

다원주의 사회에서의 종교교육의 목적:

뜰레랑스가 아닌 신념있는 교양

정문선(성균관대학교 박사과정 수료)

I. 서론

20세기 말 헌팅턴(Samuel Huntington)은 『문명의 충돌』이라는 저서에서 다음과 같이 주장했다. 냉전의 종식 이후 국제사회 질서는 이데올로기에 의한 것이 아니라 문명 간의 관계, 갈등에 의해 이루어질 것이라고 말이다. 특히 그는 냉전 종식 이후 세계를 크리스티교, 중국, 아프리카, 아랍 문명권 등으로 나누고, 향후 이슬람교를 중심으로 한 세력과 중국이 크게 부상할 것이라고 예견했다. 헌팅턴의 예측은 20년 전에 이루어진 것이지만, 2015년의 현재 벌어지고 있는 여러 가지 일들, 즉 중국이 위안화를 아시아인프라 투자은행(AIIB)의 결제통화로 추진하는 것, IS(극단 이슬람 과격 단체) 테러¹⁾, 무함마드를 비하한 언론사 샤를리즈 에브도를 무참히 공격한 이슬람 청년들의 테러²⁾ 등을 볼 때, 어느 정도 타당성을 갖는 것 같다.

오늘날 우리는 다원적인 문화 속에서 살고 있다. 이것의 원인 중 하나는 교통과 통신의 발달로 지구촌이 된 것이다. 교통과 통신의 영향을 받지 않는 무인도에서 살지 않는 한, 우리는 다양한 인종, 문화, 가치관, 종교들이 서로 교차하는 세계 속에서 살아간다. 특히 포스트모더니즘 이후 거대담론에 대한 신뢰와 논의가 사라지면서, 가치관, 세계관의 다원화내지 파편화는 급속도로 변지게 되었다. 이것은 곧 ‘선과 옳음이 무엇인가?’라는 물음의 종말을 의미하기도 한다. ‘선과 옳음’이 보편타당하게 존재하는 그 무엇이 아니라, 지역과 인종, 문화에 따라 달라진다는 신념이 널리 퍼져있다. 나아가 그것은 ‘선과 옳음’이 구성원들의 합의를 통해 결정된다는 것을 의미한다. 예를 들어, 동성결혼을 어떻게 볼 것인가라는 문제만 놓고 보더라도, 어떤 국가는 합법으로 인정하고, 또 어떤 국가는 합법으로 인정하지 않는다. 동일한 사실에 대해 전혀 상반된 해석과 태도가 공존하는 것이다.

이러한 논리적 불일치가 아무런 제약 없이 수용되는 시대가 지금 우리가 살고 있는 다원주의

1) 이들에 반해, 한 무슬림 청년은 ‘이슬람은 테러리스트가 아니라’는 것을 깨우쳐 주기 위해 눈을 가리고 프리허그 이벤트를 열기도 했다.

https://www.youtube.com/watch?v=HNUHnzkojag&feature=player_embedded

2) 그러나 이 사건에 대해 문명의 충돌에 의한 것이라기보다는 프랑스 사회 안 계급갈등의 문제로 보는 입장도 있다. 바디우(Alain Badiou)는 이번 테러를 이슬람과 연결 짓는 발상 자체가 틀렸다고 봤다. 그 이유는 분명했다. 만화가들을 살해한 청년들이 아랍국가에서 온 것이 아니라 프랑스의 교육제도에서 성장한 ‘순수 프랑스인’이었기 때문이다. 이번 테러로 인해 비난을 받아야 한다면 그것은 프랑스 자신이지 무슬림일 수 없다고 주장한다. 따라서 이렇게 프랑스에서 나고 자란 청년들이 왜 범죄에 가담했는지를 밝히는 것이 핵심 사안일 수밖에 없다고. 그는 <샤를리 에브도> 충격 사건을 자본주의와 갱스터 스펙터클이 결합해 있는 ‘파시스트 범죄’라고 명명했다. 말하자면, 이번 사건은 이슬람의 과격성으로 인해 발생한 것이 아니라, 프랑스에 내재하고 있는 계급갈등을 통해 배양된 것이라는 뜻이다.

http://www.hani.co.kr/arti/international/international_general/674532.html

사회이다. 이러한 논리적 불일치에 대해 우리는 어떤 태도를 취해야 하는가? 보편타당한 선과 옳음을 찾는 것은 불가능한 일이니, 신념이나 가치에 대한 문제는 사적인 문제로서 개인에게 맡겨야 한다고 하면 되는 것인가? 아이들이 이런 질문을 해온다면 우리는 어떻게 답을 해야 할까? ‘선과 옳음’이란 정해진 것이 아니고, 상황에 따라 달라지는 것이라고 답해줘야 되는가? 다윈주의에 전제되어 있는 상대주의에 대해 의문을 제기하기 시작하면 끝도 없는 질문이 제기될 것이다. 그런데도 커다란 문제없이 사회가 잘 돌아가는 것은 아마도 많은 사람들이 ‘숙고’하지 않은 채 살아가기 때문일 것이다. 조금만 멈춰 서 의문을 갖기 시작하면 온통 논리적 불일치 투성인 테 말이다.

다윈주의 사회에 살고 있는 우리는 다양한 차이에 대해 사적인 선택으로 맡기는 것이 아니라 보다 적극적으로 생각할 수 있도록 교육해야 한다. 이것은 차별을 하기 위한 교육이 아니라 삶에 존재하는 문제를 피하지 않고 직면하는 건강하고 적극적인 태도이다. 삶 속에서 부딪히는 여러 가지 본질적인 질문들은 피하거나 넘긴다고 해서 사라지는 것이 아니다³⁾. 그럼에도 불구하고, 이러한 문제들을 검토하지 못한 채 성장하도록 하는 것은 심각한 직무유기이다. 종교는 초월적인 측면을 포함하지만 그렇다고 비합리적이고, 비상식적인 것은 아니다. 죄로 인해 타락한 제한된 이성이지만 그 안에서 얼마든지 합리적인 논의와 탐구가 가능하다. 다윈주의 사회에서의 종교교육의 목적은 세속적 인본주의에 기반을 둔 톨레랑스가 아니라 신념에 기반을 둔 시민교양이어야 한다.

다윈주의에 대한 반응은 다양하겠지만, 본 논문에서는 이 두 가지 입장을 비교 검토해보고자 한다. 그 두 가지 입장은 다음과 같다. 하나는 홍세화가 제안하는 프랑스식 ‘톨레랑스’이고, 다른 하나는 리처드 마우(Richard Mouw)가 『무례한 기독교: 다윈주의 사회를 사는 그리스도인의 시민교양』(*Uncommon Decency*)에서 제안한 ‘신념있는 교양’(convicted civility)이다. 세속적 인본주의에서는 동일한 사실에 대한 다양한 관점과 태도들이 상존하기 때문에, 우리는 ‘톨레랑스’를 가져야 한다고 주장한다. 톨레랑스란 ‘차이’를 그대로 인정하며, 다른 사람들에게 행위나 판단의 자유를 허락하는 것을 의미한다. 즉 자신의 견해 또는 일반적으로 받아들여지는 견해와 행동양식에 거스르는 일을 편견 없이 끈기있게 참아내는 것이 톨레랑스이다.

