

포스트모더니즘 신학과 종교다원주의

Theology of Postmodernism and Religious Pluralism

김영한

- I. 머리말
- II. 포스트모더니즘 신학
- III. 종교다원주의
- IV. 맺는 말



김영한

서울대 철학과 졸업, 동 대학원 수학, 독일 하이델베르그대학 철학박사(74년),
 마이르부르그대학 수학, 하이델베르그대학 신학박사(84년), 미국 프린스턴 신
 학대학원 연구교수(85년), 89년 烈燄 학술상 수상(「하이데거에서 리피르까
 지」), 93년 한국기독교출판문화 최우수 저작상 수상(「한국기독교문화신학」),
 영국 캠브리지대학 연구교수(90년), 영국 런던대학 신학부, 스코틀랜드 글라
 스고 아버딘, 에딘버러대학 신학부, 화란 우트레흐트대학, 미국 샌프란시스
 코, 프린스턴, 웨스트민스트 신학대학원, 캐나다 토론토 기독교학 대학원 등
 지에서 초빙강연, 미국 예일대학 연구교수(91년), 숭실대학교 교목실장, (현)
 숭실대학교 교수 및 한국기독교문화연구소장

저서로는 Husserl und Natorp(Dr. phil., 논문, 하이델베르그, 74년),
 Phaenomenologie und Theologie(Dr. theol. 논문, 하이델베르그, 84년) 「기독
 교신앙개설」(형설출판사, 1982, 1992(5판)), 「바르트에서 몰트만까지」(대한
 기독교서회, 1982, 1991(11판)), 「하이데거에서 리피르까지」(박영사, 1987,
 1990(2판)), 「현대신학과 개혁신학」(대학촌,1990), 「평화통일과 한국기독
 교」(풍만, 1990), 「한국기독교문화신학」(성광문화사, 1992) 등이 있고, 편
 저로는 「기독교와 문화」(풍만, 1987), 「한국기독교와 예술」(풍만, 1987),
 「기독교와 마르크시즘」(풍만, 1988), 「한국기독교와 신앙」(풍만, 1988), 「
 한국기독교와 기독교성인」(풍만, 1987), Reformed Theology Today(Poong
 Man Press,1989), Christianity facing 21st Century(Soong Sil University
 Press,1990) 등이 있다.

Abstract

Postmodernism is main mental trends spreading worldwide from literature, arts, architecture and philosophy as well as to public mode.

A matrix of postmodernism is an irrationalism deconstructing the authority of reason and morality and objective value and a pluralism rejecting traditional norm and ethic and objective truth.

The movement of postmodernism has six types. The first one is a neoorthodoxy, the second one a new paradigm of thelogy, the third one a new ontology, the fourth one a theological pluralism, the fifth one a liberation theology or Min Jung theology, the sixth one a deconstructive theology.

This movement is providing two positive facts in favor of reformed theology. Firstly, it is overcoming a reason-centered worldview, secondly, it is showing the limit of science-centered one.

However, this movement is arousing four negative facts which reformed theology should denounce. First, it negates the authority of tradition, especially of christianity. Second, its de-cononization denounces the authority of Bible. Third, it gives rise to relativism and sceptism by giving a strong emphasis on the relativity of truth in terms of time, space, race and sex. Fourth, its pluralistic thought affirms the religious pluralism which claims the salvation in other religions.

Religious pluralism claims a view of god "one god who is a divine reality exists beyond gods of religions" by affirming the gods of religions are nothing but second expressions of the ultimate divine reality in their historical and cultural conditions.

However, the scholars of history of religions denounce the claim of religious pluralists that there is one common divine ground among all religions. This claim is only a hypothesis of religious philosophical speculation which disregards the differences of religions.

Religious pluralism claims a view of Christ "there is a Christ in other religions". It affirms there is a way of salvation in other religions by suggesting a Cosmic Christ which is a contactpoint between christianity and other religions. Furthermore, it tries to provide a evolutionistic explanation model of Christology that Jesus was in the beginning only the largely unknown man of Nazareth, afterward regarded as a Messiah by the shock of mysterious resurrection experience of the early church and influence of greek-roman culture, nextly as a metaphoric son of god, finally as a literal Son of God.

However, Such a evolutionary explanation does not accord to the biblical understanding of historical Jesus. Such different titles of historical Jesus should be interpreted not in the viewpoint of evolution but of development. Jesus was from the beginning the Lord and God. The title "Son of God" is abled to apply to historical Jesus between A.D.30 and A.D.50.

Reformed theology is requested to build up a transforming theology of religion. This conception suggests a transforming thinking

which give the exclusivism and inclusivism to the unity. It does by negating both the former of fundamentalism to view the other religions as idol worship and the later of liberalism to view christianity as one among the various religions in the history. It is showing an inclusive attitude by affirming other religion is a general revelation of God. It makes effort to give testimony of Christ to other religions, so that they may be illuminated by the Christian Gospel and guided to true trinitarian God.

I. 머리말

오늘날 포스트모더니즘이 우리 한국 사회의 각 분야에서 영향을 미치고 있다. 포스트모더니즘은 모더니즘에 대항하여 일어난 새로운 정신적 사조로서, 다가오는 21세기에 영향을 미치고 있는 사조이다. 보수주의적 시각에서 포스트모더니즘을 후기 현대의 자유주의로 볼 수도 있다. 그러나 포스트모더니즘이란 반드시 자유주의자들의 전유물은 아니다. 막 테일러 같은 해체주의자도 있으나 현대 카톨릭 신학자 한스 쿵(Kueng) 같이 온건한 입장을 취하는 자도 있고 미국의 과정신학자 그리핀(Griffin) 같이 현대주의의 메카니즘에 반대하면서 유기체적 사상을 강조하는 자도 있고 린드벡(Lindbeck) 같이 후기 현대사회에서 기독교의 정체성을 다시 발견하고자 시도하는 신루터교 신학자도 있다. 필자도 개혁신학이란 다가오는 포스트모던 시대를 적극적으로 대비하는 신학이어야 한다고 주장한 바 있다.¹⁾

특히 포스트모더니즘의 종교신학이 우리 한국에 상륙하여 그동안 신학계에 많은 문제를 야기하였다. 종교다원주의는 포스트모더니즘의 종교사상이기도 하다. 종교다원주의 신학은 이미 한국의 감리교 신학대에서 크나큰 물의를 빚어 내었다. 종교다원주의 신학은 한국의 신학자들 가운데서도 한국기독교학회를 중심으로 하나의 세력을 형성하고 있다. 2) 한국복음주의신학회에서는 종교다원주의에 대하여 일관된 그리스도의 유일성과 타종교의 구원 불가성을 선언하고 있다.³⁾

1) 김영한, “포스트모던 시대의 개혁신학”(1)+(2), 「기독교사상」, 1994년 1월호(122-138쪽)와 2월호(153-170쪽).

2) 한국 기독교학회 편, “종교다원주의와 신학적 과제”, 「신앙과 신학」 제 7집, 1990, 대한기독교서회.

3) 한국복음주의신학회 편, “그리스도의 유일성과 종교다원화”, 「성경과 신학」 제11권, 1992, 기독교서사.

필자는 이 논문에서 먼저 포스트모더니즘의 제 유형을 살피고 그 다음 그것의 종교신학인 종교다원주의를 비판적으로 살피고자 한다.

