

Post-Modernism 현상에서 재 조명되는 20세기의 교회

-민족신학과 종교다원주의를 중심으로-

심 창섭 교수*

I. 서 론

현대는 전체를 통솔할 수 있는 이론이 부재한 시대이다. 공산 민주 양대 정치 이데올로기가 무너져 희석화 되고 있으며, 또한 지금까지 우리는 무엇을 주장할 수 있는 존재로 만물이 수년 종래의 과학적 이성주의나 종교적인 이념이 그것의 한계에 달해 있는 정황이다. 아마 이 시대를 이념과 이데올로기의 공백기라 말할 수 있겠다. 그래서 이러한 상황 가운데서 종래의 인간 사회와 문화를 지탱하던 구조나 사상의 한계를 뛰어넘어려는 탈 근대화 현상(Post-Modernity)은 오히려 “모든 보편주의적 획일성으로부터 자신을 지키기 위해 끊임없이 자기성찰을 견지하는 것이며, 기존의 과학적 이성주의의 전체가 되는 가치, 질서, 의미, 정체성 등에 도전하면서 자신과는 다른 타자를 복원해 내는 일련의 문화적 실천이다”라고 규정지을 수 있다(김성기, 포스터모더니즘과 비판 사회과학, p.98) 그래서 이러한 탈 근대화 현상을 작 앤룰(Jacques Ellul cf., The Subversion of Christianity, W.B. Eermans, 1988) 같이 대안 없는 변증적 논리를 끝없이 전개하여 모든 사상이나 인간의 설 자리를 마련해 주는 몸부림이 있음을 알 수 있다. 그러나 역시 통일되고 질서정연한 하나의 체제나 이념이나 신앙보다는 개체들이 자율성을 가지고 혼돈스럽게 보이는 다원체제가 어떻게 만나고 상호충족할 수 있을지에 대해서는 극명한 답을 제시할 수 없다. 이것은 개별성과 보편성이 공존문제이며, 집단과 개인의 관계이며 세계교회협의회의 일치성(unity)과 다양성(diversity)의 본체이기도 하다. 결국은 오늘날 다양하고

*총신대학 신학대학원 역사신학

급변하는 세계의 흐름을 어떻게 읽을 것인가가 문제이고, 세상의 사물을 제대로 파악한 후에 어떻게 그것을 실천적으로 개입할 것인가가 또한 과제로 남아 있다. 20세기 교회가 처해 있는 현장은 바로 2000년간 축적된 다원화 물결속에 한 개체로써 전체에 공감대를 형성할 수 있는 교회의 위상을 모색해야 할 것이다. 사실 교회는 그동안 꾸준히 시대마다 설 자리를 추구해 왔다. 도전한 반근대(Counter-Modernity)의 운동이 아닌 탈근대(Post-Modernity)의 운동이었다고 볼 수 있다. 그리고 종교개혁 이후 근세역사를 통해 서양기독교회 역사에서는 즐기차게 개인과 집단의 자율성을 기반으로 「탈」운동을 계속해 왔다고 볼 수 있다. 중세체제의 전복·변혁노선을 포기하고 수정·개혁노선으로 기선을 잡았던 루터·칼빈의 후예들이 이루어 놓았던 16세기 17세기의 정통주의(orthodox)적 교회의 신조중심적 신앙체제도 「탈」혹은 「반」현상에 의해 도전을 받게 되었다. 바로 이성주의, 감성주의, 실존주의 등에 의해 이러한 정통주의의 종교적 유산이 도전을 받게 되는 현상이 나타났다. 이성주의의 등장으로 나타난 계몽주의 우산아래 펼쳐진 탈 종교현상은 이신론으로 연결되었으며 (John Toland, Matthew, Tindal, Voltaire) 한편 이성의 종교(Religion of Reason)에 반하여 종교나 이성의 도덕성에 역점을 두고 사회사상을 내세웠던 루소(Jean Jaoquies Rousseau), 그리고 임마누엘 칸트(Immanuel Kant)의 신 철학사조가 탈 정통주의 주체 역할을 하면서 기독교 신앙의 자리를 변형 시켰다. 또한 이성주의 이후에 도출된 낭만주의적 종교현상과 칸트의 비판철학은 기독교를 경험과 내적·주관적 신의식의 차원에서 해석하려는 요람을 만들어 냈다 (Friedrich Schleiermacher). 한편 교리적인 굳은 종교체제에 대한 반동 세력으로 감정과 개인의 주관적 개종 확신에 역점을 둔 독일 경전주의와 영국의 웨슬레운동이 탈 현상으로 나타났다. 종교의 의식과 굳어진 개신교의 국가 종교형태에 대한 탈 현상으로 덴마크의 키엘케골을 결국 국가 종교형태를 강하게 반발하면서 진정한 신앙의 출발과 순수성을 실존적인 관점에서 간파하려 했다. 이 외에 근대교회사에 나타났던 전통적인 기독교에 대한 탈 현상은 해겔의 이성주의, 과학과 신학과의 대립형태, 리츨의 신앙의 실재화로 통한 19세기의 자유주의 낙관주의 등에서 나타났다. 더군다나 과학의 발달로 인한 19세기 인간의 낙관주의가 인간과 현실에 대한 기독교의 회의론을 극복하고 유토피아적인 낭만의 소용돌이 속에서 인류에게 제시한 길(The Way)로 인식되었다. 즉 제시 종교인 기독교는 문화적인 종교로 인식되었다. 그러나 이러한 길이 제시했던 소망의 역사는 세계대전을 치루는 인간의 비참한 행위와 죄악의 담백에 부딛쳐 사장되고 말았다. 결국 전후의 공백의 역사를 이어간 두 개의 이데올로기가 20세기의 지축역할을 했는데

