



2차 자신학화 포럼

한국교회 자신학의 과거, 현재, 미래

평창 켄싱턴 호텔
10.04(월)~07(목)

2th

자신학화 포럼 위원회
Self-Theologizing Forum

1차 포럼 및 세미나 리뷰: 자신학화의 존재론, 인식론, 방법론에 대한 탐색적 접근

김재완 전도사 (기독교세계관 학술 동역회 실행위원)

서론

자신학화 포럼이 올해로 두 번째 해를 맞이했다. 21세기에 한국교회의 자신학화 논의를 재점화한다는 것은 어떤 의미인가? 한국 개신교의 역사가 벌써 백년을 훌쩍 넘었다는 사실을 상기해 볼 때 오늘날 자신학화 논의를 던지는 것은 한편으로는 매우 시급하고 중대하지만, 다른 한편으로는 궁색할 일인지도 모른다. 폴 히버트의 말마따나 자신학화가 토착교회의 자립요건 중 하나라면, 자신학화를 논하는 2021년의 한국교회는 선교사를 전 세계에 2만명이 넘게 파송했어도 사실은 여즉 스스로 서지 못한 어린아이였다는 것을 시인하는 셈이기 때문이다. 자신학화 포럼은 그런 궁색함과 새삼스러움을 순순히 인정하면서라도, 진작에 물었어야 할 질문들과 짚고 넘어갔어야 할 문제의식들을 기꺼이 대면함으로써 한국교회의 의미 있는 미래를 당겨오고자 한다.

이런 궁색하고도 대담한 문제의식 속에서 자신학화 포럼이 지난 한 해 동안 함께 고민한 질문들은 다음과 같은 것들이다. 자신학화라는 것은 무엇인가? 한국교회는 어떻게 세계에서 가장 급격하게 성장한 어린아이일 수 있었는가? 그렇다면 한국교회 '성장'의 의미는 무엇이었는가? 구체적으로 우리의 자신학화를 어떻게 상상할 수 있을까? 본 글은 앞선 1차 자신학화 포럼에서 이와 같은 일련의 질문들을 제기했던 여섯 개의 발표문과 세미나의 핵심 내용들을 간추려 소개하는 것을 목적으로 한다. 이를 위해 1차 포럼의 발표들을 두 개씩 묶어 세 개의 장으로 나누어 제목을 붙였고, 여기까지의 내용들을 나름대로 정리하는 결론을 붙였다.

2차 포럼의 첫 발표를 열며, 자신학화 포럼이 앞서 정초한 내용들을 다시 살피는 이 작업을 통해 자신학화의 의의와 방향을 다시금 검토함으로써 2차 포럼이 더욱 풍성하게 진행되기를 바란다.

1. 자신학화란 무엇인가

1) 자신학화 논의의 배경과 의의 - 정민영

자신학화라는 용어를 명시적으로 채택하여 사용한 사람은 선교인류학자 폴 히버트 (Paul Hiebert)이다. 그는 자신학화를 선교적 3자 원리(자립, 자전, 자치)에 이은 제 4자 (the forth self)라고 말했다. 그렇다면 자신학화라는 개념이 등장하게 된 역사적-상황적 배경은 무엇인가? 이는 19~20세기의 해묵은 신학적 난제와 관련이 있다. 19세기 말에 사회 정의의 구현을 통해 하나님 나라를 이루고자 했던 소위 '사회복음'이 대두했고, 이에 대한 강력한 반작용으로서 근본주의적인 신앙의 진영이 형성되었다. 이렇듯 일반계시와 특별계시를 이분법적으로 이해하며 양 편으로 갈라져 서로를 배타적으로 인식하는 신학의 조류는 선교와 인류학의 이슈에도 적용되었는데, 이와 유사한 갈등이 타문화를 중심에 두고 개종을 통해 이를 바꾸려고 했던 선교와, 타문화를 보존하려 했던 인류학 사이의 갈등으로 드러난 것이다. 폴 히버트는 이러한 상황을 두고, 인류학과 신학과 선교학 삼자 간의 균형잡힌 대화를 추구했던 간하배를 참고하여 "선교적 소양을 갖춘 인류학, 그리고 인류학적 소양을 갖춘 선교학"을 추구했으며, 이러한 선교신학은 피선교지 사람들이 그들의 문화와 환경으로부터 주체적으로 신학을 형성해야 한다는 '자신학화' 논의가 본격적으로 개념화되는 데에 중요한 축으로 작용했다.

그렇다면 자신학화가 반드시 필요한 이유는 무엇인가? 여기에는 궁극적인 이유와 그에 필연적으로 따르는 부차적인 이유가 있다. 먼저 궁극적인 이유란, 모든 교회는 계시의 주체이신 하나님 관점의 보편신학을 추구하는 공동체라는 사실 때문이다. 그런데 이 보편신학이라는 것은 한정된 지역과 시간에 위치한 특정 지역교회가 단독으로 이루어낼 수 없는 것이다. 보편신학이란 오직 전 세계와 온 세대로부터 각 상황과 문화에 충실한 지역신학들이 원탁에 둘러앉아 상호의존의 관계를 맺은 채 어우러짐으로써 추구될 수 있다. 그렇다면 이 보편신학을 추구해 가는 과정에 필연적으로 따르는 선결조건은 각기 고유한

문제의식 및 문화에 기반한 지역신학들의 성숙과 발전이다. 그리고 여기에 반드시 필요한 것이 바로 자신학화의 과정이다.

그러나 이 자신학화의 과정은 중요한 만큼 위험하고도 어려운 과정이다. 계시된 하나님의 진리의 객관성이 문화가 지닌 주관성과 혼합되는 혼합주의로 나아갈 수도 있으며, 극단적 상대주의의 위험성 역시 늘 도사리고 있다. 따라서 하나님의 절대적 진리와 그 진리가 전달되는 상황의 상대성의 양자를 이해함으로써 신실함과 적실함을 균형 있게 추구해야 한다. 이 균형에 대하여 폴 히버트는 '비판적 상황화'라는 개념을 제시하면서 "복음은 선교적 대상의 문화에 적실한 형태로 표현되어야 하지만, 타락한 문화는 또한 복음에 의해 교정되고 구속 받아야 한다"고 했으며, 앤드류 월즈는 같은 맥락에서 복음을 '문화의 포로이자 해방자'라고 표현했다.

