

파라다임의 변화?

복음주의와 타종교와의 대화

Paradigm Shift?

Evangelicals and Interreligious Dialogue

Arthur F. Glasser* 글

김 형 규 譯

(助教授 · 宣敎學)

종교간의 만남은 오늘날 무엇보다도 중요한 문제이다. 大종교들 중에는 부흥하고 있는 것이 있다. 이슬람이 그 경우이다. 다른 것들은 적대적인 정부 때문에 크게 위협을 받고 있다. 홈즈·웰치가 쓴 '오늘날 중국에서의 불교' 라는 논문을 읽어보면 금방 알 수 있다! 그 외의 다른 종교들은 현재의 세계에 적응하려는 강한 투쟁의 모습을 보여주고 있다. 사베팔리 라다크리쉬난의 노력이 이것을 나타낸다. 그는 인도교도들이 종교개혁을 위하여 좀더 용기있는 노선에서 활동하여 베단타의 기초를 구축하도록 요구했다! 어떤 종교들은 신비한 내세의 문제는 전혀 관계하지 않고 전반적으로 전쟁에 지쳐있는 인간성의 문제, 세계의 조화와 사회의 정의를 위한 투쟁같은 일에 다른 종교보다 더욱 많이 관여한다. 지도자들이 종교간의 대화에 참여할 때 지배적으로 나타나는 말은 "우리는 서로 차이는 있으나 본질적으로는 같다. 우리는 공통적으로 인간의 의미를 추구한다. 우리는 모두 인간 가치의 존엄성을 확인하기 위하여 노력한다!"이다. 20세기의 지난 20년 동안 우리는 온 세계적으로 종교간의 협력이 자라왔음을 얼마든지 발견할 수 있다.

* 풀러신학교 선교대학원교수, 중국선교사, 풀러신학교 선교대학장 역임.

- 1) Holmes Welch, "The Fate of Religion," in *The China Difference*, ed. Ross Terrill (New York: Harper and Row Colophon Books, 1979), pp. 119-37.
- 2) Paul David Devanandan, "Resurgent Hinduism," in *Christianity and the Asian Revolution*, ed. Rajah B. Manikam (New York: Friendship, 1954), pp. 132-33.
- 3) Paul David Devanandan, "The Shock of the Discovery of World Religions," in *History's Lessons for Tomorrow's Mission* (Geneva: World Student Christian Federation, 1960), p. 221.

그러나 여전히 모든 종교들은 기독교 선교에 극단적인 반대를 하고 있다.—— 비록 이러한 종교들이 현대에 들어와서 오랫동안 선교의 강력한 힘과 접촉한 결과로 케이트 스크트라토렐이 말한 "대규모 수정"의 흔적을 모두 가지고 있다고 할지라도, 헨드릭 크레머는 말하기를 "다른 대 종교들은 그들 자체의 내적 혹은 외적인 힘을 위하여 기독교의 사상과 이상이 침투해 들어오는 것을 이용해 왔다!" 우리가 이해는 할 수 있지만, 이렇게 빛을 지고 있다는 사실을 그들은 인정 해오지 않았다.

앞으로 몇 년 동안도 이러한 종교들은 지상의 어느 곳에서나, 그리스도를 대신하여 하나님께 화목된 사람들을 찾는 일에 우선적으로 바쳐진 일부 교회를 향하여는 틀림없이 고조된 적대감을 보일 것이다. (고후 5:20) 복음전도는 변절자로 만드는 것으로 낙인이 찍힐 것이며 교회개혁은 종교적 제국주의자 라는 중상을 받게 될 것이다.

이러한 3종의 고층 즉 기독교에 빛진 것을 인정치 않음과 개종을 목적인 전도에 대하여 적대시하는 것과 종교간의 협력이라는 상황 등에 처해서 우리는 이와같은 질문을 가지게 된다. 오늘날의 종교간의 대화에 관한 복음주의의 타당한 관점은 무엇인가?

선택의 여지는?

복음주의자들은 종교 간의 "대화"라는 주제를 객관적으로 토론할 능력은 없으며 고리적 방어만 하는 일에 급급하다고 일반적으로 느끼고 있다. 그 이유는 이러한 복음주의자들 즉 모든 사람들이 예수 그리스도를 만나게 하려는 명백한 의도 가운데서 그의 제국을 만들고 세례를 통하여 그의 교회에 들어가게 하려고 노력하는 사람들은 비기독교나 비기독교도들을 평가하는 일에 있어서 부정적일 수 밖에 없기 때문이다. 인도주의적 사업이나 사회정의를 위한 투쟁에서서는 복음주의자들도 이 예수 그리스도의 이름으로 참여하는 자유를 누리 는 일이라는 가정하에 (골 3:17) 전심으로 협력하지만, 타종교와의 만남에서는 "존중에 대한 존중", "학적 날카로움, 지적인 정직성 등의 요구에 까지는 이를 수가 없다.

오늘날은 복음주의자들이 이러한 비판을 점점 더 심각하게 받아들이고 있다! 사실 이러한 복잡한 문제에 달라 붙었던 사람은 비교적 적은 수의 복음주의자

4) Hendrik Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World* (Grand Rapids: Kregel, 1969), p. 291.

5) E. g. David J. Hesselgrave, ed., *Theology and Mission* (Grand Rapids: Baker, 1978); John R. W. Stott, "Dialogue," in *Christian Mission in the Modern World* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity, 1975), pp. 58-81.

들에 불과했다. 넓은 선교적 안목을 가지고 세계적 선교운동이 절대로 필요하다고 느끼는 사람은 극히 적었다. 역사적인 신앙고백들을 해석하고 변호하는 것이 복음주의자들의 우선적인 일이었으나 이 고백들이 선교적 관점에서 볼 때 얼마나 적당하지 못한가 하는 점을 느끼는 사람은 적었다. 그 외에도 좀 아는 사람이면 이렇게 질문할 수 있을 것이다. “종교간 대화의 타당성을 논의할 때 그 저의는 무엇인가? 그 선택할 수 있는 것들이 무엇인지를 누구나 알고 있지 않은가.”

선택할 수 있는 것들이 무엇인가? 여러 해 동안 학자들은 이것들을 명확하게 한정하여 다른 종교에 접근할 수 있는 길을 모색하였다. 이것들은 최소한 여섯은 말할 수 있으며 세계 석 두 부류로 나누어진다. 이들 세가지 접근법은 종류라기보다는 정도의 차이에 대한 접근이다.