그것이 바로 정치적으로 공산, 민주 양대 이데올로기이며 경제체제로서는 사회주의와 자본주의에의 갈라섬이었다. 20세기 교회도 바로 이러한 두 개의 틀 위에서 그들의 꼬두각시 역할에 충실히하고 노력을 경주했다고 볼 수 있다. 하지만 이러한 두 개의 무대 위에서 익숙한 연기를 해 내면서도 교회는 여기에 만족하지 아니하고 그리스도가 선포한 복음의 의미를 재 조명하면서 줄기찬 탈 현상을 가져왔다. 우리는 이러한 일련의 몸부림을 칼 빌트, 본회피, 니버 등에서 찾아 볼 수 있으며, 미국 영적작성 운동도 같은 맥락으로 이해될 수 있겠다. 그러나 20세기 교회의 새로운 탈 바꿈 형태로 나타난 구체적인 현상은 바로 에큐메닉스라고 규정지을 수 있겠다. 에큐메닉스 운동은 2000년간 굳어온 기독교의 갈라섬에 대한 연합운동인 동시에 새 시대에 공동대처하기 위한 지구촌 교회의 제 문제를 분석, 검토 대안을 제시하는 운동체로 등장하였다. 그리고 바로 이미 탈 근대화의 문을 즐기차게 두드리면서 인간의 새로운 삶의 자리를 모색해 오고 있었다. 이 운동은 서로 다른 신학적인 담벼락에 좌충우돌하면서 여전히 범 세계 교회에 지대한 영향을 미치고 있다. 20세기 교회사 연구는 이런 의미에서 단순한 비판의 담을 뛰어 넘어 교회의 새로운 방향 모색에 역점을 두어야 할 것이다. 그래서 본고를 통해 탈 근대화작업의 개념 정리와 그것의 역사적 고찰을 하면서 20세기 교회의 현주소와 방향제시에 역점을 두고 논술하고자 한다.

II. 본론

1. 근대라는 개념의 역사성

우선 근대(Modernity)라는 단어의 접두사에 따라 근대의 의미가 다원화되어가고 있다. 주로 Post(후기 혹은 탈)나 Counter(반)라는 접두사를 근대(Modernity)라는 단어 앞에 붙여서 Post-Modernity(후기 근대) 혹은 Counter-Modernism(반 근대)라는 용어를 만들어 내고 있다. 그리고 또 근대주의(Modernism)앞에 Post나 Counter를 붙여서 「탈」혹은 「반」근대 주의라는 말을 사용하고 있다. 여기서 탈 근대주의와 탈 근대와의 미묘한 차이가 존재하는 것처럼 Post와 Counter의 사이에도 차이점을 발견할 수 있다. 탈 근대주의(Post-Modernism)는 좁은 의미를 주로 미술 분야에서 전 근대적인 보편주의를 탈피하는 주관적이고 개별적인 개성 중심의 다원화된 예술 지향을 지칭할 때 사용되었다. 그러나 탈 혹은 후기 근대(Post-Modernism)라는 말을 이러한 예술 분야의 몸부림에서 힌트를 얻어 정치,