리처드 마우는 현대를 문화전쟁 시대라고 할 만큼, 각종 문화와 사조가 공존하며 때로 충돌하고 부침한다고 지적한다. 그가 제안한 신념있는 교양은 시민사회에서 서로 종교와 신념과 가치관을 달리하는 집단들 간에 서로 존중하는 예의바른 태도를 의미한다. 즉, 각 신념 간에 타협할 수 없는 차이가 분명히 존재하지만, 서로를 대하는 태도는 ‘비일상적인 정중함’을 갖추으로써 서로를 진정으로 존중하고 사랑할 수 있다. 이것은 단순히 예의바름 정도를 넘어서는 기독교의 제

3) Edwin Cox(1983: 39-41),

1. A sense of mystery in life.
2. A sense of continual change
3. A sense of relationship to, and dependence upon the natural order
4. A sense in what we experience
5. A realisation that there are other persons in the universe
7. A sense of right and wrong

자도의 모습이기도 하다.

본 논문에서는 다원주의 사회에서 이루어지는 종교교육의 목적이 세속적 인본주의적 관용(톨레랑스)이 아닌 기독교 신본주의적 관용(신념있는 교양)이어야 되어야 함을 논증하고자 한다. 이를 위해 첫째, 세속적 인본주의적 관용, 즉 ‘톨레랑스’의 의미에 대해 살펴보고, 그것의 의의와 한계를 검토할 것이다. 둘째, 기독교 신본주의적 관용, 즉 ‘신념있는 교양’의 의미에 대해 살펴보고자 한다. 끝으로 다원주의 사회에서 이루어지는 종교교육의 목적이 무엇이 되어야 하는지에 대해 검토하겠다.

II. 본론

1. 톨레랑스(Tolérance; Tolerance)

톨레랑스의 어원은 라틴어 ‘톨레라레’(tolerare)로, ‘참다’, ‘견디다’라는 뜻이다. 브리태니커 백과사전(26권 1052p.)에 의하면, 톨레랑스는 “다른 사람들에게 행위나 판단의 자유를 허락하는 것. 자신의 견해 또는 일반적으로 받아들여지는 견해와 행동양식에 거스르는 일을 편견없이 끈기있게 참아내는 것”을 의미한다(헨드릭 빌렘 반 룬/김희숙, 정보라 역, 2000: 25).

톨레랑스는 대체로 ‘관용(寬容)’으로 번역하는데, 그보다는 ‘용인(容認)’이 그 의미에 가깝다. 왜냐하면 ‘관용’의 너그러운 관(貫)자는 ‘너그럽게 받아들인다’는 의미로, 아랫사람의 실수나 잘못을 너그럽게 용서해준다는 의미가 담겨있다. 그러나 톨레랑스는 그런 게 아니라 ‘차이’ 그 자체를 받아들이는 것이다. 종교, 사상, 피부색, 문화, 성정이 다를 때 이 다른 것을 그대로 받아들이는 정신 자세가 톨레랑스이다.

한편 톨레랑스는 회의주의와 밀접한 관련을 맺는다. 왜냐하면 인간은 ‘나는 의심한다’라는 확신 이외에는 어떤 확신도 가질 수 없기 때문이다. 로크(J. Locke)는 “그가 지지하는 모든 것이 진리이며 그가 비난하는 모든 것이 거짓이라는 확고부동한 증거를 보유한 인간이 어디 있는가?” 인간이 믿는 진리의 대부분은 가능성에 불과하므로 각자의 무지에 대하여 서로 이해해야 한다고 주장했다. 그는 『백과전서』의 <톨레랑스> 항목에, 대립관계가 없는 분명한 진리란 결코 없으며, 인간의 이성은 정밀하고 확정된 척도를 지니고 있지 않기 때문에 누구도 자신의 이성을 갖 대로 제시할 수 있는 권리가 없고 또 누군가를 자신이 소신에 따르도록 주장할 권리도 없다.“고 설명했다(필리프 사시에/ 홍세화 역, 2010: 96-98).

엄밀한 의미로서의 회의론은 원칙적으로 모든 분야로 인식불가능성을 확대시켰다. 톨레랑스 옹호론자들은 인간의 이해력이 완전하지 못하다는 것을 내세웠다. 로크는 인간의 견해 전체를 의심하는 정당하다고 평가하면서도 종교적이며 사적인 의견에 한해서만 톨레랑스를 인정했다. 로크나 루소(J. J. Rousseau)에게 톨레랑스는 공익의 문제에 관한 견해에는 적용되지 않는다. 18세기말부터 벤자민 콩스탕(Benjamin Constant)과 그 뒤에 존 스튜어트 밀(John Stuart Mill)은 비로소 모든 분야에 회의(懷疑)가 정당하다는 결론을 끌어냄으로써 정치적 견해를 포함한 모든

견해에 대한 뜰레랑스를 정당화했다(필리프 사시에/ 홍세화 역, 2010: 100).

뜰레랑스가 종교와의 관련을 넘어서 모든 지식의 조건으로 제시되기 시작한 것은 17세기에 와서였다. 확신에 대한 내면적인 시험, 즉 이성이 시키는 것 이외에는 다른 어떤 강제도 없이 자기 자신과 벌이는 자유로운 숙고와 토론이 지식의 조건이 되며, 진보의 도구가 된다는 것이다. 앤서니 콜린즈(John Anthony Collins)는 “한 인간의 머리에 모든 사랑을 담을 수 없으며, 따라서 최선의 견해란 모든 견해의 조합으로부터 추출되는 견해”라고 주장한다. 볼테르(Voltaire)도 “우리들의 부식들은 마찰함으로써만 빛이 난다”며 이와 비슷한 주장을 펼쳤다. 진리를 찾으려는 아주 인간적인 방법에 대해 교회는 허용하지 않다가, 1888년 <인간의 자유에 관하여>라는 교황회칙에서 “시대의 조류에 맞춰 하나님은 인간에게 논쟁하도록 맡겨놓은 ‘자유로운 소재’인 인간사에 관한 특정 표현의 자유는 분명히 진리의 도구”라고 인정했다(필리프 사시에/ 홍세화, 2010: 182-185).

이러한 뜰레랑스의 의미는 존 스튜어트 밀에게서 잘 찾아볼 수 있다. 그는 각 개인은 다만 진리의 작은 부분만 가지기 때문에, 진리를 재구성하고 사상을 서로 다른 사상에 의거하여 교정하려면 각자의 노력을 결합해야 한다고 주장했다. 이 점에 비추어 볼 때, 하나의 의견이 표현되는 것을 방해한다는 것은, 인류한테서 의견이 사실이라면 하나의 진리를, 그 의견이 잘못된 것이라면 확실성이 강화되는 것을 막는 꼴이 된다고 강조했다. 현대의 칼 포퍼(Karl Popper)는 진리란 반박할 수 있는 것으로 제시된다고 주장할 만큼 밀보다 한발 더 나아갔다. 이렇게 볼 때, 모든 사상이 대결을 용인할 것을 주장하는 뜰레랑스는 정확하게 진리를 구성하는 것이라고 주장된다.

