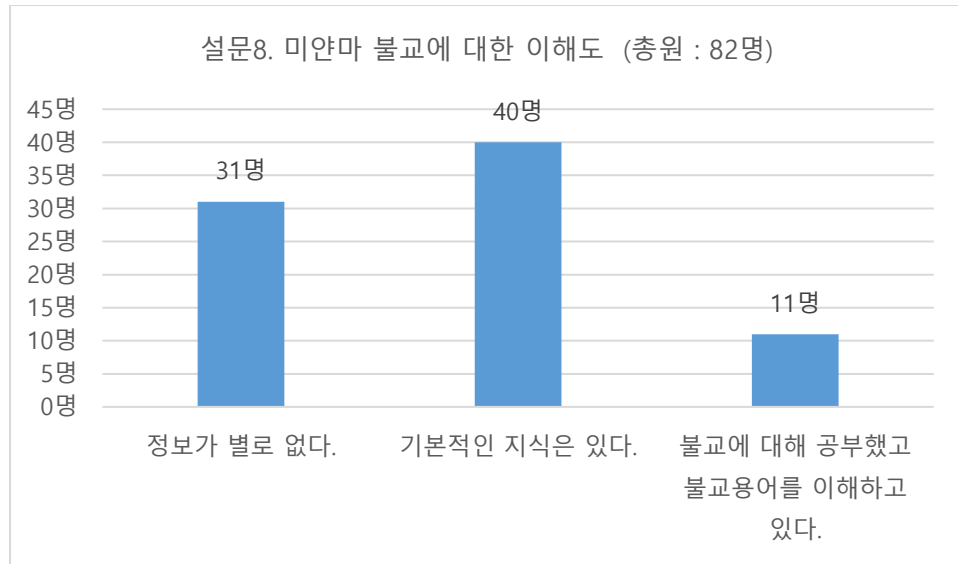
이 설문에서 절반 정도에 가까운 39 명의 선교사들이 미얀마 언어로 성경을 가르치거나 설교하는 것으로 나타났다. 미얀마 영혼들에게 복음을 그들의 언어로 교통하며 전하려고 하는 긍정적인 태도를 보이고 있다. 이전에 배워왔던 영어와 같은 국제 공용어가 아닌 미얀마 언어를 습득하여 미얀마 영혼들에게 복음을 전하려고 하는 희생적인 자세를 읽을 수 있다. 사람들은 자신들의 언어로 복음을 듣지 못하면 우선 복음을 이해하지 못할 뿐만 아니라 다른 이들에게 메시지를 전달하는 것도 불가능하게 된다. 사도 바울의 신자들은 복음을 자신들의 언어로 들었고 훈련을 받았다.²⁸⁴ 사도 바울이 현지 지방 언어를 말할 수 있었는데, 예를 들면, 예루살렘 성전에서 체포되었을 때 그는 지휘관에게 연설할 기회를 달라고 요청할 때 헬라어를 사용했고, 로마에서 정치 와 군사 언어인 라틴어도 이해했다. 이러한 언어 준비가 로마까지 복음을 전하고자 하는 열망을 가지게 하였을 것이다.

1.8 미얀마 불교에 대한 이해나 지식 정도 조사

선교사들의 불교에 대한 이해나 지식 정도에 대한 조사에 82 명이 응답하였는데 불교에 대한 정보가 별로 없다고 답한 자가 31 명이었고, 미얀마 불교에 대한 기본적인 지식과 정보를 가지고 있는 사람이 40 명 이었으며 불교에 대해 공부했고 그들의 용어를 이해하는 수준에 이르는 사람은 11 명이었다.

²⁸⁴ Charles Brock, *The Principles and Practice of Indigenous Church Planting*, Nashville: Broadman Press, 1981, 39-40.

그림 10) 미얀마 불교에 대한 이해도

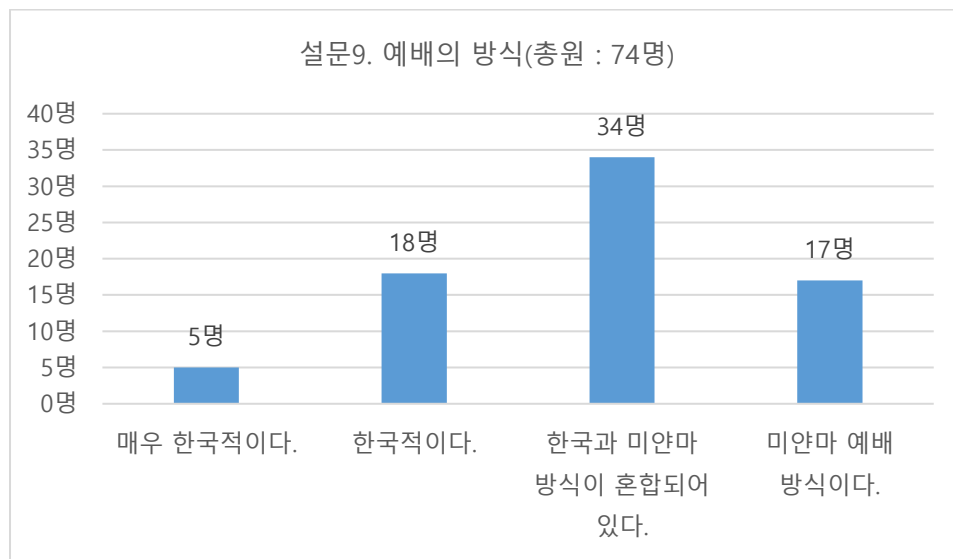


이 조사에서 불교에 대한 정보가 별로 없다고 답한 자가 전체 응답자중 백분율로 보았을 때 40%에 이르는 것으로 나타났다. 한국 선교사들은 불교에 대한 구체적인 지식은 가지고 있지 않고 기본적인 지식에 머무르고 있다. 한국이 전통적으로 불교 문화권 아래 있었기 때문에 미얀마 불교에 대해 구체적으로 배우고자 하는 열정이 약하다고 할 수 있다. 피상적인 기본적인 이해에 머무르고 있다. 이것은 효과적인 미얀마 불교도들에게 복음을 전하기 위해서 기본적인 불교에 대한 지식을 습득해야 함을 강조하고 있다. 미얀마 선교사회에서 일년에 한두 차례씩 전문강사를 초빙하여 세미나를 개최하였는데 앞으로 정기적인 교육이 필요하다. 미얀마 상황화에 있어 가장 중요한 종교는 불교이기 때문에 불교에 대한 깊이 있는 이해와 지식이 필요하다.

1.9 선교 지에서의 예배 형태에 대한 설문

한국 선교사들이 현지에서 교회를 개척하여 예배를 인도할 때 예배의 형태에 관한 질문조사에 74 명이 응답하였는데 예배를 매우 한국적이라고 생각하는 자가 5 명, 한국방식으로 예배를 인도한다 가 18 명, 한국과 미얀마 예배 방식을 혼합하여 드린다 에 34 명이 응답하였으며 미얀마 예배 형태를 취하는 자가 17 명에 달했다.

그림 11) 예배 형태에 대한 설문



이 조사에서 한국과 미얀마 예배방식을 혼합하여 예배를 드린다 에 34 명이 답하였는데 이것은 선교사가 경험하는 한계일 수 밖에 없다고 생각한다. 한국 선교사가 가지고 있는 자문화에 대한 성경적 상황화적인 비판이 있을 때

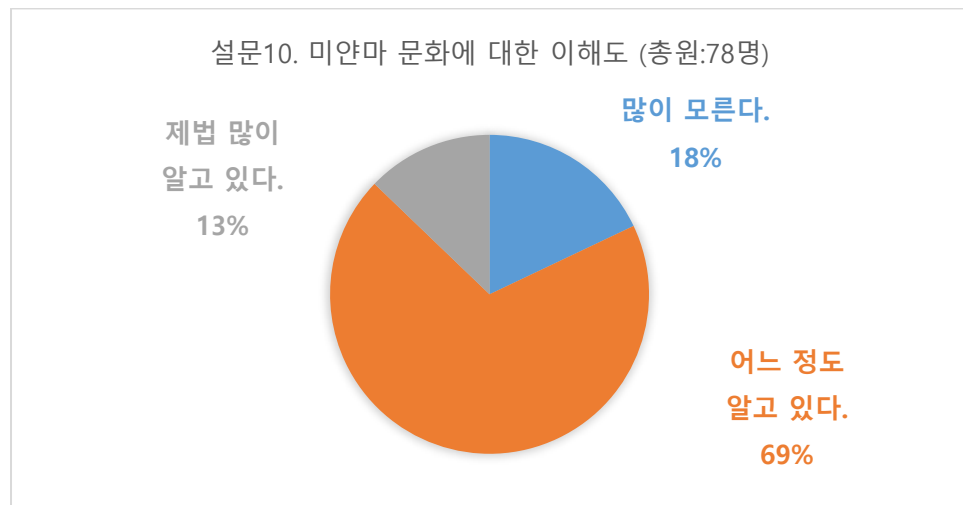
미얀마 현지인들이 그들의 언어로 비판된 상황화의 문화 가운데서 가장 편하게 복음을 받아들이게 될 것이다.

1.10 미얀마 문화에 대한 이해도

미얀마 문화에 대한 이해도에 대한 질문에 대해서 78 명이 응답하였다.

미얀마 문화에 대해 많이 알지 못한다 가 14 명이 답하였고, 어느 정도 미얀마 문화에 대해 알고 있다가 54 명으로 나왔으며, 제법 많이 알고 있다 에 10 명이 응답했다.

그림 12) 미얀마 문화에 대한 이해 정도



응답자 중 54 명이 미얀마 문화에 대한 이해를 가지고 있다고 답한 것을 볼 때, 한인 선교사들이 효과적인 사역을 위해서 미얀마의 문화에 대해 관심을 가지고 있음을 통계를 통하여 알 수 있다. 이것은 타문화권 선교사로서 좋은 자세로

볼 수 있다. 폴 허버트 교수는 다음과 같이 효과적인 타문화 사역의 성공적인 상황화 단계를 네 단계로 제시하고 있다.²⁸⁵ 첫 단계는 개인이나 교회는 선교지의 생활 영역 전반에 걸쳐 성경적으로 다루어야 할 필요성을 인식해야 한다. 출산이나 결혼을 예로 볼 때, 그리스도인이 어떻게 성경적으로 처리하는지를 보여줄 수도 있으며, 현지인의 문화에 대해서도 문제점이 제시되도록 한다. 두 번째 단계는 현지인의 문화 내용을 수집하고 연구한다. 그 종족이나 부락의 지도자들을 중심으로 하여 대표적인 형태 즉, 노래, 춤, 의식 등을 설명하게 하고 그 의미와 기능에 관하여 토론하게 하여 문화내용에 함축된 의미를 찾아내는 것이다. 여기서는 그와 유사하거나 동일한 행위나 의식에 관한 성경적 이해가 있는지를 확인하는 것도 필요하다. 세 번째 단계는 해석과 평가의 단계이다. 지역 교회 지도자들이나 선교사가 모여 그 특정한 문화 내용에 관계된 성경의 가르침을 교육하는 것이다. 예로 들어보면, 성경이 말하는 결혼에 관한 시작과 원리, 생활방법 등을 설명해 주고 그 유사점과 차이점을 이해하게 된다. 네 번째 단계는 새로 깨달은 성경 이해에 기초하여 그들의 관습을 비판적으로 평가하는 것이다. 이 단계에서, 어떤 특정한 관습을 계속 유지할 것인지 혹은 제거할 것인지, 아니면 부분적으로 변형시킬 것인지를 말하게 된다. 이것이 곧 비판적 상황화(critical contextualization)이다.

1.11 진행중인 사역의 종류에 대한 조사

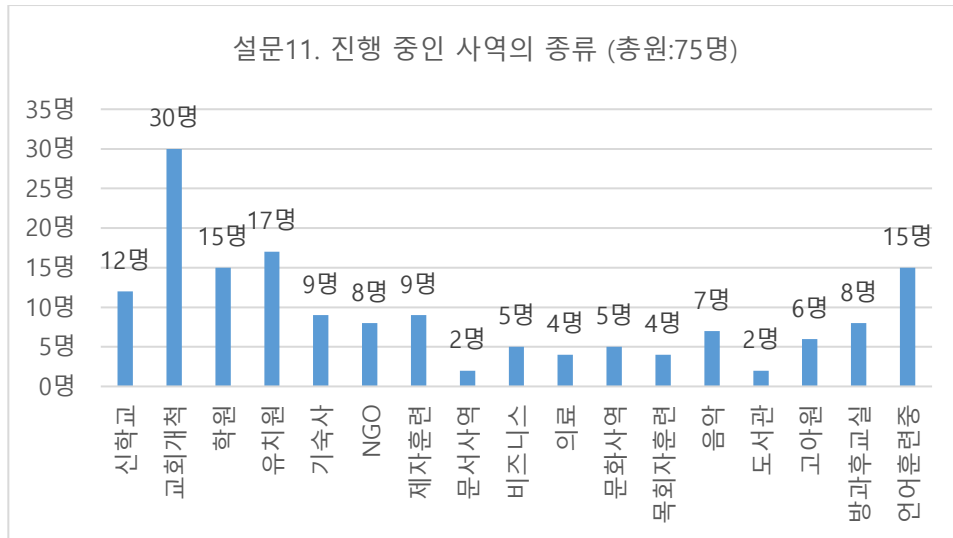
현재 진행하고 있는 사역의 종류에 대한 질문에 다음과 같이 응답했다. 75 명의 응답자가 총 143 개의 사역에 참여하고 있는 것으로 나타났다. 이 질문에는

²⁸⁵ Hiebert, Paul, *Anthropological insights for Missionaries*, Grand Rapids: Baker Book House: 1985, 186-187.

