

다원 종교 속에서 기독교의 접근 방법들 :

그 비판과 개혁주의적 대안

김은홍¹⁾ 천안대학교 선교학과 교수

I. 서론

II. 본론

1. 배타주의

- (1) 주장자들
- (2) 중요주장
- (3) 타종교접근방법
- (4) 비판

2. 종교다원주의

- (1) 주장자들
- (2) 주장들
- (3) 비판
- (4) 타종교 접근방법

3. 포괄주의

- (1) 주장자들
- (2) 중요주장
- (3) 비판
- (4) 타종교 접근방법

4. 개혁주의 관점에서의 타종교 접근방법

- (1) Sin/Revelation
- (2) Incarnational Approach/ Christian Presence
- (3) Interfaith Witness/Religious Freedom

III. 결론

참고문헌

1) 고신대 신학대학원(M.Div.)을 졸업하고 남아 Potchefstroom University에서 선교학으로 신학박사(Th.D) 학위를 취득하여 현재 천안대학교 선교학과 교수로 재직 중이다.

1. 서론

다원주의의 질문은 별도로 다루어야 하는 성격의 논제는 아니라 기독교 신학의 모든 분야에 영향을 미치는 것으로 다루어야 한다. 그러나 종교 다원화되는 현대 세계 속에서 선교 신학자들은 타종교를 어떻게 이해해야 할 것인가 그리고 접촉점을 어디서 찾으며 대화할 것인가에 대해 심각한 고민을 하게 되었고 현재 이러한 종교 신학의 문제는 선교 신학의 가장 중요한 주제가 되고 있다. 신학자들은 문제 해결을 위한 대안을 연구한 결과 세 가지의 관점으로 나누는 것이 사실상 일반화되었다. 즉, 배타주의(Exclusivism), 포용주의(Inclusivism), 종교 다원주의(Religious Pluralism)로 분류는 것이다.²⁾ 기독교 선교에서 타종교와의 대화나 접촉점을 찾고자 할 때 가장 장애로 인식되고 있던 “기독교의 유일성”을 배타적인 성격에서 벗어나고자 하는 시도가 종교 다원주의이다. 그리고 포용주의 또한 그리스도에 대한 믿음을 통한 유일한 구원을 약화시키려 한다. 반면 배타주의는 기독교의 유일성만이 아닌 현재 서구 기독교 문화 전체 이외의 모든 종교와 문화에 대해 배타적인 주장을 하므로 선교지 사람들에게 필요 없는 반감을 갖게 하여 타문화권 선교의 어려움을 더해주고 있다.³⁾ 본 소고는 각각의 주장과 그에 대한 비판 그리고 개혁주의적

2) Alan Race는 *Christian and Religious Pluralism: Patterns in the Christian Theology of Religions* (Maryknoll: Orbis Books, 1982)에서 배타주의, 포용주의 및 다원주의로 분류했다. 본 소고는 일반화된 Race의 방식에 따른 구분을 택하였으나 다른 방식으로 분류하는 경우도 있다. 예를 들면 George A. Lindbeck은 *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Philadelphia: Westminster, 1984)에서 명제적, 존재론적 방법/ 경험적, 표현주의적 방법/ 문화, 언어적 방법으로 구분한다. Harold Carward는 *Pluralism: Challenge to World Religions* (New York: Crossroad, 1985)에서 신 중심적 방법, 그리스도 중심적 방법, 대화의 방법으로 구분한다. Paul Knitter는 *No Other Name?: A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions* (Maryknoll: Orbis, 1985)에서 보수적 복음주의 모델, 개신교 주류의 모델, 카톨릭의 모델, 신 중심적 모델로 구분한다. Gavin D'costa는 *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religions* (Oxford, 1986)에서 존 힉(John Hick)으로 대표되는 다원주의, 칼 라너(Karl Rahner) 포괄주의, 헨드릭 크래머(Handrik Kraemer)로 대표되는 배타주의가 그것이다.

3) John Hick은 엘리아데(Eliade)의 “Religious Pluralism,” *The Encyclopedia of Religion V.* 에서 타종교에 대한 종교 전통들의 반응을 세 부류로 나누고 있다. 배타주의는 구원 또는 해탈이 자신들의 종교전통 속에서만 가능하다는 입장이고, 포용주의는 다른 유수한 종교 전통 속에서도 구원

대안의 가능성 여부를 살펴보고자 한다. 우선 배타주의의 관점을 보고자 한다.

II. 본론

1. 배타주의

(1) 주장자들

기독교의 신앙 전통을 무시하는 자유주의의 경향에 대하여 성서의 권위, 기독교의 유일성, 구원의 내면성을 주장하며 자신들의 입장을 확립한 근본주의(Fundamentalism), 칼 바르트를 창시자로 하는 신정통주의(neo-orthodox)가 포함된다.

(2) 중요 주장

이들의 주장은 첫째 현재의 인간 실존과 세계는 무언가 크게 잘못되어 있다는 것이고, 둘째 인간으로서 이 문제를 해결할 어떠한 가능성도 가지고 있지 않다는 것이며, 셋째는 지금의 인간 실존과는 질적으로 다른 신의 개입과 계시에 의해서만 해결책을 찾을 수 있다는 것이다. 이 세 주장은 성서와 성서 안에서 신앙의 출발과 과정의 지표를 찾아 왔던 신앙 전통에 기반을 둔 것이다. 이러한 입장에서 이들은 그리스도 예수 계시의 유일성을 주장하고 타종교내의 어떠한 선한 가능성도 인정하지 않는다.⁴⁾

(3) 타종교 접근 방법

근본적 배타주의의 타종교 접근 방법은 Truth/Falsehood이다. 이것은 복음

이나 해탈이 가능하지만 자신들의 종교전통이 다른 종교전통들에 비해 우월하다는 입장이다. 마지막으로 종교 다원주의는 자신들의 종교 전통과 유사한 다른 종교 전통 사이에는 차별이 없고 유사한 종교 전통들은 모두 동등하게 구원이나 해탈에 이르는 여러 길들이라는 입장이다.

4) Paul Knitter, *No Other Name?: A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions* (London: SCM, 1985), 149-54.

주의 계열에서 일반적인 것으로 이 접근의 대표자는 Christian Today 편집자인 린드셀(Lindsell)이다. 그들은 타종교는 무가치한 것으로 여긴다. 성서만이 구원의 기반이고 기독교밖에는 구원이 없다. 일반 계시는 구원과 아무 관계도 없다. 비기독교 종교는 악한 것이고 하나님은 그 속에 자신을 조금도 계시하지 않으셨다. 그래서 그들은 타종교에 대하여 호전적인 태도를 갖는다. 비록 지금은 종교 다원화, 종교 자유의 사회인 것을 인정할 수밖에 없지만 가능하다면 교육 제도 등을 통해 강력히 타종교에 대항할 것을 주장한다.⁵⁾

(4) 비판

근본적 배타주의가 비판받는 것은 신앙을 강요하려 한다는 것과 타종교의 선함을 인정하지 않는 흑백 논리에 빠져 있다는 것이다. 근본적 배타주의는 성경을 그들 신학의 기초로 삼고 있음에도 불구하고 성경이 지시하는 한 부분을 간과하고 있다. 그것은 자연 계시(일반 계시)이다. 성경은 인간에 대해 항상 변증적으로 말한다. 즉, 인간의 타락과 동시에 하나님의 피조물로서의 창조적 선한 성품과 능력을 말한다.⁶⁾ 이러한 변증적 성경의 증거에도 불구하고 근본적 배타주의는 일반 계시를 극히 제한하거나 무시한다. 따라서 타종교 내의 선한 요소를 완전히 부정한다. 이러한 태도는 세계 선교에서 선교지인들로 하여금 선교사나 기독교를 무례하고 몰상식한 침략자로 인식하게 한다.

2. 종교 다원주의

(1) 주장자들

하나의 실재(A reality or the Real), 또는 신이 동일하게 모든 종교의 배후에 존재하나 역사와 문화의 특수성으로 여러 종교가 생겼고 신약 성경의 그리스도에 대한 유일회적 고백은 상징적 신화적 표현으로 현대에서는 새롭게 해석되어야 한다고 주장하는 존 히크(John Hick),⁷⁾ 범 우주적인 신-인 양성적 실

5) James V. Hogue, & Ebbie C. Smith, *Christianity Faces A Pluralstic World* (Texas: Christian Literary Publications, 1989), 177-9.

6) H. Kraemer, 『기독교 선교와 타종교』, 최정만 역 (서울:기독교문서선교회, 1993), 144.