그러나 현실적인 현상들을 고려할 때, 뜰레랑스가 진리를 구성하는 것이라는 주장은 지나친 낙관주의에 의존하고 있다. 왜냐하면 완벽하게 자유로운 시장이 존재할 수 없는 것과 마찬가지로, 사상의 표현이 경제적 조건이나 권력에서 전혀 자유롭지 못하기 때문이다. 여론은 독점 매체와 소수 점유 매체들이 만든 이해관계에 종속되기 쉬우며, 그 결과 그 매체들에 의해 관리될 위험이 있기 때문이다. 권력은 사실상 자신들의 견해를 매체를 통해 통제하면서, 표면적으로 무한의 뜰레랑스를 보여주는 척 할 수 있다. 권력은 권력 스스로 형성하려고 꾀했던 견해들이 표현되도록 놔두기만 하면 되기 때문이다. 그러나 표현의 자유는 더 이상 자유로운 토론이 아니라 지배적인 진리의 재생산과 전파로 이루어지기 십상이다. 이러한 “과도한 편파성”에 대항하여 마르크제(Herbert Marcuse)는 일반적 조건 짓기에 “반대하는 교육”에 호소했다(필리프 사시에/ 홍세화, 2010: 186-189).

홍세화는 뜰레랑스가 앵뜰레랑스(intolérance)에 대한 반발로 형성된 것이라고 분석한다. 역사적으로 뜰레랑스 사상이 먼저 제기됐다고보다는 그 반대였다고 본다. 지배 세력의 성찰이성이 연적으로 낳은 앵뜰레랑스 행위들을 반대하기 위해서 뜰레랑스 사상이 강조되었다는 것이다. 사상이 먼저 있었던 것이 아니라 공익과 진실에 위배되는 지배집단의 성찰이성의 결여로 인한 앵뜰레랑스라는 행위가 먼저 있었고, 그들이 사적 이익을 강화해 온 것에 대한 반성적 성찰로 나온 것이 뜰레랑스이다(홍세화, 2010: 28).

그러나 내가 보기에, 뜰레랑스를 이렇게 이해하는 것은 근대사회 이후에 등장한 의미를 이해한 것이지, 뜰레랑스 그 자체 혹은 과거에 있었던 그것의 의미까지 포괄한 것으로 보기는 어려운 것 같다. 특히 홍세화가 이야기하는 앵뜰레랑스는 기독교 패권주의를 의미하는 것으로 이해

된다. 그러나 앵플레랑스는 기독교가 서구에서 패권을 차지하기 이전부터, 즉 지배계급과 피지배계급으로 나뉘기 시작한 때부터 존재해 온 현상이다. 그 대표적인 예가 바로 아테네 지배세력에 위협을 느끼게 한 ‘소크라테스의 죽음(살인)’이다(헨드릭 빌렘 반 룬, 2000: 42-48). 플레랑스를 향한 투쟁은 ‘개인’이 발견된 이후에 시작된 것으로 개인의 발견은 고대 그리스 이후부터이며, 지배세력에 의한 피지배세력의 표현의 자유 억압은 오래된 역사적 현상이다(헨드릭 빌렘 반 룬/김희숙, 정보라 역, 2000: 25). 즉, 플레랑스는 근대만의 산물이 아니다.

또한 홍세화는 『민주주의의 무기, 플레랑스: 반성과 성찰을 넘어 공존과 자유를 위해 행동하라』는 책에서 플레랑스와 종교와의 관계를 다음과 같이 설명한다. 한국의 개신교가 특히 배타적인 이유와 이슬람 국가에서 간통한 여인을 돌로 쳐 죽인다는가 하는 일들이 종교의 문제인지, 아니면 종교의 차이로 인해 플레랑스의 양상이 달라지는 것인지를 묻는 질문에 다음과 같이 대답한다.

홍세화: 현재 프랑스 사회도 가톨릭 전통이 강한 사회입니다. 통계에 의하면 3분의 2정도가 천주교를 믿고, 무슬림이 그 다음입니다. 옛 식민지인 북아프리카 출신이 많기 때문에 4내지 5퍼센트 정도로 나타나 있고, 세 번째가 2퍼센트 정도의 개신교도고, 네 번째가 불교도입니다. 인도차이나에서 온 사람들로 인해 불교 인구가 많아졌기 때문입니다. 하지만 가톨릭교도가 가톨릭 아닌 사람과 결혼하면 안 된다는 것은 지금은 사라진 옛날 얘기죠.

홍세화: 이슬람 문제를 말씀하셨는데요. 그것은 근대화의 문제고 민주주의 성숙의 문제이지 오로지 종교만의 문제로 볼 수는 없습니다. 인간이 죽음을 직면해야 하는 문제에 있어서 영혼을 보듬는 종교의 순기능은 절대 잊어서는 안 됩니다. 약한 존재인 인간의 영혼을 보듬어주는 의미에서 종교의 기능에 대해서는 인정해야 하고, 그것은 무슬림들도 마찬가지라고 생각합니다. 저는 오히려 무슬림들이 평화에 대한 이야기를 더 많이 하는 것으로 알고 있습니다. 우리가 접하고 있는 무슬림 사회의 부정적인 모습들은 민주주의 성숙이나 근대성, 합리성의 부재와 관계된 것이지요. 예전 기독교 사회의 상황과 마찬가지였다는 것이죠. 무슬림도 역시 유일신 체계라는 점은 무시할 수 없다고 봐요. 똑같이 민주주의 성숙이 낮거나 근대성을 이루지 못했을 때 불교의 영향 아래 있는 사회와 유일신 체계 아래 있는 사회의 양상은 다를 수 있다고 생각합니다(필리프 사시에/ 홍세화, 2010: 48-49).

홍세화는 우리나라에서 불교의 비중이 훨씬 높는데, 그들의 영향력이 잘 드러나지 않는 이유는 그들이 배타적이지 않기 때문이라는 뉘앙스를 풍겼는데, 나는 그 이유가 불교도 대부분이 신념있는 불교도라기보다는 형식상 불교인 경우가 많기 때문이라고 생각한다. 따라서 플레랑스의 문제는 유일신 체제 자체에 있다기보다는 얼마나 그 종교(신념)에 헌신하고 있는가가 중요하고, 또 그것이 인류보편애(인권존중, 평등, 자유)에 대한 헌신과 얼마나 부합하느냐와 관련된다고 생각한다. 또한 우리나라의 플레랑스의 부재의 원인을 기독교의 유일신 체제에 있다고 보고, 이슬람의 문제는 민주주의의 미성숙과 근대화가 이루어지지 못한 것에 원인이 있다고 지적했는데, 그 논지가 분명하지 않은 것 같다. 이슬람 국가에서 그러한 일이 벌어지는 가장 근본적인 이유는 전근대화나 민주주의의 미성숙이라기보다는 그들이 믿고 있는 종교의 교리에 대한 강한 신념이다.

