

글로벌재난 시대 속 기독교의 살롬 비전과 교회의 과제*

조용훈 (한남대학교 교수)

I. 들어가는 말

II. 안전하고 풍요로운 하나 된 세계 비전으로서 '살롬'

1. 새로운 세계를 위한 성서의 비전과 그 사회 윤리적 역할
2. 살롬, 하나님의 나라 그리고 새 하늘과 새 땅의 비전
3. 현대적 살롬 비전으로서 정의, 평화, 창조질서의 보전(JPIC)

III. 새로운 세계 비전의 구현을 위한 교회의 실천 과제

1. 재난의 고통에 대한 신학적 해명
2. 글로벌 시민의식을 위한 교회교육
3. 환대, 섬김 그리고 검소의 덕목 실천

IV. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2024.59.13>

* 이 논문은 2021년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임. (2021S1A5A2A01062752)

• ABSTRACT •

A study on the Shalom-vision and the tasks of the Christianity in the era
of global disasters

Prof. Jo, Yong-Hun (Hannam University)

This study aims to explore the theological and pastoral tasks of Christian churches in the era of global disasters. The era of global disaster is a dystopian time in which the dream of a peaceful and prosperous world disappears, and each nation pursues its own survival. In these dark times, the theological task of Christianity is to provide vision and hope for a new world through the biblical vision of Shalom and the Kingdom of God.

To realize the Shalom vision of a safe and prosperous world, churches must strive to carry out the following practical tasks: Firstly, they should address questions about pain and evil from an ethical and pastoral perspective rather than through traditional theodicy. Secondly, they need to educate global citizens who can think and act responsibly on a global level, beyond a tribal mindset. Lastly, they must cultivate and practice various virtues necessary in the era of global disasters. This includes showing hospitality to refugees and strangers resulting from global disasters, offering relief and service to those who are suffering, and fostering the virtue of frugality to help people escape from the greed for 'more and more.'

Key words: Global disaster, Shalom, Kingdom of God, global citizenship, hospitality, service, frugality

I. 들어가는 말

20세기 후반에 진행된 세계화는 역사상 유례없는 경제성장과 물질적 풍요를 낳았다. 하지만 세계화 과정에서 국가들의 상호 관계성과 의존성이 커지면서 재난도 빠르게 글로벌화했다. 근년에 전 세계가 겪은 코로나 19 팬데믹을 포함하여 기후위기, 전쟁과 테러 그리고 세계적 경제위기는 재난이 지구화된 현실을 여실히 보여주고 있다.

현대사회가 가지고 있는 두 개의 ‘위기시계’는 지구공동체가 처한 위기의 심각성을 잘 보여준다. 하나는 1945년 창설된 미국 핵과학자협회(BSA)의 ‘지구종말(Doomsday) 시계’다. 핵전쟁이 불러올 종말의 날을 자정으로 볼 때, 지금 상황은 종말 90초 전이다. 다른 하나는 ‘기후위기 시계’인데 전 세계 이산화탄소 배출량을 근거로 지구 평균기온을 산업화 이전과 비교하여 1.5도 상승하는 시점까지 남은 시간을 보여주는데, 이미 임계점에 도달해 있다. 글로벌재난의 파국적 결과를 두고 ‘여섯 번째 지구대멸종’의 시작으로 보는 견해도 있다. 여섯 번째 지구대멸종이 이전의 지구대멸종과 다른 점이 있다면, 그 책임이 자연적 요소가 아닌 인간 자신에게 있다는 사실이다. 디페쉬 차크라바티(D. Chakrabarty)가 지적했듯이, 현 인류는 행성 지구의 운명을 바꾸는 역사상 최초의 ‘지질학적 행위자’가 된 셈이다.¹⁾

글로벌재난 시대는 지구시민이라는 정체성과 책임의식을 지닌 시민을 요청한다. 글로벌시대에 걸맞는 지구시민이 되려면 부족주의 세계관 곧 부족이나 국가 혹은 민족의 관점에서 세상을 보고 행동하는 태도를 버려야 한다. 칼 세이건(C. Sagan)이 호소한 대로, 우주에서 바라본 지구는 국경선이 무의미하고, 위태로운 창백한 푸른 점이 뿐이다.²⁾ 이런 지구에

1) 박일준, “실패의 정치, 신학,” 『인문과학』 130(2024), 55-91.

2) 칼 세이건은 1945년 히로시마에 투하된 핵폭탄의 파괴력이 겨우 13킬로톤이었다면,

극단적인 형태의 민족 우월주의나 맹목적인 국가주의가 발붙여서는 안 된다.

그러나 세계는 그 반대의 길로 가고 있다. 근년에 코로나19 글로벌재난에 대처하는 과정에서 보여주었듯이, 각 나라는 각자도생을 추구하면서 분열되고 있다. 그간 인류가 세계 평화와 번영을 위해 힘써 이룩했던 각종 성과들을 스스로 무너뜨리고 있다. 세계시민주의라는 철학 이념은 약해지고, 국제정치적 장치들인 유엔기구들의 위상은 추락하고, 경제성장을 통한 평화(pax economica)를 실현하겠다는 세계화 경제 이념도 후퇴하고 있다.³⁾ 세계경제가 급속히 탈세계화 되며 경제적 어려움이 계속되는 가운데 러시아와 우크라이나 및 이스라엘과 팔레스타인 사이의 전쟁은 ‘평화롭고 풍요로운 하나의 세계’라는 인류의 꿈이 얼마나 성취하기 어려운가를 확인시켜 주고 있다.

이런 비관적 현실은 역설적으로 과거 어느 때보다 더 절실하게 평화롭고 풍요로운 하나의 세계에 대한 비전을 요청하고 있다. 인류의 철학적, 정치적, 경제적 노력이 한계에 도달한 이 절망적인 시대에 세계의 번영과 구원을 외쳤던 세계종교들, 특히 기독교가 책임있게 응답할 수 있을까? 한 세기 전부터 자신을 지구학자(Geologist)라 불렀던 가톨릭 신학자 토마스 베리(T. Berry)는 행성 지구의 운명에 대처하는 기독교의 태도야말로 행성 지구의 미래에 결정적 요인이 될 것이라고 강조했다.⁴⁾

이러한 문제의식과 책임의식에서 출발하는 이 연구는 글로벌재난 시대

1954년 마셜군도 비키니섬에서 실험된 수소폭탄의 파괴력은 그것의 100만 배인 15메가톤이나 되었고 지적한다. 참고: Carl Sagan, *Cosmos*, 홍승수 역, 『코스모스』 (서울: 사이언스북스, 2006), 632.

3) 조용훈, “글로벌 재난 윤리의 종교적 접근 가능성과 중요성에 대한 연구,” 『기독교사회윤리』 54(2022), 374-379.

4) Thomas Berry, *The Christian Future and the Fate of Earth*, 황종렬 역, 『그리스도교의 미래와 지구의 운명』 (서울: 바오로딸, 2011), 85.

에 기독교의 책임과 역할이 무엇인지 살펴보는 데 목적을 둔다. 첫째 단계에서 지구 종말을 예감하는 디스토피아 분위기 속에서 새로운 세계 비전 곧 ‘살롬’이라는 성서의 비전과 희망을 되새긴다. 살롬 비전은 오랜 역사를 지니면서도 여전히 새로운 미래세계에 대한 풍부한 상상력을 주는 ‘오래된 미래’(ancient future)와 같다.⁵⁾ 둘째 단계에서 안전하고 풍요로운 하나의 세계라는 비전을 구현하는데 필요한 교회의 실천적 과제들을 탐색한다. 여기에는 고통에 대한 신학적 해명, 세계시민의식의 교육, 환대와 섬김 그리고 검소라는 덕목들의 실천이 포함될 것이다.

II. 안전하고 풍요로운 하나 된 세계 비전으로서 ‘살롬’

1. 새로운 세계를 위한 성서의 비전과 그 사회 윤리적 역할

글로벌재난 시대는 언제 어디서 닥칠지 모르는 재난에 대한 두려움과 공포 그리고 우울감으로 가득한 디스토피아다. 아직도 중단 없는 기술진보와 경제성장을 외치며, 끝없는 물질적 풍요를 꿈꾸는 낙관론이 여전히지만, 지구의 생태학적 한계나 세계적 경제 불평등 그리고 계속되는 전쟁들은 비판론에 힘을 실고 있다. 이 불길하고 어두운 디스토피아 시대에 기독교는 하나님께서 세상을 창조하시며 선포했던 ‘생육하고 번성하라’는 축복을 되새겨야 한다. 하나님은 당신이 창조한 행성 지구와 그 안의 모든 피조물이 평화롭고 충만하게 생명을 누리기를 원하신다. 샬리 맥페이그(S. McFague)의 표현을 빌리자면, 지구 안의 ‘모든 피조물이 충만하게 생동하는 것’이 바로 하나님의 영광이다.⁶⁾

5) ‘오래된 미래’라는 표현은 전통과 문화를 지켜가며 살아가는 티벳 라다크 지역민의 지혜를 가리키는 말로 그곳에서 라다크 사람들과 더불어 세계화 경제에 맞서 투쟁했던 헬레나 노르베리 호지의 책 제목에서 빌려왔다. Helena Norberg-Hodge, *Ancient Future: Learning From Ladakh*, 양희승 역, 『오래된 미래』 (서울: 중앙북스, 2007).

