

「한국개혁신학」 37 (2013): 117-51.

종교다원주의 신학을 넘어서

—기독교와 불교 대화신학에 대한 비판적 연구—

정일권

(한동대학교, 조직신학 및 기독교 철학)

〈한글 초록〉

본고는 기존의 기독교와 불교 사이의 대화신학과 그것에 기초한 종교다원주의적 신학담론들을 비판적으로 재검토한 이후, 다종교와 다문화 사회에서의 평화스러운 공존을 위한 보다 복잡하고 드라마틱한 해석학을 새로운 모델로 제시하고자 한다. 많은 현대 서구불교 담론들은 종교학자들이 지적하는 바와 같이 프로테스탄트 불교 (Protestant Buddhism)의 담론이다. 그래서 최근 불교학자들은 결국 서구 기독교가 거울을 보면서 자기에게 독백한 것과 유사하다고까지 지적한다. 그 동안의 대화 모델들은 교차문화적인 모방현상 (intercultural mimesis) 속에서 이해될 수 있다. 그러므로 기존의 대화신학에서는 묘사된 불교는 많은 경우 토종의 아시아불교라기 보다는 서구 기독교와의 모방적 경쟁 관계 속에서 새롭게 탄생한 불교였다고 볼 수 있다. 엄밀한 종교학적 기초연구의 관점에서 기존의 연구들은 비판적으로 재검토되어야 한다. 이웃종교와의 대화 뿐 아니라, 모방현상에 대해서도 논의해야 한다.

길희성 교수의 보살예수론에서처럼 유일한 예수 그리스도와 언제나 복수의 형태로 존재하는 붓다들과 보살들 사이에 존재하는 무한한

질적 차이는 정당하게 기술되지 않았다. 오히려 보살들을 예수 그리스도처럼 묘사하려는 강한 경향을 보인다. 많은 곳에서 그 동안의 기독교와 불교 사이의 학문적 대화에는 모방현상을 발견할 수 있다. 붓다들이 야기에 담긴 지극히 신화적이고 제의적인 것들은 많은 경우 논의에서 제외되고, 손쉽게 예수 그리스도처럼 사회윤리화 되어 기술되었다. 그 동안 동서양 문화의 대화철학으로서 낭만적으로 수용된 일본 교토학파의 선불교적 종교철학의 신화적이고 제의적인 뿌리들을 르네 지라르의 이론에 입각해서 분석할 것이다. 그 이후 서구불교와 새로운 영지주의적 위협에 대해서 논한다. 영지주의는 유대-기독교적 유일신론에 의해서 탈신성화된 신화의 복수로 이해되기도 한다. 지라르는 그노시스는 현재 진행형이라고 말한다. 그에 의하면 영지주의는 신화가 탈신성화되어가는 과정에 존재한다.

그러므로 애매모호한 그노시스 같은 불교담론을 벗어나기 위해서는 불교의 신화적 차원에 대한 계몽과 해체가 필요하다. 선불교나 불교 사상이 코스모스보다는 카오스에서 더 근원을 찾고, 존재와 실체보다 공(空)과 무(無)에 더 가치를 두고, 규정성과 규범보다는 자유와 해탈을 추구하는 점에서 포스트모더니즘의 특징 중 불확정성, 현전의 불가능성, 축제화, 아이러니 등과 깊은 연관성을 지닌다고 한다. 또한 포스터모던 시대의 새로운 영지주의와 불교철학의 진화성을 말하곤 한다. 카오스에 더 근원을 찾는 불교 속에서 우리는 비극적인 영웅들이 출가자들이 전문화하는 디오니소스적이고 축제적인 카오스와 무차별의 코드를 읽어낼 수 있다. 특히 축제화라는 포스터모던적 분위기 속에서 그 동안 불교철학 속의 이 디오니소스적인 축제성은 니체 철학적으로 미화되기만 했다. 현대에 와서 비로소 축제는 무해한 유희와 여가로 변했다. 전통적인 축제는 언제나 마지막 희생제의를 위해서 준비되는 전단계였다. 디오니소스적인 카오스로서의 축제는 희생양을 지목하여 죽이는 희생제의를 위한 준비단계였다.

* 주제어: 예수보살론, 종교다원주의, 르네 지라르, 교토학파, 다문화 사회

I. 다종교, 다문화 사회를 위한 해석학에 대한 최근의 논의

종교다원주의는 현재 서구에서 비판적으로 재검토되고 있다. 2009년 상호문화 신학과 다종교 연구를 위한 유럽학회 (*European Society for intercultural Theology and Interreligious Studies*)에 참석해서 종교다원주의의 비판적 재검토가 필요하다는 논지로 논문을 발표한 바 있다.¹ 이번 국제 학술대회의 대체적인 인상은 존 히크 (J. Hick)식의 칸트 인식론적 해석학에 기초한 종교다원주의는 점차적으로 그 영향력을 잃어가고 있고, 보다 복잡하고 드라마틱한 해석학이 요청된다는 의식이 점차 늘어가고 있다는 것이었다. 새롭게 조직된 이 학회의 첫 학술대회는 2007년 학이 활동했던 영국 버밍햄에서 개최되었다. 학의 제자이면서도 종교다원주의를 비판하면서 기독교 복음의 유일성을 변호해 온 가빈 드코스타(Gavin D'Costa)가 주장사로 초대되었고, 학은 게스트 스피커로 마지막날 짧게 강의를 했다.

¹ 본고에서는 르네 지라르의 문화발생론에 입각해서 불교 속의 은폐된 희생양 메커니즘을 해독하고자 했던 박사학위 논문에서 충분히게 그리고 미처 논의하지 못한 기독교와 불교 사이의 기존의 대화신학적인 모델에 대한 비판적 검토를 시도하고자 한다. 특히 종교다원주의 신학에서 주장하는 보살예수론과 그 동안 서양과 동양 사이의 대화라는 이름으로 서술되었던 일본 교토학파의 선불교적 종교철학에 대한 비판적 논의를 시도하고자 한다. 일본 교토학파의 종교철학과 민족주의와 파시즘에 대한 논의는 학위논문에서 이루어지지 못했다. 상호문화와 다종교 연구를 위한 2009년 유럽학회 (*European Society for Intercultural Theology and Interreligious Studies Conference Salzburg 2009, 15th-18th April 2009, "Interreligious Hermeneutics in pluralistic Europe"*)에서 저자는 "상호문화적 해석학을 위한 드라마틱한 모델"이라는 (*A dramatic model for theinter cultural hermeneutics*) 제목으로 발표했다.

우리는 자신의 진리주장을 비폭력적으로 제시하는 법을 배워야 한다. 비판적 논쟁을 어떻게 평화스럽게 할 것인가? 진리에 대한 학문적 요구와 평화주의적 비폭력을 공존시키는 어려운 기술에 우리 자신을 길 들여야 한다. 지식인들과 신학자들은 평화를 위해서 진리를 희생시키는 경우가 많았다. 종교사 앞에 정직하면서도 서로를 존중하고, 진실을 위해 경쟁하되 비폭력적이고 인간적으로 하는 새로운 모델을 택해야 한다. 대화와 공존을 위해서 진실과 학문을 희생시키는 지난 몇십년의 모델은 비판적으로 재검토되고 있다. 한스 쾨이 추진한 프로젝트 세계윤리도 (Weltethos) 최근 약간의 변화가 있어서 다음과 같이 세가지 근본신념을 표현했다. 첫째, 종교간의 평화 없이는 민족간의 평화는 불가능하다. 둘째, 종교간의 대화 없이는 종교 간의 평화는 불가능하다. 셋째, 세계종교에 대한 기초연구 (Grundlagenforschung) 없이는 종교간 대화는 불가능하다. 종교학적 기초연구의 중요성에 대한 부분은 최근에 첨가된 것으로 안다. 종교간의 대화와 평화를 위해서 종교학적 기초연구의 학문적 엄밀함이 희생을 당해서는 안된다. 종교간의 대화 자체가 또 하나의 이데올로기가 되어서 종교사적 진실을 향한 학문적 연구를 억압해서는 안된다.

본고에서는 그 동안의 기독교와 불교 사이의 대화신학에서 논의된 기존의 모델들을 보다 엄밀한 종교학적 기초연구라는 관점에서 비판적으로 재고하고자 한다. 종교간의 대화와 만남은 생각 보다 복잡하다. 좋은 의미에서의 편안한 대화와 배움도 존재하지만, 보이지 않는 경쟁, 모방, 표절 등이 사실 존재한다. 이웃종교 간의 모방현상에 대해서도 논의해야 한다. 힌두교의 지도자 스와미 비베카난다는 모든 종교가 근본적으로 같은 것을 가르치고 있으며, 믿음을 신실하게 지키기만 한다면, 모든 신앙은 신에게로 인도하며 사람들은 자신의 종교를 통해서 구원을 받을 수 있다는 종교다원주의적인 가르침을 펼쳤다. 종교다원주의를 주장하는 조직

들에는 이 모든 종교의 통합과 융합을 목표하는 신지학회가 주도적인 역할을 해왔지만, 이 사실은 그다지 크게 알려지지 않았다. 또한 서구불교의 발흥은 “신지학회의 오컬티즘의 (Okkultismus) 끈질긴 영향력”²을 제외하고서 설명하기 곤란하다.