그렇다면 어떻게 이 자신학화 과정에 존재하는 위험을 피할 수 있을까? 앞서 말한 다양한 지역신학들과의 선교적 원탁대화를 통해 이러한 혼합은 지양하고 균형을 지향할 수 있다. 타지역신학과의 선교적 대화는 자신의 지역신학을 낯설게 바라볼 수 있는 기회를 제공함으로써 자기 안에 존재하는 혼합과 오류를 성찰하게 하는 원천이 된다. 그리고 이러한 원탁대화가 이루어지기 위한 가장 중요한 선결조건은 선교사 파송국이든 피선교지든 차별 없이 다양한 지역과 문화의 신앙공동체에 스스로 성경을 읽고 해석할 수 있는 권위와 자율성을 교회의 머리이신 주님께서 부여하셨다는 사실을 인정하는 것이다.

따라서 자신학화란 곧 보편신학을 추구하는 방편이자, 하나님의 우주적 교회의 일원인 모두가 마땅히 가져야 하는 보편적 소명이라 할 수 있다. 교회의 진정성이란 이 소명에 충실함을 의미한다. 이것이 자신학화의 가장 주요한 의의라고 할 수 있겠다. 그렇다면 한국교회는 하나의 지역교회로서 이 소명에 얼마나 충실하게 대답하고 있는가? 계시된 진리를 가지고 우리가 위치한 지역과 시대와 문화를 얼마나 충실하게 대면해왔는가? 이 질문을 묻고 답하여 우리에게 맡겨진 밀린 과제를 해나가는 일이 시급하다.

2) 상호문화철학과 자신학화 - 주광순

한국의 복음주의는 성경을 들여올 때 성경을 해석하는 틀까지도 선교사들로부터 들여와서 그대로 사용했다. 즉, 상황화와 자신학화가 부재했다는 것이다. 우리의 역사 속에서 조선인이 기독교인이 된다는 것은 어떤 의미에서 자신의 전통을 부정하고 서구화된다는 것을 의미했다. 왜 한국에서 기독교는 이런 방식으로 정착했어야만 했는가? 가장 중요한

이유는 19세기 말, 20세기 초의 근대화와 서구화 담론이 기독교와 함께 정착되었기 때문이다. 근대화가 시작되던 때, 한국뿐만 아니라 서구에 의해 근대화가 이루어지던 제 3세계 모든 국가에서는 서구가 기준이었으며, 이런 상황에서 서구 문화는 충분한 반성 없이 한국에 이식되었다. 지금까지도 한국에서 지배적인 담론으로 기능하고 있는 근대화 담론은 한국의 정서 깊은 곳에 서구 중심주의를 자리 잡게 했다. 이와 같은 정치사적, 세계사적 맥락에서 한국은 '근대화되지 않았거나 혹은 비서구인이거나 모두 열등하다.'라는 명제를 내면화했으며, 여기에는 한국의 기독교 역시 예외가 아니다. 상호문화철학과 자신학화는 이런 역사를 반성하고 또 벗어나는 것을 목표로 한다.

상호문화철학은 여러 면에서 자신학화와 궤를 같이 한다. 히버트의 자신학화가 서구 중심주의를 비판한다면, 상호문화철학은 모든 종류의 중심주의를 반대한다. 상호문화철학자인 빔머(Franz Wimmer)는 중심주의적 사고방식을 "모든 사물을 자기 자신의 기준으로 평가하는 것"이라고 규정한다. 또 다른 상호문화철학자인 말(Ram Adhar Mall)에 의하면 그렇게 되면 이해/오해는 결국 "이해해야 할 것을 본질적으로 바꾸어서, 결국 타자는 자기 자신의 반향(Echo)이 되고 만다. 진리를 다만 자신의 전통을 통해서만 그리고 자신의 전통을 다만 진리를 통해서만 배타적으로 규정하는 사람은 순환론적 오류를 범하고 상호문화철학적 이해를 위태롭게 만든다. 이 모델에 따르면 이해는 항상 일종의 폭력과 결부되어 있다."

히버트가 말하는 자신학화와 상황화란 서구중심주의의 포기로부터 등장한다. 그런데 이런 상황화는 변수로서 존재하는 문화와 상수로서 존재하는 복음 사이의 딜레마를 초래한다. 변수를 고려하다 보면 어느새 상수를 변수에 종속시키게 되어버리는 것이다. 상황화는 서구중심주의를 비판하고 "서구옷을 입은 복음의 이질감을 극복"하는 데에 기여했다. 이것은 제국주의적인 서구 근대를 극복하는 과정이기도 하다. 그런데 이렇게 절대성을 탈피하는 과정에서 순식간에 진리자체를 부정하는 포스트모더니즘의 과격한 상대주의로 치우치기 쉽다. 이렇게 된다면 각기 다른 문화에 기반한 교회들 사이의 일치를 위한 근거를 잃게 될 것이다.

여기서 히버트가 비상황화와 상황화 사이의 제 3의 길로서 제시하는 것이 '비판적 상황화'이다. 비판적 상황화는 선교지의 전통을 이중적으로 비판한다. 한편으로는 문화적인 배경 안에서 갖는 의의를 평가하고, 다른 한편으로는 성경적 빛에 의하여 평가하는 것이다. 그는 이러한 비판적 평가는 선교사가 아닌 피선교지의 교회가 주도해야 한다고 말한

다. 그럼으로써 자신의 신학까지도 상황화가 일어나게 된다는 것이다. 이것이 히버트가 말하는 '자신학화'이다. 그러나 앞서 말한 것처럼 히버트는 이 자신학화가 극단적인 양상으로 흘러가는 것을 경계했다. 그는 재세레파의 비판적 실재론을 가져옴으로써 객관적인 실재와 진리가 존재함을 주장하면서 동시에 인간이 파악하게 되는 모든 진리는 일부분이고 그 안에 주관적인 요소가 있음을 동시에 강조했다.

그렇다면 상호문화주의는 무엇인가? 양 극단에 단일문화주의와 초문화주의가 존재한다면 그 사이에 상호문화주의가 위치한다. 상호문화주의는 단지 타문화를 이해하고 관용하여 병존하고자 하는 것을 넘어선다. 상호문화주의는 문화 상호 간의 이해와 대화, 소통 그래서 결국 상호 변화까지 모색하기 때문이다. 상호문화주의 입장에서 보면, 단순히 타문화를 인정하고 병존하자는 다문화주의의 주장은 다소 부족한 주장이다. 왜냐하면 이 세상에는 순수한 고유문화란 존재하지 않고, 문화란 늘 상호 영향을 주고받으며 생성, 변화하기 마련이기 때문이다. 따라서 상호문화주의는 문화 간의 정체성을 인정하지만 정체성이 아주 고유하거나 섬처럼 그대로 남아 있다는 점은 부정한다. 문화는 어떠한 경우에도 정체성을 상실해서는 안 되는 것도 아니고 그렇다고 해서 특별한 정체성도 없이 단순히 여러 가지 것들의 잡종이기만 한 것도 아니다. 문화들의 정체성은 잠정적(tentative)이다.