재로서의 그리스도는 나사렛 예수 안에서 성육신 되었으나 그것은 모든 역사적 형태를 뛰어넘는 것이기에 모든 종교는 일정한 방식으로 이러한 그리스도를 인식하고 있다고 말하는 파니카(Raimundo Panikkar), 역사적 상대성에 기초하여 어떤 종교나 종교 인물도 신의 전적인 신비 앞에서 자신을 궁극적인

- 7) 오늘날 다원주의의 가장 열렬하고도 영향력 있는 대변인은 존 히크(John Hick)이다. 1986년 클레먼트 대학에서 신학자들의 모임이 있었다. 이 신학자들은 유럽과 북아메리카의 카톨릭과 개신교 진영에서 앞서 있는 신학자들이었다. 그들이 모인 이유는 기독교의 유일성과 우월성을 역사적으로 단번에 깨뜨릴 수 있는 성명을 내기 위해서 이었다. 즉 다원주의를 위해서 헌신하기 위한 모임이었던 것이다. 존 히크(John Hick)이란 사람이 그 주동자였다. 그는 처음에는 정통 신앙을 가지고 있었으며, 대학시절에는 IVF에서 활동했고, 복음을 전하는 설교자로 생활했다. 40년동안 그의 견해는 변하였고 오늘날 그는 교회의 중요한 교리를 모두 부정하고 있다. 그럼에도 그는 자신을 기독교인이라고 말하고, 자신의 교회 회원권은 스코틀랜드 개혁주의 장로교회에 있다고 주장하고 있다. 그는 현재 다원주의의 가장 큰 영향력을 발휘하는 사람이다. 그의 많은 책이 번역되고 있고, 인도와 일본을 여러 차례 방문하기도 했다.
- 1988년 히크는 그의 기포드(Gifford) 강의들을 "종교의 해석"(An Interpretation of Religion)이라는 책으로 출판했다. 그 책에서 히크는 각각의 주요 종교는 유일신 존재에 대하여 인간의 고유한 문화적, 역사적 반응들로 구성되어 있으며, "구원"이란 모든 전통들에 있어 동등하게 주어질 수 있다는 견해를 주장하고 있다. 히크는 "자기중심적인 것으로부터 실제 중심적인 것으로의 전환"을 촉구하고 있다. 히크는 처음에는 수용주의에서 시작했다. 처음에는 어떤 방면으로든지 하나님을 추구할 수 있다고 생각했다. 그러나 불교도들과의 대화 속에서 이것이 가능하지 않다는 것을 발견했다. 그래서 신의 존재라는 개념보다는 다른 개념을 원했다. 그는 "실재"(The Real)라는 말로 칭호를 바꿨다. 이 개념은 포괄적이고 애매한 개념이라서 종잡을 수 없는 것이다. 그러나 이 개념은 모든 종교 지도자들에게 다 용납된다는 것이다. 실제로 모든 종교 지도자들이 나타나 보이기 원하는 것은 궁극적인 실재의 일부분에 불과하다는 것이다. 히크는 종교를 크게 두 가지로 분석한다. 어떤 종교는 궁극적인 실재를 인격적인 존재로 본다. 유대교에서는 야훼, 기독교에서는 예수 그리스도, 이슬람교에서는 알라, 힌두교에서도 쉬바라는 존재가 있다는 것이다. 어떤 종교들은 궁극적 실재를 인격적인 것에 두지 않는다. 힌두교 어떤 분파는 브라만을 말한다. 브라만은 인격적인 존재가 아니라 존재할 수 있는 모든 것의 실재를 표현할 수 있는 비인격적 것이다. 불교에 있어서 궁극적인 실재는 '공'(空) 개념이다. 그것도 인격적인 존재는 아니다. 도교에서의 '도'(道)는 비인격적인 궁극적 실재이다. 이처럼 궁극적인 실재에 대한 개념이 두 가지로 분류되어서 생각되어지는 것은 종교가 궁극적인 존재를 향한 인간적인 반응의 발로이며 그 표현이라는 것을 말해주는 것이다. 히크는 모든 사람들이 "도덕적 표준"(Moral criterion)을 기초로 궁극적인 실재를 추구한다고 주장한다. 즉 모든 종교는 궁극적 실재에 반응하는 길이라는 것이다. 모든 종교를 들여다보면 중요한 것이 각 종교마다 있다. 어떤 종교이든지 좋은 것과 좋지 않은 것이 있다. 각 종교마다 좋은 부분만을 따와서 살펴보면 모든 종교는 도덕적으로 자기중심에서 타인중심으로 바뀌게 하는 요소가 있다는 것이다. 따라서 모든 종교의 너머에 진정한 차원의 실재가 있다는 것이다. 히크는 스스로 기독교인이라고 외친다. 사람들이 기독교인이 되지 말아야 하는 것은 아니라고 말한다. 그러나 모슬렘은 모슬렘으로서 각기 다른 방향으로 절대자에게 나아가는 길이 있다는 것이다. 그러므로 히크에게 있어서 전도와 개종은 있을 수 없는 것이다. 그는 현대 선교운동으로 인해 당황하는 사람이다.

말, 충분한 의미로 말할 수 없기에 하나의 종교는 자신의 추종자에게 결정적임을 주장할 수 있으나, 어느 종교도 모든 것에 결정적임을 주장할 수 없다고 말하는 사마르타(Stanley J. Samartha),⁸⁾ 윤리적 실천을 진술의 진위를 가리는 판단 기준으로 삼고 전통적 그리스도론이 세계의 역사에서 비도덕적 태도, 우월성, 불관용, 물지각한 판단을 유발시켰음으로 그것을 철저히 재평가하고 파라다임 전환(Paradigm shifts)⁹⁾을 해야 한다고 하며 앞에 나온 신 중심적 다원주의 (The Theocentric Model)에서 해결책을 찾는 해방/ 정치 신학 (Liberation/political theologies: absolute norms are unethical)¹⁰⁾ 이 이렇다.

마지막 한국의 종교 신학자 집단은 윤성범, 유동식, 변선환, 김경재, 홍정수, 김진, 김승철 등으로 이어진다. 그들의 출발점은 기존 신학의 서구 편향을 지적하며 새로운 대안을 한국의 문화 사상에서 찾으려 하는 토착화 신학 (Indigenous theology)이다. 그들의 주장은 현재 신 중심적 다원주의도 거부하고 다원적 다원주의를 주장하는 김승철¹¹⁾에 까지 이르렀다.

(2) 주장들

현대의 다원화된 세계 속에서 정통적 기독교 신학의 “코페르니쿠스적 신학 혁명”(Copernican Revolution)¹²⁾을 주장하는 오늘날 종교 다원 주의자들은

8) Ibid., 157-9. 스탠리 사마르타(Stanley Samartha)는 인도의 개신교 선교신학자로서, 세계교회협의회에서 활동하면서 1971년도에 특별분과를 구성하였는데, 그 분과위원회는 종교들 간의 대화를 촉진시키기 위한 위원회였다. 첫 번째로 위임을 받은 자가 사마르타 이었는데, 그가 사역을 시작하면서 타종교와의 대화가 활성화되었다.

9) Thomas Samuel Kuhn의 *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970)에서 “paradigm shifts”이론을 Hans Küng이 신학적인 접근으로 시도하므로, 기독교 역사를 여섯 시대로 나누고 각각의 시대는 선행하는 시대와 크게 다른 신학적인 “패러다임”을 반영한 것으로 본다. 각 시대에서 그 시대의 그리스도인들은 다른 시대의 신자들의 이해와 경험과 단지 부분적으로 상응하는 방식으로 그들의 신앙을 이해하고 경험했다고 말하는 것이다. 참고) David Bosch, *Transforming Mission* (Maryknoll: Orbis, 1993) 183.

10) Ibid., 163-5

11) 김승철, “위기가 있는 곳에 구원의 힘도 자란다”, 『기독교 사상』 5(1993), 72-83.

12) Paul Knitter는 No Other Name? 147에서 John Hick의 “Copernican revolution in theology”를 제안하고 있다. 특별히 그의 책 *God Has Many Names* (London: Macmillan, 1980)1-5. 에서도 드러나는 이것은 첫 번째로 *God and the Universe of Faiths*(New York: St. Martin's Press,

일반적으로 세 가지 근거에 의하여 기독교 신앙 전통에 입각한 기독교의 유일성 내지 규범성의 부적합성을 지적한다. 그것은 첫째로 현대의 신약 성서 해석학, 둘째로는 역사적 상대성에 대한 현대의 문화적 경험, 셋째는 보다 넓어진 다른 종교들에 대한 지식이다. 그들의 주장은 신약 성서에 나타난 그리스도에 대한 유일회성의 고백은 현대 신약 성서 해석학의 입장에서 볼 때 신화적이고 상징적인 것으로 문자적 해석보다는 신앙적, 주관적인 강렬한 표현으로 이해해야 한다는 것이다. 그리고 현대의 문화와 종교들에 대한 지식의 빛에서 볼 때 그러한 현대 신약 성서 해석학의 이해는 더욱 타당성을 얻게 된다고 한다.¹³⁾ 이들의 견해는 크게 세 가지 형태로 분류된다. 그리스도 중심적 다원주의, 신 중심적 다원주의, 다원적 다원주의가 그것들이다.