1. 근본적인 전환: 서구 문화의 모든 화물을 가진 기독교가 그대로 이식되며 민족종교는 무가치하므로 쓸어내어 버려야 한다.

2. 단절: 기독교의 유일성과 우월성이 받아들여져야 한다. 비록 기독교가 다른 종교와의 참된 접촉점이 없는 것처럼 보여도 그것은 그럼에도 불구하고 그 백성의 문화형태에 적응하도록 노력한다.

3. 유일성의 인정: 종교마다 존중되어야 할 유일한 단일성이 인정된다. 신앙과 생활에 있어서 거의 같은 수준에서 정직하게 이루어 진다면 비교하는 것도 가능하다. 그러나 기독교는 분명히 우월한 것으로 간주된다.

두번째 부류에서는 기독교는 다른 종교들과 동등한 수준에 있음이 전제가 된다.

4. 타당한 차용: 모든 종교들 사이에는 많은 접촉점이 있는 것으로 이해되기 때문에(그들의 인간적 여러 차원에서의 공통성 때문에) 기독교는 그들로 부터 얼마든지 빌려와서 참된 토착 기독교가 될 수 있다.

5. 성취로서의 복음: 기독교는 다른 종교들의 사실상의 성취(신약이 구약을 성취한 것처럼)로 나타났거나 혹은 다른 종교들의 경전 안에서 표현되었거나 암시된 최고 이상의 표본이다.

6. 상대적인 혼합주의: 기독교를 포함한 모든 종교들은 하나님을 찾으려는 인류의 영적인 추구를 나타내는 것으로 생각된다. 사람은 모든 것 속에 숨어있는 진리를 발견하며 그것들 중 최선은 취한다. 종교들 간의 만남이나 대화를 통하여 다른 종교 때문에 자기 자신의 종교에 대한 이해가 넓어지고 풍부해진다. 불완전은 사라지고 궁극적인 진리를 향한 계속적인 움직임이 있으며 이 궁극적인 진리는 아직도 몰랐던 종교와의 만남으로 더욱 가까와진다.

우리가 앞서 암시한 바와같이 이 분류는 많은 결함을 가지고 있다. 이 여섯 가지의 접근법이 기독교의 실제적인 선택이라고 생각하는 학자들은 성경의 의미를 간과하고 있으며 비기독교 종교에 대하여도 단편적인 지식 뿐임을 드러낸다. 그들은 또한 인간의 주관성이라는 치명적인 요소에 대하여도 무시하고 있다. 다른 종교를 평가하는 것이나 그것에 귀의해 있는 사람들의 충성에 대하여 평가하는 것이 객관적인 수는 없다. 또한 어느 누구도 다른 종교들이나 그 경전들의 고대의 증거를 참으로 이해할 수는 없다. 우리의 문화적인 경향성이 너무나 강하기 때문에 우리는 그것들을 본래 의미했던 것과는 거리는 먼 내용으로 오늘날 해석하게 된다. 종교체계마다 그 자체가 복잡한 하나의 세계임이 끊임없이 강조되어야 할 필요가 있다. 종교를 그 백성이 자명한 것으로 받아들이고 있는 일반적인 문화와 구별하는 것은 얼마나 어려운가 하는 것을 인류 학자들이 계속하여 우리에게 말하고 있다.

더우기 종교체계마다 교단적인 차이로 혼란을 이루고 있다. 어느 쪽이 표준이라고 말할 수 있는 사람은 누구인가? 비록 분열된 사상체계가 비교되고 대조된다 할지라도 우리가 기독교에 관하여 똑같은 질문을 할 때에는 우리는 종지부를 찍게 된다. 왜냐하면 기독교에도 복음에만 집중할 수가 없다는 생각이 있으며 그것에 대한 인간반응의 다양한 본질을 고의로 간과하기 때문이다. (세계적인 기독교 운동) 칼·발트는 하나님의 계시와 기독교 사이에 뚜렷한 구분을 지으려고 했다. 얼마 동안은 우리 중의 많은 사람들이 이 구분을 좋아했다. 그러나 우리는 인간의 반응을 제외하고는 계시를 이해할 수 없다는 것을 이제야 알게 되었다. 성경은 이 둘을 특정한 문화들 사이의 상호 작용으로 설명한다. 그것은 초월문화라는 신학적 전제의 개발에 집중해 있지 않다. 비·차리같은 사람은 주장하기를 신자들이 그들의 교회들(계시에 대한 인간의 증거) 경험적 연구와 평가에 즐겨 내놓으려고 하지 않으면 그들은 복음전파 활동에 참여할 권리를 상실하게 된다고 했다.⁶⁾

그래서 우리가 세상의 다른 종교들을 만나게 될 때 우리가 취급하고 있는 것을 자세하게 규정을 짓기는 너무나 어렵다. 그러나 이것들을 손을 털어버리고 거절할 수도 없는 것이다. 그것은 정당하지도 못하며 그곳에 포함된 진리를 존중하는 태도도 아니다. 그렇다고 해도 이러한 종교들이 인간의 고귀성과 창조성에 대한 탁월한 표현이라고 하는 주장을 지지할 복음주의자들은 아무도 없을 것이다. 세속주의 인류학자들 까지도 이제는 이 위치를 견지하지 않는다. 문화적 상대주의 십자군이 형성되어가는 기간에는 각 문화의 종교체계는 타당

6) David J. Bosch, *Theology of Religions MSR 301, Guide 1* (Pretoria: University of South Africa, 1977), p. 162.

한 것으로 보이며 그 백성의 요구에 응한다고 주장하는 사람들이 있었다. 그러나 이제는 그렇지 않다. 이제는 윌트 골드스미스의 다음과 같은 긍정에 동조하는 사람이 많다. “많은 결혼한 부부처럼 어떻게 벗어날 수 있는가를 모르면서 그들 자신의 관습에 대하여 행복해 하지않는 원시 종족들에 관한 기록이 얼마든지 있다. 우리는 루소가 말하는 ‘선한 야만인’은 우리 자신에게서 제거해야 하며 탈출이나 우리의 개인적 사회에서 불만을 표현하는 도구로 민속학적 재료를 사용하는 것은 중단해야 한다.”⁷⁾

그러나 “대화”는 어떤가?