II. 포스트모더니즘 신학

1. 포스트모더니즘의 정의

포스트모더니즘이란 1960년대 미국에서 일어나 비단 문학, 예술, 건축이나 철학에서 뿐만 아니라 대중적인 모드에 이르기까지 전세계적으로 확산되고 있는 일종의 지성적 문화운동이다. “포스트모던”이란 말은 오늘날 방의 장식에 있어서 부조화, 빌딩의 디자인에 있어서 불균형미, 텔레비전의 광고에 있어서 파편적인 영상의 무의적인 결합과, 관능과 본능에 호소하는 원초적인 장면, 문화적 단편화 과정, 전위적인 옷 스타일, 광란적인 록음악, 소설에 있어서 자아 소멸과 無주제, 철학의 주제 분산화, 핵의 파멸에 의한 인류의 공포, 대학의 쇠퇴, 정치이념의 다원화, 정보화 내지 후기산업사회 시대에서의 지식 등 우리 문화의 거의 모든 분야에 걸쳐서 사용되고 있다.⁴⁾

포스트모던 사회란 과학, 문학, 예술 등 사회문화의 각 분야에서 변형된 형식과 의식이 지배하는 사회이다. 이질성과 다양성이 강조되고 미래에 대한 예측이 불가능한 사회, 영웅이 사라지고 구체적인 나와 너가 모두 존중받는 사회, 하나의 거대한 담론(절대정신, 생산력 등)이 통일성과 전체성에 있어서 사회를 지배하거나 통제하지 않고 상이한 담론의 주체가 수행하는 다양한 언어게임이 허용되는 사회요, 국가기관의 통제력이 감소되고 개별적인 시민단체들이 영향력을 발휘하는 사회이

4) Dick Hebdige, “Postmodernism AND ‘The Other Side’”, Journal of Communication Inquiry 10 (Summer 1986), p.78.

다.

포스트모더니즘(postmodernism)이란 불연속성과 연속성이 교차하는 개념이다.⁵⁾ 불연속성이란 모더니즘의 한계를 극복하고 뛰어 넘는다는 의미이다. 좁은 의미로는 전통을 붕괴하고 허물어 버린다는 해체주의(deconstructionism)의 뜻을 가지게 된다.

포스트모더니즘은 계몽시대 이래로 현대주의가 찬양하고 표방한 인간 이성의 합리성, 과학의 신뢰성, 진리의 객관성과 보편성에 대하여 비판한다. 그리고 포스트모더니즘 운동은 이러한 계몽주의가 이룩한 성과와 업적을 붕괴하고 해체시키는 지적 내지 문화적 운동이다. 급진적인 포스트모더니즘 운동은 현대주의가 가지고 있는 모든 업적을 극단적으로 허물어뜨리는 운동이다. 예컨대 신, 진리, 주체성, 초월적 이성, 엘리트주의, 남성중심, 서양중심적 사고방식에 반항한다.

연속성이란 긍정적인 의미로서 모더니즘과의 연속선상에 있다. 모더니즘의 정신인 전통에 대한 비판과 인간중심적인 세계관과 진리관을 지속적으로 추구해 나간다는 의미를 가지고 있다.

이러한 현대주의에 대한 비판과 단절이란, 역설적으로 현대주의가 표방하고 있는 인간중심주의의 복권 시도라고 할 수 있다.

모더니즘은 이성과 과학기술의 성과를 수단으로 하여 인간을 무지와 권위와의 종속과 가난으로부터 해방시켰다. 그러나 이러한 과학기술의 메카니즘은 인간을 과학기술적 제도에 종속시키고 노예화함으로써 인간을 비인간화하였다.

이러한 현대주의적 인간속박과 인간노예화에 대한 문화적 비판이란 현대정신을 완전히 포기하지 않고 그 정신적 기초 위에서 현대주의의 역기능을 비판, 단절하려는 시도이다.⁶⁾ 포스트모더니즘은 이런 의미에

5) 김영한, “포스트모더니즘과 한국신학”, 『목회와 신학』, 두란노서원, 1992년 8월호, 81-109쪽, 특히 81-82쪽

서 현대주의와 연속선상에 있다.

2. 포스트모더니즘의 특징

1) 비합리주의

현대 해체주의의 선구자는 독일 철학자 니체(Nietzsche)이다. 그는 신의 죽음과 더불어 인간이 스스로 운명의 주인이 되는 초인(超人)의 도래를 외쳤다. 그가 죽었다고 선언한 신은 기독교적 신이기도 하지만 근대적 합리주의의 종말을 선언한 것이다. 다시 말하면 니체의 외침은 헤겔(Hegel)이 근대정신의 지고의 원리로 설정한 절대정신의 종언과 이성 자체의 죽음을 선언한 것이다. 니체의 선언은 현대사상의 기초가 되는 인간 이성의 해체를 말한다. 그는 생의 의지가 인간 삶의 근원이요 기초가 되는 것으로 보았다.

근대의 계몽주의는 이성이 지니고 있는 합리성, 그 원리에 따르는 과학적 지식의 객관성과 보편성과 실증성을 진리 인식의 지고의 권위로 설정했다. 계몽주의는 인간을 넘어 초월적·절대적인 진리를 추구했다. 계몽주의는 객관적 진리의 설정과 더불어 인간 도덕성에 기초한 통일되고 단일적인 가치를 추구했다. 또한 사회정신의 통합과 균형, 그리고 유일한 입장과 접근과 동질성을 추구했다.

이에 대하여 포스트모더니즘은 이러한 이성의 권위와 도덕성과 객관적인 가치관을 무너뜨린다. 료파르(Lyotard)는 계몽주의 구상을 인간 해방 사상으로 유보 없이 받아들이는 하버마스(Habermas)의 모더니즘 옹호 입장을 비판하면서 “아유슈비츠라는 단어 하나로 근대적인 이성의 이상(理想)에 종말이 알려졌다”고 선언한다.⁶⁾

6) 서광선, “포스트모더니즘과 신학운동”, 『기독교사상』, 1993년 4월, 35-43쪽

포스트모더니즘은 인간의 감정과 의지에 기초한 상대적인 진리관과 도덕관과 가치관을 내세운다. 그 대표적인 예가 성의 해방과 더불어 전통적인 가족제도 및 결혼에 대한 거부, 이혼의 급증, 독신자의 급증, 호모 섹스의 사회적 허용, 정치적으로는 독재권력의 거부, 지배 이데올로기의 거부 등이다.

근대과학이 주창했던 보편적이고 객관적인 진리란 더 이상 존재하지 않는다. 과학적 진리도 관찰자의 가치와 주관적 기호가 깃든 상대적 진리이다. 개인의 경험과 민족과 문화집단의 특수한 진리만이 있다. 다양한 가치와 태도, 분산과 불균형, 다양한 시각과 접근, 이질성을 강조한다.

철학의 영역에 있어서 포스트모더니즘을 부르짖고 있는 자들은 프랑스의 후기구조주의자들, 푸코(Michel Foucault), 데리다(Jacques Derrida), 라캉(Jacques Lacan), 료파르(Jean Francois Lyotard) 등이다. 이들은 니이체, 마르크스, 프로이드 등 회의주의 사상가의 정신을 이어받으면서 과학가설을 포함해서 현대문화체계의 경험주의적·합리주의적 휴머니즘 가설에 도전하고 있다.⁷⁾ 이들은 모던적인 것에 대한 총체적인 부정을 시도하고 있다. 이들은 근대사상이 당연히 해온 일체의 보고(寶庫)를 문제시한다. 이들은 마르크스와 프로이드로부터 “회의의 해석학”(hermeneutic of suspicion)을 수용한다. 그러나 이들은 이를 극단화시켜 마르크스주의와 프로이드주의에 대하여도 긍정적 입장을 거부한다.

이들은 근대적 데카르트적 사고가 기초하고 있는 자아의 확실성을 파괴한다.

7) Manfred Buhr, ed., *Moderne-Nietzsche-Postmoderne* : Akademie Verlag Berlin, 1990, 김경연, 윤종석 편역, 「포스트모더니즘의 도전」, 140쪽

8) 김영한, 상계서, 81쪽

2) 다원주의

모더니즘은 인간 이성의 합리성에 입각한 총체적 진리와 가치와 사회문화의 일원성에 입각한 획일화 내지 통합화를 주장했다. 포스트모더니즘은 이러한 총체성, 전체와의 조화를 거부한다. 프랑스의 후기구조주의자 리오타르는 “총체성에 대해 선전포고를 하자. 제시할 수 없는 것의 증인이 되자. 차이를 활성화하고 차이의 명예를 구해내자”고 선언한다. 그는 헤겔과 마르크스의 큰 이야기(the metanarrative)를 거부한다. 사회와 역사과정에 대한 일목요연한 서술이란 없다고 선언한다. 메타이야기의 불신은 이성의 몰락을 의미한다. 큰 이야기의 대안으로서 모든 이야기들의 동등한 권리와 민주화가 요구된다.