그리스도 중심적 다원주의(Christ Centered Pluralism)는 정통 기독교 신학 중에서 특별히 기독교론의 확장을 통해 다른 종교 안의 구원 가능성을 인정하려는 견해들이다. 이러한 시도는 칼 라너(Karl Rahner)의 익명의 그리스도인(Anonymous Christian)을 들 수 있다. 그에 의하면 복음에 접하지 않은 타종교인에게도 구원이 가능하다. 왜냐하면 온 인류에 대한 보편적 구원 의지를 가진 하나님은 복음이 전달되지 않은 상황에서도 인간이 구원받을 수 있는 길을 마련해 놓는 분이기 때문이라는 것이다. 그리고 그러한 하나님의 섭리가 타종교들 안에 깃들여져 있다고 한다. 그러나 그 구원은 결국 그리스도를 통한 구원을 향해 방향 지워진 것들이라고 한다. 즉 타종교 안에 깃들여져 있는 그리스도를 통한 구원의 가능성을 인정하는 것이다. 반면 예수 그리스도에 대한 믿음에 의한 구원은 간과된다.

데바난단(Paul Devanandan)과 토마스(M.M. Thomas)¹⁴⁾의 우주적 그리스도론(Cosmic Christology)¹⁵⁾이다. 이 이론에 의하면 그리스도 예수는 최종적,

1973)에서 이 혁명을 알렸다.

13) 참고) Knitter, 197. 264. New hermeneutics의 예는 “부활이 신앙의 요인이 된 것이 아니라, 신앙이 부활의 요인이 되었다”(the resurrection did not cause faith, faith caused the resurrection)는 것이다.

14) M.M.Thomas는 1968년 Sweden의 Uppsalla에서 제 4차 WCC 총회의 의장이 되었다.

15) M.M.Thomas, *Risking Christ for Christ's sake: towards an ecumenical theology of pluralism* (Geneva: WCC Publications, 1987) 85-103.

규범적, 보편적, 궁극적 진리이지만 그 효능이 기독교에만 국한되지 않는다.¹⁶⁾ 모든 역사 가운데, 그리고 다른 종교들 가운데 깃들여 있는 우주적 그리스도의 활동을 식별할 것을 요청한다. 또한 그들은 그리스도의 구속이 그리스도를 믿지 않는 모든 사람에게까지 적용된다고 본다.¹⁷⁾ 이러한 “만인 구원설”(Universalism)에 의하면 기독교인과 비기독교인의 차이는 자신에게 주어진 그리스도에 의한 구원을 인식하느냐 아니냐에 불과하다. 따라서 타문화권 선교의 핵심이 되는 전도(evangelism)는 불필요하게 된다.

파니카(Raimundo Panikkar)의 미지의 그리스도(Unkown Christ)¹⁸⁾가 있다. 파니카는 궁극자의 외적 표현으로서의 로고스인 그리스도와 역사적 예수를 분리시킨다. 보편적인 그리스도는 역사적 예수 안에 성육신 되었지만 그 성육신이 유일한 것이 아니며 여러 종교들의 특히, 힌두교의 여러 중보자들 안에 성육신 되었다고 한다. 초기에 그는 그럼에도 역사적 예수 안에서 계시가 완성되었다고 했으나 후에는 어떠한 역사적 형태도 그리스도의 궁극적 표현일 수 없음을 주장하면서 기독교는 어떤 다른 종교에 대해서 역사적 예수의 규범성을 주장해서는 안 된다고 한다.

사마르타(Stanley Samartha)의 매이지 않은 그리스도(Unbound Christ)¹⁹⁾도 포함한다. 매이지 않은 그리스도(Unbound Christ)를 주장하는 사마르타는 파니카의 그리스도와 역사적 예수의 분리를 받아들인다. 그는 초기에 그리스도의 영향력이 모든 종교에 미치고 역사적 예수에게 규범성이 있다고 하였으나, 후에는 그리스도의 절대적 궁극성과 보편적 규범성에 마저도 이의를 제기한다. 신비적 타자는 특수한 중보자를 통해 만날 수밖에 없지만 신외에 어떠한 특수한 중보자도 궁극적이거나 규범적일 수 없다고 주장하기에까지 이른다.²⁰⁾

그리스도 중심적 다원주의를 주장하는 자들은 전통적인 기독교 신학의 틀, 특히 기독교의 가장 핵심적 정체성인 기독교론(Christology)의 틀 안에서 종교

16) Knitter, 110-113

17) M.M.Thomas, "Two kinds of messianism," *Ecumenical Review*, vol 27(1974): 559.

18) Knittter, 152. The universal Christ and the particular Jesus

19) Knitter, 157. The reality of all revelations

20) Knitter, 157-9.

다원화 세계 속에서 타종교와의 열린 대화가 가능한 대안들을 마련하려 노력하였다. 그러나 그들의 신학은 분명히 전통 기독교 신학의 틀에서 벗어나 있는 것이다.

칼 라너의 익명의 그리스도인 주장은 기독교 정체성의 핵심인 예수 그리스도에 대한 믿음을 통한 구원을 무시하고 있다. 우주적 그리스도론 또한 예수 그리스도의 유일성(Uniqueness)을 약화시키며 예수와의 만남(encounter) 속에 일어나는 회심의 독특성을 무시하고 있다. 파니카와 사마르타의 보편적 그리스도와 역사적 예수의 분리는 결코 기독교 정통 신학에서 수용할 수 없는 주장이다. 또한 그들의 이러한 확장된 기독교론이라는 이론적 접근에 타종교들이 얼마나 호의적일지 의문이다. 그들은 이들 역시 기독교의 용어 안에 타종교를 귀속시키려 든다고 비판할 것이다. 진정한 종교간의 만남은 이론에 의하기 보다는 총체적 대면이어야 한다. 기독교의 정체성을 확고히 한 총체적으로 만남이 보다 진정한 종교간 만남의 첩경일 것이다.

신 중심적 다원주의(God-centered Pluralism)는 그리스도에 대한 유일성 고백을 신화적 표현으로 보고 전통적 기독교론의 틀을 넘어서는 것을 당연히 여기며 그리스도를 너머에 있는 신을 모든 종교의 지향점이라 한다. 여러 종교들은 하나의 실재, 신을 중심으로 가는 여러 동등한 길이라고 주장하며 그들 가운데 구원 가능성을 인정한다. 보다 정확한 신 중심적 다원주의의 주장을 이해하기 위해서 신 중심적 다원주의의 대변자와 같은 존혁의 주장을 살펴보자.

존 혁의 신 중심적 다원주의(God-centered Pluralism)의 철학적 기초는 칸트의 인식론, 비트겐슈타인(Ludwig Wittgenstein)의 인식적 연역의 언어-놀이와 "가족 유사성"²¹⁾ 윌프레드 칸트웰 스미스의 종교 해석, 현대성서 해석학²²⁾이다.

21) Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy* (Macmillan: New York, 1981), 169-220.

22) Cf. John Hick and Paul F. Knitter, eds., *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions* (Maryknoll: Orbis Books, 1987) Paul Knitter의 입장에 대한 비판으로 Paul R. Eddy, "Paul Knitter's Theology of Religions: A survey and Evangelical Response," *Evangelical Quarterly* 65 (1993): 225-45. 여기서 현대 성서 해석학에서 말하는 신화로의 이해는 40년대 볼트만의 신화 개념과 유사하며, 혁과 함께 작업하는 이들이 공유하고 있는 개념이다.