II. 예수보살론과 종교다원주의 신학

1. 예수보살론

기독교 밖에도 구원은 있다는 것을 논증하기 위해 예수보살론이 제기되기도 했다. 기독교와 불교 사이를 연결하는 대화신학자들이나 혹은 종교다원주의 신학의 계보에서 활동하는 학자들은 예수 그리스도와 보살들을 곧잘 비교한다. 예수 그리스도와 보살 사이에서 존재한다는 많은 표면적 공통점에 대한 연구가 진행되었었다. 길희성 교수의 저서 “보살예수”도 그 중 하나다.³ 종교현상학적인 관점에서 예수 그리스도와 보살들 사이에 존재한다는 피상적인 유사성에 대한 연구가 이루어졌다.⁴ 지극히 낮은 자들과 함께 했던 그리스도와 주로 천민출신의 창녀들이나 여자들과 반사회적이고 파계적인 관계를 가졌던 마하싯다들은 무차별적으로 비교되곤

² Bernard Faure, *Der Buddhismus* (Bern: Scherz Verlag, 1998), 58.

³ 길희성, 『보살예수』 (서울: 현암사, 2004) ; Hee-Sung Keel, “Jesus the Bodhisattva: Christology from a Buddhist Perspective,” *Buddhist-Christian Studies* 16 (1996):169-185; Donald S. Lopez Jr. and Steven C. Rockefeller, eds., *The Christ and the Bodhisattva* (Albany: State University of New York Press, 1987).

⁴ Michael von Bruck and Whalen Lai, *Buddhismus und Christentum. Geschichte, Konfrontation, Dialog* (München: C. H. Beck, 1997), 321; Robert A. F. Thurman, “The Buddhist Messiahs: The Magnificent Deeds of the Bodhisattvas,” in *The Christ and the Bodhisattva*, ed., Donald S. Lopez, Jr., Steven and C. Rockefeller (Albany: State University of New York Press, 1987).

했다.⁵ 하지만 탄트라 불교 전통에서 있는 마하싯다들의 제의적 과거는 예수 그리스도에게서 발견할 수 없다. 불교의 유명한 소위 성자인 이 싯다들은 “영웅적 행위들”로서 “상상할 수 있는 모든 극악무도하고 때론적인 죄악들”을 의도적이고 기술적으로 범한다.⁶ 이 신성한 존재들은 선악의 구분조차도 붕괴시키고 무시하면서 불교가 가르치는 가장 중요한 5가지 계율을 의도적으로 과거한다. 예수 그리스도에서는 발견할 수 없는 이 보살들과 붓다들의 제의적 과거는 이후에 논의하겠지만 르네 지라르의 희생양 메커니즘의 한 기제로서 바르게 이해될 수 있다.

기독교에서는 예수 그리스도를 모방하라고 가르치지만, 이 싯다들은 자신들을 모방하려는 자들을 강하게 물리친다.⁷ 그리스도인들은 예수 그리스도를 본받도록 (*imitatio Christi*) 권유받지만, 예수 그리스도가 존재론적으로 되도록 요구받지는 않는다. 그리스도와 보살에 대한 기존의 연구들에서도 지적된 것처럼 그리스도인들은 “그리스도처럼 되도록” (*to be like Christ*) 교육받지만, 불자들은 “보살들이 되도록” (*to be Bodhisattvas*) 요청받는다.⁸ 웬디 오플레허티는 힌두교에서의 모방의 문제에 대해서 다음과 같이 적고 있다: 힌두교의 신들은 결코 “모방되어서는 안된다.” 신들을 모델로 삼는 해탈한 힌두교의 성자들 (출가승들과 요기들)은 부도덕하게 행동하기에 일반적인 인간들이 모방을 해서는 안된다. 그래서 힌두교에서 모방의 교리는 교리로서 장려되고 수용되기 보다는 거부되고 비판을 많이 받았다.⁹

⁵ Von Bruck and Lai, *Buddhismus und Christentum*, 321.

⁶ André Bareau, “Der indische Buddhismus,” in *Die Religion Indiens. III. Buddhismus- Jnismus- Primitivvolkert* (Die Religionen der Menschheit, Band13), eds., André Bardeau, Walter Schubring, Christoph von Fürer-haimendorf (Stuttgart: Christel Matthias Schröder, 1964), 180.

⁷ Bareau, “Der indische Buddhismus,” 180.

⁸ Lopez and Rockefeller, *The Christ and the Bodhisattva*, 39.

⁹ Wendy Doniger O’Flaherty, *The Origins of Evil in Hindu Mythology* (Berkeley: University of California Press, 1980), chapter 3, The Problem of Imitation (286-309).

과계적인 불교의 싯다들도 “자신을 모방하려고 하는 자들을 강하게 물리쳤다.”¹⁰ 그리스인들도 신들을 모방하는 것을 거부했다. 극장과 포도주의 신, 디오니소스는 언제나 거리를 두어야 하며 그에게 너무 가까이 가지 말아야 한다고 그들은 가르쳤다. 지라르에 의하면 그리스인들에게는 모방할 초월적 모델을 가지고 있지 않았다.¹¹ 그리스의 디오니소스처럼 신성하면서도 과계적인 불교의 붓다들과 보살들의 “영웅적 행위들은 보통 사람들의 능력을 훨씬 뛰어넘는 것이기에, 그들은 모방되어야 할 모델이라기보다는 도움을 구해야 할 구원자였다.”¹² 불교에서는 모두가 성불해서 붓다들이 되도록 가르침 받는다. 붓다들은 모델로서 모방되어야 할 존재라기보다는 신성한 예외이며, 그들의 과계적 행위는 재가신자들이 모방해서는 안되는 것이다. 그 과계행위는 화해의 희생양들이 통과제의의 상황 속에서 의도적이고 기술적으로 범하는 죄악들로 해석될 수 있다.

또한 흔히들 예수 그리스도와 석가모니 붓다를 종교다원주의 신학적으로나 혹은 대화신학적으로 비교한다. 엄밀히 말해 기독교나 유대교, 이슬람과 같은 유일신론적 종교에서처럼 싯타르타는 불교의 창시자로서 종교적 숭배의 중심에 있지 않다.¹³ 붓다는 유일하지 않고, 무한하며, 엄밀히 말하자면 언제나 복수로 사용해야 한다. 석가무니는 예수 그리스도처럼 역사적으로 일회적으로 유일하게 존재한 것이 아니다.¹⁴ 그 이

¹⁰ Bareau, “Der indische Buddhismus,” 180.

¹¹ René Girard, *Battling to the End: Conversations with Benoit Chantre* (East Lansing: Michigan State University Press, 2010), 101.

¹² Bareau, “Der indische Buddhismus,” 148.

¹³ Heinrich Dumoulin, *Geschichte des Zen-Buddhismus, Band I, Indien und China* (München: Francke Verlag, 1985), 20.

¹⁴ Heinz Bechert, “Mythologie der singhalesischen Volksreligion,” in *Götter und Mythen des indischen Subkontinents, Wörterbuch der Mythologie, Erste Abteilung Die Alten Kulturvölker, Band V Götter und Mythen des indischen Subkontinents*, ed., Hans Wilhelm Haussig (Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1984), 418.

전에 이미 6명의 붓다들을 존재했고, 이후 대승불교에서는 갠지스강의 모래만큼이나 수많은 붓다들이 존재한다.¹⁵ 과거, 현재, 미래에 수많은 붓다들과 보살들이 존재할 수 있다. 이러한 다불다보살 사상은 싯타르타보다 범신불이나 보신불에 더 크게 의존하고 있다. 그러므로 역사적 일회성을 가진 예수 그리스도와 신화적인 전기문 속에서 아직도 희미하게 가려져 있는 수많은 붓다들 중의 한 붓다로 나타난 석가무니를 너무 손쉽게 비교하는 것은 곤란하다. 예수 그리스도의 일회성과는 질적으로 다르게 불교에서 붓다는 결코 유일하거나 일회적이지 않다. 갠지스강의 모래처럼 붓다들은 무한하다. 역사적 예수 그리스도와는 달리 붓다들의 전기문에서는 한 개인의 독특성보다는 일종의 도식적으로 반복되는 유형들의 시리즈 중의 한 아바타로 나타난다. 힌두교와 불교적 세계관에서는 개체적인 유일성이 그다지 중요하지 않다. 언제나 일관된 패턴 속의 영원한 시리즈 중에 하나로 등장하는 인물일 뿐이다.¹⁶

희생양 메커니즘의 관점에서 볼때 표면적 유사성에도 불구하고 예수 그리스도의 유일회성과 불교의 다불사상에서 나타나는 것처럼 붓다들의 범신론적 복수성과 다원성에는 본질적인 차이가 존재한다. 마지막 희생양 예수 그리스도의 십자가 사건의 단 한번의 영원한 희생제사로 이전까지의 전통적 희생양 메커니즘이 폭로되었다고 한다면, 범신론적인 복수성으로 존재하는 모래알처럼 수 많은 붓다들의 경우에는 이 메커니즘이 약화되고 승화되긴 했어도, 구조적으로는 아직도 작동되고 있다고 볼 수 있다. 세상 죄를 지고 가는 하나님의 어린양이신 마지막 희생양 예수 그리

¹⁵ Hans-Joachim Klimkeit, "Die Heilsgestalten des Buddhismus," in *Der Buddhismus I. Der indische Buddhismus und seine Verzweigungen*(Die Religionen der Menschheit, 24, 1), eds., Heinz Bechert u. a (Stuttgart: Kohlhammer, 2000), 257.

¹⁶ Steven Collins, *Selfless Persons: Imagery and Thought in Theravada Buddhism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 274 ; Etienne Lamotte, "Der Buddha, Seine Lehre und Seine Gemeinde," in *Der Buddhismus, Geschichte und Gegenwart*, eds., H. Bechert and R. Gombrich (München: C. H. Beck, 1984), 36.