선교사들 중 여러 사역을 하고 있을 경우 모든 사역을 중복해 응답하였다. 이 설문에는 남편과 아내가 각기 중복해서 응답한 경우도 포함되어 있다. 진행중인 사역의 종류로는 신학교(12 개), 교회개척(30 개), 학원종류(15 개), 유치원(17 개), 기숙사(9 개), NGO(8 개), 제자훈련(9 개), 문서사역(2 개), 비즈니스(5 개), 의료(4 개), 문화사역(5 개), 목회자훈련 (4 개), 음악(7 개), 도서관(2 개) 고아원(6 개), 방과후 교실(8 개), 언어 훈련 중(15 명) 등으로 나타났다.

이 조사에서 특이한 것은 학원운영이 15 명으로 나타났다. 미얀마에서 한국어가 젊은이들에게 인기가 있음을 감안할 때 한국어를 교육을 통한 선교전략이 미얀마에서 매우 효과적인 것을 알 수 있다. 그리고 이 사역은 학생들로부터 수업료를 받는 경우에는 재정적 자립을 가져 올 수 있는 사역이기 때문에 재정적인 압박에서 벗어나 더욱 더 자유롭게 운영할 수 있는 가능성이 많은 사역이다. 신학교 운영이 12 명으로 나타난 것은 미얀마 선교의 미래는 신학교육을 통한 미얀마 지도자 양성에 있다는 것을 선교사들이 인지하고 이 사역에 투자를 하고 있다고 본다. 교회 개척을 감당하고 있는 선교사들의 숫자는 30 명으로 나타났는데 전체 숫자에 대비하여 기대보다는 저조한 숫자이다. 여러 사역의 필요들이 있으나 교회 개척을 통해서 직접적인 복음 전파를 이루어야 한다는 측면에서 볼 때 교회 개척에 더 많은 선교사들의 헌신이 요구되고 있다.

그림 13) 진행중인 사역의 종류



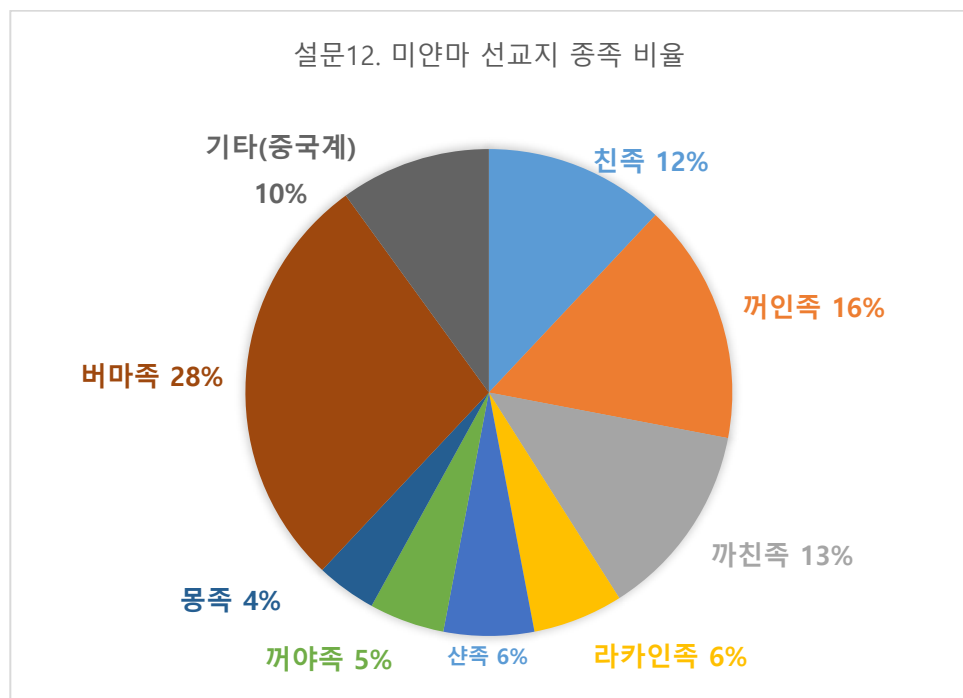
1.12. 사역에 관계된 교인들의 종족 별 조사연구

사역지에 관계되거나 출석하는 교인들의 종족 별 분포 질문에 대한 응답은 아래와 같다. 이 통계는 대략 양곤과 양곤 근교를 중심으로 이루어지고 있는 사역을 기반으로 한 조사이다. 이 설문에 대한 종족 별 분포를 백분율로 통계를 내었을 때, 친족 12 %, 꺼인 족 16 %, 까친 족 13 %, 라카인 족 6 %, 산 족 6%, 기타, 중국계 포함 10%, 꺼야 족 5%, 몬 족 4%, 버마 족 28% 로 나타났다.

지난 20 년 사이의 초창기 사역에 대해 미얀마 한인 선교사들은 선교사역 대상에 대한 비효과적인 투자에 대한 문제를 지속적으로 지적해왔다. 왜냐하면 선교 협력대상 내지 교회들의 종족이 소수 민족 중 친 족이나 꺼인 족과 까친 족에 집중되어 있기 때문이다. 선교지에 첫 발을 들여놓은 선교사들의 입장에서는 쉽게 협력하거나 동역을 할 수 있는 대상이었다. 그러나 소수민족을 통한 미전도 종족인

버마 족 선교라는 사명을 감당하는 데는 많은 어려움이 있었다. 그래서 선교사들 사이에 주 종족인 버마 족 리더들을 양성하고 버마 족들에게 복음을 전해야 한다는 선교전략이 대두되었다. 통계에서 보듯이 한인 선교사들이 사역하고 있는 모임에서 친 족(12%), 껀인 족(16%) 그리고 까친 족(13%)에 비해 버마 족이 차지하는 비율이 28%로 나타나고 있는 것은 미얀마에 아직도 미전도 종족으로 여기고 있는 버마 족들의 선교 가능성에 아주 긍정적인 미래를 시사하고 있다.

그림 14) 미얀마 선교지 교인들의 종족 별 비율



제 7 장

한인 선교사의 효과적인 버마족 선교방안

현재 사역중인 미얀마 현지인 목사들 그룹 가운데 소수민족 목회자들이 다수를 차지하고 있다. 이들의 문제점은 미얀마에서 태어나고 살아가고 있지만 사고 체계와 삶의 방식은 주 종족인 버마인들과는 전혀 다르게 살아가고 있다는 것이다. 언어도 다르며 역사도 다르기 때문에 이질감을 서로 느끼며 살아간다. 이러한 문제점들을 해결하기 위해 미얀마에 거주하고 있는 한인 선교사를 중심으로 정량적 분석과 정성적 분석을 통해서 현재 비효과적으로 사역하고 있는 문제를 발견하고 효과적인 버마 족 선교 방안을 도출하였다. 한편 한인 선교사들의 사역 형태가 상황화 선교에 비추어 어떻게 효과적으로 잘 적용되고 있는지에 대한 인식도를 설문조사를 통하여 현재 상황을 심도 있게 해석하게 됨으로써 버마 종족에 대한 관심과 전략 등을 분석하고 방안을 제시한다.

1. 문화를 통한 상황화 복음화 전략

미얀마에서의 기독교인들은 대개 소수민족들로 분포되어 있는데 (친 족, 꺼인 족, 까친 족, 꺼야 족 등이 여기에 포함된다) 자연스럽게 서구적인 신학의 신앙의 영향력을 받게 되었다. 이러한 서구적인 문화와 신앙은 불교도를 신봉하고 불교의 문화에 깊게 뿌리내린 버마인들과는 많은 차이점을 내포하고 있고 미얀마 문화가 고려되지 않은 채 복음이 전파됨으로 버마인들에게는 기독교가 서양종교로만

인식되어 왔다. 특별히 소수 민족 기독교인들의 전통과 언어, 문화가 불교 권의 버마인들과는 상이점이 크기에 불교도의 복음화에 더욱 어려움을 경험해 왔다. 미얀마 선교는 아도니람 저드슨 선교사의 선교 사역 이후 206 년이 지났으며 1966 년에 모든 선교사들이 추방되었다가 1990 년도 이후에 다시 해외 선교사들의 선교 기회가 주어졌다. 해외 선교사들에 의해 많은 성경학교와 교아원 그리고 비영리 기구(NGO)의 사역이 이루어지고 소수 민족들의 복음사역 활동이 활발했다. 그럼에도 불구하고 버마 족을 향한 사역은 기대한 만큼 그리 성공적이 아니었다. 왜냐하면 소수민족들의 복음사역은 버마 족에 상황화 된 전략이 전무한 가운데 서양 기독교적인 복음전과 방식 때문이다. 복음을 담고 있는 내용은 문제가 없을지라도 내용물을 담고 있는 그릇이 상황화 되지 못했기 때문이라고 유추해 볼 수 있다.

문화는 어느 나라든지 모두 존재한다. ‘폴 틸리히’는 문화와 넓은 의미의 종교와의 사이에는 충돌과 모순이 없다고 말했다.²⁸⁶ 또한 그는 종교도 문화도 모두 인간 정신의 기능이나 인간의 정신은 생명의 보편적인 본질을 형성하는 차원이기에 종교나 문화도 모두 생명의 모든 차원에 걸쳐서 생명에 공통되는 여러 성질에 뿌리를 두고 있다고 말했다.²⁸⁷ 이러한 이론은 대중문화를 통해 증명된다. 한국의 대중 문화가 미얀마에 끼친 영향은 실로 지대하다. 2001 년부터 시작된 한국 드라마 중 ‘가을동화’는 미얀마 대중들을 열광 시켰다. 오늘날 한국의 드라마, 영화, K-Pop 은 미얀마 대중에게 큰 영향을 끼치고 있다. 가정과 식당, 공공기관에서 한국 노래들이 들리는 것은 일반화 된지 오래다. 이로 인하여 미얀마 사람들은 한국 사람들에게 아주 우호적이며 최소한 몇 마디의 한국말 인사를 하는 것을 자랑스럽게 생각한다.

²⁸⁶ Paul Tillich, *문화와 종교*, 이규준 역, 서울: 전광사, 1984. 35

²⁸⁷ Ibid, 27

비록 영적인 부분은 아니라 하더라도 한국인과 미얀마인의 마음을 연결하는데 한국 대중 문화는 실로 크다고 할 수 있다. 이것은 한국어를 배우려고 하는 젊은이들을 선교하는 좋은 전략이라 할 수 있다.²⁸⁸ 현재 한국에 노동인력으로 가기 위해서 수만 명의 젊은이들이 한국어를 공부하고 있고, 한국 정부 노동청에서 초청하여 각 공장에 배치하여 일하게 하고 있다. 여기에는 한국과 미얀마가 가지고 있는 공통점이 있는데 아시아권에서 흔히 가지는 가족 중심의 문화 체계가 큰 도움을 주고 있다.

손자들로부터 할아버지에 이르기까지 모두 한 상에 둘러앉아 식사하는 가족중심의 공동체 드라마가 한국의 문화를 이식하는데 기여를 하였다. 이것은 단순히 문화 기여로 그치는 게 아니라 한국 음식이 미얀마에서의 대중화를 이끌었다. 이러한 현상을 ‘문화변용’(Acculturation)이라고 부른다. 문화변용은 문화간 접촉에서 발생하는 문제들을 해결하고자 하는 관심에서 생겨난 개념이다. 문화변용의 고전적인 정의는 1936 년도 레드필드(Redfield)와 린톤(Linton)과 허스코비치(Herskovits)가 내린 “다른 문화를 가진 사람들 간의 직접적이고, 지속적인 접촉이 결과로 일어나는 한 그룹이나 두 그룹 사이의 근원 문화의 변화”이다²⁸⁹ 즉 상이한 문화집단 사이에 직접적이고 지속적인 접촉으로 발생하는 문화관습의 변화를 말하는 것이다. 예를 들면 미얀마 여러 지역에서 김밥과 떡볶이는 미얀마 인들에 의해서 만들어지고 친근한 음식으로 판매되고 있다. 이러한 문화 교차의 결과는 미얀마와 한국의 관계를 그 어느 때보다 공고히 하고 있다. 이러한 현상은 미얀마 불교인들에게 문화변용이 일어나 자연스럽게 복음을 전달하는 가장 좋은 매개체가 되고 있다. 2010 년부터 불어

²⁸⁸ Aung Mang, “Ways to Communicate the Gospel in Myanmar,” Asian Mission Advance: Official Bulletin of the Asia Mission Association 34, January 2012. 26.90

²⁸⁹ John W Berry, The Cambridge Hand book of Acculturation Psychology, New York: Cambridge University Press, 2006, 11.

닥친 자유에 대한 개방성은 미얀마인들의 종교적 색채를 열게 하고 있기 때문에 새로운 복음에 대한 수용성이 극대화 되고 있다고 본다.

사도 바울과 같은 사람을 문화적인 관점에서 본다면, “수용자-지향적인 사람(receptor-oriented person)”이라고 말한다. 누구나 자기가 살아가는 삶의 패턴과 각자가 자라온 문화적인 배경들을 가지고 있다. 그러나 인간 공동체 안에서 혼자서 살아갈 수는 없다. 인간은 어떤 형태를 불문하고 공동체적 유대관계를 맺고 살아가야 한다. 이러한 관점에서 인간은 곧 자기와 다른 문화를 갖고 있는 사람과 함께 살아가야 한다는 것을 의미한다. 또한 각기 다른 문화적 배경 때문에 알게 모르게 소위 “문화적 충돌”이 일어나기도 한다.²⁹⁰ 그러나 사도 바울처럼 우리에게 맡겨진 분명한 목적과 사명이 있다면, 그 목적을 위해 나 자신을 내려놓고 수용자가 살아온 문화의 자리로 내 자신을 투영시켜 그들로부터 배우려는 자세로 나아갈 때 그것이 가장 좋은 상황화의 기본적인 태도의 모습이라고 본다.