리오타르는 포스트모던의 조건을 다음과 같이 피력한다.

“포스트모던 지식은 결코 권력의 도구가 아니다. 그것은 차이들에 대한 우리의 감수성을 섬세하게 다듬고 표준에서 벗어난 것을 참아내는 우리의 능력을 강화시킨다. 그것은 자신의 이성을 전문가들의 일차원성에서가 아니라 발명가들의 다차원성에서 취하고 있다.”⁹⁾

그리고 이러한 전체화와 총체화에 반항하면서 언어게임, 시간, 인간주관, 사회와 역사과정에 대한 파편적인 서술을 강조한다. 이러한 파편화와 편린화란 인간정신과 문화운동의 다양성을 시사한다. 포스트모더니즘은 다양한 언어와 사상과 문화를 주장하고 있다. 더 이상 획일적인 언어나 사상과 문화가 가치와 기준을 설정할 수 있도록 군림하지 못한다.

9) J-F. Lyotard, La condition postmoderne, Paris 1979, 8f.

논리실증주의는 경험적으로 실증될 수 있는 사실의 언어만이 의미있다고 보았다. 실증될 수 없거나 검증될 수 없는 말은 무의미한 것으로 간주하였다. 사실의 언어란 “ $1 + 1 = 2$ ”, “개나리 꽃이 핀다”, “화창한 봄이 왔다” 등 논리적인 언어, 사실을 서술하는 언어, 증거를 댈 수 있는 언어이다. 이러한 검증될 수 있는 언어만이 의미있다.

그 외 미학적 발언이나 윤리적 발언이나 형이상학적 발언은 무의미하다. 미학적 발언인 “저 장미꽃은 아름답다”는 사실 아닌 말하는 사람의 감정을 나타내는 것에 불과하다. 그러므로 그것은 무의미하다. 윤리적 발언인 “선을 행하라”라는 말은 사실이 아니라 윤리적 명령을 말한다. 그러므로 그것은 의미가 없다. 형이상학적 발언인 “하나님은 참 신 이시다”라는 말은 사실로서 검증될 수 없다. 때문에 그것은 무의미하다.

모더니즘은 진리를 초기 비트겐슈타인이 주장한 바같이 언어실증주의에 입각한 의미의 확일성에 기초했다.

후기 비트겐슈타인은 자신이 초기에 주장했던 의미의 확일성을 깨고 나왔다. 그는 언어게임(language game)을 주장한다. 모든 발언은 그 기능에 따라서 다양한 의미를 지닌다. 인간의 언어게임은 나름대로의 규칙에 따라서 진행되고 주어진 상황 속에서 다양한 의미를 가진다.

하나의 사항이나 이데올로기의 지배는 붕괴되었다. 1950년대 다니엘 벨(Daniel Bell)은 이미 「이데올로기의 종언」을 예고했다. 그의 예언은 80년대 말 동구권의 공산주의가 무너지면서 가시화되었다. 그렇다고 반드시 자유주의가 승리하게 되었다고 말할 수도 없다. 자유주의의 한계는 지나친 자유의 강조에 따른 방종과 무질서와 공동체의 유익을 떠난 개인중심주의이다.

윤리와 도덕의 절대적인 규범이 무너졌다. 이혼, 혼전관계, 혼외관계, 동성연애가 허용된다. 남녀관계에 있어서 전통적인 절대규범이 통하지

않는다. 전통적인 규범윤리가 아니라 상황 속에서 가장 인간적인 판단에 기초한 행동인 상황윤리가 포스트모더니즘의 윤리로 등장한다. 윤리와 도덕에 있어서 단 한 가지의 기준만이 있는 것이 아니고 상황에 따라서 여러 가지의 기준과 윤리적 지침이 있을 수 있다고 주장된다.

세계가 전자로 축소화되면서 하나의 지구촌이 형성되면서 동서양의 문물이 지구촌 구석구석에까지 유입되면서 문화의 획일성이 사라지고 문화의 다양성이 나타나고 있다. 미국사회에서도 여태까지는 미국에 이민 간 사람들이 백인사회에 동화되어 백인화되려고 시도하였다. 그러나 유색인종들의 이민이 점차 늘면서 이들이 가지고 온 전통문화와 언어를 인정하고자 하는 문화의 다양성 허용의 움직임이 일어나고 있다.

그것은 역으로 한국이나 일본 등 전통적 아시아 국가들에서도 서구 유럽과 미국의 문화가 유입되면서 전통문화와 서구 미국 문화가 공존하거나 상호 결합하는 문화의 다양성이 야기되고 있다.

3. 포스트모던 신학운동

포스트모던 신학운동으로는 신정통주의 유형, 새 패러다임 유형, 새 존재론 유형, 신학적 다원주의 유형, 해방신학 유형 그리고 해체주의 유형 등이 있다.

신정통주의 유형은 기독교의 정체성을 되살리려고 하며, 새 패러다임 유형은 복음과 후기 현대의 요구에 맞는 새로운 신학의 사고를 요구한다. 새 존재론은 데카르트적인 이원적 사고를 유기체적인 사고로 대체한다. 신학적 다원주의 유형은 기독교 전통과 성경 일변도의 교리에 저항한다. 해방신학 유형은 지배권력에 대한 저항을 시도한다. 해체주의 신학은 다원주의와 전통적 권위와 권력에 대한 저항과 해체를 추구하고 있다. 이것이 본래적인 의미에서 탈현대주의신학이라고 말할 수 있

다.¹⁰⁾ 해체주의 신학은 전통신학을 해체하고 비/신학(a/theology)으로 변형시킨다. 여기에 대표적 신학자가 테일러(Mark C.Taylor)이다.

1) 신정통주의적 유형

이 유형은 모던 신학이 상실한 기독교 전통으로의 복귀를 시도하는 운동이다.¹¹⁾ 이 유형의 대표적 신학자는 미국 예일 대학의 신학부에서 가르치고 있는 린드벡(George Lindbeck)이다.

린드벡이 말하는 모던 내지 현대(modern)에 대한 정의는 다음과 같다. 첫째, 근대는 17세기 과학혁명과 더불어 시작되었다. 모든 타당한 지식은 경험에 기초한 체계적 탐구인 과학으로부터만 도출될 수 있다. 둘째, 근대과학은 메타언어(metalanguage)인 사실언어를 제공하고 인간 사유를 지배하기 시작했다. 사실언어만이 참 언어라고 보고 성서언어는 제 이의 언어가 되어버렸다.

현대주의의 영향 아래 발생한 자유주의 신학은 신학적 사상의 표준으로서 중세교회의 권위에 대항하여 인간 이성을 내세웠다. 그리고 인간 이성의 합리성과 과학적 객관성과 보편성을 기독교 교리와 성서 메시지의 이해의 기준으로 설정하여 인간 이성이 설정한 합리성의 심판대 앞에 서게 했다. 그러한 결과 현대 문화는 영성을 상실했으며 교회조차도 성서적 언어를 상실한 가운데 영적 비전을 상실하기에 이르렀다.