사회, 사상, 등 근대의 제 문제에 적용할 때 더 이상 좁은 의미의 「주의」(ism)에 국한시키지 아니하고 근대성(Modernity)이라는 넓은 의미를 표현 했다. 그래서 후기 근대(Post-Modernity)라는 말은 후기 근대주의보다는 광의의 해석을 가지고 있다고 볼 수 있다. 또 탈 근대(Post-Modernity)와 반 근대(Counter-Modernity)는 두 개의 용어가 다르게 사용되어야 한다. 『반 근대』(Count-Modernity)는 기존의 질서, 체제를 반대하고 새 질서를 구축하는 혁명적인 성격이 내포되어 있다. 예를 들면 1917년 러시아의 볼셰비키 사회주의 혁명이 그 좋은 실례이다. 기본의 브로조아적인 사회체제를 전복하고 프로레타리아적 세계를 만들어내기 위해서는 기존의 것들을 거부 내지 파괴할 수 밖에 없는 성질의 운동이다. 그러나 『탈 근대』(Post-Mordernity)는 기존의 질서에 대한 거부나 전복에서 출발점을 찾는 것이 아니라, 기존의 제 문제를 무시함이 없이 새로운 인간의 설 자리를 복원해 내려는 몸부림이라 할 수 있다. 이런 의미에서 탈 근대라는 말은 우선 부정적인 측면에서 보다 긍정적이고 희망적인 의미에서 수용되어야 한다. 그러나 이러한 희망적인 의미의 탈 근대화 작업이 신학에 도입되었을 때 그것이 가지고 있는 종교의 다원화 현상이 논쟁점으로 부상된 시점에서 교회의 방향 설정과 기독교 신앙의 현주소에 대한 확인과 대안이 제시되어야 한다. 이러한 작업을 위해 우선 근대라는 개념의 역사성을 교회사에서 추적하고 그 때마다 나타난 신학의 동향을 점검해 볼 필요가 있으며 그것이 탈 근대 속에서 종교 다원주의로 까지 잉태케 된 역사적 과정이 먼저 검토되어야 한다. 그리고 종교 다원주의에 대한 본질적인 해석과 기독교의 입장, 그리고 대안들이 제시되어야 한다고 본다.

2. 근대화의 역사적 보편성

교회사적으로 볼 때 근대화 작업은 시대마다 줄기차게 일이 났었다. 고로 역사적 지평선상에서 이러한 운동은 그 특징과 강조의 차이점이 다를 뿐 보편적으로 나타난 현상이다. 우선 근대라는 개념 자체가 각 시대마다 그 시대에 살고 있었던 사람들에게는 오늘날 우리가 지니고 있는 근대라는 개념이 동일하게 있었다. 바로 근대라는 개념을 인간의 실존적 의미와 요청에 의해 그 시대에 속해 있었던 사람들은 탈근대(Post-Modernity) 작업을 시도하면서 역사의 수레바퀴를 굴려 왔었다. 기독교도 이러한 인간 역사와 공동운명체로 탈 근대화의 기수 역할을 했었다고 볼 수 있다. 본고는 이러한 현상을 ①예수 시대의 탈 근대 ②속 사도시대의 탈 근대 ③콘스탄틴 시대의 탈 근대 ④종교개혁과 정통(Orthodox) 시대의 탈 근대 ⑤계몽주의 이후의 탈

근대의 연구를 통해 탈 근대의 역사성을 규명한 후에 본고의 주제인 포스트모더니즘 속의 민족신학과 종교다원주의를 논하고자 한다.

