

*A Joint International Conference of
The Wesleyan Theological Society and
Seoul Theological University*

Session IV-1

***Wesley, Holiness and Culture:
Trans - Pacific Perspectives for the 21st Century***

환태평양 시대의 웨슬리안 성결운동

When: May 23-25, 2005

Where: Woosuk Mission Center

In cooperation with

Sungkyul University, Korean Nazarene University

and OMS International

The Korea Evangelical Holiness Church (KEHC)

Historical Research Center

Seoul Theological University

Bucheon, Korea

*A Joint International Conference of
The Wesleyan Theological Society and
Seoul Theological University*

Session IV-1

***Wesley, Holiness and Culture:
Trans -Pacific Perspectives for the 21st Century***

환태평양 시대의 웨슬리안 성결운동

When: May 23-25, 2005

Where: Woosuk Mission Center

In cooperation with

Sungkyul University, Korean Nazarene University

and OMS International

The Korea Evangelical Holiness Church (KEHC)

Historical Research Center

Seoul Theological University

Bucheon, Korea

A Joint International Conference
of the Wesleyan Theological Society
and Seoul Theological University
23-25 May, 2005

The Relevancy of John Wesley's Understanding of Eschatological Living for the Malaysian Christians in 21st Century

Tik-Wah WONG
Lecturer, Seminari Theoloji Malaysia.

Malaysia, a multi-racial federation in South East Asia, has the rare distinction of having declared independence twice in its history. 'Once in 1957, when it became independent Malaya and then later in 1963, when together with Singapore and the Borneo territories of Sabah and Sarawak, it became Malaysia.'¹ Later, Singapore separated from Malaysia in 7th August 1965 and became an independent country on its own.

Since its independence, Malaysia has launched three master plans consecutively. They are New Economic Policy (NEP), Vision 2020 Plan, and New Development Policy (NDP). With these plans, Malaysia is gradually shaped to be one of the leading developed countries in Asia. Out of these plans, Vision 2020 is the macro visionary plan which draws Malaysians' efforts and investments in. On the one hand, it appears to be adventurous, on the other hand, it also presents with us some great challenges.

How shall Malaysian Christians move forward in view of this adventurous vision? Whose teaching is of help for rethinking the way of Christian witness as we endeavour forward in 21st century? These are the issues which this paper seeks to examine.

1. Malaysia and Vision 2020

1.1 Vision 2020: Malaysia—The Way Forward

In the year of 1991, the fourth prime minister of Malaysia, Datuk Seri Dr. Mahatir Mohammad announced the unprecedented "Vision 2020 Plan: Malaysia—The Way Forward" at the occasion of

Tik-Wah WONG is an ordained minister in the Methodist Church in Malaysia as well as a lecturer in the Seminari Theoloji Malaysia. He is currently doing his postgraduate research under the supervision of Professor Dr. Norman Young in the Melbourne College of Divinity. The tentative research topic is: "Eschatological Living in John Wesley's Theology: A Doctrinal Analysis and Evaluation."

¹ Dennis C. Dutton, 'Wesleyan Evangelism in an Asian Context: A Case Study' in *Theology and Evangelism in the*

Malaysian Business Council on February 28 1991.²

Vision 2020 is a national response towards the economical, sociological and political challenges which takes place in both the country as well as the international arena.³ The ultimate aim of the visionary plan is to transform the country into a progressive, prosperous and fully developed country in terms of scientific technology, economy, politic, social, spiritual (*kejiwaan*), moral (*kerohanian*) and culture by 2020. In other words, it aims not only the physical development but also high developments of ethics and morality. It is hoped that by the year of 2020, Malaysians can enjoy their holistic living in a democratic, tolerant, moral, fair, dynamic, competitive and highly capable (*daya ketahanan*) society. In other words, Vision 2020 targets to transform Malaysia in its own term without being shaped by the ways and styles of the existing developed countries.

On June 17th of the same year, Datuk Mahatir announced another impacting policy, National Development Policy (NDP) in the Parliament. The NDP is, in fact, a national policy to replace the New Economic Policy (NEP) which ended in 1990. The NDP, with Second Outline Perspective Plan (OPP 2; 1991-2000) as its master plan, brought further development to the country. For example, many huge projects, such as Kuala Lumpur International Airport (KLIA), Kuala Lumpur Sentral, Kuala Lumpur Twin Tower, Telekom Tower, Light Rapid Transit trains, Monorail, Putrajaya government's administrative city, The Bakun Hydroelectric dam project and etc., have been launched and constructed within this period. Furthermore, the overall poverty rate decreased from 52.4 % in 1970 to 5.1 % in 2004. Whereas, the literate rate increased from 93.5% in 1957 to 93.5% in 2004.

Within thirty years of endeavor, the rich agricultural Malaysia was slowly transformed into one of the Asia's leading trading nations in electronics and information technology (IT) goods. With this successful reputation, it has been given the responsibility of simultaneously chairing both the Organisation for Islamic Conference (OIC) and the Non-Aligned Movement (NAM).⁴

However, to the Malaysian government thirty years were not enough to raise the level of Bumiputera equity to the desired 30 %.⁵ The present prime minister, Dato Seri Abdullah Badawi, who took over the torch of leadership from Datuk Seri Dr. Mahathir Mohamad in 2003, pointed this out in his first President's Policy Address in the occasion of the 58th UMNO General Assembly.⁶ In this presidential address, which entitled 'Moving Forward Towards Excellence,' Dato Badawi challenged the Muslims to take seriously the fact that Malays, UMNO and Islam cannot be separated in Malaysia and in the realisation of Vision 2020 Plan.

Wesleyan Heritage, Ed. James C. Logan (Nashville: Abingdon Press, 1994), 127-128.

² 'Latar Belakang Geografi (The background of Geography)' at <http://www.kempen.gov.my/html/index.php?module=ContentExpress&func=display&ceid=58>

³ 'Perspektif Wawasan 2020' (Perspective Vision 2020) at <http://www.pmo.gov.my/RancanganWeb/Rancangan.nsf/31146b8c28fb53f0482567320029f144/c3481b4712d1a8244825673500090f33?OpenDocument>

⁴ Dato Seri Abdullah Badawi, 'Moving Forward Towards Excellence,' Para 35 at <http://www.pmo.gov.my/WebNotesApp/PMMain.nsf/fsMainPMNew?OpenFrameSet>

⁵ Bumiputeras means princes of the land. Most of the Bumiputeras are Muslims. Dato Seri Abdullah Badawi, 'Moving Forward – Towards Excellence,' Para 51 at <http://www.pmo.gov.my/WebNotesApp/PMMain.nsf/fsMainPMNew?OpenFrameSet>

⁶ UMNO is the largest political party in the country, with 3.2 million members. The party, founded under the leadership of Dato' Onn Jaafar, has been subsequently led by Tunku Abdul Rahman, Tun Abdul Razak Hussin, Tun Hussein Onn, Tun Dr. Mahathir Mohamad

This is clearly shown in the conclusion of his presidential address:

We must fully utilise our political power to effect change and bring about transformation. By the year 2020, in line with our objective to be a developed nation, the Malays must be a people who possess the positive qualities that can enable them to be the prime movers of a developed nation. In 2020, the Malays must be a people who are respected, highly educated, skilled, a people who can stand tall with others. Let us make this our pledge. Arise, my people – go forth and become Malays of strong character, enlightened Malays, a skilled Malays... .. Arise, my people. This land and its resources are our heritage. It is us who can add value to it. It is us who will determine its dignity and its sovereignty. Remember, my people. We must not lose the battle; and we must also win the war.⁷

1.2 Vision 2020 and Islam Hadhari

In order to realise this dream, Dato Badawi, as the chairman of Barisan National, introduced the concept of *Islam Hadhari* as a comprehensive way to realise the Vision 2020 Plan in the Election Manifesto for the 11th National Election in 2004.⁸ What, then, is the concept of Islam Hadhari? Islam Hadhari is a combination of two Arabic words: *Islam* and *Hadhari*. The Arabic root word for *Hadhari* is *hadharun - hadharatun* carries the meanings of life in a city or township (*hidup di Bandar*), developing, progressing or civilise.⁹ *Hadhari*, thus is the characteristics (sifat) of *Hadharun*. It can be defined as the results of human reaction toward the nature and their living context through their own efforts to improve both their physical and spiritual status according to the contemporary needs and changes in this world.¹⁰ When the *hadharun* expands or changes, *hadhari* will also expand or change.

Based on this definition, Islam Hadhari, in the 21st century Malaysia's context, aims to build the Malay competitiveness with the basis of the tenets of Islam without causing anxiety among any group in our multi-racial and multi-religious country. It is an integrated and balanced development with an emphasis on the development of the economy and civilisation in order for Malays to cultivate a global mindset and advance as competent global players. With this in mind, the concept of Jihad (holy war) is given a broader interpretation. The Jihad should cover all aspects of life, including the pursuit of knowledge, the mastery of science and technology and economic activity.

It hopes to achieve ten main principles: (i) Faith and piety in Allah, (ii) A just and trustworthy government, (iii) A free and independent People, (iv) Mastery of knowledge, (v) Balanced and comprehensive economic development, (vi) A good quality of life, (vii) Protection of the rights of minority groups and women, (viii) Cultural and moral integrity, (ix) Safeguarding the environment, (x) Strong defenses.¹¹

Coming to this point, we can summarize our discussions as the followings:

(1) The Vision 2020 Plan of Malaysia is and will be realized through Islamic values

⁷ Dato Seri Abdullah Badawi, 'Moving Forward Towards Excellence,' Para 96 at <http://www.pmo.gov.my/WebNotesApp/PMMain.nsf/fsMainPMNew?OpenFrameSet>

⁸ Barisan National is the political coalition which forms the ruling government in Malaysia.

⁹ 'Maksud Islam Hadhari (The Meaning of Islam Hadhari)' at <http://www.islamhadhari.org/prinsip.html>

¹⁰ 'Maksud Islam Hadhari (The Meaning of Islam Hadhari)' at <http://www.islamhadhari.org/prinsip.html>

¹¹ Dato Seri Abdullah Badawi, 'Moving Forward Towards Excellence,' Para 20 at <http://www.pmo.gov.my/WebNotesApp/PMMain.nsf/fsMainPMNew?OpenFrameSet>

and governed or moved primarily by the Islamic Malays.

(2) Vision 2020 Plan is propelled by a highly emphasis on industrial, scientific technology and economical development although it tries to encircle all aspects of Malaysians' daily living.

(3) The realization of this Vision is highly depended on the financial wealth and the expertises we have.

(4) The generation of financial wealth is greatly related to the extraction and development of God's gifted natural resources.

(5) The macro extraction of God's gifted natural resources and the gaining of monetary power are always the special privilege of those who have 'access' to the political and economical power.

(6) The realization of Vision 2020 will produce a culture of the *good for man* that values highly on *human achievement*.¹²

(7) This, unavoidably, brings us to the crucial issue of stewardship of earth and wealth in Malaysian while realizing this Vision.

2. Vision 2020 and Malaysian Christians

With above discussions in mind, 21st century is a challenging age for Malaysian Christians. On the one hand, as citizens, we are expected to contribute in nation building through the realisation of national Vision 2020 Plan. On the other hand, we are to wrestle with issues which resulted from the realisation of this Vision: (i) the justice of extracting wealth from the natural resources; (ii) the equality of distributing riches among the people. How shall we, as minority (9.1%),¹³ wrestle with these? Which value system should we follow as we, sojourners in God's created earth (Hebrews 11: 13-16) and as Malaysian citizens (Romans 13: 1-7) participate in the realisation of Vision 2020 Plan?

In answering these, I decided to make reference to John Wesley's teaching with special reference to the sermons which he wrote in the last two decades of his ministry. Why? The answer is simple: (i) His rich pastoral-theological advice emerged out of an active interaction with his social-political context; (ii) Methodists constituted a strong presence among the Christian minorities in Malaysia; (iii) My personal conviction that John Wesley's teaching is still of value even in 21st century.

¹² I am borrowing Richard Niebuhr's notion here. H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (New York/ San Francisco/London: Harper & Row, 1951), 32-39.

¹³ This includes Catholic and Protestant Christians. According to the 'Population and Housing Census 2000,' 60.4 % of the total population of 23.27 million are Muslims. The rest of the populations embrace other faiths, such as Buddhism (19.2%), Christianity (9.1%), Hinduism (6.3%) and Confucianism/Taoism/other traditional Chinese religion (2.6%). 'Population and Housing Census 2000' at http://www.statistics.gov.my/English/frameset_pressdemo.php. According to the Statistic Department, the total population has grown up to 25.99 million in the first quarter of 2005. 'Populations' at http://www.statistics.gov.my/English/frameset_keystats.php

3. A Visit to John Wesley's Understanding of Eschatological Living

3.1 The Theological Basis: The End is the Beginning

To John Wesley, human life is definitely a linear pilgrimage heading towards to the eschatological End. As early as 1743, he spelled out this theological conviction through 'The Nature, Design, and General Rules of the United Societies.' We are to live a responsible eschatological life with a strong desire "to flee from the wrath to come, to be saved from [their] sins and to evidence their desire of salvation."¹⁴ Throughout his ministry, this understanding of his develops in breadth and depth. His own sermons, especially those which he wrote in the later phase of his ministry clearly present his thoughts on eschatological living. Some of these sermons are: "The Important Question" (1775); "The Reward of Righteous" (1777); "The General Deliverance" (1781); "The Mystery of Iniquity" (1783); "The General Spread of the Gospel" (1783); "The New Creation" (1785); "What is Man?" (1787); "The Difference between Walking by Sight and Walking by Faith" (1788); "The Rich Man and Lazarus" (1788) and "Human Life like a Dream" (1790). In his sermon on "The Difference between Walking by Sight and Walking by Faith", Wesley reasons that Christian living is a journey which begins from the present, heading towards the future End. Christian faith demands its followers to be mindful of the future. However, Wesley argues in the same sermon that Christian living is also a movement begins from the future End to the present in which the End casts its light on the various aspects of our present Christian living.¹⁵ The End could be the beginning because we are to live in the light of this eschatological End. Eschatological living, thus, is essential for Christians because the eschatological End is the final goal which we are heading to.

To Wesley, to take eschatology seriously is not an escapism or a retreat from society. On the contrary, to provide Christian a responsible interpretation of the End enables us to commit seriously to a responsible living heading towards the End. Eschatology clarifies what it means "to give an account of hope," and to be "accountable to everyone who raised questions about the hope that is in you" (1 Pet. 3: 15).¹⁶ Without Christian eschatology, Christian living is only a cyclical journey without a clear direction with sound End. Eschatological living informs us as to which ground we are standing on and hoping for as we continue our journey to the final End.

We may ask: 'Does Wesley have an eschatology since the German theological term "eschatology" was introduced into English as early only on the mid of 19th century¹⁷?' As a historical fact, John Wesley does not write a doctrinal treatise to constitute the last part of a dogmatic neither does he develop a full scheme of eschatology as Jurgen Moltmann and Wolfhart Pannenberg did in 20th century. Yet, if we consider the word "eschatology" is a derivation from the Greek word

¹⁴ John Wesley, "The Nature, Design, and General Rules of the United Societies," *Works*, (J.8:269).

¹⁵ The conclusions of the following sermons on his eschatology carries the similar tone: "The General Deliverance"; "The Mystery of Iniquity"; "The End of Christ's Coming"; "The General Spread of the Gospel"; "The Important Question"; "The Rich Man and Lazarus" and "Human Life like a Dream." For example, Wesley's sermon on "The Great Assize" ends with a call to love righteousness and administer justice in the light of the second coming of Christ. John Wesley, Sermon 15, "The Great Assize," §§ IV.1-5, *Works*, 1: 371-75.

¹⁶ Gerhard Sauter, *What dare we Hope ? Reconsidering Eschatology*, xi.

¹⁷ G.B. Caird & L.D. Hurst, *New Testament Theology* (Oxford: Clarendon Press, 1994), 243.

eschatos,¹⁸ Wesley has an eschatology for he does consider seriously the subjects concerned, i.e. death, the intermediate state of the soul, the resurrection, the second coming of Christ, the judgement, the end of the world, heaven and hell. Furthermore, his serious discourses of Christian praxis, which Randy Maddox termed as eschatological ethics, is shaped in the light of the final End. In view of this, I defend the claim that Wesley has an ‘eschatology’ and it serves as the theological vision and basis of his own understanding of eschatological living.

3.2 The Shaping Factor: Christian Sanctification

(1) Sanctification and Perfection

What, then, is the key concept of eschatological living? To Wesley, it is sanctification. Within the salvific pilgrimage on earth,¹⁹ sanctification is the ‘crucial connector’ between justification and glorification. Wesley’s explanation in the sermon of “On Predestination,” (1773) which based on Romans 8: 29-30 clarifies:²⁰

Who are glorified? None but those who are first sanctified. Who are sanctified? None but those who were first justified? Who are justified? None but those who were first predestinated? Who are predestinated? None but those whom God foreknew as believers.

Sanctification is essential for eschatological living because it is the second change by the Holy Spirit through which we ‘are saved from the power and root of sin, and restored to the image of God.’²¹ To Wesley, Christians, although justified, are not thereby sanctified.²² Sin does not *reign* after justification, yet it does remain.²³ The grace of justification cannot extirpate the sin which remains in us.²⁴ Therefore, there is a need of sanctification. The distinction of sanctification is that it never pauses at the point of justification but continues and gradually increases

as “a grain of mustard-seed, which, at first, is the least of all seeds,” but afterwards puts forth large branches, and becomes a great tree; till, in another instant, the heart is cleansed from all sin, and filled with pure love to God and man. But even that love increases more and more, till we ‘grow up’ in all things into Him that is our Head;” till we attain “the measure of the stature of the fullness of Christ.”²⁵

It is within this pilgrimage of sanctification that Christians experience God’s love, imitate Christ

¹⁸ David L. Petersen defines eschatology in his article in *Anchor Bible Dictionary* as follows: ‘Derived from the Gk word *eschatos*, meaning ‘last’ or ‘final’, eschatology is teaching about ‘the last things.’ It refers to a time in the future when the course of history will be changed to such an extent that one can speak of an entirely new state of reality.’ D.L. Petersen, ‘Eschatology (OT),’ in *Anchor Bible Dictionary*, vol. 2 (New York: Doubleday, 1992), 575.

¹⁹ Wesley, Sermon 43, “The Scripture Way of Salvation,” § I.1, *Works*, 2: 156.

²⁰ To Wesley, Romans 8 and 9 are the texts which discuss ‘the method in which God works; the order in which the several branches of salvation constantly follow each other.’ And not about the personal salvation of a particular person. John Wesley, Sermon 58, “On Predestination,” § 1-2, 4, *Works*, 2: 415-16.

²¹ Wesley, “On Working Out Our Salvation,” § II.1, *Works*, 3: 203.

²² John Wesley, Sermon 13, “On Sin in Believers,” *Works*, 1: 317-34; Wesley, “The Repentance of Believers,” §§ III.1-4, *Works*, 1: 350-52.

²³ Wesley, “The Repentance of Believers,” § I.2, *Works*, 1: 336. See also See also Randy Maddox, *Responsible Grace: John Wesley’s Practical Theology*, 163-65, 171-72.

²⁴ Wesley, “The Repentance of Believers,” § I.20, *Works*, 1: 346.

and live out our eschatological living responsibly. Furthermore, this is also the dimension where the Holy Spirit implants the divine righteousness in the life of those Christians who have experience the imputation of Christ's righteousness.²⁶ Implantation of the divine righteousness is the fruit of imputation. To Wesley, this is when and where a *real* change takes place in our life. This links us to his understanding of perfection.

In his sermon "On Perfection," (1784), Wesley argues that perfection could be defined negatively or positively. Negatively, it means the salvation from the root of sins or from all sins.²⁷ However, this is neither the angelic nor the Adamic perfection.²⁸ The highest perfection which we can attain, while the soul dwells in the body, does not exclude ignorance, errors and other infirmities.²⁹

What, then, is perfection? Wesley's position is: 'It is love-- the love of God and is followed by the love of other human beings.' These two branches of love 'contain the whole of Christian perfection.'³⁰ It implies the following:

To put on the new man, which is created after God, in righteousness and true holiness (Eph. ; Col.)³¹

To have the mind of Christ Jesus;³²

To present ourselves as a living sacrifice unto God (Ro. 12: 1; 1st Pe. 2:5);³³

To be in step with the Holy Spirit and bear the one undivided fruit of the Spirit (Gal. 5:22);³⁴

To be holy in all manner of conversation (1st Pet. 1: 15);³⁵

To preserve our spirit, soul and body to be blameless unto the coming of our Lord Jesus Christ (1st Th.5: 23);³⁶

If we determine to keep ourselves in the love of God, in godly righteousness and in the love of others, we can grow from grace to grace. This is, in fact, the central emphasis of Wesley's conception of sanctification and thus the shaping factor of our eschatological living.

(2) Live Out Our Sanctification

In what way does this quality of sanctification shine forth? Wesley's reply is : 'to work out our own salvation.'³⁷ In his sermon "On Working Out Our Own Salvation," (1785) Wesley applies the principle recorded in Eph. 6: 5ff. and explains that we should make our responsible decision in all the stages of the whole order of salvation and serve their master who is in heaven 'with the utmost

²⁵ Wesley, "On Working Out Our Salvation," § II.1, *Works*, 3: 203.

²⁶ Wesley, "The Lord Our Righteousness," § II.12, *Works*, 1: 458.

²⁷ John Wesley, Sermon 76, "On Pefection," § I.1-2, *Works*, 3: 72-73; Wesley, "On The Discoveries of Faith," § 16, *Works*, 4: 37.

²⁸ Wesley, "On Perfection," § I.12, *Works*, 3: 76.

²⁹ Wesley, "On Perfection," § I.3, *Works*, 3: 73.

³⁰ Wesley, "On Perfection," § I.4, *Works*, 3: 74.

³¹ Wesley, "On Perfection," § I.7, *Works*, 3: 75.

³² Wesley, "On Perfection," § I.5, *Works*, 3: 74.

³³ Wesley, "On Perfection," § I.10, *Works*, 3: 75.

³⁴ Wesley, "On Perfection," § I.6, *Works*, 3: 75.

³⁵ Wesley, "On Perfection," § I.8, *Works*, 3: 75.

³⁶ Wesley, "On Perfection," § I.9, *Works*, 3: 75.

³⁷ Wesley, "On Working Out Our Salvation," § II.1, *Works*, 3: 203.

earnestness of spirit and with utmost diligence and exactness.³⁸

But, why shall we work? We work because God first works.³⁹ The fact that God works is of fundamental importance for if He did not work, it is impossible for us both to work out our own salvation and to live a responsible eschatological life.

How, then, shall we live? Wesley cites Isaiah's teaching and replies: "Cease to do evil; learn to do well." (Isa. 1: 16-17) His reasoning in the same sermon presents a brief glimpse of the nature of responsible eschatological living:

And "learn to do well:" Be zealous of good works, of works of piety, as well as works of mercy; family prayer, and crying to God in secret. Fast in secret... "Search the Scriptures:" Hear them in public, read them in private, and meditate therein. At every opportunity, be a partaker of the Lord's Supper... Let your conversation be with the children of God; and see that it may "be in grace, seasoned with salt." As ye have time, do good unto all men; to their souls and to their bodies... It then only remains, that ye deny yourselves and take up your cross daily.⁴⁰

Responsible eschatological living is an attempt to live out the genuine nature of Christian salvation. The vertical relationship to God (inward righteousness) will eventually lead to the horizontal relationship to other God's creatures in the earth (outward righteousness).⁴¹ These relationships could be summed up as Holistic Lifestyle.

3.3 The Practical Expression: Holistic Lifestyle

To Wesley, the concept of Holistic Lifestyle comprises of stewardship, social interaction, evangelism and mission. In view of the limitation of this essay, I shall only focus on the discussion of stewardship.

In his sermon on "The Good Steward," (1768) Wesley argues that human beings as stewards is the most exact notion to illustrate the relationships between human beings, the creatures and God, the Creator.⁴² Stewardship is a gift from God to govern the natural resources which God has gifted us. This notion, on the one hand, clearly expresses the situation of human beings in God's created earth, and the kind of service which God expects from us, on the other.

(1) Stewardship of the Common Good

We are charged not only to govern the whole creation which is lower than us but to serve as "the channel of conveyance between his Creator and the whole creation."⁴³ As long as we are obedient to God, the creation is obedient to us and the peaceful order will sustain. The glorious God desires to

³⁸ Wesley, "On Working Out Our Salvation," §§ II.2-3, *Works*, 3: 204-205.

³⁹ Wesley, "On Working Out Our Salvation," § III.1, *Works*, 3: 206.

⁴⁰ Wesley, "On Working Out Our Salvation," § II.4, *Works*, 3: 205.

⁴¹ Wesley considers the separation between the inward and outward righteousness as the device of Satan. Wesley, Sermon 26, 'SM-VI,' § 1, *Works*, 1: 572.

⁴² John Wesley, Sermon 51, "The Good Steward," §§ 1-2, *Works*, 2: 282-83.

dwell among the righteous people in a peaceful web of relationships. Wesley's own saying is worth noting:

And as a loving obedience to God was the perfection of man, so a loving obedience to man was the perfection of brutes. And as long as they continued in this, they were happy after their kind; happy in the right state and the right use of their respective faculties. Yea, and so long they had some shadowy resemblance of even moral goodness. For they had gratitude to man for benefits received, and a reverence for him. They had likewise a kind of benevolence to each other, unmixed with any contrary temper. How beautiful many of them were, we may conjecture from that which still remains; and that not only in the noblest creatures, but in those of the lowest order. And they were all surrounded, not only with the plenteous food, but with every thing that could give them pleasure; pleasure unmixed with pain; for pain was not yet; it had not entered into paradise. And they too were immortal: For "God made not death; neither hath he pleasure in the death of any living."⁴⁴

As long as we function faithfully and properly, there will be a continuing harmony among the relationships of God and human beings, God and His created earth, and human beings and God's created earth. As long as this continues, the glory of the kingdom of God shines forth through the mentioned harmonious relationships.

Even though we fell in sin, His providence sustains us.⁴⁵ Through His providence, which includes the incarnation of Jesus Christ, the outpouring and the sanctifying work of His Holy Spirit, we are provided a remedy for our corrupted nature, thus being enabled to realise our calling to bring utmost glory to God, and to be the mediators of blessings to the whole creation.⁴⁶

(2) Stewardship in Power

In his tract "Concerning the Origin of Power," Wesley clearly argues that all subordinate power or authority on earth derived from God. Elsewhere, Wesley reminds us that those who are entrusted with power are commissioned to administer justice, in a lower degree, on the earth.⁴⁷ Those who are commissioned to administer justice on the earth are called to desire righteousness and hate iniquity for, on the one hand, God is concerned with justice on earth and on the other they will stand at the judgment seat of Christ in "the day of the Lord."

Justice is to be executed on earth to maintain the well being of the earth, to defend the injured and punish the wrong-doer.⁴⁸ Based on this premise and his understanding of *Imago Dei*,⁴⁹ Wesley strongly maintained that human dignity and human liberty must be exploited in the expense of business expansion and development. The workers or the servants whom we employed for business expansion and development are to be treated with care and dignity.⁵⁰

⁴³ Wesley, "The General Deliverance," § I.3, *Works*, 2: 440.

⁴⁴ Wesley, "The General Deliverance," § I 5, *Works*, 2: 441.