“대화”에 대한 복음주의자들의 기본적인 접근 방법에 대하여는 상론할 필요가 없다. 교회는 예수 그리스도를 증거해야 할 명령을 받고 있다. 그리스도를 증거하고자 하는 사람이 듣는 사람들의 마음을 즐기 위하여는 대화의 방법론이 중요하다. — 그들은 말하고 가르칠 뿐만아니라 듣고 배워야만 한다. 이러한 “대화”를 통하여서만 그들의 증거가 적절하며 양심에 말한 것이 된다(고후 4 : 2) 궁극적으로 초점은 예수 그리스도이다. 그가 존중되기만 해서는 안된다. 회개와 믿음을 통하여 그를 주인으로 인정되어야만 한다.

사실, 성경에는 “대화”의 방법론을 지지해주는 충분한 구절들이 있다. 하나님은 가장 위대한 청중이며 또 가장 진지한 질문자이다. 그러나 그의 종들인 선지자들이나, 그의 아들, 혹은 사도들이 대화에 들어가게 될 때 그들은 항상 그들이 선포하는 진리를 방법을 따라 외쳤다. 그리고 그렇게 함으로써 그들은 성령과 조화있는 협력이 되었으며 성령은 세상을 죄와 의와 심판에 대하여 책망했다. (요16 : 8~11) 성령의 목적은 그 의도하는 바에 있어서 우주적이다. 모든 거짓 종교의 허울을 벗겨 죄를 드러내며 사람의 면전에서 가장 중요한 질문을 발한다. “너는 하나님께 무엇을 하였느냐?”⁸⁾

우리는 두가지 중요한 이유 때문에 “대화”에 대한 우리의 언급을 제한해 왔다. 첫째로 이 문제는 학자들이 복음주의적 전제와 조화를 이루는 차원에서 연구하여 적당한 토론을 이미 하였던 것이다.⁹⁾ 둘째로 비복음주의 필자들은 그들이 전제 하는 바가 너무 광범위하여, 토론이 산만해지며 때로는 과격해지기 까지 한다. 과거의 저자들은 복음주의와 “대화”는 서로 반대개념이 되는 것으로

7) Walter Roths Goldschmidt, *Comparative Functionalism: An Essay in Anthropological Theory* (Berkeley: University of California, 1966), p. 138.

8) Johannes H. Bavinck, *An Introduction to the Science of Missions* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1960), p. 223.

생각했고 — 진· 드· 실박”은 “가장 바람직하지 못하며 서로 모순되는 것”이란 말을 썼다. — 회유주의자들의 회의에서 이 주제가 “선교” 혹은 “전도”¹⁰⁾와 관련하여 가끔 나타날 정도였지만 그러나 최근 멜보른에서 열린 CWME에서는 다르게 말하고 있다. “하나님의 말씀의 선포는 독특하며 독립적인 증거이다. 그리스도 안에 있는 하나님의 이야기는 모든 복음의 핵심이다. 이 이야기는 전해져야만 한다. 왜냐하면 오늘날 교회의 생활이 그리스도 안에 있는 하나님의 사랑과 거룩과 능력을 충만히 나타내지 못하기 때문이다.”¹¹⁾ 더욱 최근에는 CWME의 회장인 에밀 카스트로가 그의 월간서신에 전도에 관한 놀라운 말을 포함시켰다.

내가 나 자신을 설교자 혹은 전도자라고 알고 있는한은 내가 모든 인간에게 예수 그리스도를 위하여 개인적인 결단을 내릴 것을 요구해야만 하는 것이다. 그것은 개종, 용서, 주를 위한 봉사에 그 생활을 바치는 것과 그의 자비하심으로 영생을 얻을 소망을 갖는 것을 뜻한다. 우리의 기독교적 선포에 있어서 우리는 인류를 위한 하나님의 위대한 허락앞에 사람들을 세워야 하며 사유, 새 생명, 죽음에서 생명으로 옮겨주시는 이 은총을 그들이 충분히 받아 들이도록 우리는 그들을 초대해야 한다.¹²⁾

진리에 대하여는?

이 점에서는 기어를 바꿀 필요가 있다. 우리가 그렇게 하지 못하면 “대화”에 대한 현재의 토론은 모든 과거의 토론들과 똑같이 종지부를 찍게 될 것이다.

복음주의자들은 차디찬 고집통으로서 서로 교제할 수 있는 충분한 표현을 향하여 나아가려고 하지 않으며 예수를 주로 유사한 고백을 하는 모든 사람에게 순수한 마음을 열지 않으며 그들의 전제들을 포기하려고 하지 않는 상태에 있게 된다.

1979년 10월에 지치몬드에 있는 유니온 신학교에서는 “그리스도의 주권과 종

9) Eric J. Sharpe, “The Goals of Inter-Religious Dialogue,” in *Truth and Dialogue in World Religions: Conflicting Truth Claims*, ed. John Hick (Philadelphia: Westminster, 1974), pp. 77-95; Hesselgrave, *Theology and Mission*, pp. 227-40; Stott, *Christian Mission*, pp. 58-81.

10) See Stanley J. Samartha, ed. *Dialogue Between Men of Living Faiths* (Geneva: World Council of Churches, 1971), p. 55.

11) “Chiang Mai Statement,” in *Faith in the Midst of Faiths*, ed. Stanley J. Samartha (Geneva: World Council of Churches, 1977), p. 136.

12) *World Conference on Mission and Evangelism: Melbourne, Australia, 12-25 May 1980* (Geneva: World Council of Churches, 1980), p. 193.

13) Emilio Castro, *A Monthly Letter on Evangelism*, January/February 1981, pp. 2-3

교적 복수주의"에 관련된 문제를 해결하기 위하여 의미있는 회의가 열렸다. 거기에 모인 사람들은 마음을 넓히고 심장이 뜨거운 사람들이었다. 그러나 나 자신도 포함된 그 회의는 결심하는 일에는 실패했다. 나는 복음주의자들이 그들과 대등한 위치에 있는 상대편보다 지나치게 말하는 너무나 일반적인 이 현상을 해결하기 위하여 애를 썼다. 그러나 문제는 그리스도의 주권을 기꺼이 고백하는 사람들 중에서 (예수를 주로 고백하는 사람들의 진실성을 나는 의심하지 않으려고 한다) 진리에 대하여 여기에 관련된 문제들에 초점을 맞추는 것에는 주저하고 있었다.