역사적으로 톨레랑스가 테러 등으로 위협을 당할 때, 진정한 톨레랑스를 위해 평화적인 대화와 토론이 이루어지기보다는 보편 가치를 지킨다는 미명하에 권력에 자유를 제한할 수 있는 권리를 넘기는 경우가 더 많았던 것 같다. 근래에 프랑스에서 샤를리즈 에브도 테러 이후 감청을 허용하는 ‘빅브라더법’이 통과된 것도 그 한 예이다. (종교적) 신념으로 폭력이나 무자비함을 행하고 정당화하는 것은 사실상 그 신념에 헌신하고 있는 것이라기보다는 끔찍한 마키아벨리즘을 옹호하고 있는 것이다.

마키아벨리즘의 핵심은 ‘목적이 수단을 정당화한다’는 것이다. 마키아벨리는 국가의 성공을 가장 중요하게 생각하며, 국가를 다스리는 사람이라면 자신의 영광과 국가의 성공을 얻기 위해 힘써야 한다고 강조한다. 그러려면 도덕에 얽매어서는 안 된다고 주장한다(월 버킹엄 외/이경희 외 역, 2011: 104-107).⁴⁾ 그 예를 공산주의 프롤레타리아 혁명의 정당화나, 중세의 십자군 원정, 마녀사냥 등에서 찾아볼 수 있다. C. S. 루이스는 이것을 『마법사의 조카』에서 다음과 같이 그려냈다.

“마지막 대전투가 이 곳 찬에서 사흘 동안 격렬하게 벌어졌지. 나는 그 사흘 동안 바로 이 곳에서 전투를 내려다보았어. 마지막 남은 내 병사가 쓰러질 때까지 나는 힘을 사용하지 않았어. 천벌을 받을 우리 언니가 자기 무리를 이끌고 선두에 서서 이 테라스를 향해 저 거대한 계단을 반쯤 올라오고 있었지. 나는 언니가 가까이 올 때까지 기다렸어. 서로가 얼굴을 볼 수 있을 때까지. 언니는 무섭게 번뜩이는 사악한 눈으로 나를 노려보며 ‘이겼어!’하고 말하더군. 나는 ‘그래 이겼지, 하지만 언니가 이긴 게 아니야!’하고 말했다. 그러고는 그 불길한 낱말은 내뱉었어. 한 순간이 지나자 태양 아래 살아 있는 생명체라곤 나밖에 남지 않았지.”

디고리는 침을 꿀꺽 삼키며 물었다.

“그런데 사람들은요?”

여왕이 되물었다.

“어떤 사람들?”

“보통 사람들 말이에요, 아무런 해코지도 하지 않았던 사람들이요. 여자들이랑 아이들이랑 동물들 말이에요.”

여왕은 (여전히 디고리한테만) 말했다.

“모르겠니? 나는 여왕이야. 그들은 내 백성이라고. 백성들이 내 생각에 따르지 않는다면 살아야 할 이유가 어디 있지?”

디고리가 말했다.

“그래도 그 사람들이 안 됐어요.”

“네가 그저 보통 사내애라는 걸 깜빡했구나. 어찌 네가 나라 일을 알겠느냐? 꼬마야, 너나 평민들에게는 그릇될 법한 일이 나처럼 위대한 여왕한테는 그렇지 않다는 점을 명심해야 돼. 내 어깨에는 세계라는 무거운 짐이 놓여 있어. 우리는 모든 규범에서 자유로워야 하느니라. 우리의 운명은 고귀하고 고독한 것이지.”(C. S. Lewis/ 햇살과 나무꾼 역, 2005: 85-86).

4) 물론 마키아벨리는 현명한 군주라면, 국민이 군주를 증오하도록 만드는 수단은 피해야 한다고 주장하기도 했다. 그러나 그는 여전히 군주는 사랑보다는 두려움의 대상이 되는 것이 중요하다는 것을 주장함으로써 군주가 모든 미덕을 따를 수 없음을 역설했다. 그는 특히 기독교윤리에 대해 무시하는 경향이 강했는데, 그 이유는 그것이 강력한 국가와 맞지 않게 무력하다고 보았기 때문이다(월 버킹엄 외, 2011: 106).

톨레랑스는 사실 무차별적인 표현의 자유를 의미하는 것 같지만, 한 가지 제약 조건이 있다는 것을 알 수 있다. 모든 경우에 톨레랑스가 허용되는 것이 아니라, 그것이 인류 보편적인 가치들, 예를 들어 생명 존중, 자유, 평등 등에 헌신하는 한에서만 허용되어야 한다는 점이다. 이렇게 볼 때, 톨레랑스는 보편적인 가치의 존재를 전제하고 있음을 알 수 있다. 따라서 세속적 인본주의에 입각한 톨레랑스라고 할지라도 그것은 포스트모더니즘적 혹은 해체주의적 톨레랑스가 아니고 기독교에 기반을 둔 톨레랑스임을 알 수 있다.

2. 신념있는 교양

아리스토텔레스의 『정치학』(Politics)에는 ‘civitas’라는 개념이 나온다. 이것은 ‘civil’이라는 단어에서 왔으며, 그 뜻은 ‘예의바른’이란 뜻이다. 그는 인간이 잠재력을 실현하는 데 시민교양이 반드시 필요하다고 확고하게 믿었다. 도토리는 그 가치가 자라고 있어 피기까지는 타고난 잠재력이 실현되지 않는다. 사람도 공적인 영역에서 처신하는 법을 배우기까지는 그 잠재력을 완전히 발휘할 수 없다고 주장했다.

리처드 마우는 『무례한 기독교』에서 다원주의 사회에서 나와 신념이 다른 사람들을 존중하는 것과 타협할 수 없는 (종교적/ 기독교적) 신념을 지키는 것이 어떻게 가능한가라는 문제에 천착했다. 요컨대 교양있는 태도에다가 강력한 정열을 결합하는 것이 곧 ‘신념있는 시민교양(convicted civility)’이다. 무엇이든 좋다는 태도는 사실 다원주의가 아니라 혼합주의 내지는 아무런 초점없는 무의미한 나열일 뿐이다. 그는 미국인들이 도시에서 직면하는 위기는 “시민교양과 진리라는 우리의 기준을 저버리는 위험한 현상 때문이라는 루카스의 의견에 동의한다.⁵⁾ 마틴 마티(Martin Marty)는 오늘날의 문제 중 하나는 예의바른 사람은 종종 강한 신념이 없고, 강한 신념을 가진 사람은 예의가 없는⁶⁾ 것이라고 지적하며 신념 없음과 예의 없음 모두를 비판했다.