⁴⁵ Wesley, Sermon 67, "On Divine Providence," § 9, 14, *Works*, 2: 538, 540; John Wesley, Sermon 68, "The Wisdom of God's Counsels," §§ 1-3, *Works*, 2: 552.

⁴⁶ Wesley, "On The Fall of Man," § II.8, *Works* 2: 410.

⁴⁷ John Wesley, Sermon 60, "The General Deliverance," §§ III. 8, 10-12, *Works*, 2: 448-50.

⁴⁸ Wesley, "The Great Assize," §§ IV: 1-5, *Works*, (5:182-183); John Wesley, "Thought Upon Slavery," § IV.9, *Works*, (J. 11: 68).

⁴⁹ Wesley, "Thought Upon Slavery," § III.7, *Works*, (J. 11: 68)

(3) Stewardship in Work and Rest

Throughout his ministry, Wesley maintains his position on the importance of maintaining a holistic lifestyle. Christians are to treasure their time and work hard for time is closely connected to the rewards of work. His reasoning in the sermon “On Redeeming The Time” explains clearly:

If you can do any work, you might earn something in that time, were it ever so small. And you have no need to throw even this away. If you do not want it yourself, give it to them that do; you know some of them are not far off. If you are of no trade, still you may employ the time that it will bring money, or money’s worth, to yourself, or others.⁵¹

Besides working diligently, Christians are exhorted to learn, read and reflect so that the works which are entrusted in our hands will be improved. However, we are not to neglect the importance of rest, relaxation and Sabbath. Rest and relaxation are the intervals to refresh our bodies and minds,⁵² whereas Sabbath is a day spent in the worship of God for the nourishment of our souls.⁵³

(4) Stewardship in Wealth Management⁵⁴

As discussed above, those who have power and work hard will eventually accumulate wealth. Wealth and money, according to Wesley, ‘is one admirable instance of the wise and gracious providence of God.’⁵⁵ However, it can be unrighteous if the manner which it is procured or employed is unrighteous. Therefore, the issue of the stewardship of wealth management is at stake here.

In his sermon “On World Folly” (1790), Wesley exhorts that we should not set our hearts upon increasing riches for two reasons: (i) the earth and all that in it is the Lord’s;⁵⁶ (ii) the desire to increase rich might ‘snare’ us into temptation and hurtful desires.⁵⁷ This, in turn, will bring destruction to our faith, hope, love and Christian temper, thus hindering us from entering into the kingdom of grace as well as living out a responsible eschatological living.⁵⁸ It ultimately has an fundamental effect on our destiny in the final End.

Based on this premise, Christians are encouraged to manage the gift of wealth wisely and employ them for the glory of God. In the sermon on “The Use of Money,”(1760), Wesley propounds three rules as guidelines for wealth management, namely: *gain* all you can, *save* all you can, and *give* all you can⁵⁹ Wesley maintains that it is our bounden duty to gain all we can gain. We are most likely to gain if we abide with the key rules of honesty and commitment. However, we ought not to gain at the expense of the holistic health of our own and our neighbours’ body, mind and soul.⁶⁰

⁵⁰ John Wesley, Sermon 98, “On Visiting the Sick,” § III.3, *Works*, 3: 393.

⁵¹ John Wesley, Sermon 93, “On Redeeming the Time,” § II.3, *Works*, 3: 326.

⁵² Wesley, “The More Excellent Way,” § V.1-5, *Works*, 3: 272-74.

⁵³ Detailed discussions see John Wesley, “A Word to A Sabbath Breaker,” *Works*, (J. 11: 164- 166).

⁵⁴ Wesley, “The More Excellent Way,” § VI.1-6, *Works*, 274-77.

⁵⁵ Wesley, Sermon 50, “The Use of Money,” § 2, *Works*, 2: 267.

⁵⁶ John Wesley, Sermon 126, “On Worldly Folly,” §§ II.2,4,9 *Works*, 4: 135-36, 138.

⁵⁷ Wesley, “The Danger of Riches,” §§ I.9-11, *Works*, 3: 233-34; Wesley, Sermon 131, “On The Danger of Increasing Riches,” § II.16, *Works*, 4: 185.

⁵⁸ Wesley, “The Danger of Riches,” § II.12, *Works*, 2: 241; Wesley, Sermon 108, “On Riches,” §§ 2-4, II.2-5, *Works*, 3: 519-20, 524-25.

⁵⁹ Wesley, “The Use of Money,” § III.6, *Works*, 2: 278; Wesley, “The Danger of Riches,” § II.8, *Works*, 2: 239.

⁶⁰ Wesley, “The Use of Money,” §§ I.1-6, *Works*, 2: 269-72.

How shall we manage what we gain through our honest work or business? Wesley's reply is: 'live in simplicity and save all that we can so that we can give all that we can for God's glory sake. It is good to be rich in giving to the needy in love. Giving all that we can is, as Wesley depicts, the key to laying up in store for ourselves a good foundation against the eternity to come!

Based on this eschatological vision, Wesley's pastoral advice on responsible wealth management can be tabled as below:⁶¹

firstly, to provide things needful to preserve ourselves in health and strength;
 secondly, to provide the needs for our wives, our children, our servants and any others who pertain to our household
 thirdly, for those who are in business, they can lay up as much as is necessary for the carrying on of that business
 fourthly, to leave our children what will supply them with necessary and conveniences after we have left the world
 fifthly, to take care of those of the household of God, and
 finally, to do good unto all.

Summary

So far from our discussion, we can observe that Wesley's understanding of human life is a linear pilgrimage which heads toward the eschatological End. Within this life pilgrimage, we, with our fallen nature, are presented with the gift of salvation in Christ and thus also an invitation to sanctification. The healing of God's image in us, the renewal of our characters, and the orientation of our values which affects our life choices and our life styles takes place in this stage of sanctification. With this renewal, we are expected to exercise responsible stewardship that generates loving transformation in the created earth, our living context which God has entrusted us.

Conclusion: Wesley's Eschatological Relevance for Malaysia

With the summary above, I therefore borrow H. Richard Niebuhr's typological approach and conclude that eschatological living in Wesley's theology is aimed for transformation. Wesley's understanding of eschatological living is of *conversionist* or *transformationist*⁶² and it is of relevance for Malaysian Christians in the 21st century.

But, how? How is Wesley's teaching of relevance to the reshaping of our values and thus our lifestyle as Christian citizens? To answer this, I shall approach with the following three theses: (i) to preserve the eschatological choice, (ii) to nurture a holistic lifestyle, and (iii) to cultivate a holistic lifestyle.

⁶¹ Wesley, "The Use of Money," § III.3, *Works*, 2: 277; Wesley, "The Danger of Riches," § II.8, *Works*, 2: 239; Wesley, Sermon 126, "On Worldly Folly," § I.4, *Works*, 4: 133.

⁶² More discussions see H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, 43, 190-96; H. Richard Niebuhr, 'Types of Christian Ethics,' in *Authentic Transformation: A New Vision of Christ and Culture*, Ed. Glen H. Stassen, D.M. Yeager & John Howard Yoder (Nashville: Abingdon Press, 1996), 28-29; John Howard Yoder, 'How H. Richard Niebuhr Reason: A Critique of *Christ and Culture*, in *Authentic Transformation: A New Vision of Christ and Culture*, 31-89. See also the critique of Charles Scriven, *The Transformation of Culture* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1988), 37-64.

(i) To preserve the eschatological choice

Knowing the fact that eschatological living is a matter of free choice, Wesley reasons repeatedly that we should work out our salvation and live accordingly with steadfastness. This reminds us that we should also make a choice as to whether we wish to live a eschatological pilgrimage which aims for transformation while journeying in the earth and heads toward the Final End. Once chosen, this choice will constitute our life identity as Christian sojourners as well as Christian citizens in our living context.

The choice of eschatological living implies that we wish to be accountable to God, to ourselves and to our community in our life both in this earth and Hereafter. We commit ourselves to growth from grace to grace in Christ through the sanctifying work of the Holy Spirit despite the value conflicts or temptations of wealth and power which the developing society poses. We choose to ‘allow’ the sanctifying Spirit to renew God’s image in our life and re-shape our values and lifestyle accordingly. Besides, this also depicts that we are responsible for our succeeding decisions and transforming actions in realising our responsibilities as Christian citizens in the process of nation building.

In view of these, the consistency of this eschatological choice is essential. Hence, it is important for us to nurture our choice in His grace as we continue our pilgrimage on earth. This will enable its impacting quality be lived out in our daily living context.

(ii) To nurture Christian sanctification of life

Wesley’s emphasis on the significance of Christian sanctification and its connection to our eschatological living invites us once again to remember the ancient truth: God is Holy (Isa. 6.3; 43.3; Rev.4.8). This Holy God longs to heal us from our sins and sanctify us through his Sanctifying Spirit. It is only when our life is healed and sanctified can we ‘take God seriously and try to live a life that accords with Him.’⁶³

Sanctification of life transforms us so that we can embrace the reverence of life, live out Wesley’s conception of human beings as conveying of God’s blessings to God’s creatures, to administer justice and mercy in our capacity with sound Christian ethics and respect weaker life. Furthermore, sanctification of life enables us to counter negative values, aberrant work culture and erosive expectation of short-term gain.

To live a responsible eschatological life which is in tune with Him requires us to nurture the life of sanctification through various means of grace. Wesley’s insistence on fervent prayer, lively worship, devoted bible study, life of accountability in a small group meeting as well as attending sacraments are various references for the contemporary Malaysian Christians. A life of work and movement need to be balanced by a life of worship and quietness for it is in worship and quietness that our souls are nourished and our strength are regained for another miles of journey.

⁶³ Jurgen Moltmann, *The Source of Life: The Holy Spirit and the Theology of Life* (London: SCM Press, 1997), 47.

(iii) To cultivate a holistic lifestyle

Since Vision 2020 is a national response towards local as well as global challenges, Christians, as fellow citizens, will inevitably encounter competition from both the local and global economic impact. Moreover, we, as non-Bumiputeras, are not entitled to the quotas and the benefits of the special policies which allocated for Bumiputeras. This implies that we need to work harder for productivity, excellency and efficiency. How then shall we live?

At this juncture, I believe that Wesley's conception of holistic lifestyle, which M. Douglas Meeks termed as God's *oikonomia*,⁶⁴ can be a vital and distinctive reference point for Malaysian Christians in realising our roles as citizens while working together with our neighbours especially the Muslim Bumiputeras who may embrace Dr. Badawi's conception of Islam Hadhari.

Holistic lifestyle is a outward manifestation of inner sanctification. It is the key for a responsible Christian mission.⁶⁵ Holistic lifestyle is to be grounded in inner sanctification and sanctification is meant to be lived out in our living context. Holiness of heart is to be compatible with holiness of life and vice versa. These are the emphases of eschatological living in Wesley's theology.

Wesley's view of human beings as stewards reminds us that the created earth and its resources are not unclaimed property, they are God's gift given in trust. They are the common ground for all people and to be used justly and inter-generationally. Although we are commissioned to subdue and have dominion, 'we are all trustees.'⁶⁶ Our dominion over the created earth and its resources is only 'a delegated authority for responsible care.'⁶⁷ It should be exercise with creativity, in love and justice, and within commonalty.⁶⁸ Therefore, we, especially those who are entrusted with political and/or economic power, are call to renounce violence and exploitation but to manage these gifts of God in skill and stewardship. The fact that economic and ecology are interrelated should be considered seriously and justly.

Having said so, we, as stewards, are to work harder and with greater insight to nurture the global mindset, master the knowledge, skill, and expertises which are require for global competency, to alter unjust economic structures if it is needed and be prepared to *gain* all that we can, *save* all that we can, and *give* all that we can.

However, in the midst of hardworking, we are not to forsake the importance of Sabbath and rest in our eschatological living. Wesley's emphases on Sabbath remind us that we should find rest in Him in a industrious society. The time and space in rest points us to the Creator of life and reminds us that we are human being who are nurtured by His grace, not industrious machines which are enslaved by either market economics or our own unhealthy desires.

The discipline of Sabbath will eventually gear us to rethink and reorganize our lifestyle according

⁶⁴ Douglas Meeks, 'Sanctification and Economy: A Wesleyan Perspective on Stewardship,' in *Rethinking Wesley's Theology For Contemporary Methodism* (Nashville, Tennessee: Abingdon Press, 1998), 83-98.

⁶⁵ See Chilcote's discussions on Wesley's synthesis on evangelism and mission. Paul Wesley Chilcote, *Recapturing the Wesley's Vision*, 99-104, 115-16.

⁶⁶ Cornelius Plantinga Jr., *Beyond Doubt* (Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 2002), 227.

⁶⁷ Ken Gnanakan, *God's World: A Theology of the Environment* (London: SPCK, 1999), 52.

⁶⁸ Ken Gnanakan, *God's World: A Theology of the Environment*, 53-56.

Joint International Conference of
the Wesleyan Theological Society and
Seoul Theological University
23-25 May, 2005 (Bucheon, Korea)

21세기 말레이시아 기독교인을 위한 존 웨슬리의 종말론 이해

Tik-Wah Wong,
(Melbourne College of Divinity)

번역: 장금현 박사 (명지대학교)

동남아의 다 민족국가인 말레이시아는 역사적으로 볼 때, 드물게 두 번이나 독립선언을 표명한 국가이다. 첫 번째는 1957년 말라야(Malaya)로 독립하였고, 두 번째는 1963년 싱가포르(Singapore)가 사바(Sabah)와 사라왁(Sarawak)의 보르네오(Borneo) 국경지대와 함께 말레이시아가 되었다.¹⁾ 그후 1965년 8월 7일 싱가포르는 말레이시아로부터 분리되어 독립국가가 되었다.

말레이시아는 독립 이후 연속해서 3종류의 마스터플랜을 추진하였다. 그것은 신 경제정책(New Economic Policy), 비전 2020플랜, 신 개발정책(New Development Policy)이다. 이 계획으로 말레이시아는 점차 아시아에서 주도적인 선진국 중의 하나가 되고자 하였다. 비전 2020은 마이크로 플랜(micro visionary plan)으로부터, 말레이시아인들의 전력과 투자를 이끌어 냈다. 한편으로 그것은 모험적인 것으로 비추어 졌지만, 다른 한편으로는 우리에게 거대한 도전을 안겨다 주었다.

말레이시아 기독교인들은 모험적인 비전을 향해 어떻게 움직이게 될 것인가? 우리가 21세기에 앞을 향해 노력할 때, 기독교인이 증거 하는 방법을 재고하는데 누구의 가르침이 도움 될 것인가? 그것은 이 논문이 다루고자 하는 내용들이다.

1. 말레이시아와 비전 2020.

1.1 비전 2020: 말레이시아 - 앞으로 갈 길(The Way Forward)

1991년, 말레이시아 네 번째 총리 모하마드(Mahathir Mohamad)는 2월 28일 말레이시아 산업회의(Malaysian Business Council)에서 전례 없던 “비전 2020: 말레이시아-앞으로 갈 길”을 발표하였다.²⁾

비전 2020은 말레이시아와 국제 사회에서 일어나는 경제적, 사회학적, 정치적 도전에 대한 국가적인 대응이었다.³⁾ 궁극적인 목표는 2020년까지 과학 기술, 경제, 정치, 사회, 정신(kejiwaan),

1) 'Dennis C. Dutton, 'Wesleyan Evangelism in an Asian Context: A Case Study' in *Theology and Evangelism in the Wesleyan Heritage*, Ed. James C. Logan (Nashville: Abingdon Press, 1994), 127-128.

2) 'Latar Belakang Geografi (The background of Geography)' at <http://www.kempen.gov.my/html/index.php?module=ContentExpress&func=display&ceid=58>

도덕(kerohanian)과 문화면에서 말레이시아를 진보적이고 부유한 완전한 선진국으로 변모시키는 것이다. 다시 말해, 물질적인 면만 아니라 도덕적이고 윤리적인 면에서도 높게 발전하는 것을 목표로 하는 것이다. 기대하는 것은 2020년까지 말레이시아인들이 민주적이고, 야량 있고, 도덕적이고, 공정하고, 역동적이고, 자유 경쟁적이고, 높은 가능성 있는 사회에서 구별된 삶을 즐기는 것이다. 다른 말로 하면, 비전 2020은 말레이시아를 이전의 선진국들의 방법이나 형태가 아닌 독자적인 국가로 바꾸는 것을 목표로 하고 있다.

1991년 6월 17일, 수상은 국회에서 충격적인 정책인 국가개발정책(National Development Policy, NDP)을 발표하였다. 사실, NDP는 1990년 끝난 신 경제정책(New Economic Policy, NEP)을 대체하는 정책이다. 마스터 플랜인 NDP는 제 2차 개요 전망플랜(Outline Perspective Plan, OPP 2: 1991-2000)과 함께 말레이시아를 더욱 발전시켰다. 예를 들어 칼라룸푸르 국제공항(Kuala Lumpur International Airport), 칼라룸푸르 센트럴(Kuala Lumpur Sentral), 칼라룸푸르 쌍둥이 빌딩(Kuala Lumpur Twin Tower), 전기통신 타워(Telekom Tower), 가볍고 빠른 운송열차(Light Rapid Transit trains), 모노레일(Monorail), 푸트라자야 정부 행정도시(Putrajaya government's administrative city), 바쿰 수력발전소 프로젝트(The Bakun Hydroelectric dam project) 등은 추진되어 이미 기간 내에 완료되었다. 더 나아가 빈곤층의 비율이 1970년 52.4%에서 2004년 5.1%로 감소하였다. 교육 받은 비율은 1957년 93.5%에서 2004년 93.5%로 증가하였다.

전력을 다한 30년 내에, 부유한 농업국가 말레이시아는 점차적으로 전자와 IT 상품에서 아시아의 주요 무역국가 중의 하나로 변모했다. 성공적인 평판과 함께, 말레이시아는 이슬람 협의회(Organization for Islamic Conference)와 비 제휴운동(Non-Aligned Movement)의 의장으로 책임을 수반해야 한다.⁴⁾

그러나 말레이시아 정부에게 30년은 말레이시아 본토인(Bumiputera)의 수준을 기대했던 30% 이상으로 끌어올리는데 충분하지 못했다.⁵⁾ 2003년 모하마드(Datuk Seri Dr. Mahathir Mohamad)를 계승한, 다토 세리 아브둘라 바다위(Dato Seri Abdullah Badawi) 현 수상은 제 58회 UMNO 총회에서 첫 정책 연설에서 이것을 지적했다.⁶⁾ '탁월함을 향한 움직임'(Moving Forward Towards Excellence)이라는 제목으로 연설하는 중에, 바다위는 말레이시아인, UMNO와 이슬람은 말레이시아와 비전 2020플랜에서 분리될 수 없다는 사실을 진지하게 받아들여야 된다고 이슬람교도들에게 도전을 주었다. 이 연설의 결론 부분에서 이런 주장이 보인다.

변화와 변혁을 위해 영향을 끼치도록 정치적인 힘을 충분히 이용해야만 합니다. 2020년까지 우리가 목적하는 선진국이 되도록, 말레이시아인들은 선진국의 주동자(prime mover)가 되도록 적극적인 자세를 가진 국민이 되어야 합니다. 2020년 말레이시아인들은 존경받고, 고등교육을 받고, 숙련된 국민, 타 민족에게 당당하게 맞설 수 있는 국민이 되어야 합니다. 우리 이것을 약 조합시다. 일어납시다, 여러분. 가서 강한 개성의 말레이시아인, 계몽된 말레이시아인, 실력있는 말레이시아인이 됩시다... 일어납시다, 여러분. 이 땅과 자원은 우리의 유산입니다. 그것에 가치를 부여할 수 있는 사람들은 우리입니다. 운명과 주권을 결정할 사람은 우리입니다. 기억하십시오

Rancangan.nsf/31146b8c28fb53f0482567320029f144/c3481b4712d1a8244825673500090f33?OpenDocument

- 4) Dato Seri Abdullah Badawi, 'Moving Forward Towards Excellence,' Para 35 at <http://www.pmo.gov.my/WebNotesApp/PMMMain.nsf/fsMainPMNew?OpenFrameSet>
- 5) 본토 말레이시아인(Bumiputeras)은 귀족을 의미한다. 이들 대부분은 이슬람교도들이다. Dato Seri Abdullah Badawi, 'Moving Forward Towards Excellence,' Para 51 at <http://www.pmo.gov.my/WebNotesApp/PMMMain.nsf/fsMainPMNew?OpenFrameSet>
- 6) UMNO는 3백 20만회 회원을 가진 가장 큰 정당이다. 자파르(Dato' Onn Jaafar)의 지도로 세워진 당은 라만(Tunku Abdul Rahman), 후진(Tun Abdul Razak Hussin), 온(Tun Hussein Onn), 모하마드(Tun Dr. Mahathir Mohamad)이 그 뒤를 이어왔다.

오, 여러분. 우리는 전투에서 패배할 수 없습니다. 우리 역시 전투에서 승리해야 합니다.⁷⁾

1.2 비전 2020과 이슬람 하드하리(Islam Hadhari)

꿈을 이루기 위하여, 전국 바리산(Barisan Nasional)의 의장 바다위는 2004년 제 11회 전국 선거를 위한 선거 성명서(Election Manifesto)에서 비전 2020을 실제화 하는 포괄적인 방법으로 '이슬람 하드하리' 개념을 소개하였다.⁸⁾ 이슬람의 하드하리 개념은 무엇인가? 이슬람 하드하리는 두 개의 아라비아어, 즉 이슬람과 하드하리의 합성어다. 하드하리의 아라비아어 어원은 하드하룬-하드하라툼(hadharun-hadharatun)으로, 성장하고 발전하여 문명화된 도시(hidup di Badar) 생활을 의미한다.⁹⁾ 그래서 하드하리는 하드라툼의 특징을 가진다. 그것은 이 세계에서 동시대의 필요와 변화에 따라 육체와 정신적인 상태를 발전시키기 위해 인간의 노력으로 자연과 삶의 정황에 대한 인간의 반응의 결과로 정의된다.¹⁰⁾ 하드하룬의 의미가 확장되고 변화될 때, 하드하리 역시 확장되고 변화된다.

21세기 말레이시아 상황에서, 이슬람 하드하리는 다인종-다종교 국가에서 어떤 그룹에도 불안을 야기시키지 않고 이슬람 신조에 기초하여 말레이시아의 경쟁력을 세우는 것을 목표로 하고 있다.

그것은 말레이시아가 유능한 글로벌 수행자로서 글로벌 사고방식을 개발하고 추진하도록 경제와 시민화의 발전을 강조하는 통합되고 균형 잡힌 발전이다. 이것을 염두에 두면, 지하드(聖戰)의 개념이 폭넓게 해석된다. 지하드는 지식추구, 과학과 기술의 정복, 경제활동을 포함하여 삶의 모든 면을 망라해야 한다.

기대하기는 열 가지 주요 원리들을 성취하는 것이다. (i) 알라를 향한 신앙과 경건, (ii) 공정하고 믿을만한 정부, (iii) 자유롭고 독립적인 국민, (iv) 지식의 정복, (v) 균형 있고 포괄적인 경제 발전, (vi) 삶의 좋은 질, (vii) 소외계층과 여성의 권리보호, (viii) 문화와 윤리의 통합, (ix) 환경 보호, (x) 강력한 방어구축.¹¹⁾

이 점에 도달하고자, 우리는 토론 내용을 다음과 같이 요약하고자 한다.

(1) 말레이시아의 비전 2020은 이슬람의 가치로 실현될 것이며, 말레이시아 이슬람교인에 의해 통치되고 움직여질 것이다.

(2) 비전 2020년은 그것이 말레이시아인의 매일의 삶 모든 면을 에워 쌓더라도 산업, 과학, 기술과 경제적 발전을 강조함으로써 추진될 것이다.

(3) 이 비전의 실현은 우리가 가지고 있는 재정적 부와 전문가의 의견에 매우 의존해 있다.

(4) 재정적 부의 발생은 신이 선사한 자연자원의 추출과 개발과 깊은 관계가 있다.

(5) 신이 선사한 자연자원에서부터 컴퓨터를 추출하고 재정적 능력을 획득하는 것은 정치적이며 경제적인 능력을 '소유하는' 사람들의 특권이다.

(6) 비전 2020의 실현은 인간의 성취에 높은 가치를 주는 '인간을 위한 선'(good for man)이란 문화를 생산할 것이다.¹²⁾

(7) 이것은 어쩔 수 없이, 비전이 실현되는 동안 말레이시아에서 땅과 부의 청지기 역할에 대한 중요한 논쟁을 하게 된다.

7) Dato Seri Abdullah Badawi, 'Moving Forward Towards Excellence,' Para 96 at <http://www.pmo.gov.my/WebNotesApp/PMMain.nsf/fsMainPMNew?OpenFrameSet>

8) 전국적인 바리산은 말레이시아에서 정부를 이끄는 정치적 연합체다.

9) 'Maksud Islam Hadhari' (이슬람 하드하리의 의미) at <http://www.islamhadhari.org/prinsip.html>

10) 'Maksud Islam Hadhari (이슬람 하드하리의 의미)' at <http://www.islamhadhari.org/prinsip.html>

11) Dato Seri Abdullah Badawi, 'Moving Forward Towards Excellence,' Para 20 at <http://www.pmo.gov.my/WebNotesApp/PMMain.nsf/fsMainPMNew?OpenFrameSet>

12) H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (New York/ San Francisco/London: Harper & Row, 1951), 32-39.

2. 비전 2020과 말레이시아 기독교인

앞서 언급한 대로, 21세기는 말레이시아 기독교인들에게 도전의 시기이다. 한 편으로, 우리는 시민으로서 비전 2020플랜의 실현으로 세워지는 국가에 공헌해야 한다. 다른 한편으로, 우리는 이 비전이 실현되어 나타난 결과와 씨름해야 한다. : (i) 천연자원으로부터 부를 추출할 때의 정당성, (ii) 국민 사이에 부의 동등한 분배. 소수자(9.1%)¹³⁾인 우리가 어떻게 이 문제들과 씨름할 것인가? 하나님의 창조세계(히브리서 11: 13-16)의 여행자로서, 또한 말레이시아 시민(로마서 13:1-7)으로서 비전 2020 플랜의 실현을 위해 참여할 때, 우리는 어떤 가치 체계를 따라야만 하는가?

이런 질문에 대한 대답으로, 나는 존 웨슬리의 마지막 20년간의 목회 중에 기록한 설교에 집중하면서 그의 가르침을 언급하고자 한다. 왜? 그 대답은 단순하다. (i) 그의 풍부한 목회-신학적 충고는 그의 사회적-정치적 상황에 적극적으로 반응하면서 나왔다. (ii) 감리교도들은 말레이시아에서 소수인 기독교인들 사이에 강력한 존재이다. (iii) 웨슬리의 가르침이 21세기에서도 여전히 동등한 가치가 있다는 것이 나의 확신이다.