이 지점에서 '중심주의의 문제'를 다루고 넘어가야 한다. 그렇다면 과연 모든 종류의 중심주의는 배척될 수 있는 것인가? 그럴 수 없다. 상호문화철학이나 자신학화 역시도 인간의 한계를 가지고 있기에 자기중심성을 벗어날 수는 없다. 그렇다면 이 중심주의를 어떻게 이해해야 하는가? 상호문화철학자 빔머에 따르면 중심주의는 네 가지(팽창적, 포괄적, 분리적, 잠정적)로 분류된다. 여기서 우리가 주목하는 것은 네 번째인 잠정적(tentative) 중심주의이다. 잠정적 중심주의의 세 가지 특징은 1)논거들의 설득력 이외의 다른 어떤 것에도 의지하지 않으려고 애쓰며, 2)자기의 전통 속에 모든 가치 있는 것이 다 들어 있다고 믿지도 않으며, 3)따라서 종족적으로, 문화적으로, 종교적으로, 민족적으로 혹은 어떠한 식으로든 한정된 타당성으로 퇴각해 버릴 수 없다는 것이다. 이는 히버트가 추천하는 비판적 실재론과 일치하며, 비판적 상황화나 자신학화가 추구하는 것과 유사하다.

즉, 잠정적 중심주의는 우리가 아무리 애를 쓰더라도 우리가 파악하는 것이 실재라고 소박하게 믿지도 않고, 그렇다고 우리의 경험과 의견이 실재와 무관하다고 주장하지도

않는다. 자기 전통을 기준으로 삼지도 않고 다른 전통들의 비판에 귀 막지도 않으며 다만 경험과 사태와 논리에만 근거하려고 노력한다. 무엇보다, 신념은 당연히 언제라도 다른 것들에 의해서 비판될 수 있다고 하는 의식 속에서 의도상으로 항상 보편주의적이려고 애쓴다. 상호철학이 믿기로는 이런 보편은 현재 우리가 달성할 수 있는 것이 아니고 먼 미래의 일이다. 그렇다고 저절로 주어지지도 않는다. 다른 신념들을 이해하고 대화하고 소통하면서 상호 비판하고 상호 변혁되어 가다 보면 언젠가는 실재에 더 가까이 갈 수 있으리라는 희망을 가진다.

이와 같은 상호문화철학이 제기하는 중요한 마지막 이슈는 '이해'의 문제이다. 상호문화철학은 기본적으로 상호 이해에 기반한다. 따라서 해석학은 매우 중요한 이슈이다. 상호문화철학자 말은 해석학을 동일성의 해석학, 다름의 해석학, 그리고 유비적 해석학의 세 가지로 구분한다. 그러나 상호문화철학의 관점에서 앞선 두 가지 종류의 해석학은 각각 전적 통약 가능성과 완전한 통약 불가능성이라는 허구에 근거해 있다. 이는 모두 상호이해를 불가능하게 만드는 허구다. 이런 문제의식으로부터 유비적 해석학이 나온다. 유비적 해석학은 모든 문화들은 다르지만, 단순히 다르지만은 않고 그것들 사이에는 '겹침'이 존재한다는 점에 주목한다. 이것이 유비적 해석학의 출발점인데, 이 겹침이야말로 소통과 번역을 가능하게 한다. 여기서 겹침은 교집합처럼 정확히 동일한 것은 아니고 유비적인 것을 의미한다.

이 겹침의 공간을 포착하고 이를 통해서 상호 이해가 가능해지는데, 여기서 이해란 단지 인지적인 문제가 아니다. 여기서 이해는 '실천'과 관련되어 있고, 서로 다른 문화 사람들의 '사قم'과 관련되어 있다. 사قم이야말로 자기중심적인 연역적 추론과 일반화에 저항해서 어느 정도라도 이해에 도달하게 만들어 준다. 즉, 우리는 이미 존재하는 겹침을 발견하려고 노력해야 할 뿐만 아니라 확대해야 한다. 겹침의 발견이 사قم을 끌어내고 사قم이 겹침을 더 긍정적으로 평가하게 만들며 더 많은 겹침을 찾아 나서게 만든다. 이것이 비판적 상황화와 자신학화에 필수적이다. 이로써 신생 교회들의 주체성을 인정하면서 동시에 교회들 사이의 세계적 일치를 추구해야 한다. 여기서 중요한 것은 일치에 관한 상을 미리 상정해서는 안 된다는 것이다. 일치란 교회 간의 이해, 소통 그리고 상호 변혁을 인정하면서 끊임없이 노력할 때 이루어질 먼 미래의 목표이자 방향성이다.

2. 한국교회의 자신학을 성찰하기

1) 한국교회성장과정에 나타난 '자신학'부재 원인과 현상 관찰 - 장창수

한국교회는 전환의 시기를 맞이했다. 한국전쟁 이후 지난 반세기 동안 세계적으로 유례 없는 급성장의 시기를 지난 지금, 거의 모든 지표가 정체 혹은 하락하고 있다. 전환기의 한국교회는 성장의 동력을 잃을 뿐만 아니라 돌파구를 찾지 못했으며 변화의 요구에 적실하게 대응하지 못한 것처럼 보인다. 그 근본적인 원인은 무엇인가?

공학자인 이정동은 한국 사회가 실행역량은 뛰어난 반면 개념설계역량은 부족하여 외형적으로는 성장했지만 급변하는 세계 환경에 맞는 변화와 전환에는 어려움을 경험하고 있다고 평가한다. 이는 한국 기독교에도 중요한 성찰을 제공한다. 오늘날 한국교회는 실행역량이 뛰어난 것으로 유명하다. 선교사 파송 숫자와 개척된 교회의 수, 신학교의 수, 성도들의 수와 같은 지표들은 탁월한 실행역량에 대한 반증이다. 그러나 개념설계역량에 해당하는 신학형성 과정은 그렇지 못한 모습을 보인다. 신학은 복음이라는 핵심 가치가 전해지고 수용되면서 형성된 그리스도인의 공동체가 성경을 근거로 하여 하나님에 대한 이해를 체계적으로 정리해가는 과정이다. 그리고 이 과정에서는 필연적으로 그 공동체가 위치한 자리, 즉 환경과 문화와 상호작용을 거치게 된다. 즉, 이와 같은 일련의 신학적 개념설계 역량의 과정의 중심에 바로 자신학화의 이슈가 위치한다.