리처드 마우는 어떻게 진정 친절하고 온유한 정신을 견지하는 동시에 우리의 강한 신념을 지킬 수 있을까? 이 양자를 유지하는 것이 과연 가능한가? 라는 질문에 대해 ‘가능하다’고 답한다. 그러나 그것이 쉽지는 않다고 첨언한다. 신념을 수반한 교양은 힘써 노력해야 얻을 수 있는 것이다. 이렇게 애써야 하는 이유는 양자 모두 매우 중요하기 때문이다. 특별히, ‘신념있는 교양’을 갖추는 것은 단순한 시민교양 수준을 넘어서 기독교적 신념에 온전히 헌신하는 것이기도 하다⁷⁾.

다원주의 사회에서 강한 종교적 신념은 무례함이라는 문제를 낳는 주범으로 비판받는다. 그러나 로버트 벨라(Robert N. Bellah)의 『마음의 습속』(The Habits of Heart)에 의하면, 오히려 오늘날 공적 광장에서 많은 갈등이 존재하는 이유는 그동안 공적인 삶의 토대가 되었던 오랜 종교적·시민적 인생관이 실종되었기 때문이라고 주장했다. 그는 우리 사이에 여전히 작동하고 있는 것이 있는데, 우리에게 세계의 본성, 사회의 본성, 그리고 한 국민인 우리가 누구인지에 대해 말

5) Anthony J. Lukas, 1990: 11), Something's Gone Terrible Wrong in New York, a review of The Closet of Strangers: Liberalism and the Politics of Race in New York, by Jim Sleeper. New York Times Book Review. Sept. 9.

6) Martin E. Marty, by Way of Response(Nashville: Abingdon Press, 1989: 81)

7) “모든 사람과 더불어 화평함과 거룩함을 좇으라 이것이 없이는 아무도 주를 보지 못하리라”(히 12: 14)

해주는 것은 본질적으로 성경적이고(biblical) 공화주의적(republican)인 전통들(Robert Bellah et, al.,1985: 281-282)임을 밝히고 있다((R. Mouw/ 홍병룡 옮김, 2002: 88).

사회학자로서 벨라는 ‘시민종교(civil religion)’라는 개념에 주목하는데, 이를 대표하는 표증으로 1961년 1월에 있었던 케네디 대통령의 취임연설을 들고 있다.

우리는 오늘 당의 승리가 아닌 자유의 제전을 축하하고 있습니다. ……나는 여러분과 전능하신 하나님 앞에 우리들의 조상이 불과 120여 년 전에 기약한 것과 같은 장중한 서약을 하고 있습니다. ……그러나 지금도 그것은 지상에서 우리 조상들이 애써 투쟁한 것과 같은 혁명적 신념이 문제시되고 있습니다. 그것은 인간의 권리는 정부의 의사 여하가 아니라 신의 의미를 통해 주어지는 것이라는 신념입니다(Bellah, 1970: 168-169; 김문조, 1987: 173).

이 짧은 연설문에서도 볼 수 있듯이 신은 두 번씩이나 언급될 뿐만 아니라 세속의 공공 영역에 개입하고 있다. 벨라는 바로 이 영역, 즉 종교의 영역과 정부의 영역이 겹쳐지는 곳에 미국의 시민종교가 자리하고 있음을 간파했다. 나아가 벨라는 미국의 시민종교가 특정한 제도 종교와는 아무런 관련이 없는데도, 공공의 문제에 관심을 가진 미국의 시민들에게는 절대적 가치나 신념을 제공하는 기능을 하고 있음을 발견했다.

이러한 시민종교의 정의에 따르면, 시민종교의 상징에는 미국 대통령의 취임사뿐만 아니라 전몰 기념일 행사, 저명한 정치 지도자의 장례식, 심지어 전쟁 영웅이나 자수성가한 백만장자도 포함된다. 그리고 이러한 상징은 구성원들에게 건국 초기의 이상인 절제, 공익성의 존중, 분배의 공정, 참여적 민주주의를 희생시키는 기능을 한다. 그럼에도 불구하고 벨라가 보기에 1960년대의 미국 사회는 이윤 추구의 동기가 이러한 가치와 덕성의 자리를 대신하고 있었다. 벨라는 당시 미국의 부패한 정신 상황과 도덕적 위기를 개탄하면서, 미국의 희망은 공리성(功利性)이 아닌 인간 존중이라는 덕성에 따라 살아야 한다는 계명을 사람들이 다시금 깨닫고 순수한 인간성을 존중하는 마음으로 새로운 방식의 삶을 사는 방법밖에 없다고 주장했다(이영관, 1992; 유승무, 2015: 411-415).

모든 사람과 더불어 화평함과 거룩함으로 좇으라는 것은 타인과의 열린 만남을 의미하는 것이지만, 이것은 경계선이 없는 열린 만남은 아니다. 그리스도인과 비그리스도인 사이에는 타협할 수 없는 교리와 그것에 대한 신념이 존재한다. 이것은 배타주의가 아니라 동일한 사실에 대한 서로 다른 해석이 갖게 되는 논리적 불일치로 인한 배타성이다. 서로 다른 종교 사이에는 진정한 불일치가 엄연히 존재하며, 여러 종교적 관점 가운데 어느 하나를 선택하는 문제는 결국 실재와 선에 대한 상호 배타적인 진리 주장에 헌신하는 것이다. 아무리 대화를 많이 하고, 열린 만남을 강조한다 하더라도 이 배타적 차이는 상쇄될 수 없다. 그럼에도 불구하고 우리가 차이에 직면해서 대화를 해야 하는 이유는 그들도 하나님의 형상으로 창조된 인격이요 여전히 그들에게 신의 자비가 미칠 수 있음을 인정하고 그들에게 온유함과 존경을 베풀 책임을 지는 것이다.

마우는 두 가지 다원주의의 형태, 즉 하나는 서로 타협할 수 없는 세계관들과 가치체계들이고 다른 하나는 문화적 다양성에 주목한다. 서로 타협할 수 없는 세계관과 가치체계들에는 놀라울 정도로 많은 철학과 이념, 종교들의 공존을 목도한다. 불교, 이슬람교, 여호와의 증인, 급진적 페

미니즘, 해체주의, 뉴에이지, 자유주의, 보수주의, 신보수주의 등. 이것들은 실재와 선이 무엇인지에 대해 나름의 해석을 제시한다. 그러나 이것들을 크게 둘로 나누면 하나님 중심이든지 세상적이든지 둘 중 하나이다. 이러한 명백한 차이들 앞에 그리스도인들은 성경의 계시에 비추어 문화적 차이를 긍정적으로 인식하는 법을 배워야 한다. 나아가 이것은 그리스도 안에서 성숙하는 데 중요하고도 필수적인 부분이다(R. Mouw/ 홍병룡 옮김, 2002: 106-110). 또한 타협할 수 없는 세계관과 가치체계들에 대해 무신론자나 타종교인들도 그 차이를 인식하고 공존하는 법을 배워야 한다. 본질적인 차이 무관심하거나 탐구하지 않는 것 교육받은 사람의 태도가 아니다.