1) 예수 시대의 탈 근대화

교회사적으로 볼 때 예수 시대의 탈 근대화의 주체는 예수이다. 즉 그의 가르침—복음 자체였다. 그런데 이것은 예수 시대에 종교적인 주체를 형성하고 있었던 바리새인과 그들의 종교와는 상치되어 있었다. 유대 종교는 이미 바리새인들에 의해 역동성(Dynamics)을 상실하여 신학화, 제도화, 교리화, 예전화, 의식화되어 있었다. 그리고 복음의 진리가 그들을 해방시켜준 것이 아니라 도리어 그들이 만든 진리의 규례화가 그들을 억압하고 압제하고 있었다. 이런 정황 가운데서 예수는 인간이 죄악의 생활에서 해방되고 기쁨과 즐거움의 삶을 신(神)과 교제할 수 있는 인간의 행복을 균형적으로 복원해 낼 수 있는 자리 즉 복음을 가르치기 시작했다. 이 「자리운동」 때문에 예수는 비난받고, 몰매를 맞으면서 결국은 죽음의 쓴 찬까지도 불사하지 아니한다. 예수는 이미 유대사회가 가지고 있었던 기존 질서나 종교적인 교회, 신학화 작업, 배타성(Exclusiveness)을 가지고서는 인류를 구원할 수 없다고 간파했기 때문이다. 즉 그는 이미 오늘날 우리가 말하고 있는 후기 구조주의(Posy-Structuralism)에 빠져 있었다. 그래서 그는 자신의 시대에 방황하고 있는 이웃들에게 새로운 삶의 자리 즉 탈 근대주의자들이 추구하는 방향제시를 아마 표시했다고 볼 수 있다. 물론 그것의 방향성의 차이와 내용의 차이점은 차후에 논하겠지만 일단 「예수운동」 자체가 탈 근대화 운동임을 규정지을 수 있다는 점을 강조하고 싶다. 결국 어떤 종교가 신학적으로 교회적으로 구조주의에 빠져서 극단적인 배타성을 창출해 낸다면, 그것은 이미 종교의 본질을 벗어나고 있으며 예수의 복음의 성격과도 결별을 선언할 수 밖에 없는 경직선상에 빠지고 만다는 것은 지당하다. 이런 관점에서 몰트만(Jörggn Moltnann)의 실천신학 서론에 시 몰트만이 실천신학적 입장을 정리한 루니이온(Theodore Runyon)의 서술을 경청할 가치가 있다고 본다. “신학의 주된 과제는 신학을 보존하거나 방어하는 것이 아니라 그 정립된 신학에 의하여 교회가 하나님의 새로운 미래의 전령자로서 교회의 소명의식에서 현재의 정황을 점검하고 바르게 인도하는 훈련의 역할을 해 내도록 하는 것이다”(Theodore Runyon, “Hope for the Church”, Nashville Abingdon, 1979, p.10). 우리는 Runyon의 말 속에서 비록 단편적이긴 하지만 예수의 가르침과 유사성을 발견할 수 있다. 그것은 실제로 예수가 유대 종교의 신학, 교회적 구조주의를 탈피하고 생동있는 복음의 산 모습을 들어냈고, 이로인해 사람들의 심금을 뒤집어 놓았다는 것이다. 그리

고 복음적인 교회의 본질성을 규명했다는 것이다. 예수는 분명히 사람들을 유대 구조주의를 「탈」하고 복음의 자리를 이끌어 내기위한 탈 근대화 운동의 주창자이기에 그의 탈 근대화 운동에 대한 거부감을 가질 필요는 없다고 본다. 이런 의미에서 탈 근대화는 이미 예수의 하나님 나라 운동 안에서 시작되었고, 이것이 기독교 복음을 기쁜소식(Good News)이 되게 한 운동매체였다고도 볼 수 있다.