6) Sallie McFague, *Life Abundant: Rethinking Theology and Economy for a Planet in*

비록 기독교가 하나님의 기대에 어긋나게 인류의 보편적 가치인 인권을 위협하고, 각종 테러와 폭력의 당사자가 되고, 물질주의의 포로가 되는 일이 역사 속에 지속적으로 발생했지만 여전히 인류의 꿈을 실현하는데 도움을 줄 수 있는 중요한 도덕 자원이라는 사실마저 부정할 순 없다. 기독교는 하나 된 세계의 구원에 대한 비전과 그것을 실현하는데 필요한 사랑과 자비의 실천윤리를 지니고 있다. 새로운 세계에 대한 성서 속 비전인 샬롬은 두 가지 방식으로 기독교 사회윤리에 도움을 준다. 하나는 기독교적 행동의 동기를 부여함으로써 우리가 확신과 기대에 차서 행동할 수 있도록 자극한다. 다른 하나는 세상 속에서 어떤 것이 기독교적인 행동인지에 대한 내용적 준거들을 제공한다. 물론 비전을 사회 윤리적으로 활용하는 데 있어서 어떤 방식이 더 신학적으로 옳은가에 대해서는 학자들 사이에 논쟁이 계속되고 있다.⁷⁾

2. 샬롬, 하나님의 나라 그리고 새 하늘과 새 땅의 비전

구약성서는 천지창조 때에만 아니라 피조세계가 대홍수로 심판을 당했을 때조차 하나님의 언약의 징표인 무지개를 통해 변함없는 하나님의 사랑과 새로운 세상에 대한 비전을 주셨다. “생육하고 번성하며 땅에 충만하라. 다시는 물로 멸망시키지 않겠다.”는 약속과 축복은 비단 노아의 가족만 아니라 살아 숨 쉬는 모든 생명체를 위한 것이었다.(창 9장) 나중에 언약 백성 이스라엘이 징벌을 받아 바빌론 유배기를 거쳐야 했을 때 예언자 이사야는 하나님의 구원과 회복 약속을 되새기면서 샬롬 비전을 통해 하나님의 구원 약속과 새로운 세계에 대한 희망을 선포했다.

Peril, (Minneapolis: Fortress Press, 2001), 181.

7) Martin Honecker, *Konzept einer Sozialethischen Theorie*, 남정우 역, 『사회윤리학 이론의 구상』(서울: 대한기독교출판사, 1988), 72-135.

살롬이란 단순히 전쟁이 없거나 그친 소극적 상태가 아니라 안녕과 번영 그리고 행복이 가득하고 충만한 적극적 상태다. 살롬은 인간 삶의 다양한 관계들, 곧 나와 하나님, 나와 자아, 나와 이웃 그리고 나와 자연 사이의 바른 관계 안에서 최고의 기쁨과 행복을 향유하는 것이다. 말하자면, 하나님을 기쁨으로 섬기고, 자신과 더불어 기쁨을 누리고, 이웃을 억압하거나 착취하지 않으며, 자연 세계와 평화롭게 살아가는 삶을 뜻한다.⁸⁾ 마틴 호네커(M. Honecker)는 이러한 살롬을 인간 영혼의 구원으로 축소될 수 없는 ‘총체적 구원’에 대한 기대와 약속이라고 정의하면서, 교회는 살롬을 자신이 수행해야 할 사회 윤리적 과제로 파악하고, 그것을 구현하기 위해 교회 안에서 먼저 실천해야 한다고 강조했다.⁹⁾

개인적 관점에서 보는 살롬이 내적이고 영적인 평안과 충만한 행복감이라면, 사회 윤리적 관점에서 보는 살롬은 국가와 민족들 사이에 갈등과 전쟁이 사라진 평화로운 세계다. 살롬 세계는 ‘민족들이 칼을 쳐서 보습을 만들고, 창을 쳐서 낫을 만들며, 나라들이 서로 치지 않고 군사훈련도 하지 않게 되는’ 세계다.(사 2:4) 그러나 그 평화가 군사력과 지배형태로 이루는 안정적 질서를 뜻하는 로마의 평화(pax Romana) 같은 것은 아니다. 볼프강 후버(W. Huber)가 지적했듯이, 성서의 살롬 비전은 “세계를 이데올로기적으로 복음화(Missionierung) 하거나 헤게모니적으로 굴복시키는” 폭력적 방식으로 성취될 수 없다.¹⁰⁾

한편, “의의 열매는 평화요, 의의 결실은 영원한 평안과 안녕이다.”(사 32:17)와 “정의와 평화가 입을 맞춘다.”(시 85:11)에서 보듯이, 살롬은 정의와 아주 밀접하게 연관을 맺고 있다. 정의가 실현되어 공동체 구성원들

8) Nicholas Wolterstorff, *Until Justice and Peace Embrace* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1987), 68.

9) Martin Honecker, 『사회윤리학 이론의 구상』, 61-64.

10) Wolfgang Huber · Hans R. Reuter, *Friedens-ethik* (Stuttgart: Velag W. Kohlhammer, 1990), 40.

의 필요가 충분하게 채워질 때 비로소 살롬이 성취된다. 말하자면, 살롬은 공동체 구성원들의 복리와 안녕 속에서만 경험되고, 연대나 공동체적 충실성으로 표현되는 정의도 그 안에서만 경험된다.¹¹⁾ 후버는 이러한 ‘정의로운 평화’ 이론을 인권과도 관련시켜 이해한다. 말하자면, 폭력의 감소, 부자유의 극복, 빈곤이 감소 그리고 문화적 다양성의 인정을 평화의 개념 안으로 포함시킴으로써 인간의 기본권인 자유권과 평등권 그리고 참여권을 증진하려고 힘쓴다.¹²⁾

한편, 살롬은 인간 세상만 아니라 인간과 자연 세계까지 포괄한다. 살롬 세계에서는 ‘이리가 어린 양과 함께 살고, 암소와 꿈이 서로 벗이 된다. 어린아이가 표범과 새끼 염소를 함께 이끌며, 젓 먹는 아이가 독사의 구멍 곁에서 장난해도 해를 입지 않는다.’(사 11:6-9) 말하자면, 살롬은 자연의 굴복과 착취를 통해 얻는 인간만을 위한 평화가 아니라 모든 피조물과 함께 이루는 우주적인 평화다.

살롬 비전이 구약성서에서 새로운 세계의 도래를 염원하는 핵심어로 부각된 것은 포로기 이후의 일이다. 제2이사야는 유배생활을 통해 죄를 속한 백성에게 영원히 변치 않는 야웨의 평화언약(사 40:2, 54:10)에 근거를 둔 살롬을 선포한다.(사 52:7) 주목해야 할 사실은 살롬은 종말론적 개념으로 표현된다는 점이다.(사 65:17-25) 즉, 미래 어느 날에 하나님께서 당신의 언약백성을 구원하시리라는 대망과 기대로서 표현된다. 따라서 살롬 비전을 막연히 현재보다 나은 미래적 위로나 피안 세계로 해석하는 것은 그 명예를 훼손하는 일이다. 종말론적 평화로서 살롬은 평화 없는 현실에 단단히 고정되어 있으면서도 주님께서 약속하고 보장하는 새로운 세계의 근본구조와 목표다.¹³⁾

11) 위의 책, 39.

12) 김성수, “인권과 평화를 위한 교회의 책임: 볼프강 후버의 정의로운 평화의 윤리 연구,” 『기독교사회윤리』 44(2019), 214-217.

후버 역시 살롬 비전을 메시아적 평화로 이해함으로써 평화의 종말론적이고 보편적인 성격을 강조한다. 말하자면, 메시아적 평화는 예수 안에서 도래하고 대망되는 평화로서 인간의 행동보다 앞서고, 인간 이성의 능력을 능가한다는 점에서 인간 행동과 구별된다. 하나님의 선물로서 살롬은 사회복음운동(Social Gospel) 같은 정치적 프로그램에서가 아니라 임박한 하나님의 통치를 들을 때에 생겨나는 결과다.¹⁴⁾

예수는 이사야서의 살롬 비전을 이어받아 하나님 나라의 비전으로 바꾸어 제시했다.(마 4:14) 데이비드 거쉬(D. Gush)는 예수가 제시한 하나님 나라의 비전의 배경과 출처가 바로 이사야서라고 본다. 그는 이사야서에 나타난 하나님 나라의 표징을 일곱 가지로 정리하는 데, 곧 해방(구원), 의로움, 평화, 기쁨, 영 혹은 빛으로 임재, 치유 그리고 포로귀환이다.¹⁵⁾ 예수가 선포한 하나님 나라는 억압과 고통 속에 있는 사람들을 위한 해방과 구원의 복된 소식이요, 하나님이 통치하시는 새로운 세계에 대한 비전이다. 예수는 하나님 나라가 이미 자신과 더불어 도래했다는 증표로서 백성들의 질병과 아픔을 고치고, 귀신들린 자들을 해방시켰다.(마 4:23-24)

예수가 이사야서에서 빌려온 또 다른 사상인 회년은 사회경제적 차원에서 구현되는 살롬 비전이다.(사 61:1-3) 회년은 사회경제적 왜곡으로부터의 원상회복을 추구하는 고대 이스라엘의 사회 비전이었다. 예수는 회년을 실천하는 것이야말로 자신이 이 땅에서 메시아로서 성취해야 할 사

13) Hans H. Schmid, “II. (Frieden) Altes Testament”, in: Horst R. Balz, u.a., *Theologische Realenzyklopädie*, Bd.XI, (Berlin: Walter de Gruyter, 1983), 605-610.