3. 종말론적 삶에 대한 존 웨슬리의 이해

3.1 신학 기초: 마지막이 시작이다

웨슬리에게, 인간의 삶은 분명하게 종말론적 끝을 향하여 가는 일련의 순례여행이다. 1743년 초에, 그는 '본성, 운명과 연합된 사회의 일반적 규칙'(The Nature, Design, and General Rules of the United Societies)에서 이런 신학적 확신을 기술하였다. 우리는 "다가오는 진노로부터 피하고, 죄로부터 구원을 받고 구원의 열망을 증거 하기 위한" 강한 열망과 함께 책임 있는 종말론적 삶을 살아야 한다.¹⁴⁾ 목회를 통하여, 그의 이해는 넓고 깊게 발전하였다. 그의 설교들, 특히 후반기에 목회하면서 기록한 설교들은 종말론적인 삶에 대한 그의 사상이 분명하게 표현되었다. 그 중에 "중요한 질문"(1775), "의에 대한 보상"(1777), "보편적 구원"(1781), "불법 의식"(1783), "복음의 보편적 확장"(1783), "새로운 창조"(1785), "인간은 무엇인가?"(1787), "봄으로 행하는 것과 믿음으로 행하는 것과의 차이"(1788), "부자와 나사로"(1788)와 "꿈같은 인간의 삶"(1790) 등이 있다. "봄으로 행하는 것과 믿음으로 행하는 것과의 차이"라는 설교에서, 웨슬리는 기독교인의 삶은 미래의 종국을 향하고자 현재로부터 떠나는 여행이라고 언급하였다. 기독교 신앙은 추종자들에게 미래에 마음을 둘 것을 요구하였다. 그러나 웨슬리는 같은 설교에서 기독교인의 삶은 또한 미래의 종국으로부터 현재를 시작하는 운동이다. 종말은 현재를 사는 기독교인의 삶에 대한 다양한 전망에 빛을 던져준다.¹⁵⁾ 종말은 우리가 종말론적 끝이라는 관점에서 살기 때문에 시작이 되는 것이다. 따라서 종말론적 삶은 종말론적 끝은 우리가 나갈 마지막 목표이기 때문에 기독교인을 위해 본질적인 것이다.

¹³⁾ 이 수치는 천주교와 개신교를 포함한 것이다. 'Population and Housing Census 2000'에 따르면, 2천 3백 27만 명 중에서 60.4 %가 이슬람교인이다. 불교(19.2%), 기독교(9.1%), 힌두교(6.3%), 유교/도교/기타 전통 중국 종교(2.6%). http://www.statistics.gov.my/English/frameset_pressdemo.php. 2005년도 통계청이 발한 1/4분기를 보면 2천 5백 9십 9만 명으로 성장하였다. http://www.statistics.gov.my/English/frameset_keystats.php

¹⁴⁾ John Wesley, "The Nature, Design, and General Rules of the United Societies," Works, (J.8:269).

¹⁵⁾ 다음 설교들은 웨슬리의 종말론적 어조를 띤 설교들이다. "The General Deliverance" "The Mystery of Iniquity" "The End of Christ's Coming" "The General Spread of the Gospel" "The Important Question" "The Rich Man and Lazarus" and "Human Life like a Dream." 예를 들어 "The Great Assize" 설교는 의를 사랑하고 그리스도의 재림의 빛 아래서 정의를 다루도록 부름을 받았다고 하면서 끝을 맺고 있다. John Wesley, Sermon 15, "The Great Assize," §§ IV.1-5, Works, 1: 371-75.

웨슬리에게 종말론은 분명하게 현실도피나 사회로부터 은둔을 의미하지 않는다. 역으로, 기독교인에게 제시한 종말에 대한 책임 있는 해석은 종국을 향하여 책임 있는 삶을 살게 한다. 종말은 “소망에 대한 답을 제공하고,” 그리고 “너희 속에 있는 소망에 관해 묻는 자에게는 대답할 것”(벧전 3:15)을 명확하게 하는 것이다.¹⁶⁾ 기독교인에게 종말이 없다면, 그들은 명확한 방향 없이 순환적인 여행을 할 따름이다. 종말론적 삶은 우리가 굳게 서서 마지막 종국을 향한 여행이 계속되길 기대하는 토대를 제공한다.

우리는 질문하게 될 것이다. 독일신학의 “종말론”을 19세기 중반 영어로 소개할 때, 웨슬리가 그 종말론을 생각했을까?¹⁷⁾ 역사적 사실처럼, 웨슬리는 교리의 마지막 부분을 구성하도록 교리적 이론을 사용하지 않았고, 몰트만(Jurgen Moltmann)과 판넨베르그(Wolfhart Pannenberg)가 20세기에 다루었던 것처럼 종말론 주제를 충분히 발전시키지는 못했다. 그러나 “종말론”이라는 단어가 그리스어의 에스카토스(eschatos)로부터 유래된 것을 생각한다면,¹⁸⁾ 웨슬리가 특히 죽음, 영혼의 중간상태(intermediate state), 부활, 그리스도의 재림, 심판, 세상의 종말, 천당과 지옥 등과 관련된 주제들을 진지하게 생각했기 때문에 그에게 종말론 사상이 있었다. 더욱이 매독스(Randy Maddox)가 종말론적 윤리라고 했던 것처럼, 기독교인의 프락시스(praxis)에 대한 웨슬리의 진지한 담론은, 종말이란 관점에서 형성된다. 이런 맥락에서, 웨슬리는 ‘종말론’을 생각했으며, 그것은 신학적 견해와 종말론적인 삶을 이해하는 기초가 되었다고 할 수 있다.

3.2 구체적인 요소: 기독교인의 성결

(1) 성결과 완전(Sanctification and Perfection)

종말론적 삶에서 중요한 개념은 무엇인가? 웨슬리에게 그것은 거룩이다. 지상에서 자선을 베푸는 순례자의 모습에서,¹⁹⁾ 거룩은 칭의(justification)와 영화(glorification) 사이의 ‘중요한 매개체’(crucial connector)이다. 웨슬리는 로마서 8: 29-30에 기초하여 작성한 “예정에 관하여”(On Predestination)라는 설교에서 다음과 같이 설명하였다.²⁰⁾

누가 영광을 받습니까? 먼저 성결 된 사람들 외에는 누구도 없습니다. 누가 성결합니까?
 처음으로 칭의 받은 사람만입니까? 누가 칭의를 받았습니까?
 처음으로 예정된 사람 외엔 없습니까? 누가 예정되어 있습니까?
 하나님께서 믿는 자로 미리 아신 사람 외에는 없습니다.

성결은 종말론적 삶에서 본질적인 것이다. 그것은 성령을 통한 2차 변화이기 때문이다. 우리는 죄의 능력과 뿌리로부터 구원받고 하나님의 형상이 회복되어야 한다.²¹⁾ 웨슬리에게 기독교인들에게 비록 칭의를 받았다 할지라도 그것으로 성화된 것은 아니다.²²⁾ 죄는 칭의 이후에 정복된 것이 아니라

16) Gerhard Sauter, *What dare we Hope? Reconsidering Eschatology*, xi.

17) G.B. Caird & L.D. Hurst, *New Testament Theology* (Oxford: Clarendon Press, 1994), 243.

18) David L. Petersen은 앵커성서주석(Anchor Bible Dictionary)에서 다음과 같이 종말론을 정리하였다.: ‘마지막’ 혹은 ‘끝’이라는 의미를 가진 그리스어 에스카토스(eschatos)에서 유래된 종말론은 “마지막의 것들”로 배워왔다. 그것은 역사의 경로가 완전하게 새로운 상태로 변할 것이라는 의미에서 미래의 시간이다. D.L.Petersen, ‘Eschatology (OT),’ in *Anchor Bible Dictionary*, vol. 2 (New York: Doubleday, 1992), 575.

19) Wesley, Sermon 43, “The Scripture Way of Salvation,” § I.1, *Works*, 2: 156.

20) 웨슬리에게 로마서 8-9장은 서로를 이끄는 구원의 다양한 형태로 “하나님의 사역 방법: 질서”를 토론할 때 사용하는 본문이다. 또한 특별한 사람을 위한 특별한 구원을 반대한다. John Wesley, Sermon 58, “On Predestination,” § 1-2, 4, *Works*, 2: 415-16.

21) Wesley, “On Working Out Our Salvation,” § II.1, *Works*, 3: 203.

22) John Wesley, Sermon 13, “On Sin in Believers,” *Works*, 1: 317-34 Wesley, “The Repentance of Believers,” §§ III.1-4, *Works*, 1: 350-52.

여전히 남아 있다.²³⁾ 그러므로 성결이 필요하다. 칭의의 은혜는 우리 안에 남아 있는 죄를 근절시키지 못한다.²⁴⁾ 성결은 칭의의 시점에서 멈추는 것이 아니라 계속적으로 그리고 점차적으로 성장하는 특성이 있다.

모든 씨 중에서 가장 작은 겨자씨의 경우처럼, “그러나 뿌린 후에는 큰 가치를 내고, 큰 나무로 성장합니다. 마음은 죄로부터 순간적으로 청결하게 되고, 하나님과 사람을 향한 순수한 사랑으로 충만해 집니다. 그러나 우리가 머리되신 하나님께 모든 것이 성장할 때까지, “그리스도의 충만한 상태”에 이르게 될 때까지 사랑도 점점 성장합니다.”²⁵⁾

기독교인이 하나님 사랑을 경험하고, 그리스도를 닮아가고, 종말론적 삶을 사는 것이 성결의 순례여행인 것이다. 또한 성령께서 그리스도의 의를 전가(imputation) 받은 기독교인들의 삶에 거룩한 의를 심어주신다.²⁶⁾ 거룩한 의의 이식은 전가의 열매이다. 웨슬리에게, 이것은 우리의 삶에서 진정한 변화를 일으키는 때이며 장소이다. 이것은 우리를 그의 완전에 대한 이해로 인도한다.

“완전에 관하여”(1784)라는 설교에서, 웨슬리는 완전이 부정적이거나 긍정적으로 제한 받는다고 주장하였다. 부정적으로, 그것은 죄의 뿌리와 모든 죄로부터의 구원을 의미한다.²⁷⁾ 그러나 그것은 천사나 아담 같은 완전은 아니다.²⁸⁾ 영혼이 육체에 머무는 동안에, 우리가 도달할 수 있는 가장 높은 완전은 무지, 잘못, 다른 불의를 포함하지 않는다.²⁹⁾

완전이란 무엇인가? 웨슬리의 입장에서 ‘그것은 사랑이다 - 하나님의 사랑이며, 다른 존재를 사랑함으로 따라오는 것이다.’ 두 종류의 사랑은 ‘전인적인 기독교자의 완전을 포함한다.’³⁰⁾ 다음 글에서 함축된 내용을 볼 수 있다.

- 하나님을 따라 창조된 새 사람이 의와 참 거룩을 입어 (에베소서, 고린도서)³¹⁾
- 예수 그리스도의 마음을 가져³²⁾
- 하나님께 산 제물로 자신을 드림으로(롬 12:1; 벰전 2: 5)³³⁾
- 성령과 동행하며, 성령의 열매를 맺히기 위하여(갈 5:22)³⁴⁾
- 회개로 모든 행실에서 거룩한 자가 되도록(벰전 1: 15)³⁵⁾
- 우리의 영과 혼과 몸이 우리 주 예수 그리스도 강림하실 때에 흠 없게 보전되기 위하여(살전 5: 23)³⁶⁾

만일 우리가 하나님의 사랑으로, 거룩한 의로, 타자를 향한 사랑으로 우리 자신을 지키면, 우리는 지속적인 은혜 속에서 성장할 수 있다. 사실, 이것은 성결에 대한 웨슬리의 중심적인 개념이고,

23) Wesley, "The Repentance of Believers," § 1.2, *Works*, 1: 336; Randy Maddox, *Responsible Grace: John Wesley's Practical Theology*, 163-65, 171-72.

24) Wesley, "The Repentance of Believers," § 1.20, *Works*, 1: 346.

25) Wesley, "On Working Out Our Salvation," § II.1, *Works*, 3: 203.

26) Wesley, "The Lord Our Righteousness," § II.12, *Works*, 1: 458.

27) John Wesley, Sermon 76, "On Pefection," § 1.1-2, *Works*, 3: 72-73; Wesley, "On The Discoveries of Faith," § 16, *Works*, 4: 37.

28) Wesley, "On Pefection," § 1.12, *Works*, 3: 76.

29) Wesley, "On Pefection," § 1.3, *Works*, 3: 73.

30) Wesley, "On Pefection," § 1.4, *Works*, 3: 74.

31) Wesley, "On Pefection," § 1.7, *Works*, 3: 75.

32) Wesley, "On Pefection," § 1.5, *Works*, 3: 74.

33) Wesley, "On Pefection," § 1.10, *Works*, 3: 75.

34) Wesley, "On Pefection," § 1.6, *Works*, 3: 75.

35) Wesley, "On Pefection," § 1.8, *Works*, 3: 75.

36) Wesley, "On Pefection," § 1.9, *Works*, 3: 75.

따라서 종말론적 삶의 형태를 만들어 간다.

(2) 성결한 삶(Live Out Our Sanctification)

성결의 속성은 이후 어떤 방식으로 드러나나? 웨슬리의 답변은 ‘우리의 구원을 성취하는 것’이다.³⁷⁾ “구원을 이루기 위하여”(On Working Out Our Own Salvation, 1785)라는 설교에서, 웨슬리는 에베소서 6장 5절 이하에 기록된 원리를 제시하며 우리가 구원의 모든 단계에서 책임 있는 결정을 해야만 하고, ‘최상의 영적 성실과 최상의 근면과 엄격함으로’ 하늘에 계신 주를 섬겨야 한다고 가르쳤다.³⁸⁾

우리는 왜 일하자는 것일까? 먼저 하나님께서 일하시니 우리도 일한다.³⁹⁾ 하나님께서 일하지 않는다면 우리가 구원을 이루는 것과 책임 있는 종말론적 삶을 사는 것은 불가능하기 때문에, 그분이 일하신다는 사실은 본질적으로 중요한 것이다.

그러면 우리가 어떻게 살자는 것인가? 웨슬리는 이사야의 가르침을 인용하면서 답변하였다. “악을 버리고 선을 배우라”(사 1: 16-17). 같은 설교에서 그는 책임 있는 종말론적 삶의 한 단면을 제공하였다.

“선을 배우세요.” 자비, 선행, 경건에 열심을 내세요. 가족을 위해 기도하며, 은밀히 하나님께 부르짖으세요. 은밀하게 금식하세요. “성경을 자세히 살펴보세요.” 공적으로 성경 말씀을 듣고, 개인적으로 읽고, 묵상하십시오. 기회가 주어지는 대로, 주님의 만찬에 참여자가 되십시오. 하나님의 자녀들과 교제하세요. 은혜 안에서, 소금으로 맛을 내듯 대화하세요. 기회가 있을 때마다 모든 사람의 영혼과 육체에게 선을 베푸세요. 여러분은 자신을 부인하고 날마다 여러분의 십자가를 지셔야 합니다. 오직 이것만 남았습니다.⁴⁰⁾

책임 있는 종말론적 삶은 구원의 본질을 이루려는 하나의 시도이다.⁴¹⁾ 하나님과의 수직적인 관계(내면의 의)는 결국 세상에 있는 하나님의 다른 피조물과 수평적 관계로 이끌 것이다(외면의 의). (주41. 웨슬리는 사탄의 간계로 내면과 외면의 의가 분리되었다고 생각한다.) 이 둘의 관계는 거룩한 삶으로 요약될 수 있다.

3.3 실천적 표현: 거룩한 삶

웨슬리에게, 거룩한 삶의 개념은 청지기직, 사회참여, 복음전도와 선교이다. 논문의 제한 때문에, 본인은 청지기직에 대하여만 집중하고자 한다.

“선한 청지기”(1768)라는 설교에서, 웨슬리는 청지기로서 인간은 피조물인 인간과 창조주인 하나님과의 관계를 가장 정확하게 설명해주는 개념이라고 주장하였다.⁴²⁾ 청지기직은 하나님께서 주신 자원을 통치하도록 인간에게 허락하신 하나님의 선물이다. 이 개념은 한편으로, 하나님의 창조세계에서 사람이 할 일을 정확하게 나타낸다. 다른 한편으로는, 하나님께서 우리에게 기대하시는 예배의 모습이다.

(1) 공통의 선으로서의 청지기직

우리는 우리보다 낮은 위치의 피조물을 통치할 뿐 아니라 “창조자와 피조물 간의 교류 통로”로서

37) Wesley, “On Working Out Our Salvation,” § II.1, *Works*, 3: 203.

38) Wesley, “On Working Out Our Salvation,” §§ II.2-3, *Works*, 3: 204-205.

39) Wesley, “On Working Out Our Salvation,” § III.1, *Works*, 3: 206.

40) Wesley, “On Working Out Our Salvation,” § II.4, *Works*, 3: 205.

41) Wesley, Sermon 26, ‘SM-VI,’ § 1, *Works*, 1: 572.

42) John Wesley, Sermon 51, “The Good Steward,” §§ 1-2, *Works*, 2: 282-83.

봉사해야 한다.⁴³⁾ 우리는 하나님께 복종하는 한, 피조물 역시 우리에게 복종해야 하며 평화로운 질서가 유지될 것이다. 영광스런 하나님께서는 평화로운 관계에서 의로운 백성 가운데 거하시길 원하신다.

하나님께 대한 충성스런 복종이 인간의 완전인 것처럼, 인간에게 대한 충성스런 복종은 금수의 완전입니다. 피조물의 충성은 자신에게 행복인 것입니다. 자신의 능력을 올바르게 사용하는 것은 행복입니다. 피조물은 윤리적 선조차 어느 정도 닮았습니다. 왜냐하면 그것들은 부여받은 유익에 대하여 인간에게 감사하고 존경하기 때문입니다. 그것들은 어떠한 반대되는 성향에 혼돈 없이 서로에게 자비심 같은 것을 가지고 있습니다. 가장 귀한 피조물뿐 아니라 가장 낮은 피조물에서조차 말입니다. 피조물 모두는 풍부한 식물만 아니라 자신들을 기쁘게 해줄 수 있는 것들로 둘러싸여 있습니다. 기쁨은 고통을 뒤섞지 않습니다. 고통은 아직 없습니다. 고통은 천국에 들어 갈 수 없습니다. 피조물 역시 영원합니다. 왜냐하면 "하나님께서 죽음을 만드시지 않으셨고 어떤 살아있는 존재의 죽음도 기뻐하지 않으셨기 때문입니다."⁴⁴⁾

우리가 신실하고 올바르게 직분을 다하는 한, 하나님과 인간, 하나님과 창조세계, 인간과 하나님의 창조세계 사이에 지속적인 조화가 이루어 질 것이다. 이것이 지속되는 한, 하나님 왕국의 영광이 언급된 조화로운 관계를 통하여 드러날 것이다.

비록 우리가 죄에 빠졌을 때조차, 하나님의 섭리는 우리를 돌보신다.⁴⁵⁾ 예수 그리스도의 성육신과 성령의 거룩케 하시는 사역을 포함한 하나님의 섭리를 통해, 우리는 타락한 본성을 구원받는다. 그런 까닭에 우리는 하나님께 최상의 영광을 돌려드리고 부르심을 실현시킬 수 있고, 모든 창조물을 위한 축복의 중재자가 될 수 있다.⁴⁶⁾

(2) 능력의 청지기직

"능력의 기원에 관하여"라는 소책자에서, 웨슬리는 세상의 모든 종속된 능력이나 권위가 하나님으로부터 왔다고 강력하게 주장하였다. 다른 곳에서, 웨슬리는 우리로 하여금 능력을 신뢰받은 사람들은 세상의 낮은 차원에서 정의를 지배하도록 위임받았음을 생각하게 하였다.⁴⁷⁾ 세상의 정의를 지배하도록 위임받은 사람들은, 한 편으로 의를 갈망하고 불의를 미워하도록 부름을 받았다. 하나님께서 세상에서 정의로 관계하시고, 사람들은 "주님의 날"에 그리스도의 재판석에서 있게 될 것이다.

정의를 행복을 유지하고, 상처받은 자를 보호하며, 행악자를 처벌하도록 실행되어야 한다.⁴⁸⁾ 이런 전제와 하나님의 형상에 대한 웨슬리의 이해를 근거로 해서,⁴⁹⁾ 그는 인간의 존엄성과 자유는 산업의 확장과 발전과 함께 개발 되어야 한다고 강력하게 주장하였다. 우리는 산업 확장과 발전을 위하여 고용한 노동자와 일꾼들을 신중하고 점진하게 대우해야 한다.⁵⁰⁾

(3) 사역과 휴식에서 청지기직

웨슬리는 목회 과정을 통하여 거룩한 삶을 유지시키는 중요성에 대한 자신의 입장을 고수하였다. 기독교인은 시간을 귀히 여겨야 하며 열심히 일해야 한다. 왜냐하면 시간이 일의 보수와 밀접하게 관

43) Wesley, "The General Deliverance," § I.3, *Works*, 2: 440.

44) Wesley, "The General Deliverance," § I.5, *Works*, 2: 441.

45) Wesley, Sermon 67, "On Divine Providence," § 9, 14, *Works*, 2: 538, 540; John Wesley, Sermon 68, "The Wisdom of God's Counsels," §§ 1-3, *Works*, 2: 552.

46) Wesley, "On The Fall of Man," § II.8, *Works* 2: 410.

47) John Wesley, Sermon 60, "The General Deliverance," §§ III. 8, 10-12, *Works*, 2: 448-50.

48) Wesley, "The Great Assize," §§ IV: 1-5, *Works*, (5:182-183); John Wesley, "Thought Upon Slavery," § IV.9, *Works*, (J. 11: 68).

49) Wesley, "Thought Upon Slavery," § III.7, *Works*, (J. 11: 68)

50) John Wesley, Sermon 98, "On Visiting the Sick," § III.3, *Works*, 3: 393.

련되기 때문이다. “시간의 구원을 위하여”라는 설교에서 이를 분명하게 설명한다.

여러분이 어떤 일을 할 수 있다면, 보수를 받게 될 것입니다. 그것은 매우 적을 수도 있습니다. 여러분은 그 일을 내버릴 필요가 없습니다. 만일 여러분 스스로가 그것을 원하지 않는다면, 하려는 사람들에게 주십시오. 여러분은 그들 중의 몇몇은 멀지 않은 곳에 있다는 것을 알고 있습니다. 여러분이 직업을 갖지 않는다고 할지라도, 여러분은 자신이나 타인에게 돈이나 돈의 가치를 가져다줄 시간에 헌신할 것입니다.⁵¹⁾

게다가 부지런히 일할 때, 주어진 일이 향상되도록 배우고, 읽고, 숙고할 것을 기독교인들에게 권고한다. 그러나 우리는 휴식, 휴양과 안식의 중요성을 무시하지 않는다. 휴식과 휴양은 우리의 몸과 마음을 재충전하는 기회이다.⁵²⁾ 반면에 안식일은 우리 영혼을 위하여 하나님께 예배하며 보내는 날이다.⁵³⁾

(4) 부의 관리자로서 청지기직⁵⁴⁾

위에서 언급한 것처럼, 능력을 가지고 힘써 일하는 사람들은 결국 부를 축적하게 될 것이다. 웨슬리에 따르면, 부와 돈은 ‘하나님의 지혜롭고 은혜로운 섭리의 경의할만한 실제 예이다.’⁵⁵⁾ 그러나 돈을 획득하는 방법이 부당하다면, 그 돈은 불의가 된다. 따라서 부의 관리자로서 청지기직의 논쟁점이 여기에서 문제시 되고 있다.

“세상의 어리석음에 관하여”(1790)라는 설교에서, 웨슬리는 두 가지 이유로 우리의 마음을 부를 증가시키는데 고정시키지 말라고 충고하였다. (i) 세상과 그 안의 모든 것이 하나님의 것이다.⁵⁶⁾ (ii) 부를 갈망하는 것은 우리에게 시험이나 해악한 욕망으로 올무를 던지는 것이다.⁵⁷⁾ 역으로, 이것은 우리의 신앙, 소망, 사랑, 기독교인의 기질을 파괴한다. 결국 우리가 책임 있는 종말론적 삶을 살지 못하게 할뿐 아니라 은혜의 왕국에 들어가는 것을 방해한다.⁵⁸⁾ 궁극적으로 그것은 중국에서 우리의 운명에 근본적인 영향을 끼친다.

이런 전제하에, 기독교인은 부의 선물을 지혜롭게 다루도록, 하나님의 영광을 위하여 사용하도록 격려 받는다. 웨슬리는 자신의 설교 “돈의 사용”(1760)에서, 부의 사용방법을 위한 안내로 세 가지 원칙을 제시하였다. 즉, 할 수 있는 대로 힘써 벌라. 할 수 있는 대로 힘써 저축하라. 할 수 있는 대로 힘써 도우라.⁵⁹⁾ 웨슬리는 벌 수 있는 대로 모든 것을 버는 것이 우리의 임무라고 주장하였다. 우리가 정직과 의무의 중요한 원칙을 지킬 수 있다면, 버는 것은 가장 좋은 것처럼 보인다. 그러나 자신과 이웃의 영, 혼, 몸의 건강을 희생하면서 구해서는 안 된다.⁶⁰⁾

우리가 정직한 일과 사업으로 벌은 것을 어떻게 관리할 것인가? 웨슬리는 ‘검소하게 살고, 하나님의 영광을 위하여 모두에게 줄 수 있도록 할 수 있는 대로 저축해야한다’고 답변하였다. 사랑으로 필요한 자들에게 나누어 줄 때 부자가 되는 것은 좋은 일이다. 웨슬리가 지적한대로, 할 수 있는 대로 모든 이에게 나누어 주는 것이 우리 자신을 위하여 다가오는 영원에 대하여 좋은 토대를 창고에

51) John Wesley, Sermon 93, “On Redeeming the Time,” § II.3, *Works*, 3: 326.

52) Wesley, “The More Excellent Way,” § V.1-5, *Works*, 3: 272-74.

53) John Wesley, “A Word to A Sabbath Breaker,” *Works*, (J. 11: 164- 166).

54) Wesley, “The More Excellent Way,” § VI.1-6, *Works*, 274-77.

55) Wesley, Sermon 50, “The Use of Money,” § 2, *Works*, 2: 267.

56) John Wesley, Sermon 126, “On Worldly Folly,” §§ II.2,4,9 *Works*, 4: 135-36, 138.

57) Wesley, “The Danger of Riches,” §§ I.9-11, *Works*, 3: 233-34; Wesley, Sermon 131, “On The Danger of Increasing Riches,” § II.16, *Works*, 4: 185.

58) Wesley, “The Danger of Riches,” § II.12, *Works*, 2: 241; Wesley, Sermon 108, “On Riches,” §§ 2-4, II.2-5, *Works*, 3: 519-20, 524-25.

59) Wesley, “The Use of Money,” § III.6, *Works*, 2: 278; Wesley, “The Danger of Riches,” § II.8, *Works*, 2: 239.

60) Wesley, “The Use of Money,” §§ I.1-6, *Works*, 2: 269-72.

쌓아두는 열쇠이다!

종말론적 비전에 기초한, 웨슬리의 부의 책임적인 사용에 관한 목회 권면은 다음과 같다.⁶¹⁾

- 첫째로, 힘과 건강이 있을 때, 자신들을 보호하기 위해 필요한 것들을 준비하기 위하여
- 둘째로, 부인, 자녀, 종, 가정을 지키는 사람들의 필요를 준비하기 위하여
- 셋째로, 사업하는 사람들이 사업에 필요한 만큼 모을 수 있도록 하기 위하여
- 넷째로, 우리가 세상을 떠난 뒤 자녀들에게 필수품과 편익을 제공하기 위해 남겨주기 위하여
- 다섯째로, 하나님의 가족을 돌보기 위하여
- 여섯째로, 모든 이에게 선을 행하기 위하여

요약

지금까지의 토론으로, 우리는 웨슬리가 이해한 인간의 삶은 종말론적 종국을 향해가는 일련의 순례임을 주지할 수 있다. 이 순례자의 삶에서, 타락한 본성을 가진 우리는 그리스도 안에서 구원의 선물을 받았고, 또한 성결로 초대받았다. 하나님 형상으로의 치유, 본질의 회복, 가치적응이 성결의 과정에서 이루어진다. 이런 회복과 함께, 우리는 하나님께서 우리에게 맡기신 창조세계에서 충성스런 변화를 이루어내는 책임 있는 청지기직을 수행하도록 기대된다.