칸트는 물 자체와 현상계를 나누고 인간의 인식은 물 자체를 그대로 파악할 수 없고 오직 인간의 선형적 규범과 형식 안에서 경험되는 현상만을 인식할 수 있다고 주장한다.²³⁾ 이것은 일반적인 인식 적인 경험만을 말하며 신은 더욱 우리의 인식 속에 경험되지도 않으며 오직 실천적 관계에서만 존재하며, 단지 도덕적으로 요청될 뿐이라고 한다. 존 히크는 칸트의 인식론을 자기 나름대로 변형시킨다. 그는 칸트가 신을 경험할 수 없다고 주장한데 반하여 신도 인간의 신앙전통의 틀 속에서 경험할 수 있다고 주장한다. 그러나 경험된 그 신에 대한 인식은 신 자체하고는 다른 제한적 이해라고 한다.²⁴⁾

칸트가 인식 주체와 선형적 인식의 규범과 형식의 객관성을 전제한 것에 반하여 비트겐슈타인은 주체와 규범과 형식의 보편적 객관성을 부인하고 사회 역사적 맥락의 언어-놀이(Language-Games)에 따라 규정한다. 그러므로 인간이 어떤 대상을 인식할 때 항상 일치된 객관적 이해를 하는 것이 아니라 그의 사회 역사적 언어-놀이(Language-Game)의 입장에 있는 것이다.²⁵⁾ 또한 언어-놀이간의 "가족 유사성"이란 언어 놀이 간에 유사해 보이는 부분이 있다 하더라도 그것은 어떠한 공통적인 본질이 있어서 그러한 것이 아니며 단지 가족의 얼굴들에서의 단순한 유사성에 불과하다는 것이다. 그러기에 여러 언어 놀이간의 공통된 본질을 찾아 그것으로 다른 언어 놀이를 환원시키려는 작업을 포기하라고 주장한다.

그러나 존 히크는 비트겐슈타인의 언어-놀이도 재구성한다. 비트겐슈타인이 인식적인 영역에서 주장한데 비하여 존 히크는 종교적인 경험으로 확대하여 신(God)도 또한 신앙전통의 입장에서 "~으로 경험"된다고 한다. 이어서 그는 비트겐슈타인의 "가족 유사성" (family resemblance) 과는 다른 이해를 가진다. 비트겐슈타인은 공통 본질을 찾을 수 없다는 점을 주장하기 위해 "가족 유사성" 개념을 사용하는데 비하여, 존 히크는 신적 실재라는 공통본질의 여러 다양한 표현으로서 종교간의 "가족 유사성"(family resemblance)을 주장한다.²⁶⁾

23) Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 1790, in *Kants Gesammelte Schriften*, 5, 137.

24) John Hick, *God Has Many Names*, (Philadelphia: The Westminster Press, 1982), 82

25) M.K. Munitz, *op.cit.* 269-348.

26) John Hick, ed. "Jesus and the World Religions," in *The Myth of God Incarnate*, (London: SCM, 1977), 178.

스미스는 『종교의 의미와 목적』²⁷⁾에서 종교의 의미를 말하면서 종교를 의외적인 요소인 “축적된 종교전통”(cumulative tradition)과 “신앙”으로 나누어 연구할 것을 제안한다. 즉 주어져 있는 종교적 전통 안에서 종교인은 초월을 경험하고 그러한 종교 전통 안에서의 경험이 스미스에게 있어서의 신앙이다. 이어서 전통을 이루는 요소들은 서로 상이한 차이가 있지만 초월을 경험한다는 측면에서는 많은 공통점을 찾을 수 있다 한다. 그러나 그 공통점은 초월의 구체적 전통적 형태보다는 초월이 경험되는 장소인 인간의 마음에서 찾고 있다.²⁸⁾ 존 히크은 이러한 스미스의 종교 이해를 그대로 받아 드리지만 중요한 차이점이 있다. 그것은 스미스는 초월 자체에 별로 관심이 없지만 히크은 그것의 특질에 관심이 많아 궁극적인 공통점을 스미스의 인격개념에서 보다는 초월 자체에 두고 있다.²⁹⁾

존 히크의 종교 신학의 또 하나의 전제는 현대 자유주의적 성서 해석학의 입장이다. 그래서 그는 예수님에 대한 기독교의 유일성 고백은 신화적이고 문학적 표현으로 본다. 그러므로 오늘날의 과학적인 사고의 틀과 종교 다원화 상황에서 재해석해야 할 필요를 주장한다. 그때 예수는 삼위의 한 위격이기 보다는 하나님에 대한 임재를 가장 뛰어나게 삶에 실천한 인간적 종교 지도자나 모델로 간주한다.³⁰⁾

칸트의 인식론, 비트겐슈타인의 언어철학, 스미스의 종교이해, 볼트만의 현대성서 해석학의 영향아래 존 히크은 자신의 신 중심적 모델(God-centered model)를 전개한다. 1980년대 이후로 그는 현대의 진화론적 관점에서 종교의 발전을 기술하면서 실재 중심(Reality centered) 또는 구원 중심의 모델(Salvation-centered model)로 나아간다.

원시 종교로부터 진보되어 오던 종교적 형태들은 야스퍼스가 말한 차축 시대에 이르러 각 지역의 초월에 대한 뛰어난 감각을 가진 여러 종교적 위인들

27) Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion* (New York: Harper & Row, 1978), 참고, 스미스의 번역책, 『종교의 의미와 목적』, 김희성 역 (왜관:분도출판사, 1991).

28) W.C. Smith, *The Meaning and End of Religion* (New York: Harper & Row, 1978), 322.

29) Hick, *God has Many Names*, 125-26, 19.

30) John Hick, ed. "Jesus and the World Religions," in *The Myth of God Incarnate* (London: SCM Press, 1977), 178.

에 의해 결정적인 단계에 들어가 고등 종교로 발전한다. 그러나 공간적이고 문화적인 고립과 한계로 각 종교 전통은 각자의 문화와 환경에 영향을 받은 여러 형태를 취하게 된다. 그 후 지금까지 고립된 상태에서 각 종교는 자신들의 전통을 축적시켜 왔다. 그러나 오늘날 종교 다원화 상황이 되면서 각 종교들은 자신과는 다른 종교 전통과 만나게 되고 새로운 종교 해석이 요청되게 되었다는 것이다.³¹⁾ 이어서 그는 자신의 영국에서의 종교 다원화 상황에 대한 경험을 바탕으로 새로운 대안을 제시한다. 즉 모든 종교는 하나의 신적 실재에 대한 여러 표현이라고 주장한다. 인간의 종교 전통은 신적 실재 자체를 담아내지는 못하고 자신의 특수한 종교 전통 안에서 제한된 신 이해를 하게 된다는 것이다. 그리고 그것은 축적된 신앙 전통 안에서의 “~으로 경험함”이고 그 각 전통들은 신적 실재에 대한 여러 표현으로서의 가족 유사성(Family resemblance)을 갖는다고 한다.³²⁾ 그러므로 이제 기독교는 신약 성서에 나오는 예수에 대한 유일성의 고백이 신화적이고 문학적 표현임을 깨닫고 종교 다원화된 현실 속에서 신학의 코페르니쿠스적 전환(Copernican Revolution)을 하라고 주장한다. 곧 이제까지의 교회 중심적, 그리스도 중심적 신학에서 신 중심적 신학으로 전환을 요청한다.³³⁾ 그리고 타문화권 선교는 제국주의적인 입장으로서는 피해야 할 요소로 주장하고 종교간의 대화를 위하여 서로의 유일성 내지 우월성을 내려놓고 동등한 서로 간의 인정 속에 서로로부터 배울 것을 제안한다.³⁴⁾

존 Hicks는 지구촌이 새롭게 경험하게 된 종교 다원화 상황에 대해 나름대로의 대안을 용기 있게 제안하지만 그의 주장이 기독교의 대안이 되기에는 어려움이 있다. 그 이유는 첫째, 존 Hicks는 기독교 신앙 전통 입장에서 있지 않다는 점이다. 그는 철저히 서구의 과학적이고 모던 적인 전제에서 종교 다원주의를 전개하고 있다. 성경의 전통적 해석을 부인하고 현대의 과학적 성경 해석학에 근거하여 그리스도의 유일성 고백을 신화적, 문화적 의미로 약화시킨다. 모던

31) Hick, *God has many names, op.cit.*, 82.

32) Munitz, 274-279. Smith, 11-21.

33) Knitter, 147.

34) Hick. 102-55.

의 객관성의 신화가 무너진 포스트 모던의 분위기에서도 그것은 매우 순진한 주장이다. 오늘 진정한 기독교의 신앙을 소유하고 경험하는 많은 사람들은 가설의 뭉침인 현대 성경 해석학보다는 기독교 신앙 전통의 성경 무오성이 진정한 진리임을 고백한다. 둘째, 존 힉은 세계의 종교전통들이 동의할 수 없는 종교의 공통 본질을 주장하고 있다.