2) 속사도 시대와 후기 사도시대의 탈 근대화

예수의 사후 실재로 기독교는 멀종(滅種)의 위기에 있었다. 예수는 죽었고 제자들은 분산되었고 예수를 따르던 무리는 실망에 빠졌다. 비록 짧은 기간이었으나 제자들이 재 집결되어 교회 공동체를 형성되기까지는 예수 종교는 공백기를 맞이 하였다. 그리고 예수의 탈 근대화를 통해 유산으로 남겨준 복음의 재산은 도산 위기에 처해 있었다, 그러나 제자들은 이러한 공백기를 극복하고(탈 근대화현상), 예수 운동의 주체로 역할을 감당, 계승하여서 기독교 공동체의 삶의 자리를 마련해 가고 있었다. 그러나 그것은 단순한 작업은 아니었다. 이방문화와 유대주의라는 두개의 강력한 기존 구조에 대응하여 융합이냐, 혹은 배타적인 진로이냐 하는 기로에서 봄부림치고 있었다. 유대주의는 그런대로 용이하게 수용되었지만 이방종교와 문화는 수용의 대상으로 갈등이 심화되었다. 그래서 때로는 기독교의 최고의 적대세력인 우상의 단체로 규정되기도 하였다. 혼합주의든 융합주의든 최근에 와서 이저배 감신대 교수는 혼합 절충주의(Syncretism)를 통합주의로 해석하고 있다(기독교사상 1991, 12, p.79). 어떤 경우에도 타 종교와 공감대를 이루어야 한다는 현대적 의미의 다원화 현상은 강하게 거부되는 경우도 있었다. 그러나 고대철학을 기독교와 유사한 차원에서 해석해 내려는 교부들의 작업이 있었고 그것을 통해 기독교를 변호하기 시작했고 궁극적으로 철학과도 복음을 융합시키려는 노력까지도 시도 되었다. 결론 타 종교와 문화에 배타성과 융화를 통해 기독교의 특징들은 교리적으로 규정지어졌다. 사실 어떤 정황에서는 기독교 초기기에 기독교인들이 자신의 믿음에 대한 정통성(Orthodoxy)을 정립하는 것은 실존주의적인 요청이었고 당위적이었다. 그러나 이러한 교회화, 신학화 작업에서도 기독교는 타종교나 유대교 또는 고대의 문화와의 영향 속에서 복음의 자리를 굳혀 가고 있었다. 결국 기독교는 자신이 치해있는 사회의 영향권에서 전혀 해방될 수는 없었다. 그리고 이것은 타 종교에 있어서도 마찬가지이다. 종교는 인간의 삶의 영역에 자리하고 있기 때문에 그 자리의 특성과 요소들이 개입되지 아니할 수 없다. 이것이 바로 단적으로 속사도 시대 때 혹은 그 후의 교부들에게 나타난 기

독교 복음의 신학화, 교리화, 신앙고백화 작업이었다. 그 당시는 이러한 것이 기독교를 가칭 기독교답게 할 수 있는 최선의 길이라고 이해되어졌다. 그리고 기독교의 펜박과 고난의 시기에 나타난 종말론 사상도 동일한 맥락에서 이해될 수 있다. 고난받는 성도들에게 복음의 복음되게 하는 작업은 바로 종말사상이었다. 사실 이 때는 복음과 문화와의 갈등과 융화가 동시에 일어나면서도 이 두개의 상반성에 대한 뚜렷하고 획기적인 결론이 없었고 세상의 종말을 통한 성도의 최후의 승리 만이 그들에게는 탈 근대화 속에서 자신들의 삶을 안주시킬 수 있는 최상의 복음으로 인식되었다. 종말론의 임박함을 기정 사실로 인식한 그들에게 타 종교와의 타협이나 종교다원주의는 배타성으로 표현될 뿐 깊은 성찰은 없었다. 이런 상황 가운데서 종말론적인 이단들이 더욱 극성을 부리면서 복음과 문화를 이분화시키는 극단적인 세계관까지 발생된 것이 예수 이후의 근대 교회의 탈 근대화모습이었다. 그러나 여기서 분명히 집고 넘어가야 할 것은 초기 기독교회가 예수 사후에 밀어닥친 기독교의 정체성을 이끌어 낼 것은 결국 오늘 현대인이 이데올로기의 붕괴 이후에 나타난 공백기를 극복하고 인간복원을 위해 봄부림치는 탈 근대화 현상과 비유될 수 있다는 사실이다. 부언하면 당시의 복음의 교리화, 신학화 작업 혹은 종말사상은 그 자체가 미래를 선도하리라는 고정된 관념에서 출발했다가 보다는 당시 복음을 가장 잘 설명할 수 있는 이론의 부재 시대에 기독교인이 머물만한 가장 타당한 이론의 정립이었다고 볼 수 있다. 그리고 이것은 오늘날 이론부재 시대에 우리가 머물자리를 찾고 있고 Post-Modernism의 현상과 동일한 맥락이라고 이해되는 것이다. 그리고 바로 이시대에 기독교는 다른 문화와 종교와의 만남에서 도리어 자신의 정체성을 최초시킨 것이 아니라 더욱 풍요롭게 성숙화에로의 작업이 있었음을 간과해서는 안된다.