결론: 말레이시아를 위한 웨슬리의 종말론

위에서 요약 정리한대로, 니버(H. Richard Niebuhr) 전형을 따라 웨슬리 신학에서 종말론적 삶은 변혁을 목표로 한다는 결론에 이르게 된다. 웨슬리의 종말론적 삶의 이해는 개종자나 변혁자이다.⁶²⁾ 그것은 21세기 말레이시아 기독교인을 위해 적절한 것이다. 그러나 우리의 가치를 새롭게 하고 또한 기독교 시민으로 우리의 삶의 형태를 새롭게 하는데 웨슬리의 가르침과 어떤 연관성이 있는가? 여기에 대답하기 위하여, 세 가지 주제로 접근하고자 한다. (i) 종말론적 선택을 보전하기 위하여, (ii) 거룩한 삶의 형태를 교육하기 위하여, (iii) 거룩한 삶의 형태를 계발하기 위하여.

(i) 종말론적 선택을 보전하기 위하여

종말론적 삶이 자유로운 선택의 문제라는 사실을 인식한 웨슬리는 우리가 구원을 이루며 착실하게 살아야 한다고 반복적으로 논하였다. 이것은 우리가 세상을 여행하며 종국을 향하는 동안 변혁을 목표로 종말론적 순례자로 살 것 인가를 결정해야함을 깨닫게 한다. 일단 결정되면, 이 선택은 우리의 삶의 정황에서 기독교 시민으로서 또한 체류자로서 정체성을 세우게 될 것이다.

종말론적 삶의 선택은 우리가 하나님께, 우리 자신에게, 현세와 내세에서의 삶의 공동체에게 책임 있는 존재가 되는 것을 의미한다. 우리는 개발도상국이 지닌 부와 힘의 가치 갈등이나 유혹에도 불구하고 성령의 거룩케 하시는 사역을 통하여 그리스도 안에서 은혜 가운데 성장하도록 위임받았다. 이것은 우리가 우리의 삶에서 하나님의 형상을 새롭게 하고 또한 우리의 가치와 삶의 유형을 새

61) Wesley, "The Use of Money," § III.3, *Works*, 2: 277; Wesley, "The Danger of Riches," § II.8, *Works*, 2: 239; Wesley, Sermon 126, "On Worldly Folly," § I.4, *Works*, 4: 133.

62) 자세한 것은 다음의 글을 참조하라. H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, 43, 190-96; H. Richard Niebuhr, "Types of Christian Ethics," in *Authentic Transformation: A New Vision of Christ and Culture*, Ed. Glen H. Stassen, D.M. Yeager & John Howard Yoder (Nashville: Abingdon Press, 1996), 28-29; John Howard Yoder, "How H. Richard Niebuhr Reason": A Critique of *Christ and Culture*, in *Authentic Transformation: A New Vision of Christ and Culture*, 31-89. 또한 스크리븐(Charles Scriven)의 논평을 참조하라. *The Transformation of Culture* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1988), 37-64.

롭게 하기 위하여 거룩케 하시는 성령을 '따를 것'을 선택할 것을 의미한다. 그 위에 우리는 하나님 나라를 이루는 과정에서 하나님나라의 시민으로 책임을 실현할 때 계속되는 결정과 변화를 책임져야 함을 의미한다.

이 견해에 따르면, 종말론적 선택은 본질적인 것이다. 그러므로 지상에서 순례자의 삶을 계속할 때 하나님의 은혜 가운데 종말론적 선택을 교육하는 것이 중요하다. 이렇게 함으로 종말론의 충격적인 속성이 우리의 일상의 삶의 정황에서 가능해진다.

(ii) 거룩한 삶의 형태를 교육하기 위하여,

기독교인의 성결과 종말론적 삶과의 관련성에 대한 웨슬리의 강조는 하나님은 거룩하시다(사 6: 3; 43:3; 계 4: 8)는 진리를 상기시킨다. 거룩하신 하나님은 우리를 죄로부터 고쳐주시고, 성결케 하시는 성령을 통하여 우리를 성결케 하시길 갈망하신다. 우리의 삶이 치유되고 성결케 될 때에만, 우리는 '하나님을 진지하게 구할 수 있고 그분에 따른 삶을 살 수 있다.'⁶³⁾

인간은 하나님의 복을 피조물에 전달하는 존재라는 웨슬리의 개념을 따라, 성결한 삶은 건전한 기독교인의 윤리와 함께 우리의 능력에 정의와 자비를 제공하며, 약한 자를 공경하도록 우리를 변화시킨다. 더욱이 성결한 삶은 우리에게 부정적인 가치, 정도를 벗어난 문화, 짧은 기간 내의 기대되는 부패를 배격하도록 힘을 제공한다.

하나님과 조화하여 책임 있는 종말론적 삶을 산다는 것은 우리에게 다양한 은혜의 방법으로 성결한 삶을 교육한다. 성례 참여 뿐 아니라 웨슬리가 주장하는 뜨거운 기도, 살아있는 예배, 헌신적인 성경연구, 작은 그룹에서의 책임 있는 삶은 현대 말레이시아 기독교인들과 관련 있다. 일과 활동의 삶은 예배하고 묵상하는 삶으로 균형 잡혀야 할 필요가 있는데, 예배와 묵상 가운데 우리의 영혼이 양분을 얻고 또 다른 여행을 위하여 우리의 힘이 충전되기 때문이다.

(iii) 거룩한 삶의 형태를 개발하기 위하여

비전 2020이 세계적인 도전만 아니라 말레이시아를 위한 국가적인 반응이 된 이래로, 시민으로서 기독교인들은 피할 수 없이 지역과 세계적 경제 충격과 경쟁하게 될 것이다. 더욱이, 비주류 말레이시아인(non-Bumiputeras)으로서 우리는 말레이시아인(Bumiputeras)을 위해 할당된 특별한 정책의 몫과 이익을 제공하지 못했다. 이것은 우리가 생산성, 탁월성, 효율성을 위해 더욱 힘든 일을 해야 한다는 것을 암시한다. 그러면 우리는 어떻게 살 것인가?

이때에, 웨슬리의 성결한 삶의 형태, 즉 믹스(Douglas Meeks)가 하나님의 오이코노미아(oikonomia)로서 이해한 개념은, 이슬람 하드하리에 대한 바다위 박사의 개념을 수용하는 이슬람교도 말레이시아인들과 함께 일하며 시민으로서의 우리 역할을 실현하는 말레이시아 기독교인들에게 활기 있고 독특한 의미가 된다고 믿는다.

거룩한 삶은 내면의 성결에 대한 외적 표현이다. 그것은 책임 있는 기독교인을 위한 관문이다.⁶⁴⁾ 거룩한 삶은 내면의 성결에 기초하고, 성결은 삶의 정황에서 표출된다. 마음의 성결은 생활의 성결과 조화를 이룬다. 그것은 웨슬리 신학에서 종말론적 삶의 강조이다.

창지기로서의 웨슬리 인간관은 창조세계와 자원은 재산으로 요구되지 않는다는 것을 우리에게 상기 시킨다. 그것들은 진리 안에서 하나님의 선물이다. 그것들은 모든 사람을 위한 일반적인 근거이며, 정의롭게 이용되어야 한다. 비록 우리가 정복하고 지배하도록 위임받았더라도, '우리 모두는 수탁자(trustees)'이다.⁶⁵⁾ 창조 세계와 자원에 대한 우리의 지배는 오직 '위임된 권위와 책임 있는 돌

63) Jurgen Moltmann, *The Source of Life: The Holy Spirit and the Theology of Life* (London: SCM Press, 1997), 47.

64) 웨슬리의 복음전도와 선교를 다룬 칠코테(Paul Wesley Chilcote)의 논문을 참조하라. Paul Wesley Chilcote, *Recapturing the Wesley's Vision*, 99-104, 115-16.

봄이다.’⁶⁶⁾ 그것은 창조성, 사랑과 정의, 공동체 의식으로 훈련받아야 될 것이다.⁶⁷⁾ 따라서 특히 정치적 또는 경제적 힘을 위임받은 우리들은 폭력과 불법이용을 비난하고 청지기직에 따라 하나님의 선물을 관리하도록 부름을 받았다. 경제와 생태학이 밀접한 관계가 있다는 사실은 신중하고 정의롭게 고려되어야 할 것이다.

그렇게 말했을 때, 청지기로서 우리는 세계적인 사고방식을 교육하기위한 통찰력을 가지고 더 열심히 일해야 하며, 불공정한 경제구조를 변화시키기 위해 필요하다면 세계적인 자질로 요구되는 전문기술, 지식, 기술에 정통해야 하며, 할 수 있는 대로 힘써 벌고, 힘써 저축하고, 힘써 도와주도록 준비해야 한다.

그러나 힘들게 일하는 중에도 종말론적 삶에서 안식일과 휴식의 중요성을 잃어버리지 않아야 한다. 안식일에 대한 웨슬리의 강조는 우리가 산업사회에서 하나님 안에서 쉼을 찾도록 생각하게 한다. 시공간에서의 쉼은 우리를 창조자에게 향하게 하고, 우리가 시장경제나 건강하지 못한 갈망에 예속되는 산업 기제가 아니라, 하나님의 은혜에 따라 영양분을 받은 인간이라는 사실을 상기시킨다.

안식일 규율은 우리를 할 수 있는 대로 힘써 벌고, 힘써 저축하고, 힘써 도와주는 세 가지 원칙에 따라 삶의 양식을 재고하고 재구성하도록 조정한다. 이것은 우리에게 근면하지만 단순한 삶의 양식으로 살도록 할뿐 아니라, 영적, 감성적, 신체적, 사회적 필요를 지닌 사람들을 위해 관심을 갖도록 한다.

근면하게 일하면 일반적으로 “좋은 소득”을 가져온다. 웨슬리의 주장처럼 좋은 소득은 사랑과 돌봄의 전략적 도움인 것이다. 사랑의 전략적 도움은 가난한 사람들과 도움이 필요한 사람들을 위한 기회를 제공한다. 보다 나은 공동체 삶은 이런 노력으로 이루어지는 것이다. 이것은 하나님의 복을 공동체에게 전달하도록 부르심을 받은 것이며, 세상에서 책임 있는 종말론적 삶을 사는 궁극적인 목표중의 하나이다.

65) Cornelius Plantinga Jr., *Beyond Doubt* (Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 2002), 227.

66) Ken Gnanakan, *God's World: A Theology of the Environment* (London: SPCK, 1999), 52.

67) Ken Gnanakan, *God's World: A Theology of the Environment*, 53-56.

A Joint International Conference
of the Wesleyan Theological Society
and Seoul Theological University
23-25 May, 2005

THE HOLINESS MOVEMENT IN THE PHILIPPINES

Kwon, Young Han, Ph.D.
Philippine Evangelical Holiness Seminary

“Holiness” is a very much common word in the Philippines because there are denominations and other related movements that carry this name. To avoid confusion, this article was particularly written to focus on the Philippine Evangelical Holiness Church (PEHC) Movement, founded and pioneered by the Korean missionaries under the banner of Korea Evangelical Holiness Church (KEHC).

Our zeal for mission traces us back to our forefather, John Wesley. The Wesleyan Tablet in Westminster Abbey shows John Wesley preaching on his father’s tomb at Epworth when he was banned from preaching in the church. The tablet carries two quotations from Wesley: “*The best of all, God is with us,*” and “*I look upon the world as my parish.*” Likewise, Korean Missionary brethren look upon Philippines as a mission field in propagating the Holiness Movement for the glory and honor of our Lord and Savior Jesus Christ.

The zeal for God’s work that John Wesley demonstrated in his time preserved England from moral devastation and resulted in the mighty work of revival in the 18th and 19th century. His passion for souls glorified God, built and strengthened the Church— a great example of zeal that we carried with us in our Evangelical Holiness work in Asia, particularly in the Philippines.

The obedience of the Korea Evangelical Holiness Church (KEHC) missionaries to the call of God, as enthused by our holiness doctrine; bring about the establishment of Holiness Movement in this country carrying the name Philippine Evangelical Holiness Church (PEHC).

To find out how the Holiness Movement started and developed, we should seek to answer the following questions:

How will we describe PEHC?

What are the methods and strategies commonly used by the Korean Holiness Missionaries that usher in its growth?

What model serves as a reference for the Holiness Missionaries work of church planting?

What motivates the KEHC missionaries to pursue their mission objectives?

I. HOW WILL WE DESCRIBE PEHC?

The Philippine Evangelical Holiness Church is a part of the fulfillment of the Jesus Christ's words in Matthew 16:18, "I will build my church and the gates of hell shall not prevail against it." The churches that comprise PEHC are the fruits of the working partnership between the Korean missionaries and the Filipino pastors who labored well in the Lord's vineyard. Within the span of nineteen years, from 1986 up to the present, the missionary endeavor in the Philippines has advanced and is continually growing.

Its first missionary, Rev. Sang-Won Kim, in partnership with World Missionary Evangelism (WME), established the first Philippine Evangelical Holiness Church, then known as Phil-Kor Evangelical Holiness Church Incorporated.

In January 2, 1991, under the pioneering works of Rev. Kwang-Soo Kim and Rev. Pyung-Goo Song, Phil-Kor Evangelical Holiness Church Incorporated became an independent denomination registered as *Nationwide Philippine Evangelical Holiness Church, Inc.* In April 7 of the following year, with its 12 founding churches, its incorporated name was changed into *Philippine Evangelical Holiness Church, Inc.* Subsequently the pioneering missionaries had a furlough but the work of the Christian ministry was faithfully continued until the coming of more Korea Evangelical Holiness Church missionaries that helped in the establishment of this denomination.

The PEHC churches are from far-flung barrios or barangays, small in number and made up mostly of indigent members belonging to the lower class or spectrum of society that are struggling hard to become salt and light in their own spheres of influence. In spite of this situation, many pressing needs and challenges were successfully worked out through the profound working relationship between KEHC missionaries and PEHC pastors. God blessed this teamwork with spiritual growth among its members that resulted in numerical growth of membership in the denomination as a whole. Currently, PEHC church membership increased from 12 founding churches to 130 affiliate churches. We now have 33 ordained pastors and approximate membership of almost 15,000 nationwide.

Many people are being called to faith in the fourfold Gospel— Regeneration, Sanctification, Healing, and Second Coming—and are being channeled through PEHC churches and ministries. Philippine Evangelical Holiness Church is a congregation of the people of God who are spirit-filled (Eph 5:18; Col 3:15,16), living a Spirit-filled life (Gal 5:16,17), true worshippers of God in spirit and in truth (Phil 3:3, John 4:23-24) and obedient disciples to the Gospel of our Lord Jesus Christ (1 John 3:1-3).

The Word of God will not return void and shall accomplish what it has been called to do (Isaiah 55:10,11). The presence and the grace of God; the wonder working power of the Holy Spirit manifested among PEHC churches proves that indeed the true Church will be built by Jesus Christ himself for the glory of God alone.

II. WHAT ARE THE METHODS AND STRATEGIES COMMONLY USED BY THE KOREA HOLINESS MISSIONARIES THAT HELPED IN ITS GROWTH?

The methods and strategies commonly used by KEHC missionaries that helped in the establishment and growth of the Philippine Evangelical Holiness Church are the following:

1. Faithful Gospel proclamation in Home Bible Studies, evangelistic crusades that features concerts and crusades, regular tracts distribution, medical/dental missions, and children's evangelism. Included also is the Gospel preaching in Sunday Worship Services and regular midweek prayer meetings.

The main focus of all these efforts is the faithful proclamation of the Gospel. As John Wesley emphasizes that "we cannot with good conscience neglect the present opportunity of saving souls while we live..." ('The Works of John Wesley', Vol.8, p. 47). Through the preaching of the Word, contacts are being established and maintained. The relationships are cultivated and sustained through regular house-to-house bible study, personal evangelism and visitation. Bible studies are essential for individuals to know, understand and experience the saving knowledge of the fourfold Gospel until they become believers, be baptized in water and be incorporated to the local church of PEHC.

2. Social works and benevolence ministry like feeding programs, educational assistance for deserving students in different levels—elementary, high school, or college, livelihood programs that helps God's people to be self-supporting and establishment of many kindergarten schools.

3. Partnership of Korea Evangelical Holiness Church with its Filipino counterpart, Philippine Evangelical Holiness Church. With the consistent visitation and ministerial assistance of Korean brethren to the Filipino brethren and vice-versa; a deep and intimate working relationship becomes apparent. This resulted in mutual friendship and biblical partnership in the ministry that crossed over the boundaries of culture and brought lasting and fruitful ties.

4. Faithful equipping of those who are called to the Gospel ministry in accordance with the admonition of Paul to Timothy, "And the things which thou has heard from me among many witnesses, the same commit thou to faithful men, who shall be able to teach others also." (2 Timothy 2:2). With this perspective, KEHC missionaries endeavored to establish International Evangelical Holiness College, an institute that helps in the teaching and training of men and women who are called into full time Christian ministry. Eighty (80) PEHC pastors and church workers are currently being trained in this institution. Although the training involves hard work and discipline in study, many young people are incessantly encouraged and challenged to be equipped for the full time ministry in this school. IEHC now has its own campus facilities comprising of the first three mission centers— a three-story administrative and school building, a two-story dormitory and a chapel. This was made possible by the grace of God through the benevolence of KEHC churches and friends. To top it all, in February 14,

2005, IEHC became a bonafide institution recognized by the Philippine government, as the Commission on Higher Education (CHED) already approved its four-year course.

5. Recognition of ordained Filipino Ministers under the banner of PEHC. Pioneering KEHC missionaries magnanimously trained Filipino brethren and prayerfully waited for God's time to ordain them and launch them into full time Christian ministry. On the course of KEHC mission in the Philippines, a nucleus of PEHC ordained men and women had emerged. Although most of these ministers came from different theological backgrounds, for identity and unification purposes, KEHC missionaries provide seminars and programs that aims to orient and educate them concerning Holiness Movement and Wesleyan Theology. This greatly encourages the local pastors to participate and take responsibility in handling the affairs of PEHC denomination under the faithful mentoring of KEHC missionaries.

6. Commitment to prayer. Koreans are known for their very dedicated fervent prayer life, which endows them with the needed strength and power for effectiveness in their ministry (Luke 11:13; 18:1-8). Methods are certainly necessary in order to fulfill the great commission, but the power behind every ministerial endeavor is the Holy Spirit who works mightily through the faithful intercession and supplication of God's people (James 5: 6, 17). The bible exhorts that the prayer of the righteous availed much.

III. WHAT MODEL SERVES AS A REFERENCE FOR THE HOLINESS MISSIONARIES WORK OF CHURCH PLANTING?

One of the important model that serves as a reference for church planting is the "Indigenous Church Model." The missionary involved in such endeavor establishes churches that are self-governing, self-supporting, and self-propagating.

1. An indigenous church is a self-governing church

This is a biblical model for church planting as described in Acts 14:23, "And when they had appointed for them elders in every church, and had prayed with fasting, they commended them to the Lord, in whom they have believed." The Apostle Paul who himself had established many Gentile churches made sure that each would grow to be self-governing churches. This could mean that during its initial stage, the missionary is involved in the decision-making process concerning church affairs. However, as the church matures and meets the qualifications of biblical eldership detailed in 2 Timothy 3 and Titus 1, elders who are full of the Holy Spirit and of faith must be appointed and the missionary role in church affairs must gradually diminish so as to give way for the local to handle the affairs of the church by themselves. This will greatly build-up, challenge and motivate the church to be dependent on God. In this manner, the church and the missionary become partners in the propagation

of faith that will lead to a very healthy church growth. Furthermore, the relationship of the newly established church with the sending church shall be strengthened as they partner in work of the Lord for the glory of God.

Almost all of the New Testament churches are indigenous and self-governing (Acts 14:23). But when the issue of Judaizers arose that concerns the church as a whole; a council was formed in Jerusalem that will embody the churches' decision in resolving the situation.

KEHC missionaries recognized and ordained qualified ministers for the purpose of establishing independence and strengthening the leadership of PEHC. Others who are qualified are presently undergoing the process of eldership until the church at large, KEHC and PEHC recognize them as ordained elders, pastors, or bishops within the body of Christ.

2. An indigenous church is a self-supporting church

New Testament churches were established through persecuted believers who brought the Gospel with them wherever they will be scattered in fulfillment of Acts 1:8. Although persecuted and in poverty, these churches supports itself and the missionaries as well in their church planting undertakings. A classic example and model of such generosity and self-sustenance is the giving of Macedonian churches when they heard that some of the brethren are in dire need of assistance due to severe famine in Jerusalem. Paul even used this scenario to challenge the rich Corinthian churches.

Biblically, an indigenous church should be self-supporting. Every member must be taught and encouraged to carry the responsibility of supporting the elders, the pastors and even one another in order for the gospel to flourish (1 Tim 5:17-18). A self-supporting church will exemplify faith and utter dependence on God in providing for its needs (Phil 4:19) both to the body of Christ and to the watching world.

For the time being, KEHC missionaries sacrificially support the financial needs of most of the PEHC churches. It is for the reasons that the churches are in its pioneering stage, situated in distant localities and most of its members are underprivileged. However, it is the vision of PEHC leadership that this condition will only be transitory while the churches are still in their pioneering stage and the community is being developed both by the church and the government.

3. An indigenous church is a self-propagating church.

New Testament churches spread rapidly despite of threats and persecutions. This is greatly attributed to the fact that they were preaching the Gospel wherever they were. Believers are taught to preach Christ and make disciples within their sphere of influence—family, friends and community. It is as natural for a child to have some characteristics of either the father or the mother, as it should be for a believer to multiply himself in his disciples. Thus, KEHC missionaries strongly adhere to the promulgation of the Gospel within the respective environment of the church, using discipleship methods and styles that are suited to the needs and types of the place and the people.

As KEHC grew and spread throughout Asia by means of the prudent preaching of the Gospel, careful discipleship of their forefathers and sending out to mission works; likewise, as their fruits in

mission, we should also grow in faith and spread the Gospel in this country.

IV. WHAT MOTIVATES KEHC MISSIONARIES TO PURSUE THEIR MISSIONARY OBJECTIVES?

The primary factors that motivate KEHC missionaries to pursue their missionary works in the Philippines are the same motivating factors that lead Apostle Paul in successful missionary endeavors, namely:

1. Serving out of a sense of gratitude.

As Paul said in Romans 1:5, "... through whom we received grace and apostleship, unto obedience of faith among all the nations, for his name's sake..." Evident in KEHC missionaries is their sense of gratitude to our Lord Jesus Christ as they execute their missionary responsibilities. They believe that being saved is already a great favor from God, but serving him as missionary in any country is a great privilege and opportunity to thank God for his wonderful love.

They demonstrate their hearts of gratitude toward God through their self-sacrificing and self-denying lifestyles while fulfilling their commission of establishing PEHC churches for the glory and honor of our Lord Jesus Christ (Eph 3:20, 21).

2. Serving out of a sense responsibility because of their love to God.

As the Apostle Paul said in the following verses in:

1 Cor 9:16 – "For if I preach the Gospel, I have nothing to glory of; for necessity is laid upon me; for woe is me if I preach not the Gospel";

2 Cor 5:14 – "For the love of Christ constrain us; because we thus judge, that one died for all, therefore all died";

Romans 1:14 – "I am a debtor both to Greeks & to Barbarians, both to the wise & to the foolish".

As echoed by the great Apostle Paul himself, KEHC missionaries serve because of their great sense of responsibility, and out of the necessity of the nature of the Gospel. As believers, it is our debt to the unbelievers to share the Gospel out of love to our Lord Jesus Christ. KEHC missionaries do their responsibility in the mission field not because somebody commanded them to do so but rather out of their love for God and His people. Their love to God compels them to give and sacrifice for the Lord's work. With such heart, many poor Filipino families received help through feeding programs, education assistance and of course- the sharing of the Gospel. With the new believers' obedience to their teaching on tithes and offering and other biblical truth, the emancipating power of the gospel is becoming evident in their lives; as they also learn to give as modeled by the missionaries and Korean brethren who visit and serve in the Philippines.

3. Serving out of a sense of concern.

Apostle Paul said in 1 Cor 9:16, “For if I preach the gospel, I have nothing to glory of; for necessity is laid upon me; for woe is unto me, if I preach not the Gospel.” All believers of the true Gospel know that those who would refuse the Gospel will be punished forever in hell (Matt 26:41, 46). KEHC missionaries have this concern for every Filipino. Apart from the Gospel, there is no hope of salvation to all mankind. Although Korean missionaries have great difficulty communicating in English and Tagalog, they are able to communicate the love of God through their concern for the poor and the needy communities. Their sacrificial giving challenges Filipino believers and made them to aspire to do the same for both the saved and the unsaved.

Finally, as the Holiness Movement is growing and expanding, Korea Evangelical Holiness Missionaries and Philippine Evangelical Holiness leaders should be more prudent, discerning and maturing. Both should always endeavor to overcome all cultural and language differences out of loving concern for the Gospel and for the unity of the churches. Close supervision, passionate discipleship, support and encouragement of Korean mentors are of vital importance to further enhance the Filipino leadership of PEHC.

Like the Apostle Paul’s commendation to the Thessalonians, this paper also underscores the following, “... remembering without ceasing your work of faith, labor of love and patience of hope in our Lord Jesus Christ in the sight of our God and Father.” (1 Thessalonians 1:3) To Him be the glory, honor and praise in the church of Jesus Christ for all ages.

1. 필리핀성결교회는 어떠한 교단인가?

필리핀성결교회는 마태복음 16장 18절에서 예수께서 말씀하신 "내가 내 교회를 세우리니 음부의 권세가 이기지 못하리라"의 성취의 일부본이다. 필리핀성결교회는 한국선교사와 필리핀현지목회자

어떤 모델을 참조로 하여 교회개척지역을 환 수 있었는가?
어떤 동기가 한국성결교회 파송 선교사들에게 선교목적에 계속 수행할 수 있도록 하였는가?
필리핀 성결운동은 위해 한국성결교회 파송 선교사들이 사용했던 선교전략과 방법들은 무엇이었는가?
필리핀성결교회는 어떠한 교단인가?