린드벡은 포스트모던을 다음과 같이 긍정적인 의미로 이해한다. 첫

10) Mark C.Taylor, *Erring: A Postmodern Atheology* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984)

11) 마크 클라인 테일러(Mark Kline Taylor)는 전통에의 복귀 내지 전통에의 강조를 포스트모던 신학의 가장 뚜렷한 신학적 특징으로 본다.(Mark Kline Taylor, *Remembering Esperanza: A Cultural-political Theology for North American Praxis*, Orbis Books, 1990, pp.31-34)

제, 사실언어으로써 군림하던 과학의 진리주장이 막을 내리게 되었다. 그것은 20세기 물리학에 있어서 미립자의 발견과 더불어 일어났다. 미립자의 발견은 실재 자체가 확정할 수 없는 비결정적 성격을 지님을 인정하게 되었다. 둘째, 과학의 언어도 종교적 언어와 마찬가지로 특정한 집단의 관용어이다. 과학도 종교와 마찬가지로 “그 공동체의 살아있는 관행 밖에서는 이해불가능한” 언어이다. 셋째, 과학의 문화적 헤게모니는 종언되었다. 언어의 다원성이 당연시되는 시대가 포스트모던 시대이다. 포스트모던 시대는 인식론적 상대주의가 지배하는 시대이다. 그러므로 포스트모던 신학의 과제란 현대 자유주의 신학이 상실한 기독교의 전통을 회복하는 것이다. 자유주의 신학은 인간의 실존과 이성을 강조한 나머지 성경을 상실하고 기독교의 정체성(正體性)을 상실하고 기독교 전통이 전승해 준 신앙을 나누고 교제하는 공동체를 등한히 했다.

린드벡은 현대신학이 파기한 성서의 비과학적 요소들, 신화와 제의와 이야기를 복권시키고자 한다.

2) 새 패러다임 신학 유형

독일의 카톨릭 신학자 한스 쿡(Hans Küng)은 신학의 새 패러다임을 제안하고 있다. 그는 “포스트모던으로 가는 길”(Weg in die Postmoderne)을 신학의 새로운 프로그램을 개발하는 신학적 혁명으로 묘사한다.¹²⁾ 첫째, “새로운 신학의 프로그램”은 “다양한 긴장들, 변화하는 흐름들, 서로 다른 체계들을 이전보다 더욱 많이 직면하는 신학을 위한 프로그램”이다. 쿡은 “지금까지 화려한 명맥을 유지해 왔던 신학 전통”과의 단절을 선언한다.

둘째, 이 새로운 프로그램은 “반계몽주의적으로, 즉 전통적인 신앙

12) Hans Küng, *Theologie Im Aufbruch*, Piper, 1987, München und Zürich, S. 16.

형태로 퇴각하지 않아야 한다”. 그리고 “현대의 유행하는 학문의 변화에 기회주의적으로 순응해서는 안된다”. 쾨은 여기서 전통주의로의 복귀나 자유주의에의 영합을 함께 경고하고 있다.

셋째, 이 새 프로그램은 기독교 복음과 다가오는 21세기의 요구를 충족시킬 수 있도록 기독교 신앙을 지성적으로 책임있게 해명해야 한다. 그리하여 쾨은 기독교 신앙이 새로운 신뢰성과 타당성을 확보할 수 있어야 한다고 역설한다.

쾨은 “포스트모던”이란, 모더니즘을 극복하는 것이며 “모더니즘의 내재적 비판”(eine immanente Kritik der Moderne)이며 “계몽에 대한 계몽”(eine Aufklärung über die Aufklärung)이라고 이해한다. 그것은 모더니즘을 헤겔적인 의미에서 “지양되어야 하는 패러다임”으로 본다. 여기서 지양이란 첫째, 사회적 착취와 지성적인 미개의 지양이다. 여기서 그는 계몽주의의 비판적 힘을 긍정하고 있다. 둘째, 이성과 진보의 미신적인 신앙의 부정, 민족주의, 식민주의, 제국주의에 대한 부정이다. 셋째, 억압되고 왜소화된 사교의 차원에서 다양하고 개방된 사교를 향하여 열리는 새로운 초월성의 지향이다.¹³⁾

3) 새 존재론 유형

깁(John Cobb)과 그리핀(David R. Griffin)은 포스트모더니즘 존재론의 재구성으로 특징짓고자 한다. 이들은 화이트헤드(Whitehead)로부터 배운다. 화이트헤드는 그의 저서 「과학과 근대세계」(Science and the Modern World, 1925)에서 자기가 살고 있는 현대가 역사의 새로운 시작을 알리는 전환기들 중의 하나라고 보았다.

이 저서에서 그려진 과학과 종교, 철학의 새로운 방향은 그의 주저

13) 상계서, 20-21쪽

「과정과 실재」(Process and Reality)에서 가장 두드러지게 나타났다. 그것은 실재를 신과 더불어 자기를 실현하며 나아가는 역동적인 과정으로 보는 것이다.¹⁴⁾ 여기서 모든 정제된 것과 현존적인 것은 비진리로 드러난다. 진리는 역동적인 과정이며 실재는 역동적인 과정을 지니고 있는 것으로 드러난다.

캅과 그리핀은 화이트헤드의 과정사상을 건설적으로 수용하면서 데카르트적 이원론을 거부하고 새로운 존재론을 제시한다.

새 존재론의 통찰은 사물을 기계론적 관점에서 보고자 하는 모던 사고를 거부하고 사물들은 유기체적으로 존재한다고 보는 관점이다. 그리하여 학문의 분화에 의한 지식의 단편화, 관념론, 유물론적 원자론, 개인주의 등이 모두 데카르트적 이분법에서 기인되는 것으로 본다. 그러나 과정사상가들은 근대성이 남기는 유산인 자기비판 정신, 인격에 대한 관심, 인간 자유에 대한 헌신, 탐구의 자유 등은 철저히 보존하고자 한다. 과정사상가들은 유기체적인 사고로서 물질과 정신, 육체와 영, 자연과 역사, 과학과 종교, 개인과 사회의 이원론을 극복하고자 한다.

4) 신학적 다원주의

포스트모더니즘은 다원주의 정신을 가지고 있다. 다원주의 정신이란 현재주의가 주장한 보편성과 동일성, 질서와 확립, 균형과 조화, 통일과 종속에 저항한다. 그러므로써 그것은 특수성과 차이성, 혼돈과 잡다, 불균형과 부조화, 균열과 저항을 강조한다. 따라서 다원주의의 정신이란 해체주의의 문화신학적 성향을 나타내고 있다. 신학적 다원주의는 시간적 격차, 공간적 격차, 인종적 격차, 성적 격차, 계급적 격차를 강조한다.

첫째는 시간적 격차이다. 신앙과 진리란 시간 속에서 달라진다는 것

14) 이상직, 「과정신학」, 「최근신학 개관」, 현대신학연구소, 1993, 73-75쪽

이다. 과거의 신앙이 현재의 신앙을 확일적으로 지배할 수 없다. 그리고 현재의 신앙으로 미래의 신앙을 확일적으로 평가할 수 없다. 신앙과 진리란 시간적 격차를 가지고 있기 때문에 시간을 넘어선 보편적 진리와 신앙이란 있을 수 없다는 것이다. 구약시대의 신앙과 초대교회 당시의 신앙과 중세시대의 신앙과 종교개혁 당시의 신앙과 현대의 신앙에는 시간적 차이가 존재하며 확일적인 진리란 없다는 것이다. 종교다원주의자들은 종교다원주의가 오늘날 다원주의 시대가 요청하는 신학이라고 역설한다. 그러므로 인간을 떠난 객관적 신앙과 진리의 규범을 거부한다. 그럼으로써 기독교 신앙관과 진리관의 보편성과 연속성이 거부된다. 그리하여 기독교 신앙의 정체성이 거부된다. 사도신경이나 니케아신경이나 칼케돈신경이나 웨스트민스트 신앙고백 등 각 교회사에 나타난 신앙고백이 영향력을 미칠 수 없기에 이른다.