14) Wolfgang Huber, “V. (Frieden) Kirchengeschichtlich und ethisch”, in: Horst R. Balz, u.a., *Theologische Realenzyklopädie*, Bd.XI, (Berlin: Walter de Gruyter, 1983), 618-646, 특히 636.

15) David Gush · Glen Stassen, *Kingdom Ethics, Following Jesus in Contemporary Context*, 박규태 역, 『하나님 나라 윤리』 (서울: 비아토르, 2024), 39-43.

명으로 간주했다.(눅 4:17-21) 산상설교에 기초해서 기독교윤리를 정립하려 했던 존 요더(J. Yoder)는 예수의 사회윤리 사상은 바로 이 회년 사상에 축약되어 있다고 말하면서, 핵심되는 내용을 땅의 안식년, 빛 탕감, 노예 해방 그리고 당시의 자본인 땅과 가축의 재분배로 정리했다.¹⁶⁾ 회년은 빛을 갖기 위해 땅을 팔아야 했고, 마침내 노예로 전락했던 당시의 수많은 소작농과 빈곤층을 다시 자유민으로 회복시켜 이스라엘 사회를 살림 공동체로 재건하려는 목적을 지닌 사회경제적 장치였던 셈이다.

평화롭고 풍요로운 세상에 대한 성서의 비전이 창조의 축복에서 시작해서 살림과 하나님 나라 비전을 거쳐서 마침내는 요한계시록에 나오는 ‘새 하늘과 새 땅’(계 21:1-4) 및 ‘새 예루살렘’ 비전(계 21:9-27)으로 이어진다. 새 하늘과 새 땅이 재창조(recreation)인지 아니면 회복과 갱신(renewal)인지에 대해서는 성서학자들 사이에 많은 논의가 있지만, 분명한 사실은 그 비전이 현실 세계를 심판하고 새롭게 다가오는 세상에 대한 종말론적 비전과 희망이라는 점이다. 뒤이어 나오는 ‘새 예루살렘’ 비전은 이사야 65장에 나타나는 예루살렘의 새로운 창조 비전과 연관되어 있다. 새 예루살렘은 하나님의 임재하심을 상징하는 거룩한 도성이며, ‘평화의 도시’라는 말뜻에 걸맞게 ‘눈물과 사망, 애통과 곡 그리고 이쁨이 없는 평화로운 세계다. 한편, 새 예루살렘은 세속도시의 대표 격인 ‘바벨론’(계 17:1-18:24)과 갈등하고 맞서는 대안적인 세계를 상징한다. 바벨론이 무력과 폭력으로 풍요를 추구하는 악의 세상이라면 새 예루살렘은 하나님의 통치 아래 충만한 생명과 행복을 누리는 살림의 세계다.

16) John Yoder, *The politics of Jesus*, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1972), 64-77.

3. 현대적 살롬 비전으로서 정의, 평화, 창조질서의 보전(JPIC)

이사야서의 살롬, 예수의 하나님 나라 그리고 요한계시록의 새 하늘과 새 땅에 나타나는 새로운 세계에 대한 비전은 현대 기독교 역사에서 WCC 를 중심으로 전개되는 에큐메니칼 운동 속에 구현되고 있다. 일치를 뜻하는 에큐메니즘(ecumenism)은 그 어원에서 볼 수 있듯이, 집(혹은 가계)을 뜻하는 그리스어 오이코스(oikos)에서 온 말로서 일치라는 의미만 아니라 생태적(ecological)이고 경제적(economic)인 것들과 불가분리의 관계를 맺고 있다. 말하자면, 에큐메니칼 운동은 교회의 일치를 넘어 인간세계와 자연세계 전체를 포괄하는 하나 된 하나님의 집(혹은 살림살이나 식구)을 꿈꾸는 새로운 세계에 대한 비전이라 할 수 있다.

교회의 신앙과 책임이 교회의 일치를 넘어 사회정의나 평화 그리고 창조질서의 보전으로 확장되어야 한다는 생각은 1948년 WCC의 창립총회(암스테르담) 때부터 지금까지 줄곧 노력한 결과물이다. 특별히 1989년 세계개혁교회연맹(WARC)이 제시한 ‘정의, 평화, 창조질서의 보전(JPIC)’은 마침내 WCC 제10차 총회(2013, 부산)에 이르러 에큐메니칼 운동의 핵심 비전으로 확고하게 자리 잡았다.¹⁷⁾

울리히 두흐로(U. Duchrow)는 JPIC를 지향해 온 에큐메니칼 운동을 두고 ‘사람들에게는 정의, 피조물에는 해방, 민족들에게는 평화’를 추구하는 살롬의 구현과정이라고 해석한다.¹⁸⁾ 이런 해석은 일찍이 칼 바이체커(C. F. von Weizsäcker)가 피조물의 해방과 사회정의 그리고 국가 간 평화를 상호 순환하는 과정으로 이해한 데 의존한다. “정의 없이 평화 없고, 평화 없이 자유 없다. 자유 없이 정의 없고, 정의 없이 평화 없다. 자연과

17) 조용훈, “글로벌 재난 윤리의 종교적 접근 가능성과 중요성에 대한 연구,” 383-385.

18) Ulrich Duchrow · Gerhard Liedke, *Schalom: Der Schöpfung Befreiung, den Menschen Gerechtigkeit, den Völkern Frieden*, 손규태, 김윤옥 역, 『살롬』(서울: 한국신학연구소, 1989), 43-158.

의 평화 없이 인간들 사이에 평화 없고, 인간들 사이의 평화 없이 자연과의 평화 없다.”¹⁹⁾ JPIC 비전 안에는 전쟁이 없는 정치적 평화만 아니라 지구 남반구의 저개발국과 북반구 산업국 사이의 경제적 정의 그리고 인간과 자연 세계 사이의 평화를 포괄하는 살롬과 하나님 나라의 비전이 나타나 있다. 후버는 이를 실현하는데 요구되는 교회의 실천과제를 세 가지의 ‘우선적 선택’ 곧 비폭력을 위한 우선적 선택, 가난한 자들을 위한 우선적 선택 그리고 자연세계의 보전을 위한 우선적 선택으로 요약한다.²⁰⁾

III. 새로운 세계 비전의 구현을 위한 교회의 실천 과제

1. 재난의 고통에 대한 신학적 해명

재난으로 인한 고통 곧 악에 대한 문제는 신학만 아니라 철학과 윤리학의 오래된 관심사다. 선하시고 전능하신 하나님과 인간의 고통 사이에 존재하는 모순 속에서 사람들은 으레 ‘왜’라고 질문하게 되고, 신학은 그 질문에 답하도록 요청받는다. 맥웨이그가 신고전주의 경제 모델과 세계관이 지배적인 현실에서 이 질문을 중요하게 다루어야 한다고 보는 이유는 두 가지다. 하나는 신고전주의 경제 모델과 세계관이 성공한 개인에게 집중하느라 다수의 사람들이 경험하는 가난과 고통에 대해 충분할 정도로 진지하게 다루지 않기 때문이다. 다른 하나는 악에 참여하는 개인들의 잘못을 너무 가볍게 다루면서 책임을 회피하기 때문이다. 사람들은 자연 재앙 앞에서 ‘왜 하나님이 이런 일이 일어나도록 내버려두었을까?’ 물으며

19) 위의 책, 151 재인용.

20) ‘우선적 선택’이란 가난한 자들을 편드는 하나님의 태도를 남미 해방신학자들이 개념화한 것으로서 다른 선택들을 배제하는 것은 아니지만 우선권에서 앞서 고려한다는 의미이다. 참고: Wolfgang Huber · Hans R. Reuter, *Friedens-ethik*, 206-208.

마치 책임이 하나님에게 있거나 한 듯 행동한다.²¹⁾

1755년 가톨릭의 축일 만성절에 일어난 리스본 대지진은 신자와 불신자, 성당과 술집을 가리지 않고 파괴하고 3만 명 이상의 목숨을 앗아 갔다. 리스본 주민 10분의 1에 해당하는 2만 5천 명이 신부나 수사 혹은 수녀였을 만큼 종교적인 로마가톨릭의 중심도시에서 일어난 일이었다. 당시 설교자들은 구약성서와 마찬가지로 이 끔찍한 자연재앙을 하나님의 심판으로 설교했다. 네덜란드의 칼뱅 장로교 성직자들과 영국 웨슬리조차도 재난을 하나님의 심판과 응징으로 해석했다.²²⁾ 아우구스티누스로부터 라이프니츠의 『변신론(신정론)』(1710)에 이르기까지 기독교 신학자나 철학자들은 신정론(theodicy) 교리를 통해 하나님의 전능하심과 선하심을 이론적으로 옹호하는데 온 힘을 기울였다.

하지만 18세기에 계몽주의자들이 등장하면서 재난의 악에 대한 문제는 신학이나 형이상학의 문제가 아니라 과학의 문제가 되었다. 임마누엘 칸트(I. Kant)는 자연의 질서와 도덕의 질서를 분리하고, 물리적으로 ‘당하는 악’(Übel)과 도덕적으로 ‘저지르는 악’(Böse)을 구별하면서, 둘 사이에는 논리적 필연성이 전혀 없다고 보았다. 그러면서 자연재해와 같은 물리적 악은 자연에 대한 인간 지식을 확대함으로써 제거하거나 극복할 수 있고, 도덕적 악은 도덕적 심성 개발을 통해 제거할 수 있다고 주장했다.²³⁾

재난을 하나님의 심판으로 해석하고, 악의 고통과 하나님의 선하심 사이의 모순 속에서 하나님을 옹호하려는 신학적 입장은 자칫 하나님이 재난을 직접 일으킨 당사자요, 죄 없는 사람까지도 죽이는 잔인한 신이라는

21) Sallie McFague, *Life Abundant*, 152-153.