과 같은 문제를 제기하고 탐하려한다.
성결운동이 어떻게 시작되어, 발전되어왔으며, 성장하였는지를 이해하기위해, 본 연구자는 다음으로 "성결"은 필리핀에서 성결교회 교단을 통해 성결운동으로 점차적 변화 나갔다.
성결교리에 의해 감명을 받은 한국성결교회 파송선교사들이 하나님에 부르심에 대한 순종의 응답 영혼구원에 대한 열정은 아시아지역, 특히 필리핀에서의 성결운동의 열의에 큰 몫이 되고 있다.
타락에서 보호하였으며, 독라공 영적인 부흥을 가져왔다. 그의 사역에 있어서 하나님의 영광을 위한 영국에서 있었던 요한웨슬레의 하나님의 사역에 대한 열정은 18세기 19세기의 영국을 도덕적인 해 성결운동은 전개하는 선교의 장으로 인식하였다.
한국성결교회에서 파송받은 선교사들은 필리핀을 구원자 예수그리스도, 우리 주님의 준키와 영광을 위 하면 그것은 하나님이 우리가 함께하신다"는 것이며 "나는 세계를 나의 교구로 본다." 이와 같이 한 다. 그 롬비에는 웨슬레가 만난 다음과 같은 인용구가 새겨져있다. "우리 모두에게 최고의 선물이 있 성결하지 못하도록 방해를 받을 때에 열의에 있는 그의 아버지 무덤위에서 한 그의 성교를 보여준 우리의 선교적 열정을 갖게 한 선조는 요한 웨슬레이다. 웨스트민스터수도원의 롬비는 교회에서 회에서 파송받은 교단선교사들에 의해 개척되어 세워진 필리핀성결교회 운동을 중심으로 다루었다. 이 있었기 때문에 매우 진숙하다. 좀더 세련하고, 이해의 훈련을 피하기위해 본 소문은 한국성결교 성결이란 용어는 필리핀에서 성결이란 이들을 사용한 여러 교단들과 성결과 관련된 많은 활동들

권영환 박사
(필리핀 국제신학대학원)

필리핀에서의 성결운동: 필리핀성결교회의 중심어

Joint International Conference of
the Wesleyan Theological Society and
Seoul Theological University
23-25 May, 2005 (Bucheon, Korea)

들이 하나님의 지역현장에서 함께 협력하여 이루어낸 지역의 열매이다. 1986년부터 2005년까지, 19년 동안 처음에는 오순절교단의 세계선교사전도협회와 협력 하에 1986년부터 1991년까지 퀘코어 성결교회라는 이름으로 김장원 목사에 의해 첫 퀘리핀성결교회가 세워져서 지역이 성장해왔다.

김관수 목사, 송평구 목사가 파송 받게 되었고, 그들에 의해 독자적인 교단을 갖게되었다. 1991년 1월 2일 전국퀘리핀성결교회(nationwide)라는 이름으로 새로이 조직하였다. 이듬해인 1992년 4월 7일 12개 교회와 함께 교단의 이름을 퀘리핀성결교회라 변경하였다. 그리고 조창기 선교사였던 김관수, 송평구 목사가 안식년차 사역을 떠나 있기도 하였지만, 많은 한국성결교회파송선교사들이 파송되어 현재의 많은 성결교회들이 세워지기까지 지역은 계속적으로 충실히 이어져 왔다.

개척되어진 대부분의 교회들은 시론의 작은 마음에 위치해 있으며, 성도들은 대부분 가난한 저소득층이었다. 한국성결교회 파송선교사들과 퀘리핀성결교회 목회자를 몇 지역자들간의 매우 친밀한 협력사역으로 인해 교단전체를 영적, 질적으로 크게 성장하도록 하는 하나님의 축복하심을 체험케 하셨다. 1992년도에 12개의 교회로 시작 된 퀘리핀성결교회가 이제는 130개의 교회가 되었다. 현재 33명의 목사와 100여명이 넘는 전도사 그리고 약 1만 5천명의 성도를 갖게 되었다.

퀘리핀성결교회 대부분의 교회들이 소규모의 집단으로 이루어진 작은 시론이나 변두리지역에 위치해 있고, 성도들 대부분이 저소득층 출신들이기 때문에 그들의 삶에서 빛과 소금의 역할을 감당하기가 매우 어려움은 겪기도 하였다. 그러나 하나님의 말씀과 그리스도 안에 진리되어 거하며 계속적인 영적인 성장을 이루어왔다.

대부분의 성도들이 4중복음(응생, 성결, 신유, 재림)을 인식하며 복음을 전하게 되었고, 퀘리핀성결교회 몇 지역을 통한 가교역할을 하게 되었다. 퀘리핀성결교회는 성령충만(엡5:18:론3:15,16)하여 성령충만한 삶(갈5:16,17)을 사는 하나님의 백성들이 모인 곳이며, 다시 오실 예수그리스도(요한3:13)를 기쁨으로 기다리며 예수그리스도의 복음에 순종(눅14:25 35)하는 제자들이 모인 곳이다.

진정 하나님의 말씀은 헛되어 돌아오지 아니하고, 행한대로 다 이루어진다(사55:10,11). 교단 전체와 각 지교회들을 통해 하나님의 임재와 은혜, 그리고 살아계신 성령님의 능력을 실제로 체험하며, 예수그리스도의 진정한 교회들이 하나님의 영광만을 위해 주 예수그리스도에 의해 계속적으로 세워지게 될 것이다.

II. 교회성장에 도움을 준 한국성결교회 파송선교사들이 사용했던 선교전략 및 방법은 무엇이었나?

퀘리핀성결교회의 개척과 성장을 위해 한국선교사들이 사용하였던 선교전략 및 방법들은 다음과 같다.

1. 가정방문성경공부, 전도권서트, 영화사역, 전도지배부, 의표사역, 어린이전도와 같은 전도집회 등의 활동들을 통한 철저한 복음전파 뿐 아니라 주일예배를 통한 믿음 선포와 정기적인 수요기도회 등을 통해 복음을 전했다.

이러한 모든 노력들의 주 목적은 철저한 복음전파였다. 요한에를레가 "살아있는 한 우리는 선한 양심의 소유자로서 현재 우리에게 주어진 영혼구원의 기회를 조금도 소홀히 할 수 없다(요한 에를레의 사역, 제8권, p.47)" 라고 강조했다듯이 믿음선포를 통해 관계가 형성되고 유지되었으며 그러한 관계는 구체적인 가정방문 또는 개인전도를 통해 계속 이어져 갔다. 개인성경공부는 그들이 신자가 되어 세례를 받고 퀘리핀성결교회개교회에서 협력하게 될 때까지 4중복음의 구원의 지식을 이해하고

한국기독교인들은 효과적인 사역을 위해 필요한 영역을 위한 열정적인 기도생활로 유명하다(눅11:13: 18:1 8). 선교의 대명령은 이르기 위해 방법적인 것들도 매우 필요하지만 모든 사역을 가능케 하는 보이지 않는 열심 있는 중보기도와 그 기도에 특하게 역사하시는

6. 철저한 기도생활

초기 개척 한국선교사들은 필리핀 현지지역자들을 훈련시켰고 기독교 전담지역자로 설 수 있을 때까지 기도하며 인내하였다. 필리핀에서의 기독교대한성결교의 한 결심은 필리핀성결교회의 핵심이라 할 수 있는 담, 여 목사안수이다. 비록 대부분의 지역자들이 다른 신학의 배경(교파)를 가지고 있지만, 한국기독교성결교회 선교사들은 이들의 다양한 신학적 배경을 성결 운동과 헤슬레 신학을 배경으로 한 단원의 목적의식을 가질 수 있도록 세미나 및 여러 가지 프로그램들을 제공하였다. 이것은 기독교대한성결교회 파송 선교사들의 지도하에서 필리핀성결교단 사역을 위해 책임을 감당하고, 함께 동참하는 각 지교회목회자들에게 격려가 된다.

5. 권역

5. 필리핀성결교회속 복음의 지역자로서 목사의 자질을 갖추고 소명감이 있는 필리핀 현지인들

4. "또 네가 많은 증인 앞에서 내게 들은 바를 충성된 사람들에게 부탁하라 저희가 또 다른 사람들에게 가르칠 수 있으리라(딤후2:2)" 라고 사도바울이 디모데에게 훈계한 말씀과 같이 복음사역을 위해 부르심을 받은 충성된 일꾼을 준비해야 한다는 목표 하에서 한국선교사들은 기독교지역자로서 부르심을 받은 담, 여 종들을 훈련시키며 교육할 수 있는 교육기관, 국제성결대학을 세우는데 최선의 노력을 기울였다. 현재 80여명의 필리핀성결교회 목회자 및 지역자들이 훈련을 받고 있다. 고된 훈련과 교육의 과정이지만 학교에 입학하여 전담지역자가 되고자 현명한 젊은이들에게는 도전과 격려가 되고 있다. 현재 국제성결대학은 3층 문관건물, 2층 기숙사, 대학교회, 그리고 4층 건물인 선교센터 건물이 신축 중에 있다. 이러한 열매들은 기독교대한성결교회 지교회들과 교우들의 헌신적인 도움으로 올 한 해의 은혜의 결과이다. 이러한 노력의 결과로 필리핀국제성결대학은 2005년 2월 14일 필리핀교육부인가 정관 4년제 대학이 되었다.

3. 한국성결교회와 필리핀성결교회의 동등한 관계에서의 협력.

동등한 관계에서의 협력으로 인해 한국교회 민음의 형제들이 필리핀성결교회들을 방문하여 함께 사역에 동참하고, 역으로 필리핀성결교회 성도들이 한국교회의 초청으로 한국을 방문하여 한국교회에서의 사역을 배우고 경험하는 것이 있고 매우 밀접한 협력관계를 경험할 수 있게 되었다. 문화의 벽을 조월한 사역에 있어서의 상호 우호적이며 서서적 협력관계의 결과로 인해 지속적인 협력관계 및 많은 성과들을 거두게 되었다.

2. 사회사업 및 구제사업

2. 사회사업 및 구제사업
각 학년별(초등, 고등, 대학교)로 유능한 학생들을 선발하여 교육적인 지원을 하고, 급식사업과 관은 구제사업을 실시하였다. 많은 유치원을 설립 개원하였고, 성도들이 자립,자존 할 수 있도록 돕기 위해 생계대책 프로그램도 실시하였다.

경험함에 있어 서로를 찬 아는데 필수적인 것이다.

성령이시다(약5:6, 17). 성령은 의인의 기도가 매우 유익함을 권면하고 있다.

III. 교회개척사역을 위해 무슨 모델을 참조로 하였는가?

교회개척사역을 위해 참고 할 수 있는 중요한 모델 중 하나는 "토착교회모델"이다. 선교사들은 자
기, 자립, 자전을 할 수 있는 교회를 세우는 데 목적을 두고 사역하였다.

1. 토착교회는 자치하는 교회이다.

이 모델은 사도행전14장23절에 "각 교회에서 장로들을 택하여 금식기도하며 저회를 믿은 바 누
께 부탁하고"라고 문중했듯이 교회개척을 위한 성서적 모델이다.

수많은 이방인교회를 세운 사도바울 자신도 각 교회는 성장하여 자치하는 교회가 되어야 한다
는 소신을 가지고 있었다. 이것은 사역초기 선교사가 교회사역전반에 관한 결정에 주도적인 역할을
한다고 볼 수 있다. 그러나 교회가 성장하면서 디모데후서 3장과 디도서1장에서 자세하게 언급한 성
령충만하며 신앙이 돈독한 자격을 갖춘 성경적인 장로들이 임명되었듯이 교회사역에서의 선교사 역
할도 현지성도들에 의해 직접 공역 될 수 있도록 현지인들에게 역할을 이양함에 따라 점점 축소되어
야한다. 이것은 교회가 하나님을 의지하기 위해 결속하고, 도전받고, 동기를 갖게 한 것이다. 이 방
면에서 교회와 선교사는 건강한 교회 성장을 위한 믿음의 전파사역에서 동반자가 될 것이다. 더군다
나 하나님의 영광을 위한 주님의 일을 하는데 있어서 파송 교회와 새로 설립된 교회의 관계는 그들이
파트너로 협력하여 사역할 때 강화 될 수 있다.

거의 모든 신앙의 교회들은 토착적이고 자치적이었다(사도행전 14:23). 그러나 유대적 풍습의
논쟁이 일반적으로 교회의 관습을 일으켰을 때 예루살렘에서는 이 상황을 해결하는데 교회의 결정을
구체적으로 해결할 수 있는 최고평의회가 형성되었다.
한국기독교성결교회 선교사들은 필리핀성결교회의 리더쉽 강화와 자치를 이루기 위하여 자격 있
는 선교사역자를 인식하고 선정하였다. 자격이 있는 사람들에게는 교회가 성장할 때까지 eldership
과정에서 훈련 받고, 한국기독교성결교회와 필리핀성결교회는 그들을 장로, 목사, 또는 감독으로 인
정하였다.

2. 토착교회는 자금지축하는 교회이다.

신약의 교회들은 근본적으로 사도행전 1장 8절의 이행을 위하여 어디든지 흩어져서 복음을 전파
하는 기독교인의 박해를 통하여 설립되었다. 박해와 빈궁 속에서도 이 교회들은 자금지축하였고 신
교사들 역시 그들의 교회 개척사역에서 자금지축하였다. 이와 같은 관대함과 자금지축의 전통적인
모델은 예루살렘에 정착한 기아 때문에 그들 형제들의 금박한 후원요청을 받았을 때 마케도니아 교
회에게 주어진 것이다. 심지어 바울은 부유한 고린도 교회를 자급하기위해 이 시나리오를 사용하였
다.

성경적으로 토착교회는 자금지축이 되어야 한다. 모든 교회 구성원들은 가르침을 받고 훈련한 복
음전파를 위해 장로, 목사 그리고 심지어 사로서로를 후원하는 책임을 이행하였다(딤후5:17, 18).
자금지축하는 교회는 주님의 물된 교회와 세상에서 신앙과 그들이 필요한 것들을 위하여 헌신해 주
시는 하나님(빌4:19)께 전적으로 의존하는 좋은 본 보기가 될 것이다.

한국기독교성결교회 선교사들은 회생적으로 필리핀성결교회의 재정적 필요를 후원한다. 교회가
개혁의 단계이고 거리가 먼 지역에 위치하여 있거나, 대부분의 교회 구성원이 혜택을 받지 못하는
것이 후원의 이유가 될 것이다. 그러나 이 상태는 교회가 개혁의 단계에 있을때의 임시적인 현상이

관

- 로마서 1장 14절에서 "헬라인이나 야만이나 지혜 있는 자나 어리석은 자에게 다 내가 빌진 자"란 말이 모든 사람을 대신하여 죽었은즉 모든 사람이 죽은 것이라."
- 고린도후서 5장 14절에서 "그리스도의 사랑이 우리를 강권하시는 도다 우리가 생각건대 한사 이라 만일 복음은 전하지 아니하면 내게 화가 있을 것이로다"
- 고린도전서 9장 16절에서 "내가 복음을 전할지라도 자랑할 것이 없음은 내가 부득불 할 임인 사도바울이 다음과 같이 말하였다.

2. 하나님의 사랑 안에서 이루어진 헌신적 봉사.

하나님의 영광을 위하여 필리핀성결교회를 설립함으로 그들의 임무를 이행하며, 자기희생과 자기 부정의 삶을 통하여 하나님에 대한 감사의 마음을 표현 하였다.

물사하는 것은 영적인 특권이고 하나님의 특별한 사랑에 감사의 마음을 표현하는 기회이다. 이미 하나님으로 부터 받은 큰 은혜로 믿고 있다. 그러나 어느 나라에서든지 선교사로서 하나님께 영광이 행하는 것이 하나님께 감사의 마음을 표현하는 증거가 된다. 그들은 살아있는 것(참자체)이 이방인 중에서 믿어 준중케 하나나"라고 말했던 것처럼 한국성결교회 선교사들은 그들의 선교적 사 바울이 1장 5절에서 "그르 만미안아 우리가 은혜와 사도의 직분을 받아 그 이들을 위하여 모든

1. 감사하는 마음으로 봉사하는 것

요소는 바울이 이루었던 선교의 노력의 결과와 같은 요소이다. 한국성결교회 파송선교사가 필리핀에서 그들의 선교임무를 감당할 수 있도록 하는 가장 근본적인

어떻게?

IV. 어떤 동기가 한국성결교회 파송선교사들에게 선교목적은 계속 수행할 수 있도록

하나님의 만물을 확산하고 믿음은 성직시켜야 한다. 는 방법을 통하여 한국기독교성결교회가 아시아에 성립되고 확산된 것처럼, 우리 역시 이 나라에서 하나님의 만물의 순수한 열매, 선배 선교사들의 신중함 제자도 그리고 선교의 현장에 직접 보내 격려한 제자후련의 방법을 통하여 강하게 하나님께 감사의 마음을 선포하여야 한다. 그러므로 한국기독교성결교회 선교사들은 각각의 교회환경 안에서 그리고 사람과 장소의 형태에 독립인 역시 그의 제자 안에서 확산하게 되었다. 운동제제자를 만들었다. 아이들이 그들의 아버지, 어머니의 성격을 물려받는 것이 당연한 것처럼 기독교인들은 하나님의 만물을 선포하기 위하여 배웠고, 그들의 영향력 범위 안에서 가족, 친척, 은 곳마다 하나님께 감사의 마음을 선포했다는 사실에 기인하고 있다.

신약성경의 교회들은 핍박과 박해에도 불구하고 묵속도로 퍼져 나갔다. 이것은 대부분 그들이

3. 전통교회는 자전하는 교회다.

고, 교회 자체의 발전과 정부의 도움으로 발전되는 것이 필리핀성결교회 비전이다.

바용자신의 메아리처럼 한국기독교성결교회 선교사들은 그들의 큰 책임감과 하나님의 관중의 편
 요성 때문에 하나님께 봉사하고 있다. 믿음의 사람으로서 우리는 하나님의 관중을 믿지 않는 자에게
 나누어야 할 빛을 지고 있다. 한국기독교성결교회 선교사는 선교 현장에서 다른 사람의 강요에 의해
 서가 아닌 하나님의 사람과 하나님을 위한 그들의 사랑 때문에 선교사로서 책임을 다 하고 있다. 그
 를의 하나님에 대한 사랑은 그들을 주님의 믿음 위하여 회개하고 자신을 주님께 헌신하게 하고 있다.
 이와 같은 마음과 함께 많은 가난한 필리핀 가족들은 양육 프로그램, 교육적인 후원, 하나님의 편
 들을 나누는 프로그램에 몰려 도움을 받고 있다. 새로운 기도교인의 봉사, 다른 성경적 사신 그리
 고 침례조 공동으로, 하나님 관중의 능력은 그들의 삶에 증거가 되고 있다.

3. 철저한 헌신

사도바울이 고린도전서 9장 16절에서 "내가 복음을 전할찌라도 자랑할 것이 없은 내가 부득불
 할 헌신이라 만일 복음을 전하지 아니하면 매게 화가 있을 것이므로라"라고 말씀했던 것처럼, 모든
 기독교인들은 하나님의 관중을 믿지 않는 사람은 영원히 지옥에서 벌을 받게 된다는 사실을 알고 있
 다.

한국기독교성결교회 선교사는 모든 필리핀인에게 관심을 가지고 있다. 하나님의 관중 외에는 모
 든 인구는 구원의 희망이 없다. 비록 한국 선교사가 영어와 타갈로그로 의사소통하기에 어려움이 있
 겠지만 가난하고 무평한 운동체를 향한 그들의 관심을 통하여 하나님의 사람으로 의사소통 할 수
 있다. 그들의 희생적인 봉사는 필리핀교회들에게 도전의식을 주고 필리핀인들에게 구원받고 또한 구
 원받지 못한 이들을 위하여 관은 믿음 하도록 관망하도록 한다.

마지막으로 성결운동이 점차적으로 계속하여 성장하고 확장되듯이 한국성결교회선교사와 필리핀
 성결교회 리더들은 더욱 간수하고, 성숙되어야 한다. 모든 문화적응 및 언어적 어려움들은 교회의
 연합과 하나님의 관중전파의 원점으로 극복하여야 한다. 철저한 지도, 열심있는 제자훈련, 후원 그리
 고 한국후원자의 격려는 필리핀성결교회의 현지 지도자들의 지도력 향상을 위해 매우 중요하다.
 사도바울이 "너희 믿음의 역사와 사랑의 수고와 우리 주 예수 그리스도에 대한 소망의 인내를 우
 리 하나님 앞에서 취하지 않고 기약함이니(삼전1:3)" 라고 테살로니가서도들에게 조언 한 것
 처럼, 끝 소를 역시 관은 대용의 의미를 강조한다. 모든 교회의 주체가 되시는 하나님께 영광과 존
 기와 찬양을 드림으로 끝입니다.

A Joint International Conference
of the Wesleyan Theological Society
and Seoul Theological University
23-25 May, 2005

HOLINESS REVIVALISM IN EARLY PHILIPPINE METHODISM

Luther Jeremiah Oconer
Ph.D. Candidate, Drew University

It has been a long accepted view that of all Protestant groups in the Philippines in the early decades of the twentieth century, the Methodist Episcopal mission had the most spectacular membership growth.¹ As can be gleaned from Anne Kwantes' comparative statistics of Protestant denominations in the country for 1913, Methodists actually exceeded the combined membership of all the other denominations by more than ten thousand despite being supervised by a much smaller missionary force.² Further summing-up this early success, Congregational missionary Frank Laubach described it as a "Methodist revival" which he found to be the "most successful innovation" in the country because "it so perfectly fitted the psychology of the people."³ Though such revivalism, which was thought to be congruous to the Filipino consciousness, counts as one of the factors for early Methodist growth in the Philippines, it also remains as one of the major themes in Philippine Methodist history that is awaiting exploration, given that a number of Filipino Methodists have prominently participated in the formation of holiness and Pentecostal churches in the Philippines.⁴

¹ This was acknowledged by non-Methodist missionaries at that time. See for example, Elmer K. Higdon, "The Development of a Filipino Church" (B.D. thesis, University of Chicago, 1930), 271-72; Frank C. Laubach, *The People of the Philippines, Their Religious Progress and Preparation for Spiritual Leadership in the Far East* (New York: George H. Doran Co., 1925), 182-83; James B. Rodgers, *Forty Years in the Philippines; a History of the Philippine Mission of the Presbyterian Church in the United States of America, 1899-1939* (New York: The Board of foreign missions of the Presbyterian church in the United States of America, 1940), 149.

² Methodists had 34 missionaries while the Presbyterians had 53. See Anne C. Kwantes, *Presbyterian Missionaries in the Philippines: Conduits of Social Change (1899-1910)* (Quezon City: New Day Publishers, 1989), 152-54. Aside from acknowledging that the Methodists' concentrated more on evangelism, Kwantes also suggested that their rapid growth was in part due to the dense population, and the availability of a railway line in areas assigned to them by the Evangelical Union.

³ See Frank Charles Laubach, *The People of the Philippines, Their Religious Progress and Preparation for Spiritual Leadership in the Far East* (New York: George H. Doran Co., 1925), 221-23. Also noted in Bonifacio S. Salamanca, *The Filipino Reaction to American Rule, 1901-1913* (Hamden, CT: Shoe String Press, 1968), 110.

⁴ For examples of Filipino Methodist involvement in the formation of Holiness churches in the country, see Floyd T. Cunningham, *Holiness Abroad: Nazarene Missions in Asia, Pietist and Wesleyan Studies; No. 16* (Lanham, Md.: Scarecrow Press, 2003), 237-44. Cunningham pointed out that former Methodists and independent Methodists formed part of the early membership of the Church of the Nazarene and Pilgrim Holiness Church. Rodrigo Esperanza, a former Methodist exhorter from Pangasinan, was among the pioneers of the Assemblies of God in the country. See Trinidad E. Seleky, "Six Filipinos and One American: Pioneers of the Assemblies of God in the Philippines," *Asian Journal of Pentecostal Studies* 4, no. 1 (2001). In the 1950s, the Assemblies of God also "proselyted heavily" from among Methodists in Manila as noted by Dwight E. Stevenson, *Christianity in the Philippines: A Report on the Only Christian Nation in the Orient* (Lexington, KY: College of the Bible, 1955), 20. During this period, two prominent Methodist ministers, Ruben and David Candelaria, actually worked with and later

However, to simply explain early Philippine Methodist revivalism as a natural impulse coming out of a denomination that emerged out of the rough emotionalism of the American frontier or the “old-time revival,” like one American observer at that time would like to suggest, though accurate to some degree, would not suffice.⁵ I would like to propose instead that if one were to study the nature and character of this revival, we need to consider the development of nineteenth century American revivalism which brings to fore the role of the holiness movement.⁶ Emerging as a driving force behind American evangelical culture, it would later intersect with a resurgent missionary impulse which saw young volunteers moving en masse to foreign fields. Some Methodists found in their denomination’s missionary ventures a more idyllic avenue for the cultivation of holiness spirituality. They were missionary bishops and missionaries, both men and women, who claimed to have experienced sanctification, and later found their way to the Philippines.

It then can be argued that the missionary enterprise in the country was not lacking in individuals who were, to a certain extent, influenced by holiness thought and spirituality. Some evidence to this influence actually persisted even prior to the Second World War as initially suggested by Bishop Dionisio Alejandro three decades ago, and reiterated most recently by Floyd Cunningham, who attests to the existence of a “faction strongly influenced by holiness teachings” among Filipino Methodists even in the post war years.⁷ Hence, I would like to expound further this holiness presence and its role in consciously fostering a culture of revivalism in early Philippine Methodism that continue to manifest itself in more subtle ways even today. For purpose of discussion, I wish to identify who the key players were, and by what circumstances and means it took shape during the early decades of Methodist Episcopal mission in the country.

1. Methodist Holiness and the Resurgent Missionary Movement

The bitter controversies precipitated by the emergence of radical holiness elements within Methodism at the turn of the twentieth century, seem to have clouded understanding of holiness presence in American Methodism.⁸ In reality, holiness “loyalists” actually persisted within

affiliated with the Assemblies of God through Lester Sumrall, its missionary in Manila as detailed in Lester F. Sumrall, *The Dove and the Eagle: A Story of the Great Philippine Revival* (South Bend, IN: World Temples, 1962).

⁵ See John Bancroft Devins, *An Observer in the Philippines or Life in Our New Possessions* (Boston: American Tract Society, 1905), 298. Recent works on revivalism in early American Methodism include, Russell E. Richey, *Early American Methodism: A Reconsideration* (Bloomington: Indiana University Press, 1991); John H. Wigger, *Taking Heaven by Storm: Methodism and the Rise of Popular Christianity in America* (New York: Oxford University Press, 1998).

⁶ Works on nineteenth century revivalism include, Richard Carwardine, *Transatlantic Revivalism, Contributions in American History; No. 75* (Westport, CT: Greenwood Press, 1978); Melvin E. Dieter, *The Holiness Revival of the Nineteenth Century, Studies in Evangelicalism; No. 1* (Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1980); Timothy L. Smith, *Revivalism and Social Reform: American Protestantism on the Eve of the Civil War* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1980).

⁷ Cunningham, 238, 62. See also Dionisio D. Alejandro, *From Darkness to Light: A Brief Chronicle of the Beginnings and Spread of Methodism in the Philippines* (Quezon City, Philippines: United Methodist Church Philippines Central Conference Board of Communications and Publications, 1974), 33, 104-07.

⁸ Initial standard works on the Holiness Movement include, Charles E. Jones, *Perfectionist Persuasion: The Holiness Movement and American Methodism, 1867-1936* (Lanham, MD: Scarecrow Press, 2002); Timothy L. Smith, *Called*

Methodism as confirmed by Timothy Smith. He indicated that bishops from both the northern and southern branches of Methodism during such time promoted holiness revivals in reaction to the decline of holiness especially among *bourgeois* urban congregations, and the rise of liberalism among young university and seminary men. "Pentecostal services," led by Methodist holiness evangelists, were held in several annual conferences from 1895 to 1905, and found remarkable success in rural Ohio, Indiana, Iowa, Nebraska, and Washington, as well as in the "border" conferences between the north and south.⁹ Most of the missionaries who promoted such revivals in the Philippines came from these rural conferences.