그렇다면 한국교회가 유독 개념설계역량이 취약한 원인, 즉 자신학 부재 현상의 원인은 무엇인가? 먼저는 서구신학의 반성 없는 수용을 꼽을 수 있다. 한국교회는 잘 알려진 바대로 네비우스의 3자 선교 정책(자립, 자전, 자치)의 모범적인 사례로 받아들여져 왔다. 실제로 한국교회는 3자의 원칙에 충실했고, 빠르게 서구 선교사들의 관리와 지원에서 벗어나 독자적인 운영 체계를 갖추어 나갔다. 그러나 유독 신학의 문제에 있어서만은 그렇지 못했다. 1930년대 외국 유학파들의 신학을 근간으로 한 서구 신학을 보편신학과 동일시했으며, 지역신학의 시도 자체를 위험한 것으로 인식했다.

자신학 부재 현상의 두 번째 원인으로 한국의 유교적 샤머니즘의 영향을 꼽을 수 있다. 손봉호는 한국 특유의 유교적 샤머니즘의 대표적인 특징을 두 가지로 꼽은 바 있다. 첫째는 다양한 초월적 신적 존재는 있지만 인격적인 신이 없다는 것이고, 둘째는 내세 사상의 부재이다. 이러한 두 가지 특징은 막연한 초월자를 향한 기복주의적 종교성을 낳았다. 즉, 인격적 신이 없기 때문에 내면을 살피는 감시자가 없고, 그래서 내 속마음과 걸

이 반드시 같아야 할 이유가 없는데다가 내세가 없어 죄를 벌하는 심판에 대한 두려움도 없기에 오직 이 세상에서의 입신양명만이 중요한 삶의 가치가 된 것이다.

이러한 한국적 종교 환경에 복음이 들어올 때, 상황화 과정이 충분히 일어나지 못했다. 즉, 복음이 유교적 샤머니즘에 기반한 종교성을 변화시키지 못하고 오히려 혼합이 일어난 것이다. 이런 상황은 한국 교회에 양가적인 색채를 입히게 되었다. 즉, 한국 고유 종교성과 복음의 혼합은 한국교회의 폭발적인 외적 성장에 중요한 동력이 됨으로써 한국교회의 특징을 규정했으나 동시에 한국교회의 자신학화의 과정이 일어나지 못하게 하는 강력한 장애물 중 하나로 기능한 것이다. 한국교회는 현세의 행복과 번영을 목적으로 하는 샤머니즘의 동력을 가지고 번영신학을 구성해 나갔으며, 동시에 신과 인격적 교제를 통해 직접적이고 독립적으로 신앙하기 보다는 중간 매개체에 해당하는 성직자 혹은 은사자에 지나치게 의존하는 모습을 보였다.

그렇다면 이와 같은 자신학의 부재를 어떻게 회복할 것인가? 갈린 반 린넨은 'Missional Helix'라는 모형 이론을 통해 선교의 현장에서 어떻게 신학이 환경과 상호작용을 하면서 발전해 가는지 설명한다. 그에게 있어서 선교지에서의 사역에 중요한 네 요소가 있다. 이는 신학적 조명, 문화적 분석, 전략 수립, 역사적 관점이다. 이 네 가지 요소들은 선교지라는 새로운 환경에서 순서대로 일어난다. 그런데 중요한 것은 이 일련의 사이클이 단회적인 사건이 아니라는 것이다. 역사적 관점에서 한 사이클이 마치면, 이는 곧 시간의 변화에 따라 사이클의 첫 단계인 신학적 조명으로 이어지고 새로운 사이클이 시작된다. 이러한 순환과정은 주변 환경이나 문화에 대한 이해가 부족하거나 신학적 경직으로 인해 방해받기도 하는데, 이는 자신학화 과정에 직접적인 영향을 미친다. 한국교회와 선교현장에 이러한 선순환이 얼마나 잘 이루어지고 있는지 돌아봄으로써 우리의 자신학화 과정에서 무엇이 문제인지 돌아볼 수 있으며, 회복을 꾀할 수 있다.

2) 코로나19 재난과 한국적 자신학화 - 김홍주

코로나19 상황은 한국교회가 신학적으로 깊이 성찰해봐야 할 지점들을 제시해주었다. 첫째는 한국 사회 내 기독교에 대한 심각한 부정적인 인식의 확산이다. 이번 재난방역 과정에서 기독교는 단순히 사회로부터의 고립을 넘어 위험하고 반사회적인 단체로까지 인식되고 있다는 사실이 드러났다. 둘째는 서구 선진국을 모방하지 않고도 스스로 문제를 해결할 수 있는 역량이 있다는 자각이다. 지금껏 한국 사회에서 서구는 배우고 모방

해야 할 모델이었다. 그러나 이번 코로나19 방역 과정에서 전 세계는 기술과 자본으로 무장한 서구 선진국들이 우왕좌왕하며 방역에 실패하는 모습을 보았고, 동시에 서구가 K-방역을 지켜세우고 배우려 하는 낯선 광경 역시 보았다. 이러한 현상은 여전히 서구의 기준을 그대로 따라가는 한국교회의 모습을 거꾸로 투영하는 듯하다. 이제는 스스로 우리의 문제를 해석하고 우리에게 맞는 성경적인 해답을 제시할 수 있어야 하는 때가 아닌가 생각한다.

신학함이란 새로운 상황 속에서 성령의 조명과 인도 속에 성경적인 해답을 찾아가는 과정이라 할 수 있다. 그 어떤 신학도 모든 질문에 대한 완벽한 답을 제시할 수 없다. 그렇기에 각 지역교회는 자신들이 직면한 문제 앞에서 직접 성령의 인도하심을 구하며 곧장 성경으로 들어가 답을 찾는 신학화 작업을 해야만 한다. 현재 우리가 마주한 상황과 질문에 맞는 적실성 있는 신학이 필요하며, 이를 위해서는 우리 자신의 시각으로 성경을 해석하고 해답을 찾아내는 자생적 신학을 개발해야만 한다.