22) 임성빈, “재난과 사회변동, 교회의 역할,” 박경수 외 편, 『재난과 교회: 코로나 19 그리고 그 이후를 위한 신학적 성찰』 (서울: 장로회신학대학교 출판부, 2020), 21-22.

23) 강영안, “악에 대한 형이상학적 성찰,” 한국정신문화연구원 철학·종교연구실 편, 『악이란 무엇인가』 (서울: 도서출판 창, 1992), 35-63.

오해를 불러올 수 있다. 죄를 심판하는 설교를 하면서 은연중 교회의 도덕적 우월성을 드러낼 수도 있다. 무엇보다 재난의 고통 속에 있는 사람들에게 공감하기는커녕 그들의 고통을 외면하고 정죄한다는 부정적인 이미지를 줌으로써 교회를 떠나게 만들 수도 있다. 전통적 신정론이 지닌 이러한 약점을 극복하기 위해 현대 정치신학자나 과정신학자들은 새로운 신정론을 모색하기도 했다.²⁴⁾ 그러나 그 어떤 논리 정연한 교의학적 설명이라 하더라도 이유없이 당하는 재난과 무고한 희생에 대한 명쾌한 대담이 될 수 없고, 고통당하는 사람이 필요로 하는 충분한 치유방안도 될 수 없어 보인다.

이런 곤경에서 벗어나는 두 가지 길을 생각해 볼 수 있는데, 하나는 재난의 고통을 신정론 같은 신학적 관점에서가 아니라 도덕적 관점에서 다루는 것이다. 말하자면, 재난의 고통을 하나님의 문제가 아니라 우리 자신의 윤리적 책임과 우리가 직간접적으로 간여하고 있는 사회적 책임 문제로 다루는 것이다. 다른 하나는 재난의 악을 고통당하는 자의 편에서 살피서 그들에게 공감하고 지지하는 목회 돌봄의 문제로 다루는 것이다.

먼저, 재난의 고통과 악의 문제는 우리 자신들의 책임과 관련된 도덕 문제다. 현대사회가 복잡해지면서 천재(天災)와 인재(人災) 사이를 구분하기가 점점 어려워지고 있다. 똑같은 자연 재난이라 하더라도 그에 대처하는 태도와 능력에 따라 피해 정도는 국가마다 달라지기 마련이다. 현대 사회에서 재난은 자연과 인간 그리고 사회 사이의 경계가 불명확한, 즉 물리적 세계와 사회적 세계 사이의 접점이나 경계 선상에 놓여있다.²⁵⁾ 게다가 재난의 피해가 불평등하게 배분된다는 점에서도 재난은 도덕적

24) 조용훈, “위험사회 속 기독교의 신학과 목회의 과제,” 『기독교사회윤리』 43(2019), 68-71.

25) John C. Mutter, *The Disaster Profiteers*, 장상미 역, 『재난 불평등』 (서울: 동녘, 2016), 38.

이슈다. 대표적인 예로, 기후위기로 말미암는 남태평양의 투발루나 인도양의 몰디브 같은 섬 국가들의 생존 위협은 부유한 국가들의 산업생산과 높은 수준의 소비생활에 원인이 있지만, 그 치명적 결과는 가난한 나라의 빈곤계층이 고스란히 떠맡는다. 그러므로 재난은 우연이나 운명 혹은 신의 뜻에 내맡길 문제가 아니라 책임을 묻고 따져야 할 도덕적 문제로 다루어야 한다.

그런데 도덕적 악의 문제는 개인적 악과 사회 구조적 악으로 구분하여 이해할 필요가 있다. 악이 인간 존재 안에서 일어나는 심리 현상이라는 점에서 개인적이다. 그런데 전체주의와 같은 구조악의 실재와 힘을 간과해도 안 된다. 기독교 사회윤리학은 인간의 선한 창조를 인정하면서도 나쁜 사회구조가 주는 도덕적 영향에 주목한다. 라인홀드 니버(R. Niebuhr)가 옳게 지적했듯이, 집단과 사회는 개인보다 훨씬 더 비도덕적이고 이기적인 특징을 보인다.²⁶⁾

과거보다 훨씬 더 복잡해진 현대사회에서 악에 대한 개인적인 이해와 사회 구조적인 이해를 이분법적으로 엄격하게 분리하기 어렵고, 바람직한 일도 아니다. 개인의 책임만 강조하는 보수주의적 윤리와 신학이 구조악의 위력을 가볍게 생각한다면, 사회구조의 변혁을 우선시하는 자유주의적 윤리와 신학은 개인의 책임을 사회구조나 제도 탓으로 돌리는 잘못을 범한다. 그런데 악이란 인간 현상일 뿐 아니라 문화 현상이며, 그리고 인간과 사회구조의 관계는 상호 종속적이기에 악을 제대로 이해하려면 반드시 통전적 관점에서 파악해야 한다.²⁷⁾ 악의 전형 가운데 하나인 홀로코스트의 원인을 두고 한나 아렌트(H. Arendt)가 옳게 지적한 대로, 악은 나치라는 전체주의 체제만 아니라 그 안에서 사유할 의지나 능력을 상실

26) Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society* (New York: Charles Scribner's Sons, 1960).

27) 홍순원, "인격과 사회구조에 나타난 악의 문제," 『기독교사회윤리』 33(2015), 386-387.

한 채 살아가는 나치 장교 아이히만 같은 개인에 의해 쉽게 저질러지기 때문이다.

위에서 논의한 대로, 재난의 고통에 대한 신학적 설명이나 윤리학적 책임추궁만으로는 재난의 고통에 대한 충분한 답을 찾을 수 없다. 재난의 고통이란 이론적 논리로 다 설명할 수 없는 삶의 신비 가운데 하나이며, 희생자에게는 그 고통이 너무 크고 깊어서 윤리적이거나 사법적 책임만으로는 충분히 해소되지 않는다. 토마스 롱(T. G. Long)의 말대로, 고통에 대한 질문은 논리적 해답보다는 삶의 의미를 찾아가는 순례에 가깝다.²⁸⁾ 따라서 희생자들의 항변에 대한 선부른 설명보다는 차라리 말없이 공감하고, 그들의 고통에 동행하면서, 적극적으로 지지해주는 목회 돌봄의 관점과 태도가 훨씬 더 나은 해결책일 수 있다. 물론 동일한 재난이 반복되어 무고한 희생이 생겨나지 않게 하려는 사회정치적 행동도 병행해야 하겠지만 말이다.

2. 글로벌 시민의식을 위한 교회교육

글로벌재난 시대에 요청되는 인간상은 자신의 정체성을 특정한 집단이나 국가, 민족이나 인종의 구성원이라는 생각을 넘어서 인류라는 하나의 공동체에 속한 구성원으로 생각하고 책임적으로 행동하는 세계시민(cosmopolitan)이다. 글로벌 시민의식이란 이런 정체성을 지니고, 규범적 차원에서 인류의 보편적 가치와 공동선을 추구하고, 실천적 차원에서 세계적 이슈에 공동책임감을 가지는 태도다. 세계 최대 구호단체인 옥스팜(Oxfam)은 글로벌 시민의식의 특징을 아래와 같이 정의한다: 더 넓은 세상을 인지하고 세계시민으로서 자신의 역할에 대한 의식을 가진다. 다양

28) Thomas G. Long, *What Shall We Say? Evil, Suffering, and the Crisis of Faith*, 장혜영 역, 『고통과 씨름하다』 (서울: 새물결플러스, 2011), 182.

성을 존중하고 중시한다. 세상이 어떻게 돌아가는지를 이해한다. 사회정의 실현에 열정적으로 참여한다. 로컬에서 글로벌 수준에 이르기까지 다양한 수준의 공동체에 참여한다. 세상을 보다 평등하고 지속가능한 곳으로 만들기 위해 다른 이들과 협력하고, 자신의 행동에 대해 책임을 진다.²⁹⁾

글로벌 시민의식의 형성을 위해 유네스코(2015)가 제시하는 학습 내용과 역량은 크게 세 가지로 나뉜다. 먼저, 인지적 차원에서 지역 및 국가 그리고 세계적 이슈의 연결성과 공동 운명체임을 이해하고, 세계적 안목으로 비판적이고 창의적으로 인지할 수 있는 학습이다. 둘째, 사회 정서적 차원에서 자신의 정체성을 세계시민이나 보편인류로 인식하고, 차이와 다양성에 대해 존중하며, 고통당하는 사람과 연대하는 학습이다. 마지막은 실천적 차원에서 역사와 세계를 위해 윤리적 책임감을 가지고 참여할 수 있는 동기와 의지를 기르는 학습이다. 요약하면, 글로벌 시민교육이란 인류가 상호 연결되어 있다는 인식과 고통당하는 구성원들에 대한 공감, 그리고 세계의 안녕과 번영을 위해 실천하는 인간을 양성하려는 교육이다.³⁰⁾ 이 같은 학습목적들을 이루기 위한 학습과 실천 자료로 유엔이 2015-30년 사이에 실현하고자 제시한 지속가능발전 목표(SDGs)가 교육 현장에서 효과적으로 활용될 수 있을 것이다. 거기에는 미래세대 및 인간 생명 그리고 자연생태계의 복리와 관련해서 노력해야 할 핵심 이슈들이 잘 제시되어 있기 때문이다.³¹⁾

29) 박순용, “세계시민교육 내용의 다양성,” 유네스코 아시아태평양 국제이해교육원 편, 『한국 세계시민교육이 나아가길 묻다』 (서울: 유네스코 아시아태평양 국제이해교육원, 2020), 36-37.