스도처럼 붓다들도 오이디푸스와 디오니소스처럼 희생양 역할을 하고 있다고 본다. 그러나 붓다들을 둘러싼 초석적 희생양 메커니즘은 종교적으로 은폐되어 있기에, 그에 대한 에피스테메는 쉽지 않다. 예수 그리스도께서는 마지막 희생양으로서 창세로부터 지금까지 은폐되어온 인류사회의 질서를 발생시키는 희생양 메커니즘에 스스로 희생되심으로 그것의 정체를 폭로하고 종식시킨다. 하지만 아직도 그 메커니즘의 정체가 파악되지 못한 곳에서는 지금도 많은 붓다들과 보살들이 약화된 상태로라도 지속적으로 생산된다. 그래서 20세기 초 일본에서도 공동체의 안녕과 평안을 위해 “스스로 미이라가 된 붓다들” (Self-Mummified Buddhas) 이야기가 전해내려 온다.¹⁷

예수 그리스도는 희생양 메커니즘을 폭로하고 종식시키는 마지막 희생양이라면, 불교 보살들과 붓다들 아직도 신비롭게 은폐되어 있는 희생양들이라 할 수 있을 것이다. 몇몇 민중신학자나 진보신학자들도 불교의 보살들이 기독교의 사랑 보다 더 급진적 희생을 보여준다고 생각하는 것 같다. 기독교와 불교 사이의 대화신학적 연구에 지나치게 멀리까지 나아간 일부 서구신학자들은 보살들의 신화적 자기희생을 급진적인 이타주의의 모델로 사회윤리화하고 있다. 최근 독일 종교학계에서도 르네 지라르의 희생이론으로 동아시아 문화 속의 인간제사에 대한 기록들을 재조명하는 연구들이 진행되고 있다. 희생양인 심청이가 인신공양 이후 불가에서 보살로 신성화되는 것처럼,¹⁸ 보살들의 신화적이고 과도하고 영웅적인 자기희생에 대한 기록들 속에서 은폐된 희생제의적 메커니즘을 읽어낼 수 있다. 보살들은 중생의 해탈을 위해서 “절벽에서 뛰어내리고, 자기자신

¹⁷ Ichiro Hori, “Self-Mummified Buddhas in Japan. An Aspect of the Shugen-Dō (Mountain Asceticism) Sect,” in *History of Religions* 1/2 (1962): 222-42.

¹⁸ Katja Triplett, *Menschenopfer und Selbstopfer in den japanischen Legenden: Das Frankfurter Manuskript der Matsura Sayohime-Legende* (Religiöse Gegenwart Asiens/ Studies in Modern Asian Religions vol. 2) (Münster: LIT-Verlag, 2004), 131.

을 불태우고, 또 자기 자신을 여러 조각으로 자른다.”¹⁹

붓다들, 보살들 그리고 출가승들의 최종적인 니르바나는 희생제의적으로 이해될 수 있다. 오래전 “프라티에카 붓다들은 자신의 죽음의 시간을 스스로 정하기도 했고 또 그 죽음의 집행자이기도 했다. 히말라야의 마하파파타 (Mahāpapāta) 산은 이 프라티에카 붓사들이 절벽에서 자신을 던짐으로서 최종적인 니르바나에 들어가는 장소였다.”²⁰ 절벽에서 스스로 몸을 던지게 하는 제의적 처형법은 인류의 오래된 희생제의적 전통이고 지라르는 이 사실을 여러번 지적한 바 있다. 이 제의적 처형법은 공동체 전체가 참여하면서도 그 희생양과의 부정한 접촉이 필요 없기에 많이 선택된 방법이었다. 고대 로마시대에 범죄자를 아래로 떨어지게 해서 제의적 처형했던 절벽인 타르페이아 절벽도 그 한 예다.²¹ “이 환상적인 영웅의 잔인하고, 비도덕적이며 그리고 건전한 상식에 위배되는 무제한적인 이웃사랑”²² 속에서 우리는 신화적으로 숨겨진 희생양의 이야기를 읽을 수 있다. 이 신화적인 “대자비의 영웅”은 도움을 구하는 신적인 대상이지, “모방할 만한 모델”은 아니다.²³ 본래 힌두교의 신들은 다르마를 범하는 죄의 위험을 경고하기 위해 심각한 죄악을 범하는 “부정적인 도덕적 예(例)”이다.²⁴ 곧 지라르에게 있어서 초석적 희생양이다.

¹⁹ Cheng-mei Ku, “A Ritual of Mahayana Vinaya: Self-Sacrifice,” in *Buddhist Thought and Ritual*, eds., David Kalupahana (New York:Paragon, 1991), 167.

²⁰ Reginald A. Ray, *Buddhist Saints in India. A Study in Buddhist Values & Orientations* (Oxford: Oxford University Press, 1994), 227.

²¹ René Girard, *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhangnisses* (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1983), 107-8.

²² Alexandra David-Néel, *Der Weg zur Erleuchtung. Geheimlehren, Zeremonien und Riten in Tibet*, trans. Erwin Reinisch (Stuttgart, 1960), 139-41.

²³ Bareau, “Der indische Buddhismus,” 148.

²⁴ O’Flaherty, *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, 290 : “The gods are said to commit serious sins in order ‘to awaken people to a sense of the dangers of *adharmā*’ -that is, as a negative-moral example.”

2. 유일한 예수 그리스도와 붓다들

예수 그리스도는 단 한번의 영원한 자기희생으로 희생양 메커니즘을 폭로하고 종식시켰지만, 보살들과 붓다들은 지금까지도 지속적으로 생산된다. 성불하라는 말에서 볼 수 있듯이 붓다가 되는 것이 불교의 목표이며, 불교의 요기적 명상의 최종목표도 붓다들을 생산하는 것이다. 그러므로 일부 피상적 유사성에 근거해서 단회적이고 유일한 예수 그리스도와 복수적인 붓다들과 보살들을 전투적으로 비교하는 시도에는 많은 문제점이 존재한다. 특히 보살들이 통과제의에서 범하도록 요구받는 과계와 죄악들은 예수 그리스도와 비교하기 매우 힘들다. 종교학자들이 의견을 같이 하는 것처럼 기독교에는 이 과계의 전통이 존재하지 않는다. 바람둥이 제우스나 근친상간과 부친살해라는 무차별의 죄악을 범했다고 고소되는 오이디푸스 처럼 보살들의 신화적 모델에 관한 이야기에는 언제나 디오니소스적이고 비극적인 것들이 발견된다. 오이디푸스는 “폭력적 무차별”이 가장 집약되어 있는 초서적 희생양이다. 보살들은 선악의 차이까지도 붕괴하는 무윤리성을 보인다. 희생양으로서 그들은 위험한 안티모델이다. 매우 특정하고 전문적인 윤리인 보살행을 과도하게 일반화해서 사회윤리 화시키는 현대 참여불교 운동은²⁵ 그 선한 의도에도 불구하고, 보살행을 둘러싸고 있는 은폐된 희생양 메커니즘을 알아채지 못하고 있다. 특히 보살의 디오니소스적인 과계는 참여불교적인 모델이 될 수 없다. 이 경우 축제의 전문가로서의 보살은 마을사람들이 본받을 수 없는 안티모델이다. 보살들을 중생을 위해서 과계를 범하는 희생양들이다.

본래 명상은 재가자들에게는 보통 불가능한 것이었다.²⁶ 현대 이

²⁵ Von Brück and Whalen Lai, *Buddhismus und Christentum*, 125.

²⁶ Richard Gombrich, *Der Theravada-Buddhismus: Vom alten Indien bis zum modernen Sri Lanka* (Stuttgart-Berlin-Köln: Köhlerhammer 1997), 82.

전에는 재가신자들이 명상을 배울 기회는 거의 없었다. 명상은 본래 출가 공동체 안에도 흔하지 않았다. 그러나 “프로테스탄트 불교”라는 새로운 유행 속에서 재가신자들을 위한 명상 수업을 개최하게 되었다.²⁷ 본래 재가신자들은 명상을 할 수 없었다. 명상을 하려면 재가자의 삶을 포기해야 한다. 이 “불교전통과는 낯선” “재가자들의 명상”은 현대의 작품일 뿐이다.²⁸ 희생제의적이었던 요가와 명상은 19세기와 20세기의 서구 오리엔탈리즘과 아시아의 자기오리엔탈리즘 그리고 프로테스탄트 불교의 맥락 속에서 점차적으로 “재가신자화되고” “합리화되었다.”²⁹ 본래 세계를 포기하고 정글로 들어가는 붓다들의 요기적 명상이 무차별화된 현대사회를 사는 도시인들을 위한 웰빙, 테라피나 혹은 삶의 지혜로 변한 것은 현대의 “프로테스탄트 불교”의 작품이다.³⁰ 불교의 서구화라는 맥락 속에서 선 불교도 “신학화되고, 심리학화되고, 조직화되었다.”³¹

진정한 타자로서 불교 보살들을 이해하려면 신화적이고 제의적인 차원을 그 복잡성 속에서 모두 고려해야 한다. 종교다원주의 신학적 주장에서 말하는 보살의 구원론적인 이타주의 속에 은폐된 희생양 메커니즘을 이해해야 한다. 카스트가 없는 불가촉천민 출신의 창녀들(삭티)와 밀교적인 성관계를 하는 붓다들과 보살들은 대체적으로 신학적인 논의에서 빠진다. 이러한 보다 원형적이고 급진적인 보살행들과 이후 약화되고 승화된 형태의 보살행 사이에는 발생학적 연속성이 존재한다. 이 붓다들과 보살들은 디오니소스적인 축제의 대변자로서 낮은 신분의 종교적 창녀들과 성관계를 가짐으로 금기를 파괴하고, 희생양으로서 무차별의 죄악을 범

²⁷ Robert H. Sharf, “Buddhist Modernism and the Rhetoric of Meditative Experience,” *Numen* 42 (1995): 256-57.