과연 모든 종교 전통들이 신적 실재라는 공통의 본질이 자신들에게 있다고 동의할 것인지에 대한 증거는 없는 것이다. 계시 종교와 자연 종교의 차이, 인격적 신관과 비인격적 신관, 선적 역사와 원적 역사의 차이 속에 신적 실재라는 공통의 본질의 인정되기 어려우리라 본다. 그의 종교 인식론에 의하면 초월은 인간이 제한적으로만 인식할 수 있는데 그는 어떻게 그것이 신적 실재의 다양한 표현이 각 종교 전통이라고 주장할 수 없다. 그의 이러한 주장이야말로 서구적 본질주의의 제국주의적 횡포의 일환이 되고 마는 것이다. 오히려 그의 주장은 기독교 신앙 전통보다는 궁극적인 실재인 브라만은 알 수 없고 오직 브라만의 화신인 다양한 종류의 신들만을 알 수 있다는 힌두교의 주장과 더 가까운 것 같다. 물론 기독교에서 성경에 나타난 하나님만이 하나님의 전부라고 주장하지는 않는다고 본다. 인간의 인식의 한계로 하나님을 온전히 인식할 수는 없다는 것을 기독교는 철저히 인정한다. 그러기에 기독교는 인간의 인식적 노력보다는 하나님의 계시인 성경에 우선적인 권위를 둔다. 셋째, 존 힉은 진정한 종교의 대화는 자기 종교의 특수성을 제거하는 것으로 착각하고 있다. 자신을 버린 대화가 진정한 대화는 불가능한 것이다. 오히려 자신에게 충실한 것이 진정한 대화의 전제 조건이다. 그러므로 타종교와의 진정한 만남을 위해 기독교는 기독교 신앙 전통의 항수인 기독교 유일성을 더욱 확고히 해야 한다. 물론 지금까지 서구 기독교 선교 역사 속에서 순수한 종교적 만남이 아닌 정치적, 사회적 억압을 통한 개종의 강요는 분명히 잘못된 것이다. 그러나 타문화 권의 참된 구원의 길을 찾으려는 타종교인들은 자신을 포기한 무기력한 기독교보다는 진실하고 겸손한 기독교의 유일성을 주장하고 그대로 살아가는 진정한 모습에 오히려 더 큰 매력을 느낄 것이다.

다원적 다원주의는 신 중심적 다원주의가 현대의 상황을 깊이 파악하고 기독교의 타종교에 대한 신학적 파라다임 전이(Theological Paradigm Shift)를

지시하려고 노력했지만 여전히 서구 기독교의 한계에 머물러 있다고 한다. 그들은 다원주의를 주장하면서 여전히 하나의 실재, 신을 종교의 보편적 지향점으로 상정한다. 그러나 세계의 대종교들을 볼 때 보편적으로 항상 궁극적 실재가 상정되어 있지 않은 종교도 있다. 그러므로 하나의 실재를 보편적 지향점으로 상정하는 신 중심적 다원주의는 여전히 서구 종교 전통에 머물러 있고 문화적 제국주의의 한 경향이라는 것이다. 그래서 다원적 다원주의는 '신 중심적'이라는 종교의 보편적 지향점마저 해체한다. 각각의 역사와 문화적 상황에서 형성된 각 종교는 어떤 한 종교의 규범에 의해 평가될 수 없고 각각의 상황에서 있는 그대로 인정되어야 하며 그러한 태도가 바람직한 발전된 기독교 종교 신학의 방향이라 한다.

이들은 종교 다원화된 현재의 상황을 보며 신학의 패러다임 전이가 이루어지고 있다고 주장한다. 그리고 패러다임 전이의 결과는 그리스도 중심적 다원주의, 신 중심적 다원주의 내지는 다원적 다원주의이라 한다. 이들은 이러한 주장의 근거를 현대의 문화적 현실에 둔다. 현대의 경험은 역사 속에 있는 문화의 상대성을 지시하고 있다는 것이다. 특히 종교에 있어서 배타성을 갖기 어려운 이유는 좁아진 지구촌 속에서 타종교에 대한 지식이 상당히 늘어났고 그로 인해 타종교의 우수성이 감춤 없이 드러났기 때문이라 한다. 그들은 이러한 종교의 상대성을 거부할 수 없는 현실로 결론짓고 종교의 상대성과 기독교 신앙 전통에서 기독교 유일성 주장의 근거로 삼은 신약 성서의 그리스도에 대한 배타적이고 유일회적 고백 사이의 불일치를 현대 신약 성서 해석학을 통해 화해시키려 한다.³⁵⁾

(3) 비판

첫째 현대의 역사 속에 있는 문화의 상대성에 대한 현실적 공감을 보자. 지금 여러 면에서 세계가 급변하는 전환점에 서 있는 것은 사실이다. 그러나 그것이 문화의 상대성에 대한 공감으로만 결론이 모아지고 있을까? 이성에 대한 절대화는 물론 무너졌다. 그래서 기계론적 우주관 내지 낙관적 역사 진보주의

35) Knitter, 264.

에 기초한 일원적 체계는 붕괴되었다. 그러나 그것이 문화의 상대성에 대한 모든 이의 공감을 형성하기는 쉬운 것이 아니다. 오히려 그러한 주장은 이성의 객관성에 대한 어리석은 강요의 변형인 객관적 상대성의 강요가 인 것이다. 그리고 '모든 것이 상대적이다'라는 명제는 이 명제도 상대적일 수밖에 없다는 자기 모순 속에서 해체될 수밖에 없다. 지금 이후의 사회가 어디로 향할 것인지에 대하여는 미지수로 열려 있다. 그러나 종교 다원주의는 여러 가능성을 문화의 상대성에 묶어 두고 기독교 신앙전통을 쉽사리 떠나 불확실한 상황 해석에 의존하고 있다.

둘째 그들은 종교에 있어 상대성을 인정할 수밖에 없는 요인을 넓어진 타종교에 대한 지식으로 말하고 있으나 타종교에 대한 학문적 지식이 종교의 상대성을 결론짓는 근거가 될 수는 없다. 종교는 지식이 아니기 때문이다. 앞에서 살폈던 것처럼 세계의 종교 다원화 현상이 짙어 가는 것은 사실이나 지금은 출발 단계에 있고 이 현상에 대한 결론을 얻기 위해서는 아직 많은 과제들이 남아 있다. 타종교에 대한 학문적 지식만으로 결론지을 수는 없는 것이다.

셋째 종교 다원주의는 그들의 종교의 상대성과 기독교 신앙 전통의 기독교 유일성 주장을 화해시키기 위해 현대 신약 성서 해석학을 사용한다. 현대 신약 성서 해석학을 통한 그들의 주장을 살펴보면 예수에 대한 신약 성서의 신앙 고백은 과학적 진리 주장이 아닌 종교 체험의 강렬성을 표현하는 신화적 상징적 표현이기에 그것이 배타성을 의미하지는 않는다는 것이다. 그러나 이러한 주장은 당시의 상황에 맞지 않는 해석이다. 그 당시 기독교는 중동의 다종교 상황에서 이런 고백을 하였다.³⁶⁾ 그들은 예수에 대한 배타적 고백을 할 때 분명 다종교 상황을 인식하고 있었고 예수에 대한 신앙 고백은 다종교 세계를 향한 고백이었다. 그들의 표현을 과학적 진리와 문학적 표현으로 분리하여 상징적으로 해석하는 것은 무리일 수밖에 없는 해석이다.

(4) 타종교 접근 방법

이들의 타종교에 대한 접근 방법은 Relativity, Reconception이다. Relativity

36) Smith. 131-4.

는 명성 있는 신학자와 철학자들인 에른스트 트뢰츠키(Ernst Troeltsch), 아놀드 토인비(Arnold Toynbee), 존혁 등에 의해 주장되고 있다. 그들은 기독교는 구원을 위한 유일한 길이 아니라 여러 중에 한 길이라 한다. 특별계시는 존재하지 않으며 하나님은 여러 환경에서 존재하시면서 구원 사역을 이루어 오셨다고 한다. 이 세상 창조주로서 신은 하나이며 그 신은 차축 시대(Axial period)³⁷⁾에 격리되어 있는 여러 환경에서 뛰어난 감각을 지닌 여러 영혼을 통해 인류에게 자신의 존재와 뜻을 계시 하셨다. 계시는 각 격리된 환경의 독특한 문화, 철학, 지리, 역사로 인해 여러 형태를 띠게 되었다. 그러므로 개종을 위한 선교는 무의미하고 서로 인정하고 공존하는 것이 바람직하다고 하는 것이다. 이 입장에 대한 비판은 세계의 종교들을 살펴보면 한 하나님으로부터 나온 종교들이라고 보기 어려운 서로간의 많은 차이를 가지고 있다는 점이다.³⁸⁾

Reconception은 호킹(Hocking)에 의해 주장되는데 그에 따르면 종교들은 격리되거나 혼합되었던 것이 아니라 서로간의 만남의 결과 자신의 개념들을 보다 완벽하고 폭넓게 확장시켜 왔다. 종교란 실존적인 것으로 특별한 종교 지도자에 의해 유도되기보다 개개인이 결정한다. 그 결정의 기준은 어느 것이 인간 실존의 내적 평안에 더 기여하느냐에 달려 있는 것이다. 그리고 보다 더 실존의 내적 평안을 주는 길을 찾는 본질에 의해 종교는 다른 종교에 대해 수용적이며 그 결과 종교는 하나라는 의미의 확장이 이루어진다. 호킹(Hocking)은 Relativity에 가해진 것과 마찬가지로 같은 비판을 받게 된다.³⁹⁾

개혁주의 학술원

37) 야스퍼스는 차축시대를 약 BC 8C-2C의 기간임을 주장한다. 이는 끝이 모를 만지 풍성하고 중요한 이 시기로서 위대한 히브리 예언자들이 태어났으며, 페르시아에서는 조로아스터, 중국에서는 공자 및 도교의 경전을 지은이들, 인도에서는 붓다와 마하비라 우파니샤드의 지은이들, 그 후에는 바가바드 기타의 지은이들, 그리스에서는 피타고라스, 소크라테스, 플라톤이 살았던 시기이다. 그리고 나서 예수 이후 기독교가 일어나고, 무하마드에 의해 이슬람이 일어났다.