2. 불교와 낫(Nat) 교리의 접촉점을 통한 선교전략

미얀마는 역사를 통해 정치적, 종교적으로 가장 큰 갈등을 경험한 나라이다. 미얀마가 영국으로부터 1948 년에 독립하자 초대 대통령으로 우 누(U nu)가 임명되었다. 그는 독실한 불교 신자로서 미얀마를 이상적인 불교국가로 세우는데 앞장섰다. 이러한 결과는 불교와 낫(Nat) 신앙이 미얀마의 정신세계를 지배하였다. 1962 년 버마는 군사 쿠데타로 집권한 사회주의 노선의 정부 시절, 1966 년 대통령

²⁹⁰ 정홍호, 복음과 상황화, 서울: 기독교문서선교회, 2004,14-15.

네 윈(Ne Win)의 통치아래 버마에서 활동하고 있는 모든 선교사를 그들의 본국으로 추방했다.²⁹¹ 이런 이유로 기독교에 대한 적대감은 강한 반면, 테라바다 불교와 나트(Nat) 은 미얀마인들의 생활에 깊숙이 자리잡고 있는 신앙이다.

불교에서의 열반(Nirvana)이란 개인의 공덕을 통한 모든 업보를 제거한 궁극적 목표이자 최고선이라고 할 수 있다. 어떤 면에서는 그것은 이미 이론의 영역을 넘어서 있는 수행과 실천, 체험의 문제로 인식되기도 한다. 열반의 어원적 의미는 불길이 꺼진 상태인데, 일반적으로는 죽음의 의미로 쓰이기도 한다. 그러나 부처가 가르친 열반의 의미는 단순히 불길이 꺼진 상태의 의미를 말하는 것이 아니라, 정화되고 승화된 삶의 질에 대한 의미로 보아야 한다.²⁹² 이러한 이유로 불교도들은 윤회의 교리를 근거하여 수도원이나 승려들에게 구제나 헌금 그리고 경전을 암송하는 것에 열심을 내는 것이다.

미얀마의 테라바다(Theravada) 불교의 교리는 이 땅에서의 삶의 공로에 따라 영원한 생명이 주어진다고 믿는다. 반면에 기독교는 영원한 생명이 이 땅에서의 삶에 의한 것이 아니라고 가르친다. 불교는 영원한 생명을 어디에서 보낼 것인가를 언급하지 않고 있으나 기독교는 그리스도를 믿음으로 영원한 선물인 죄 용서함을 받은 자들이 천국에서 영원히 살 것임을 가르치고 있다.²⁹³ 테라바다 불교가 개인의 노력과 선에 의해 스스로 구원을 성취하는 것이 목적이라 한다면 기독교의 개인의

²⁹¹ Mary P. Callahan, *Making Enemies: War and State Building in Burma*, University of Washington, 2003, 1.

²⁹² <https://m.terms.naver.com/entry.nhn?docId=50826&categoryId=50826> 참조

²⁹³ Knitter, F. Paul, *Without Buddha I could not be a Christian*, One world Pub, England: Oxford, 2009, 127.

선한 행위는 궁극적으로 하나님의 영광을 위한 것이며 미래의 삶은 하나님의 뜻에 달려있다.

일반 윤리적인 가르침에 있어 불교와 기독교는 유사성을 가지고 있다. 예를 들면 귀한 생명을 해치지 말 것과 거짓말 하지 말 것, 남의 물건을 훔치지 않는 것, 그리고 간음하지 말 것, 해가 되는 것을 먹지 말 것을 가르치는 유사성이 있다. 기독교에서 강조하는 ‘구원’은 오직 예수 그리스도를 개인의 구주로 영접 하여 얻게 되는 것이다. 반면에 불교도들은 이와 다른 개념의 구원관을 가지고 있다. 불교에서 말하는 구원이란 개인의 훈련을 통한 개인 해탈의 개념이다. 불교도들의 고통과 고행은 개인에 근거한 것이므로 신의 도움을 받기 보다는 윤리적인 선한 행위나 자비, 연민이 자신의 고통으로부터 궁극적으로 구제한다고 믿는다.²⁹⁴ 그들은 죄의 문제를 해결하기 위해 스스로가 노력해야 된다고 믿고 있다. 또한 환난이나 고난, 가난과 불행 등을 모두 전생의 악업으로 인한 것으로 보기 때문에 자신의 환경을 운명적이고, 숙명론적으로 받아들인다. 이들에게 기독교는 죄로 인한 고난과 가난 그리고 질병은 숙명론적인 것이 아니라 예수 그리스도안에 있는 복음에 해답이 있음을 증거해야 한다. 또한 불교와 밀접하게 연결되어 있는 낫 신앙의 문화는 다른 어느 나라 선교사들보다 한국 선교사들에게 익숙한 무속 문화라 볼 수 있다. 한국에는 낫 신앙과 같이 조상신을 섬기는 정령신앙이 있고 한국의 무당, 박수들, 그리고 미래를 알고자 점집을 찾는 많은 사람들을 감안한다면 어느 정도 미얀마의 낫 신앙을 있는 그대로 이해할 수 있는 안목이 있다. 필자는 어릴 때 할머니와 어머니가 추운 겨울 장독대에 그릇에 물을 받아놓고 하늘을 향해 정성을 다해

²⁹⁴ Winston L. King, *Buddhism and Christianity: Some Bridges of Understanding*, London: George Allen and Unwin, Ltd., 1963, 23.

자녀들과 가정을 위해 복을 비는 모습을 보면서 자라왔다. 이러한 경험들은 불교와 낯 신앙을 이해하는데 큰 도움이 된다. 이러한 낯 신앙과 연결되어 있는 불교 세계관을 잘 이해할 때 상황화를 통한 성경적인 가르침으로 그들을 다가갈 수 있다. 특히 정령 숭배자들의 특징은 타 종교에 대한 저항력이 약하다는 것이다. 미얀마에서 복음화된 소수종족들의 대부분이 정령숭배를 했던 종족들이다. 예를 들면 친 족, 꺼인 족 그리고 까친 족 등이다. 한국도 샤머니즘 신앙에서 기독교의 영향을 크게 받은 나라에 속한다. 왜냐하면 정령숭배는 창시자나 체계적 교리가 없기 때문에 다양성이 오히려 기독교 진리를 전하기에 용이하다. 폴 히버트는 이것을 표현하기를 “배제된 중간 영역의 허점”이라고 표현하고 있다²⁹⁵. 배제된 중간 영역이란 신과 인간 세계 중간에 있는 각종 영들의 세계를 말한다.

3. 자선을 통한 선교방안

불교에서 가르치는 자비는 결국 자신을 구원을 목적으로 한다. 이와 반대로 기독교에서의 자비의 개념은 “너의 원수를 사랑하라”는 그리스도의 가르침에 순종하는 것이다. 불교의 최고 선은 정직과 평화 그리고 자원의 생태계에 대한 보존들이라 할 수 있다. 불교에서는 개인이 노력과 선을 통해 초자연적인 존재로서의 부처가 될 수 있다고 믿는다. 이와 반대로 기독교는 자신의 노력으로 자신이 초자연적인 신이 되고자 하는 것을 믿지 않는다. 상황화적인 입장에서 본다면 기독교와 불교는 개인적인 절제, 양선, 용서, 연민 등의 내용적인 면에서 공통적인 면이 있다.

²⁹⁵ 폴 G. 히버트, 안영권 외 역, *성육신적 선교방법*, 서울: 기독교문서선교회 출판부, 1998, 259.

고통과 고난에 대한 인식은 예수 그리스도의 십자가를 통해서 구체적으로 설명하고 있다. 이 사랑은 인류와 모든 생명체를 포함하고 있다. 성경은 “이웃을 네 몸과 같이 사랑하라”고 가르치는데 이것은 하나님의 아가페(Agape) 사랑으로서 심지어 원수들 까지도 포함한다. 이러한 가르침은 두 종교에서 유사하게 나타나고 있다.

불교는 “아티카” 즉 인생무상을 강조 하는데 기독교도 물질적인 세상적인 것, 즉 이 땅에서의 삶이 일시적이라는 가르침에 있어 유사한 점을 보인다. 또한 기독교와 불교의 교리에는 삶의 고난을 극복하는 가르침이 유사하다. 그리스도가 십자가 위에서 고난을 참으신 본보기는 모든 종교에서 배우는 삶의 고난을 극복 할 것을 강조하는 부분이다.

지난 과거의 기독교는 타 종교와의 대화에서 일방적인 모델로 서양의 기독교를 전파하는 형태를 지녔다. 이 논문의 목적은 기독교가 어떻게 효과적인 선교를 할 수 있을 것인가는 성경적 상황화를 통해서만이 가능하다는 것을 증명 하는데 있다. 기독교의 상황화적 선교신학은 미얀마의 가난한 불교도들에 구체적인 관심을 가지는 것으로부터 그들의 마음을 열어야 할 필요가 있다. 그리스도가 본을 보이신 것을 따라서 그들의 필요를 채우는 것이야 말로 하나의 효과적인 방법이다. 기독교인들의 신앙에 있어 선행은 중요한 부분이다. 불교에서 선행 행위는 일반적으로 인간의 양심에서 비롯된 것이라는 데 의심의 여지가 없다. 유대인이 그들의 율법에 의해 심판 받는다면 미얀마의 영혼들은 하나님께서 그들에게 보여주신 양심에 의해 심판을 받게 된다. (로마서 2:12-15)

미얀마의 크리스천들은 하나님의 나라가 천국에서 이루어지는 것 같이 이 땅에서도 이루어지고 있다는 것을 확신하지 못했다. 그래서 복음을 물질적인 개발과 연연 시키는 것을 세속적이라고 생각하고 비영적인 것이라 생각했다. 크리스천들은

미래에 이루어질 하나님의 나라에 관심을 가지고 영적인 면에만 초점을 두고
실제적인 문제에 대한 상황적인 책임을 게을리 하였다. 그러나 기독교의 신학적
개념에 있어 종말론은 하나님의 나라와 이 땅에서 해결해야 할 그리스도의 사역, 즉
현재와 미래가 포함되어야 한다. 기독교인들의 지역개발과 사회봉사는 불교도들을
그리스도께로 인도하는 방법이다. 크리스천들이 지역개발과 사회봉사를 통해
불교도들의 가난과 무지의 굴레에서 불교도들을 구해낸다면 그것은 두 종교간에
평화적으로 공존할 수 있는 이해의 구속적인 가교를 건설하게 될 것이다.

4. 상황화된 삶의 방식을 통한 선교전략

상황화란 우리의 말과 행위로 복음에 한 커뮤니케이션을 이루기 위한
시도이다. 그리고 그 지역 문화권 내부에 있는 사람들에게 타당한 방법인 사람들의
가장 깊은 필요를 채워 주고, 그 세계관(worldview)을 관통하여 그들로 하여금 예수
그리스도를 따르게 하되 자신들의 문화권에서 머물러 있도록 하는 방법이다. 그래서
기독교가 드러나도록 교회를 세우는 것이다.²⁹⁶ 그러므로 미얀마 선교의 목적은
어떻게 기독교의 복음이 불교도들이 그들의 삶에 최소한의 거부감으로 전파될 수
있을까 하는데 있다. 전통적으로 미얀마 인들은 남녀 모두 장소를 막론하고 롱지
(Longyi)와 샌달(diagonal sandal)을 착용한다. 미얀마의 개방과 함께 점차적으로
양복과 바지, 그리고 구두를 신는 사람들이 늘어나긴 하지만 여전히 평민들은 롱지를

²⁹⁶ 찰스 H 크래프트, *말씀과 문화에 적합한 기독교*, 김요한 외 공저, 서울: 생명의 말씀사, 2007, 100-101.

즐거 입는다.²⁹⁷ 소수민족, 특히 중국계 미얀마 인들은 식사시간에 젓가락을 사용하거나 숟가락을 사용하는 것이 보편적이다. 그러나 미얀마 인들의 시골마을에서는 거의 오른 손가락을 사용하여 식사를 한다. 왼손은 화장실이나 깨끗하지 않은 일을 위해 사용한다고 생각하기 때문에 식사 시에는 왼손가락으로 음식을 집지 않는다. 이러한 각 종족마다의 문화차이는 분명하게 나타난다. 소수종족은 왼손으로 먹거나 젓가락을 익숙하게 사용하지만 미얀마 전통적인 습관에서 비추어보면 그것은 낯익지 않은 모습이다. 뿐 아니라 그들의 언어 중 “야바데(ရယ်တယ်), 아나바데(အားနယ်တယ်)” 등의 단어를 사용하는데 이 의미는 ‘괜찮습니다’ 혹은 ‘썩스럽군요’ 란 의미로 사용한다. 이는 자신들의 의사표현을 정확하게 나타내지 않고 적당히 넘어 갈려고 할 때 예의상 이러한 단어를 사용한다. 타인에게 상처를 주지 않으려 하는 경우에 이런 단어를 사용한다. 미얀마 인들은 외형을 중시하기 때문에 타인을 존중하는 표시를 표한다. 특히 어른에게 공손하게 행동하는데 ‘호의’는 미얀마 인들의 좋은 관습이다. 미얀마 인들은 상대방을 극진하게 대접하고 친절히 행동해서 남의 기분을 최대한 존중한다. 소수민족들이나 외국인들의 눈에는 지나치게 남에게 친절을 베푸는 것으로 보이지만 이것이 미얀마 인들의 전통예의이다. 외국인들은 어떤 문제에 대해서 직접적이고 분명한 결론을 원하는데 이러한 삶의 방식을 통한 관계적인 면에서 그들의 관습예의를 철저히 이해하고 적용할 때 상황화를 통한 효과적인 선교를 하게 된다.