²⁸ Gombrich, *Der Theravada-Buddhismus*, 195.

²⁹ Sharf, “Buddhist Modernism and the Rhetoric of Meditative Experience,” 257-59.

³⁰ Gombrich, *Der Theravada-Buddhismus*, 210.

³¹ Ernst Benz, *Zen in westlicher Sicht: Zen Buddhismus -Zen Snobismus* (Weilheim: Otto Wilhelm Barth-Verlag, 1962), 78.

한다. 그 이후 때로는 요기와 창녀, 이 어울리지 않는 쌍은 화형되거나 다른 방식으로 죽임을 당하고, 그 이후 신성화되어서 연꽃 가운데서 다시 보살이나 붓다로 태어난다.³²

III. 일본 교토학파의 종교철학, 그리고 파시즘

1. 사나운 해탈 (Rude Awakenings)

20세기 후반 서구신학과 철학에서 동서양 철학의 만남 혹은 종교 간의 대화라는 테제 아래 낭만적으로 소개된 일본 선불교적 교토학파의 민족주의적 쇼비니즘 문제도 최근 비판적으로 논의되었다. 주로 실존주의 철학의 개념들로 표현된 교토학파의 종교철학은 그 동안 정치적 함의는 무시되고 20세기 후반 종교간의 대화의 낭만적 유행을 타고 동서양 철학의 만남이라는 의미에서 비정치적으로 과대평가되어 소개되었다.³³ 하이데거의 “철학적 본문”들이 그 내용에 있어서는 “이데올로기적이고 정치적 ‘상황’에 깊이 뿌리를 두고 있는 것처럼 교토학파의 철학도 결코 무정치적으로 이해될 수 없다.³⁴ 포르는 니시다와 교토학파의 철학을 “순수체험”에서 유래하는 “순수철학”으로 보는 지배적인 흐름을 비판한다. 비정치적으로 순수해 보이는 이들 철학은 “선불교 제국주의”를 대표하는 것으로 사

³² Ilkwaen Chung, *Paradoxie der weltgestaltenden Weltentsagung im Buddhismus- Ein Zugang aus der Sicht der mimetischen Theorie Rene Girards* (Beiträge zur mimetischen Theorie 28) (Berlin-Munster-Wien-Zurich-London: LIT Verlag 2010).

³³ Editor's Introduction, in *Rude Awakenings. Zen, the Kyoto School, & the Question of Nationalism*, eds., James W. Heisig and John C. Maraldo (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995), vii.

³⁴ Bernard Faure, *Chan Insights and Oversights. An Epistemological Critique of the Chan Tradition* (Princeton: Princeton University Press, 1993), 87.

실상 민족주의적인 세계철학을 정당화시켜준다.³⁵

포르 (B. Faure)와 샤프 (R. Sharf) 등의 주장처럼 일본 전통적 선불교 철학을 서양철학적으로 채색한 교토학과의 종교철학은 자기오리엔탈리즘적이고 민족주의적, 파시즘적인 일본주의에 봉사하고 있다.³⁶ 하이데거가 총장으로 있으면서 히틀러와 나찌를 적극적으로 지지했던 프라이부르크 (Freiburg) 대학에서의 하이데거 철학 강의에는 소위 선불교와 서구철학을 비교연구하고자 했던 교토학과와 연관된 많은 일본 유학생들이 있었다. 바로 이 교토학과에게 가장 큰 영향을 준 철학자는 니체와 하이데거 그리고 부차적으로는 실존주의 철학에서부터 해체주의 철학에 이르는 프랑스 철학자들였다.³⁷ 니쉬타니도 니체와 하이데거 철학으로부터 강한 영향을 받았다.³⁸ 이처럼 전쟁 동맹국이었던 독일과 일본 사이에는 하이데거와 교토학과의 철학적 컨텍션도 존재했었다. 동맹국이었던 일본과 독일 사이의 교류와 관계에 대한 연구는 유럽의 불교연구에도 매우 중요하다.³⁹ 니시다와 교토학과의 철학은 일본 국체 이데올로기와 그 국수주의를 위해서 서양 철학, 그것도 주로 니이체와 하이데거의 철학과 불교에서 빌려온 개념들을 결합시켰다. 하지만 하이데거의 나찌 과거에 대한 논의만큼 교토학과 니시다의 철학이 일본 제국주의 이데올로기를 지지한 사실은 비판적으로 논의되지 못했다.⁴⁰

³⁵ Faure, *Chan Insights and Oversights*, 85, 66.

³⁶ Ruth Kambartel, "Religion als Hilfsmittel für die Rechtfertigung einer totalitären Staatsideologie in Nishitani Keijis Sekaikan to kokkakan," *Japanstudien I* (1989): 71-88.

³⁷ Fred R. Dallmayr, *Beyond Orientalism, Essays on Cross-Cultural Encounter* (State University of New York Press, 1996), xiii, 187.

³⁸ Hans Waldensfels, *Absolutes Nichts. Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum*. Mit einem Geleitwort von Keiji Nishitani (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1978), 199.

³⁹ Brian A. Victoria, *Zen, Nationalismus und Krieg. Eine unheimliche Allianz* (Berlin: The-seus Verlag, 1999), 13.

⁴⁰ Faure, *Chan Insights and Oversights, An Epistemological Critique of the Chan Tradition*,

“교토학과의 철학 그 자체와” “그들의 참여적인 철학화작업”은 “본질적으로 민족주의적이었다.”⁴¹ 교토학과 철학의 가장 중심된 주제 중 하나인 절대적 무(無)라는 개념도 처음부터 애매모호성으로 특징지어졌다. 이는 서구의 존재와 동양의 무(無)를 모두 초월하는 것으로 제시되었지만, 사실은 이 개념은 불교적 무(無)에 뿌리를 두고 있다. 그래서 니시다는 “형이상학적 언설과 문화적·지역적 기반 사이의 애매모호한 혼합” 속에서 발견되는 “지역주의”로 인해 비난받기도 한다.⁴² 교토학과의 철학은 “국가를 신성화하는 것”에 위협하게 근접하고 있다. 즉 국가를 절대적 개념으로 그리고 절대적 국가 속에 내재하는 것으로 파악하고 있다.⁴³ 이처럼 절대적 무(無)의 철학은 또한 국가와 민족을 신성화하는 지역주의적 “세계철학”이기도 하다. 국내에서도 소위 변신환 같은 일부 민중신학자들이 교토학과의 종교철학을 정치, 사회적 논의 없이 도입했다. 과시즘적인 성격을 지닌 하이데거와 일본 교토학과의 철학을 한국에서는 소위 사회정치적으로 진보적이라는 신학자들이 무비판적으로 도입한 것이다.

2. 하이데거의 존재, 불교의 무(無) 그리고 le sacré

포르는 하이데거 철학과 선불교철학적 교토학과 사이의 대화 속에서 찾아볼 수 있는 성급하면서도 전투적인 비교 때문에 발생한 개념혼동 현상에 대해서 바르게 지적한 바 있다. 본래 의미는 상황적이다. 선불교의 무(無)는 출가승들의 세계포기적인 (world renouncing) 가치개념인데, 단

⁴¹ Jan van Bragt, “Kyoto Philosophy - Intrinsically Nationalist?” in *Rude Awakenings. Zen, the Kyoto School, & the Question of Nationalism*, eds., James W. Heisig and John C. Maraldo, 245.

⁴² Van Bragt, “Kyoto Philosophy - Intrinsically Nationalist?” 248.

⁴³ Van Bragt, “Kyoto Philosophy - Intrinsically Nationalist?” 251-52.

지 언어적인 유사성 때문에 독일 신비주의의 부정 (apopathic) 개념 등으로 손쉽게 비교된다. 학문인류학적으로 분석해 보면, 이 전투적 비교는 모방욕망의 산물이기도 하다. 포르는 지적한다: '무(無)'를 'Nothingness'로 번역하고 그것을 독일 신비주의의 Nichts와 동일시하거나 혹은 반대로 서양의 'Being'이라는 의미를 '유(有)'라는 용어와 혼동하는 것은 잘못이다. 이렇게 언어상의 혼란 때문에 발생한 존재론적 혼동 때문에 니시다는 동양의 무(Nothingness)와 서양의 존재(Being)를 대조하게 된다. 또한 이 혼동은 많은 비교주의자들이 하이데거(Heidegger)의 존재와 시간(Being and Time)을 도겐의 유시(有時)개념과 비교하도록 했다.⁴⁴

“선불교, 에크하르트, 그리고 니체에게 있어서의 절대적 무(無)”에 대한 비교연구도⁴⁵같은 맥락에서 새로운 오해와 개념혼동을 야기시킨다. 이러한 모방욕망이 생산하는 개념혼동은 불교와 해체철학, 불교와 양자역학, 불교와 시스템 이론 등, 많은 성급하고 전투적인 비교에서도 자주 발생한다. 불교철학과 논리들은 출가승들의 논리였고, 그것은 세계포기적인 것이었다. 혹 언어적인 유사성이 있다할찌라도, 출가승들의 세계포기적인 상황 속에서 바르게 이해해야지, 갑자기 탈상황화시켜서 각색하려고 해서는 안된다. 포르는 니시다가 종종 국수주의자적, 팽창주의자적 맥락 속에서 도겐을 인용하고 있다고 말한다. 또한 포르는 서구에서 가장 대표적인 교토학과 대변인인 아베 마사오가 "이 모순적인 '자기 정체성 (auto-identity)'의 중심은 황실에 있는 것처럼 보인다"라는 문장을 삭제한 것을 지적하고 있다.⁴⁶ 마사오는 불교의 공(空)과 무(無)를 예수 그리스도의 케노시스와 비교하기도 했다. 물론 어느면에서 마지막 희생양 예

⁴⁴ Faure, *Chan Insights and Oversights*, 80-1.