38) James V. Hogue, & Ebbie C. Smith, *Christianity Faces A Pluralistic World* (Texas: Christian Literary Publication, 1989), 177-9.

39) *Ibid.*, 179-80.

3. 포괄주의

(1) 주장자들

신의 보편적 구원의지 속에서 타종교 안에 있는 자연 계시를 강조하는 카톨릭⁴⁰⁾, 다양하게 나타나는 성례전적 형태의 보편 계시의 현존을 인정하는 성공회,⁴¹⁾ 그리스도의 경륜이 성령의 사역을 통해 모든 종교들 속에 보편적으로 수행된다는 동방정교,⁴²⁾ 서구화된 기독교를 반대하고 비서구 종교와의 대화를 주장하며 타종교들 안의 보편적 구원 가능성을 인정하는 몇몇 제3세계 신학자들,⁴³⁾ 로고스를 세계에 편재하는 "창조적 변혁의 원리"로 이해하고 그리스도는 그 형태를 무론 하고 역사 속에 성육화한 로고스로서 어느 길도 배타하지 않는 참길이며 그리스도인은 다른 종교 안에 현존하는 진리-그리스도를 인정하고 그로부터 배워야 한다고 주장하는 과정신학⁴⁴⁾ 이 여기에 포함된다.

(2) 중요 주장

배타주의, 포괄주의는 모두 그들의 신학적 전제를 신앙 전통에 둔다. 그러나 배타주의와 포괄주의의 차이는 앞의 두 입장은 신앙 전통과 더불어 끊임없이 성서로 돌아가려는, 그래서 성서가 신앙 전통의 규범이 되는 근원성을 가지고 있으나 포괄주의는 신앙 전통이 성서를 포함하나 신앙 전통이 상황에 따라 계속 변화 가능하고 그 신앙 전통의 결정에 성서가 종속된다는 점이다. 이렇게 그들이 형성한 신앙 전통에 의해 볼 때 하나님은 인류를 구원하려는 보편적

40) Hans Küng, *On Being a Christian*, (Garden City, NY: Doubleday, 1976) 31.

41) Knitter, 135-6.

42) *Ibid.*, 136.

43) *Ibid.*, 136-7.

44) *Ibid.*, 137-8. 과정 신학은 화이트헤드(Alfred N. Whitehead)의 과정 형이상학의 철학적 개념을 고용하여 신학을 형성한 것이다. 실재를 존재가 아닌 생성으로 보면서 새로운 형이상학을 발전시켰고, 이것이 과정 신학의 토대가 된다. 실체를 정적인 것이나 실체적인 것으로 간주하지 아니하고 동적이며 생성 및 과정 속에 있는 것으로 생각했다. 우주를 생성과 소멸의 끝없는 과정을 반복하는 살아 있는 유기체로 간주했으며, 신을 포함하여 실재는 불변적인 본질로 구성된 것이 아니라 변화하는 활동으로 구성되었다고 주장한다. 이 사상 체계를 John Cobb이 보다 명백하게 기독교 신학적인 방향에서 취급했다.

사랑과 의지를 가지고 있다. 그래서 하나님은 모든 역사의 모든 인류가 구원 받을 수 있도록 다른 종교들 안에 구원의 가능성을 마련해 놓을 수밖에 없다. 만약 그렇지 않다면 하나님의 보편적 구원의지는 침해를 입게 된다. 그러나 그러한 구원 가능성에도 불구하고 타종교에는 하나님의 계시가 충분히 나타나지 않았다. 충분한 하나님의 계시는 기독교에만 나타났다. 그러기에 타종교는 기독교에 비해 불충분하고 기독교는 타종교보다 우월하고 규범적이다. 포괄주의의 이러한 주장, 특별히 카톨릭의 주장은 16, 17세기 서구의 동양 종교의 발견 이후 형성되기 시작하여 20세기 현재의 종교 다원화 상황을 직면하면서 칼라너의 '익명의 그리스도인'(Anonymous Christian) 이론에 영향을 받아 제 2 바티칸 공의회(The Second Vatican Council)에서 굳어졌다.⁴⁵⁾ 그들 모두는 다음의 세 가지 원리를 받아들이고 있다.

① 예수 그리스도는 유일하며, 규범적이며, 타종교의 인물보다도 우월하다고 생각한다. 그리고 예수를 통해서 하나님의 구원이 가능하다고 생각한다. 이들 중에도 다양한 부류들이 있다. 예를 들어서 독일의 판넨베르크(W. Pannenberg)는 많은 부분의 교리에 정통적인 교리를 가지고 있다. 삼위 일체 교리, 예수의 신성, 육체적 부활을 믿고 있으며 예수에 대한 정통신앙을 가지고 있다. 그러나 다른 포괄주의자들 중에는 정통적인 교리를 가지지 않는 자들도 있다. 그들 중에는 삼위 일체 교리를 부인하는 자들, 그리스도의 신성을 부인하는 자들도 있다.

② 어떻게 해서인지는 몰라도 예수 그리스도에 의해 기초한 하나님의 은혜와 구원은 타종교들을 통해서도 역시 가능하게 되었다는 것이다. 선한 불교도는 자기의 불교를 잘 승화함으로써 구원의 반열에 들어갈 수 있다는 것이다.

③ 일반적으로 타종교들도 긍정적으로 간주되어야 한다는 것이다. 타종교들은 하나님의 계획에 포함되어 있다는 것이다. 어떤 자들은 구약의 기독교와 타종교를 비교 대조하려고 한다. 구약이 신약을 준비하는 단계에 있었던 것과 같이 다른 타종교들도 복음을 위한 준비 단계로 간주될 수 있다는 것이다.

45) Ibid., 121-130

(3) 비판

포괄주의는 자신들의 신앙적 전통을 유지하면서 동시에 현대의 흐름에 기민하게 적응하고 있다. 그들은 기독교의 우월성을 유지하면서 동시에 타종교와의 타협점을 마련한다. 그러나 포괄주의는 성경에로의 근원성이 결여되어 있다. 그들의 신앙은 신에 대한 신앙이기보다는 신앙 전통과 교황의 결정에 대한 신앙이다. 그러기에 성서가 주장하는 그리스도의 유일성보다는 신앙 전통에서 형성된 자연 신학과 현대 종교 다원화 상황에서 비롯된 교황의 결정이 더 권위를 갖게 된다. 그들의 포괄주의적 입장은 영성(Spiritualization)의 확장이기보다는 그들 신앙 전통이 타종교에게 제시하는 현실적인 타협점이다. 그러나 그것이 과연 신에 대한 바른 영성은 아닌 것이다.

(4) 타종교 접근 방법

포괄주의 입장에 속하는 여러 전통들의 타종교 접근 방법은 앞에 나온 종교 다원주의의 방법과 별반 다를 바가 없다. 포괄주의의 여러 입장 중 과정 신학의 접근을 살펴보자. 과정 신학의 대표자 존 캅(John Cobb)은 종교간의 진실한 대화를 중시한다. 그가 말하는 진실한 대화는 다른 종교인을 우리의 종교로 개종시키겠다는 의도 없이, 다른 종교인의 지체에 우리자신을 노출시키는 것이다.⁴⁶⁾ 그는 대화의 일부로서 증거의 필요성을 말하는데 그 증거란 우리가 타종교의 심오한 의미에 경청하고, 그들이 우리에게 가르치는 진리로 우리를 변혁시키는 것을 통해 예수 그리스도에 대한 믿음이 얼마나 묶임에서 자유케 하는 능력으로 그들의 전통을 창조적으로 변혁시킬 수 있는지 보여 주는 것이다. 그는 기독교의 임무를 두 가지로 보는데 그것은 첫째, 아직 완성되지 않은 기독교로서 타종교의 진리를 수용함을 통해 보편적인 믿음이 되어 가는 것 즉, 창조적 변혁(Creative transformation)을 위함이다. 둘째, 이러한 기독교의 자

46) 대화는 상대방을 강압적으로 설득하거나 포기하게 하는 선교적 열정에 있는 것이 아니라 상대방의 전통들을 이해하고 또한 그것을 넘어서 그들로부터 배우는 데 일차적인 목적이 있다 이것을 Cobb은 “유월절의 방식”(passover)이라고 부른다. 유월절의 방식은 “다른 문화, 다른 삶의 방식, 다른 종교에로 넘어 들어가는 방식”이며, 즉, “자신의 문화, 삶의 방식 및 종교대항 새로운 통찰을 갖고 돌아오는 회향(回向)의 과정이다. 참고) John S. Dunne, *The Way of All the Earth* (New York: Macmillan, 1972). ix.