마우가 제안하는 확고한 신념과 시민정신을 두루 갖춘 사람을 많이 배출하는 방법은 다음과 같다. 첫째, 교양있는 사람들이 더 확고한 신념을 갖도록 하는 것이다. 이것은 '전도'와 관련이 된다. 둘째, 강한 신념을 가진 사람들이 더욱 교양을 갖추도록 돕는 것이다. 이것은 '성화'와 관련된다. 전자를 위해서는 일종의 복음전도가 필요하다. 우리 사회의 '선한' 사람들을 초대해서 그들이 복음을 알고 복음에 대한 강한 확신을 품고 살아갈 수 있도록 하는 것이다. 그런데 그렇게 하려면 우리가 최선을 다해서 제자의 삶이 참으로 매력적인 생활방식임을 보여 주어야 한다. 이는 또한 우리가 두 번째 전력을 위해 최대한 노력을 해야 함을 의미한다. 즉, 그리스도인으로서 더 온유하고 더 흠모할만한 인격이 되는 법을 배우는 것이 필요하다(Mouw, 2004: 22-23). 이렇게 살아가고자 애쓸 때, 우리는 신념을 가지면서도 교양을 갖춘 시민이 될 수 있다.

3. 다원주의 사회에서 종교교육의 목적

이 절에서는 앞에서 살펴보았던 톨레랑스와 신념있는 교양 중에 어떤 것이 다원주의 사회의 종교교육의 목적으로 타당한지 검토하고자 한다. 본격적으로 논의하기에 앞서, 영국의 종교교육 목적을 간략하게 살펴보고자 한다. 영국의 종교교육에 대해 살펴보는 이유는 두 가지이다. 하나는 영국은 오랫동안 학교에서 종교교육을 실시해오고 있어 그에 관한 논의가 이루어져왔다는 것이다. 다른 하나는 기독교(Church of England)가 국교인 나라이지만, 산업화와 도시화를 거치면서 세속화되었으며, 이민자들의 유입으로 다양한 종교가 들어오게 된 다원 사회이다. 이것은 오늘날 우리 사회의 모습과 크게 다르지 않다(유재봉, 2013: 201). 물론 우리나라에는 정해진 국교는 없지만 세속화와 다원화로 인한 다양한 가치관의 존재와 갈등은 유사하다고 볼 수 있다.

스완 보고서(Swann Report, DES 1985)에 의하면, 영국 종교교육의 목적은 오늘날의 다인종 국가에서의 삶을 준비하도록 하는 것이다. 또한 사회의 다양성의 필요성을 반성적으로 검토하기 위해 문화적 다양성에 가치를 두고, 인종주의에 반대하기 위한 것이기도 하다(Macpherson, 1999: 334). 종교교육은 학생들의 마음을 계몽시키고 확장할 수 있는 잠재력을 갖고 있다. 우리 문화에서 가치있는 것들을 참조함으로써, 지식과 통찰력의 발달에 기여하고, 학생들로 하여금 타인의 신념 체계를 이해하고 명료화하도록 돕는다(Lynne Broadbent, 2002: 20-26).

화이트(J. White)는 세속적인 영국사회에서 종교교육도 세속사회에 맞는 교육이어야 한다고 주장한다. 또한 종교교육은 도덕교육의 한 분야라는 이유로 정당화될 수 없다고 반박한다. 화이트(A. Wright)는 화이트의 관점, 즉 종교교육은 도덕교육의 한 분야(a branch of moral education)로서 정당화될 수 없다는 것에는 전적으로 동의한다. 그러나 그는 화이트가 깊게 다루지 않은 부분, 의무(필수) 종교교육의 타당성을 논증하는 데 집중한다. 종교의 타당성 문제는 단

순히 공적 의견(public opinion)에 의해 정확하게 해결될 수 없다. 부연하면, 종교의 타당성 문제는 대화와 토론을 통합 합의(public consensus)를 통해 결정되는 성질의 문제가 아니라는 것이다. 대신 우리는 세계의 종교 전통들이 해야 한다고 주장한 것들을 행하는 것이 과연 가능한가를 물어야 한다고 주장한다. 이것은 곧 궁극적인 존재 질서(order-of-things)에 의미심장(meaningfully)하고 정직하게(truthfully) 참여하는 것이다(Wright, 2004: 167).

실제에 관한 우리의 이해는 모종의 존재론적 기초 즉, 우리의 설명들이 중지되는 질문들, 즉 ‘존재란 무엇인가?’(This is how things are), 결론적으로 ‘우리는 어떻게 살아야만 하는가?’와 같은 것을 발견하도록 한다. 만약 내가 도달한 본질을 정당화하는 것에 지쳤다면, 나의 패는 뒤집힐 것이다(If I have exhausted the justifications I have reached bedrock, and my spade is turned). 우리는 심각한 다원주의 사회 속에서 살고 있다. 거기에는 궁극적인 실제의 기초에 관한 공통된 합의점이 없다는 것을 의미한다. 몇 가지 설명들은 자연세계에 관한 공공연한 사실들을 혹은 인간 조건에 관한 몇 가지 측면들을 설명하지 못한다. 한편 다른 설명들은 하나 혹은 다른 초월적 종교적 실체로 판명된다. 여기에는 삶에 관한 세속적인 관점과 종교적 관점이라는 분명한 구분이 존재한다. 그리고 각각의 관점은 우리가 서로 양립할 수 없는 매우 다양한 세계관 속에서 살고 있음을 일깨워준다. 세계적인 종교들의 전통들은 근본적으로 궁극적인 힘, 존재, 혹은 시공을 초월한 의미 있는 존재의 원천 등에 관심을 갖는다. 세계의 종교들은 이 궁극적인 실제의 본질에 관해 서로 상반되는 설명들을 제공한다⁸⁾(Wright, 2004: 168).

요컨대, 화이트에 의하면 종교의 타당성문제는 ‘이유’와 관련되는 문제이지, ‘합의’와 관련되는 문제가 아니다. 종교교육의 타당성을 논증하는 데 있어 중요한 문제는 다양한 종교적 다양성과 세속적 세계관이 근본적으로 상호 양립할 수 없는 존재론적 기초에 기반을 두고 있다는 사실이다. 세계관의 풍성한 다양성은 두 가지 수준에서 세속주의자와 종교적 신자들 모두에게 깊은 관심사가 되어야 한다. 첫째 수준은, 우리는 문화적·존재론적 다원주의가 뿌리 깊이 박힌 공동체 속의 개인으로서 단순히 존재하는 것을 넘어서 길을 찾을 필요가 있다. 둘째 수준은, 우리가 채택한 세계관을 깊이 탐구하는 것이다. 만약 화이트의 세속적 세계관이 맞다면, 이슬람교인들은 헛된 신념 체계에 헌신하는 삶을 살고 있는 것이다. 이와 유사하게, 만일 ‘알라 이외의 신은 없다’는 샤하다(Shahada)가 맞다면, 화이트의 세계관은 궁극적으로 잘못된 것이다. 화이트에 의하면, 교육과정에서 종교교육의 위치는 진리(the truth)에 관한 질문들, 실제에 관한 설명과 펠레야 펠 수 없다(Wright, 2004: 169).