선교사들이 적극적으로 문화와 사회체계구조를 선도하며 이끌 수 있어야 한다. 문화의 발견을 위한 선교사들이 거쳐야 할 이상적인 과정에는 다음과 같은

²⁹⁷ Van Hei Lian, *Mission Challenge: The Strategy and Method of Evangelism Among Buddhist People in Myanmar*, M.A diss., MF Norwegian School of Theology, 2015, 55.

것들이 있다. 첫째, 문화인류학의 기본 주제들을 공부해야 한다. 자신의 문화에서 핵심가치들을 배워야 한다. 문화 인식훈련을 통해 민감성을 배워야 한다. 둘째, 선교사가 사역하게 될 특정 종족집단이 속한 나라와 문화에 대한 기초적인 지역 연구를 공부해야 한다. 셋째, 선교 지에서의 첫 2년 동안은 비언어적 신호들, 관용구, 다양한 상황, 침묵과 관련된 요소들을 포함해서 언어를 잘 배워야 한다. 이것은 문화 안에서의 언어를 습득해야 함을 말한다. 넷째, 문화 발견 프로그램을 통해 학습자로서의 선교사 자신이 사회조사를 탁월하게 함으로 능력을 인정받아야 한다. 다섯째, 인터뷰 혹은 대화를 통해 현지 조력자를 통해 저들의 CVA 목록에 있는 가치, 신앙체계, 전제를 배워야 한다. 여섯째, 첫 번째 4년 동안의 사역을 마치고 안식년으로 귀국하게 되었을 때 종족집단에 대한 종족 학을 기반으로 하는 신앙체계, 가치관 그리고 세계관에 대해 심층적인 연구를 해야 한다. 가치와 신앙체계 그리고 전제들이 가치가 있고 성경적인지 아니면 비 성경적인지 하나님의 말씀에 대해 가치 중립적인가를 평가하여야 한다. 일곱째, 복음의 상황화와 현지의 상황화에 적합한 상황화 된 기독교라는 문화적 주제에 대해 개요를 준비하여야 한다. 여덟째, 문화의 준거의 틀의 패턴, 주제, 나열된 상태들을 이해하고 확실히 해야 한다. 아홉 번째, 미래의 연구를 위해 사회 조사 방법론의 주제를 정해야 한다. 열 번째, 선교사의 감정적 탄력을 회복한 후 사역지로 돌아왔을 때 재 헌신에 몰두하고, 사역 계획을 세우고, 하나님이 이끄는 대로 의도적이고 적절한 사역을 위해 현지 문화에 대한 이해와 겸손을 보여야 한다.²⁹⁸ 현지 문화에서 계속 학습자의 자세로 살아야 한다. 그럼에도 그 중에 가장 효과적인 선교 전략은 현지인이 현지 영혼들에게

²⁹⁸ Grace Theological Seminary 박사과정, CVA 가치목록 노트, 2019

복음을 전하는 것이다. 선교사들이 타 문화에 익숙하면 할수록 상황화에 대한 이해가 깊으면 깊을수록 현지인들에 의한 현지인들의 사역의 중요성을 인정한다. 현지인들에 의한 교회개척과 훈련, 자립을 할 수 있도록 현지 사역자들의 자립심과 의식변화를 위해 선교사들이 힘써야 한다. 거의 모든 선교 지에서의 문제는 교회가 경제적으로 자립 하지 못하고 선교사들과 해외 교회에 의존적이라는 것이다. 이러한 문제는 선교사 들의 책임이 있다고 할 수 있다. 선교나 건물 짓기 중심이나 일방적인 퍼주기 식은 괴리감을 가져다 주고 토착교회의 자립심을 저해한다. 자립과 자전 그리고 자치의 네비우스(John Nevius)의 삼자 운동의 원리를²⁹⁹ 선교사들이 관심을 보여야 한다. 19 세기 중반, 자립(self-support), 자치(self-governance), 자전(self-propagation)을 기초로 한 삼자 이론이 제시되었다. 헨리 벤(Henry Venn)과 루퍼스 앤더슨(Rufus Anderson)이 발전시킨 이 이론은 이전까지의 문화 충돌적 개념을 극복하고자 하는 시도로서 토착 리더십에 교회를 맡기는 획기적인 변화를 담고 있었다. 존 네비우스는 이 삼자 원리를 중국 교회에 적용시키고자 하였고, 이것은 1890년대 후반 한국에서 “네비우스 정책” 이라는 것으로 이행되었다.³⁰⁰ 이런 전략이야 말로 상황화된 선교전략이라 말할 수 있다.

²⁹⁹ 김인주, *한국 기독교 교회사*, 서울: 한국 장로교 출판사, 1994. 123

³⁰⁰ 당시의 저작들은 이러한 원리들을 뒷받침하였다. William M. Taylor, *Pauline Methods of Missionary Work* (1879); Roland Allen, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?* (1912), *The Spontaneous Expansion of the Church* (1927); Sidney Clark's, *The indigenous Church* (1928) Ibid, 45.

5. 그룹 또는 부족 개종을 통한 선교

불교는 미얀마의 정령숭배 ‘나트’신앙과 혼합되어 있기 때문에 대부분 정령 숭배지역에서는 동질 그룹 안에서 상호 의존적인 경향이 강하다. 개인은 언제나 그룹의 맥락에서 이해해야 한다. 이런 특징을 이해하게 될 때 선교전략에 큰 도움이 된다. 성경은 그룹개종에 대해서 익숙하다. 예를 들면 룻다와 사론에 사는 사람들이 주님께 돌아왔다고 사도행전 9 장 32 절 이하에 기록되어 있다. 빌립보 간수의 가족 전체가 주님께 돌아온 사건은 (행전 16:30-34) 한 개인만이 결신을 하는 것이 아니라는 가족, 공동체가 개종하는 모습을 보여주고 있다. 기독교 선교는 정령 숭배적인 민족들의 강한 그룹의식과 단체의 결속 사이에서 그룹 개종의 현상이 나타난다. 일반적으로 부족은 그룹으로써 결정하고 행동한다. 그들은 초기에 변화에 대해 강하게 저항하고 반대하지만 한번 복음에 대한 문을 열면 집단개종의 가능성이 리더들의 지도아래 쉽게 이루어진다. 집단적 접근을 주요 선교전략으로 삼는 대표적인 선교학자 맥가브란(Donald A. McGavran) 이다. 그는 인도에서의 경험을 바탕으로 전 세계 선교학계에 집단주의 선교전략을 제공하는데 크게 기여했다.³⁰¹ 종족 안에서 개인적 행위는 종족에 대한 배신행위를 의미하는 것이다. 집단정신을 가진 사람들 안에서는 혼자서 아무런 의논도 없이 자기 길은 스스로 독립해 있는 하나의 단일 개체가 아니라 집단의 부분이라고 생각한다. 그러나 이러한 집단의 상층부 리더들이 복음을 받아들이고자 했을 때 그 영향은 전체 그룹에 연쇄적인 영향을 끼쳐 온 공동체가 복음 앞으로 나아온다.

³⁰¹ 전호진, *선교학*, 서울: 개혁주의신행협회, 1994. 269.

맥가브란은 이 과정을 ‘종족운동’이라고 부른다. 맥가브란 교수는 현대선교는 더 이상 낚시질이 아닌 그물을 쳐서 고기를 잡는 일종의 단체를 향한 투망식 선교전략을 제안한다. 그의 이론을 요약하면 다음과 같다. 먼저 동질 집단 (homogeneous)의 사람에게 접근하는 것이다. 근대 선교에서는 사회구조의 이해를 중시한다. 모든 사회는 문화, 언어, 풍속, 종교, 혈통이 동일한 동일집단의 사람들로 구성된 일종의 모자이크라는 것이다. 이러한 맥가브란의 이론은 많은 비판을 받고 있다. 동질 집단에게만 집중하는, 복음이 없는 전도의 위험성이 있기 때문이다. 그럼에도 선교지에서 경험하는 것은 가족중심, 혹은 마을 지도자가 중심이 되어서 개종하는 경우를 많이 경험하기 때문이다. 그러므로 맥가브란의 ‘동질집단’ 이론이 목표가 아니라 수단으로 적절하게 이용될 수 있다는 견해이다. 다음은 수용성 (receptivity)의 원리이다. 수용성의 원리란 복음을 더 잘 수용하는 집단에게 복음을 전하는 것이다. 어떤 그룹은 복음을 잘 받아들이는 반면 어떤 그룹은 복음을 거부하고 저항한다. 예를 들면 미얀마의 소수 민족들은 수용성이 높은 반면에 버마족들을 복음을 받아들이는 수용성이 현저하게 낮다. 베뢰아 사람들은 데살로니가 사람들보다 복음에 대해 더 수용적이었다. 복음에 대해서 열려있는 자들을 찾는 것도 수용성의 원리를 따르는 것이다. 맥가브란 교수에 의하면 수용성에 있어서 어른들보다 젊은이들이 복음에 있어 더 수용적이라고 했다.³⁰² 그러나 동시에 미얀마에서 간과해서는 아니 되는 전략은 부모를 통한 온 가족의 구원이다. 미얀마인들에게 있어 부모와 자녀의 관계는 특별하다. 자녀들의 의사결정이 거의 부모에 의해서 이루어지는 것을 감안한다면 쉽지는 않겠으나 부모가 먼저 복음을

³⁰² Ibid, 159.

받아들이게 될 경우에는 쉽게 온 가족이 주님께 돌아올 수 있는 가능성이 큰 것이다. 이것은 빌립보 간수가 예수를 믿음으로 온 가족이 주님께로 돌아온 것과 동일하다. 그럼에도 그룹 혹은 집단 개종이 보완해야 할 부족한 부분이 있다. 집단이 주님께 돌아오는 현상이 제 3 세계에서 흔히 일어나는 경우이나 복음에 의한 중생의 체험을 경험하고 삶에 적용시켜 사회를 변화 시키는 예는 그렇게 많지 않다. 그러므로 개개인의 거듭남의 체험이 생략되거나 복음을 값싼 것으로 만들 수 있기 때문에 말씀을 기반으로 한 복음 전파와 훈련이 반드시 필요하다.

6. 삶의 모범으로 시작되는 증거의 삶

대릴 구더(Darrell Guder)는 그의 책 ‘내 증인이 되라’ (Be my Witness)에서, 교회는 증인으로서 존재하도록 부름을 받았고, 이것이야말로 선교의 중심이라고 말했다. 그는 증인으로 부름을 받은 교회는 다음과 같은 세가지 측면, 즉 존재(Being)와 행동(doing)과 말하기(saying)를 통해 증인으로서의 정체성을 부여해야 한다고 강조한다. 다시 말해서 교회의 선교는 하나님의 구원행위와 목적을 존재로서, 행동으로서, 그리고 말로서 증거해야 한다는 것이다.³⁰³

초기 교회성장학자들을 중심으로 제시한 3-P 전도방법이 있다. 이 전도 방법은 대릴 구더의 방식과 유사하다. 첫째, 삶의 현존을 통한 1-P(Presence) 전도이다. 이것은 현존을 통한 전도인데, 복음의 생활화, 곧 모범적인 기독교인의 삶을 통해 불신자들에게 영향을 미침으로 복음이 증거되는 전략을 말한다. 다시 말해

³⁰³ Darrell Guder, *Be My Witness*, Grand Rapids: Eerdmans, 1985. 154.

기독교인들의 선한 행위와 모범적이고 바람직한 삶의 본을 통해서 자연스럽게 그리스도의 향기를 드러내는 전도이며, 다른 말로 하면 이것은 비언어적 의사소통을 통하여 그리스도를 소개하는 것이다. 이러한 대표적인 전도법은 사회주의 국가인 나라에서 효과가 있다. 둘째는, 선포를 통한 2-P(proclamation)전도이다. 이것은 선포전도로서 현존 전도의 기초 위에 언어를 통해서 복음전도가 가능해 진다. 즉 구체적인 언어적 선포를 통해서 이루어지는 전도를 말한다. 이때 그리스도의 복음이 언어로 전달된다. 이것은 사람의 언어로도 가능하지만, 편지나, 전화 등의 다양한 의사소통 방법들을 사용하기도 한다. 세 번째는, 설득을 통한 3-P(persuasion) 전도이다. 이것은 그리스도와의 깊은 교제로서의 초대이며, 교회의 구성원으로서의 초대를 말한다. 이것은 제자훈련이나 새 신자들을 위한 성경공부와 같은 프로그램을 통해 그리스도께 헌신하도록 설득하는 것이다.³⁰⁴ 이러한 선교를 가능케 하는 데에 있어 효과적인 통로는 교회이다. 왜냐하면 교회는 그리스도의 생명을 얻은 하나님의 백성 공동체이다. 그리고 그 생명으로 인하여 세상을 충만하게 하는 약속의 공동체이기도 하다. 교회와 세상은 그 특성상 구분되지만 세상의 통치자이며 교회의 머리인 그리스도로 인해 선교적 관계를 갖게 된다. 다시 말해서, 교회는 하나님의 백성의 공동체이면서 동시에 세상 안에 거하면서 세상을 향해 열린 관계를 갖는다. 교회가 세상으로부터 구별된 존재라는 것은 세상으로부터 등진다는 의미가 아니라 오히려 세상을 향해 파송 받은 공동체로서 그리스도의 충만함을 나누고 실천하는 열린 공동체라는 것이다. 또한 하나님의 백성 공동체인 교회는 세상과 소통의 관계를 갖는다.

³⁰⁴ 안승오, 박보경, *현대 선교학 개론*, 서울: 대한기독교서회, 2008. 248.