Aside from the evangelistic campaigns sanctioned by the bishops, the Methodist holiness impulse also found a fertile seedbed in the resurgent missionary movement as America advanced its "imperial" interests overseas. As Dana Robert argues, the holiness movement helped create "missionary commitment" across Protestant traditions. Though "faith-mission" oriented independent missions, being free from the rigors of denominational polity, attracted holiness Methodists, especially those who believed in Christ's imminent return, the Methodist Episcopal mission enterprise, as Robert shows, also had among its ranks a share of sanctified men and women who chose to remain and serve within the denomination. Accordingly, the Woman's Foreign Missionary Service (WFMS) of the Methodist Episcopal Church was actually shaped by holiness thought and spirituality and that a significant number of its missionaries helped disseminate "holiness concerns" in mission fields even until the 1920s. One such field where Methodist holiness spirituality flourished, as Robert's study shows, was India.¹⁰ John McGee also verified the existence of this holiness culture in India by acknowledging that a "sizeable number" of Methodist missionaries there, "had embraced Wesleyan Holiness and 'Higher Life' (Keswickian) teachings on the baptism and the gifts of the spirit."¹¹ It was from India that the early leaders of the Philippine mission came.

2. The India Connection

The role played by the India mission in the transmission of holiness thought in the Philippines finds its roots in the self-supporting missions of holiness evangelist and future missionary bishop for Africa, William Taylor in 1870. His legacy inspired a holiness revival culture in Indian Methodism that reverberated to the Philippines through missionary bishops who, to some extent, would later supervise Methodist work in the Philippines. The first of these was James Mills Thoburn, founder of

Unto Holiness; the Story of the Nazarenes: The Formative Years (Kansas City, MO: Nazarene Pub. House, 1962); Dieter.

⁹ Smith, *Called Unto Holiness*, 53; Timothy L. Smith, "The Holiness Crusade," in *The History of American Methodism*, ed. Emory S. Bucke, *The Theology and Practices of Methodism: 1876-1919* (Nashville: Abingdon Press, 1964), 626-27. See also John L. Peters, *Christian Perfection and American Methodism* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1985), 177-80.

¹⁰ Dana L. Robert, *American Women in Mission: A Social History of Their Thought and Practice, The Modern Mission Era, 1792-1992* (Macon, GA: Mercer University Press, 1996), 144-48; idem, "Holiness and the Missionary Vision of the Woman's Foreign Missionary Society of the Methodist Episcopal Church, 1869-1894," *Methodist History* 39 (2000): 15-27.

¹¹ Gary B. McGee, "'Baptism of the Holy Ghost & Fire!' the Mission Legacy of Minnie F. Abrams," *Missiology* 27, no. 4 (1999): 517.

Methodist work in the Philippines. A native of Ohio, Thoburn was converted during the great revival of 1858 as a student of Allegheny College in Pennsylvania. His sanctification experience in 1868 as a missionary in India led him to invite Taylor to start revival campaigns in some Indian cities.¹² In February 28, 1899, just a few days after the commencement of hostilities between Filipino and American troops in Manila, he arrived to organize Methodist work, initially, among American soldiers and sailors in the city.¹³ Thoburn's work in the Philippines was however minimal since he only stayed in the country for two weeks. He made brief visits a year later, and in 1907.

Another India missionary who oversaw Methodist work in the Philippines and whose involvement was more substantial than that of Bishop Thoburn was Frank Wesley Warne. He assisted Thoburn in organizing the Philippine Islands Quarterly Conference in March, 1900 in Manila. Raised in Canada, he was converted at a revival meeting and experienced sanctification early in his life, which he later called as his "entrance into abiding life." He was elected one of the missionary bishops for Southern Asia at the General Conference of 1900, and a few months later presided over the first session of the Philippine Islands District Conference. Years later, Bishop William Oldham credited Warne for the "tidal waves" that have swept "great multitudes into an experience of full salvation" in India.¹⁴ Upon his retirement, Warne devoted time speaking before several "holiness" camp meetings in the United States in behalf of the Mass Movement in India, and wrote several books with the Methodist Book Concern, one of which was his autobiography and understanding of holiness doctrine, which he explained more in terms of Keswickian categories. In another, he acknowledged that the Methodist mission in India preferred "Post-Pentecostal church language" over "Methodistic terminology."¹⁵

During his visit to Manila in 1900, according to one WFMS missionary, Warne spoke on the "higher Christian life" to a group of American soldiers at a Young Mens' Christian Association (YMCA) meeting.¹⁶ He was also reported to have preached to over fifty Filipino preachers in a service at the 1903 District Conference in Manila for "the deepening of their spiritual life" which led to their "seeking a baptism of the Holy Spirit."¹⁷ Despite this commitment to spread holiness doctrine, Warne's influence within Philippine Methodism is, however, minimal since his visits were brief. The spread of holiness spirituality among Filipino Methodists would have to wait for the appointment of Bishop William Fitzjames Oldham, who led a more conscious and concerted effort to permeate holiness teachings within Philippine Methodism.

William Oldham, born in India of British parents, was converted in one of William Taylor's

¹² See Theodore R. Doraisamy, "Patterns of the Ministry in Methodism in Singapore and Malaysia," *Methodist History* 21 (1985): 114. See also William C. Kostlevy, "Thoburn, James Mills," in *Historical Dictionary of the Holiness Movement*, ed. William C. Kostlevy and Gari-Anne Patzwald, *Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements*; No. 36 (Lanham, MD: Scarecrow Press, 2001).

¹³ James M. Thoburn, 5 March 1899, *Diaries, 1857-1918*, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey. For Thoburn's understanding of holiness doctrine, see James M. Thoburn, *The Church of Pentecost*, Rev. ed. (Cincinnati: Jennings & Pye, 1901).

¹⁴ Francis W. Warne and William F. Oldham, *Bishop Frank W. Warne of India: His Conversion, Call to the Ministry, and Other Spiritual Experiences* (New York: Board of Foreign Missions Methodist Episcopal Church, 1915), 3-15.

¹⁵ Francis W. Warne, *A Covenant-Keeping God: A Narrative of Personal Experiences* (New York: Methodist Book Concern, 1925), 15; idem, *Ideals That Have Helped Me* (New York: The Methodist Book Concern, 1928), 53-63.

¹⁶ Cornelia C. Moots, *Diary: January-July 1900*, Cornelia Chillson Moots Papers, 1899-1923, United Methodist Church - GCAH, Madison, New Jersey.

¹⁷ "The District Conference," *Philippine Christian Advocate*, 15 March 1903. Hereafter designated as PCA.

revival meetings, and later elected to the episcopacy at the 1904 General Conference. Unlike his predecessors, Oldham initially held a more reserved attitude towards holiness due to a radicalized form that divided his home church in Poona in 1876.¹⁸ Nonetheless, as early as 1898 while taking charge of a church in Columbus, Ohio, he began a friendship with Iva Durham Vennard, then traveling revivalist for the Woman's Home Missions Society (WHMS) and later founder of the Chicago Evangelistic Institute (CEI). She preached holiness in his church, which was composed of "many wealthy and aristocratic members."¹⁹ It was not until 1907, as missionary bishop, that Oldham actually professed to experiencing sanctification while temporarily taking charge of a church in Singapore.²⁰ As I will show later, this same experience launched the Philippine mission enterprise towards a new direction, beginning in 1908. In 1912, Oldham was appointed secretary of the Board of Missions and upon his retirement remained an active holiness advocate and a "staunch friend" of the CEI and Vennard. Through arrangements made by Oldham, Vennard conducted a three-week revival campaign in Manila in 1920.²¹

3. The Reformation Years: Anti-Roman Catholic Crusade

Despite being under the supervision of holiness revival-oriented bishops based overseas, the beginning years of Methodism in the Philippines scarcely necessitated revivalism. After all, while in its infancy, the missionary effort was already reaping success that was incomparable to any other of the Methodist Episcopal Church's overseas fields.²² Factors endemic to Philippine society and not found in other Asiatic arenas may help account for this. Firstly, the almost four centuries of Roman Catholicism in the country had instilled some basic Christianity among Filipinos, and admittedly eased the way for Methodism and other Protestant missions.²³ Secondly, even before Methodism landed on Philippine shores in 1899, a pre-existing Filipino membership and leadership base, naturally attracted to Protestant Christianity, was already waiting to be organized. These were a number of liberal-minded Filipinos who, to some extent, were no strangers to years of injustice inflicted by Spanish friars or have been already awakened against Roman Catholic practices through some exposure with the Bible.²⁴ Finally, Philippine Methodism also found great success in areas where anti-Spanish sentiment was evident. For example, it drew its initial membership and a great number of its local preachers from

¹⁸ Theodore R. Doraisamy, *Oldham, Called of God: Profile of a Pioneer, Bishop William Fitzjames Oldham* (Singapore: The Methodist Book Room, 1979), 20-21.

¹⁹ Mary E. Bowie, *Alabaster and Spikenard: The Life of Iva Durham Vennard, D.D., Founder of Chicago Evangelistic Institute* (Chicago, IL: Chicago Evangelistic Institute, 1947), 83. See also William C. Kostlevy, "Vennard, Iva May Durham," in *Historical Dictionary of the Holiness Movement*, ed. William C. Kostlevy and Gari-Anne Patzwald, *Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements; No. 36* (Lanham, MD: Scarecrow Press, 2001).

²⁰ William F. Oldham, "God Keeps: A Personal Testimony of Experiences," *The Christian Advocate (New York)*, 29 November 1917, 1266. Also in Doraisamy, *Oldham, Called of God*, 72-73.

²¹ Bowie, 223. Oldham also wrote materials for CEI. For example, William F. Oldham, *Christian Motive Power for Missions* (Chicago, IL: Chicago Evangelistic Institute, n.d.).

²² For example, see Homer Stuntz' statistical comparison of Methodist Episcopal membership in mission fields in Homer C. Stuntz, *The Philippines and the Far East* (Cincinnati: Jennings and Pye, 1904), 453-54.

²³ For example, see Oscar Huddleston, "The Filipino a Good Subject for Evangelization," *PCA*, January 1908, 8.

²⁴ Laubach, *The People of the Philippines*, 180-81.

Tondo, a suburb in the northwestern part of Manila where revolutionary ideals flourished prior to the Revolution of 1896. Consequently, some pioneering Filipino ministers were former soldiers and officers in the Philippine Revolutionary Army who fought against Spanish rule.²⁵

Complementing this natural influx of membership was an evangelistic strategy consistent with Methodist heart religion or evangelicalism that was engulfed in classic Reformation themes. In a country that never knew any other form of Christianity except Catholicism, Methodists comfortably presented themselves more as Protestants than Wesleyans to easily distinguish themselves from Catholics. For example, one of the first articles featured in *Philippine Christian Advocate*, the official newspaper of the mission launched in January 1902, was “Baquit Aco Protestante? [Why am I a Protestant?]²⁶ It was also no accident that in 1905 the first major Tagalog book of “permanent character” published by the mission was the 120-page *History of Protestantism* to complement booklets on Methodist basics issued as a year earlier. As standard staples encouraged among their preachers and members, Protestant principles co-existed with, if not surmounted, Methodist essentials to help dictate Filipino Methodist identity.

Though Methodism without doubt retained its evangelical zeal by heavily relying on street evangelism, they actually preached, in most cases, a Reformation message of *sola fide*, as one missionary and a band of Filipino preachers did in a town in Pangasinan in 1905. They preached “salvation and pardon through faith in Jesus Christ only” which was actually meant to convey a message of salvation by “direct religion without the mediation” of saints and priests.²⁷ Methodists also had the tendency to attract hearers at the expense of Catholic priests, as one preacher did in Ilocos Sur by regularly preaching in front of a Roman Catholic Church and drawing his text mostly from Matthew 23, which echoed Christ’s denunciation of the Pharisees, a “great many go out to hear him, following mass.”²⁸

In reality, though their spokespersons constantly denied it, Methodist evangelism was actually proselytism. In most instances, missionaries even defined Filipino conversion from Roman Catholicism as tantamount to deliverance from a litany of vices, immoralities, superstition, ignorance, and even the lack of industry.²⁹ They understood their mission as connected to winning the battle against Roman Catholicism. Although anti-Catholic polemics would persist among Filipino Methodist

²⁵ See “The Growth of a Circuit,” *PCA*, October 1904, 2-3. Nicolas Zamora and Lorenzo Tamayo were both officers in the Philippine Revolutionary Army. See Ruben F. Trinidad, *A Monument to Religious Nationalism: History and Polity of the IEMELIF Church* (Quezon City, Philippines: Evangelical Methodist Church in the Philippines, 1999), 53-54; Daniel H. Klinefelter, *Adventures with God: A Personal Testimony of Divine Guidance and Special Help* (Glendale, CA: The Church Press, 1934), 37-38.

²⁶ “Baquit Aco Protestante?,” *PCA*, 1 February 1902, 4.

²⁷ Harry F. Farmer, “Street Preaching in Pangasinan,” *PCA*, October 1905, 11. Cf. Nicolas V. Zamora, “Solo á Jesus,” *PCA*, 1 July 1904. An excellent point is found in Melba P. Maggay, “Early Protestant Missionary Efforts in the Philippines: Some Intercultural Issues,” in *Asian Church and God’s Mission: Studies Presented in the International Symposium on Asian Mission in Manila, January 2002*, ed. Wonsuk and Julie C. Ma (Manila: OMF Literature, Inc., 2003), 32-33.

²⁸ B. O. Peterson, “A Zealous Worker,” *PCA*, April 1906, 5, 7. See also for example, Nicolas Zamora’s debate with a priest as cited in Trinidad, 76-78.

²⁹ See for example, Jesse L. McLaughlin, “Editorial,” *PCA*, December 1904, 2; idem, “Methodism vs. Roman Catholicism,” *PCA*, June 1907, 3; Homer C. Stuntz, “The Influence of Protestantism in the Philippines,” *PCA*, February 1905, 2; idem, “The Philippines,” *PCA*, February 1906, 2. For an in-depth study on missionary attitudes on Roman Catholicism, see Kenton J. Clymer, “Methodist Missionaries and Roman Catholicism in the Philippines,

for years, Kenton Clymer suggests that Methodist missionary attitudes towards Catholicism, to some extent, improved through time.³⁰

Relative to this improved attitude was a growing realization among missionaries of the need to shift from a crusade against Catholicism to a crusade against sin. There was a growing concern to raise the standards of membership from that of merely enrolling converts to that of "building them up towards righteousness."³¹ As early as 1903, the launching of the first Bible Institute was actually intended not only for practical study but for a "deepening of spiritual life" among local preachers.³² A year later, the same emphasis manifested with the inclusion of a "Higher life" section in the *Advocate*, which featured short articles that celebrated "workers of righteousness" and instances of deepened spirituality and advancement towards higher moral standards among Philippine Methodists.³³ In 1906, the *Advocate* also kept missionaries abreast on the Welsh revival, as well as the spreading revival in India, and hoped that a "revival may come to Manila and the Philippines in all its power."³⁴ Despite these rather sparse attempts to promote the improvement of membership quality, it was not until the 1908 Annual Conference that the missionary effort would take a more concerted approach to address such need.

4. Bishop Oldham's "New Message" and the Rise of Revivalism

Newly organized in 1908, the Philippine Islands Annual Conference in Manila proved to be a turning point for Philippine Methodism. In as much as Bishop William Oldham's sanctification or "second crisis" experience in Singapore a few months earlier marked a "new day" in his life, it also signaled a new era for the Methodist Church in the Philippines.³⁵ Speaking before American missionaries at the Conference, Oldham shared this "new message for all Christians." He was also accompanied by Bishop John E. Robinson, himself a veteran missionary from India, who preached on the "Higher Life" experience before Filipino preachers. Robinson was reported to have deeply affected them, and one even testified to have wept.³⁶ Months later, just after the 1908 General Conference ruled that he officially reside in Manila, Bishop Oldham reiterated that this new emphasis should define his second term:

1899-1916," *Methodist History* 18 (1980): 171-78.

³⁰ Clymer: 177.

³¹ *PCA*, November 1904. See also, "Among the Workers," *PCA*, October 1907, 9; Jesse L. McLaughlin, *PCA*, 1 March 1904, 6; Marvin A. Rader, "Editorial," *PCA*, January 1908, 3.

³² Marvin A. Rader, "Why the Bible Institute?," *PCA*, October 1905, 11; "Personal," *PCA*, 1 August 1903, 9.

³³ See for example, "The Higher Life," *PCA*, October 1904, 3; "The Higher Life," *PCA*, January 1905, 5.

³⁴ "World Wide Revival," *PCA*, January 1906, 3-4; "The Religious World," *PCA*, March 1906, 10. See also Bishop Oldham's report on the Indian revival in "Interview with Bishop Oldham," *PCA*, July 1906, 4. Cf. Gary B. McGee, "Pentecostal Phenomena and Revivals in India: Implications for Indigenous Church Leadership," *International Bulletin of Missionary Research* 20 (1996): 114-16.

³⁵ Oldham, "God Keeps," 1266. Oldham's sanctification most likely occurred after being "compelled" to return to Singapore shortly after coming to Manila in August 28, 1907. See *PCA*, September 1907, 6.

³⁶ "Philippine Islands Annual Conference," *PCA*, March 1908. See also *Official Journal of the Fourth Annual Session of the Philippine Island Mission Conference and the First Annual Session of the Philippine Island Conference of the Methodist Episcopal Church* (Manila, 1908), 16-22.

Let none of us live below the high level of the full privileges of Christian men and women. There is a full salvation which lifts men to the highest plane of personal worth and effectiveness. ... I trust we may reach the end of the quadrennium with increased number and a deeper tide of religious life.³⁷

The official sanction for holiness spirituality was accordingly met with support and complemented first in Manila through several revival meetings conducted by Charles W. Koehler, who arrived in Manila at the close of 1907. A graduate of Iowa Wesleyan and former Southern Illinois Conference evangelist, Koehler conducted “Pentecostal services” at Fort McKinley, a military base near Manila, resulting in hundreds of conversions early in 1908. Koehler also led Pentecostal meetings at half dozen points in and around Manila as well as in the Bible Institute and District Conference. Summing-up the year, his district superintendent claimed that the Filipino ministry had entered into “deeper personal religious experiences and witness to the saving power of the Gospel and the indwelling of the Holy Spirit.”³⁸

Koehler’s work clearly typified that of an itinerant professional revivalist, which was conspicuously absent among the missionary force during the first eight years of Methodism in the country. Later to develop proficiency in Tagalog, he would gain a reputation among his Filipino counterparts for his evangelistic skills and piety. By 1910, he noted that Filipino preachers were conducting their own revival meetings by trying to copy his mannerisms, movements, and even the songs sung in his meetings. An oratorical contest at Florence Nicholson Seminary in Manila, where he was a faculty member, was even named after him.³⁹ When tensions between the nationals and missionaries broke out in 1909, the nationals intimated that Koehler was “the most brotherly missionary, that he understood them better, that he had helped them so much spiritually and they knew they could depend upon him.”⁴⁰

As revivals began sweeping churches in Manila beginning 1908 as a result of Koehler’s work, the *Advocate* acknowledged that the conversions or the “thronging of multitudes” of the early years that “meant little more than a new method of registering a protest against Spanish misrule and friar oppression” was no longer seen.⁴¹ Membership quality was taking precedence over quantity. Such spirit however proved to be too late to prevent a major schism that was to take place the following year.

5. Quenching the Fires of Schism and the Latter Years

The Philippine Methodist “revival spirit” of 1908 took an unexpected turn barely a week before the

³⁷ "Letter from Bishop Oldham," *PCA*, October 1908, 17.

³⁸ Harry Farmer, in *Official Journal of the Second Annual Session of the Philippine Island Conference of the Methodist Episcopal Church* (Manila, 1909), 35, 39. See also William P. Eveland to Richard J. Cooke and Edwin H. Hughes, 28 April 1914, *Eveland, William Perry (Bishop and Mrs.) 1912-1914*, Missionary Files, 1912-1949, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey.

³⁹ Charles W. Koehler, "Evangelistic Outlook in the Philippines," *PCA*, July 1910, 9; *Official Journal of the Sixth Annual Session of the Philippine Island Conference of the Methodist Episcopal Church* (Manila, 1913), 81.

⁴⁰ Harry L. Farmer to M.A. Rader, 26 August 1914, *Farmer, H.*, Missionary Correspondence, 1912-1946, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey.

start of the Annual Conference in Manila a year later. Nicolas Zamora, the highly esteemed pioneer of Filipino Methodism, together with most of the preachers from Tondo, announced their defection from American Methodism and established an independent Filipino Methodist Church, *La Iglesia Evangelica Metodista en las Islas Filipinas* (IEMELIF). Although the church intended to be free from foreign control and leadership, it retained the Discipline and doctrine of the parent church. Of the estimated 30,000 Methodists in the country at that time, about 1,500 from Manila and nearby provinces joined the secession.⁴²

Although the missionary leadership was aware that Zamora's disaffection was clearly a manifestation of a growing nationalist independence impulse in the country at that time, they chose to diagnose and respond to it solely on spiritual terms.⁴³ Describing the effects of the crisis, one missionary admitted two years later that it brought about "a change of emphasis" and that they "were suddenly called to turn our attention from the work of swelling membership to the more vital problem of deepening the spiritual experience of our reduced numbers."⁴⁴ Quality must take precedence over quantity as holiness promotion was to play a key role to preventing, if not countering, the devastating toll of secession.

First to respond was Manila District, the most affected by the schism. By August, Koehler was leading the charge with his Pentecostal services. At Tondo Church, he was joined by his superintendent, Marvin Rader, and Bishop Oldham. They conducted several evening meetings where the "altar was soon filled with penitents." Bishop Oldham in his report to the New York Board on the "great meetings" in Manila wrote: "This is God's answer to the Zamora defection."⁴⁵ Pentecostal meetings were also held in other areas. For example in nearby Malabon, people "prayed audibly, for clearer faith and a deeper work of grace in the heart," and also at the Bible Institute in Caloocan town near Manila where a "spiritual baptism" took place.⁴⁶ The "revival spirit" also reached the provinces of Nueva Ecija, Pampanga, and Tarlac, where Rex Moe, a missionary from Nebraska, reported: "The Filipino is coming to recognize the difference. The Christians are definitely converted and have a religious experience. The Protestant may be simply joining against Romanism."⁴⁷

Eventually, such feelings were further strengthened after a series of Pentecostal meetings conducted during the 1910 Annual Conference in Manila by Henry Clay Morrison, a Southern Methodist minister and prominent holiness evangelist from Kentucky. Morrison preached on all of the morning services for the six-day conference at Filipino Church and at the evening meetings in Central

⁴¹ Isaac B. Harper, "Editorial," *PCA*, May 1908, 3; "The Zamora Defection," *PCA*, May 1909, 3; Alejandro, 78-79.

⁴² See Isaac B. Harper, "The Zamora Defection," *PCA*, March 1909, 3; Richard L. Deats, "Nicolas Zamora: Religious Nationalist," in *Studies in Philippine Church History*, ed. Gerald H. Anderson (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1969), 336; Trinidad, 116-24.

⁴³ See for example, Isaac B. Harper, "Will Zamora's Church Succeed?," *PCA*, April, May 1909, 3. Cf. J. Tremayne Coplestone, *Twentieth-Century Perspectives, the Methodist Episcopal Church, 1896-1939*, vol. 4, *History of Methodist Missions* (New York: United Methodist Church, 1973), 228-32.

⁴⁴ Ernest A. Rayner, *World Wide Missions*, December 1911, 12.

⁴⁵ William F. Oldham to Adna B. Leonard, 7 September 1909, *Oldham, W.F.*, Missionary Files, 1846-1912, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey.

⁴⁶ M. A. Rader, in *Official Journal of the Third Annual Session of the Philippine Island Conference of the Methodist Episcopal Church* (Manila, 1910), 33.

⁴⁷ R. Moe, in *Ibid.*, 49.

Church, both in Manila.⁴⁸ Made possible through Oldham's invitation, Morrison's visit was actually part of his "World Tour of Evangelism," which also took him to the Taylor-inspired "Dasahara" meetings in Lucknow, India where both he and Oldham preached.⁴⁹ During the meetings in Manila where he emphasized the "doctrine of regeneration, the remains of sin, and the sanctifying power of Christ's blood," Morrison was reported to have "lifted up the Annual Conference to a high level of spiritual experience." At the last day of the conference, a number of missionaries, and almost the entire body of Filipino workers, both men and women, were at the altar "seeking holiness of heart." Four missionaries and several Filipino ministers professed sanctification.⁵⁰

Morrison's visit, Oldham wrote, "has fixed the holiness idea as the birthright of every man in the Methodist Church" in the Philippines, and according to Bishop Dionisio Alejandro have made *culto Pentecostal* (Pentecostal Service) an integral part in the life of Filipino Methodists until the Second World War.⁵¹ Indeed, Pentecostal meetings would persist in Manila and northward to other provinces for years, although in varying intensities and frequencies, under the auspices of both men and women missionaries, and their Filipino counterparts. A number of "spirit-filled" Filipino ministers also conducted their own *culto Pentecostal* or revival meetings, which among Tagalogs was sometimes called, *culto ng pagbabagong buhay*, which literally means, "life-changing meetings."⁵² Prominent among this league of Filipino evangelists, who blazed the trail with the holiness message, was Dionisio Alejandro, who after graduating from Asbury College in 1915 began "successful revivals" in Nueva Ecija as itinerant evangelist for the province. He was later elected first Filipino Methodist bishop during the Japanese occupation, and would continue to preach holiness even after his retirement in 1964.⁵³

Among a number of missionaries who reported holiness revivals in their respective stations through the years, most prominent was Joshua F. Cottingham. He emerged as an itinerant professional revivalist after arriving in 1910, and was the foremost promoter of holiness revivals throughout Philippine Methodism, after Charles Koehler, until retiring in 1934. A graduate of Taylor University and from Milan, Indiana, Cottingham conducted Pentecostal meetings and preached on the "baptism of the Holy Spirit" on several Bible Institutes and District Conferences in Manila and Central Luzon throughout his career in the country.⁵⁴ While on furlough in Indiana in 1913, he was able to secure,

⁴⁸ Detailed accounts of these meetings are found in *Ibid.*, 11-21; Henry C. Morrison, *World Tour of Evangelism* (Louisville, KY: Pentecostal Publishing, Co., 1911), 203-13; cf. *idem*, "Our World Tour of Evangelism: Chapter XXX," *Pentecostal Herald*, 4 May 1910, 8; cf. *idem*, "Our World Tour of Evangelism: Chapter XXXII," *Pentecostal Herald*, 18 May 1910, 1.

⁴⁹ Morrison, *World Tour*, 80-84.

⁵⁰ *Ibid.*, 211-12.

⁵¹ Quoted in *Ibid.*, 213; Alejandro, 106-07.

⁵² D. H. Klinefelter, in *Official Journal of the Ninth Annual Session of the Philippine Island Conference of the Methodist Episcopal Church* (Manila, 1916), 44.

⁵³ Joshua F. Cottingham, in *Ibid.*, 63. See also Dionisio D. Alejandro, "The Holy Spirit in Christian Experience," in *Selected Philippine Sermons*, ed. Gerald H. Anderson and others (Manila: Union Theological Seminary, 1967), 68-82. Cf. Cunningham, 206.