다원주의 사회에서의 종교교육은 교육에 있어서 ‘공동체’의 중요성을 깨닫도록 하는 데 도움을 주어야 한다. 오늘날은 포스트모더니즘의 영향으로 보편적 거대 담론을 인정하지 않으며, 상대주의적이고 개인적인 해석들이 난무하다. 물론 포스트모더니즘에도 ‘부족공동체’가 등장하기는 하지만, 그것은 어디까지나 그들만의 진리이지, 인류 보편적인 진리가 아니며, 그것을 추구하지도 않는다. 이러한 인간과 삶에 있어서 공동체의 중요성을 드러내 주는 것은 파편화 되지 않은 삶과 그것에의 헌신에서 얻어지는 삶과 삶의 일치에 기여할 수 있게 해준다.

공교육에서 종교교육을 배제시키는 것이나 기독교 교육에서 타세계관 교육을 배제하는 것은

8) 존 히크(John Hick)은 궁극적인 실제의 본질을 크게 두 가지로 구분한다. ‘신적 페르조나’(divine personae)와 ‘형이상학적 페르조나’(metaphysical personae). 신적 페르조나에는 야훼, 하늘에 계신 아버지, 알라신, 비쉬누 혹은 쉬바가 해당된다. 형이상학적 페르조나에는 브라만, 도(道), 다르마카야 혹은 선야타가 해당된다(Hick, 1989: 14; Wright, 2004: 168에서 재인용).

각각 다른 한 극단으로 치우치게 되는 불균형을 초래하는 것이다. 종교교육을 세계관 교육으로 이해하고 실천하는 것은 균형 잡힌 삶과 삶을 가능하도록 하며, 삶과 삶이 일치된다는 점에서 진정한 의미의 진리의 헌신이 이루어지는 토대를 마련해 줄 것이다. 진정한 의미의 진리의 헌신은 교육의 궁극적인 목적이자 기독교의 궁극적인 목적이기도 하다.

프리드리히 슈바이처는 『어린이와 함께 배우는 신앙의 세계』에서 어린이들의 종교적 다원성에 대한 질문 앞에 우리 시대의 중요한 교육목표는 다원성의 능력을 키워주는 것이라고 주장한다. 이 다원성의 능력의 토대는 관용, 상호존중, 타자의 인정이다. 이 능력은 진지한 성찰로 다원적 상황과 소통하는 방법을 통해서만 얻을 수 있는 능력이다. 그것은 단순히 모든 차이를 가벼이 상대화하는 것도 아니고, 근본주의자처럼 자기의 입장만이 옳다고 우기는 것도 아니다(프리드리히 슈바이처/고원석·손성현 역, 2013: 192-193). 다양한 세계관/종교와의 만남은 궁극적으로 신앙의 진리에 관한 물음, 내가 확실히 믿는 진리와 타자의 진리에 관한 물음을 던지게 마련이다. 그러므로 종교 간 대화의 관점에서 볼 때 기초적 진리의 차원이 더욱 두드러질 수밖에 없다. 여러 가지 신앙적 확신이 공존하는 다원주의 상황에서 진리에 관한 질문을 던지는 어린이의 동행이 되어 주는 것은 대단히 중요한 일이다. 다양한 신념 간의 차이를 그냥 무시하거나 제거할 수는 없기 때문이다. 그러나 그런 차이로 인해 공격적인 갈등이 증폭되는 것을 막아주는 것은 ‘교육’이 해야 할 역할이다(프리드리히 슈바이처/고원석·손성현 역, 2013: 197-198).

이상의 논의에 비추어 볼 때, 다원주의 사회에서의 종교교육의 목적은 세속적 인본주의적 톨레랑스라기보다는 마우가 제안하는 ‘신념있는 교양’이 더 타당하다고 생각한다. 세속적 인본주의에 기반을 둔 근대 이후의 톨레랑스는 진리를 구성하는 원리로까지 확장되었다. 진리를 구성한다는 관점은 보편타당한 진리가 없다는 것을 논리적으로 전제한다는 점을 고려할 때, 세속적 인본주의에 기반을 둔 톨레랑스는 다원주의 사회의 종교교육의 목적으로 삼기에는 한계가 있다. 톨레랑스가 타당성을 가질 수 있는 이유는 인류의 보편타당한 가치에 반하는 앵톨레랑스가 존재할 때, 그것을 반박하는 표현의 자유를 보장하기 위한 것이다. 그런데, 톨레랑스가 진리가 구성된다는 입장과 만나게 되면, 앵톨레랑스를 용인할 수 없음을 반박할 근거가 사라지게 된다.

III. 결론

오늘날 우리는 다원적인 문화 속에서 살고 있다. 우리는 다양한 인종, 문화, 가치관, 종교들이 서로 교차하는 세계 속에서 살아간다. 특히 포스트모더니즘 이후 거대담론이 사라지면서, 가치관, 세계관/종교 급속도로 파편화되었다. 이것은 곧 ‘선과 옳음이 무엇인가?’라는 물음의 종말을 의미하기도 한다. ‘선과 옳음’이 보편타당하게 존재하는 그 무엇이 아니라, 지역과 인종, 문화에 따라 달라진다는 신념이 널리 퍼져있다. 그것에 반대의견을 표명하면 ‘억압’내지 ‘파시즘’으로 몰아세운다. 나아가 다원주의와 그것에 전제된 상대주의는 ‘선과 옳음’이 구성원들의 합의를 통해 결정된다는 것을 논리적으로 가정한다. 동일한 사실, 문제에 대해 전혀 상반된 해석과 태도가 공존할 수 있다.

논리적 불일치가 아무런 제약 없이 수용되는 시대가 지금 우리가 살고 있는 다원주의 사회이다. 다원주의에 전제되어 있는 상대주의에 대해 의문을 제기하기 시작하면 끝도 없는 질문이 제기될 것이다. 그런데도 커다란 문제없이 사회가 잘 돌아가는 것은 아마도 많은 사람들이 ‘숙고’하지 않은 채 살아가기 때문이며, 헌신할 만한 신념을 탐색하거나 찾지 않기 때문이다. 조금만 멈춰서 의문을 갖기 시작하면 온통 동일한 사실에 대한 논리적 불일치가 만연한데도 말이다.

다원주의 사회에 살고 있는 우리는 다양한 차이에 대해 사적인 선택으로 말기는 것이 아니라 보다 적극적으로 생각할 수 있도록 교육해야 한다. 이것은 차별을 하기 위한 교육이 아니라 삶에 존재하는 문제를 피하지 않고 직면하는 건강하고 적극적인 태도이다. 삶 속에서 부딪히는 여러 가지 본질적인 질문들은 피하거나 넘긴다고 해서 사라지는 것이 아니다. 그럼에도 불구하고, 이러한 문제들을 검토하지 못한 채 성장하도록 하는 것은 심각한 직무유기이다.