한국교회는 변해야만 한다. 오늘날 한국교회는 질타의 대상이다. 장동민은 한국교회 문제의 핵심을 크리스텐덤적인 사고방식에서 찾는다. 한국교회는 포스트 크리스텐덤을 살아가고 있으면서도 크리스텐덤적 사고와 방식으로 크리스텐덤적 교회의 형태를 지향하고 행동한다는 것이다. 서구와 유사한 맥락에서 1970년대 이후 한국사회는 반공과 산업화의 필요성 때문에 미 군정과 이승만 정부, 그리고 박정희 정부까지 한국교회에 유사 크리스텐덤적 제도와 특권들을 부여했고, 한국교회는 아직 이런 태도에서 벗어나지 못했다는 것이다. 한국교회는 고통스럽더라도 새로운 상황과 시대에 맞게 체질 개선을 해야 할 때이다. 다행히 우리에게 새로운 상황에 맞춰 스스로를 혁신하고 적응시킬 수 있는 원천과 생명력인 계시된 말씀이 있다. 여기서는 현재 우리가 통과하고 있는 코로나19 재난 상황 앞에서 한국교회가 반드시 우리의 상황에 맞게 신학화 해야 할 구체적인 주제들에 무엇이 있는지 짚어볼 것이다.

첫째는 흠어지는 교회로서의 선교적 본질 회복이다. 코로나 19 재난 상황은 교회의 회중을 물리적으로 흠음으로써 교회에 여러 혼란과 변화를 초래했다. 그리고 동시에 교회와 예배의 존재론에 관한 중대한 신학적 질문들을 묻게 했다. 즉, 우리는 지금껏 당연하게 생각했던 '모이는 교회'의 모델에서 '흠어져야만 하는 교회'를 경유하여 '흠어지는 교회', 혹은 '삶의 현장으로 찾아가는 교회'의 가능성을 다각도로 모색하는 중이다. 이는 그 자체로 오늘날 한국의 상황에서 '교회란 무엇인가?'라는 질문을 다시 묻고 새롭게 답하는

작업을 요청한다.

둘째는 교회의 공공성 회복이다. 이번 재난 상황에서 한국기독교는 더 이상 공공영역에서 주류가 아닐 뿐더러 영향력도 미미하며 환영받는 입장이 아니라는 것을 확인했다. 코로나19 재난 상황은 공공영역에서 가장 큰 권력을 갖고 있는 조직은 국가임을 새삼스럽게 확인시켜 주었다. 그러나 커지는 국가의 힘은 견제가 필요하다. 시민사회에서 그런 역할을 하는 대표적인 주체는 시민단체이다. 그러나 시민들이 더 많은 자유를 갖게 되고, 그럼으로써 더욱 개개인의 이해관계 속으로 함몰해 들어가는 것처럼 보이는 오늘날, 시민들로 하여금 공적 활동에 자발적으로 참여하게 할 수 있는 방법은 무엇인가? 바로 이 부분에 한국사회에서 교회의 역할을 찾을 수 있다. 기독교 신앙은 온 세계를 향한 공적이고 보편적인 메시지를 지닌 종교이다. 기독교의 사랑은 교회의 문턱을 넘는 사랑이다. 다만 오늘날 한국교회가 지나치게 사적 이해관계에 얽매인 사적 종교에 머물러 있다. 코로나19 상황의 한복판을 지나는 지금이야말로 기독교의 진리를 공적인 언어로 번역하여 세상으로 하여금 하나님의 사랑을 알게 해야 한다.

셋째는 교회의 공동체성 회복이다. 이번 코로나19 사태는 동양식 집단주의의 특성과 서구적 개인주의의 특성이 지닌 차이와 동양 문화가 지닌 잠재력을 여실히 보여준 계기가 되었다. 그런데 한국교회 안에는 이 유교적 집단주의 문화와 서구식 개인주의 문화가 혼합되어 있다. 목회자를 비롯한 리더십에게는 집단주의적 특징이 드러나고, 신앙적인 면모는 개인주의적이고 초월적인 면모가 드러난다. 성경은 공동체성과 개인의 가치를 동시에 강조한다. 이번 코로나19 사태를 통하여, 우리가 가지고 있는 신학적인 자원들을 통하여 한국교회는 개인의 가치를 존중하면서도 조화롭고 서로를 위해 봉사하는 성경적 공동체 신학에 대해 고민해볼 필요가 있다. 지금까지 무심코 한국교회가 모방해온 서구신학이 철저한 개인주의로 기울어진 신학이었다면 동양의 관계중심의 문화 속에 살아 온 한국교회가 이 부분에 새로운 통찰을 제공할 수 있을지도 모르는 이다.

넷째는 환경에 대한 관심의 회복이다. 생태 이슈는 전혀 새로운 것이 아니지만, 상대적으로 복음주의권에서는 이 주제에 관심을 덜 기울여왔다. 그러나 이번 코로나19 사태는 생태의 문제가 우리의 생활과 결코 분리될 수 없는 것임을 여실히 보여주었다. 코로나19 바이러스가 무분별한 개발, 환경파괴에서 기인한 인재였다는 자각은 지속 가능한 생활 방식에 대한 문제의식을 공론화 시켰다. 자연을 파괴시키고 착취하여 오늘에 이른 것의 뿌리에는 서구의 기계론적 세계관이 존재한다. 가톨릭 진영을 위시로 한 서구 신학계는

이미 오래 전부터 생태문제에 촉각을 곤두세우고 있지만, 리처드 리스벳에 의하면 세상을 종합적으로 이해하고 사물의 관계와 맥락에 관심을 두는 동양적 사고가 생태 신학을 정초하는데 훨씬 유리할 수 있다.

다섯째는 4차 산업혁명과 디지털시대의 적응이다. 코로나19는 우리를 더욱 더 강력한 비대면, 비접촉 사회로 몰아부쳤다. 이로써 이전에도 빠른 속도로 진행되고 있던 디지털 시대로의 진입이 더욱 더 앞당겨지게 되었다. 4차 산업혁명과 더불어 이러한 흐름은 앞으로 우리의 삶에 더욱 근본적인 변화를 일으킬 것이다. 한국교회는 이런 변화를 맞이할 신학적 준비가 되어 있는가? 가상현실과 증강현실을 통한 예배는 가능한가? 이러한 디지털 환경 속에서 나고 자란 다음 세대에게 어떻게 복음을 전할 것인가? 이러한 주제 앞에서 우리는 세계 모든 교회와 더불어 질문하고 대화하고 고민하며 신학화 작업을 해나가야 할 것이다.