이 회의의 주제에 관한 스탠리 사마르타의 기초연설에 대한 나의 공적인 대답에서 나는 그리스도의 주권이 뜻하는 것이 무엇인가를 질문함으로써 시작했고, 그 후에 내가 제기한 문제에 대하여 해답을 시도했다. 복음서들의 증거에 따르면 그리스도의 주권은 불가불리적으로 진리 문제와 연결되어 있다. 예수께서 친히 말씀하시기를 "너희가 나를 선생이라 또는 주라 하니 너희 말이 옳다. 내가 그러하다(요13:13)." 복음서 전체를 통하여 그는 당당하게 그리고 자의식에 의한 권위 가운데서 모든 인류의 선생이며, 주이심을 주장했다. 따라서 그의 주권을 사람이 승복하는 것을 알려면 그의 가르침을 받아 들이는가 하는 것을 보면 된다.

나는 사마르타의 연설문이 이 문제를 제기하지 않았으므로 실망했다. 그는 그리스도의 주위심은 긍정했으나, 그의 가르침을 언급하지 않았다—복음서를 조심스럽게 읽어 보면 그리스도는 종교적 복수주의에 관련된 많은 문제에 대하여 침묵하지 않음에도 불구하고, 그리스도의 가르침을 빼 버렸기 때문에 사마르타는 그리스도의 주권을 성경에 서술된 실재와는 거의 같지 않는 어떤 형태로 개념을 바꾸게 될 위험을 안고 있다. "내 교훈은 내 것이 아니요, 나를 보내신 이의 것이니라(요7:16)." "너희는 나를 불러 주여 주여 하면서도 어찌하여 나의 말하는 것을 행치 아니하느냐(눅6:46)." 존·스탯트는 이러한 지속적인 의무에 관하여 우리에게 다음과 같이 요약해 준다 "우리는 우리의 의견이 그의 의견에 의하여 만들어지도록 우리의 시야가 그의 시야와 같아지도록 우리 자신을 열어야 한다. 이것은 하나님에 대하여, 성경에 대하여, 인간의 격심한 죄성에 대하여, 하나님의 심판에 대하여, 그리고 천국과 지옥이 거대한 간격으로 놓여 있는 이 엄숙하고 영원한 실재에 대하여 가르치는 그의 불편스럽고 시대에 뒤떨어져 보이는 가르침을 포함한다."¹⁴

14) John R. W. Stott, *Christ the Controversialist*(Downers Grove, IL:Inter-Varsity, 1970), p. 210.

이것은 또 다른 문제를 야기시킨다. 참된 예수의 제자가 되면서도 동시에 진리를 위한 투쟁에 들어가지 않을 수 있겠는가? 이 투쟁이 주의 공사역의 특징이었다고 말할 수 있다. 예수는 논쟁을 좋아할 뿐 아니라 논쟁가였다는 것이 복음서에서 볼 수 있는 분명한 사실이다. 그는 당시의 종교지도자들 중의 어떤 사람들이 배푸는 거짓 가르침에 대하여 결코 주저하지 않고 경고를 밝혔다(마16:6). 진리 문제에 대하여는 그들과 반복하여 논쟁을 벌였다. 그들은 그를 비판했고, 그도 당당히 그들을 비판했다. 어떤 있을 수 없는 경우에 그는 그들이 "잘못"임을 말했고, 계속하여 그들이 "아주 잘못되었다"고 말했다(막12:18-27). 그리고 이것은 그들이 성경도 하나님의 능력도 모르기 때문이었다고 했다.

몇번이나 예수는 주저도 변명도 스스로움도 없이 그의 확신하는 바를 말했다. 그는 가장 심오한 진리를 조용하지만 확고하게 독단적으로 가르쳤다: "그의 말씀은 권위가 있었다"(눅4:32, 마7:28-29참조). 그리고 그를 구주로 고백했던 사람들은 결코 그들의 생각을 그의 것으로 대체하려 하지 않았으며 그들의 위치야말로 그에게서 받은 믿음을 위하여 열심히 투쟁하는 곳 뿐이었다. 플로이드 필슨이 경탄하며 말했다:

고대 세계는 철학들과 여러 종교간의 격렬한 경쟁장이었다. 신약에서 거짓 교사들을 비난하는 것은 교사들중에는 어떤 본질적인 문제에서 세상에 굴복해 버린 위험을 피하지 못하는 사람도 있었음을 보여준다. 성경의 한결 같은 내용, 일신교와 하나님께 대한 윤리적 순종이라는 유대인의 전통, 예수 자신의 모범과 사역이 이방 혼합주의의 와중에서도 교회가 깨끗이 유지될 수 있게 했다.¹⁵

그러나 사마르타는 예수의 가르침과 진리의 내용을 우리의 증거의 중심으로 삼아야 이러한 형태를 따르라고 요구하지 않는다. 도리어 그는 말하기를 "시내산 근처의 사막에서 발달한 종교가 강가강의 뚝에서 발달한 종교보다 우월하다고 주장할 하등의 이유가 없다" 여기에 대하여 나는 이렇게 대답할 뿐이다. "문제는 어느 것이 나오나 하는 것이 아니라 어느 것이 진리인가 하는 것이다"

예수 그리스도가 성육하신 하나님이라는 복음서들의 증거를 받아들이면 그의 인격과 교훈에서 하나님이 충분히 계시되고 있음이 확실해진다. 이러한 계시를 보물처럼 소중히 간직하고 그 신비를 전포하는 것이 교회의 사명이다. 언제나 교회는 "진리의 기둥과 터이다"(딤후3:15). 교회는 움직이지 않도록 진리를 견고히 붙잡아야 하며 모든 사람이 볼 수 있도록 진리를 높이 들어 올려야 한

15) *Encyclopedia Americana*, 1973 edition, vol. 3, p. 707.

다.¹⁶⁾ 이러한 주장을 하며 그것을 지키기 위하여 그렇게 고뇌하는 종교는 달리는 찾을 수 없다.