⁵⁴ Accounts of Cottingham's revival ministry are enormous. These are excerpted in Laubach, *The People of the Philippines*, 221-22, 29-30. For details of a meeting conducted by Cottingham see for example, Archie L. Ryan, "A Gracious Filipino Revival," *Philippine Observer*, April 1916. In 1931, Cottingham spoke on the "Power of the Holy Spirit" at a worker's retreat in Bulacan. See account of Ruben Candelaria in Lester F. Sumrall, *The True Story of Clarita Villanueva: A Seventeen-Year Old Girl Bitten by Devils in Bilibid Prison, Manila, Philippines* (n.p.: 1955),

with Oldham's blessing, almost \$500 in annual pledges for Filipino preachers, mostly from Methodist "Holiness people," whom he initially resented for giving more to independent missions.⁵⁵ He also conducted a four-month revival campaign in several Methodist churches and districts in Mexico, beginning December 1919 under instructions from the Board of Missions. In Pachuca, for example, he reported preaching "Baptism for service" and "Sins that are weights."⁵⁶ Later appointed Manila District Superintendent, Cottingham further reinforced his revival legacy with the introduction of the first Epworth League Institute in the country in 1921. The five-day camp meeting, now called Christmas Institute, continues to be a revival venue for thousands of Filipino Methodist young people throughout the country even to this day.⁵⁷

6. Conclusion

Though Philippine Methodist holiness initially drew its spark from holiness impulses coming from India Methodism, and was reinforced through Morrison's visit, evidence somehow suggests that its persistence through the years would have not been made possible without the emergence of missionaries, mostly from rural states, who functioned as itinerant professional revivalist, a task conspicuously absent among the first missionaries.

Given Philippine Methodism's infancy at that time, where a history of decline, a basic element essential to revivals, was least obvious, missionaries found other reasons to justify the need for revivals.⁵⁸ Definitely, they were not concerned with the recovery of some past glory. Instead, they were more concerned with the attainment of a glory yet to be attained, which was a higher or a deeper degree of spiritual life. Such growing concern enabled Methodism to gradually shift from a crusade against Roman Catholicism to a crusade against unrighteousness or simply to transition from prioritizing membership quantity to prioritizing quality. This concern combined with the emotionally-charged rituals of the Pentecostal services, which eventually became integral to early Filipino Methodist life and culture. This then makes one wonder whether the categorizing of early Methodism in the Philippines as formal and cold, along with other Protestant denominations in the country, has been overstated.⁵⁹

111-13. For a brief profile on Cottingham, see Jessica L. Rousselow and Alan H. Winquist, *God's Ordinary People, No Ordinary Heritage* (Upland, IN: Taylor University Press, 1996), 201-03.

⁵⁵ Joshua F. Cottingham to William F. Oldham, 9 September 1913, *Cottingham, Joshua F. (Rev. & Mrs.), 1912-1922*, Missionary Files, Misfiles, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey; idem to William F. Oldham, 10 October 1913, *Cottingham, Joshua F. (Rev. & Mrs.), 1912-1922*, Missionary Files, Misfiles, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey.

⁵⁶ Harry F. Farmer to Joshua F. Cottingham, 16 October 1919, *Cottingham, Joshua F. (Rev. & Mrs.), 1912-1922*, Missionary Files, Misfiles, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey; Joshua F. Cottingham to Harry F. Farmer, 20 January 1920, *Cottingham, Joshua F. (Rev. & Mrs.), 1912-1922*, Missionary Files, Misfiles, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey.

⁵⁷ J. F. Cottingham, in *Official Journal of the Fifteenth Annual Session of the Philippine Island Conference of the Methodist Episcopal Church* (Manila, 1922), 49.

⁵⁸ Russell E. Richey, "Revivalism: In Search of a Definition," *Wesleyan Theological Journal* 28 (1993): 168-69.

⁵⁹ See for example, Maggay, 33-34.

Joint International Conference of
the Wesleyan Theological Society and
Seoul Theological University
23-25 May, 2005 (Bucheon, Korea)

필리핀 초기 감리교에 나타난 성결부흥운동

Luther Jeremiah Oconer
(Ph.D. Candidate, Drew University)

20세기 초반 필리핀에 존재했던 모든 개신교 단체들은 감리교의 감독제도 아래에서 진행되었던 선교가 가장 극적인 신자의 성장을 이룩하였다고 인정하였다.¹⁾ 안네 콰테스(Anne Kwantes)가 연구한 1913년 필리핀 개신교파들의 비교통계를 보면, 감리교도들은 작은 선교의 영향력을 발휘했음에도 불구하고 그 신자의 수는 나머지 타 교단들의 신자들을 모두 합한 수보다 10,000명 이상이나 많았다.²⁾ 회중교회의 한 선교사인 프랭크 로우바크(Frank Laubach)는 이 초기에 거둔 성공을 짐작하면서, 이를 “감리교회의 부흥”이라고 표현하였는데, 이것이 필리핀에서 가장 성공적인 혁신으로 자리 잡을 수 있었던 것은 감리교가 필리핀인들의 심리와 너무도 잘 들어맞기 때문이라는 것을 알았다.³⁾

필리핀 사람들의 의식과 잘 맞았던 이 부흥 운동은 초기 필리핀 감리교회의 성장요인이라고 간주되어지기도 하지만, 많은 필리핀 감리교도들이 필리핀 안에 있는 성결교회와 오순절 교회의 탄생에 아주 크게 기여했다는 사실을 고려해볼 때, 이 부흥운동은 필리핀감리교회의 역사에서 더 깊이 연구할 필요가 있는 매우 중요한 주제이다.⁴⁾

1) 이것은 당시 비감리교 선교사에 의해 인정되었다. See for example, Elmer K. Higdon, "The Development of a Filipino Church" (B.D. thesis, University of Chicago, 1930), 271-72; Frank C. Laubach, *The People of the Philippines, Their Religious Progress and Preparation for Spiritual Leadership in the Far East* (New York: George H. Doran Co., 1925), 182-83; James B. Rodgers, *Forty Years in the Philippines; a History of the Philippine Mission of the Presbyterian Church in the United States of America, 1899-1939* (New York: The Board of foreign missions of the Presbyterian church in the United States of America, 1940), 149.

2) 감리교에는 34명의 선교사들이 있었지만 장로교에는 53명의 선교사가 있었다. See Anne C. Kwantes, *Presbyterian Missionaries in the Philippines : Conduits of Social Change (1899-1910)* (Quezon City: New Day Publishers, 1989), 152-54. Aside from acknowledging that the Methodists' concentrated more on evangelism, Kwantes also suggested that their rapid growth was in part due to the dense population, and the availability of a railway line in areas assigned to them by the Evangelical Union.

3) See Frank Charles Laubach, *The People of the Philippines, Their Religious Progress and Preparation for Spiritual Leadership in the Far East* (New York, : George H. Doran Co., 1925), 221-23. Also noted in Bonifacio S. Salamanca, *The Filipino Reaction to American Rule, 1901-1913* (Hamden, CT: Shoe String Press, 1968), 110.

4) 필리핀 감리교도들이 필리핀 안에 있는 성결교회의 형성과 관련되었다는 예에 대해서는 다음을 보라. Floyd T. Cunningham, *Holiness Abroad : Nazarene Missions in Asia, Pietist and Wesleyan Studies; No. 16* (Lanham, Md.: Scarecrow Press, 2003), 237-44. Cunningham pointed out that former Methodists and independent Methodists formed part of the early membership of the Church of the Nazarene and Pilgrim Holiness Church. Rodrigo Esperanza, a former Methodist exhorter from Pangasinan, was among the pioneers of the Assemblies of God in the country. See Trinidad E. Selek, "Six Filipinos and One American: Pioneers of the Assemblies of God in the Philippines," *Asian Journal of Pentecostal Studies* 4, no. 1 (2001). In the 1950s, the Assemblies of

한편, 초기 필리핀 감리교회의 부흥을 단순히 미국 개척자들이 지닌 극단적인 감정주의를 나타내는 한 교단의 자연스러운 추진력이라고 보거나, 한 미국인 관찰자의 주장처럼 “옛 시대의 부흥”(old-time revival)이라고 단정 짓는 것은 어느 정도 일리는 있으나 충분하다고는 볼 수 없다.⁵⁾ 이같은 주장 대신에, 만약 이 부흥의 성격과 특징에 대한 연구를 한다면, 성결운동의 역할을 도래하게 하였던 19세기의 미국의 부흥운동의 발전에 대해 생각해 볼 필요가 있음을 제안하고 싶다.⁶⁾

미국 복음문화의 배경을 이끌어가는 힘으로 등장한 19세기 부흥 운동은 후에 많은 젊은 자원자들이 집단으로 해외 선교지로 떠나게 하는 선교의 추진력과 매우 밀접한 관련이 있다. 몇몇 감리교 선교사들은 성결의 영성을 고양시키기 위한 좀 더 전원적인 길을 자신의 교단의 선교사들의 경험 속에서 발견하였다. 그들은 성결을 경험했다고 주장했던 자들로 선교 감독들이거나 선교사들이었으며 남녀 모든 성별의 사람들이었고, 후에 필리핀에서 자신들의 길을 개척하였다.

따라서 필리핀 선교단체에는 성결한 사고와 성결한 영성의 영향을 받은 사람들이 어느 정도는 있었다고 볼 수 있다. 심지어는 2차 세계대전 이전에도 실제로 이러한 영향이 존재하고 있었다는 몇몇 증거들이 30년 전 디오니시오 알레잔드로(Dionisio Alejandro) 감독에 의해 주장되었고, 가장 최근에는 전쟁 기간 후 필리핀 감리교도들 사이에서 “성결의 가르침에 강력하게 영향을 받은 사람들”의 실재를 증명했던 플로이드 커닝햄(Floyd Cunningham)에 의해 주장되었다.⁷⁾ 그러므로 나는 성결의 경험, 그리고 오늘날에도 더욱 예민한 방법으로 그 모습을 드러내는 초기 필리핀 감리교회의 부흥 문화를 의식적으로 촉진시킨 역할에 대해서 더 깊이 다루려고 한다. 이 토의의 목적으로, 나는 누가 주요 인물이었으며, 필리핀 안에서 어떤 환경과 수단에 의해 초기 감리교 감독제도 아래의 선교의 모습이 갖추어졌는지 밝히려 한다.

1. 감리교도의 성결과 선교운동의 부활

20세기로 접어들면서 감리교 안에서의 극단적인 성결 요소들의 출현은 뜨거운 논쟁의 대상이 되었고 이 논쟁으로 인하여 미국 감리교 안에서 성결의 경험에 대한 이해는 어려워지는 것처럼 보였다.⁸⁾ 그러나 디모디 스미스(Timothy Smith)에 의해 감리교회 안에 성결을 “충성스럽게 따르는 자들이” 실제로 존재함이 증명되었다. 그는 그 시대의 북미와 남미의 감리교 종파들이, 특별히 도시의 부루주아 신자들 사이에서 성결 사상이 쇠퇴되고 있는 것에 대응하여 성결운동을 증진시켰고, 젊은

God also "proselyted heavily" from among Methodists in Manila as noted by Dwight E. Stevenson, *Christianity in the Philippines: A Report on the Only Christian Nation in the Orient* (Lexington, KY: College of the Bible, 1955), 20. During this period, two prominent Methodist ministers, Ruben and David Candelaria, actually worked with and later affiliated with the Assemblies of God through Lester Sumrall, its missionary in Manila as detailed in Lester F. Sumrall, *The Dove and the Eagle: A Story of the Great Philippine Revival* (South Bend, IN: World Temples, 1962).

5) See John Bancroft Devins, *An Observer in the Philippines or Life in Our New Possessions* (Boston: American Tract Society, 1905), 298. Recent works on revivalism in early American Methodism include, Russell E. Richey, *Early American Methodism: A Reconsideration* (Bloomington: Indiana University Press, 1991); John H. Wigger, *Taking Heaven by Storm: Methodism and the Rise of Popular Christianity in America* (New York: Oxford University Press, 1998).

6) Works on nineteenth century revivalism include, Richard Carwardine, *Transatlantic Revivalism, Contributions in American History; No. 75* (Westport, CT: Greenwood Press, 1978); Melvin E. Dieter, *The Holiness Revival of the Nineteenth Century. Studies in Evangelicalism; No. 1* (Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1980); Timothy L. Smith, *Revivalism and Social Reform: American Protestantism on the Eve of the Civil War* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1980).

7) Cunningham, 238, 62. See also Dionisio D. Alejandro, *From Darkness to Light: A Brief Chronicle of the Beginnings and Spread of Methodism in the Philippines* (Quezon City, Philippines: United Methodist Church Philippines Central Conference Board of Communications and Publications, 1974), 33, 104-07.

8) Initial standard works on the Holiness Movement include, Charles E. Jones, *Perfectionist Persuasion: The Holiness Movement and American Methodism, 1867-1936* (Lanham, MD: Scarecrow Press, 2002); Timothy L. Smith, *Called Unto Holiness; the Story of the Nazarenes: The Formative Years* (Kansas City, MO: Nazarene Pub. House, 1962); Dieter.

대학생들과 대학원생들 사이에서 일어나는 자유주의 사상에 대응하여 성결 부흥을 촉진시켰다고 주장하였다. 감리교의 성결복음주의자들에 의해서 생겨난 “오순절 집회”가 1895년에서 1905년 사이에 연차 협의회(Annual Conference)에서 여러 번 열렸으며, 북쪽과 남쪽 사이에 있는 “국경”지역의 협의회뿐만이 아니라, 오하이오, 인디애나, 아리오와 네브라스카, 와싱턴의 시골지역에서도 집회가 열려 상당한 성공을 거두었다.⁹⁾ 필리핀에서 성결부흥 운동을 촉진시킨 선교사들의 대부분은 이 지역 출신들이었다.

감독들의 재가 아래서 이루어진 이러한 복음적 운동 이외에도, 해외를 향한 미국의 “제국적” 관심이 진척되어 선교운동이 부활된 것은 감리교 성결운동이 추진되는 비옥한 모판이었다. 데나 로버트(Dana Robert)는 성결운동이 개신교의 전통들을 초월한 “선교의 헌신”을 만들어 내는데 많은 기여를 했다고 주장하였다. “신앙선교”가 교단적인 정책의 엄격함에서 벗어나 독립적인 선교의 모습을 지향하여 성결 감리교도들 특히, 예수의 임박한 재림을 믿는 감리교도들에게는 환영을 받았지만, 감리교 감독제도 아래에 있는 선교단체는 교단 안에 남아 봉사하기를 결정한 성결한 남녀들의 역할이 구분되어 있었다고 로버트는 주장한다. 따라서, 감리교 감독 교회의 여성해외사역(WFMS)은 성결한 사고와 영성에 의해 조직되었으며, 이 단체 소속된 많은 선교사들은 심지어 1920년대까지도 선교분야에서 “성결의 중요성”을 널리 퍼뜨리는데 기여했다. 로버트의 연구가 보여주고 있듯이, 감리교도들의 성결 영성이 번성하였던 지역의 하나가 인도였다.¹⁰⁾ 존 맥기(John McGee)는 이곳에 있는 “상당한 수의” 감리교 선교사들이 웨슬리안의 성결과 케직주의자들의 ‘고귀한 삶’-성령의 세례와 선물로 가르쳤던-을 포용하였음을 인정하면서 인도 안에서 이러한 성결의 문화가 존재하였음을 입증하였다.¹¹⁾ 한편, 필리핀 선교의 초기 지도자들은 인도출신들이었다.

2. 인도와의 연결

1870년, 자립선교에 뿌리를 둔 성결복음주의자이자, 앞으로 아프리카 선교의 감독이 될 윌리엄 테일러(William Taylor)는 인도 선교가 필리핀 안에서 성결 사상을 전달할 수 있는 발판을 마련하였다. 인도 감리교 안에 성결부흥의 문화를 고취시킨 그의 업적은 나중에 필리핀 안에서 감리교도들의 사역을 감독하였던 선교감독들을 통하여 필리핀으로 전파되었다. 이러한 선교 감독들 중 최초의 감독은 필리핀 감리교 사역의 창시자인 제임스 밀스 터번(James Mills Thoburn)이다. 그는 오하이오 토박이였으며, 펜실베이니아에 있던 알레제니 대학 (Allegheny College)대학교의 학생이었던 1858년 대부흥운동 때 회심하였다. 1868년, 인도선교사로 있을 때 성결을 경험하면서, 그는 테일러에게 인도의 일부 지역에서 성결운동을 시작하자고 요청하였다.¹²⁾ 1899년 2월28일, 마닐라에서 필리핀부대와 미군부대의 전투가 시작되고 난 몇 일후, 제임스는 처음으로 이곳에서 미국의 육·해군들 사이에서 감리교 사역을 조직하기 시작했다.¹³⁾ 그러나 그가 필리핀에 머문 시간이 2주에 지나

9) Smith, *Called Unto Holiness*, 53; Timothy L. Smith, "The Holiness Crusade," in *The History of American Methodism*, ed. Emory S. Bucke, *The Theology and Practices of Methodism: 1876-1919* (Nashville: Abingdon Press, 1964), 626-27. See also John L. Peters, *Christian Perfection and American Methodism* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1985), 177-80.

10) Dana L. Robert, *American Women in Mission: A Social History of Their Thought and Practice, The Modern Mission Era, 1792-1992* (Macon, GA: Mercer University Press, 1996), 144-48; idem, "Holiness and the Missionary Vision of the Woman's Foreign Missionary Society of the Methodist Episcopal Church, 1869-1894," *Methodist History* 39 (2000): 15-27.

11) Gary B. McGee, "'Baptism of the Holy Ghost & Fire!' the Mission Legacy of Minnie F. Abrams," *Missiology* 27, no. 4 (1999): 517.

12) See Theodore R. Doraisamy, "Patterns of the Ministry in Methodism in Singapore and Malaysia," *Methodist History* 21 (1985): 114. See also William C. Kostlevy, "Thoburn, James Mills," in *Historical Dictionary of the Holiness Movement*, ed. William C. Kostlevy and Gari-Anne Patzwald, *Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements*; No. 36 (Lanham, MD: Scarecrow Press, 2001).

지 않았기 때문에 필리핀에서의 그의 업적은 미미할 수밖에 없었다. 그는 1년 후 짧게 다시 방문하였고, 그리고 1907년도에도 다시 한번 짧은 방문을 가졌다.

또 한명의 인도선교사는 프랭크 웨슬리 워른(Frank Wesley Warne)이다. 그는 필리핀에서 감리교의 감독직을 맡았으며, 그의 활동은 터번보다 더 실직적이었다. 그는 터번을 도와 필리핀 계간 협의회(Philippine Islands Quarterly Conference)를 조직하였다. 캐나다에서 자란 그는 부흥회에서 회심하였으며, 일찍이 성결을 경험하였다. 그는 자신이 겪은 성결의 경험을 “영생의 출입구”(entrance into abiding life)라고 불렀다. 1900년 총 협의회(General Conference)의에서 남아시아 선교사 감독으로 뽑혔으며, 몇 달 후 필리핀 지역 협의회(Philippine Islands District Conference)의 첫 번째 회기에서 의장으로 봉사하였다. 몇 년 후, 윌리엄 올드햄(William Oldham)감독은 그를 인도에서 온전한 구원의 경험을 대중들에게 각인시킨 “주요한 인물”(tidal waves)로 선정하였다.¹⁴⁾

그는 퇴직하고 나서 미국의 여러 “성결” 캠프집회에서 인도에서 대중 운동(Mass Movement)을 일으킨 사람을 대표하여 연설하는데 시간을 보내었으며, 감리교 서적에 관심 가지고 여러 책을 썼는데, 그 중에는 그의 자서전이나 성결의 원리를 케직주의자들이 가지고 있는 범주의 관점 안에서 이해하기 위한 책이 있다. 한편, 인도 감리교 선교사들은 감리교의 전문 용어보다는 후기 오순절교의 용어를 더 선호하였다.¹⁵⁾

한 WFMS의 선교사에 따르면, 워른(Warne)이 1900년에 마닐라를 방문했을 때 YMCA에서 미군들을 대상으로 “고귀한 기독교인의 삶”이라는 메시지를 전했다고 한다.¹⁶⁾ 이뿐 아니라 그는 1930년 마닐라에서 열린 지역 협의회(District Conference) 예배 때, 50명의 필리핀 목사들에게 “영적인 삶을 깊이 있게 하는 것”과 “성령세례를 추구하는 것”에 대해 메시지를 전했다고 한다.¹⁷⁾ 그러나 성결의 원리를 널리 전파하기위한 그의 활동에도 불구하고 그가 필리핀에서 머물렀던 시간이 짧았던 만큼 필리핀 감리교회에서의 워른의 영향력은 아주 미미했다. 필리핀 감리교도들 사이에서 성결이 널리 퍼지기 시작한 것은 윌리엄 피츠 제임스 올드햄(William Fitzjames Oldham)이 감독으로 임명받고 나서였다. 그는 필리핀 감리교도들에게 성결의 가르침을 널리 전하기 위해 더욱 의식적이고 통합적인 노력에 힘썼다.

인도에서 영국인 부부사이에서 태어난 윌리엄 올드햄은 윌리엄 테일러의 부흥회를 통해 회심하였고, 후에 1904년 총 협의회(General Conference)에서 감독으로 선출되었다. 그는 자신의 선임들과는 달리, 1876년 푸나(poona)에 있는 자신의 가정교회가 분열된 급진적인 형식을 고려하여 처음에는 성결에 대하여 과묵하고 조심스러운 태도를 취하였다.¹⁸⁾

그럼에도 불구하고 1898년 초에 오하이오 콜럼부스에 있는 한 교회를 맡고 있는 동안 그는 이바 더함 버나드(Iva Durham Vennard)와 우정을 쌓으면서 여성가정선교회(WHMS, Woman's Home Missions Society)의 부흥사이자. 후에 시카고 복음주의협회(CEI, Chicago Evangelistic Institute)의 창시자인 그녀를 훈련하기 시작했다. 그녀는 많은 부유층과 귀족층의 신자로 구성된

13) James M. Thoburn, 5 March 1899, *Diaries*, 1857-1918, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey. For Thoburn's understanding of holiness doctrine, see James M. Thoburn, *The Church of Pentecost*, Rev. ed. (Cincinnati: Jennings & Pye, 1901).

14) Francis W. Warne and William F. Oldham, *Bishop Frank W. Warne of India: His Conversion, Call to the Ministry, and Other Spiritual Experiences* (New York: Board of Foreign Missions Methodist Episcopal Church, 1915), 3-15.

15) Francis W. Warne, *A Covenant-Keeping God: A Narrative of Personal Experiences* (New York,: Methodist Book Concern, 1925), 15; idem, *Ideals That Have Helped Me* (New York: The Methodist Book Concern, 1928), 53-63.

16) Cornelia C. Moots, *Diary: January-July 1900*, Cornelia Chillson Moots Papers, 1899-1923, United Methodist Church - GCAH, Madison, New Jersey.

17) "The District Conference," *Philippine Christian Advocate*, 15 March 1903. Hereafter designated as PCA.

18) Theodore R. Doraisamy, *Oldham, Called of God: Profile of a Pioneer, Bishop William Fitzjames Oldham* (Singapore: The Methodist Book Room, 1979), 20-21.

윌리엄 올드햄의 교회에서 성결에 대한 설교를 했다.¹⁹⁾

한편, 선교감독이었던 올드햄은 1907년이 돼서야 싱가포르의 한 교회를 임시적으로 맡은 동안 성결을 경험했다고 고백하였다.²⁰⁾ 나중에 언급하겠지만, 이 경험은 1908년 초기의 필리핀 선교단체를 새로운 방향으로 향하게 하였다. 1912년, 올드햄은 선교국의 총무로 임명되었고, 퇴직 후에도 활발한 성결의 옹호자 그리고, CEI와 버나드의 “절친한 친구”로 남았다. 한편, 버나드는 올드햄과의 협정에 의해 1920년 마닐라에서 3주의 부흥수련회를 지휘하기도 했다.²¹⁾

3. 개혁의 해: 반 카톨릭 십자군

성결 부흥운동을 지향하는 감독들이 선교지를 감독하였음에도 불구하고, 필리핀에서는 감리교가 시작되었을 때 부흥운동의 필요성이 거의 주창되지 못했다. 그러나 초기 단계에 선교사들의 노력은 어떤 다른 해외의 감리교 감독교회와는 견줄 수 없는 열매를 거두고 있었다.²²⁾ 이는 아시아의 다른 지역에서는 찾아 볼 수 없는 필리핀만의 고유한 특성으로 설명될 수 있다. 그 특성으로는 첫째, 약 4세기를 걸쳐 존재해온 필리핀의 카톨릭은 사람들로 하여금 기독교의 기본원리를 받아들일 수 있게 하는 요소가 되었다, 감리교를 비롯하여 개신교 선교사들의 길을 기꺼이 마련해준 것이다.²³⁾ 둘째, 1899년 감리교가 필리핀 해안에 도착하기 이전부터 자연히 개신교를 매력적으로 생각하였던 필리핀 평신도와 지도자들이 존재하였고 조직화가 되기만을 갈망하고 있었다. 이들은 스페인의 수사들의 부당한 대우를 받으며 세월을 지내거나, 혹은 이미 성경을 부분적으로 접하면서 카톨릭에 대한 저항 의식을 지니고 있는 자유스러운 마음을 가진 다수의 필리핀인들이었다.²⁴⁾ 마지막으로, 스페인에 대한 반감이 거센 곳에서 감리교가 부흥하였다. 예를 들면 마닐라의 북쪽에 위치한 톤도(Tondo)라는 근교에서 최초의 감리교 신자들과 많은 지역 전도사들이 배출되었는데, 이 지역은 1896년의 혁명이 전부터 혁명적 사상들이 들끓었던 곳이었다. 결과적으로 필리핀 개척 목회자들은 스페인의 지배에 대항하여 싸우는 필리핀 혁명 군대의 이전 군인 혹은 경관들이었던 셈이다.²⁵⁾

이러한 자연스러운 감리교 신자들의 유입으로 보충되었던 것은 지속적인 감리교 신앙의 복음적인 전략과 전통적인 개혁의 주제들 속으로 편입되어버린 복음주의이다. 필리핀은 카톨릭 이외에 다른 기독교 양식에 대해 전혀 알려지지 않은 유리한 조건 속에서, 감리교도들은 자연스럽게 웨슬리안들로서 보다는 개신교도들로서 자신들을 제시하였는데, 이는 자신들을 카톨릭과 쉽게 구분 짓게 하기 위한 것이었다. 예를 들면, 1902년 1월 감리교 선교단체에서 창간한 「필리핀 기독교 대변자」

19) Mary E. Bowie, Alabaster and Spikenard : *The Life of Iva Durham Vennard, D.D., Founder of Chicago Evangelistic Institute* (Chicago, IL: Chicago Evangelistic Institute, 1947), 83. See also William C. Kostlevy, "Vennard, Iva May Durham," in *Historical Dictionary of the Holiness Movement*, ed. William C. Kostlevy and Gari-Anne Patzward, *Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements*; No. 36 (Lanham, MD: Scarecrow Press, 2001).

20) William F. Oldham, "God Keeps : A Personal Testimony of Experiences," *The Christian Advocate (New York)*, 29 November 1917, 1266. Also in Doraisamy, *Oldham, Called of God*, 72-73.

21) Bowie, 223. Oldham은 CEI 에 대한 책들도 썼다. 참고문헌 William F. Oldham, *Christian Motive Power for Missions* (Chicago, IL: Chicago Evangelistic Institute, n.d.).

22) For example, see Homer Stuntz' statistical comparison of Methodist Episcopal membership in mission fields in Homer C. Stuntz, *The Philippines and the Far East* (Cincinnati: Jennings and Pye, 1904), 453-54.

23) For example, see Oscar Huddleston, "The Filipino a Good Subject for Evangelization," *PCA*, January 1908, 8. Laubach, *The People of the Philippines*, 180-81.

24) Laubach, *The People of the Philippines*, 180-81.