테오 준더마이어(Theo Sundermeier)는 함께 사는 삶으로서의 “콘비벤츠”(Konvivenz) 선교를 추구했다. 콘비벤츠 선교는 교회 공동체가 지역 사회 안에서 그들과 더불어 사는 삶을 의미한다. 뿐만 아니라 지역사회 안에서 “함께 잔치를 벌인다”. 이 잔치를 통해 사회적 차이들은 지양되고, 하나님 나라의 축제를 성취하게 된다.³⁰⁵ 이러한 개념은 신약의 예수님의 삶 속에서 함께하는 사역을 찾아볼 수 있는데 예수는 백성들과 함께 지내며, 함께 식사하였다. 그의 식탁공동체가 말로 당시의 율법과 도덕적, 사회적 차별의 경계선을 허무는 진정한 공동체의 모범이었다. 이런 면에서 함께 하는 콘비벤츠의 선교는 미얀마선교에서 가장 효과적인 상황적 선교로 적용될 수 있다.

7. 버마 족을 향한 관계 중심 전도 전략

이 선교전략은 우회적인 선교방법이 아닌 직접적인 선교전략이다. 한인 선교사를 중심으로 한 설문조사에서 관계 전도를 통한 사역이 효과적인 방법이라고 여러 선교사들이 언급하고 있다. 미얀마는 아직도 공개적인 선교가 쉽지 않기 때문에 노방전도 보다는 일대일 접촉을 통한 개인전도가 효과적이다. 필자가 운영하는 영어와 한글 학원에 언어 공부를 하기 위해 등록한 학생들 중에 전도되어 주님께로 나아오는 영혼들이 있다. 특별히 미얀마 인들은 개인의 관계를 중요시한다. 한번 좋은 관계를 맺게 되면 가족처럼, 부모나 형제처럼 도움이 필요할 때 기꺼이 도움을

³⁰⁵ 준더마이어 테오, *오늘의 오이쿠메네 실존의 기본 구조로서의 콘비벤츠, 선교신학의 유형과 과제*, 서울: 대한기독교서회, 2001, 64-65.

배운다. 이러한 관계가 복음전도에 유리하게 작용한다. 특히 복음전달자가 교사일 때 학생들은 교사의 말에 귀를 기울이고 순종하고자 하는 마음을 갖는다.

이러한 버마 족 관계전도에 있어 또한 버마 주 종족 목회자 양성이 버마 종족의 빠른 복음화를 가져온다. 그 동안의 선교의 결과는 대체적으로 소수민족을 통한 선교방법이었다. 그럼에도 미얀마는 여전히 전체 인구 중 90 퍼센트의 미얀마 인들은 불교를 신봉하는 것으로 나타나고 있다. 여기에는 미얀마 사회에 내재되어 있는 인종차별의 문제가 복음화를 가로 막고 있다. 다수 인구를 차지하고 있는 버마 족들과 소수 인구를 차지하고 있는 소수민족들과의 관계이다. 필자가 미얀마에서 경험한 사례들이다. 첫 번째는 미얀마로 이주하기 전 정탐여행으로 2010 년도에 양곤에서 만났던 친족의 젊은 사역자와 시내로 가기 위해 잘 모르는 길을 물어야 했다. 그래서 젊은 사역자에게 마침 지나가는 사람에게 길을 좀 물을 것을 부탁했을 때 그는 난감한 표정을 지었다. 그래서 필자가 그 이유를 물었다. 젊은 사역자가 설명하기를 지나가는 사람이 버마 족인데 자신이 길을 물으면 자신의 억양과 의복 그리고 외형을 통해 자신이 누구인지를 알아차리고는 소수 민족들을 무시하기 때문에 묻고 싶지 않다는 대답이 돌아왔다. 이 젊은 사역자는 인도에 가서 무려 7년 동안 신학공부를 하고 돌아온 영어가 능통한 유능한 젊은 사역자 이었음에도 미얀마 안에서 종족이 다르다는 이유로 자신을 비하하고, 커뮤니케이션이 되지 않는 것을 목격하면서 미얀마에서 만연하게 퍼져있는 종족간의 갈등을 경험할 수 있었다. 이러한 현상은 시골 마을로 가면 갈수록 더 심하다. 그러므로 소수 민족 복음 사역자들을 통한 버마 족 선교는 실제적인 한계를 느낀다. 특별히 불교의 영향력 아래 있지 않은 많은 소수민족들은 불교관으로 형성되어 온 버마 족들의 사고체계와 세계관을 이해하는 것이 부족하기 때문에 효과적인 선교에 한계점을 가지고 있다.

이와 반대로 버마 족이 불교에서 개종하여 그리스도인 되었을 때 그들이 간증을 통한 복음 전파는 큰 영향을 끼친다. 먼저 마을에서 버마 족은 일단 인정을 받는 위치에 있다. 그리고 기독교 가정에서 자라나 불교의 영향 없이 성장한 소수민족들보다 불교의 영향아래 있던 버마 족이 복음을 믿음으로 회심하였을 때 그들의 간증과 말씀은 아주 강력하다. 왜냐하면 불교의 교리와 불교신자들의 심리를 누구보다도 잘 알고 있기 때문이다.

필자와 사역을 하고 있는 사역자 중에 불교도 이었다가 복음을 듣고 회심하여 목회자가 된 버마인이 2명 있다. 이들의 사역 자세와 전도 방법을 보면 타 소수 종족 사역자들 보다 구체적인 열매를 맺는다. 소수민족 사역자들은 교회 안에서의 사역, 즉 예배 가운데 찬양이나 교제 등에는 탁월하며 많은 기독교의 전통적 경험을 가지고 있다. 그러나 바울과 같이 분명한 거듭남의 경험이 부족하기 때문에 명목적인 그리스도인으로 살아가는 신자들이 많다. 이와 반대로 버마인으로 불교 영향아래 있다가 회심한 사역자들은 대체적으로 회심에 대한 간증이 뚜렷하며, 담대하게 마을에 들어가 가가호호 방문하며 복음을 전하고 영혼들을 실제로 설득하는데 효과적인 사역을 이루어 낸다. 그러므로 목회자 양성에 있어 소수민족 중심의 신학교 운영이 아니라 버마 족 중심의 신학교 운영을 하는 것이 미래의 효과적인 미얀마 선교를 이끄는 계기가 될 것이다. 버마 족 목회자 보다 불교문화의 영향아래 있는 버마인들을 잘 아는 상황화된 사역자는 없기 때문이다.

8. 새 세대를 통한 적극적 문화변혁을 통한 선교전략

미얀마의 불교사상은 생활 깊숙하게 뿌리내려온 삶의 방식이다. 이러한 전통적인 불교의 영향아래 성인들을 회심시킨다는 것이 실제로 쉽지 않은 문제이다. 아도니람 저드슨 선교사도 선교 6년 동안 단 한 명의 버마 족을 회심시키지 못했을 정도로 어려운 과제이다. 이런 상황 가운데서 효과적인 선교전략을 어린아이들과 청소년들의 접촉을 통해서 찾아야 한다. 미얀마에서 아이들이 고아가 되었을 때 불교 사찰에서 즉시 그들을 수용하고 의식주를 제공하며 승려로서의 길을 가도록 가게 한다. 어린이 수용시설이 턱없이 부족한 미얀마에서 불교 사찰들이 역할을 대신하고 있는 실정이다. 한번 사찰로 가게 되면 그들은 자의와 관계없이 평생 승려로서 평생을 지내게 된다. 크리스천들은 고아들을 절에 맡기지 않기 위해 고아원들을 운영한다. 필자는 두 곳의 고아원을 운영하고 있다. 하루아침의 경건의 시간과 매일 저녁에는 예배를 드리며 영성을 유지하도록 한다. 아이들을 위한 성경암송을 통해 신앙의 기초를 다지고 있다. 고아원의 아이들 중 에베소서 1-6 장 전체 암송대회를 통해 에베소서 전부를 암송하는 아이들이 세 명이 있어서 염소를 부상으로 받기도 했다. 그러므로 현지인 어린이들을 위한 교육기관을 통한 선교전략이 효과적이다. 어릴 때부터 기독교 교육으로 어린이들의 정체성을 확립하는 공격적인 선교전략이다 (잠언 22:6 절). 이것을 공동체를 통한 사역이라고 할 수 있다. 이에 해당하는 사역으로는 크리스천 사립학교, 선교 유치원, 방과후 교실 운영, 고아원, 기숙사,³⁰⁶

³⁰⁶ 기숙사 운영을 통한 선교사역은 캄보디아에서 이미 활발하게 이루어진 사역 중에 하나이다. 지방이나 시골의 아이들을 대도시로 데려와 함께 생활하면서 중, 고, 대학 생활을 하면서 그들을 복음으로 훈련시키는 방법이다.

사역 등이 있다. 또한 사회 복지사업에 해당하는 범주에는 의료선교 등이 있다. 열악한 미얀마의 복지 체계를 감안할 때 이러한 사역은 선진화된 사업이기 때문에 현지인들에게 동경의 대상이 된다. 이러한 방식은 간접적인 선교의 방법이기도 하지만 효과적인 장기적 사역이라 할 수 있다. 물론 이러한 사역들은 정부의 인가가 쉽지 않은 부분이 있지만 열악한 정부 교육기관들을 감안할 때 각 마을마다 이러한 사역을 환영하고 있다. 그러므로 암묵적으로 이러한 사역들을 활발하게 이룰 수 있다.

9. 의료선교사역을 통한 선교

예수님의 사역 중에 하나는 병자들을 고치시는 것 이었다 (마태 8:3, 13, 17). 육신의 질병은 인간이 극복하고 넘어야 할 산 중에 하나이고 어려움 가운데 함께 하시는 하나님의 손길을 체험할 수 있다. 한국에서 의료 선교 팀이 현지인과 같이 동행하여서 짧은 시간에 병자들에게 기도하고 사역하는 것도 좋은 선교의 방법이다. 의료선교는 복음에 저항이 강한 지역에서 완강한 현지인들의 마음을 부드럽게 만들기 위한 유용한 도구나 전략으로도 활용되었다. 병자를 치료하고 환심을 얻음으로써 기독교에 배타적인 지역에서도 복음 전파의 기회를 잡을 수 있다. 또한 의료지식과 기술을 응용하는 의료선교는 복음과 진리의 우월성을 표현하는 가장 효과적인 방법으로 간주되었다. 그 결과 의료선교는 짧은 기간에 급부상하게 되었고 기독교 선교의 선봉자로서 그 역할을 수행할 수 있었다.³⁰⁷ 의료행위가 현지인

³⁰⁷ 19 세기 선교지에서 의술을 통한 효과적인 치료와 신뢰도 덕분에 의료선교 (medical mission)는 ‘선교군대의 중포병 부대(the heavy artillery of the missionary army)’로 명명되었다.

의 마음을 열어주고 보다 용이하게 복음 전파가 이루어질 수 있는 무대를 만들어 주는 유용한 도구로 인식되기 시작하면서, 의료선교에 대한 입장과 이해도 점차 변화되기 시작했다. 점차 의료선교가 단순히 복음 전파를 위한 미끼나 수단이 아니라, 포괄적인 의미에서 선교에 포함되었다. 더불어 사랑과 의술로 병자를 치료해주고 복음 선포와 교회개척이 온전히 이루어진 경우에는 의료행위도 선교로 인정을 받게 되었다.

물론 미얀마는 선교를 하는 외국인을 접하는 것과 모든 것들이 통제되고 감시되는 사회이기에 사전에 철저한 준비와 이해가 선행되어야 하는 것은 물론이다. 의료선교는 이곳에서 아주 중요한 선교로 자리매김할 수 있는데 열악한 의료시설로 인해서 한국에서 구충제를 비롯해서 기초적인 의약품으로 도와주기만 해도 미얀마에서 상당한 반응을 불러일으킬 수 있다. 한인 선교사들이 양곤시 흘라잉따야에서 운영하고 있는 베데스다 병원(Bethesda Polyclinic Hospital, 대표: 장철호)은 가장 대표적인 선교병원으로 내과, 소아과, 산부인과, 치과를 운영하고 있는데 많은 현지인들이 찾아오고 있으며 실제적인 도움을 주며 좋은 관계를 맺고 있다. 그러므로 병고침과 더불어서 타 문화 상담을 함으로써 이들의 깊은 세계관을 보고 대화를 통한 변화를 기대할 수 있다. 대화 속에 성령 하나님이 역사 하여서 수가성의 여인이 예수님을 만남으로 영혼의 생수를 마시게 된 것처럼 (요한복음 4장) 현지인들에게 효과적으로 그리스도의 복음이 증거 될 수 있다.

10. 한국어 강습을 통한 학원 선교

이 선교전략을 간접적인 선교방법의 범주에 넣을 수 있으나 미얀마에서는 직접적인 선교전략이라 할 수 있다. 한인 선교사를 중심으로 한 설문조사에서 관계 전도를 통한 사역이 효과적인 방법이라고 여러 선교사들이 언급했다. 미얀마는 아직도 공개적인 선교가 쉽지 않기 때문에 노방전도 보다는 일대일 접촉을 통한 개인전도가 효과적이다. 필자가 운영하는 영어와 한글 학원에 언어 공부를 하기 위해 등록한 학생들 중에 전도되어 주님께로 나아오는 영혼들이 있다. 특별히 미얀마인들은 개인의 관계를 중요시한다. 한번 좋은 관계를 맺게 되면 가족처럼, 부모나 형제처럼 도움이 필요할 때 기꺼이 도움을 베푼다. 이러한 관계가 복음전도에 유리하게 작용한다. 특히 복음전달자가 교사일 때 학생들은 교사의 말에 귀를 기울이고 순종하고자 하는 마음을 갖는다. 양곤시에서 운영되고 있는 모범 학원의 사례는 아래와 같다.