과학에서 찾을 수 있는 어떤 새로운 것; 패러다임 접근

내가 또 다른 방법론을 제시하고자 하는 것은 진리에 관한 이 미해결의 문제와 관련된 것이다. 이 제삼의 방법론은 과학 사회에서 갈수록 더욱 용인되고 있는 것이며 격렬한 논쟁이 되기도 하는 것이다. 이 논쟁은 프린스턴대학교에 있는 고등연구소의 토마스 쿤이 쓴 과학혁명의 구조라는 책에서부터 불꽃이 일어났다. 쿤의 주제는 급진적인 주장으로 시작된다: 우리는 지금까지 우리가 그 가운데서 성장해 온 극도로 이상화한 과학의 이미지를 전적으로 부인해야만 한다. 그는 “일요증보” 관을 인용했다— 과학은 진리의 단계적 발견에 객관적으로 관련된 냉정한 전문가들 사회의 헌신적이며 고도로 이성적인 활동이다. 그러나 쿤은 과학적 탐구의 역사는 이것과는 정반대의 기록을 하고 있음을 보여준다. 그는 인상깊은 사실들을 나열하고 나서는 과학은 비합리적인 직관이나 절차에 의하여 지대한 영향을 입어 왔고 또 계속하여 영향을 받고 있음을 나타내 보인다. 사실, 과학적 연구의 역사는 맹렬한 지적 혁명에 의하여 중단된 평화로운 막간의 기록이다. 이 지적 혁명 안에서는 과거에 있었던 것에 도전할 정도의 새로운 관념적 세계관이 일어나지만 이 세계관은 그것이 가진 복합성이나 신선향에도 불구하고 자동적으로 진리에 더욱 접근해 지는 것은 아니다.

그리고는 쿤은 옛 패러다임을 위기에까지 끌고 간 문제들을 해결할 수 있다고 주장되는 새로운 패러다임으로 대체하려는 노력이 가해지는 이 혁명의 본질을 계속하여 설명한다. 특히 자극이 되는 것은 패러다임 변화가 증거에 의하여 정당화 되어질 수 없다는 것이며 그렇게 된다고 해도 과학자들은 마음을 바꾸도록 설득될 것이라는 그의 논점이다.¹⁷⁾ 최종 분석에서 이러한 결정은 신앙에 의하여 내려질 수 밖에 없으며 과거의 위기에 특히 부담을 느껴본 과학자들에 의하여 만이 가능하다.

하나의 패러다임이 승리하려면 몇몇 첫번 지지자들을 얻어야 한다. 이들은 이것을 발전시켜서 견고한 논거를 만들고 확산시킬 수 있도록까지 해야만 한다. 이러한 논점들이 생겨도 그 하나하나가 결정적인 것은 아니다. 왜냐하면 과학자들은 합리적인 사람들이기 때문에 어떤 논점은 궁극적으로 그들중 많은 사람을 설득시킬 것이다. 그러나 단체가 단번에 개종하는 경

우는 없다. 직업적인 충실성의 연장으로 점점 변화되어 가는 것이 일반적인 일이다. 그 패러다임이 투쟁에서 이길 수 있는 것이면 설득력있는 논점의 수와 힘이 그것을 위하여 증가할 것이다.¹⁸⁾

다행히도 쿤의 통찰력 깊은 사상이 이안 쥘 바버에 의하여 그의 매력적인 책 “신화 모델 그리고 패러다임”을 통하여 어리석은 중생들에게도 상술되었다. 이 과학과 종교의 비교 연구에서 그는 우리앞에 놓여있는 이 주제를 가지고 애썼다.¹⁹⁾ 그리고 그는 하나의 주장을 확립시켰다. 즉 하나의 패러다임 속에 보완적 모델이 존재할 수 있다고 하더라도 패러다임들은 그 자체들이 보완적인 것이 아니다. “한 사람은 주어진 시간에는 단 하나의 전통에 의한 견해를 충분히 이해할 수 있다. 종교란 생활방식이다. 그것은 단순한 신앙의 체계가 아니다. 그 가운데서 사상들은 한 부분에 지나지 않는 유기적인 전체이다.”²⁰⁾ 쿤과 바버가 이따로 이들을 모두를 추천하겠다.

“대화”에 대한 패러다임 접근

패러다임 변화에 대한 개념은 우리에게 논의되고 있는 기독교와 다른 종교들 사이의 논쟁을 새로운 눈으로 볼 수 있는 길을 열었다. 지면 때문에 상세히 설명할 수는 없어도 이 논쟁에 대하여 우리가 취할 수 있을지 모르는 새로운 단계를 다음과 같이 말할 수 있을 것이다.

1. 각 종교체제마다 명확한 패러다임을 구성하고 있다. 그 자체 내에 우주와 인간 사회와 개인들의 기원, 목적, 종말에 관한 궁극적 질문에 해답을 주고자 한다. 이러한 질문에 대한 대답들은 각각 유일한 “전체개념(진리)”를 이루고 있으며 그것은 그 부분들을 합한 것보다 더 크다. 그리고 각 부분들은 이 “전체개념(진리)”으로 부터 분리될 때에는 그 의미나 중요성을 잃고 만다.

2. 어느 두 종교체제도 꼭 같은 궁극적 질문을 하고 있지 않으며 어느 두 종교에서도 그 대답이 “전체개념”(진리)에서 꼭 같은 정도의 중요성을 갖고 있지 않다. 예를들면 불교는 죄(파반)의 본질에 관하여는 깊이 묻지 않으며, 힌두교는 비옥과 소생(삼사라)의 강한 선입관 때문에 종말론은 냉담하다. 회교도들은 알라(이만)에 대한 믿음과 그에게 복종(이슬람)하는 교에 집중해 있다. 성령송배 자들은 위협스러운 세상에서 안전보호 성공을 추구한다.

16) Stott, *Christ the Controversialist*, p. 26.

17) Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed. (Chicago: University of Chicago, 1970), pp. 152-53.

18) Ibid., pp. 158-59.

19) Ian G. Barbour, *Myths, Models, and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion* (New York: Harper and Row, 1974), pp. 119-46.

20) Ibid., p. 147.

3. 우리는 기독교도 꼭 같이 독특한 파라다임이라고 주장하고자 한다. 그리고 사실 그렇다. 그것이 관심을 가지는 것은 영적인 것이며 하나님과 그의 위, 시와 죽음, 그리스도와 십자가, 구속과 화해, 국가와 세상의 종말같은 것이다. 기독교에 있어서 믿음의 결단은 구약의 약속과 신약의 성취의 상관관계에 관련되어 있다. 왜냐하면 그리스도인들은 역사에서 그 속에 속해 있는 연결된 사건의 연속 속에 그들 자신을 두기 때문이다. 그리고 그 가운데서 하나님의 자기 제시가 예수 그리스도 안에서 준비되고 현실화되었다. 만일 이러한 연속이 “비 신사화, 탈 역사화, 비 객관화”된다면 기독교는 하나의 독특한 파라다임 일 수가 없다.²¹⁾

4. 우리가 정의한 것과 같은 기독교의 파라다임 안에서 서로 필적하는 이론들이 있다. 그 중에는 사도시대의 교회(행 15:)에 있었던 유대인과 이방인 신자들 사이, 그 후에 정교회와 카톨릭 사이, 그리고 루터파 개혁주의 아르미니안주의 사이에 있었던 것들이 있다. 그러나 이들이 가진 차이에도 불구하고 이 모든 것들이 기본적인 질문들에 대하여는 일반적으로 같은 대답을 계속해 왔기 때문에 이 모든 이론들이 관용할 수 있는 것으로 생각되어 왔다. 넓게 포괄적으로 정의된 기독교 안에서는 진리에 대한 다소 다른 주장을 발견할 수 있다고 해도 그 본질적인 것은 남아 있다. — 꼭 같은 가정이 받아들여지고, 꼭 같은 질문이 제기되며, 진리의 추구에 꼭 같은 원천이 사용된다.