둘째는 공간적 격차이다. 신앙과 진리란 공간의 차이 속에서 달라진다는 것이다. 어느 특정한 처소의 신앙과 진리가 보편적으로 확일적이고 절대적인 신앙과 진리로 간주될 수 없다는 것이다. 중동지역에서 발생한 유대교, 기독교, 이슬람교, 동남아 지역에서 발행한 힌두교와 불교, 동북아시아에서 발생한 유교와 도교 등은 공간적인 차이에서 발생한 종교들이다. 이들 종교 사이에는 확일적인 신앙이나 진리 주장이 있는 것이 아니라 서로간의 이질성과 진리성을 인정한다. 그러므로 해방신학자들과 민중신학자들은 서구신학을 비판하면서 제3세계의 신학을 정립한다. 여기서 신앙과 진리의 장소 편파성이 강조된다. 그리하여 그것이 갖는 공간을 넘어선 보편성이 거부된다. 역사 속에 나타난 하나님의 계시의 말씀까지도 처소의 제약에 들어간다. 그리하여 시공을 넘어서는 진리성이 거부된다.

셋째는 인종적 격차이다. 신앙과 진리란 인종의 차이에 따라서 달라진다는 것이다. 인종에 따라서 인간적·사회적 경험이 다르고 종교적

인식과 해석도 달라진다는 것이다. 사회적으로 백인들은 여태까지 지배적인 시각에서 가진 자와 수탈자의 입장을 대변하는 신학적 사고를 해왔다는 것이다. 제임스 콘(James H. Cone)이 그의 흑인신학에서 부르짖는 바 같이 짓눌린 자는 압제자가 보지 못하는 차원을 보게 된다는 것이다. 그리하여 진리의 인종적 편파성이 강조된다. 그리고 인종의 편파성을 넘어서서 보편적으로 신뢰할 수 있는 신앙과 진리의 규범이 거부된다. 그리하여 여태까지의 서구 백인 중심의 지배주의 신학과 이에 대항하는 제3세계의 황인과 흑인의 신학이 강조된다. 해방신학과 민중신학은 제3세계의 신학으로 간주된다.

넷째는 성적 격차이다. 남녀 성이 다르기 때문에 인식의 차이와 시각의 차이가 생긴다는 것이다. 남성 지배적인 문화에서 남성신학자들에 의존한 신학이란 가부장적인 신학이요 신도 가부장적인 표상으로 이해하기에 이르렀다는 것이다. 여기서 여성신학은 여성의 관점에서 남성들이 도외시한 인식의 영역을 문제시한다. 여성신학은 여기서 여태까지의 서구신학을 남성지배적 신학으로 보고 이를 거부한다. 그리하여 여성의 해방을 위한 새로운 여성신학을 정립하고자 한다. 특히 여성해방 이데올로기에 지배되는 여성신학은 여태까지의 서구 신학을 남성 위주의 가부장적 신학으로 간주하고 이에 대결한다.

신학적 다원주의가 진리와 가치와 문화가 갖는 역사적·문화적·공간적 제약에 관하여 역설하는 것은 일면의 진리가 있다. 그러나 이러한 신학적 다원주의의 심각한 문제점은 진리의 객관성, 인간을 넘어서 있는 하나님의 창조적 진리와 계시적 진리를 거부하는 데 있다. 인간의 상대성을 넘어서는 진리와 가치의 객관성을 거부한다면 우리는 상대주의와 회의주의의 늪에 빠져버리고 말 것이다.

5) 해방신학 내지 민중신학 유형

기존하는 종교와 진리체계와 지배체계에 대항하여 이러한 신학 유형이 바로 남미의 해방신학, 그리고 한국의 민중신학이다. 이 유형은 근대적으로 지배한 정통신학, 정치적으로 지배계층의 하수인 역할을 해온 제국주의 사고에 대한 반항을 표명한다. 이 유형은 획일적이고 독단적인 신앙 이데올로기에 대한 저항이며 억압하는 정치적 이데올로기의 해체를 의미한다.

지배권력과 기존세력과 이데올로기에 대한 저항이란 획일적이고 독단적인 이데올로기의 지배를 부정한다. 지배 이데올로기는 이질적이지만 비판적 이데올로기가 주장하는 또다른 진리의 측면이 있다는 사실을 도외시 한다. 지배 이데올로기의 탄압과 억압과 말살과 수탈에 대항하기 위해서는 마르크스적 계급투쟁론과 프롤레타리아 해방 실천이 요청된다고 본다.¹⁵⁾

한국의 민중신학은 이러한 해방신학의 1970년대 한국상황적 적용이라고 할 수 있다. 민중신학과 해방신학은 다음 공통점을 갖는다. 첫째, 양자는 사회·정치·경제적 억압상황에서 억압받는 민중의 해방을 향한 투쟁에서 발생했다. 둘째, 양자는 신학적 이론보다도 행동과 프락시스를 강조한다. 셋째, 양자는 제3세계 상황에서의 경제적 빈곤, 정치적 억압과 소외, 인권 침해, 사회·문화적 소외의 문제들에 대한 관심을 가지고 인식을 심화시켜 나갔다. 넷째, 양자는 신구약 성경을 사회경제사적인 시각에서 해석한다. 민중신학은 해방신학과 더불어 “야훼 하나님은 떠돌이 ‘하비루’ 민중 해방의 하나님이며 예수는 민중이며 함께 부활하시는 분”으로 본다.¹⁶⁾

15) 고재식, “해방신학”, 「최근 신학 개관」, 164쪽

16) 서광선, “민중신학”, 「최근 신학 개관」, 202쪽

6) 해체주의 신학 유형

미국의 막 테일러(Mark C. Taylor)는 포스트모더니즘 운동을 파괴적으로 수행하고 있다. 그의 포스트모던 입장은 극단적 포스트모더니즘으로서 전통적 신학을 해체하고 있다.

그는 신학과 사상과 종교의 다양성을 주장하는 탈현대주의 신학의 운동을 축하한다. 그는 니체의 저술을 다시 읽음으로써 영감을 받은 프랑스의 탈구조주의자인 자크 데리다(Jacques Derrida)로부터 해체주의적 영감을 받고 있다. 그의 신학적 주제는 탈구조 또는 해체(deconstruction)이다.

막 테일러는 그의 저서 「오류 범함: 포스트모던 비/신학」(Erring : A Postmodern A/theology)에서 하나님, 자아, 신의 창조세계의 확실성, 진리의 객관성, 선과 악의 구별, 역사의 의미 등의 전통적 개념들을 해체시키고 있다.

테일러는 제1부에서 전통적 신학을 해체하고 제2부에서 해체적인 비/신학을 제시하고자 한다. 제1부에서 그는 서구 신학적 테두리에 본질적인 네 가지 개념에 대한 해체의 함축을 천명한다. 그것은 신, 자아, 역사와 책이다. 제2부에서 그는 이 개념들에 대하여 해체적인 재공식화를 시도한다. 그는 신을 글(writing)로, 자아를 흔적(trace), 역사를 오류 범함(erring), 책을 텍스트(text)로 해석한다.¹⁷⁾

제1부에서 테일러는 현대주의적 종교비판을 시도했던 인본주의적 무신론에서 신의 죽음에 표현되었다고 보고 이 신학적 테두리를 분석한다. 인본주의적 무신론자는 신적 창조자의 속성을 인간 피조물에게 전위시킴으로써 자아의 이름으로 신을 부인한다. 이러한 전위는 고전적

17) Mark C. Taylor, Erring: A Postmodern A/theology, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1984, p.13

신학의 현대주의적 인간론으로의 비변증법적인 도착으로 결과된다. 고전적 신학은 지배(dominion)와 통제(mastery)의 사고에 의하여 수행되었다. 그리하여 자기에 대한 확언과 더불어 기계기술 의식의 중심에 있는 유용성과 소비의 원리를 형체화한다. 고전적 신학은 자기도취적(narcissistic)이고 허무주의적(nihilistic)이다. 그러나 “이러한 자기확언은 결국 자기패배이다”. “역설적으로 신의 죽음은 자아의 사라짐에서 절정을 이룬다”.¹⁸⁾

제2부에서 테일러는 해체적인 비/신학을 전개하고자 한다. 이것을 위하여 그는 신의 죽음이 신적인 것의 개념을 재해석하는 길을 준비하는 극단적 기독교론과 관련해서 이해될 수 있다는 것을 논증하고자 한다.