⁴⁵ Shizuteru Ueda, "Das absolute Nichts im Zen, bei Eckhart und bei Nietzsche," zweiter und dritter Teil übersetzt von Stefan Thumfart, in *Die Philosophie der Kyōto-Schule. Texte und Einführung*, eds. (Ryōsuke Ohashi, Freiburg/München, 1990).

⁴⁶ Faure, *Chan Insights and Oversights*, 82.

수 그리스도의 케노시스와 은폐된 희생양들인 붓다들의 세계포기적인 공(空)과 무(無)에는 겹쳐지는 부분이 존재할 수 있다. 물론 아직까지도 불교의 무(無) 속에 희생양들이 은폐되어 있다는 사실을 인지하지 못하고 있다는 점에서는 문명사적 차이도 존재한다.

여하튼 니시다의 모순적인 자기 정체성의 중심에는 황실이 있다는 주장은 중요하고 또한 재미있다. 니시다는 이 모순논리를 선불교에서 빌려와서, 일본 제국주의의 초점 황실을 이 개념으로 철학적으로 영화롭게 한다. 스즈키와 니시다의 모순된 정체성이라는 개념은 동양의 논리로 제시하기 위해서 금강경에 등장하는 즉비(卽非)의 논리로부터 빌려온 것이다. 금강경에 나온 이 모순논리를 사회인류학적으로 역추적하면 그것은 출가승들이 대표하는 축체적 무차별의 논리라는 것을 알게 된다. 일본 불교학자들은 대체로 선불교에 흐르는 밀교적 잔재를 정화시키고 최소화하려고 한다. 불교 사찰내의 창녀들의 문제 그리고 사찰 내의 동성연애 문제 등에 대해서는 그동안 잘 알려지지 않았다.⁴⁷ 일본 불교 속의 “제도화된 매춘”에 대한 연구도 존재한다.⁴⁸ 이처럼 교토학파의 많은 논리들은 그 제의적인 기원으로부터 역추적해서 파악해야 한다. 결국 이 자기오리엔탈리즘적인 열정으로 동양의 논리로 제시된 이 불교적 모순논리는 결국 황실을 철학화하는 본토주의로 귀결되었다. 불교의 애매모호한 모순논리 배후에 희생양으로서의 출가승들의 실존이 있는 것과 또한 신성한 왕국의 왕들처럼 신성한 일본 천황이 희생양과 같은 존재라는 프레이즈의 주장을 함께 생각해 볼 때 재미있는 주장이다.

⁴⁷ Bernard Faure, *The Power of Denial, Buddhism, Purity and Gender* (Princeton: Princeton University Press, 2003), 1 ; Michele Marra, “The Buddhist Mythmaking of Defilement: Sacred Courtesans in Medieval Japan,” in *The Journal of Asian Studies* 52/ 1 (1993): 51.

⁴⁸ Bernard Faure, *The Red Thread, Buddhist Approaches to Sexuality* (Princeton: Princeton University Press, 1998), 265, 214.

이렇듯 매우 난해한 니시다의 철학과 교토학과의 철학에는 제의적이고 신화적인 차원이 존재한다. 그것은 선불교로부터 물려받은 것이다. 포르는 니시다가 어느 면에서 에밀 뒤르켐을 닮았다고 말한다. 니시다는 뒤르켐이 말한 성스러움 (le sacré)으로부터 사회가 시작된다고 말한다. 절대적 무(無)의 장소가 일본 황실이 된다.⁴⁹ 교토학과의 많은 논리들, 곧 “장소의 논리”, “종족의 논리”는 결국에는 일본 제국주의적 대동아공영권 (大東亞共榮圈)의 확장논리와 문화쇼비니즘적인 논리로 작용했다.⁵⁰ 종족의 논리도 이론화되어 1932년에서 1937년까지 “파시스트적이고 제국주의적 국가론”에 봉사했다.⁵¹

3. 절대적 무(無)의 철학과 세계철학의 변증법

“장소의 논리”와 “종족의 논리”에 기반한 선불교적 “절대적 무(無)의 철학”이 신성한 황실을 초점으로 해서 팽창주의적이고 군국주의적 새로운 세계 질서에 대한 대긍정의 철학이 되었다. 절대적 무(無)가 “절대적 긍정”이 되었다.⁵² 그리스도에 대한 모방(imitatio Christi)과는 달리 모방할 수 없을 정도로 신성한 안티모델이자 희생양인 선승들과 붓다들의 부정의 부정, 곧 대부정은 질서를 비로소 발생시키고 그것을 유지하는 대긍정으로 전환되어 버린다. 니시다의 “절대적 무(無)의 철학”도 본질적으로 “세계철학”(Weltphilosophie)이었다. 타나베도 자신의 “종족의 논리”를 “세계철학”으로 표현했다. 이 “세계사의 철학”과 종족의 논리는 결코 비정치적으로

⁴⁹ Faure, *Chan Insights and Oversights*, 83.

⁵⁰ Van Bragt, “Kyoto Philosophy - Intrinsically Nationalist?” 247.

⁵¹ Hajime Tanabe, “Versuch, die Bedeutung der Logik der Spezies zu klären,” trans. Johannes Laube, in *Die Philosophie der Kyōto-Schule. Texte und Einführung*, eds., Ryōsuke Ohashi (Freiburg-München: Alber Verlag, 1990), 145.

⁵² Waldensfels, *Absolutes Nichts*, 59.

이해될 수 없는 것으로, 당시의 일본의 팽창주의적 전쟁상황과 무관하지 않다.⁵³ 교토학파의 장소의 논리는 당시 전쟁동맹국이었던 독일의 “과시스트 칼 스미트의 원시적 영토이데올로기 (Bodenideologie)”와⁵⁴ 마찬가지로 신화적 논리다. 니시다의 “절대적으로 모순적인 자기-정체성의 논리”도 “일본 천황시스템을 장려하는 사회적이고 정치적인 역할”을 수행했다. 니시다는 어느 면에서 “대동아 성전(聖戰)”에 대한 사실 자체도 부인하고, 단지 궁극적으로 긍정해서 “황실에서부터 황실로 이르는 논리”의 관점에서 다루었다.⁵⁵

니시다의 장소철학은 “천황을 우주적 원근거로 삼는 종교적 신비주의”와⁵⁶ 분리해서 이해할 수 없다. 니시다의 철학과 정치적 저자들에게 대한 가장 강력한 비판 중 하나는 바로 그가 당시의 이데올로기화된 황제숭배를 지지했다는 것일 것이다.⁵⁷ “신화적으로 정초된 황실의 신성”이야말로 일본 제국주의의 핵이라 할 수 있다.⁵⁸ 교토학파는 바로 이 신성한 “피와 영토”의 이데올로기를 당시의 민족주의적이고 파시즘적인 정치를 위해 철학화했다.⁵⁹ 신화와 파시즘은 당시 독일과 일본에서 나란히 진행되었

⁵³ Ryōsuke Ohashi, *Die Philosophie der Kyōto-Schule. Texte und Einführung* (Freiburg-München: Alber Verlag, 1990), 44-51.

⁵⁴ Wolfgang Palaver, “Globalisierung und Opfer. Carl Schmitts Lehre vom Nomos,” in *Das Opfer - aktuelle Kontroverse. Religions-politischer Diskurs im Kontext der mimetischen Theorie*, eds., Bernhard Dieckmann (Münster-Hamburg-London: LIT Verlag, 2001), 201.

⁵⁵ Christopher Ives, “Ethical Pitfalls in Imperial Zen and Nishida Philosophy,” in *Rude Awakenings. Zen, the Kyoto School, & the Question of Nationalism*, eds., James W. Heisig and John C. Maraldo (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995), 26-7.

⁵⁶ Klaus Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans*, Handbuch der Orientalistik: Abt. 5, Japan; Bd. 8 (Leiden, Boston; Köln, Brill, 1998), 265.

⁵⁷ Yōko Arisaka, “The Nishida Enigma: ‘the Principles of the New World Order’ (1943),” in *Monumenta Nipponica* 51/1 (1996): 9-10.

⁵⁸ Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai)*, 269.

⁵⁹ Kevin M. Doak, “Nationalism as Dialectics: Ethnicity, Moralism, and the State in Early Twentieth-Century Japan,” in *Rude Awakenings. Zen, the Kyoto School, & the Question of Nationalism*, eds., James W. Heisig and John C. Maraldo (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995),

다 (2.3. *Mythologie und Faschismus in Japan und Deutschland*을 보라).⁶⁰ 현대 파시즘의 등장과 친신화적 사고 혹은 신화의 복원은 함께 연결되어 있다. 그러므로 파시즘적인 교토학파의 논리들 속에 있는 불교의 신화적 뿌리들을 비판적으로 분석해야 한다.