5. 그러나 가정하는 것, 제기하는 문제, 원천이 달라질 때 “기독교”의 새로운 파라다임이 생길 것이다. 복음주의의 지역적인 특징들을 모두 자세히 살리면서 복음주의를 정의하기는 어렵지만 모든 복음주의 자들은 진리에 헌신한 공동의 파라다임을 이루고 있다고 스스로 생각한다. 그들은 기독교 운동의 전체의 조직체에서 그들이 발견되어질 것을 안다. 그러나 복음주의자들이 오늘날의 종교간의 접촉에 관한 광범위한 글들을 살펴볼 때 그들은 뒤섞인 방향표시를 받게 된다. 많은 저자들이 기독교의 본질에 여전히 충실하고자 하는 것을 여러 방향에서 보고 고마움을 느낀다. 그러나 다른 사람들은 본질적인 것을 성경적인 뒷받침도 없이 양보하는 것을 보고는 고통을 느낀다. 복음주의 자들에게는 진리 헌신 자세의 변화에 대한 긍지이며 이 변화가 예수를 주로 고백하면서도 종교적 “대화”의 문제를 다르게 접근하는 더 넓은 진영에 이들이 들어가는 것을 점점 더 불가능하게 만든다.

두 주인을 동시에 섬길 수 있는 사람은 아무도 없다; 기독교 운동이 진리 헌신 자세의 다양성을 가지면서도 동시에 꼭 같다고 주장할 수 없다. 참된 대화는 자기 자신의 종교적 헌신에 관한 새로운 통찰력과 함께 용기와 존경이 요구

21) Oscar Cullmann, *Christ and Time*, trans. Floyd V. Filson(Philadelphia: Westminster, 1964), p. 70.

된다는 것에 대하여 복음주의 자들은 동의할 것이다. 그것은 강제성을 배제해야 하며 사람의 개인적 확신은 인정하고 편협함을 벗어나야 할 필요가 있다. 그러나 이것들이 곧 복음주의 자들이 회개와 믿음을 외치는 일에 침묵을 지키라는 뜻은 아니다.²²⁾

굴복하여 전환하는 것이 궁극적인 목표라면 그것이 겸손의 결과라기 보다는 거저된 겸손의 결과이다. 만일 영적인 교만을 피하려는 불안에서 혹은 다른 사람들과의 유대를 위한 노력으로 우리가 사명을 “포기”하기 시작하면 우리는 소금에서 맛을 제하는 것이며 개수대 아래에 램프를 켜는 것이다. 어쨌든 전환의 굴복은 신약의 영적 풍토와는 전혀 다른 곳에 우리를 내려놓을 것이다.²³⁾

기독교: 하나의 파라다임인가 아니면?

“전혀다른 영적 풍토”—이것이 데이빗 보쉬가 기독교 안에 있는 소란의 특징을 표현한 것이다. 쿤과 바버는 더욱 전문적으로 새로운 진지 형태, 새로운 게쉬탈트, 새로운 파라다임에 관하여 말한다. 새로운 파라다임의 도입은 종교적 “대차”에 관한 중대한 지적 혁명을 뜻한다. 이렇게 말하게 되면 에큐메니칼 관계에 불일치의 언급을 하나 더하는 셈이다. 각각의 파라다임이라는 이 실재를 부담없이 인정하기까지는—내적인 혼란과 갈등에 의하여 고통 당하는 하나의 기독교가 아니라 여러개라는 것을—이것은 피할 수 없는 것이라고 쿤은 주장할 것이다. 이것을 우리는 어떻게 받아 들이는가?

“기독교는 그리스도이다.” 우리는 이것을 긍정한다. 왜냐하면 그것은 본질적인 진리이기 때문이다. 그러면 이 긍정을 위한 기초는 무엇인가? 복음주의 자들은 기독교의 기초는 “오직 성경”(sola scriptura) 이어야 한다고 고백한다. 그들의 심사숙고한 판단은 성경은 “신앙과 행위의 경표, 무오한 유일한 법칙이다.” 성경의 주제는 여럿이지만 이들은 모두 상호관련되어 있다: 삼위일체의 하나님(성부, 성자, 성령); 원수(사탄과 그의 무리들); 타락하며 잃어버린 족속들, 죄와 허물로 죽은 사람들, 그러나 하나님의 사랑을 받을 수 있는 사람들; 심판을 요구하는 죄; 그리고 예수 그리스도 만을 통한 구원이다.

또 다른 기독교 파라다임은 성경을 다르게 접근한다. 세계교회협의회(세계교회협의회)의 신앙과 직제 문서 99는 수년동안의 회유운동의 연구를 엘렌 플리스만과 반 리어가(1980) 편집한 것이며 성경, 성경의 권위 및 해석에 관한 연구이다. 이 편집문은 같은 주제에 대하여 쓴 리차드 로와 마이클 사그르브의 평가 받을만한 책들과

22) Bosch, *Theology of Religions*, pp. 205-13.

23) Ibid., p. 211.

같이 연구되어야 할 것이다.²⁴⁾ 이러한 제안을 하는 이유는 이 글들이 중요한 신학적 변경을 생생하게 반영하고 있기 때문이다. 이 변경은 종교간의 “대화”에 관한 토론을 주도적으로 인도해온 일부 교회 안에서 일어났다.