10.1 로템 선교회

양곤에 소재한 로템 선교회는 미얀마 청소년 중 한글을 배우러 오는 청소년들을 위해서 2009년 6월 최훈재 선교사와 이낙훈 선생이 한국어 학당을 개설하고 3명의 학생으로 한국어 학당을 시작했다. 이 사역을 계기로 2010년 8월 8일에 현지인 청소년들을 중심으로 한 로템 교회 개척 감사예배를 드리게 되었다. 여기에는 여러 명의 한국 선교사들이 협력을 하게 됨으로 사역을 활기를 띠게 되었다. 2020년 1월 현재 로템 선교회에서 협력으로 사역하고 있는 선교사들은 12명에 이르고 있다. 학생수는 약 200여명이 한 학기에 등록을 하여 수업에 임하고

있다. 2015 년 11 월 24 일에는 양곤 인세인 보공에 130 평의 대지 위에 3 층건물을 지어 헌당식을 가졌다. 2016 년도에는 로템 장학회를 설립하여 대학을 입학하는 우수학생들을 선발하여 장학금을 지불하고 있다.³⁰⁸ 이 어학당을 졸업한 학생들이 미얀마 전역에서 한국어를 가르치거나 혹은 대기업 등에서 고급인력으로 활동하고 있다. 현재 매주일 한국어를 배우는 학생들이 주일 예배에 참석하며 성경공부에 참석하고 있다.

10.2 밉글라바 코리아 한국어 학원

밉글라바 코리아 한국어 학원(대표: 황관중)은 2011 년에 개원되어 한 학기에 평균 130 명의 학생들이 한국어를 배우고 있다. 한국어 학원은 단순히 학원으로서의 역할만을 하는 게 아니라 선교사와 양곤의 중산층 청년들을 만나게 하는 다리 역할을 할 뿐 아니라 더 나아가 교회로 성장 할 수 있는 발판을 마련해 주었다. 실제로 2013 년 12 월부터 ‘해 뜨는 집’이라는 이름으로 청년교회가 개척 되었고 현재 2-30 명의 청년들이 매 주일 예배에 출석하고 있다. 주일에 출석하는 청년들은 90 퍼센트 이상이 불교도들이며 단 한번도 기독교에 대해 체계적으로 소개를 받은 적이 없다. 그래서 청년교회의 사역을 통해서는 체계적인 기독교에 대한 소개와 성경공부를 통해 회심을 이끌어 낸다. 그러나 대부분의 청년들이 여전히 불교적인 세계관과 전통적 관습에 메여있기 때문에 이들을 변화시키기 위해 제자

³⁰⁸ 손한락, *미얀마를 사랑한 이들의 이야기*, 미얀마 양곤: 미얀마 주재 한인 선교사회 회보, 2017, 321

훈련을 시행한다. 이것은 단순한 훈련이 아니라 전인적이 리더로서 성장하도록 하는데 목적이 있다.³⁰⁹

이 사역은 현지인들의 필요(Need)를 선교사들의 헌신을 통해서 적절하게 공급되면서 자연스럽게 복음을 전할 수 있는 접착점이 된 것이다. 이 사역을 통해 거쳐간 많은 젊은이들 가운데 대개가 불교신자였지만 복음을 듣고 예수를 믿는 역사가들이 일어나고 있다. 로렘 연합선교회와 밍글라바 한국어 어학원과 같은 사역들은 미전도 종족 선교를 중심으로 사역하는 것을 최고의 목표로 삼고 사역을 하기 때문에 믿지 않는 버마 족들을 복음화 하기 위한 좋은 선교 모델이 되고 있다. 왜냐하면 미얀마가 필요로 하는 것을 가장 자연스럽게 채워주는 자가 한국 선교사들이기 때문이다.

11. 방송 및 문서 선교

세계는 글로벌 시대를 경험하고 있다. 흔히 생각하는 아프리카 오지는 이제 그리 많지 않으며, 남미의 정글에서도 세계 구석에서 일어나는 소식을 위성 안테나를 통해서 접할 수 있다. 미얀마의 산간지방에도 위성방송을 통하여 전세계의 소식과 방송을 청취할 수 있는 시대가 도래 했다. 필자의 견해는 이러한 방송의 위력이 서로 다른 문화의 차이의 간격을 많이 좁히고 있다고 믿는다. 그래서 가장 강력한 매체 중에 하나는 위성파 방송이다. 수신기만 가지고 있으면 어느 곳에서나 복음의 소리를 들을 수 있기 때문에 더욱 그러하다. 특히 공산권이나 복음이 전파되기 어려운

³⁰⁹ Ibid, 300.

지역은 방송을 통한 선교의 요긴성은 참으로 중요하다. 라디오, 텔레비전, 및 영상을 통한 선교는 이 시대에 주신 하나님의 또 다른 선교의 매개체이다. 한국의 IT 산업의 발달은 이런 선교의 신속성과 정확한 데이트를 가지고 선교할 수 있는 합리적인 선교의 방안을 가져다 주게 되었다. 이에 대한 구체적인 필요성을 가지고 방송을 통한 선교로 동시다발적으로 복음이 필요한 곳에 복음을 전할 수 있게 되었다. 미얀마는 아직 시골지역 중심으로 놀이문화나 방송을 접할 수 있는 기회가 적다. 따라서 라디오 방송을 통한 선교는 이들에게 새로운 들을 거리를 제공할 뿐 아니라 복음을 쉽게 들을 수 있는 기회를 제공하게 된다. 2020년에 세계적으로 불어 닥친 코로나 바이러스(COVID-19)는 전세계 교회들에게 이전에 없었던 폭발적인 실시간 인터넷 방송의 시대를 도래하게 했다. 그 동안에 인터넷을 통한 방송선교가 이루어져 왔으나 코로나 바이러스로 인해 폭발적인 유튜브를 통한 동시 인터넷 실황방송을 통한 예배로 대체하게 되었다. 이와 같은 현대기술을 통한 선교지 사역이 구체적으로 도래한 것이다.

문서선교 또한 서로 각기 다른 문화의 간격을 좁히는 효과적인 무기이다.. 복음을 증거 하는데 있어서 문서는 일회용으로 그치는 것이 아니라 연속적으로 반복성을 가진 가장 강력한 매체 중에 하나가 문서사역이다. 이미 문서 선교의 중요성은 미얀마에서 입증되었다. 아도니람 저스튼 선교사가 2013년에 도착한 이후 영어로 해설이 된 미얀마어 사전을 편찬하였고 그 다음에는 성경을 원어에서 미얀마어로 번역하였다. 오늘날까지도 그의 저술 업적은 살아있고, 미얀마를 사용하는 사람들에게 가장 효과적인 저술사업이 되고 있다.³¹⁰

하나님과의 깊은 교제는 그리스도인의 성숙과 사역의 성패를 좌우하는 열

³¹⁰ Fencis Hen Za Kap, *Communication the Gospel to the Buddhism in Myanmar*. Kyoungkido: Acts, 1997. 86.

쇠이다. 말씀에 대한 사랑과 열망이 없는 채로 문서 운동을 한다는 것은 사상누각과 같다. 특별히 책을 읽으면서 비록 내가 경험하지는 못했지만, 신앙생활의 다양한 측면, 주제들을 이해하고 배우는 일은 균형 잡힌 신앙생활을 영위하는데 크게 도움이 된다.

12. 지역 교회 개척을 통한 선교

모든 사역의 전략을 효과적으로 이용하여 미전도 지역에 교회를 개척함으로써 말씀 선포와 양육을 통해 영혼을 구원하는 것이 선교사역의 꽃이라고 할 수 있다. 교회는 모든 사역들의 전략들을 영속적으로 유지되도록 지탱하는 하나님께서 세우신 기관이다. 교회의 기능은 잃어버린 영혼들에게 복음을 전하는 기능과 그리고 그들을 세계를 향한 증인으로서의 삶을 살게 하기 위한 훈련을 감당하는 것에 있다. 하나님의 왕국을 확장하고 교회의 목적을 달성하기 위해서 교회개척은 굉장히 중요하다. 교회는 지역에 위치하고 있으나 사역의 범위는 온 세계를 향한다 (마태복음 28:10-20절, 행전 1:8절). 예루살렘과 유대와 사마리아와 땅 끝까지 증인이 될 자들은 교회이다. 안디옥 교회는 위대한 선교사 바울과 바나바를 파송하였다. 교회 개척을 통한 선교의 필요성에 대해 헤드룬드(E. hedlund)는 이렇게 말했다.³¹¹

교회는 복음을 전하고 교회를 세운 최초의 사도들이 실례를 보인 이후로 나라마다 파급되었다. 이 세상에는 어둠 속에서 하나님을 모르고 자비를 받지 못하고 사는 사람들이 있기 때문에 교회가 임무를 수행하는 일은 오래도록 지속될 것이다. 그런 사람들이 사는 사회를 발견하면 언제나 새 땅에 새 교회를 지을 수 있는 지역이 있다. 성경은 그걸 요구하고 세상의 필요는 그것을 요구한다.

³¹¹ Roger E. Hedlund, *Building the Church*, Madras: The Diocesan Press, 1973. 42.

미얀마 현지인들은 개척교회를 통해서 복음을 접하게 될 것이다. 그리고 미얀마 현지인들이 훈련을 받아서 세워진 토착화된 교회를 세우는 것이 상황화 선교에 있어 중차대한 사역이요 목표이다. 미얀마 현지인들을 통해 세워지는 지역 교회는 선교의 핵심적 사역이 될 것이다.

현지 교회를 개척하는 선교사는 반드시 현지인들을 위한 리더십 이양이라는 중요한 요인의 필요성을 기억해야 한다.³¹² 그것은 타문화권(cross-cultural) 리더십의 이양이 현지 교회를 위한 근본적인 약점을 극복하는 최상의 선교 전략의 한 방법이기 때문이다.³¹³ 또 다른 중요성은 타문화권의 리더십 이양이 토착화를 촉진하여 타 문화 선교에 궁극적 과제인 상황화를 이루어 주기 때문이다. 그래서 선교의 리더십을 현지 문화에 더 적합하도록 하는 타문화권에서의 리더십 이양은 상황화 이슈에 중요한 주제 가운데 하나가 된다. 왜냐하면 상황화는 선교 과정에서 문화적 상황과 급변하는 사회적 상황에 민감성과 깊은 관련이 되기 때문이다.³¹⁴

폴 히버트(Paul G. Hiebert)는 선교사가 토착 교회를 세운 후 지도자의 이양에 대하여 말하기를, “그 토착 교회 내에서 자연스럽게 지도자가 나올 수 있도록 격려하고 그들을 지원하고 훈련해야 한다. 초기 단계를 시작으로 해서 선교지 교회의 성도들이 자신의 교회에 대하여 가능한 많은 책임을 감당하도록 해야 한다. 선교사는 선교지의 문화적 상황 속에서 발생하는 신학적인 문제에 대하여 대처해 나갈 수 있도록 현지인 지도자 훈련을 하는 일을 반드시 시행해야 한다.”라고 하였다.³¹⁵

³¹² 침례신학대학교 세계선교훈련원, *선교지 교회개척이야기*. 대전: 그리심 Associate, 2010, 29.

³¹³ 신성주, *타문화 선교 리더십*, 서울: 도서출판 생명의 양식, 2009, 183.

³¹⁴ Ibid, 182.

³¹⁵ Paul G. Hiebert, *선교와 문화인류학*, 김동화·이종도·이현모·정홍호 역, 서울: 죠이선교회출판부, 1996, 311.

이러한 리더십의 형태를 통해 타문화권에서 하나님의 메시지를 현지인들에게 전달할 때 선교사는 본국에 속한 문화의 옷을 입혀 전하는 것이 아니라 현지인들의 문화에 더 적합한 형태로 전달되게 하는 것이다. 그리고 타문화권(cross-cultural) 리더십 이양은 현지인들로 하여금 스스로 그들의 문화에 맞는 리더십을 가지게 함으로써 토착화를 촉진 시키는 역할과 궁극적으로 선교의 상황화에 공헌하게 되는 것이다.³¹⁶ 상황화 교회는 결국 지도자를 양성하는 데 달려 있다고 해도 과언이 아니다.

³¹⁶ Ibid, 182-183.

제 8 장

결론 및 제안

미얀마는 한때 동남아의 1 위 쌀 수출국이었을 만큼 여유가 있는 나라였다. 지정학적으로도 중국, 인도, 방글라데시, 태국, 라오스등과 국경을 접하고 있는 전략적인 요충지역이기도 하다. 미얀마가 복음화가 될 때 주변국에 복음을 전할 수 있는 나라로써 영향을 끼칠 수 있는 가능성이 있다,

현재까지는 미얀마 전체 인구 약 5,200 만명 중 약 3,600 만 명을 차지하는 주 종족이면서 미 전도종족인 버마 족 기독교 인구는 미비하다. 그럼에도 불구하고 기존의 기독교 인구가 많은 친족, 까친, 꺼인 종족들을 통한 버마 족을 향한 선교가 미비하다. 그것은 역사 속에서 형성된 지배 종족과 피지배 종족간의 정서가 아직 자리잡고 있고, 적대 관계의 뿌리깊은 감정의 골이 현재도 갈등으로 표출되고 있기 때문이다. 버마 족 입장에서조차 기독교를 서양종교로 인식을 하기 때문에 불교가 강한 미얀마에서 선교는 상황화를 통한 선교가 반드시 이루어져야 한다. 선교는 결코 문화적, 사회적 진공상태에서 이루어지는 것이 아니고 존재하는 상황 속에서 의사 소통방법을 통하여 대상자에게 복음을 전하는 것이다. 따라서 피선교지가 받아들일 수 있는 접근 방법이 요구되는데 상황화의 접근방법이 필요하다.