기 변혁을 통해 다른 종교 전통들도 자기변혁을 갖도록 초청하는 것이다. 그들은 개인의 회심보다는 전체 한 종교전통의 변혁을 추구한다.⁴⁷⁾

여기에 주어지는 비판은 가시적 교회가 깨닫지 못한 진리가 성경이 아닌 다른 종교로부터만 온다는 주장은 성경의 권위와 영감을 위태롭게 한다는 것이다. 또한 타종교인의 개인적 회심보다는 종교 전체의 회심, 변혁을 추구하는데 그것은 '제자 삼으라'는 성경의 명령이나, 개인을 다루신 예수의 사역을 간과하고 있는 것이다.⁴⁸⁾

Salvation History의 접근은 제2 Vatican Council의 로마 카톨릭 입장에서 발전된 것으로 하나님의 구원사역을 중시한다. 파니카에 의하면 역사의 주인이신 하나님께서 타종교인의 삶에서 사역하시므로 타종교에는 그리스도인이라는 이름은 없지만 구원받은 자가 있고 그들은 익명의 그리스도인으로서 카톨릭 교회의 일원이다. 이러한 관점에서 그는 타종교간의 공존 즉, 각각의 인간 전통의 특별한 업적을 희석시키지 않는 건전한 종교 다원주의를 주장한다. 이 입장은 카톨릭 안에서 발전된 것임에도 켈빈니즘과 같은 선택 교리가 있다. 익명의 그리스도인으로서 선택된 자의 구원을 말한다. 그러나 개신교 개혁주의의 선택 교리와는 다른 것이며 전혀 받아드려질 수 없는 것이다.⁴⁹⁾

4. 개혁주의적 관점에서의 타종교 접근 방법

이미 앞에서 언급한 세 가지의 유형과는 구별되는 개혁주의적 관점에서 온 포용적 배타주의라고 설명하고 이를 제안하고자 한다. 포용적 배타주의는 기본적으로 배타주의의 신학적 전제에 동의한다. 이 관점은 성경과 정통적인 기독교 신앙 전통을 신학의 기반으로 삼는다.⁵⁰⁾ 그러나 자연(일반)계시도 물론 성경 속에서 근거가 있음을 찾아낸다. 그러면서 배타주의가 가지는 타종교에 대하여 접촉할 수 있는 접촉점마저 극단적인 편협한 부정에는 반대한다. 이러

47) John B. Cobb, 『과정신학과 불교』 김상일 옮김 (서울: 대한 기독교출판사, 1988) 71.

48) James V. Hogue & Ebbie C. Smith, *Christianity Faces A Pluralistic World* (Texas: Christian Literary Publication, 1989), 177-9

49) Ibid., 182-3

50) Knitter, 75-80.

한 입장을 갖게 될 수 있는 것은 현대 사회 속에서 기독교가 충분하고 적합하게 타문화 권에서의 선교의 상황화(contextualization)를 해야 할 필요에 많은 자극을 받았기 때문이다. 그래서 그들은 자연 계시의 입장에서 어느 정도 타종교 내의 대화 가능성과 구원에 관계하는 진리가 아닌 보편 진리 즉 일반 계시에서 보여 지는 가능성을 부인하지 않는다. 그럼에도 불구하고 구원 가능성은 결코 인정하지 않는다. 기독교와 타종교의 관계는 율법과 복음의 관계에서 볼 수 있는 바로 그것이다. 타종교는 기독교에 이르도록 예비하는 일반 계시의 틀 속에서 보여주는 준비적 계시(preparatory revelation)이다.⁵¹⁾

포용적 배타주의는 기독교 특히 개신교 신앙 전통에 가장 합당한 입장이다. 그들은 성경을 신학의 기초로 삼고 일반 계시와 특별 계시의 변증적 균형(dialectical balance)을 적절히 맞추고 있다. 또한 현대의 종교 다원화 상황을 인식하고 거기에 보다 효과적으로 대처하려고 노력한다. 그리하여 타종교에 대하여 기독교 신앙 전통에 위배되지 않는 선에서 최대한 그 업적과 선함을 인정한다. 그러면서 동시에 성서에 입각하여 인간의 실존적 타락, 그로 인한 종교들의 왜곡을 지적한다.

포용적 배타주의의 아쉬운 점은 그들의 주장이 아직까지는 사변적인 선언에만 머무르고 있다는 사실이다. 신앙은 말하여 지는 것보다는 체험하는 것이고 체험에 대한 반응을 보이는 것이다. 그러므로 수용적 배타주의는 자신들의 주장과 성서 속의 증거를 사변 속에 가두어 두지 말고 종교 다원화의 현장에서 체험적으로 입증해 나가야 한다. 이와 같이 사용하는 타종교 접근 방법은 Sin/Revolution, Incarnational Approach/Christian Presence, Interfaith Witness/Religious Freedom으로 구분하여 볼 수 있다.

(1) Sin/ Revelation

Sin/ Revelation은 핸드릭 크래머와 에밀 부르너에 의해 주장되는 변증적 입장이다. 즉, 다른 종교 안의 진리와 일반 계시를 인정하며, 동시에 타종교 안에

51) Knitter, 108. Charles Van Engen, "선교신학 안에 있는 그리스도의 독특성," 『기독교와 타종교: 세계 종교에 대한 성경적 신학』, Edward Rommen & Harold A. Netland 편, 정홍호 역 (서울: 서로사랑, 1998), 232-9.

있는 죄로 인한 타락을 지적한다. 그러나 그러한 일반 계시와 기독교의 특별 계시는 아무 관련이 없는 불연속의 관계에 있다. 인간의 종교 의식의 일반화에 동의하나 신성한 계시의 일반화에는 반대한다. 또 하나의 주장은 선교와 타종교에 대한 접근에 있어 언제나 성서에 기초해야 한다는 성서 실재론이다. 성서 실재론은 전체 정경 모두를 중시한다. 타종교에 대한 배타적인 구절뿐만 아니라 타종교에 대해 어느 정도 개방적인 구절도 다 다루어야 한다. 타종교와의 대화가 위협스럽지만 필요한데, 그 이유는 모든 사람을 차별 없이 최선으로 섬기기 위해서이다. 이 접근은 결국 Truth/ Falsehood와 같은 위협에 빠지는데 그것은 일반 계시와 특별 계시의 불연속성을 주장하므로 타종교내에서 발견될 수 있는 진리를 무시하게 된다는 점이다.⁵²⁾

(2) Incarnational Approach/ Christian Presence

Incarnational Approach/ Christian Presence는 이슬람권의 선교사인 케네쓰 크라그에 의해 주장된 것이다. 그는 예수의 성육신 원리에 근거하여 타종교인들과 함께 그들의 문화 속에 사는 것 없이는 타종교에 대한 접근이 불가능하다고 주장한다. 그리고 타종교를 정확히 이해하기 위해서는 그들의 관점에서 이해해야 한다고 주장한다. 타종교와 얼마나 가까이 접했느냐가 이해의 깊이를 결정한다. 이 접근은 공격적이고 대결적인 논쟁을 거부하고 종교들이 급진적이고 비판적인 자기 자각과 함께 그들 자신의 실재에 대한 이해를 충분히 긍정적으로 표현하게 한다. 타종교인들을 이해하고 존경하고 인정해야 한다. 일반계시를 인해 그들의 종교적 가르침에 존재하는 진리들을 우리는 파악해야 한다. 종교들의 깊은 개념들에 대한 공격적인 논쟁은 그들을 회심으로 이끌기보다 마음의 문을 닫게 한다. 예수의 부활에 대한 충격 자체만이 회심을 가능하게 한다. 위기로 이끌고 행동을 요구하는 부활의 능력이 말로 하는 설명보다 바르게 복음을 보여준다. 우리의 의무는 복음과 함께 사는 것이다. 이 접근은 강력한 모슬렘 지역에 국한된 것이다. 크라그는 모든 지역에 적용하기 위해 이 접근을 개발하지는 않았다. 크라그의 실존주장 때문에 복음 증거를 소극화

52) James V. Hogue & Ebbie C. Smith, 183-4.