문제는 성경의 권위에 관한 것이다. 오랜 세월 동안 교회는 성경의 통일성, 영감, 권위가 밀접하게 서로 연관된 것으로 주장해 왔다. 성경은 그 자체가 하나님의 말씀이며 그것을 통하여 하나님이 사람에게 말한다는 주장은 분명하게 증거한다. 성경이 그것의 본질적인 통일성을 증거할 때에 그 쟁점은 그것이 가진 문학적인 구주나 신학적인 일관성에 있지 않다. 그 쟁점이 역사적으로 내려와서 나사렛 예수의 십자가와 부활로 절정이 되는 하나님의 구속 사역의 기록에 있지도 않다. 성경은 교리형성의 기록이기 보다는 살아있는 사람들의 기록이다. 다양한 가운데서 하나라는 성경의 주장은 성경의 “열려진 비밀” 가운데서 발견된다. 예수 그리스도 그 분은 “육신으로 나타나신 바 되고 영으로 의롭다 하심을 입으시고 천사들에게 보이시고 만국에서 전파되시고 세상에서 믿은바 되시고 영광 가운데서 올라오셨음이니라”(딤후 3:16) 그가 바로 성경의 통일된 원리이다.

마틴 루터의 사40:7 주석을 생각하는 사람이 있을 것이다. “내가 왔나이다. 나를 가리켜 기록한 것이 두루마리 책에 있나이다.” 루터는 질문했다. “무슨 책 그리고 누구인가?” 그리고는 그의 질문을 스스로 대답한다. “성경, 그리고 단 한 분 예수 그리스도” 이렇게 말함으로써 루터는 그리스도 자신의 증거를 상세히 설명하고 있는 셈이다. 유대인들과의 만남에서 그는 단언했다. “너희가 성경에서 영생을 얻는줄 생각하고 성경을 상고하거니와 이 성경이 곧 내게 대하여 증거하는 것이로다”(요 5:39). 그리고 그는 계속하여 말하기를 “모세를 믿었던 면 또 나를 믿었으리니 이는 그가 내게 대하여 기록하였음이니라”(요 5:46) 거듭 거듭 예수는 성경이 자신을 가르키는 것이라고 말했다(마 21:42~46, 막 14:27, 눅 24:25~27, 44~47). 사도시대의 교회에서도 이 증거는 확인되었다(행 2:25~36, 3:20~22, 8:30~35, 13:32~37, 17:2~3, 18:24~28).

성경의 기독교적 통일성이라는 조명아래에서 복음주의자들은 성경이 잡다한 글들의 조잡한 편집물이 결코 아니라는 것을 본다. 그들은 연결된 유기체, 완전한 통일체, 영감되고 권위있는 하나님의 말씀으로 성경을 안다. 한 걸음 더 나아가서 성경은 하나님의 진리의 문제에 관하여 침묵하지 않으며 이세상에 수많은

24) Ellen Flesseman-van Leer, ed., *The Bible: Its Authority and Interpretation in the Ecumenical Movement*, Faith and Order Paper 99 (Geneva: World Council of Churches, 1980); Richard C. Rowe, *Bible Study in the World Council of Churches*, Research Pamphlet 16 (Geneva: World Council of Churches, 1969); Michael Sadgrove, “The Bible from New Delhi to Nairobi”—a private collection from Balliol College, Oxford (1975).

이 있는 종교들에 대하여도 언급하고 있음을 그들은 발견한다. 수십년 동안 집요하게 계속되어 온 성경에 대한 비판적 연구의 모든 결과에도 불구하고 복음주의자들은 딤후 3:16~17의 진리 파라다임을 포기해야만 한다고 느끼지 않는다. “모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것으로 교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 유익하니 이는 하나님의 사람으로 온전케 하며 모든 선한 일을 행하기에 온전케 하려 함이니라”(딤후 3:16~17).

에큐메니칼 운동의 초기 몇 년 동안에는 복음주의자들에게 많은 격려가 되는 것들이 말이나 글로 흘러 나왔다. 윌렘비세르트 후프트, 핸드릭 크램어, 수잔 드 디트리히, 로버트 마틴 아카드의 증거를 우리가 감사하. 마음으로 회상하게 된다. 그때에 우리와의 차이는 세부적인 부분일 뿐이었다. 뉴·델리(1961) 모임까지만 해도 세계회의의 기초는 그들의 고백인 “하나님이여 구주인 주 예수 그리스도”를 한정적으로 “성경을 따라서”라는 말을 포함하도록 개정시켰다. 비세르트 후프트가 다음과 같이 말함으로 이것이 보증이 되었다. 우리에게 진군 명령을 내리는 하나의 음성을 우리가 함께 들을 때에야 우리의 운동은 더 큰 통일을 향한 역동적인 운동이 될 수 있다.²⁵⁾ 뉴델리 선언이 받아들여지고 있는 성경의 본질적인 통일은 “바로 그 구원 사건들의 통일된 증거이며, 이 사건들이 전체로서의 인류를 위한 결정적인 사건들이기 때문에 성경 저자들은 모든 시대의 사람들을 자기들 시대의 사람들과 꼭 같이 보고 말하고 있다.”²⁶⁾ 뉴델리는 “성경 해석을 위한 지침이 되는 원리”를 반영했으며 그것은 1949년 옥스포드에서 있었던 에큐메니칼의 연구를 위한 회의에서 한정되었던 것이다. 사실 옥스포드 회의후 거의 15년 동안 공격인 노선은 “성경의 위치에서 분명히 위배되는 어떤 가르침도 기독교적인 것으로 받을 수 없다”는 것이었다.²⁷⁾

1963년부터는 이러한 위치는 잠식되기 시작했으며 곧 대부분의 파라다임 변화가 나타났다. 몬트리올에서 열렸던 제4차 세계 신앙과 직제 회의에서 에른스트 캐제만은 본회의 연설에서 고백하기를 성경의 여러 증거 가운데 나타나는 신약교회의 통일된 모습을 그는 볼 수 없었다고 했다. 이것이야말로 WCC에서 발트신학이 지배적이던 때가 끝나고 성경 이해의 방법론에서 급진적인 전향이 생겼음을 뜻한다. 1967년에 브리스톨에서 신앙과 직제 위원회가 모였을 때 쟁점은 “에큐메니칼 운동을 위한 해석학적 문제의 중요성이었다.” 성경은 이제 어떤 것이 다른 것들보다 더 나은 전통들과 예지의 다양성으로 보여졌다. 성경의 다양성에 대한 이러한 강조 현상은 성경의 권위에 대한 위기를 맞게 했으며

25) Sadgrove, “The Bible,” p. 2.

26) Ibid., p. 3.

27) Flesseman-van Leer, *The Bible*, p. 14.