3. 자신학의 가능성을 상상하기: 이슬람의 사례

1) 인간의 “보통성(Ordinariness)”개념을 통한 이슬람 연구 방법론에 관하여 -

김철수

이슬람에 대한 학문적 접근에는 정작 무슬림들이 경험하는 이슬람의 실재가 빠져있는 경우가 많다. 그런 연구들 속에는 그들이 살아가는 실재 삶 대신에 온갖 이념이나 신조들, 그리고 비무슬림과 무슬림 세계의 충돌들로 가득 차 있다. 이러한 접근은 이슬람에 대한 오해를 낳기 십상이다. 무슬림들이 실제로 살아가는 삶의 실재를 이해하는 데에 기존의 연구방법론에는 한계가 많다. 이 때문에 이슬람 세계의 다양한 문화 및 종교 현상들에 대해 유독 지나친 일반화나 단순주의에 빠지는 경우가 많다. 특히나 선교적 관점에서 이슬람을 연구할 때에는 이러한 점을 더욱 조심하여 ‘무슬림’이라는 ‘사람 요소’를 연구의 중심에 둘 수 있어야 한다. 그럼으로써 우리가 복음으로 다가갈 보통 무슬림들에 대한 연구가 보다 구체적으로 이루어져서 이슬람 세계의 진면목 혹은 실재들을 좀 더 객관적으로 보여줄 수 있다.

사람에게 복음으로 다가가는 일은 곧 문화 내부자들의 일상의 삶 속에 좀 더 깊이 들어감으로써 그들이 사람으로서 갖는 인간적 ‘보통성(ordinariness)’을 깊이 이해하는 일이

다. 즉, 무슬림들을 어떤 특정한 종교인으로서가 아니라 보통 사람들로 봄으로써 그들이 살아낸 경험들을 이해한다는 말이다. 그럼으로써 그들의 삶의 의미에 더 가까이 다다르고, 그들의 '의미의 자리'에서 복음을 나눌 수 있다. 여기서 말하는 '보통성'이란 인간이라면 누구나 모두 보편적으로 갖고 있는 인간의 성질로서, 인간을 인간이게 하는 인간만의 성향 혹은 인간됨을 가리킨다. 이 개념은 인간 마음의 기본적인 조건을 가리키기도 하는데, 사람이 어떤 이념이나 사상에 영향을 받아 긴 시간 동안 깊은 사고의 과정을 거쳐 어떤 신념을 갖게 되기 이전의 마음의 중립적인 상태를 뜻하기도 한다. 즉, 인간의 보통성은 인간을 인간이게 하는 보편적 심리 상태를 가리키는 것이다.

그런데 이 보통성은 한 가지 흥미로운 특징을 지니는데, 그것은 바로 어떤 신념이나 사상이 증가할수록 그것이 인간의 보통성과 충돌하여 일으키는 갈등 역시 증가한다는 것이다. 그렇다면 보통성과 관련하여 무슬림들에 대하여 다음과 같은 질문 설정이 가능하다. 무슬림의 인간적 보통성은 어떻게 이슬람의 가르침을 이해하고 받아들였을까? 그리고 어떻게 본인의 세계관에서 통합하였을까? 그들에게 이슬람은 어떠한 의미일까? 또한 그들은 삶의 도전이나 문제들에 대한 답을 이슬람에서 얼마나 얻고 있을까? 무슬림이라는 정체성은 어떤 의미일까? 이런 식의 접근은 이슬람에 대한 표층연구와 심층연구를 아우른다. 따라서 보통성을 염두에 둔 무슬림연구는 선교사와 사역자들에게 큰 도움이 될 것이다.

보통성을 염두에 둔 연구 방법론은 최소한 다음의 세 가지 영역을 다루어야 한다. 첫째는 무슬림들이 믿는 공식 이슬람의 내용과 특징들이다. 이는 꾸란과 하디스와 같은 공식적 가르침뿐만 아니라 이에 대한 사회적 삶과 율법 학파의 해석들을 모두 포함한다. 둘째는 보통 무슬림들이 경험하는 이슬람이다. 여기에는 무슬림 사회의 규칙들이 실제로 얼마나 지켜지고 있는지, 혹은 위반되었을 때에 이슬람 종교 시스템은 이를 어떻게 처리하는지와 같은 사실에 대한 연구를 포함한다. 무슬림들도 각 문화권마다 다른 형태의 실천을 보인다는 것은 이 연구의 중요성을 잘 드러내는 사실이다. 세 번째는 무슬림이 학습한 이슬람의 가르침과 그들의 현실 경험과의 관계성이다. 다시 말해 이슬람이라는 이상과 무슬림들의 보통성과의 역동적인 관계나 혹은 현실적인 괴리를 들여다보는 것이다. 이는 학문적으로 정립된 틀을 사용하여 무슬림 내부자의 관점들을 그들이 추구하는 이슬람의 이상에 비추어서 비교할 뿐만 아니라 연구자의 관심을 토대로 분석하고 해석하여 그들의 문화적 혹은 내면의 의미들을 정리하는 분석에 해당한다. 이상의 세 연구 영역을

염두에 두고 실천하는 현장 연구를 '종합적 삼각 접근(STA)'이라고 칭한다.

그렇다면 '보통성' 개념과 STA 접근은 자신학 혹은 자선교신학(자신학화가 일어나는 방식으로 선교하는 것)과 어떻게 연결지을 수 있을까? 20세기가 지나는 동안 식민주의 및 제국주의가 해체됨에 따라 신학과 선교의 영역에서도 서구 중심주의적 사고방식이 비판을 받게 되었다. 이러한 맥락에서 전 세계적으로 자신학화 및 자선교신학의 이슈가 등장하게 된 것인데, 보통성 개념과 STA 접근은 타자를 단지 피선교지, 피선교지인으로 대상화하지 않고 사람 그 자체로 대하게 함으로써 그들에 대한 더 깊은 이해와 앎을 가능케 하며 이는 더 깊은 차원에서의 자선교신학을 가능하게 한다. 말하자면, 무슬림들도 우리처럼 보통성을 가진 보통 사람이라는 것을 인식해야 한다는 것이다. 선교는 이렇게 사람들의 보통성에 다가가는 것이라고 믿는다. 이것이 바로 우리 기독교인들이 가장 쉽게 대상화해버리는 타자 중 하나인 무슬림을 대상으로 하는 선교연구에 보통성과 STA 개념을 들여온 이유이다.