다원주의 사회에서의 종교교육의 목적은 세속적 인본주의에 기반을 둔 퓌레랑스가 아니라 신념에 기반을 둔 시민교양이어야 한다. 퓌레랑스는 ‘차이’ 그 자체를 받아들이는 것이다. 종교, 사상, 피부색, 문화, 성정이 다를 때 이 다른 것을 그대로 받아들이는 정신자세이다. 퓌레랑스는 사실 무차별적인 표현의 자유를 의미하는 것 같지만, 한 가지 제약 조건이 있다는 것을 알 수 있다. 모든 경우에 퓌레랑스가 허용되는 것이 아니라, 그것이 인류 보편적인 가치들, 예를 들어 생명 존중, 자유, 평등 등에 헌신하는 한에서만 허용되어야 한다는 점이다. 이렇게 볼 때, 퓌레랑스는 보편적인 가치의 존재를 전제하고 있음을 알 수 있다. 따라서 세속적 인본주의에 입각한 퓌레랑스라고 할지라도 그것은 포스트모더니즘적 혹은 해체주의적 퓌레랑스가 아니고 기독교에 기반을 둔 퓌레랑스임을 알 수 있다.

리처드 마우는 다원주의 사회에서 나와 신념이 다른 사람들을 존중하는 것과 타협할 수 없는 (종교적/ 기독교적) 신념을 지키는 것이 어떻게 가능한가라는 문제에 대해 ‘신념있는 시민교양’을 제안한다. 그것은 교양있는 태도에다가 강력한 정열을 결합하는 것이다. 신념있는 시민교양은 힘써 노력해야 얻을 수 있는 것이다. 이렇게 애써야 하는 이유는 양자 모두 매우 중요하기 때문이다. 특별히, ‘신념있는 교양’을 갖추는 것은 단순한 시민교양 수준을 넘어서 기독교적 신념에 온전히 헌신하는 것이기도 하다.

프리드리히 슈바이처는 『어린이와 함께 배우는 신앙의 세계』에서 어린이들의 종교적 다원성에 대한 질문 앞에 우리 시대의 중요한 교육목표는 다원성의 능력을 키워주는 것이어야 한다고 주장한다. 이 다원성의 능력의 토대는 관용, 상호존중, 타자의 인정이다. 이 능력은 진지한 성찰로 다원적 상황과 소통하는 방법을 통해서만 얻을 수 있는 능력이다. 그것은 단순히 모든 차이를 가벼이 상대화하는 것도 아니고, 근본주의자처럼 자기의 입장만이 옳다고 우기는 것도 아니라는 점에서 마우의 신념있는 시민교양과 유사하다. 다양한 세계관/종교와의 만남은 궁극적으로 신앙의 진리에 관한 물음, 내가 확실히 믿는 진리와 타자의 진리에 관한 물음을 던지게 마련이다. 그러므로 종교 간 대화의 관점에서 볼 때 기초적 진리의 차원이 더욱 두드러질 수밖에 없다. 여러 가지 신앙적 확신이 공존하는 다원주의 상황에서 진리에 관한 질문을 던지는 어린이의 동행이 되어 주는 것은 대단히 중요한 일이다. 다양한 신념 간의 차이는 그냥 무시한다고 해서 사라지는 것이 아니다. 그러나 그런 차이로 인해 공격적인 갈등이 증폭되는 것을 막아주는 것은 ‘교육’이 해야 할 중요한 역할 중 하나이다.

이상의 논의에 비추어 볼 때, 다원주의 사회에서의 종교교육의 목적은 세속적 인본주의적 톨레랑스라기보다는 마우가 제안하는 ‘신념있는 교양’이 더 타당하다고 생각한다. 세속적 인본주의에 기반을 둔 근대 이후의 톨레랑스는 진리를 구성하는 원리로까지 확장되었다. 진리를 구성한다는 관점은 보편타당한 진리가 없다는 것을 논리적으로 전제한다는 점을 고려할 때, 세속적 인본주의에 기반을 둔 톨레랑스는 다원주의 사회의 종교교육의 목적으로 삼기에는 한계가 있다. 톨레랑스가 타당성을 가질 수 있는 이유는 인류의 보편타당한 가치에 반하는 앵톨레랑스가 존재할 때, 그것을 반박하는 표현의 자유를 보장하기 위한 것이다. 그런데, 톨레랑스가 진리가 구성된다는 입장과 만나게 되면, 앵톨레랑스를 용인할 수 없음을 반박할 근거가 사라지게 되기 때문이다.

참고문헌

- 권규식(1995), 『종교의 사회학적 이해』, 이문출판사.
- 김문조, 김원동 외(2015), 『오늘의 사회이론가들』, 한울 아카데미.
- 유재봉(2013), “영국의 종교교육: 학교에서의 종교교육의 가능성 탐색”, 『교육과정연구』, 31(2), 199-219.
- Andrew Wright(2004), *Religion, Education and Post-modernity*, London & New York: RoutledgeFalmer.
- C. S. Lewis(1955), *The Magician's Nephew*, HarperCollins Publishing Ltd.
- 햇살과 나무꾼 역(2001), 『마법사의 조카』, 시공주니어.
- E. H. Erickson(1968), *Identity, Youth and Crisis*, New York.
- 조대경 옮김(1997), 『아이덴티티: 청년과 위기』, 삼성출판사.
- Hendrick. Willem van Loon(1940), *Tolerance*, Livering Publishing Corp.
- 김희숙, 정보라 역(2000), 『톨레랑스』, 길.
- Robert N. Bellah et. al.,(1985), *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, University of California Press: Berkeley and Los Angeles.
- F. Schweizer(2008), 손성현 옮김(2008), 『어린이와 나누는 종교적 대화: 어린이의 다섯 가지 중대한 질문』, 산티.
- _____ (2011), *Kindertheologie und Elementarisierung-Wei religiöses Lernen mit Kindern gelingen kann*, der Verlagsgruppe Random House GmbH, München.
- 고원석·손성현 옮김(2008), 『어린이와 함께 배우는 신앙의 세계』, 대한기독교서회.
- F. Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, hg. v. R. Otto(Göttingen 1967), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht..
- 최신한(2003) 역, 『종교론: 종교를 멸시하는 교양인을 위한 강연』, 대한기독교서회.
- Lynne Broadbent(2002), “A rationale for religious education”, in Lynne Broadbent and Alan Brown(ed.), *Issues in Religious Education*, London & New York: RoutledgeFalmer.
- Will Buckingham et. al.(2011), *The Philosophy Book*, Dorling Kindersley: London..
- 이경희, 박유진, 이시은 역, 『철학의 책』, *The Philosophy Book*, RoutledgeFalmer.
- Phillippe Sassier(1999), *Pourquoi la tolérance*, LIBRAIRIE ARTHÈME FAYARD.
- 홍세화 옮김(2010), 『민주주의의 무기, 톨레랑스: 반성과 성찰을 넘어 공존과 자유를 위해 행동하라』, 이상북스.
- Richard Mouw(2010), *Uncommon Decency*, Downers Grove.
- 홍병룡(2014), 『무례한 기독교』 (2nd revised & expanded), IVP.