있는 그리스도를 볼 때 선생으로서 화해, 형제애, 이웃, 평화, 일치, 존경의 존엄성을 명하는 것을 알게 된다. 다른 사람의 신앙 형태를 무시하는 모든 것과 상충된다. 배타주의는 점점 더 많은 신자를 비도덕적으로 만든다. 만일 머리는 그것이 사실이라고 말하나 마음은 그것이 악하며 비기독교적이라고 본다면 그때에는 그리스도인은 마음을 따라야 할 것이 아닌가? 아마

이 다양성을 나타낸다면 성경이 제안된 어떤 해석 혹은 모든 해석 가운데 이미 준비된 요소는 없는가? 이것은 우리가 원하는대로 성경이 말하도록 만들수 있다는 뜻이 아닌가? 이러한 와중에서 어떤 신학자들은 이렇게 말하고 있다. “교인들이 반드시 예수의 믿음을 가져야만 한다고 교회는 기대한 적이 없다. 문화의 변화라는 사실이 성경에서 인정되었으며 이것은 다른 문화적 배경에서는 보편적 신앙이 얼마나 다른 형태를 보여주는가를 나타낸다.”²⁸⁾

이것에 대하여 복음주의자들은 무엇을 말할 수 있을까? 적용범위가 큰 파라다임 변화가 일어나고 있다고 말할 수 밖에 없다. 복음주의자들은 종교적 복수주의의 문제를 성경의 통일성과 권위의 관점에서 접근한다. 비복음주의자들은 성경의 권위가 “그 자체에 포함된 실재라고 보지 않고 그들이 현재 살아계신 예수 그리스도의 주권을 알수 있는가 하는 수단으로서의 성경”²⁹⁾에 두고 있다고 말하는 경향이 있다. 이것은 성경의 권위가 예수 그리스도 안에 있다는 뜻이며 현재 우리와 그리스도의 만남에 있는 것이지 그런 책에 있지 않다는 말이다. 이러한 비정통적인 가정은 근본적으로 다른 성경 해석법을 동반하게 된다. 그리하여, 성경을 “극단적으로 나누는 문학 전통”과 “진정한 반대”의 가능성과 “하나의 성경적 메세지”를 찾으려는 “창백한 희망”에도 불구하고 성경은 어쨌든 진리의 이해에 기여하게 될 것이라는 기대속에서 어쩔 수 없이 “새로운 해석학”이 고안되어야만 했다.³⁰⁾

이러한 파라다임 변화는 우리에게 끝을 고하게 했다. 그것은 무시될 수 없었다. 그리스도의 주권과 종교적 복수주의에 관한 회의에서 사마르타에게 답변한 나의 답변에 대한 평가를 알기 위하여 나는 윌프레드 캔트웰 스미스가 가장 최근에 쓴 “세계신학을 향하여”라는 책을 읽었다. 그 회의에서 스미스는 훌륭하게 지적했다.

글라스 박사는 진리의 중요성을 항변했다. 한 순간 나는 기독교 계시의 윤리적 명령을 위하여 변호하고자 하는 충동을 가졌다. 우리가 십자가에

28. Sadgrove, “The Bible,” p. 17.

29) Hubert Cunliffe-Jones, quoted in Rowe, *Bible Study*, pp. 69-70.

30) Rowe, *Bible Study*, pp. 71-72.

성경의 증거는 “진리의 끝없는 복잡성 가운데 한 요소”로 간주되었다.

웁살라에서 있었던 WCC의 제4차 회의(1968)에서는 그 당시의 윤리적 문제에 대한 성경적 조명을 찾을 수 있는가 하는 문제가 제기되었다. 1971년 루벤에서 있었던 신앙과 직제 위원회에서는 그 중심 과제가 기독교 신앙을 행동으로 비추는 것이 아니고 기독교 신앙의 실제적인 내용이 무엇인가였다. 성경이 이것이 우리의 문제의 핵심 일 것이다.³¹⁾

나는 이 말을 길게 인용했다. 왜냐하면 이것은 그리스도의 주권을 고백하면서도 오늘의 문제에 접근할 때에는 다른 진리의 파라다임을 따르는 사람들의 위치를 분명히 대변하기 때문이다. 최근에 나온 그의 책에서 스미스가 말하는 진리로는 구원이란 성경 이하의 방법에 의한 것이라고 나는 판단한다. 그는 한계를 넘어서 “허무주의로 부터의 구원, 소외로 부터, 절망으로 부터의 구원, 무의미라는 쓸쓸한 낙심으로부터의 구원과 같은 고통스러운 것들을 포함하고 있다. 부자유로 부터의 구원, 속에 있는 자신의 변덕의 회상이 된 것으로 부터의 구원, 밖의 압박으로 부터의 구원, 단순히 환경에 반응할 뿐인 사람이었던 것으로 부터 구원”³²⁾-이 모든 것들은 지극히 가치있는 것들이다. 그러나 왜 그는 사도들의 글이 구원의 기본 요소로 가르치는 것들을 버리는가? 하나님의 진노로 부터의 구원과 그리스도의 피를 통한 그와의 교제 회복등 말이다. 이렇게 빼버린 것은 스미스가 신앙을 정의할 때 그는 “전체적인 인간의” 특질에 관하여 말하고 있기 때문이다. 즉 그리스도인들은 “그리스도의 죽음과 부활을 통한 구원”, 불교도들은 “부다의 가르침을 통한 구원”, 유대인들은 “기독교인들이 오해한 토라를 통한 구원”, 힌두교도들은 “기타의 시를 통한 구원, 영감을 얻음, 격려를 받음, 그리고 창조적이 됨” 등이다.³³⁾

이러한 두개의 뚜렷한 파라다임의 간격을 넘어서 “대화”가 가능한가? 우리야 말로 큰이 말한 격렬한 지적 혁명의 증거 앞에 직면해 있다. 오늘은 어느 파라다임이 이길 것인가? 교회는 과거에 이와같은 종류의 쓰디 쓴, 그리고 오래 끄는 투쟁을 알았다. 교회가 큰 승리들을 얻었을 때도 있었다. 아마도 그래서 복음주의자들은 다른 방법을 찾지 않고 성경에만 몸을 맡기고 서있는 것 이다- 신앙과 행위의 정확 무오하고 유일한 법칙인 성경에.

31) Wilfred Cantwell Smith, “An Attempt at Summation,” in *Christ's Lordship and Religious Pluralism*, ed. Gerald H. Anderson and Thomas F. Stransky (Maryknoll, NY: Orbis, 1981), p. 202 (emphasis added).

32) Wilfred Cantwell Smith, *Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion* (Philadelphia: Westminster, 1981), p. 168.

33) Ibid., pp. 171-72.