30) 위의 글, 27-33.

31) 17가지의 목표는 다음과 같다. 빈곤 없는 세상(No Poverty), 기아해방(Zero Hunger), 건강과 웰빙(Good Health and Well Being), 양질의 교육(Quality Education), 성평등(Gender Equality), 깨끗한 물(Clear Water and Sanitation), 재생 가능한 에너지 시스템(Affordable and Clean Energy), 적정 경제성장(Decent and Economic Growth),

글로벌 시민의식은 일찍이 고대 그리스에서 보편이성(로고스)을 토대로 한 코스모폴리타니즘(cosmopolitanism) 철학에 등장했다. 디오게네스는 자신을 특정 도시국가(polis)가 아니라 세계시민(kosmopolites)에 속한다고 주장했다. 예수는 구약시대 유대교의 편협한 부족주의와 달리 하나님 나라 비전에 유대인만 아니라 이방인 그것도 천대받는 계층의 이방인까지 포함시켰다. 예수의 제자들도 하나님 나라 비전을 ‘예루살렘과 온 유대와 사마리아와 땅 끝까지’(행 1:8)로 확장했다. 특별히 로마 시민권자요 유대인 디아스포라였던 바울은 ‘이방인의 사도’답게 소아시아와 유럽 나아가 초거대 국제도시인 로마를 발판으로 세계복음화를 추구했다. 바울은 자신의 정체성을 부족주의적 유대인을 넘어 보편적 세계시민으로 이해했고, 영적으로는 천국시민으로 규정했다.(빌 3:20) 그리고 그가 추구했던 공동체는 공간적으로는 세계적이지만, 질적으로는 성이나 계급을 초월하는 ‘평등주의적’ 세계시민 공동체였다.(갈 3:28)

이러한 전통을 이어받은 교회는 기독교적 정체성에 기초하여 세계시민으로서 행동할 수 있는 글로벌 시민의식의 양성을 위해 교육적 관심을 기울여야 한다. 평등주의적 세계시민 공동체를 건설하기 위한 기독교의 교육적 역할과 관련해서 요하네스 래네만(J. Lähnemann)은 다음 열 가지 교회교육 주제를 제시했다:³²⁾ 첫째, 지구의 생태학적 지속성, 인권존중, 개인 삶의 의미 형성을 위한 책임교육. 둘째, 종교적 전통과 가치를 현실

기술혁신과 인프라(Industry Innovation and Infrastructure), 경제정의(Reduced Inequality), 건강도시(Sustainable Cities and Communities), 책임적 생산과 소비(Responsible Consumption and Production), 기후위기 극복(Climate Action), 해양생태계의 건강(Life Below Water), 토지생태계의 건강(Life on Land), 평화와 정의 및 강력한 제도 구축(Peace, Justice and Strong Institutions), 연대와 협력(Partnership for the Goals).

32) Johannes Lähnemann, "Weltethos und Erziehungspraxis: 10 Thesen," in: H. Küng/K. J. Kuschel (Hg.), *Wissenschaft und Weltethos*, (München: Piper Verlag, 1998), 217-238.

사회에 접목시키려는 영성교육. 셋째, 구조적 제약들에 대한 의존도를 줄이기 위한 부모의 책임과 가정의 지원. 넷째, 종교적 세계관에 기반한 근본가치로서 인권교육. 다섯째, 서로에 대한 두려움과 불신을 제거하고, 상호간의 신뢰 형성을 통해 갈등을 해결하는 평화교육. 여섯째, 자연생태계를 포괄하는 생명존중 교육. 일곱째, 인종차별과 외국인 혐오를 극복하기 위한 관용과 상호존중 교육. 여덟째, 가정, 교회, 지역 그리고 국제적 차원에서의 연대교육. 아홉 번째, 갈등교육, 환경교육, 종교교육, 종교간 교육 그리고 다문화교육에 관련된 심화된 전문교육. 마지막으로 유네스코나 WCC처럼 국제적 차원에서 교류와 협력 교육이다.

세계시민공동체의 형성을 위한 또 하나의 교회교육의 실제적 과제가 있다면, 그것은 바로 글로벌 시민의식과 애국의식 사이에 존재하는 갈등을 어떻게 통합하고 역동적으로 균형 잡을지에 대한 것이다. 윤이실은 이 능력을 습득하는 방안으로 다음 세 가지를 제시한다. 첫째, 생태제국주의라는 구조적 폭력에 대한 도덕적 감성과 불의한 현실에 분노하기. 둘째, 희생자에 대한 연민의 감정. 마지막으로 보편규범을 실현할 수 있는 공동체적 책임으로서 법적 장치 마련이다.³³⁾

3. 환대, 섬김 그리고 검소의 덕목 실천

1) 환대

글로벌재난 시대는 기후난민, 전쟁난민, 정치난민 그리고 종교난민 등 다양한 형태의 난민을 발생시킨다. 한 자료를 보면, 그간 1억 명이 넘는 사람들이 홍수와 지진, 사막화를 피해 이주했고, 2020년 한 해 동안만 약 3천만 명 이상의 이주인이 발생했다.³⁴⁾ 그 가운데 900만 명이 전쟁과 박

33) 윤이실, “기후변화, 구조적 폭력, 그리고 공생,” 『기독교사회윤리』 56(2023), 87-91.

34) 위의 글, 73.

해 그리고 기근을 이유로 해외에서 망명 허가를 받았다.³⁵⁾ 해마다 약 2천 명의 이민 희망자들이 북아프리카에서 유럽으로 이주하기 위해 지중해를 건너려다가 목숨을 잃는다. 조아키노 캄피제(G. Campese)는 지난 수백 년 동안 여러 문명과 종교가 공존하는 공간이요 여러 대륙의 교차로였던 지중해가 사람 목숨을 삼키는 ‘피물바다’가 되었다는 사실을 가리켜 ‘문명화되었다는 유럽 국가들의 부끄럼’이라고 질타한다.³⁶⁾ 오늘날 이주는 목숨을 걸어야 하는 위험한 일일 뿐만 아니라 혐오와 차별, 배제와 억압 그리고 폭력을 예상해야 하는 끔찍한 일이 되었다.

우리나라에서도 2018년 예멘 출신의 난민 500여 명이 한꺼번에 제주도에 입국해서 난민 지위를 신청한 사건이 있었다. 이들의 난민 인정 여부를 두고 사회는 물론 기독교 안에서도 신학적 진보와 보수 사이에서 심한 논쟁과 갈등이 있었다. 우리나라는 2000년에 유엔 난민기구(UNHCR)의 상임이사국이었고, 2013년에는 난민법을 공포했음에도 불구하고 난민 지위의 인정에는 매우 인색한 국가로 알려져 있다.³⁷⁾

낯선 이들에 대한 환대는 유목사회였던 고대 이스라엘에서는 말할 것도 없고, 신약성서에서도 광범위하게 강조된 덕이다.(레 19:33-34, 롬 12:13; 히 13:2; 벧전 4:9; 딤후 3:2; 딤후 1:8) 중세 수도원은 나그네를 환대하는 공간이었고, 교회의 주요 사역 가운데 하나는 손대접을 잘하는 것이었다. 16세기에 많은 개신교도들이 신앙적 이유에서 종교적 난민이 되자 환대는 더 절실한 덕이 되었다. 하지만 현대사회 들어 환대가 호텔이나 식당 등 ‘접대산업’이 되면서 그 도덕적 중요성과 신앙적 의미가 퇴색되고 말았다.³⁸⁾

35) Joshua Jipp, *Saved by Faith and Hospitality*, 송일 역, 『환대와 구원』 (서울: 새물결플러스, 2019), 215.

36) 위의 책, 216-217에서 인용.

37) 우리나라의 난민 인정률은 4.1퍼센트로 다른 나라들에 비교할 때 매우 낮은 편이다. 참고: 이상철·김남석, “환대의 기독교윤리,” 『신학사상』 189(2020), 284-285.

크리스틴 폴(C. Pohl)은 기독교의 중요한 신앙유산 가운데 하나인 환대를 낯선 이에게 음식과 쉼터 및 보호를 제공하는 것은 물론 식탁교제를 통해서 평등한 가치와 인간됨의 존엄성을 인정하는 육체적·사회적·영적 존재와 관계맺음을 포괄하는 덕스러운 행위라고 정의한다.³⁹⁾ 그는 손대접이 그리스도인과 교회의 강제적 의무사역이라기보다는 차라리 ‘생활 방식’이요, 자신을 나누어 주는 ‘삶의 태도’라고 본다. 즉, 하나님께서 먼저 우리를 환대해 주신 데 참여하는 일이요, 그 사랑에 대한 감사의 반응이다. 따라서 환대는 충분한 음식이나 공간보다는 관대한 마음에 관련된 덕이다.⁴⁰⁾

조슈아 지프(J. W. Jipp)는 아예 성서의 하나님을 ‘환대의 신’, 곧 자기 백성에게 환대를 베푸시고, 자기 백성이 다른 이들에게 동일하게 환대 베풀기를 요구하는 신으로 묘사한다. 따라서 낯선 이를 환대하는 것은 교회의 정체성과 소명을 구성하는 불가결한 요소다.⁴¹⁾ 그는 환대를 구원 과도 연결 짓는데 그 성서적 전거로서 구약성서의 아브라함(창 18:1-15), 롯(창 19:1-3), 기생 라합(히 11:31), 그리고 신약성서에 나오는 최후심판의 양과 염소의 비유(마 25:31-46), 사도행전의 루디아(행 16:11-15), 빌립보 감옥의 간수(16:25-34), 야손(17:5-8) 그리고 디도 유스도(18:7-8) 같은 인물들을 열거한다. 그들은 공통적으로 낯선 이를 환대함으로써 하나님에 대한 믿음과 경건을 보여주었고, 그 덕에 구원에 이르렀다.⁴²⁾

환대의 윤리적 중요성을 특별히 강조했던 자끄 데리다(J. Derrida)가 역설적으로 환대를 ‘알 수 없는 것’으로 정의한 데 대한 강남순의 해석은

38) Christine D. Pohl, *Making Room: Recovering Hospitality as a Christian Tradition*, 정옥배 역, 『손대접』 (서울: 복있는 사람, 2002), 18.