3) 콘스탄틴 시대 이후의 탈 근대화

기독교 역사의 전환점(Turning Point)이라고 할 수 있는 콘스탄틴 대제의 기독교공인화 현상은 2,000년 기독교 역사의 새로운 탈 근대화 역사의장을 열어 주었다. 물론 기독교 교리의 논쟁이 계속되기는 했지만 점차적으로 교회가 고정화되고 기독교 박해가 종식되면서 기독교는 새로운 공백을 맞이하게 되었다. 그것은 바로 ‘파루시아’(Parousia)의 꿈이 극소화되기 시작하였고, 이런 정황下에 기독교는 새로운 눈으로 역사에 대한 신앙과 정립이 요청되었다. 실제로 기독교 공인 이전에 가졌던 세계관과 신앙관에 대한 회의와 도전이 일어났었다. 이전에 세상에 대한 부정적인 시각이 긍정적으로 변화되고 동시에 국가와 청재들에 대한 견해도 「코페르니쿠스」적인 혁명

의 전아를 맞이하게 되었다. 기독교 밖에 시대에 적 그리스도로 지칭되었던 황제들이 교부들에 의해 재 해석되었다(cf, Aland, "The Relation between Church and the State in Early Times ; A Reinterpretation" in Journal of Theological Study, n.s.vol, xix, Part I (1968), pp. 113-123). 특히 당시 역사가 '유세비우스'(Eusebius)는 베들레헴교회 창립을 위해 참석한 콘스탄틴 대제를 지상에서 하나님의 대리자로 인정해야 한다고 강론하기까지 하였다. 이제 기독교인은 자발적으로 군대에 입대하고 국가의 중요정책을 말씀은 하나님의 축복으로 간주하였다. 그리고 「로마 제국의 평화」(Pax Roman)가 「기독교의 평화」(Pax Christiana)로 이해되었다. 콘스탄틴은 기독교 성자들을 감면조치와 징집에서 면제 시켰고 (313), 기독교에 상치되는 사회의 전반적인 규례나 관습을 폐지 시켰다 (315), 그리고 교회에서만 유산의 계승을 인정하였고, 일요일(Sunday)을 공식적인 인식일로 공포하였다(321). 그 외에 교회의 건축과 재건을 지원하였으며 성경 배포를 위한 배려를 특수하게 지원하였다. 결국은 이러한 황제의 기독교에 대한 정치적인 배려는 기독교인의 세계관과 신앙의 형태를 이전 상태에서 전도시키는 역할을 했다. 즉 국가(State)와 교회(Church)는 이제 더 이상 대적자로써가 아니라 동반자로 하나님에 인정하는 지상 대리자 역할로 둔갑하였다.

이런 상황 가운데서 기독교는 엄청난 변화를 가져왔다. 밖에 이전의 구조주의가 무너지고 전격적인 새 「패라다임」이 형성되게 되었다고 볼 수 있다. 교회와 국가와의 관계는 동반자 내지 권리장악의 상대화도 대두되어 실제로 콘스탄틴 후기의 중세 기독교는 다원화와 문화 기독교 현상을 나타냈다고 볼 수 있다. 이전의 베타적인 현상에서 화합의장을 마련하면서 기독교는 명실공히 로마제국의 제 문화와 융합을 이루면서 기독교 사회(Christendom)이라는 중세 기독교 제국을 만들어 내었다. 중세 기독교는 로마 제국내의 세력 집단체로 일종의 타 문화를 기독교화시켜 낸 신앙 다원화 현상의 길을 이미 전개하고 있었다. 제국의 정치세력을 기독교 세력과 대치시켰던 노력, 여러 이방문화의 기독교적 해석과 수용, 11세기부터 일어난 스콜라주의 철학과 신학과의 조화운동 등은 분명히 시대마다 일어난 탈근대화의 현상이라고 조명해 볼 수 있으며, 또한 이러한 몸부림을 통해 기독교의 정체성과 침체된 신앙의 복원과 확장 그리고 변증의 노력들이 동반되었던 것이다. 중세 말기의 교회의 부패상 앞에 좌절하지 아니하고 또 하나님의 차정 운동을 연속시키면서 교회의 신학적 개혁과 새 시대의 변화에 충족을 위해 일어났던 운동들이 바로 유명론과 종교 개혁자들의 개혁 운동들이었고 이것은 바로 중세기 말의 근대적인 공백기를 뛰어넘어 인간의

삶의 자리를 새롭게 복원해 내려는 일종의 Post-modernism 몸부림으로 또한 인식해 볼 수 있다.