25) See "The Growth of a Circuit," *PCA*, October 1904, 2-3. Nicolas Zamora and Lorenzo Tamayo were both officers in the Philippine Revolutionary Army. See Ruben F. Trinidad, *A Monument to Religious Nationalism : History and Polity of the IEMELIF Church* (Quezon City, Philippines: Evangelical Methodist Church in the Philippines, 1999), 53-54; Daniel H. Klinefelter, *Adventures with God : A Personal Testimony of Divine Guidance and Special Help* (Glendale, CA: The Church Press, 1934), 37-38.

(*Philippine Christian Advocate*)이라는 공식 신문에 실린 첫 번째 기사 중에서 하나는, "Baquit Aco Protestante? [왜 나는 개신교인인가?]"라는 기사였다.²⁶⁾ 이 뿐 아니라, 1905년 타갈로그(Tagalog)판으로 출판된 "영원한 사람"이라는 책은 1년 전에 발행된 감리교의 기본 원리에 관한 소책자를 보충하기 위한 목적으로 만들어진 120페이지 짜리 개신교 역사에 관한 책이다. 감리교 설교자들과 신자들 가운데 중요한 요소들이 각성되면서, 필리핀 감리교의 정체성을 찾는 데 도움이 되는 감리교의 핵심 요소들이 개신교의 원리들과 함께 병립하였다. 감리교가 노방전도에 중점을 두으로써 전도에 대한 열정을 품었다는 것은 확실한 사실이지만, 1905년 판가시난(Pangasinan) 안에 있는 한 도시에서 한 선교사와 한 무리의 설교자들이 그랬듯이, 실제로는 '오직 믿음으로만(*sola fide*)'이라는 개혁의 메시지를 전하는 경우가 대부분이었다. 그들은 "구원은 오직 예수그리스도를 믿음으로 이루어진다"라고 메시지를 전했으며 이는 다시 말하면, 성직자 혹은 사제라는 중재자가 없는 직접적인 믿음으로 구원을 얻는다는 것을 의미한다.²⁷⁾ 감리교도들은 또한 카톨릭 사제들을 희생시키면서 청중들을 끌어들이려는 경향이 있었다. 가령, 한 설교가는 일로코스 수르(Ilocos Sur)에 있을 때, 정기적으로 카톨릭 교회 앞에서 설교하였는데 예수께서 바리새파 사람들을 향하여 경고하신 마태복음 23장을 주로 본문으로 하여 설교하였다.²⁸⁾

감리교의 대변인들이 지속적으로 그 사실을 부인함에도 불구하고, 실제로 감리교의 복음은 변질되어 버렸다. 가장 큰 예로, 선교사들은 심지어 필리핀인들이 카톨릭으로부터 개종하는 것은 악행, 부도덕, 미신, 무지, 심지어는 나태로부터 해방하는 것과 같은 것이라고 정의하기도 했다.²⁹⁾ 그들은 선교를 카톨릭에 대항하는 싸움에서 승리하는 것과 연관을 지었다. 몇 년 동안 필리핀 감리교사이에서는 반 카톨릭적인 논쟁이 존재하였으나, 켈톤 클라이머(Keton Clymer)는 카톨릭에 대한 감리교의 태도가 어느 정도 시간이 흐르면서 개선되었다고 하였다.³⁰⁾

이렇게 개선된 태도는 선교사들 사이에서 카톨릭에 대항하는 십자군에서 죄에 대항하는 십자군으로 변해야 한다는 인식의 성장과 관련이 있다. 즉, 단지 사람들을 개종시키는 것을 넘어서 "그들을 의롭게 세워 나가는 것"으로 그들의 기준을 높이는 의식이 선교사들 사이에서 점점 크게 자리 잡았다.³¹⁾ 1903년 초에 최초의 성경협회(Bible Institute)의 개설은 실질적인 연구뿐만 아니라, 지역 설교자들의 "영적인 삶의 깊이를 더해주기" 위함이었다.³²⁾ 1년 후, 「대변자」(*Advocate*)라는 신문에서 "영적인 삶"이라는 난의 도입으로 "의의 사역자들", 깊이 있는 영성에 대한 예화들, 필리핀 감리교도들 사이에서의 더 높은 도덕적 기준에 대한 진보를 알리는 짧은 기사를 실어 이러한 의식들을 강조하였다.³³⁾

1906년, 「대변자」(*Advocate*)는 인도에서 부흥을 퍼뜨린 선교사들뿐 아니라 웨일스의 부흥을 퍼뜨린 선교사들의 기사를 함께 실었고, "마닐라와 필리핀에서도 부흥이 일어날 것이다"라고 희망했

26) "Baquit Aco Protestante?," *PCA*, 1 February 1902, 4.

27) Harry F. Farmer, "Street Preaching in Pangasinan," *PCA*, October 1905, 11. Cf. Nicolas V. Zamora, "Solo á Jesus," *PCA*, 1 July 1904. An excellent point is found in Melba P. Maggay, "Early Protestant Missionary Efforts in the Philippines: Some Intercultural Issues," in *Asian Church and God's Mission: Studies Presented in the International Symposium on Asian Mission in Manila, January 2002*, ed. Wonsuk and Julie C. Ma (Manila: OMF Literature, Inc., 2003), 32-33.

28) B. O. Peterson, "A Zealous Worker," *PCA*, April 1906, 5, 7. See also for example, Nicolas Zamora's debate with a priest as cited in Trinidad, 76-78.

29) See for example, Jesse L. McLaughlin, "Editorial," *PCA*, December 1904, 2; idem, "Methodism vs. Roman Catholicism," *PCA*, June 1907, 3; Homer C. Stuntz, "The Influence of Protestantism in the Philippines," *PCA*, February 1905, 2; idem, "The Philippines," *PCA*, February 1906, 2. For an in-depth study on missionary attitudes on Roman Catholicism, see Kenton J. Clymer, "Methodist Missionaries and Roman Catholicism in the Philippines, 1899-1916," *Methodist History* 18 (1980): 171-78.

30) Clymer: 177.

31) *PCA*, November 1904. See also, "Among the Workers," *PCA*, October 1907, 9; Jesse L. McLaughlin, *PCA*, 1 March 1904, 6; Marvin A. Rader, "Editorial," *PCA*, January 1908, 3.

32) Marvin A. Rader, "Why the Bible Institute?," *PCA*, October 1905, 11; "Personal," *PCA*, 1 August 1903, 9.

33) See for example, "The Higher Life," *PCA*, October 1904, 3; "The Higher Life," *PCA*, January 1905, 5.

다.³⁴⁾ 신자들의 질을 높이기 위한 다소 빈약한 노력 가운데, 1908년 연차협의회(Annual Conference)가 열리고 나서야 선교사들의 노력은 한층 더 통합적인 접근방식으로 취할 수 있었다.

4. 올드햄 감독의 “새 메시지”와 부흥의 발흥

1908년 마닐라에서 새로이 조직된 필리핀 연차 협의회(Philippine Annual Conference)는 필리핀 감리교의 새로운 전환점을 맞게 한다. 올드햄이 몇 달 전 싱가포르에서 경험한 “2번째 위기”라고도 일컫는 성결의 경험은 그의 인생에서 “새로운 날”이 되었고, 이것은 또한 필리핀 감리교회의 새로운 시대를 암시하였다.³⁵⁾ 올드햄은 이 협의회에서 미국 선교사들을 대상으로 설교를 함으로, “모든 기독교인들을 위한 새로운 메시지”를 그들과 함께 공유하였다. 그는 또한 인도 선교의 베테랑인 존 로빈슨(John. E. Robinson)이란 감독과 함께 필리핀 설교자들 앞에서 “고귀한 삶”(Higher Life)의 경험을 전하였다. 그는 필리핀 설교자들에게 깊은 감동을 주었고, 어떤 사람은 눈물을 흘리기도 했다.³⁶⁾ 몇 달 후, 1908년 총 협의회에서 올드햄의 사역지가 마닐라라는 것이 공식적으로 결정된 후, 그는 아래의 새로운 강조점이 자신의 두 번째 삶의 시기를 결정해야 한다고 되풀이하며 말했다.

우리 남녀 모든 기독교인들은 그리스도인의 특권 안에서 살아가야 한다. 그 특권이라 함은, 개인의 가치와 존재에 대한 하나님의 계획으로 인도함을 받아 완전한 구원을 얻는 것을 말한다.....나는 계속해서 믿음의 삶이 우리 삶에 많은 부분을 차지할 것이며, 더 깊어진 신앙이 4년을 마무리해 주리라 확신한다.³⁷⁾

성결의 영성에 대한 공식적인 장려는 사람들의 지지 속에서 그 성과가 나타났고, 1907년대 말에 마닐라로 온 찰스 코울러(Charles W. Koehler)에 의해 열린 몇몇 부흥회들을 통해서 마닐라에서는 최초로 그 열매들을 맺게 되었다. 아이오와 웨슬리안의 졸업생이자, 남부 일리노이스 협의회회 복음 전도사였던 코울러는 마닐라 부근의 포트 맥킨리(Fort Mckinley)라는 군부대에서 “오순절 예배”를 인도하였고, 1908년 초에 수많은 사람들이 이 예배를 통하여서 회심하였다. 그는 또한 성경협회(Bible Institute)와 지역협의회(District Conference)이외에도 마닐라 지역과 그 부근지역에서 6번의 오순절 부흥회를 개최하였다. 그가 속해 있던 지역의 감독은 그 해를 정리하면서, 이러한 필리핀 사역은 “더 깊은 개인의 신앙적인 경험과 복음의 구원의 능력에 대한 경험, 그리고 성령 안에 거하는 삶”으로 진입하게 한 해라고 말하였다.³⁸⁾

코울러의 사역을 살펴본다면, 감리교의 탄생이후 8년 동안 어디에도 찾아볼 수 없었던, 전문 순회 부흥사 사역이 그의 사역을 대표한다. 그는 타갈로그(Tagalog)에서 숙련된 후, 필리핀에서 그와

34) "World Wide Revival," *PCA*, January 1906, 3-4; "The Religious World," *PCA*, March 1906, 10. See also Bishop Oldham's report on the Indian revival in "Interview with Bishop Oldham," *PCA*, July 1906, 4. Cf. Gary B. McGee, "Pentecostal Phenomena and Revivals in India : Implications for Indigenous Church Leadership," *International Bulletin of Missionary Research* 20 (1996): 114-16.

35) Oldham, "God Keeps," 1266. Oldham's sanctification most likely occurred after being "compelled" to return to Singapore shortly after coming to Manila in August 28, 1907. See *PCA*, September 1907, 6.

36) "Philippine Islands Annual Conference," *PCA*, March 1908. See also *Official Journal of the Fourth Annual Session of the Philippine Island Mission Conference and the First Annual Session of the Philippine Island Conference of the Methodist Episcopal Church* (Manila, 1908), 16-22.

37) "Letter from Bishop Oldham," *PCA*, October 1908, 17.

38) Harry Farmer, in *Official Journal of the Second Annual Session of the Philippine Island Conference of the Methodist Episcopal Church* (Manila, 1909), 35, 39. See also William P. Eveland to Richard J. Cooke and Edwin H. Hughes, 28 April 1914, *Eveland, William Perry (Bishop and Mrs.) 1912-1914*, Missionary Files, 1912-1949, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey.

비슷한 사역을 하는 사람들 사이에서 그의 복음의 방법과 순수성이 인정을 받게 되었다. 1910년, 코울러는 필리핀 설교가들이 자신의 매너리즘이나 움직임, 심지어는 부흥회 때 불렀던 찬양까지도 모방하면서 자신들만의 부흥회를 인도했다고 말했다. 코울러가 교직원으로 있었던 플로렌스 니콜슨(Florence Nicholson)신학교에서 열린 설교대회이름도 그를 본 따서 만들어지기도 했다.³⁹⁾ 1909년 필리핀 국민들과 선교사들 사이에 긴장관계가 조성되었을 때, 국민들은 코울러가 “누구보다 형제애를 많이 지니고 있는 선교사이며, 그는 우리들을 잘 이해해 주었고, 우리들이 영적으로 설 수 있도록 많은 도움을 주었으며, 우리들이 그를 의지해도 된다는 것을 확신했다”고 말했다.⁴⁰⁾

코울러의 사역의 열매로, 1908년 초에 마닐라 지역 전 교회에서 부흥의 불길이 일어나자, 「대변자」(Advocate)지에서는 더 이상 “단순히 스페인의 악정과 수사들의 권력에 대항하는 하나의 표출 수단”이었던 초기의 “군중들의 쇄도” 혹은 회심은 찾아 볼 수 없었다고 말했다.⁴¹⁾ 수적인 부흥보다 신자들의 영적인 부흥이 일어났지만, 다음 해에 일어난 중대한 분열을 막기에는 이미 너무 늦었다.

5. 분열의 중단과 그 후

1908년 필리핀 감리교의 “영적부흥”은 1년 후의 마닐라에서 있었던 연차 협의회를 시작하기 일주일 남짓 할 때쯤, 예기치 못한 사건을 겪게 된다. 많은 존경을 받아오던 필리핀감리교의 개혁자, 니콜라스 자모라(Nicolas Zamora)가 대부분의 톤도(Tondo)출신의 설교가들과 함께 미국감리교로 부터 탈퇴를 선언하고 *La Iglesia Metodista en las Islas Filipinas*(IEMELIF)라는 독자적인 필리핀 감리교회를 설립하였다. 비록 이 교회는 외국 감독이나 지도를 받지 않으려고 하였지만, 기존 감리교회의 규율과 교리를 따랐다. 당시 필리핀에서 30,000명으로 추정되는 감리교도들 중에서 마닐라와 그 부근 지역의 1,500명의 신자들이 이 분파를 따랐다.⁴²⁾

선교단체의 지도자들은 자모라의 반감이 당시 필리핀에서 성장하던 민족주의자들의 독립에 대한 열망의 표출이라는 것을 잘 인식하고 있었다. 그럼에도 불구하고 선교 지도자들은 이를 오직 성령에만 의지하여 진단하고 반응하기로 선택하였다.⁴³⁾ 2년 후, 한 선교사가 이 위기에 대한 영향을 말하면서 이것은 “우리의 강조점의 변화”를 가져왔다고 시인했다. 즉 신자 수를 늘리는 것에 우리의 초점을 맞추는 것이 아니라, 성령을 깊이 경험하는 신자들의 수가 줄어들고 있다는 더 중요한 문제에 초점을 두어야 한다는 것이다.⁴⁴⁾ 성령의 강한 임재가 숫자의 감소라는 파괴적인 손해를 막아줄 것이기 때문에, 신자 수보다 신도의 영성이 우선이 되어야 한다.

첫 번째 반응은 이 분열로 가장 큰 영향을 받은 마닐라 지역에서 있었다. 8월쯤, 코울러는 “오순절 예배”를 인도하고 있었다. 그는 감독인 마빈 레이더(Marvin Rader)와 올드햄 감독으로부터 톤도 교회에 초청을 받았다. 그들은 여러 저녁집회들을 인도하였고, 그 곳 제단에서 회개의 불길들이 타올랐다. 올드햄 감독은 마닐라에서 경험한 “뜨거운 부흥”에 대하여 뉴욕 지국(New York Board)에 다음과 같은 내용을 썼다: “이것은 자모라의 탈퇴에 대한 하나님의 응답이다.”⁴⁵⁾ 오순절 부흥회

39) Charles W. Koehler, "Evangelistic Outlook in the Philippines," *PCA*, July 1910, 9; *Official Journal of the Sixth Annual Session of the Philippine Island Conference of the Methodist Episcopal Church* (Manila, 1913), 81.

40) Harry L. Farmer to M.A. Rader, 26 August 1914, *Farmer, H.*, Missionary Correspondence, 1912-1946, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey.

41) Isaac B. Harper, "Editorial," *PCA*, May 1908, 3; "The Zamora Defection," *PCA*, May 1909, 3; Alejandro, 78-79.

42) See Isaac B. Harper, "The Zamora Defection," *PCA*, March 1909, 3; Richard L. Deats, "Nicolas Zamora: Religious Nationalist," in *Studies in Philippine Church History*, ed. Gerald H. Anderson (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1969), 336; Trinidad, 116-24.

43) See for example, Isaac B. Harper, "Will Zamora's Church Succeed?," *PCA*, April, May 1909, 3. Cf. J. Tremayne Copplestone, *Twentieth-Century Perspectives, the Methodist Episcopal Church, 1896-1939, vol. 4, History of Methodist Missions* (New York: United Methodist Church, 1973), 228-32.

44) Ernest A. Rayner, *World Wide Missions*, December 1911, 12.

는 또한 다른 여러 지역에서도 열렸다. 그 예로 말라본(Malabon) 부근지역 사람들은 “확고한 믿음과 은혜의 더 깊은 역사를 위해 통성으로 기도를 하였다” 이뿐 아니라, 마닐라 근처에 있는 칼루칸(Caloocan)에 있는 성경 협회(Bible Institute)에서는 “성령의 세례”가 경험되었다.

“영적부흥”운동은 누에바 에키자 팜팡가(Nueva Ecija, Pampanga) 그리고 타락(Tarlac)지방에까지 퍼져갔다.⁴⁶⁾ 이곳의 선교사인 네브라스카(Nebraska)출신인, 렉스 모에(Rex Moe)는 다음과 같이 기록했다: “필리핀들은 그 차이를 깨닫기 시작했다. 기독교인들은 명확하게 회심되어졌고 신앙의 경험을 갖게 되었다. 개신교는 단지 카톨릭에 대항하며 연합하고 있을 수 있 수 있다.”⁴⁷⁾

남부 감리교 목사이자 켄터키 출신의 탁월한 성결복음 전도사인 헨리 클레이 모리슨(Henry Clay Morrison)은 1910년 연차 협의회(Annual Conference)동안 마닐라지역에서 여러 오순절 부흥회를 인도하였으며 이를 통하여 위와 같은 생각들은 더욱 강화되었다. 모리슨은 6일의 협의회 동안 아침마다 마닐라 지역의 교회에서 메시지를 전달하였고, 저녁집회 때 역시 마닐라 지역의 센트럴 교회에서 메시지를 전하였다.⁴⁸⁾ 올드햄의 초청으로 가능했던 모리슨의 방문은 사실 그의 “세계전도여행”의 일부분이었으며, 인도의 루크나우(Lucknow)에서 테일러의 영감으로 열린 “다사하라(Dasahara)”부흥회에도 참석하여 올드햄과 함께 메시지를 전하였다.⁴⁹⁾ 마닐라 부흥회에서 모리슨은 “중생의 원리, 죄의 잔존들과 예수의 보혈의 깨끗케 하는 힘”을 역설하였으며, 높은 차원의 영적인 경험으로 연차 협의회(Annual Conference)를 고양시켰다고 하였다. 협의회 마지막 날에, 수많은 선교사들과 남녀 모든 필리핀 사역자들이 “성령을 간구하며” 제단 앞으로 나왔다. 네 명의 선교사들과 여러 필리핀 설교가들은 이곳에서 성결을 경험하였다.⁵⁰⁾

올드햄은 말하기를, 모리슨의 방문은 “필리핀의 감리교회에 있는 모든 사람들에게 성결이라는 개념을 감리교의 가장 중요한 개념으로 자리 잡게 만들었다”고 하였다. 또한 디오니디오 알레잔드로(Dionidio Alejandro)감독에 의하면, 그의 방문은 *culto Pentecostal*(오순절 예배)를 2차 세계대전까지 필리핀 감리교도들의 삶에 없어서는 안 될 부분으로 만들었다고 하였다.⁵¹⁾ 실제로 오순절 부흥회들이 그 규모나 횟수는 다양했지만, 여러 해 동안 마닐라와 북쪽의 다른 지역들에서 지방들 사이에서 남녀 선교사들의 지도 아래서 필리핀 사역자들과 함께 열렸다. 성령 충만한 많은 필리핀 사역자들도 오순절 예배와 부흥회를 인도하였다. 타갈로그에서는 종종 이 부흥회들을 *culto ng pagbabagong buhay*라고 불렀는데, 이는 “삶을 변화시키는 집회”를 의미한다.⁵²⁾ 성결의 메시지를 연속적으로 전했던 디오니디오 알렉산드로는 필리핀 복음 전도 단체에서 매우 탁월한 복음 전도사였다. 그는 1915년 에즈베리(Asbury)대학을 졸업하고 난 후, 누에바 에키자(Nueva Ecija)에서 순회전도자로서, “성공적인 부흥”들을 일으켰다. 그는 후에 일본 사역을 하는 동안 필리핀 감리교의 감독으로 선출되었고, 1964년에 은퇴한 이후에도 계속해서 성결의 메시지를 전하였다.⁵³⁾

수많은 선교사들이 수 년 동안 각각 맡은 사역지에서 성결부흥운동을 전파하였지만 그들 가운데

45) William F. Oldham to Adna B. Leonard, 7 September 1909, *Oldham, W.F.*, Missionary Files, 1846-1912, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey.

46) M. A. Rader, in *Official Journal of the Third Annual Session of the Philippine Island Conference of the Methodist Episcopal Church* (Manila, 1910), 33.

47) R. Moe, in *Ibid.*, 49.

48) Detailed accounts of these meetings are found in *Ibid.*, 11-21; Henry C. Morrison, *World Tour of Evangelism* (Louisville, KY: Pentecostal Publishing, Co., 1911), 203-13; cf. *idem*, "Our World Tour of Evangelism: Chapter XXX," *Pentecostal Herald*, 4 May 1910, 8; cf. *idem*, "Our World Tour of Evangelism: Chapter XXXII," *Pentecostal Herald*, 18 May 1910, 1.

49) Morrison, *World Tour*, 80-84.

50) *Ibid.*, 211-12.

51) Quoted in *Ibid.*, 213; Alejandro, 106-07.

52) D. H. Klinefelter, in *Official Journal of the Ninth Annual Session of the Philippine Island Conference of the Methodist Episcopal Church* (Manila, 1916), 44.

53) Joshua F. Cottingham, in *Ibid.*, 63. See also Dionisio D. Alejandro, "The Holy Spirit in Christian Experience," in *Selected Philippine Sermons*, ed. Gerald H. Anderson and others (Manila: Union Theological Seminary, 1967), 68-82. Cf. Cunningham, 206.

가장 탁월한 선교사는 조슈아 커팅햄(Joshua F. Cottingham)이었다. 그는 1910년 초기에 전문적인 순회 부흥사로 등장하였고, 1934년 은퇴할 때까지 찰스 코올러(Charles Koehler)이후로, 필리핀 감리교의 부흥을 일으킨 가장 우수한 장본인이었다. 테일러 대학을 졸업하고 마닐라와 인도에서 오순절 부흥회를 인도하였으며, 그의 생애동안 여러번 성경 협회(Bible Institute)와 마닐라 지역 협의회(District Conference), 센트럴 루존(Cental Luzon)에서 “성령의 세례”에 관한 메시지를 전하였다.⁵⁴⁾ 1913년 인디애나에서 잠시 휴가를 가지는 동안, 그는 올드햄의 축복으로, 초창기에 독립 선교에 돈을 더 주는 것에 대하여 분개했던 감리교의 “성결한 사람”들로부터 필리핀 설교가들을 위해 연례적으로 500달러 정도의 돈을 확보할 수 있었다.⁵⁵⁾ 또한 그는 1919년 12월이 시작될 유럽, 선교국의 지시에 따라 여러 감리교회와 멕시코 지역에서 4달의 부흥 운동을 이끌었다. 예를 들면 파추카(Pachuca)에서 그는 “봉사를 위한 세례”와 “무거운 죄”를 설교하였다.⁵⁶⁾ 후에 마닐라 지역의 감독으로 임명받은 커팅햄은 1921년, 필리핀에서 엠펜스 리그 협의회(Epworth League Institute)를 창시함으로써 그의 부흥의 유산들을 더 늘려갔다. 지금은 성탄 협의회(Christmas Institute)라고 불리는 5일 동안의 캠프 부흥회가 심지어는 오늘날에도 필리핀 전역의 수 천명의 청년들의 부흥의 장으로 지속되고 있다.⁵⁷⁾

6. 결론

비록 필리핀 감리교의 성결이 처음에는 인도 감리교에서 온 성결의 추진력으로 불붙여지고, 모리슨의 방문을 통해 더 강하게 일어났지만, 수 년 동안 지속할 수 있었던 것은 첫 번째 선교사들에게서는 분명히 볼 수 없었던 전문 순회 부흥사의 역할을 한 -거의 시골 지역 출신인- 선교사들의 출현 때문에 가능하였다.

필리핀 감리교 초기의 쇠퇴가 부흥에 필수적인 요소라는 것이 불투명해 졌을 때, 선교사들은 부흥에 대한 필요성을 정당화하는 다른 이유들을 찾았다.⁵⁸⁾ 분명히 그들은 과거의 영광을 회복시키는 것에는 관심이 없었다. 대신 그들은 아직 얻지 못한 더 높고 깊은 차원의 영적인 삶이라는 영광을 얻는 것에 관심을 두었다. 이러한 관심의 증대는 감리교가 점점 카톨릭과 싸우는 군사에서 불의와 싸우는 군사 혹은 전통에 대항하는 군사에서 변하게 해주었으며, 단순히 신도 수를 우선시하는 것에서 신도들의 영성에 더 우선 시 하도록 해주었다. 이런 관심은 초기 필리핀 감리교도들의 삶과 문화에 필수적인 것이 되어버린 오순절의 감정을 중시하는 예배 의식과 결합하게 되었다. 그러므로 이것은 필리핀의 초기 감리교가, 그 나라에 있는 다른 개신교 교단들과 같이, 형식적이고 차가웠다고 분

54) Accounts of Cottingham's revival ministry are enormous. These are excerpted in Laubach, *The People of the Philippines*, 221-22, 29-30. For details of a meeting conducted by Cottingham see for example, Archie L. Ryan, "A Gracious Filipino Revival," *Philippine Observer*, April 1916. In 1931, Cottingham spoke on the "Power of the Holy Spirit" at a worker's retreat in Bulacan. See account of Ruben Candelaria in Lester F. Sumrall, *The True Story of Clarita Villanueva: A Seventeen-Year Old Girl Bitten by Devils in Bilibid Prison, Manila, Philippines* (n.p.: 1955), 111-13. For a brief profile on Cottingham, see Jessica L. Rouselow and Alan H. Winqvist, *God's Ordinary People, No Ordinary Heritage* (Upland, IN: Taylor University Press, 1996), 201-03.

55) Joshua F. Cottingham to William F. Oldham, 9 September 1913, *Cottingham, Joshua F. (Rev. & Mrs.), 1912-1922*, Missionary Files, Misfiles, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey; idem to William F. Oldham, 10 October 1913, *Cottingham, Joshua F. (Rev. & Mrs.), 1912-1922*, Missionary Files, Misfiles, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey.

56) Harry F. Farmer to Joshua F. Cottingham, 16 October 1919, *Cottingham, Joshua F. (Rev. & Mrs.), 1912-1922*, Missionary Files, Misfiles, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey; Joshua F. Cottingham to Harry F. Farmer, 20 January 1920, *Cottingham, Joshua F. (Rev. & Mrs.), 1912-1922*, Missionary Files, Misfiles, United Methodist Church Archives - GCAH, Madison, New Jersey.

57) J. F. Cottingham, in *Official Journal of the Fifteenth Annual Session of the Philippine Island Conference of the Methodist Episcopal Church* (Manila, 1922), 49.

58) Russell E. Richey, "Revivalism: In Search of a Definition," *Wesleyan Theological Journal* 28 (1993): 168-69.

류할 수 있을 지를 의심하는 사람들이 잘못되었다는 것을 가르쳐 준다.⁵⁹⁾

59) See for example, Maggay, 33-34.