절대적 무(無)와 국가의 절대화 사이에 존재하는 역설적인 관계는 세계질서를 발생시키는 세계포기적 무(無)의 성스러운 패러독스의 관점에서 이해될 수 있을 것이다. 무(無)는 모든 것을 해체하지 않고 “종족같은 기층(substratum)과 같은 것과 동일시되며,” “그렇게 함으로써 국가를 절대화했다.” “(종교적) 무(無)에 의해서 요구된 자기부정은 전체주의적 국가가 그 시민들에게 요구하는 자기부정에 손쉽게 결탁하게 되었다.” “그러한 견해에서는 공(空)이나 절대적 무(無)는 모든 다양성과 타자성을 참되지 못하고 결국은 버릴 수 있는 것으로 비난하게 된다. 이런 입장은 결국 존재론적 일원론이나 전체주의로 귀결되는데, 이런 입장은 너무도 쉽게 국가절대주의에 자신을 노출시키기 때문이다.”⁶¹ 니시다는 황실을 초점으로 하는 일본역사에서 개인과 전체를 천황을 위해서 모두 자신을 부인해야 한다고 주장한다.⁶² 니시다와 교토학파의 이러한 친신화적 사유는 성스러움 속의 폭력을 보지 못하고, 약육강식의 침략과 확장을 정당화시키는 “장소의 논리,” “종족의 논리” 그리고 군주의 도덕로 이어진다. 우리는 선불교의 모순논리의 주격인 출가승들이 대표하는 디오니소스적인 성스러움 (le sacre) 속에서 희생양 메커니즘과 폭력을 지라르 독법으로 읽어 내었다.

지금까지 교토학파의 선불교 오리엔탈리즘 속에 있는 제의적이고 신화적 기원에 대해서 추적해 보았다. 마치 모든 것을 해체해버릴 것 같은

186-87.

⁶⁰ Antoni, *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai)*, 278-83.

⁶¹ Van Bragt, “Kyoto Philosophy - Intrinsically Nationalist ?” 252.

⁶² Faure, *Chan Insights and Oversights*, 77.

불교의 대부분이 제국주의적, 팽창주의적, 문화쇼비니즘적 국가체제를 지지하는 대공정의 이데올로기로 작용한 것은 아이러니가 아닐 수 없다. “절대적 무(無)의 철학”이 신화적 황실과 국가를 신성화시키고 절대화시키는 대공정의 “세계철학”과 절대적 공정의 “세계사의 철학”이 된 것은 역설적이다. “무(無)의 우주적 자아로의 갑작스러운 변화(Umschlag)”는 선불교의 중심적인 주제 중 하나다.⁶³ “전율케하는 변증법으로” 무(無)는 “다시 금 만물로 갑작스럽게 변화된다 (umschlagt).”⁶⁴ 이것은 불교문화의 패러독스다. 이는 세계질서를 발생시키고 지지하는 세계포기와 그 출가승들의 패러독스요, 또한 붓다의 심볼리즘에 세계포기자와 세계정복자의 상징이 동시에 공존하는 패러독스이기도 하다. 그 패러독스를 “카오스에서부터 질서로의 전환”을 (Umschlag von Chaos zu Ordnung) 생산하는 지라르의 희생양 메커니즘을 통해서⁶⁵ 이해할 수 있다.

니시다는 “서구인들에 대한 적대적인 관계를 통해서 우리라는 일치감”을 높이려고 했다.⁶⁶ 여기서 지라르의 이론으로 쉽게 설명될 수 있는 정체성을 확립시키는 친구와 적 사이의 구분”을 발견하게 된다. “실제적으로나 원칙적으로 갈등을 평가절하하고 일치로 빠르게 가고자 하는 니시다의 경향”에서도 니시다 철학의 희생제의적 측면을 보게 된다. 그는 국가 내에서의 투쟁은 인정하지 않지만, 역설적이게도 국제적인 투쟁은 인정한다.⁶⁷ “인권”에 대한 모든 논의들에 대해서 부정적인 감정”을 가졌던 니시

⁶³ Heinrich Dumoulin, *Östliche Meditation und christliche Mystik* (Freiburg i. Br./München: Verlag Karl Alber, 1966), 155.

⁶⁴ J. W. Hauer, *Der Yoga, Ein indischer Weg zum Selbst* (Stuttgart: Kohlhammer, 1958), 111.

⁶⁵ Ruth Groh, “Zum Problem der Entscheidung bei Carl Schmitt und Rene Girard,” in *Das Opfer - aktuelle Kontroverse, Religions-politischer Diskurs im Kontext der mimetischen Theorie*, eds., Bernhard Dieckmann (Münster-Hamburg-London: LIT Verlag, 2001), 158.

⁶⁶ Ives, “Ethical Pitfalls in Imperial Zen and Nishida Philosophy,” 35.

⁶⁷ Ives, “Ethical Pitfalls in Imperial Zen and Nishida Philosophy,” 36.

다는⁶⁸ 외부로 적대감을 향하게 함으로 일본열도 안에서의 강한 일치감을 창조하려고 했다. 독일 나찌즘과 동맹이었던 일본의 군국주의를 철학적으로 뒷받침했던 선불교 철학에 기반한 일본 교토학파의 종교철학은 희생제의적이고 신화적인 성격을 보이고 있다. 과거사 청산이 모범적으로 이루어진 독일과는 사뭇 대조적인 일본의 오만한 망언시리즈와 야즈쿠니 신사참배 문제 등이라는 현실정치적 상황에서 볼때 교토학과 철학에 대한 정치, 사회적 분석은 꼭 필요한 작업이다. 순수체함에 기초한 순수철학으로서 높이 평가받았던 니시다 이후 교토학파의 종교철학에도 전근대적이면서도 신화적이고 제의적인 차원이 존재한다. 이 사나운 해탈과 관련되는 신화적이고 희생제의적인 뿌리에 대한 논의는 그들의 철학이 내포하는 민족주의적이고 팽창주의적 성격을 이해하는데 결정적으로 중요하다

출가승들의 거친 해탈 속에는 디오니소스적이고 비극적인 것이 존재한다. 선불교에 등장하는 원형적인 출가승들의 미친 지혜처럼 그것은 디오니소스적이고 축제의적인 위기, 카오스, 무차별을 보여준다. 선불교에 기초를 둔 교토학파의 쇼비니즘적, 인종주의적 그리고 민족주의적인 성격은 출가승들의 해탈을 둘러싼 성스러움과 폭력의 문제와 무관하지 않다. 전술한 바와 같이 절대적 무(無)와 무이론 등으로 요약되는 교토학파의 대부적인 니시다는 황실을 절대적 무(無)의 장소로 철학화했다. 니시다의 모순적인 것들의 일치의 논리 뒤에도 성스러운 것, 곧 “신화적인 천황의 보좌”가 자리잡고 있다.⁶⁹ 니시다는 “천황제도에 대한 열렬한 지지자”였다. 그에게 있어서 황실은 정치적이고 문화적 시스템의 중앙에 존재한다. 그래서 그는 황실을 “모순들의 일치”로 불렀다. 이는 결국 국가를 천황의 의지가 표현된 것으로 “절대화”하고 있다.⁷⁰

⁶⁸ Van Bragt, "Kyoto Philosophy - Intrinsically Nationalist?" 254.

⁶⁹ Editor's Introduction, in *Rude Awakenings. Zen, the Kyoto School, & the Question of Nationalism*, eds., James W. Heisig and John C. Maraldo (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995), ix.

IV. 다문화, 다종교 사회를 위한 보다 복잡한 대화모델

지금까지 엄밀한 종교학적 기초연구의 강화라는 측면에서 지금까지 기독교와 불교 사이의 대화신학적 논의들을 재점검해 보았다. 본래 세계포기적인 불교의 *śūnyatā*를 “실존주의적, 특히 포스트모더니즘적-해체주의적인 관심”과 연결하려는 시도들이 존재한다.⁷¹ 김형효 교수는 불교의 공(空), 연기(緣起)사상이 해체적 사유의 근원적 패러다임이라고 주장하기도 한다.⁷² 또한 불교철학을 현대 언어분석철학, 포스터모더니즘, 데리다의 해체주의, 과정철학, 니체와 하이데거 철학적 개념 등으로 각색하려는 현대화 시도들은 다음과 같은 중대한 사실을 간과하고 있다. 과학적인 유럽철학과는 다르게 불교철학은 요가 체험을 철학적 반성의 주요근거로 삼는다. 불교철학은 발생학적으로 또한 근본적으로 요기적 철학이며 출가한 요기들의 철학이다. 불교철학은 출가자들의 철학이다. 또한 불교철학에서도 업과 윤회는 절대적이다. 하지만 마을에 사는 일반인의 실존이 아니라, 본래 주변적인 정글의 사는 출가자들의 특정실존을 가리키는 말이다. 불교를 현대 서구적인 의미에서의 종교현상학으로 파악하기 보다는 “인도의 특정한 변증법 안에서”⁷³ 그리고 “인도사회의 현상학으로서의 불교”로⁷⁴ 파악해야 한다.

전술한 바와 같이 세계종교회의와 서구불교 발흥은 영지주의적 신

⁷⁰ Andrew Feenberg, “The Problem of Modernity in the Philosophy of Nishida,” in *Rude Awakenings: Zen, the Kyoto School and the Question of Nationalism*, eds., J. Heisig and J. C. Maraldo, 168.

⁷¹ Von Brück and Whalen Lai, *Buddhism und Christentum, Dialog*, 282.

⁷² 김형효, “色即是空 空即是色(색즉시공 공즉시색)의 철학”, 『불교평론』 24 (2005).