따라서 STA는 선교실천방법론적인 면에서 자선교신학에 기여할 수 있다. 지금껏 타문화나 타종교권 선교를 말할 때에는 '상황화' 개념이 중심에 있어 왔다. 그러나 이런 상황화 모델의 한계는 '주는 이' 중심의 접근이라는 것이다. 즉, 복음 전달의 실천을 일방적으로 '주는 것'으로 규정함으로써 더욱 본질적인 '나누는 것'의 차원을 가려버린다. 보통성을 강조하는 것은 곧 문화적 타자들에 대하여 주고받는 관계가 아니라 나누는 방식의 관계 맺기로 나아가는 것이며, 이는 곧 그들의 삶의 밖이 아니라 보통성이라는 삶의 깊은 내부에서 예수가 나누어질 수 있는 길을 찾는 것이다. STA의 세 요소를 모두 망라하는 선교적 실천과 접근을 통하여 우리는 복음을 삶을 통한 구체적인 방식으로 어떻게 전해야 할지, 즉 그들의 문화적 법칙을 따라 좀 더 명확하게 설명하고 보여줄 수 있을지 알게 된다. 우리가 사람들의 보통성으로 얼마나 깊이 들어가느냐에 따라 자선교신학의 완성도가 결정되는 것이다.

2) 이슬람의 상황에서 자신학화 기독교론의 가능성 - 권성찬

이슬람에 대한 자신학화가 필요한 이유를 크게 두 가지로 생각해볼 수 있다. 첫째는 자신학화 없이 진정한 자립을 기대하기 어렵기 때문이다. 신학적 식민주의를 가지고 있는 한 3자 원리에 충실한 것만으로는 충분히 자립한 교회라고 볼 수 없다. 둘째는 이슬람과 기독교 진영 사이에는 뿌리 깊은 서로에 대한 오해와 불신의 문제가 있기 때문이다.

그 오해 중 가장 주요한 것이 바로 기독교론에 대한 것인데, 이를 해결하는 하나의 방안으로서 '기독교론을 어떻게 무슬림들의 입장에서 자신학화 할 것인가?'라는 문제는 이슬람 선교에서 주요한 이슈이다.

인도네시아의 유수프 로니 목사에 따르면 이슬람과 기독교의 일반 대중들은 서로를 충분히 이해하지 못한 채 오해하고 있다. 무슬림은 기독교인을 불신자로 여긴다. 세 하나님을 섬기며 부정한 음식을 먹는다는 등의 이유 때문이다. 그럼에도 무슬림들은 예수를 가법계 여기는지는 않는다. 다만 예수를 코란에 언급되는 선지자 중 하나로 이해할 뿐이다. 반대로 기독교인들은 무슬림들이 돌을 숭배한다고 생각한다. 선지자 무함마드는 거짓 선지자이며 이슬람은 정체성 자체가 공격적이고 호전적이라는 인식이 팽배하다. 유수프 로니 목사는 상대에 대한 지식과 이해가 깊어지고 넓어져서 '이삭의 후손들'과 '이스마엘의 후손들'이 다시 하나의 넓은 장막인 아브라함의 장막 안에서 형제로 만나기를 소망한다고 말한다. 그의 교회(및 교단) 이름인 아브라함 장막 교회(Gereja Kemah Abraham; GKA)에서 그의 바람을 엿볼 수 있다.

그렇다면 기독교론은 자신학화가 가능한가? 혹은 상황화가 가능한 것인가? 여기서 성경에 기록된 예수 그리스도에 대한 역사적 사실들에 변형을 가하는 것이 가능한지 묻는다면 당연히 그것은 불가능한 것이다. 그러나 자신학화의 가능성이란 성경의 증언을 바탕으로 하여 수많은 문화와 사람들을 통해 내려온 신학화 작업을 유일한 보편신학으로 볼 것인지, 아니면 그 문화가 본문을 충실하게 읽어 낸 유익하면서도 다른 관점에 대해 열고 있는 신학으로 볼 것인지를 문제이다. 교회사학자 라민 사네에 의하면 기독교는 예수 그리스도라는 본질의 중요성을 강조하지만, 그 외의 예배 방식이나 언어와 같은 부차적으로 여겨지는 것들에 대해서는 열려있는 종교다. 기독교는 본질의 종교이며, 본질의 번역 가능성에 열려있는 종교이다. 따라서 모든 신학화 작업에 대한 후자의 입장에 서서 기독교론에 대한 자신학화는 정당성을 획득한다.

그렇다면 이슬람 상황에서 마주하는 기독교론의 어려움이란 구체적으로 어떠한 것인가? 성경을 제외하면 코란은 예수를 언급하는 유일한 경전이다. 그러나 코란의 예수는 하나님의 아들이 아닌 선지자 중의 하나일 뿐이다. 이런 상황에서 기독교인이 이슬람에 접근할 수 있는 방법은 두 가지다. 첫째는 그들의 반응이 어떻든 상관없이 우리가 믿는바 그리스도를 우리가 이해하는 그대로 전하고 설명하는 것이다. 이런 경우 소통과 대화는 포기해야 한다. 두 번째 접근은 무슬림들이 사용하는 용어, 즉 코란에 근거를 두고 설명하

는 것인데 이 경우 기독교인들은 코란에서 그리스도의 인성과 사역에 대해 거부하는 것들이 사실 우리가 말하려는 기독교론과 아무 관련이 없다는 것을 증명하기 위해 최선의 노력을 하게 된다. 그러나 이러한 노력은 그들에게 그리스도를 이해시키기보다는 기독교가 그렇게 나쁜 종교가 아니라는 점을 설득시키는 데에 그치고 만다.

그렇다면 기독교론의 자신학화는 어떤 식으로 일어나야 하는가? 먼저는 성경적 기독교론을 재발견해야 한다. 그리스도에 대한 믿음을 표현하는 대부분의 신조는 어떤 면에서는 헬라 철학적 용어와 표현들 속에 그리스도를 가두어 놓았다고 할 수 있다. 따라서 교부와 신조를 경유하여 재발견한 기독교론을 가지고 이슬람의 종교, 사회, 문화적인 사고 형태로 표현해야 한다. 이슬람에서 가장 핵심적인 사고는 하나님의 '유일성'과 '위대함'이다. 따라서 하나님의 유일성과 위대성의 입장에서 그리스도가 증거 되어야 한다. 먼저 유일성에 대해, 그리스도의 신성을 고백하는 일이 하나님 외에 다른 하나님을 고백하는 것이 아님을 확신시켜야 한다. 여기서 그리스도를 두 가지로 제시할 수 있는데, 하나는 그리스도가 하나님의 자기 계시로서(그들에게 코란이 신성한 것과 같은 이치로) 신성을 지니신다고 말할 수 있다. 다음으로 위대함이다. 위대함은 창조에서 드러난다. 우리는 그리스도를 통해 하나님께서 시작하신 새 창조와 재창조를 통해 하나님의 위대함을 드러낼 수 있다. 또한 그리스도의 죽음 자체도 역시 하나님의 위대하심을 증거하는 사건으로 설명할 수 있다.