미얀마는 불교권 국가 중 가장 교리와 생활이 잘 경합된 띠라바다의 소승불교국가로 전체 인구의 약 90%를 차지하고 있는 나라이다. 뿐 아니라 세계에서

가장 큰 불교포교대학(Buddhist Missionary University)을 가지고 있는 나라이다. 이러한 연고로 미얀마 하면 불교국가라 해도 과언이 아니다. 이러한 불교도들에게 많은 장애들을 극복하고 복음을 전해야 하는 것이 한인 선교사들의 과제이다. 그러므로 효과적으로 복음을 전하기 위해서 과거 서양 선교사들이 해 왔던 자국민 중심주의적인 문화이식의 선교가 아니라 미얀마인들의 문화와 습관을 잘 이해하고 공부해서 그들의 상황에 맞는 접근을 하여 실제적이고 효과적인 복음을 전해야 한다는 것이 본 논문 연구의 결과이다. 양곤에 약 150 여개의 다양한 신학교 들이 산재해 있지만 버마 족 지도자 양성을 목적으로 한 신학교는 많지 않다.

미얀마 주재 한인 선교사들의 설문 조사를 통해서 나타난 선교전략 중 가장 효과적인 방법은 한국인이라는 그 자체가 좋은 선교전략이라는 것이다. 이미 한국이라는 단어는 그들에게 쉽게 다가갈 수 있는 좋은 방법이다. 적어도 미얀마에서 가장 효과적으로 사역을 할 수 있는 국가는 대한민국 선교사들이다. 미얀마인들의 의식가운데 한국은 서구의 사람이 아닌 혹은 제국주의적인 냄새를 풍기지 않는다는 것이 하나의 큰 장점이다. 한국의 역사에는 미얀마와 유사한 점들을 공유하고 있다. 역사적으로 한국은 아시아권 국가에 속하여 수 천 년 동안 불교의 영향을 받아왔기 때문에 동질성을 많이 느낀다. 뿐 아니라 아시아권에 속한 종족적 유사성과 부모와 어른을 공경하는 불교와 유교의 공통된 문화는 두 나라를 잇는 강력한 접착제가 된다. 한국 문화는 세계적인 문화로 자리잡고 있다. 한류 드라마에 나타나는 많은 장면들이 대가족을 중심으로 전개되는 플롯으로 미얀마인들이 거부감 없이 접근하는 호감을 가지고 있다. 이러한 현상은 할리우드 영화가 인기가 있는 것과는 또 다른 현상이다. 즉 국민 드라마는 한국드라마이다. 뿐 아니라 한국은 36 년간 일본의 통치를 받았는데 미얀마 또한 짧은 3 년의 기간이지만 일본의 통치를 받은 상처들을

함께 공유하고 있다. 미얀마 오지에 가더라도 전 국민이 한국어 한 문장 정도는 알고 있다. ‘안녕하세요?’, ‘사랑해요’, ‘여보’ 가 이에 속한다. 그러므로 한국인 선교사가 상황화 선교에 대한 신학적인 기초에 근거하여 사역해야 함에도 불구하고 역설적으로 최소한 미얀마에서는 어느 나라 선교사보다 이미 상황화가 잘되어 있는 선교사라고 말할 수 있다. 이것은 선교사 입장에서가 아니라 피선교사 입장에서 한국인들을 받아들일 자세가 되어 있다는 것은 고무적인 사실이다. 한국교회 성장의 한 축은 새벽기도라고 해도 과언이 아니다. 미얀마 불교는 새벽 4 시만 되면 황성기를 통해 승려들의 염불이 울려 퍼진다. 이것은 모든 마을과 도시에 현존하는 보편적인 새벽의 모습이다, 그러므로 대도시가 아닌 지방 소도시의 교회의 경우에는 새벽기도는 미얀마에서 상황화된 좋은 방법이 될 수 있다. 이미 그들은 부처에게 합장하고 기도하는 습관이 몸에 배어 있기 때문에 하나님께 새벽에 기도 드리는 것을 적절하게 적용시킬 수 있다.

여기에 상황화에 대한 개선해야 할 점들 나타나고 있다. 한국의 문화는 전통과 현대문화가 복합적으로 존재한다. 한국교회의 단기 선교 팀이나 현지 선교사들이 무분별하게 의식 없이 짧은 반바지를 입고 선교지를 방문하는 경우가 있다. 이것은 미얀마 여인들이 전통적으로 치마를 입을 때 다리 정강이를 가리는 것이 미덕이라고 여기고 만일 짧은 치마나 바지를 입는 것을 수치로 생각하는 것과 상치되는 부분이다. 음악에 있어서도 현지 상황을 고려하지 않고 현대식 댄스를 교회에 도입하는 경우가 있는데 이곳 문화에 고려하지 않는 상황화의 개념이 부족한 세속적 문화의 결과이다. 복음은 세속에 타협됨이 없이 그대로 전파되어야 한다. 다만 효과적인 선교는 그 나라의 문화를 잘 이해하고 인식할 때 복음은 효과적으로

전달될 수 있기에 이 논문을 통해 현대 선교와 미얀마 선교에 있어 가장 효과적인 선교는 비판적 상황화(critical contextualization)가 가장 적절하다고 결론을 내린다.

참고도서목록 (BIBLIOGRAPHY)

한글서적

- 김성원, *미얀마학 입문*, 부산: 부산외국어대학교 출판부, 1998.
- 김성원, *미얀마의 종교와 사회*, 부산: 부산외국어대학교 출판부, 2005.
- 김승호, *복음주의 선교신학에 대한 이해*, 서울: 예영 B&P, 2008.
- _____, *선교와 상황화*, 서울: 도서출판 토라, 2007.
- 김인주, *한국 기독교 교회사*, 서울: 한국 장로교 출판사, 1994.
- 박광철, *이렇게 선교하자*, 서울: 생명의 말씀사, 1994.
- 박양식, *성경에서 찾은 문화 선교전략*, 서울: 예영커뮤니케이션, 2002.
- 박장식, *미얀마(버마)의 종족집단과 종족분쟁*. 지역연구 2, 서울: 서울대학교 국제학 연구소, 1993.
- 신국원, *신국원의 문화 이야기*, 서울: 한국기독교학생회 출판부, 2002.
- 신봉길, *시간이 멈춘 땅 미얀마*, 서울: 한나래 도서출판, 1992.
- 신성주, *타문화 선교 리더십*, 서울: 도서출판 생명의 양식, 2009.
- 안승오, 박보경, *현대 선교학 개론*, 서울: 대한기독교서회, 2008.
- 안승오, *현대선교의 핵심주제 8 가지*, 서울: 기독교문서선교회, 2011.
- 양승윤 외, *미얀마*, 서울: 한국외국어대학교 출판부, 2005.
- 이수환, *상황화 선교신학*, 경기도: 한국학술정보, 2011.
- 이용원·정원범, *선교의 핵심 가이드*, 서울: 한국장로교출판사, 2006.
- 이재완, *선교인류학적 관점에서 본 선교와 문화이해*, 서울: 기독교문서선교회, 2008

- 이현갑, *세계의 종교들*, 서울: 도서출판 청파, 2000.
- 장종현, 최갑중, *사도바울*, 서울: 기독교연합신문사, 2001.
- 전호진, *선교학*, 서울: 개혁주의신행협회, 1994.
- 정경호, *바울의 선교신학*, 서울: 기독교문서선교회, 2009.
- 정홍호, *복음과 상황화*, 서울: 기독교문서선교회, 2004.
- _____, *상황화 신학*, 서울: 한국로고스연구원, 1996.
- 조흥국의 10 인, *동남아 종교와 사회*, 서울: 도서출판 오름, 2001.
- 채필근, *비교종교론*, 서울: 대한기독교서회, 1969.
- 최문형, *동양에도 신은 있는가?* 서울: 백산서당, 2002.
- 침례신학학교 세계선교훈련원, *선교지 교회개척이야기*. 대전: 그리심어소시에이츠,
2010.
- 홍성철, *불교권의 신학과 방법*, 서울: 기독교 성결교회출판부, 1993.

번역서적

- 나일선, *오늘의 아시아 선교*, 윤두혁 역, 서울: 보이스사, 1976.
- 데니스 레인, *선교사와 선교단체*, 도문갑 역, 서울: 두란노, 1993.
- 라민싸네, *선교신학의 이해*, 전재옥 역, 서울: 대한기독교서회, 1993.
- 랄프윈터, 스티븐 호돈, 한철호. *퍼스펙티브 2*, 정옥배, 변창욱, 김동화, 이현모 공역.
서울: 예수전도단, 2009.
- 루스터커, *선교사 열전*, 박해근 역, 경기: 크리스천다이제스트, 2005.
- 미셸 포코코, *변화하는 내일의 세계선교*, 박영환 외 공역, 서울: 도서출판 바울, 2008.

- 바빙크 J. H, *선교학 개론*, 전호진 역, 서울: 성광 문화사, 2007.
- 브레이크록, *사도행전 주석*, 나용화 역, 서울: 기독교문서선교회, 1980.
- 브루스 F.F, *바울신학*, 정원태 역, 서울: 기독교문서선교회, 1987,
- 셔우드 링겐펠터, *변화하는 기독교 문화*, 장훈태 역, 서울: 기독교 문서 선교회, 2009.
- 스티븐 배반스, *상황화 신학*, 최형근 역, 서울: 조이선교회 출판부, 2002.
- 에드워드 홀, *소리 없는 말*, 최효선 역, 서울: 한길사, 1973.
- 앤드류 윌즈, *초대교회에서 배우는 21 세기 교회모델, 기독교의 미래*, 파주출판도시: 청림출판, 2006.
- 앤드류 커크, *선교란 무엇인가*, 최동규 역, 서울: 기독교 문서선교회, 2009.
- 오스왈드 스미스, *선교사가 되려면*, 김동완 역, 서울: 생명의 말씀사, 1983.
- 와그너 피터, *기독교 선교전략*, 전호진 역, 서울: 생명의 말씀사, 1992.
- 존 스토티, *현대 기독교 선교*, 김명혁 역, 서울: 성광 문화사, 2004.
- 준더마이어 테오, *오늘의 오이쿠메네 실존의 기본 구조로서의 콘비벤츠, 선교신학의 유형과 과제*, 서울: 대한기독교서회, 2001.
- 크래프트 찰스 H, *말씀과 문화에 적합한 기독교*, 김요한 외 공저, 서울: 생명의 말씀사, 2007.
- 크래프트 찰스 H, *기독교 문화 인류학*, 안영권, 이대현 역, 서울: 기독교 문서선교회, 2005.
- 허버트 케인. *선교사의 생활과 사역*. 백인숙 역, 서울: 두란노 서원, 1986.
- 허버트 폴 G. *선교와 문화 인류학*, 김동화, 이종도, 이현모, 정홍호 공역. 서울: 조이선교회, 1996.
- , 안영권 외 역, *성육신적 선교방법*, 서울: 기독교문서선교회 출판부, 1998.

———, *21 세기 선교와 세계관의 변화*, 홍병룡 역. 서울: 복 있는 사람,
2010.

히버트, 엘로이스 히버트 메네시스, *성육신적 선교사역*, 안영권, 이대현 공역 서울:
기독교 문서 선교회, 2004.

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

Frost, Michael & Hirsch, Alan. *새로운 교회가 온다*. 지성근 역. 서울: 한국기독교학생회
출판부, 2009.

Guthrie, Stan, *21 세기 선교*, 정홍호 역, 서울: 기독교문서선교회, 2008.

Hans Küng & Julia Ching, *중국 종교와 그리스도교*, 이낙선 역, 왜관: 분도출판사,
1994.

Huntington, Samuel & Harrison, Lawrence, *문화가 중요하다*, 이종인 역; 서울:
김영사, 2001.

Mccurry, Don, *무슬림은 무엇을 믿는가?*, 주지현 역, 고양: 도서출판 예수전도단,
2008.

Nissen, Johannes, *신약성경과 선교*, 최동규 역. 서울: 기독교문서선교회, 2005.

Tennent, C. Timothy, *Invitation to World Mission*, 홍용표 외 역, 세계 선교학, 서울:
비엔비 출판사, 2013.

Tillich Paul, *문화와 종교*, 이규준 역, 서울: 전망사, 1984.

Aung Mang, “*Ways to Communicate the Gospel in Myanmar*,” Asian Mission Advance:

Official Bulletin of the Asia Mission Association 34, January 2012.

Aung San Suu Kyi, *Freedom from fear*, London: Penguin Books, 1991.

Barrett, David. B. *World Christian Encyclopedia*, Oxford, England: Nairobi Oxford University Press, 1982.

Benedict, Rodgers, *Burma: Nation at the Crossroads*, London: A Random House Group Company, 2012.

Berry, John W, *The Cambridge Hand book of Acculturation Psychology*, New York: Cambridge University Press, 2006,

Bevans, Stephen B, *Models of Contextual Theology*: Revised and Expanded Edition, Stephen B. Bevans, Orbis Books, 2002.

Blauw, Johannes, *The Missionary Nature of the Church*, New York: McMraw-Hill, 1962.

Bosch, David J. “*An Emerging Paradigm for Mission. Theology of Mission*”, An International Review , Vol. XI, No. 4, Oct. 1983.

_____ *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, New York: Orbis Books, 1991, 423

Brock, Charles, *The Principles and Practice of Indigenous Church Planting*, Nashville: Broadman Press, 1981.

Callahan, Mary P, *Making Enemies: War and State Building in Burma*, University of Washington, 2003.

- Carson, Laura, *Pioneer Trials, Trials and Triumphs*, New York: Northern Baptist Convention, 1927.
- Costas, Orlando E, *Christ Outside the Gate*, New York: Orbis Books, 1984.
- Cross, E.B. *On the Karens*. Journal of the American Oriental Society. 4: 1853/1854.
- Desai, W. S. *A Pageant Burmese History*, New Delhi: India, Oriental Longmans, 1961.
- Duh Kam, *Christian Mission to Buddhists in Myanmar: A study of past, present, and future approaches by Baptists*, D.Min diss., United Theological Seminary Dayton.1997.
- En, Simon Pau Khan. *Nat Worship: A Paradigm for Doing Contextual Theology in Myanmar*. Yangon. Judson Research Center, 2012.
- Erikson, E. H, *Identity youth and crisis*. New York: W. W. Norton & Company. 1970.
- Flemming, Dean, *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology and Mission*, Downers Grove: Inter Varsity Press, 2005.
- Frederick, F. Bruce, *The Book of The Acts*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1988.
- Gravers, Mikael (Eds.). *Exploring Ethnic Diversity in Burma*. Copenhagen: NIAS Press. 2007.
- Grundmann, Christoffer H, *Proclaiming the Gospel by Healing the Sick? Historical and Theological Annotations on Medical Mission*, international Bulletin of Missionary Research, 1990.
- Guder, Darrell, *Be My Witness*, Grand Rapids: Eerdmans, 1985.
- Hedlund, Roger E., *Building the Church*, Madras: The Diocesan Press, 1973.