39) 위의 책, 20-21.

40) 위의 책, 204-205.

41) Joshua Jipp, 『환대와 구원』, 21-22.

42) 위의 책, 24-30.

다음과 같다. 첫째, 환대의 필요성과 불가능성이다. 환대란 어쩔 수 없이 주인과 손님 사이의 경계를 긋고 배제시키기 때문이다. 둘째, 무조건적 환대(윤리로서의 환대, 환대의 불가능성)와 조건적 환대(정치로서의 환대, 환대의 가능성) 사이에는 언제나 틈이 있기 때문이다. 셋째, 주인은 결코 손님에 대해 다 알 수 없기 때문이다. 넷째, 환대란 아직 아닌, 즉 앞으로 어떻게 발전할지 알 수 없기 때문이다.⁴³⁾ 이런 전제에 기초하여 글로벌시대에 필요한 환대를 개인적 친절함이란 차원을 넘어서 주인-손님-국가라는 정치적이고 법적인 문제로 다룰 것을 요청한다. 왜냐하면 낯선 외국인, 이민자, 망명자, 난민에 대한 문제란 이들을 동등한 이웃으로 인정하고, 보편적인 법적 권리를 허용할 것인지에 대한 문제이기 때문이다.⁴⁴⁾ 박한별은 그간의 기독교 논의에서 환대가 낭만화 되고, 비정치화 되며, 탈정치화 된 결과 ‘맹목적인 자선행위’로 전락했다고 비판하면서 그 대안으로 ‘정의로운 환대’를 제시한다. 정의로운 환대란 손님에 대한 공감과 연민, 저항, 용서와 화해 그리고 연대와 상호의존 등의 요소를 포괄적으로 포함하는 환대를 가리킨다.⁴⁵⁾

2) 구제와 섬김

재난이 공동체를 해체하는 원인이 될지 아니면 더 강력하게 결속하게 만드는 데 기여할지는 공동체 구성원들이 재난의 희생자를 어떻게 대하는가에 따라 결정된다. 재난이 공동체를 결속하도록 작동하려면 재난으로 고통당하는 사람들에게 대해 구성원들이 공감하는 태도가 필요하다. 고대 유대사회는 고아와 과부 그리고 이방 나그네에 대한 자선과 구제를

43) 강남순, 『코스모폴리타니즘과 종교』 (서울: 새물결플러스, 2015), 164-167.

44) 위의 책, 176-177.

45) 박한별, “모방에서 상상으로 정의로운 환대(Just Hospitality)에 대한 기독교 윤리적 고찰,” 『기독교사회윤리』 57(2023), 261~290.

이삭줍기에 관한 규정(레 19:9-10, 신 24:19-22), 추수에 관한 규정(레 23:22) 그리고 안식년 규정(출 23:11)을 통해 제도화했다. 성전 제사장을 위한 십일조와 달리 매 3년 말에 거두는 또 다른 십일조는 예루살렘 성안에 거류하는 나그네와 고아와 과부들을 위한 구제금으로 사용되었다.(신 14:28-29, 26:12-15) 예수 당시에는 구제를 실행하는 중요한 제도들이 있었는데, 그중 하나는 일주일에 한 번 물건과 옷가지를 나누는 모금상자(quppa) 제도요, 다른 하나는 매일 필요한 양식을 제공하는 음식접시(tamhuy) 제도다. 예루살렘 성전이 파괴된 후 구제는 종교적 희생 제사를 대신하는 경건행위로 간주될 만큼 중요하게 다루어졌다.⁴⁶⁾

예수는 물론이고 제자들에게도 궁핍한 자를 구제하고 돌보는 일은 중요한 사역이었다. 초기 예루살렘교회에서 구제와 섬김 사역은 말씀선포와 함께 핵심적인 교회사역으로 간주되었고, 그 중요성을 인정하여 전달하는 집사직(diakonie) 제도를 만들기까지 했다.(행 6장) 초기 예루살렘 교회의 구제제도가 유대교의 구제제도와 비교하여 진일보한 점은 구제행사를 일주일 단위가 아니라 매일 진행했다는 점과 구제물품을 양식만 아니라 다양한 생필품으로 확장했다는 점이다.⁴⁷⁾

특별히 초기 기독교의 구제와 섬김 사역에서 주목할 점은 기근과 같이 긴급한 구제 상황이 발생했을 때 지역과 국경을 넘어 도움을 주었다는 점이다. 주후 46-48년 사이에 팔레스타인에 심한 기근이 들었을 때, 안디옥교회는 그곳에 사는 교인들을 위해 특별 구제헌금을 모아 바울을 통해 전달했다.(행 11:28-30) 그 외에 아가야와 갈라디아, 마케도니아 지역 교회들의 구제헌금도 국경을 넘어 전달되었다.(고후 8:1-5, 9:1-5, 롬 15:26)

46) Scot McKnight, *Sermon on the Mount. The Story of God Bible Commentary*, 최현만 역, 『산상수훈』 (평택: 에클레시아북스, 2016), 181.

47) 최재덕, “주후 1세기 그리스, 로마제국, 팔레스틴의 구제제도와 원시기독교의 구제활동에 관한 연구,” 『장신논총』 4(2011), 79.

지프는 이런 구제행위에 대하여 시혜자와 수혜자 사이의 경제적 상부상조와 연대, 균등함을 위한 재분배(고후 8:14-15)라는 사회 윤리적 의미와 더불어 하나님을 영화롭게 하는 예배행위(고후 9:13)라는 신앙적 의미까지 부여한다.⁴⁸⁾

초기 기독교의 급속한 양적 성장을 사회과학적으로 분석한 로드니 스타크(R. Stark)는 당시 기독교인들이 로마인과 달리 나그네를 환대하고 곤궁한 사람을 도울 뿐만 아니라 전염병 속에서도 희생적인 섬김을 보여 줌으로써 로마사회로부터 신뢰와 존경을 얻을 수 있었다고 본다.⁴⁹⁾ 재난 현장이 중요한 선교할 기회를 제공한다는 사실은 우리나라 기독교 선교 역사에서도 확인된다. 구한 말 한국교회의 급속한 성장 요인 가운데 하나는 콜레라가 전국을 휩쓸었을 때 의료선교사들의 헌신적 구호와 치유 활동이었다. 2천 년대 들어 한국교회가 아이티 지진(2010), 동일본 대지진(2011), 네팔 지진(2015), 인도네시아 쓰나미(2004, 2018) 등의 재난현장에서 수행했던 해외 구호활동들이 기독교 선교에 기여했다는 사실은 여러 자료를 통해서 확인할 수 있다.⁵⁰⁾

현재 한국교회의 해외선교는 파송교회의 어려워지는 재정 상황, 선교지의 종교와 문화 그리고 정치적 특수성에 대한 선교사의 전문지식과 경험의 부족이라는 문제를 안고 있다. 이런 현실을 극복하는 방안 가운데 하나로 해외 재난지역에서 활동하는 국제 NGO들이나 KOICA 같은 국제화 된 기구들과의 협력 사역이 좋은 대안으로 부각되고 있다.⁵¹⁾ 그도 그럴 것이 우리나라는 2009년 전 세계 원조의 90% 이상을 담당하는 개발원조

48) Joshua Jipp, 『환대와 구원』, 283-289.

49) Rodney Stark, *The Rise of Christianity*, 손현선 역, 『기독교의 발흥: 사회과학자의 시선으로 탐색한 초기 기독교 성장의 요인』 (서울: 좋은씨앗, 2016).

50) 이종우, “자연재난의 신학적 관점과 선교실천,” 『복음과선교』 35(2016), 193-228.

51) 정승현·최순영, “기독교 NGO/CSO와 협력을 통한 지속가능한 선교 방안 연구,” 『장신논단』 55(2023), 239-261.

위원회(DAC)의 스물네 번째 회원국이 됨으로써 OECD 역사상 처음으로 원조를 받던 나라에서 원조를 주는 나라가 되었기 때문이다. 2021년 우리나라 전체 GDP에서 공적개발원조(ODA)가 차지하는 비중이 0.17퍼센트로 선진국 평균에는 미치지 못했지만 액수는 적지 않다. 우리나라는 세계 10위 공적개발원조 국가로 발돋움하기 위해 매년 원조금을 7.3퍼센트씩 증액하고, 2024년부터 2026년까지 3년 동안 개발도상국에 13조 8천억 원을 지원할 계획을 가지고 있다.