유수프 로니의 GKA교회는 이슬람 상황에서 필수적으로 발전시켜야 하는 기독교론적 변증에 대해 다음과 같이 여러 종교와 기독교 사이의 대응 관계를 설정하여 전개한다. 각 종교 혹은 철학에는 하나님이라 통칭할 수 있는 나름의 신이나 신성함이 있고, 그 신은 인간과 만나기 위한 수단을 사용한다. 이슬람과 유대교의 주장은 하나님이 인간을 만나는 방식이 '선지자'라는 것이다. 헬레니즘 세계관에서 '선지자'는 '철학자'로 대체된다. 반면 기독교는 하나님과 함께 계신 그 말씀이 누군가를 통해 전해진 것이 아니라, 직접 인간이 되셔서 우리에게 오셨다고 말한다. 이러한 비교를 다시 이슬람과 기독교로 좁혀서 표현해 보자면, 신(하나님, 알라)은 계시 혹은 말씀을 매개체(마리아, 무하마드)를 통해 세상에 전했는데 이슬람에서는 그것이 코란이라는 책으로 그리고 기독교는 예수 그리스도라는 인간으로 임했다고 설명할 수 있다. 그리고 그 예수 그리스도의 오실 것과 오신 것을 기록한 것이 성경이다. 라민 사네는 기독교와 이슬람의 신학을 비교하며 다음과 같이 말한다. "기독교에서 하나님의 말씀은 곧 예수이며, 그 말씀은 '육신이 되어 우리 가운데

거하시매 우리가 그의 영광을 보니 아버지의 독생자의 영광이요 은혜와 진리가 충만하더라’, 이슬람에서는 그 말씀이 거룩한 책이 되어 우리 가운데 거하시매 규율과 명령이 가득하더라.”

4. 맺는말

이렇게 1차 포럼에서 던진 세 가지 큰 화두들을 정리해 보았다. 이것을 거칠게 요약하자면 ‘자신학화의 존재론, 인식론, 방법론에 대한 탐색적 접근’이라고 할 수 있을 것이다. 1장은 자신학화가 무엇인지 살폈다(존재론). 자신학화가 어떻게 현재 우리의 중대한 이슈로서 존재하게 되었는지, 그 배경과 정의와 의의에 대해 역사적, 신학적, 철학적으로 접근하였다. 1장의 의의는 자신학화의 역사적, 선교신학적 논의를 상호문화철학과 해석학의 철학적인 유산과 연결지어 이해함으로써 자신학화의 존재론을 더욱 더 풍성한 방식으로 제시했다는 것이다. 상호문화철학이 지닌 자신학화 논의와의 유사성은 단지 추상적인 지식의 지평을 넓히는 것만이 아니라, 자신학화가 지향해야 할 구체적인 실천의 방향성까지도 제시했다는 점에서 의의가 있다.

2장에서는 한국 상황에서 우리가 자신학화의 존재(혹은 부재)를 어떻게 인식하고 이해할 것인지를 한국교회의 성장(과거)과 코로나19 상황(현재)에 비추어 탐색했다(인식론). 이는 현재 우리가 시급하게 다루어야 할 동시대 한국의 이슈를 다루었다는 점에서 매우 중요하며, 그 키워드로서 ‘한국교회 성장과정’과 ‘(코로나19로 인한)침체과정’을 다뤘다는 점에서는 무척 적실하다. 지난 반세기의 한국교회를 규정하는 하나의 키워드를 꼽자면 분명 ‘성장’일 것이다. 그 성장을 어떻게 이해할 것인지는 한국교회의 자신학화를 고민하는 우리에게 가장 중대한 과제 중 하나다.

자신학화의 관점에서 본 한국교회는 역설적이게도 자립하지 않은 채 폭발적으로 성장했다. 어쩌면 한국교회가 경험한 유래 없는 성장은 자립이 필요 없는 것이었는지 모른다. 만일 그렇다면 성장의 동력이 정체하고 침체하는 21세기에 와서야 자신학화의 논의가 새삼스레 소환되는 것은 어쩌면 그리 궁색하거나 새삼스러운 일이 아닐 수도 있다. 다만 한국교회가 선교 강국을 자축하면서도 정작 스스로의 사회와 문화에는 무관심할 수 있도록 이끈 모순적 역학의 총체이자 그 힘을 추동한 정신인 ‘성장’이 과연 무엇이었는가 성

찰하는 것은, 왜 한국교회가 자신학화를 인식할 수 없었는가, 그리고 한국교회의 자신학을 어떻게 상상할 수 있을 것인가라는 두 중대한 질문으로 나아가는 선결 조건이다.

마지막 3장은 이슬람이라는 선교 사례를 매개하여, 자신학화가 어떻게 이루어질 수 있는지에 대한 방법을 살펴보았다(방법론). 한국교회의 자신학화가 미비하다고 공히 진단을 내린 상태에서, 자신학화의 방법론적 사례로 이슬람의 상황을 경유한 것은 적절하다. 그러나 이는 어디까지나 경유일 뿐이다. 결국 타 지역의 사례를 통해 얻은 지혜를 가지고 한국 상황으로 돌아와서 실천에 옮겨야 한다는 점에서 방법의 영역은 앞서 살핀 다른 영역들보다 더 많은 고민과 시행착오를 거쳐야 하는 영역임이 분명하다. 1차 포럼이 끝난 후 진행한 네 차례의 정기포럼들은 모두 이 지점을 보완하고자 하는 노력의 일환이기도 했다. 자신학화 포럼은 신채호의 삶과 사상, 김교신의 신학사상, 함석헌의 신학, 그리고 한국 선교사들의 잠재력에 대한 각각의 세미나들을 개최함으로써 한국 내부에서 자신학화의 흔적을 탐색하고 한국적 자신학화의 방법론을 탐색하는 것에 집중했다(세미나 내용은 『자신학화』 책 참조).

자신학화를 향한 앞으로의 노력은 앞으로도 1,2,3장이 제시한 큰 논점의 테두리에서 벗어나지 않을 것이다. 우리는 자신학화의 신학적, 역사적, 선교적, 철학적 기반 위에서(1장), 우리 모두의 소명인 한국이라는 상황을 대상으로(2장), 적실하고도 신실한 방법들을 사용하여(3장) 우리 자신을 신학화 하는 것이다. 이와 같은 논의들이 이번 2회 자신학화 포럼을 통하여 더욱 풍성해지고 구체화되는 진일보가 일어나기를 간절히 바란다.