⁷³ Louis Dumont, *Individualismus: Zur Ideologie der Moderne*, trans. U. Pfau und A. Russer (Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1991), 36.

⁷⁴ Dumont, *Individualismus: Zur Ideologie der Moderne*, 318.

지학회의 오컬티즘의 강한 영향력을 제외하고서는 바르게 논의될 수 없다. 또한 불교로 개종한 일부 서구인들 스스로가 불교와 영지주의의 친화성에 대해서 말하곤 한다. 현대 불교담론, 새로운 영지주의, 포스터모더니즘과 후기구조주의, 유럽 68 학생혁명, 뉴에이지, 에스테리즘, 니체와 하이데거의 유산과 계보, 이 모두는 서로 얽혀져있다. 그 동안 때로는 에스테리틱하고 뉴에이지 운동과도 혼동되고, 때로는 후기현대철학의 새로운 그노시스처럼 이해되어 온 불교는 이제 점차 그 애매모호한 신비주의에서 벗어나 보다 사회인류학적으로 연구되고 있다. 현대 불교담론에 있어서 새로운 “영지주의적 유혹”에 대해서는 몇몇 학자들이 경고한 바 있다. 영지주의적 유혹은 야콥 뵘 (Jakob Bohme)으로부터 니체와 칼 융까지 흐른다.⁷⁵ 칼 융 자신이 자신의 사상과 영지주의 사상과의 유사성에 대해서 주장한다. “불교적 그노시스와 기독교적 아가페”라는 도식으로 두 종교가 비교되기도 한다. 불교는 일종의 “영지주의적 구원종교”다.⁷⁶ “불교적 그노시스”라는 개념 아래서 두물린은 기독교적 입장과 근본적으로 다른 불교 속에 흐르는 “영지주의적 경향들”과 “에스테리틱한 모멘트”를 분석한다. 또한 “영지주의적 종류의 에스테리틱한 유행현상”이 가져다오는 새로운 위험과 유혹에 대해서 경고한다.⁷⁷

본고에서 제시하고자 했던 다종교, 다문화 사회를 위한 새로운 해석학적 모델은 문화간 미메시스를 주개념으로 하는 인류학적 모델이라 할 수 있다. 이는 기존의 보다 낭만적 대화모델을 넘어서 종교간 관계의

⁷⁵ Jacques Albert, Cottat, *Asiatische Gottheit - christlicher Gott, Die Spiritualität der beiden Hemisphären* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1971), 94.

⁷⁶ Aloysius Pieris, “Christentum und Buddhismus im Dialog aus der Mitte ihrer Traditionen,” in *Dialog aus der Mitte christlicher Theologie*, Beiträge zur Religionstheologie 5, eds., Andreas Bsteh (Mödling: Verlag St. Gabriel, 1987), 135. 1. Buddhistische Gnosis und christliche Agape (132-38)을 보라.

⁷⁷ Heinrich Dumoulin, *Begegnung mit dem Buddhismus. Eine Einführung* (Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder, 1978), 93²⁶.

복잡성을 전체적으로 보여주고자 하는 모델이라 할 수 있다. 타종교에 대한 학문적, 비판적 의식에도 불구하고 타종교인에 대해서는 평화스럽게 관용해야 한다. 종교간의 대화의 반동적 포기나 후퇴가 아니라, 보다 드라마틱한 급진화이다. 즉 일면적이고 낭만적 대화가 아니라, 보다 입체적이고 통전적인 대화, 곧 갈등과 비판까지 포함하는 보다 드라마틱한 대화모델이 새로운 대안이 된다고 본다. 톨레랑스가 무비판적이고 무책입한 상대주의를 의미하는 것은 아니다. 타종교인에 대한 관용과 인정이 기독교 복음에 대한 종교사적 진실에 대한 포기나 상대화를 의미하지는 않는다. 우리는 자신이 신앙하는 것에 대해서 내적으로 확신할 자유가 있다.

V. 결론

톨레랑스는 아픔이다. 개념사적으로 톨레랑스는 언제나 타자와 타자성을 건디는 아픔을 품고 있다. 서구정신사에서 관용은 진리에 대한 포기가 아니라, 서로 경쟁하는 진리에 대한 주장을 비폭력적이고 교양 있게 전개하는 방식을 의미한다. 하지만 그 동안 많은 경우 비판적 논쟁을 불러일으킬 수 있는 진리주장 자체가 이미 소위 식민주의적, 제국주의적, 승리주의적, 근본주의적 폭력성의 위협이 있다고 종교 간의 대화에서 방법론적으로 회피된 것이 사실이다. 존 Hicks가 종교다원주의 신학을 전개하게 된 이유 중 하나는 바로 약자에 대한 관심, 특히 영국 버밍햄에서 차별받는 인도 노동자들에 대한 성경적 변호였다고 볼 수 있다. 이 사회적 관심에서 출발해서 구원론적인 의미에서의 종교다원주의 신학의 루비콘 강을 건너간 것이다. 약자와 타자를 변호하고 그 이질성을 관용해야 하지만, 동일한 방법과 경쟁, 질투와 선망을 가진 약자와 타자를 낭만화 해서도 안된다고

본다. 그러므로 새로운 인류학적 모델은 이 지구촌적인 종교 간, 문화 간 상호작용의 새로운 복잡성을 전체적으로 이해할 수 있는 보다 역동적인 모델이라 할 수 있다. 이는 일반 인문학에서의 다종교, 다문화 사회를 위한 해석학에서도 논의되는 모델이다. 존 힉식의 모델은 2000년 신학 전통에는 낯선 모델이다. 다문화간, 다종교간의 평화를 위해서는 보다 복잡하고 드라마틱한 해석학이 요청된다. 슬라이허마허와 가다머 이후의 해석학이 주로 텍스트에 대한 해석학이었다면, 본고에서 제안하는 모델은 다종교와 다문화 사회를 위한 인류학적 해석학이라 할 수 있다.

개혁주의 신학의 관점에서는 기존의 종교다원주의적 입장은 수용하기가 쉽지 않다. 칼빈은 인간의 마음은 끊임없이 우상을 제작해내는 공장과도 같다고 했다. 칼빈만큼 지극히 거룩하신 하나님의 초월과 세계를 신성화시키는 우상의 차이를 강조한 신학자도 없을 것이다. 기독교는 만신전을 가지고 있지 않으며, 십자가라는 특수성의 스캔들 위에 세워진 종교다. 불자들이 예수 그리스도를 보살처럼 생각해서 자신들의 만신전에 추가하는 것은 어렵지 않겠지만, 2000년 기독교 전통에는 이는 매우 낯선 것이다. 한때 품이었던 종교다원주의의 도전 이후 리처드 도킨스가 앞장서는 선교적 무신론이 새롭게 등장했다. 이 새로운 무신론자들과 학문적인 논쟁의 광장에 나서서 기독교를 변증하는 학자들은 주로 알빈 플란팅가와 같은 개혁주의 전통의 학자이거나 칼빈의 영향을 받은 학자들이다. 사도행전 17장 16절-34절에 바울이 아테네에서 복음을 전한 상황은 오늘 우리 시대의 다종교, 다문화적 상황과 크게 다르지 않다. 종교간의 대화와 평화를 존중하면서도 사도 바울처럼 문화와 철학의 광장과 아고라에서 십자가의 도를 평화스럽고 예의 바르게 전해야 한다.

〈Abstract〉

Beyond Religious Pluralism

– A Critical Evaluation of Buddhist–Christian Dialogue –

Il-kwaen Chung

(Handong Global University, Systematic Theology)

The emerging multireligious societies are characterized by a new intensity of interreligious encounter with all its constructive and destructive potentials. For the understanding of the complexities in the encounter of different religions, the more complex and dramatic hermeneutic for the interreligious dialog is necessary.

The similarity between Christ and Bodhisattva was commonly pointed out in the Buddhist-Christian studies. The image of Jesus suggests that of a bodhisattva, the embodiment of selfless compassion for sentient beings. Whereas bodhisattvas are free of the attachment to self owing to their insight into the Emptiness of persons and all things, Jesus was, according to Keel, free of preoccupation with himself owing to his complete trust in the God of unconditional love. Some Buddhists believe Jesus Christ was a bodhisattva. But the exceptional breaking and transgression of Bodhisattva in the path of initiation can be understood as the staged crimes and methodical transgression of taboos on the side of the reconciliatory victims. The initiatory vows of Bodhisattva involves exceptional breaking of basic moral or disciplinary precepts in order to accomplish a higher aim.

These examples of exceptional licence to break the basic rules of morality in special cases of altruistic motivation is to be read from the perspective of genetic mechanism of surrogate victim. Oedipus the surrogate victim is unique in at least one respect: he alone is guilty of patricide and incest. He is presented as a monstrous exception to the general rule of mankind; he resembles nobody, and nobody resembles him. Faure has pointed out the ideology of transgression and the apparent transgression of the buddhas, bodhisattvas, and saints. Transgression constitutes a determining hagiographical motif in East Asian Buddhist chronicles. There are two basic types of antinomianism: a naturalist or spontaneist tendency, according to which the saint's hubris places him above ordinary moral rules - as in the case of Tantric or Chan madmen; and a systematic ritual inversion of the rule.