비/신학적 관점으로부터 예수는 단어(word)로 나타나고, 단어는 글(writing)로 읽어진다. 여기서 글이란 일반적인 의미에 있어서 텍스트가 아니라 해체적 비판주의에 있어서 발전된 통찰을 얻는다. 그것은 현재/부재와 동일성/차이성의 상호작용(the interplay of presence/absence and identity/difference)이다. 그리하여 그것은 전통적 신학의 대극적 대립을 뒤집는다. 테일러는 책이란 모든 존재와 비존재의 비기원적인 기원(the nonoriginal origin)으로 본다. “모든 것은 단어의 발생적/해체적 작용 내에서 항상 이미 새겨진다. 이런 방식으로 이해된다면 글이란 신적 차원(the divine milieu)으로 읽혀질 수 있다. 이러한 중간 길을 따라서 신의 글이란 반복적으로 단어의 무한한 산종(散種)(the unending dissemination of the word)으로 나타난다.”¹⁹⁾

이렇게 해체된 신학은 더 이상 기독교 신학이 아니라 하나의 비신학이 되어 버린다. 이것은 신학적 해체주의의 철저한 결론이다.

18) 상계서, 14쪽

19) 상계서, 15쪽

4. 개혁신학적 수용과 비판

포스트모더니즘은 기독교회와 개혁신학에 대하여는 하나의 커다란 도전이다. 그러나 이것은 기독교회와 개혁신학을 위하여는 하나의 새로운 기회이기도 하다.

개혁신학은 포스트모더니즘의 긍정적 측면을 수용하고 부정적 측면을 비판하면서 자기의 정체성을 확립하고 현대 후기를 향한 시대적 사명을 다할 수 있어야 한다.

1) 개혁신학적 수용

첫째, 포스트모더니즘은 이성 중심의 세계관을 극복하고 있다.

포스트모더니즘은 인간 이성의 한계를 폭로함으로써 인간 실존의 유한성과 한계성을 드러낸다. 모더니즘은 계몽주의의 유산을 물려받아 인간 이성을 진리와 신앙의 최고재판관으로 삼았다. 그러나 이제 인간 이성의 바벨탑은 무너졌다. 이것은 성경의 계시적 사고를 위해서는 하나의 기회이다. 물론 기독교 신학은 비합리주의로 퇴각해서는 안된다. 기독교 신학은 합리주의의 한계를 지적하고 동시에 비합리주의의 한계를 동시에 지적하는 기독교적 비판주의에 충실해야 한다.

둘째, 포스트모더니즘은 과학일변도의 세계관의 한계성을 지적하고 있다. 모더니즘은 과학을 세계 이해의 열쇠로 보았다. 그리하여 기독교가 말하는 기적과 초월적 세계가 모더니즘에서는 평가절하되거나 과학적 세계관의 한계 안에서 인정되었다. 역동적인 세계관은 세속주의적 세계관의 한계를 드러내고 하나님의 신비적 세계를 향하여 열리는 가능성을 시사한다. 이것은 기독교적 세계관을 위해서는 하나의 기회이다.

2) 개혁신학적 비판

첫째, 포스트모더니즘은 전통의 권위, 특히 기독교의 전통을 부정하고 있다. 그것은 교회의 가르침과 건전한 권위까지도 부정하면서 기독교를 정체성의 위기에 빠뜨리고 있다. 전통은 건전한 이성으로 비판될 수는 있다. 그러나 전통은 맹목적으로 부정될 수는 없다. 전통과의 관계나 연결 없는 어떠한 사상이나 이념도 현실에 적합하지 않다. 건전한 대안과 개혁은 전통에 대한 건전한 비판과 합리적 대안 제시를 통하여 실현될 수 있기 때문이다.

둘째, 포스트모더니즘은 탈경전화를 주장함으로써 성경의 권위를 부정하고 있다. 여기서 기독교 신학은 그 정체성의 위기에 직면하여 하나의 종교학이 되어 버린다. 기독교 신학은 종교 경전을 무시하는 현대인들에게는 부질없는 거치장 거리가 된다. 그리하여 신학은 더 이상 하나님의 초자연적 계시에 근거하지 않고 하나의 종교학으로만 기능한다. 그리고 성경은 여러 종교 경전 가운데 하나가 되어 버린다. 여기에 오늘날 하나님 말씀으로서의 성경을 이미 상실한 후기현대 기독교의 위기가 있다.

셋째, 진리의 시간적, 공간적, 인종적, 성적 격차와 상대성의 지나친 강조는 객관적 진리와 가치의 존재를 부정하는 상대주의 내지 회의주의에 빠진다. 기독교는 진리나 신앙의 상대주의나 회의주의를 인정하지 않는다. 그것은 역사 속에 들어오나 상대주의나 회의주의에 빠지지 않는 하나님의 초자연적 계시에 근거하기 때문이다. 신적 진리는 시간적, 공간적, 인종적, 성적 차이나 상대성을 넘어서면서 이러한 차이와 상대성을 종합하는 통일성과 보편성을 보장한다.

넷째, 다원주의 사고는 종교다원주의를 주장하기에 이른다. 종교다원주의는 기독교를 한갓 종교 가운데 하나의 종교로 격하시켜 버린다. 제

도나 의식으로서 기독교는 하나의 종교이다. 그러나 기독교가 종교를 넘어서는 것은 하나님의 계시에 기초하기 때문이다. 특히 예수 그리스도의 유일성과 그의 계시의 유일회적 성격이 기독교를 종교를 넘어서는 계시로서 특징지우기 때문이다.

III 종교다원주의

1. 정의

종교다원주의란 하나님의 구원 계시가 기독교뿐만 아니라 타종교에도 있으며 기독교만이 구원의 유일한 길이 아니라 타종교에도 구원의 길이 있다고 주장하는 현대 기독교계 안에서 일어나고 있는 자유주의 신학의 종교운동이다.

종교다원주의와 여태까지의 자유주의 신학 사이의 차이는 다음과 같다. 후자가 기독교 전통교리의 어떤 부분을 부인하는, 축소하는 경향을 가진데 대하여 전자는 기독교 교리에다 더 붙이는 경향을 지니고 있다. 재래의 자유주의 신학이 예수의 신성을 부정하는 데 반하여 이들은 예수의 신성도 믿으면서 인간의 신성도 동시에 인정하는 입장을 가지고 있다.

이 종교다원주의 운동은 1961년 뉴델리의 제3차 WCC 총회에서 인도 신학자 더바난단(Devanandan)에 의하여 제기되었다. 공식적으로는 1970년 인도의 신학자 사마르타, 파니카, 토마스 등에 의하여 공식적으로 논의되고 주장되고 있다.

종교다원주의자들은 “신중심적 모델”(theocentric model)을 제시하고 있다. 그리하여 바르트 이래 주장된 그리스도 중심 신학의 종교 배타주의를 넘어서고 있다.

2. 종교다원주의의 주장

WCC계의 인도신학자들, 사마르타(S. J. Samartha), 파니카(R. Pannikar)와 토마스(M. M. Thomas)는 기독교와 힌두교의 융합을 주장하고 있다. 사마르타는 힌두교를 비롯한 타종교 안에도 그리스도가 열매든지 있다고 주장하면서 힌두교의 梵(Brahman)사상에 기독교 삼위일체 신을 융해시키고 있다.²⁰⁾ 파니카도 그리스도는 브라만 안에 있으며 梵을 실현한 자이므로 힌두교 안에 “익명의 그리스도”(the unknown Christ)가 있다고 주장한다.²¹⁾ 토마스도 힌두교인이 “종교 간의 대화”를 통하여 종교를 바꾸거나 새로운 공동체로 이동해 갈 것이 아니라 그 자신의 문화공동체에 그대로 속해 있으면서 “기독교적 힌두”(ein christlicher Hindu)가 될 것이라고 주장한다.²²⁾

이러한 종교다원주의는 히크(John Hick)과 니터(Paul Knitter)에 의하여 서구신학의 자유주의 종교신학운동으로 체계적으로 전개되고 있다.