- Herman, G, Tegenfeldt, *A Century of Growth: the Kachin Baptist Church of Burma*, Pasadena, Calif: William Carey Library, 1974.
- Hesselgrove, D.J. & E. Rimmen, *Contextualization: Meanings, Methods and Model*, Grand Rapids: Baker Book House, 1990.
- Hesselgrove D.J. *Theology and Missions*. Grand Rapids: Baker Book House, 1978.
- Hiebert, Paul, *Anthropological Reflections on Missiological Issues*, Grand Rapids: Baker books, 1994.
- , *Anthropological In sights for Missionaries*, Grand Rapids: Baker Book House, 1985.
- Hiebert, Paul G, R. Daniel Shaw, Tite Tiennou, *Understanding Fork Religion*, Michigan: Baker Book House, 1999.
- Imasogie, O, *Contextualization and Theological Education*, Evangelical Review of Theology. 9. January 1985.
- Johnson, Robert. G, *History of the American Baptist Chin Mission*, Vol.1, PA: 1988.
- Keyes, 1977. *The Golden Peninsula*. New York: MacMillan Publishing. 1977.
- Khin Zaw, *Burmese Culture: General and Particular*, Rangoon: Sarpay Beikman Printing and Publishing Corporation, 1981.
- Knitter, F. Paul, *Without Buddha I could not be a Christian*, One world Pub, England: Oxford, 2009.
- Kraft, Charles H. *Christianity in Culture*. New York: Orbis Books, 1979.
- Kraft, Charles H. “*The Development of Contextualization Theory*,” *Appropriate Christianity*, Pasadena, William Carey Library. 2005.

- Kurian, George Thomas, *Burma*, In Cyclopedia of the Third world Vol, 1. New York: Facts on files, Inc. 1987.
- Marshall, Harry I. *The Karen People of Burma: A Study in Anthropology and Ethnology*. Columbus: Ohio State University.1997.
- Mason, Francis. *The Karen Apostle or Memoir of Ko Thah - byu, the First Karen Convert, with an Historical and Geographical Account of the Nation, Its Traditions, Preceptism Rites, & C*. Boston: Gould, Kendall and Lincoln, 1861.
- Kin Oung, *Who killed Aung San?* Thailand: Bangkok White Lotus, 1996.
- King, Winston L, *A thousand lives away: Buddhism in Contemporary Burma*, Oxford: Bruno cassires, 1964.
- Luzbetak, Louis J, *The Church and Culture*, New York: Orbis Books, 1995.
- Maung Shwe Wa, *Burma Baptist Chronicle I, II ed*, Genevieve Sowards and Edward Sowards, Rangoon: Burma Baptist Convention, 1963.
- Nicholls, Bruce J, "*Theological Education and Evangelization*" *Let the Earth Hear His voice* International Congress on World Evangelization. ed. J.D. Douglas Minneapolis: World Wide, 1975.
- Nida, Eugene, *Customs and Cultures' Anthropology for Christian Missions*, NY: Harper & Brothers, 1954.
- Ramsay, William M, *The Cities of Saint Paul, their influence on his life and thought*, London: Baker, 1966.
- Robert, H. Taylor, *The State in Myanmar*, Singapore: NUS Press, 2009.

Samuel Ngun Ling, *Christianity through Our Neighbors' Eyes: Rethinking the 200 Years Old American Baptist Mission in Myanmar*, Yangon, Myanmar: Judson Research Center, 2014.

Selth, Andrew, *Transforming the Tatmadaw: The Burmese Armed Forces since 1988*, Canberra: Strategic and Defense Studies Centre, Australian National University, 1996.

Shoki, Coe, *Ministry in Context, Theological Education Fund Report*, Mission Trend No.3, 1976.

Sugden, Chris, *Radical Discipleship*, London: Marshalls, 1981

Tylor, E.B. "*Primitive Culture*" 2 volumes. New York: Holt, 1871.

Taylor, William D, *Global Missiology for the 21st Century: The Iguassu Dialogue*, Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2000.

Walls, Andrew F., James A. Scherer & S.B. Bevans, eds. *New Directions in mission and Evangelization 3: Faith and Culture*, N.Y: Orbis Books, 1999.

Wiersbe, Warren W, *The Bible Exposition Commentary Vol, 1*, Chariot Victor Publishing, Colorado: 1989.

정기간행물

권영석, *상황화 신학의 당위성과 베반스의 인류학적 모델*, 선교와 개혁 제 1 권,

2006 년 11 월

김승호, *선교를 어떻게 설교할 것인가*, 서울: 그 말씀 2010, 7 월

복음신학대학교대학원 오순절신학연구소, *21 세기에 읽는 오순절신학*, 대전: 복음신학
대학원대학교출판부 2009.

손한락, *미얀마를 사랑한 이들의 이야기*, 미얀마 양곤: 미얀마 주재 한인 선교사회
회보, 2017.

안승오, *상황화 개념의 기원과 전망*, 서울: 선교와 신학 제 14 집, 2004.

최재현, *미얀마 상좌부불교 문화와 기독교 선교*, 부산: 외대논집 제 28 집, 2004,

한국선교신학회, *선교학 개론*. 서울: 대한기독교서회, 2001.

KOTRA, *미얀마 총선 결과에 따른 정책방향 및 시사점*, 2015.

학위논문

강능희, *미얀마 종족의 신관, 인간관, 내세관에 대한 기독교 선교전략*, 서울: 총신
대학교 박사논문, 2009.

강아람, *복음과 문화의 상관관계에 대한 선교학적 해석학 유형연구*, 서울: 장로회신학
대학교 대학원 박사논문, 2011.

김인섭, *복음주의 상황화 신학과 에큐메니칼 상황화 신학 비교 분석 연구: 브루스
니콜스(Bruce J. Nicholls)와 올란도 코스타스(Orlando E. Costas)를 중심으로*,
서울: 한국성서대학교 박사논문, 2012.

김인아, *미얀마 껀잉(Kaying)족 정체성의 형성과 변화*, 부산: 부산대학교 박사논문.
2011.

서현길, *대중문화 선교 전략에 관한 연구: 뮤지컬 & CCM 중심으로*, 서울: 호서
대학교 박사논문, 2012.

- 윤기순, *사도바울의 선교전략과 21세기 한국교회 선교방향에 관한 연구*: "훈련된 선교사의 전략"을 중심으로, 서울: 한영 신학대학교 박사논문, 2011.
- 이훈희, *상황화를 통한 전도전략 연구: 마테오 리치를 중심으로*, 서울: 서울 신학대학교 신학대학원 석사논문, 2015.
- 이종우, *바울 선교에 나타난 상황화에 대한 고찰*, 서울: 아세아연합신학대학교 박사논문, 2003.
- 장범수, *미얀마의 정령신앙 '낫'에 대한 이해와 선교전략*, 한일 장신대학교 일반대학원 석사논문 2012.
- 장준영, *미얀마 신 군부와 정치변동: 군부의 정치권력과 민주화 전망*, 서울: 한국의국어대학교 대학원 박사논문, 2009.
- 장화경, *아프로-브라질종교와 선교 상황화 전략 연구*, 서울: 백석대학교 박사논문, 2008.
- 정경호, *바울 사도의 선교신학 연구: 지상명령성취의 관점: 사도적 교회론, 상황화, 리더십개발*, 서울: 총신대학교 박사논문, 2009.
- 정기선, *미얀마의 불교 문화양상 연구: 신행 문화를 중심으로*, 서울: 동국대학교 박사논문, 2019.
- 정완, *미얀마 복음화를 위한 친(Chin)족 사역자 들과의 협력 선교에 관한 연구*, 서울: 그리스도대학교 박사논문, 2011.
- 정현곤, *다문화사회의 이해와 선교적 접근 연구: 다중적인 정체성을 품는 신적 포용을 중심으로*, 서울: 장로회신학대학교 대학원 박사논문, 2015.
- 최진호, *21세기 중국적 상황화 선교신학 모색*, 서울: 장로회신학대학교 박사논문, 2016.

- 한유석, *환대 받지 못하는 이주민들: 태국의 타자 통치와 미얀마 출신 카친족의 혼종적 정체성*, 전북: 전북대학교 일반대학원 박사논문, 2017.
- 메이 누누 웨이, *Mission Strategy for Evangelism among the Buddhists in Myanmar*, Seoul: Graduate School of World Mission Chongshin University, 박사논문, 2005.
- Cope Suan Pau, *Interpreting religious conversions among the peoples of Myanmar: Assimilating the Christian faith into the local cultural heritages and the impact of Christian mission during the colonial era*, Graduate School of Theology, Yonsei University 박사논문, 2013.
- Duh, Kam, *Christian Mission To Buddhists In Myanmar: A study of past, present, and future approaches by Baptists*, D.Min diss., United Theological Seminary Dayton: 1997.
- Fencis, Hen Za Kap, *Communication the Gospel to the Buddhism in Myanmar*. Kyoungkido: Acts D.Miss, 1997.
- Go Van Mung, *Confronting the Mystery of God: A Conversation on Dialogical Hybrid Formation for Constructing Theology of Culture in Myanmar*, 서울: 연세 대학교 연합신학 대학원 박사논문, 2019.
- Kai Hau Lian Pau, *Paul's Missionary Principles and Their Applications to Myanmar*, 서울: 장로회신학대학교 대학원 박사논문, 2010.
- Khin Hla, *A Critical Study on the presbyterian mission and its effective mission strategy in Myanmar*, 서울: 장로회 신학대학원 대학교 박사논문, 2012.
- Mang Tin, *The Influence of Western Christian Mission Among Matu People of Myanmar*, KC University 박사논문, 2018.

- Mary Dun, *Inter-Faith Dialogue: Christian Initiative for Dialogue with Buddhist in Myanmar*, " D.Th. dissertation, Singapore, South East Asia Graduate of Theology, 1996.
- Ngaih Lian C, *A Critical Study of Christian Mission and its Impact on the Life of the Zomi People in Myanmar*, The Graduate School of KC University 박사논문, 2016.
- Pan, Z. Mun, *Preaching as envisioning hope in the context of the suffering kachin people*, 서울: United Graduate School of Theology, Yonsei University 박사논문, 2018.
- Saw Shee Sho, *A Constructive Theology for Christian Mission in Myanmar*, Seoul, Sung Kong Hoe University 박사논문, 2007.
- Saw Shee Sho, *Lu Du Theology of suffering for justice and peace in Myanmar: towards building a new society*, SungKongHoe University 박사논문, 2014.
- Si Thar, *The need of developing Christian discipleship among the lay believers in the union of Myanmar to evangelize Bamar Buddhists*, 서울: 장로회신학대학교 대학원 박사논문, 2010.
- Soe Win Naing, *Generating Effective Ways to Communicate the Gospel of Christ to Burmese Youth Theravada Buddhist in Yangon city, Myanmar*, 아세아연합신학대학교 대학원 박사논문, 2018.
- Suh, Aung, *Beyond nationalism: Construction of Christian Mission in Myanmar*, Seoul: United Graduate School of Theology, Yonsei University 박사논문, 2019.
- Thang Geel Sum, *Renewal Movement at Tedim, Chin State of Myanmar, Reviewed from History of Christianity :Centered on Sola Scriptura*, 서울기독교대학교 대학원 박사논문, 2014.

Taw, Saw Gler, *Factors Affecting the Growth of the Kayin Baptist Church with a view toward facilitating renewal APTIST*, 박사논문, 1996.

Thang Gin Piang, *A mission Strategy for Myanmar church and Christian Leaders: Missiological Implications for overcoming the barriers*, 서울: 기독교대학원 박사논문, 2019.

Tual Lian Tuang, *A study on ecumenical education for Christian unity in Myanmar*, *미얀마 크리스천 연합을 위한 기독교 교육 연구*, 서울: 서울 기독교 대학원 대학교 박사논문, 2011.

Van Hei Lian, *Mission Challenge: The Strategy and Method of Evangelism Among Buddhist People in Myanmar*, M.A diss., MF Norwegian School of Theology, 2015.

Vuta, Kawl Thang, *The Brief History of the Planting and Growth of the Church in Burma*. Fuller Theological Seminary for Doctor of Missiology, California: 1983.

인터넷 사이트

Myanmar Census Highlights 미얀마 이민 인구부 (Department of Population, Ministry of Immigration and Population)의 보고.

전호진, *인도차이나에서 군사적 불교의 등장*, 서울: 한세 대학교 출판부, 2014.

최재현, *미얀마 기독교 개신교 선교의 기원*, 부산: 한국태국학회, 2004.

강의노트

김연규, 2019 년 Grace Theological Seminary 선교학 박사과정 문화 인류학 가을학기

Report.

스톨트 토마스 M, *상황화 원리*, Grace Theological Seminary 박사 과정 강의 노트

2011.

스톨트 토마스 M. *성경적 관점에서의 문화 인류학*, Grace Theological Seminary,

강의노트, 2019.

쥬리안 탐, *선교전략*, Grace Theological Seminary 선교학 박사 과정 강의 노트 2011.

티반 존, *선교와 2/3 세계 경제개발*, Grace Theological Seminary 선교학 박사과정

강의노트 2011.