4) 종교개혁과 정통주의 시대의 탈 근대화

중세 천년기간 사회적, 종교적 열병이 결국은 16세기에 와서 수술대 위에서 개혁자들에 의해 해부를 위한 집도가 되지 아니하면 안되었다. 중세기는 분명히 종교적인 사회였음에도 너무나 물질적 사회로 전락되어 갔고, 도덕적 시대였음에도 비도덕적 시대의 첨단을 걷고 있었다. 교회의 기본 구조에 전혀 희망이 보이지 아니했을 때 개혁가들은 후기 구조론(Post-Structuralism)를 논하지 아니할 수 없었고, via Moderna의 길을 택하지 아니할 수 없었다. 종교개혁은 실로 20세기 후반기에 우리가 겪고 있는 정치, 사회, 경제, 종교적인 *Anomie*현상을 동일하게 경험한 시대라고 규정지을 수 있다. 종교개혁이 비록 신앙적 극우, 종도, 극좌 형태로 통일성을 이루지 못하고 교회적으로 사회적으로 오늘도 이 삼자간의 합일점을 찾지는 못했으나 각자 나름대로 *Anomie*현상속에 빠진 시대의 구원자로써 Post-Modernism의 열병을 경험했던 것이다. 그러나 이러한 다양성 속에서 여전히 하나의 공감대가 형성되었으니 그것이 바로 인간의 자율성에 대한 개방과 해방이었다. 전(前) 시대의 구조주의에 묶여 그 틀에서 벗어나지 못하고 종교라는 이름 아래 족쇄가 채워진 인간의 자유가 바로 개혁의 근대화를 통해 물러나게 된 것이다. 그래서 종교개혁(16세기)은 타 종교와의 만남이나 타 문화의 접촉같은 것은 고려의 여백이 되지 못했고, 일단은 기독교 종교 자체내의 다원화 현상으로 전통을 겪게 되었던 것이다. 그것은 억압된 구 시대의 구조주의에서 탈피해서 새로운 시대의 복음의 설 자리를 제나름대로(자율성에 의해) 마련해 내려는 기독교 신앙 자체내의 다원화 현상이었다. 이러한 기독교 다원화 현상은 결국은 종교의 자유화를 가졌았던 것이다. 그래서 종교개혁 이후에 근대 사회가 뿌리를 내리면서 이미 서양 기독교 사회에서 종교다원주의가 사회현상으로 나타날 수밖에 없었다. 이것은 인간의 자율성을 내세우고 하나의 넓은 구조주의를 탈피했던 종교개혁의 결과론적인 현상이었다. 그래서 근대(17c, 18c, 19c)에서는 기독교 다원주의와 종교다원주의 시대가 형성되어가는 길목에 사실은 정통주의(Orthodox)와 경전주의(Pictism)가 버티고 서 있었던 것이다. 결국 종교개혁의 결실을 다짐하는 개혁주의 후제자들의 탈 근대화 작업을 위해 개혁사상이 집대성 될것이 정통주의이며 신앙고백서들이었다. 그러나 이러한 신앙의 구조화에 역동성들과 영성을 내세우고 후기 구조주의 운동을 일으켰던 것이 바로 경전주의 운동이라고 할 수 있다. 그래서 중세의 구조에서도 신앙의 다원화

를 발견하게 되었고 그것의 구조를 「탈」하고 개혁했던 자들은 자체내의 다원성을 만들어 냈으며, 이것은 결국 후기 근대에 와서 종교다원주의의 길을 열어 놓았다고 제시해 볼 수 있다. 그리고 정통주의와 경건주의도 동일하게 전 시대의 신앙의 모순이나 불 충족성을 극복하고 복음의 자리를 참되게 복원해 내려는 팔 근대화 형상의 선상에서 이것들을 해석해 볼 수 있다는 것이다. 중요한 것은 결과 다원주의의 현상은 인간의 자율성에 대한 인정에서 비롯되었으며 그것은 기독교가 역사속에서 불가피하게 신앙을 신앙답게 만들어 내기 위해 역사적 투쟁 가운데서 생성시킨 불가피한 운동이었다. 문제는 이러한 다원주의가 바로 계몽주의와 과학주의 하에서 기독교의 전반적인 맥락이 재 해석 분석되면서 기독교신앙을 새로운 국면으로 돌아가게 되었다. 그것은 초월적인 신앙을 내재적인 것으로 인식하려는 움직임이었고, 계시의 현실적 용화와 그로 인해 나타난 기독교문화화 현상이었다. 그리고 이러한 탈바꿈 현상은 정통기독교에 대한 도전으로 받아들여졌고 한편으로는 복음의 재 발견으로 인식되어졌다.