히크는 기독교 내지 예수 그리스도가 종교적 헌신의 중심이라는 전통적 종교관에 대한 “코페르니쿠스적 혁명”(Copernican revolution)을 선언했다. 그는 모든 종교적 신념과 실천의 중심에는 “하나의 신적 실재”(one divine reality)가 있으며 모든 주요 종교들은 이 실재에 대해 역사적·문화적으로 제약된 인간의 반응이라는 종교다원주의를 주장했다.²³⁾

20) S.J.Samartha, *Hindus vor dem universalen Christus*, Stuttgart 1980, pp.88-99

21) R.Pannikar, *Christus, der Unbekannte im Hinduismus*, Luzern 1956, pp.71-87. 이에 대한 비판은 필자의 글 “종교다원주의와 한국토착화 신학”, 『목회와 신학』, 1992년 7월호 63-64쪽을 참조하기 바람.

22) M.M.Thomas, “아시아에 있어서 조화를 위한 종교대화와 협력”, 『기독교 사상』, 1991. 12. 이에 대한 비판은 필자의 글, 상계서, 65-68쪽을 참조하기 바람.

23) John Hick, *God has Many Names*, Philadelphia:Westminster Press, 1982. Idem, *God and The Universe of Faiths*, chapter 9. Idem, *An Interpretation of Religion*, New Haven: Yale University Press, 1988. ed., “The Myth of God

니터는 예수의 선교와 인격은 본래 왕국중심적이거나 신중심적이었다고 주장한다. 그런데 초대교회에 이르러 교회의 메세지는 예수를 하나님의 아들로 보는 기독교의 진화론적 변형이 이루어졌다고 본다. 그는 “신중심적 기독교론”(theocentric christology)을 주장하면서 기독교적 언어를 “사랑언어”(love language)로서 해석해야 할 것을 주장한다. 그리하여 하나님의 구원과 신비가 예수에게만 제한되어 있지 않고 다른 자에게도 열려 있다고 주장한다.²⁴⁾

3. 종교다원주의의 주장에 대한 비판

1) 신관 - “신 너머 신”: 신적 실재란 종교철학적 가설

모든 종교 배후에는 최후의 실재로서의 신, “신 너머 신”이 존재한다는 종교다원주의의 주장은 종교철학적 가설에 불과하다. 과연 모든 종교체험이 동일한 신적 실재를 가리키는가? 이에 대하여 종교사학자들은 모든 종교에 하나의 공통적 신적인 근거가 있다는 사실을 부정하고 있다. 이 가설은 종교들 사이의 차이성을 간과하는 허구에 불과하다. 히크(John Hick)에 의하면 야웨(Yahweh), 알라(Allah), 순야타(Sunyata), 브라만(Brahman), 니르바나(Nirvana)는 “실재의 원래적 현현(authentic manifestation of the Real)”이다.²⁵⁾

Incarnate, London:SCM 1977, 이에 대한 필자의 비판글, 상계서 68-73쪽

24) Paul Knitter, No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions, Marknoll, N. Y. : Orbis 1985. Idem, “Theocentric Christology : Defended and Transcended”, in : Journal of Ecumenical Studies 24, Winter 1987. Idem, “Toward a Liberation Theology of Religions”, in : The Myth of Christian Uniqueness, ed., John Hick and Paul Knitter, Marknoll, N. Y. : Orbis 1987. 이에 대한 필자의 비판적 글, 상계서 73-76쪽을 참조하기 바람.

만일 그렇다면, 이러한 신적 실재에 대한 이미지 사이에는 연속성이 있어야 한다. 그러나 아웨나 알라는 인격자들(personae)을 나타내는 데 반하여 순야타, 브라만, 니르바나는 비인격자들(impersonae)을 나타내고 있다. 히은 이 두 이미지의 차이란 신적 실재가 여러 개가 아니라 동일한 실재에 대한 인간의 종교전통의 다양한 체험과 해석에 기인한 것으로 해석한다.

그러나 각 종교의 전통에서는 아웨나 알라나 브라만이나 니르바나나 모두 히이 주장하는 것처럼 종교적 실재에 대한 ‘이차적 표현’이라고 이해하지 않고 이들 각자가 모두 종교적 궁극자라고 하는 최종적 존재론적 원리를 주장하고 있다. 아웨는 그리스도인들에게 지고의 신적 존재요, 알라는 이슬람교도들에게, 브라만은 힌두교도들에게, 니르바나는 불교도들에게 최종적 신적 실재이다. 이들은 이처럼 각자 고유한 존재론적 성격을 가지고 있어서 타자의 존재를 인정하지 않고 있다. 더구나 유대 기독교적 신 이해 - 아웨는 존재론적으로 자존자요, 인격적인 창조자요, 종교적인 심판자 - 와 니르구나 브라만(Nirguna Brahman)의 힌두교 개념이 갖는 일원론적 함축성이나 불교가 말하는 ‘선(禪) 속의 무(無)’(Nothingness in Zen)에 대한 존재론적으로 궁극적인 이해는 서로 전혀 상충되고 있다. 이들 궁극자들은 서로 간에 공통점을 찾을 수 없으리 만큼 서로 다르다.

2) 그리스도관

다른 종교에도 그리스도가 있으며 다른 종교도 구원의 길이라고 본다. 이들은 기독교와 타종교 간의 연속성을 가능케 하는 접착점으로서

25) John Hick, *An Interpretation of Religion*, New Haven: Yale Univ. Press, 1988, 242

“우주적 그리스도”(Cosmic Christ) 개념을 제시하고 있다. 종교다원주의자들은 칼케돈의 정통기독교론(Chalcedonian Christology)을 거부하고 신중심적 기독교론(Theocentric Christology)을 제시한다. 정통기독교론의 주장은 “인류의 큰 다수가 구원받을 수 없다”는 결론을 도출시킨다고 본다. 이들은 성육신을 나사렛 예수가 인간되신 하나님이라는 것을 시인하는 문자적 의미가 아니라 심오한 신화로 해석할 것을 주장한다.²⁶⁾

힉에 의하면 성육신 신화란 예수가 “우리의 충분한, 효율적인, 구원하는 신접촉점”(our sufficient, effective, and saving contactpoint with God)이라는 것을 전달해 주는 언어방식이다.²⁷⁾ 힉은 예수를 “문자적으로 성육신하신 하나님이 아니라” “신에 관해 전적으로 의식한 자”로 본다.²⁸⁾

힉은 역사적 예수를 “아주 잘 알려지지 아니한 나사렛 사람”(the largely unknown man of Nazareth)으로 묘사하기에 이른다. 힉은 이러한 예수가 그리스도가 된 것을 진화론적인 모델(evolutionary model)로써 설명한다. 초대교회의 신비스러운 부활체험의 충격과 주위 회람 로마 문화의 영향이 역사적 예수를 먼저 “메시아”로, 그 다음에는 은유적인 “신의 아들”로, 최종에는 문자적으로 “신의 아들”이라는 형이상학적인 존재로 간주하기에 이르렀다고 본다.²⁹⁾

니터(Paul Knitter)도 역사적 예수에 관한 지식가능성에 대해 힉의 회의론적 견해에는 찬성하지 않으나 힉의 진화론적 기독교론의 모델에 동

26) 상계서 19장

27) John Hick, *God Has Many Names*, Philadelphia: Westminster, 1982, p.75

28) John Hick, “An Inspiration Christology for a Religious Plural World”, in : *Encountering Jesus*, ed., Stephen T. Davis, Atlanta : John Knox, 1988, pp. 5-38
“Jesus and the World Religions”, in *The Myth of God Incarnate*, ed., John Hick, London: SCM, 1977, p. 172

29) Idem, “Jesus and the World Religions”, p.174

의하고 있다.³⁰⁾

이와같이 종교다원주의자들이 제시하는 기독교론의 진화론적 설명은 전혀 성경적·역사적 예수에 대한 이해와 부합되지 않는다.