In the course of Westernization, Zen has been theologized, psychologized, and systematized. "Reinterpretation of Zen Buddhism in the sense of Western existential philosophy and very desperate attempt to translate Zen in the categories of contemporary European philosophy can be well illuminated by Girard's mimetic hermeneutics, especially more dynamic and complex process of intercultural mimesis. The resemblance between the Western existentialist and Buddhism has been pointed out. Both Buddhism and the Western existentialism are said to focus attention on tragedy and anxiety. But so-called Buddhist existential philosophy of (nothingness and emptiness) represents originally and mostly the anthropologically very specific existence of sacred and liminal world-renouncer. The originally

contextual meaning of the the Buddhist nothingness and emptiness should be comprehended within the social anthropological context of world-renouncer's world-negating dharma. There is only a superficial similarity between forest world-renouncer's sacrificial meditation on essential impermanence or finitude of the phenomenal world and western existential philosophy.

* **Keywords:** Religious pluralism, R. Girard, Christ and Bodhisattva, Kyoto School, fascism.

〈참고문헌〉

길희성. 『보살예수』. 서울: 현암사, 2004.

Antoni, Klaus. *Shintō und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans*. Handbuch der Orientalistik: Abt. 5, Japan; Bd. 8. Leiden, Boston, Köln: Brill, 1998.

Bareau, André. “Der indische Buddhismus.” In *Die Religion Indiens. III. Buddhismus- Jnismus- Primitivvölkert* (Die Religionen der Menschheit. Band13). Eds. André Bardeau, Walter Schubring and Christoph von Fürer-haimendorf. Stuttgart: Christel Matthias Schröder, 1964.

Bechert, Heinz. “Mythologie der singhalesischen Volksreligion.” In *Götter und Mythen des indischen Subkontinents. Wörterbuch der Mythologie. Erste Abteilung Die Alten Kulturvölker. Band V Götter und Mythen des indischen Subkontinents*. Eds. Hans Wilhelm Haussig. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1984.

Benz, Ernst. *Zen in westlicher Sicht: Zen Buddhismus -Zen Snobismus*. Weilheim: Otto Wilhelm Barth-Verlag, 1962.

Chung, Ilkwaen. *Paradoxie der weltgestaltenden Weltentsagung im Buddhismus- Ein Zugang aus der Sicht der mimetischen Theorie Rene Girards* (Beiträge zur mimetischen Theorie 28). Berlin-Münster-Wien-Zürich-London: LIT Verlag 2010.

Collins, Steven. *Selfless Persons: Imagery and Thought in Theravada Buddhism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Cuttat, Jacques Albert. *Asiatische Gottheit - christlicher Gott. Die Spir-*

itualität der beiden Hemisphären. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1971.

Dallmayr, Fred R. *Beyond Orientalism. Essays on Cross-Cultural Encounter*. State University of New York Press, 1996.

David-Néel, Alexandra. *Der Weg zur Erleuchtung. Geheimlehren, Zeremonien und Riten in Tibet*. Trans. Erwin Reinisch. Stuttgart, 1960.

Doak, Kevin M. "Nationalism as Dialectics: Ethnicity, Moralism, and the State in Early Twentieth-Century Japan." In *Rude Awakenings. Zen, the Kyoto School, & the Question of Nationalism*, Eds. James W. Heisig and John C. Maraldo. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995.

Dumont, Louis. *Individualismus: Zur Ideologie der Moderne*. Trans. U. Pfau und A. Russer. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1991.

Dumoulin, Heinrich. *Östliche Meditation und christliche Mystik*. Freiburg i. Br./München : Verlag Karl Alber, 1966.

----- . *Begegnung mit dem Buddhismus. Eine Einführung*. Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder, 1978.

----- . *Geschichte des Zen-Buddhismus. Band I. Indien und China*. München: Francke Verlag, 1985.

Faure, Bernard. *Chan Insights and Oversights. An Epistemological Critique of the Chan Tradition* Princeton: Princeton University Press, 1993.

----- . *Der Buddhismus*. Bern: Scherz Verlag, 1998.

----- . *The Red Thread. Buddhist Approaches to Sexuality*. Princeton:

Princeton University Press, 1998.

----- . *The Power of Denial. Buddhism, Purity and Gender*. Princeton: Princeton University Press, 2003.

Feenberg, Andrew. "The Problem of Modernity in the Philosophy of Nishida." In *Rude Awakenings: Zen, the Kyoto School and the Question of Nationalism*. Eds. James W. Heisig and John C. Maraldo. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995.

Girard, René. *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhältnisses*. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1983.

----- . *Battling to the End: Conversations with Benoit Chantre*. East Lansing: Michigan State University Press, 2010.

Gombrich, Richard. *Der Theravada-Buddhismus: Vom alten Indien bis zum modernen Sri Lanka*. Stuttgart-Berlin-Köln: Kohlhammer, 1997.

Groh, Ruth. "Zum Problem der Entscheidung bei Carl Schmitt und Rene Girard." In *Das Opfer - aktuelle Kontroverse. Religions-politischer Diskurs im Kontext der mimetischen Theorie*. Eds. Bernhard Dieckmann. Münster-Hamburg-London: LIT Verlag, 2001.

Hauer, J. W. *Der Yoga. Ein indischer Weg zum Selbst*. Stuttgart: Kohlhammer, 1958.

Hori, Ichiro. "Self-Mummified Buddhas in Japan. An Aspect of the Shugen-Dō ('Mountain Asceticism') Sect." *History of Religions* 1/2 (1962).

Ives, Christopher. "Ethical Pitfalls in Imperial Zen and Nishida Philosophy." In *Rude Awakenings. Zen, the Kyoto School, & the*

- Question of Nationalism*. Eds. James W. Heisig and John C. Maraldo. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995.
- Kambartel, Ruth. "Religion als Hilfsmittel für die Rechtfertigung einer totalitären Staatsideologie in Nishitani Keijis Sekaikan to kokkakan." *Japanstudien I* (1989): 71-88.
- Keel, Hee-Sung, "Jesus the Bodhisattva: Christology from a Buddhist Perspective." *Buddhist-Christian Studies* 16 (1996): 169-85.
- Klimkeit, Hans-Joachim. "Die Heilsgestalten des Buddhismus." In *Der Buddhismus I: Der indische Buddhismus und seine Verzweigungen* (Die Religionen der Menschheit, 24.1). Eds. Heinz Bechert u.a. Stuttgart: Kohlhammer, 2000.
- Ku, Cheng-mei. "A Ritual of Mahayana Vinaya: Self-Sacrifice." In *Buddhist Thought and Ritual*. Eds. David Kalupahana. New York: Paragon, 1991.
- Lamotte, Étienne. "Der Buddha, Seine Lehre und Seine Gemeinde." In *Der Buddhismus. Geschichte und Gegenwart*. Eds. H. Bechert and R. Gombrich. München: C.H.Beck, 1984.
- Lopez, Donald S., Jr. and Steven C. Rockefeller. Eds. *The Christ and the Bodhisattva*. Albany: State University of New York Press, 1987.
- Marra, Michele. "The Buddhist Mythmaking of Defilement: Sacred Courtesans in Medieval Japan." *The Journal of Asian Studies* 52/ 1 (1993).
- O'Flaherty, Wendy Doniger. *The Origins of Evil in Hindu Mythology*. Berkeley: University of California Press, 1980.
- Ohashi, Ryōsuke. *Die Philosophie der Kyōto-Schule. Texte und Ein-*

führung. Freiburg-München: Alber Verlag, 1990.

Palaver, Wolfgang. "Globalisierung und Opfer. Carl Schmitts Lehre vom Nomos." In *Das Opfer - aktuelle Kontroverse. Religions-politische Diskurs im Kontext der mimetischen Theorie*. Eds. Bernhard Dieckmann. Munster-Hamburg-London: LIT Verlag, 2001.

Pieris, Aloysius. "Christentum und Buddhismus im Dialog aus der Mitte ihrer Traditionen." In *Dialog aus der Mitte christlicher Theologie*. Beiträge zur Religionstheologie 5. Eds. Andreas Bsteh. Mödling: Verlag St. Gabriel, 1987.

Ray, Reginald A. *Buddhist Saints in India. A Study in Buddhist Values & Orientations*. Oxford : Oxford University Press, 1994.

Sharf, Robert H. "Buddhist Modernism and the Rhetoric of Meditative Experience." *Numen* 42 (1995).

Tanabe, Hajime. "Versuch, die Bedeutung der Logik der Spezies zu klären." Trans. Johannes Laube. In *Die Philosophie der Kyōto-Schule. Texte und Einführung*. Eds. Ryōsuke Ohashi. Freiburg-München: Alber Verlag, 1990.

Thurman, Robert A. F. "The Buddhist Messiahs: The Magnificent Deeds of the Bodhisattvas." In *The Christ and the Bodhisattva*. Eds. Donald S. Lopez, Jr, and Steven C. Rockefeller. Albany: State University of New York Press, 1987.

Triplett, Katja. *Menschenopfer und Selbstopfer in den japanischen Legenden: Das Frankfurter Manuskript der Matsura Sayobime-Legende* (Religiose Gegenwart Asiens/ Studies in Modern Asian Religions vol. 2). Münster: LIT-Verlag, 2004.

- Van Bragt, Jan. "Kyoto Philosophy - Intrinsicly Nationalist?" In *Rude Awakenings. Zen, the Kyto School, & the Question of Nationalism*. Eds. James W. Heisig and John C. Maraldo. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995.
- Von Brück, Michael and Whalen Lai. *Buddhismus und Christentum. Geschichte, Konfrontation, Dialog*. München: C. H. Beck, 1997.
- Victoria, Brian A. *Zen, Nationalismus und Krieg. Eine unheimliche Allianz*. Berlin: Theseus Verlag, 1999.
- Waldensfels, Hans. *Absolutes Nichts. Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum*. Mit einem Geleitwort von Keiji Nishitani. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1978.