하는 것이라는 해석이 있지만 크라그에 대한 편견인 것이다.⁵³⁾

(3) Interfaith Witness/ Religious Freedom

Interfaith Witness/Religious Freedom은 존 P. 뉴포트와 M. 토마스 스타크스가 대표적 학자이다. 이 접근에는 우선적으로 신앙간 증거의 기초로서 타종교의 긍정적 부분과 부정적 부분 모두에 대한 주의 깊고 세밀한 연구가 포함된다. 여기에 핵심적 주장은 강요하기보다 설득하시는 하나님의 성품과 인간의 존엄성에 근거한 종교적 자유이다. 이 종교적 자유에는 물론 자신의 종교를 펴뜨릴 자유도 포함된다. 스타크스는 세 가지 마음을 대조시키는데 열린 마음(open-mindedness), 닫힌 마음(closed-mindedness), 견고한 마음(narrow-mindedness)이다. 그가 바람직하게 생각하는 것은 견고한 마음으로 이 마음을 가진 자는 자신의 믿음을 수정하려는 열린 자세가 있으나 지성과 직관으로부터 오는 확신이 있기까지는 쉽게 자신의 믿음을 희생시키지 않는 자신의 믿음에 대한 견고한 확신을 가지고 있다. 모든 사람이 보편적으로 가진 종교성에 기초한 종교, 개인의 인격 전체에 영향을 주고 인간의 필요를 채우려 하는 각 종교는 다른 종교를 깎아 내리는 노력 없이도 독자적으로 긍정적인 면을 가지고 있다. 스타크스는 세계 종교에 대한 연구에 있어 맹목 신앙으로 빠지게 되는 닫혀진 교파주의(closed denominationalism)를 거부하고, 여러 종교적 입장에 열려 있는 "잠정적 배타주의"를 주장한다. 하나의 체계에 대한 맹목적 추종 없이도 구세주에 대한 경배가 가능하다. 지금 완성되었기보다 순례의 도상에 있는 입장에서 자기평가 내지 자기비판이 필요하다고 주장한다. 그는 대화에 있어 효과를 얻기 위해 따라야 할 원칙을 제시한다. 그것은 1) 섬김의 자세로 할 것, 2) 인격적으로 할 것, 3) 금지된 영역 없이 할 것, 4) 대화 파트너와 자신을 비교함과 아울러 하나님의 본성에 자신을 비취 볼 것, 5) 대화는 비공식적 자리에서 효과적 일 수 있다. 6) 공격을 피할 것, 7) 이해를 추구할 것, 8) 대화는 계속적 과정 등이다.⁵⁴⁾

특히 타종교에 대한 접근 방법에 있어 Interfaith Witness/ Religious

53) Ibid., 184-6에서 재인용.

54) Ibid., 186-7.

Freedom은 기독교 신앙 전통이 선교적 접근으로 활용하기에 가장 적합한 접근 방법이다. 이 접근은 우선 성경에 근거한 중생의 체험, 하나님과의 인격적 만남, 진정한 형제애를 바탕으로 한 교회 내에서의 코이노니아의 경험으로부터 깨달아 지는 견고한 확신에 의해 기독교 신앙 전통의 핵심인 기독교 유일성을 주장한다. 그러나 이럴 경우에는 더 이상 배타주의가 편협한 교리는 아니다. 성경만이 권위가 있는 것이다. 배타주의로 성경을 해석하는 것이 아니라 성경 연구의 결과로 배타주의에 대한 결론을 내린 것이다. 그러나 그 결론은 현대의 상황에서 역사 하시는 하나님의 사역에 개방되어 있는 아직 완성되지 않은 순례 도상의 잠정적 결론인 것이다. 그리고 개혁주의 신학에 있어서 특별 계시와 일반 계시의 균형을 적절히 유지한다. 기독교에 주어진 특별 계시에 대한 견고한 확신을 가짐과 동시에, 쓸데없이 필요 이상의 교리적 도그마에 빠져 성경마저 교리에 의해 제한시키고 타종교에 대한 불필요한 강요와 부적절한 접근으로 반감만을 가중시키는 오류에서 벗어나 인간의 존엄성을 중시하며, 강요하기보다 설득하시는 하나님의 성품에 근거한 종교적 자유를 추구하며 성경이 허락하는 한에서 종교 다원화 상황에 자신을 상황화(contextualization)하고, 성육신(Incarnation)하여 타종교의 일반 계시적 가능성을 최대한 인정하고 존중하는 것이다.

III. 결론

기독교의 신앙 전통보다는 현대의 다원적 경향에 더 많은 비중을 두고 종교들의 상대성만을 주장하는 종교 다원주의 주장은 기독교의 정통 신앙에서 결코 수용할 수 없는 대안이며 동시에 기독교와 타종교의 참된 대화와 접촉점을 추구하는데 있어서도 현실적이지도 않으며 부적합한 것이다. 성경보다도 신앙 전통을 중시하는 포괄주의 주장 역시 기독교 선교의 침체를 벗어나고자 한 시도이지만 성경적인 근거가 없으며 동시에 기독교 신앙 전통에서 많이 벗어난 것이며 적합한 대안이 될 수는 없다. 또한 특별 계시만을 강조하고 일반 계시를 무시하는 극단적 배타주의의 대안은 성경의 한 부분을 무시하고 있으며 현

실적인 선교 현장에서 많은 전도 사역에 장애를 주고 있다. 타종교에 대한 성경적인 대안은 타종교 안에 있는 일반 계시의 가능성과 특별 계시로서의 복음의 유일성을 주장하는 포용적 배타주의의 가능성을 열어 놓음으로서 그 대안으로 삼고 아울러 계속적으로 더 깊은 연구를 요청하는 바이다.

참고문헌

- Alan Race, *Christian and Religious Pluralism: Patterns in the Christian Theology of Religions*. Maryknoll: Orbis Books, 1982.
- Gavin D'costa, *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religions*. Oxford, 1986.
- George A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*. Philadelphia: Westminster, 1984.
- Harold Carward, *Pluralism: Challenge to World Religions*. New York: Crossroad, 1985.
- Charles Van Engen, "선교신학 안에 있는 그리스도의 독특성", 『기독교와 타종교: 세계 종교에 대한 성경적 신학』, Edward Rommen & Harold A. Netland 편, 정홍호 역. 서울: 서로사랑, 1998.
- David Bosch, *Transforming Mission*: Maryknoll: Orbis, 1993.
- Hans Küng, *On Being a Christian*, Garden City, NY: Doubleday, 1976.
- H. Kraemer, 『기독교 선교와 타종교』, 최정만 역. 서울: 기독교문서선교회, 1993.
- Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 1790, in *Kants Gesammelte Schriften*, 5
- James V. Hogue, & Ebbie C. Smith, *Christianity Faces A Pluralistic World* Texas: Christian Literary Publications, 1989.
- John Hick, *God Has Many Names*. Philadelphia: The Westminster Press, 1982.
- John Hick, *God and the Universe of Faiths*. New York: St. Martin's Press, 1973.
- John Hick, ed. *The Myth of God Incarnate*. London: SCM, 1977.
- John Hick and Paul F. Knitter, eds., *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions* Maryknoll: Orbis Books, 1987.



- John S. Dunne, *The Way of All the Earth* New York: Macmillan, 1972.
- John B. Cobb, 『과정신학과 불교』 김상일 옮김 서울: 대한 기독교출판사, 1988.
- M.M.Thomas, *Risking Christ for Christ's sake: towards an ecumenical theology of pluralism* Geneva: WCC Publications, 1987.
- M.M.Thomas, "Two kinds of messianism," *Ecumenical Review*, vol 27(1974): 559.
- Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy* Macmillan: New York, 1981.
- Paul Knitter, *No Other Name?: A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*, Maryknoll: Orbis, 1985.
- Paul R. Eddy, "Paul Knitter's Theology of Religions: A survey and Evangelical Response," *Evangelical Quarterly*. 65 (1993): 225-45.
- Thomas Samuel Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.
- Wilfred Cantwell Smith. 『종교의 의미와 목적』, 김희성 역. 왜관: 분도출판사, 1991.
- W.C. Smith. *The Meaning and End of Religion* New York: Harper & Row, 1978.
- 김승철, "위기가 있는 곳에 구원의 힘도 자란다", 『기독교 사상』 5(1993), 72-83.



개혁주의 학술원

Korean Institute for Reformed Studies