3) 감소

기후재앙이나 빈곤과 기아, 전쟁과 테러, 그리고 팬데믹 같은 글로벌재난은 거시적 차원에서 보면 신자유주의 시장경제 및 소비주의와 결부되어 있다. 그러나 미시적 차원에서 보면 물질적으로 더 풍요롭게 살고 싶다는 우리 자신들의 욕망에 뿌리를 두고 있다. 모든 종교사상과 마찬가지로 성서도 탐욕을 정죄한다. ‘물이 바다로 흘러가나 채워지지 않듯이’(전 1:7), 탐욕은 만족을 모른 채 영원히 ‘좀 더 많이’(more and more)를 외치게 만드는 악덕이다. 십계명의 열 번째 계명은 탐심을 금지하며(출 20:17), 예수도 탐심을 멀리해야 생명을 얻을 수 있다고 가르쳤다.(눅 12:15) 바울은 탐욕을 ‘일만 악의 뿌리’요(딤후 6:10) 우상숭배(골 3:5)라고 규정했으며, 야고보는 탐욕이 사망에 이르게 하는 죄라고 경고했다.(약 1:15) 6세기의 그레고리우스는 탐욕이 ‘배신과 사기와 거짓, 위증과 불안과 폭력 그리고 냉담’이라는 일곱 딸을 낳는다고 했다.⁵²⁾ 21세기 관점에서 표현한다면, 탐욕은 기후위기, 빈곤과 기아, 전쟁과 테러 그리고 팬데믹 같은 글로벌재난이라는 딸들을 낳는 악이다.

이런 이유에서 기독교 도덕사에서 탐욕은 교만과 더불어 대표적인 악

52) 신원하, 『죽음에 이르는 7가지 죄』 (서울: IVP, 2012), 140.

덕으로 다루어졌다. 탐욕의 역사적 기원과 발전을 연구했던 스테파노 자마니(S. Zamagni)에 따르면, 중세 후기 상업 활동이 활발해지고 도시가 발전하고, 뒤이어 계몽주의 시대에 이르면 탐욕이 자본의 축적과 공동체의 발전에 도움을 줄 수 있다는 이유에서 점차 미덕으로 승격되는 현상이 발생했다.⁵³⁾ 아담 스미스(A. Smith)는 『국부론』(1776)에서 시장제도를 가리켜 개인들의 이윤 추구 행위를 공동체의 이익으로 바꾸는 ‘보이지 않는 손’이라고 설명했다. 말하자면, 시장은 공급자와 수요자 사이에서 ‘구두쇠의 손’이 아니라 ‘공정한 감시자’ 역할을 통해 개인들의 악을 공공의 덕으로 바꾸는 마법사 같은 존재로 설명된다.⁵⁴⁾ 그 결과 자본주의 사회에서는 욕망을 갖는 것에 대해 더 이상 죄책감을 갖지 않게 되었고, 더 이상 욕망을 통제할 필요도 없게 되었다. 이런 과정을 거쳐 욕망은 자본주의 출발점이며, 자본주의를 지탱하는 힘으로 작동하고 있다.

그런데 전 세계 사람들이 미국 사람들의 풍요를 욕망한다면 지구는 어찌 될까? 호프 자렌(H. Jahren)은 지난 세기 동안 인류가 물질적으로 얼마나 풍요로워졌는지 각종 통계를 보여주었다. 1969년 이후 전 세계적으로 인구는 두 배, 곡물 생산량과 육류 생산량은 세 배, 폐기물은 두 배, 에너지 사용량은 세 배, 비행기 승객은 열 배, 화석연료 사용량은 세 배, 플라스틱 생산량은 열 배로 각각 늘었다.⁵⁵⁾ 대표적인 소비국가인 미국인의 인구는 전 세계 인구의 4퍼센트에 불과하지만 전 세계 총에너지 생산량의 15퍼센트와 전기 생산량의 20퍼센트를 소비하고 있다.⁵⁶⁾ 이 같은 고도의 소비생활 방식은 생태학적으로 지속가능하지 않을뿐더러 국가 간 그리고

53) Stefano Zamagni, *Avarizia*, 윤종국 역, 『인류 최악의 미덕, 탐욕』 (서울: 북돋움, 2014), 134-143.

54) 위의 책, 150-151.

55) Hope Jahren, *The Story of More*, 김은령 역, 『나는 풍요로웠고 지구는 달라졌다』 (파주: 김영사, 2020), 253-255.

56) 위의 책, 120.

계층 간에 갈등과 분쟁을 심화시키고 있다.

맥페이그가 호소했듯이, 기후재앙이나 전쟁 같은 글로벌재난을 극복하려면 자본주의 소비사회가 추구하는 물질적 풍요 대신에 '다른 방식의 풍요로운 삶', 곧 '좋은 삶'(the good life)을 추구해야 한다. 좋은 삶이란 다름 아닌 예수가 약속하고 보여준 '풍성한 삶(생명)'이다.(요 10:10) 이것은 소비재의 풍성함이 아니라 '모든 피조물이 하나님 안에서 '충만하게 생동하는' 새로운 삶에 대한 가능성과 약속을 가리킨다.⁵⁷⁾ 무엇이 진정으로 풍성한 삶인가라는 질문에 대답하려면 작금의 소비적 삶의 방식이 지구행성과 그 안에 살아가는 구성원 '모두'에게 좋은 삶인지 대답할 수 있어야 한다. 단지 서구 중산층만을 위해서 좋은 삶인지 아니면 저개발국 사람들에게도 좋은 삶인지, 인류에게만 좋은 삶인지 아니면 행성 지구의 또 다른 식구들에게도 좋은 삶인지 대답할 수 있어야 한다.⁵⁸⁾

우리가 모든 피조물의 번영을 위협하는 소비사회의 죄악으로부터 벗어나려면 무엇보다 먼저 고도의 소비생활과 그것의 배후가 되는 탐욕을 극복해야 한다. 제임스 내쉬(J. Nash)는 탐욕을 극복하는 길로 검소함의 미덕을 제시한다. 검소의 미덕은 중세 금욕주의자들처럼 세계를 부정하지 않으면서도 행복에 이를 수 있는 생활방식으로서 아메리칸 드림의 대안이요, 연대성 안에서 존재의 충만함을 약속하는 미래적 비전이다. 그는 이 미덕이 재화를 절약하고 조심스럽게 사용하는 데 관심한다는 의미에서 '보수적인(conservative) 미덕'이요, 소비주의 시대에 역행하고 비애국적으로 보일 수 있다는 의미에서 '전복적인(subversive) 미덕'이라고 이름 붙였다.⁵⁹⁾ 소비사회에서 검소하게 산다는 것은 '단순 소박한 삶'(simple life)이나 '필수품과 사치품을 구분하는 삶' 혹은 '자발적 가난' 등 다양한

57) Sallie McFague, *Life Abundant*, 179-180.

58) 위의 책, 87-93.

59) 위의 책, 116 재인용.

이름으로 표현되고 있다.

검소라는 미덕은 더 많이 축적하려는 수단으로서의 절약이 아니라 내면적 자족감과 충만함에서 오는 외적 표현이다. 그런 충족감으로부터 필수적이지 않다고 생각하는 것들을 이웃과 나눌 수 있게 된다. 도로시 세이어즈(D. Sayers)가 탐욕을 ‘차가운 마음의 죄’라고 표현했듯이, 탐욕은 이웃에 대해 무정하고 무관심하게 만드는 특징이 있다.⁶⁰⁾ 왜냐하면, 탐욕에 사로잡히면 늘 부족하고 모자란다고 생각하기에 끝없이 모으는 데에만 몰두하게 됨으로써 이웃과 나누기 힘들어진다. 오늘날 세계에 만연한 가난의 진짜 원인은 ‘인간의 탐욕’이지 ‘자연의 부족함’이 아니라는 헨리 조지(H. George)의 통찰이나, 지금 세상의 결핍과 고통은 ‘지구의 무능력한 생산력’ 때문이 아니라 ‘나눌 줄 모르는 인간의 무능함’ 때문이라는 호프의 지적은 매우 타당하게 들린다.⁶¹⁾

누가복음은 나눔의 중요성을 설명하면서 두 가지 상반되는 인물을 보여준다. 하나는 가난한 사람들과의 나눔을 거부하고 예수를 떠나간 부자 청년이고(마 19장), 다른 하나는 탐욕의 잘못을 깨달아 나누고 베풀었던 삭개오다(눅 19장). 나눔이란 진정으로 풍성하게 살면서 구원을 경험하면서 소비사회를 극복하는 데 필요한 삶의 방식이다.

IV. 나가는 말

인류와 자연생태계에 고통을 주는 글로벌재난의 근본 원인인 자본주의적 체제와 소비사회 생활방식은 지속가능하지 않을 뿐만 아니라 도덕적으로도 바람직하지 않다. 끝없이 더 많은 것을 요구하면서 인간과 자연생명을 파괴한다는 점에서 하나님의 창조 목적에 위배되는 죄다. 그럼에도

60) 신원하, 『죽음에 이르는 7가지 죄』, 144 재인용.

61) Hope Jahren, 『나는 풍요로웠고 지구는 달라졌다』, 30-31.

불구하고 아직도 대다수의 사람들은 끝없는 성장과 발전 그리고 물질적 풍요를 욕망하며 살아간다.