예수에 대한 칭호가 인자, 메시아, 주, 신의 아들, 하나님으로 진술된 것은 진화가 아니라 발전의 관점에서 해석되어야 한다. 예수는 처음부터 “주”요 “하나님”이었다.³¹⁾ “신의 아들”의 칭호는 30년과 50년 사이의 예수에게 적용될 수 있다. 예수는 자기 자신을 하나님의 종말론적이고 메시아적인 사신으로 선포했다. 그는 하나님과 특별한 관계 속에 있었다. 그는 하나님의 구원이 임박하다는 사실을 알았다. 그의 수치스러운 죽음과 올리우심으로 해석되었던 부활은 특별한 종말론적 구속 사건의 통일된 형태를 취하고 있었다.

초대교회는 이러한 기독교론적 사고를 “선재하는 하나님의 아들”이라고 표현했다.³²⁾ 예수는 자신이 하나님의 아들이었고 하나님의 영원한 구속의 경륜이 그를 통하여 실현되는 것을 알았고 그의 십자가 죽음을 통하여 인류의 죄를 대속하셨다.

4. 변혁주의적 종교신학의 정립

개혁신학은 변혁주의적 종교신학을 정립해야 한다. 타종교와의 관계 정립에 있어서 변혁주의적 착상은 근본주의 신학이 취하는 배타주의도 자유주의자들이 취하는 연속주의도 거부하고 불연속성과 연속성, 배타

30) Paul Knitter, No Other Name? : A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions, Marknoll, N. Y. : Orbis, 1985, 참조 : 김영한, 상계서, P. 73-74

31) C.F.D. Moule, The Origin of Christology, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, pp.2-3

32) Martin Hengel, The Son of God: The Origin of Christology and the History of Jewish-Hellenistic Religion, Philadelphia: Fortress, 1976

주의와 포용주의를 변혁주의적 태도 속에서 역설적으로 통일시킨다.

배타주의적 태도는 근본주의와 바르트주의에서 보는 것처럼 다른 종교를 우상숭배요 미신이라고 정죄하면서 타종교를 멸시하게 된다. 이러한 태도에서는 타종교에 대한 바른 이해가 결여되기 때문에 타종교인에 대한 전도(傳道)는 있을 수 없다.

연속주의는 자유주의와 종교다원주의에서 보는 것처럼 기독교를 역사에 나타난 다양한 종교 전통의 하나로 본다. 연속주의는 기독교의 계시를 특별한 계시가 아니라 종교사에 나타난 여러 종교계시들 중의 하나로 본다. 여기서는 기독교는 일반 종교와 일치되고 기독교적 교리와 의식은 쉽사리 타종교의 그것과 상호교환되고 보완되면서 혼합주의가 되어 버린다.

이에 대해 변혁주의적 태도는 배타주의가 갖는 강점, 기독교가 타종교에 대해 갖는 독특성과 불연속성, 그리고 연속주의가 갖는 강점, 기독교가 타종교에 대해 갖는 공통점과 연속성을 취한다. 동시에 배타주의가 갖는 단점, 타종교를 우상숭배로 간주하면서 타종교에 나타난 일반계시까지 부정하는 태도를 취하지 않는다. 그리고 연속주의가 갖는 단점, 기독교 계시를 일반계시들 중의 하나로 평준화시키는 태도를 취하지 않는다. 변혁주의 태도는 타종교에 대해 포용적 태도를 취한다. 타종교도 하나님의 일반계시이기 때문이다. 일반계시로서 타종교는 초월적인 신에 관하여 지시하고 있으며 경건성과 도덕성을 함양시키는 데 기여하였다. 그러나 일반계시는 인간의 죄의 타락 때문에 부패되어 참 하나님을 가르키지 못하고 있다. 그러므로 타종교는 복음에 의하여 조명받고 그 본래적인 함축성인 참 하나님을 알도록 지도받아야 한다. 여기에 변혁주의적 태도가 있다.

변혁주의 태도는 다음과 같이 진행된다. 여기서는 대화의 4가지 태도

가 언급될 수 있다.

첫째, 타종교에 대한 연구와 대화를 지향한다. 바빙크도 타종교에 대한 대화를 제안한다. 바빙크는 다른 종교를 우상이요 미신이라고 비웃는 한 다른 종교인을 멸시하게 된다고 하면서 기독교가 정직과 권위를 가지고 다른 종교의 삶들과 대화해야 한다고 역설한다.³³⁾ 상대방의 종교적 확신을 존중하여야 한다.

둘째, 타종교의 경건성과 도덕성으로부터 배운다는 열리고 겸허한 태도를 가져야 한다. 기독교는 무교의 지성(至誠), 불교의 선(禪) 정신, 유교의 사회적 규범 등으로부터 성경적 경건성에 부합하는 요소를 발견하고 배울 수 있다.

셋째, 종교인들 사이의 만남은 종교적 진리에 관한 진지한 만남일수록 종교 간의 만남으로 끝나지 않고 종교가 증언하는 신들의 투쟁으로 나아간다. 여기서 투쟁이란 인격적인 상호비방이나 증상이 아니라 감동과 사랑이 동반된 설득이요 권유요 증언이다.

넷째, 내가 가지고 있는 그리스도에 대한 신앙의 확신과 고백, 아웨신의 우월성을 증언해야 한다. 이러한 그리스도의 유일성과 최종성에 대한 증언을 통해 복음은 역사하고 타종교인들의 회심과 변혁이 야기된다.

IV. 맺는 말

포스트모더니즘 신학의 해체주의 유형은 진리와 종교의 상대성과 다원성을 주장하면서 해체주의 신학을 전개하며 또한 종교다원주의 신학운동을 주도하고 있다. 해체주의 신학은 아직도 전통과의 극단적인 단절을 선언하고 전통을 부정하기 때문에 일부 극단 신학자들 사이의 사

33) H.Bavinck, *The Church Between Temple and Mosque*, pp.198ff.

변적 놀이로 끝나리라고 본다.

그러나 한스 쾅이 제시하는 새로운 신학의 패러다임 유형이나 린드 벅이 제시하는 성경적 언어의 복권과 기독교 전통의 재발견하고자 하는 신정통주의 유형은 시사하는 바가 크다. 이들의 제안은 개혁신학이 후기현대사회에서 신학의 새로운 모델을 찾고 자기의 정체성을 발견하는 데 하나의 지침이 될 수 있다. 그리고 과정신학이 제시하는 새 존재론 유형은 그 범신론적 성격을 제거한다면 유기체 사상을 성경적·개혁신학적으로 유용화시킬 수 있다. 그리고 해방신학 유형이 제시하는 지배권력의 압제에 대한 정의로운 실천도 그 마르크스적인 계급투쟁론을 제거한다면 성경적·개혁신학적으로 유용화될 수 있다.

개혁신학은 이러한 신학적 흐름 속에서 다가오는 포스트모던 상황을 도파하지 말아야 한다. 오히려 개혁신학은 후기현대에 있어서 그리스도의 유일성과 세상에 대한 하나님 주권과 섭리에 대한 신앙을 확고히 해야 한다. 개혁신학은 이 신앙 안에서 미로 속에 있는 현대인을 향하여 복음을 바로 선포하고 하나님의 말씀을 이 시대를 향하여 바로 해석해야 한다. 따라서 개혁신학은 후기현대를 향하여 해석학적 신학이 되어야 한다.

포스트모더니즘은 개혁교회와 신학을 위하여 하나의 도전이지만 그것은 동시에 하나의 복음 선포의 기회이다. 개혁교회는 자기의 정체성을 다시 한번 발견하고 후기현대가 가야 할 사상적 방향을 제시해야 한다. 무엇보다도 성경적 기독교적 세계관과 인생관을 제시하는 것이 요청된다. 그리고 종교다원주의 신학의 도전에 대하여서는 변혁주의적 종교신학을 그 대안으로 제시해야 한다.