글로벌재난 시대를 맞아 그간 인류가 품었던 ‘안전하고 풍요로운 하나의 세계’라는 이상을 포기하고 각자도생하는 디스토피아 시대에 기독교는 새로운 세계에 대한 비전을 되새겨야 한다. 그것은 바로 성서의 살롬과 하나님의 나라라는 비전이다. 살롬 비전을 현실 세계 속에 구현하도록 부름받은 교회는 글로벌시대에 걸맞는 세계시민의식을 교육하고, 소비주의 사회의 생활방식과는 전혀 다른 대안적인 생활방식을 보여주고 실천해야 한다. 재난을 피해 이주하는 낮은 이들을 환대하고, 재난으로 고통당하는 사람들에게 공감하며 섬기고, 검소와 나눔으로 탐욕을 극복할 수 있는 덕목들을 교육하고 훈련해야 한다.

글로벌재난이라는 위기를 맞아 디스토피아 분위기가 팽배한 현실 속에서 살롬의 비전과 희망을 선포해야 하는 모순적 시대상황은 어쩌면 구약성서 속 예언자들의 시대상황과 유사하다. 예언자들은 물질적 풍요와 미래를 낙관하는 유토피아 분위기 한 가운데서 한편으로는 하나님의 심판과 회개의 메시지를 전해야 했고, 다른 한편으로는 구원과 회복의 비전을 전해야 했다. 그들은 어쩔 수 없이 세상으로부터 미움을 받았고, 고난을 겪었다. 예언자들의 살롬 비전을 이어받은 예수 역시 팍스 로마나의 현실 속에서 심판과 회개 그리고 하나님 나라의 비전과 희망을 전하면서 십자가의 길을 걸었다. 예언자들과 예수가 보여준 고난과 희생의 삶은 글로벌재난 시대를 살아가는 그리스도인과 교회가 피할 수 없는 운명으로 보인다.

참고문헌

- 강남순. 『코스모폴리터니즘과 종교』. 서울: 새물결플러스, 2015.
- 강영안. “악에 대한 형이상학적 성찰.” 한국정신문화연구원 철학·종교연구실 편. 『악이란 무엇인가』. 서울: 도서출판 창, 1992). 35-63.
- 김성수. “인권과 평화를 위한 교회의 책임: 볼프강 후버의 정의로운 평화의 윤리 연구.” 『기독교사회윤리』 44(2019). 199-221.
- 박순용. “세계시민교육 내용의 다양성.” 유네스코 아시아태평양 국제이해교육원 편. 『한국 세계시민교육이 나아갈 길을 묻다』. 서울: 유네스코 아시아태평양 국제이해교육원, 2020.
- 박일준. “실패의 정치, 신학.” 『인문과학』 130(2024). 55-91.
- 박한별. “모방에서 상상으로 정의로운 환대(Just Hospitality)에 대한 기독교 윤리적 고찰.” 『기독교사회윤리』 57(2023). 261~290.
- 신원하. 『죽음에 이르는 7가지 죄』. 서울: IVP, 2012.
- 윤이실. “기후변화, 구조적 폭력, 그리고 공생.” 『기독교사회윤리』 56(2023). 65-96.
- 이상철·김남석. “환대의 기독교윤리.” 『신학사상』 189(2020). 279-306.
- 이종우. “자연재난의 신학적 관점과 선교실천.” 『복음과선교』 35(2016). 193-228.
- 임성빈. “재난과 사회변동, 교회의 역할.” 박경수 외 편. 『재난과 교회: 코로나 19 그리고 그 이후를 위한 신학적 성찰』. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 2020. 19-33.
- 정승현·최순영. “기독교 NGO/CSO와 협력을 통한 지속가능한 선교 방안 연구.” 『장신논단』 55(203), 239-261.
- 조용훈. “위험사회 속 기독교의 신학과 목회의 과제.” 『기독교사회윤리』 43(2019), 63-92.
- _____. “글로벌 재난 윤리의 종교적 접근 가능성과 중요성에 대한 연구.” 『기독교 사회윤리』 54(2022), 363-392.
- 최재덕. “주후 1세기 그리스, 로마제국, 팔레스틴의 구제제도와 원시기독교의 구제 활동에 관한 연구.” 『장신논총』 4(2011), 65-88.
- 홍순원. “인격과 사회구조에 나타난 악의 문제.” 『기독교사회윤리』 33(2015), 379-

405.

- Berry, Thomas. *The Christian Future and the Fate of Earth*, 황종렬 역. 『그리스도교의 미래와 지구의 운명』. 서울: 바오로딸, 2011.
- Duchrow, Ulrich · Liedke, Gerhard. *Schalom: Der Schöpfung Befreiung, den Menschen Gerechtigkeit, den Völkern Frieden*. 손규태 · 김윤옥 역. 『살롬』. 서울: 한국신학연구소, 1989.
- Gush, David · Stassen, Glen. *Kingdom Ethics, Following Jesus in Contemporary Context*. 박규태 역. 『하나님 나라 윤리』. 서울: 비아토르, 2024.
- Honecker, Martin. *Konzept einer Sozialethischen Theorie*. 남정우 역. 『사회윤리학 이론의 구상』. 서울: 대한기독교출판사, 1988.
- Jahren, Hope. *The Story of More*. 김은령 역. 『나는 풍요로웠고 지구는 달라졌다』. 파주: 김영사, 2020.
- Long, Thomas G. What Shall We Say? Evil, Suffering, and the Crisis of Faith. 장혜영 역. 『고통과 씨름하다』. 서울: 새물결플러스, 2011.
- McKnight, Scot. *Sermon on the Mount. The Story of God Bible Commentary*. 최현만 역. 『산상수훈』. 평택: 에클레시아북스, 2016.
- Mutter, John C. *The Disaster Profiteers*. 장상미 역. 『재난 불평등』. 서울: 동녘, 2016.
- Norberg-Hodge, Helena. *Ancient Future: Learning From Ladakh*. 양희승 역. 『오래된 미래』. 서울: 중앙북스, 2007.
- Jipp, Joshua. *Saved by Faith and Hospitality*. 송일 역. 『환대와 구원』. 서울: 새물결플러스, 2019.
- Pohl, Christine D. *Making Room: Recovering Hospitality as a Christian Tradition*, 정옥배 역. 『손대접』. 서울: 복있는 사람, 2002.
- Sagan, Carl. *Cosmos*, 홍승수 역. 『코스모스』. 서울: 사이언스북스, 2006.
- Stark, Rodney. *The Rise of Christianity*, 손현선 역. 『기독교의 발흥: 사회과학자의 시선으로 탐색한 초기 기독교 성장의 요인』. 서울: 좋은씨앗, 2016.
- Zamagni, Stefano. *Avarizia*. 윤종국 역. 『인류 최악의 미덕, 탐욕』. 서울: 북돋움, 2014.

- Lähnemann, Johannes. "Weltethos und Erziehungspraxis: 10 Thesen," in: H. Küng/K. J. Kuschel (Hg.), *Wissenschaft und Weltethos*. München: Piper Verlag, 1998.
- McFague, Sallie. *Life Abundant: Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril*. Minneapolis: Fortress Press, 2001.
- Huber, Wolfgang. "V. (Frieden) Kirchengeschichtlich und ethisch", in: Horst R. Balz. u.a., *Theologische Realenzyklopädie*, Bd.XI. Berlin: Walter de Gruyter, 1983. 618-646.
- Huber, Wolfgang · Reuter, Hans R. *Friedens-ethik*. Stuttgart: Velag W. Kohlhammer, 1990.
- Niebuhr, Reinhold. *Moral Man and Immoral Society*. New York: Charles Scribner's Sons, 1960.
- Schmid, Hans H. "II. (Frieden) ltes Testament", in: Horst R. Balz. u.a., *Theologische Realenzyklopädie*, Bd.XI. Berlin: Walter de Gruyter, 1983, 605-610.
- Wolterstorff, Nicholas. *Until Justice and Peace Embrace*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1987.
- Yoder, John. *The politics of Jesus*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1972.

논문투고일: 2024년 07월 15일

심사개시일: 2024년 07월 16일

게재확정일: 2024년 08월 02일

• 국 문 초 록 •

이 연구는 글로벌재난 시대를 맞아 기독교의 신학과 목회적 과제가 무엇인지 탐색하는 데 목적이 있다. 글로벌재난 시대는 디스토피아 시대로서 하나의 세계에 대한 꿈이 사라지고 각자도생을 추구하는 어두운 시대다. 이 어두운 시대에 기독교 신학의 과제는 ‘오래된 미래’인 살롬과 하나님 나라의 비전을 통해 새 세계에 대한 희망을 주는 것이다.

살롬 비전을 구현하기 위해 세계시민공동체로서 교회는 아래와 같은 실천적 과제들을 수행하기 위해 힘써야 한다. 첫째, 재난의 고통과 악에 대한 질문에 전통적 신정론 대신에 윤리학적이고 목회적인 관점에서 대답할 수 있어야 한다. 둘째, 글로벌재난 시대에 걸맞게 글로벌 차원에서 사고하고 책임적으로 행동할 수 있는 세계시민의식을 교육해야 한다. 셋째, 글로벌재난 시대에 필요한 여러 가지 덕목을 함양하고 실천해야 한다. 여기에는 글로벌재난으로 인해 발생하는 각종 유형의 난민과 낮은 사람들의 환대, 글로벌재난 현장에서 고통당하는 사람들의 구제와 섬김, 마지막으로, 탐욕으로부터 벗어나도록 돕는 검소함의 덕이 포함된다.

주제어: 글로벌재난, 살롬 비전, 하나님의 나라, 세계시민교육, 환대, 섬김, 검소함