5) 계몽주의 이후의 탈 근대

그런데 이러한 초월 신앙의 내재화와 기독교 신앙의 문화화는 계몽주의와 과학적 이성주의의 소산물이었다. 그리고 동시에 칸트철학의 공업이었으며 기독교의 심층주의적 이해에 뿌리를 두고 있다. 정통주의든 경건주의든 신앙을 주축으로 형성되었던 기독교의 모델이 다변화 되면서 신앙을 대신해서 이성이 인간중심으로 기존의 기독교 유산에 대한 재 해석의 주체세력으로 등장되었으며 이러한 시도는 도리어 복음을 복음답게 하는 과정으로 인식되기도 하였다. 이러한 변천과정에서 나타난 특이한 현상은 계시에 대한 신앙 고백적 차원의 기독교에서 현실적용의 기독교로 전환되 되었다는 것이다. 이런 정황에서 소위 말하는 탈 근대화 현상이 기독교신앙 안에서 두드러지게 나타나게 되었다. 그리고 하늘로 향한 신앙에서 땅을 향한 신앙중심으로 이전되었으며 결국 지상의 인간문화의 모순과 고통에 대한 해결사로 기독교 신앙이 인식되기까지 하였다. 여기까지 보는데는 여러 현대신학자들의 사상적 공헌이 지대하지만 본고의 주제가 그것이 중심이 아니기 때문에 이점에 대해선 생략하려 한다. 그러나 분명히 짚고 넘어가고 싶은 것은 계몽주의 이후부터 오늘날까지 일어난 여러 현대신학자들의 상황 신학(해방, 민중, 흑인신학등)은 바로 기독교가 지금까지 견지해 온 초월적, 계시적 종교의 관행을 「탈」하고 현실적용모델로 탈바꿈 되어갔던 탈 근대화현상의 일환이 있다고 볼 수 있다. 이제 본고의 중심주제가 되는 Post-Modernism의 작금의 이슈인 민족신학과 종교다원화현상에 대해 논하고자 한다.

3. Post-Modernism과 종교다원주의

지금까지 본고는 교회사적으로 기독교 역사속에서 그 정체성을 유지 내지 풍요화하기 위해 다원화를 배제하는 아니했다는 것을 검증했다. 그리고 타 문화와의 다원화속에서 도리어 기독교 진리가 다양하게 그리고 풍부하게 성숙되기도 하고 전파되기도 하였음을 알아보려고 했다. 사실 기독교는 역사적인 종교이기 때문에 인간의 삶의 자리에서 공통적으로 인식되는 종교적인 면을 이방인과 나누면서 공존에 왔던 것은 자연적인 현상이었다. 때로는 극단적인 배타주의에 의해 기독교진리는 더욱 강화시키기도 했었지만 이제 시대마다 있었던 기독교 역사상의 탈근대화 현상을 기준 사실로 인정하면서 그것이 기독교에 필연적인 해악의 역할만을 했다는 부정적인 입장을 떠나서 오늘날 당면하고 있는 종교다원화와 민족신학에 대한 논의가 있어야 할 것 같다.

우선 Post-Modernism 속에서 붕괴되어진 모던니즘의 실체를 파악하고 포스트모던니즘의 공백을 메꿀수 있다는 종교다원주의와 민족신학에 대해 논하고 싶다. 이것은 바로 계몽주의 시대 이후에 굳게 세워졌던 서구 사회의 기둥들이 무너진 자리메김이라고 표현할 수도 있고, 또 기독교 후기 시대에 나타나는 신기독교의 만남을 만들어 널려는 시도라고도 표현할 수 있다 그러면 우선 이러한 새로운 인간의 설 자리를 복원해 내려는 요청이 강요된 모던니즘의 붕괴요소를 논함이 포스트모던니즘의 실존적요청을 이해하는데 도움이 될 것 같다.

알렌(Diognes Allen)은 기독교후기 맥락에서의 기독교자 가치라는 본문에서 4가지로 그것들을 분석하고 있다(프레트릭 B 벤햄, 포스트모던 신학, 조명문화사, 1990, pp.54-60) 첫째, “우리가 자기 완결적인 우주(a self-contained universe)안에 살고 있다는 것이다는 신념이 이제는 더 이상 널리 용인되는 철학적 과학적 신념체제로 주장될수 없게 되었다”는 것이다. “즉 철학적 기초를 가지고 하나님이 존재 가능성을 배제에 보려던 노력들이 실패로 끝났다는 것이다.” 근대 붕괴의 두 번째 요소는 인간이 “도덕과 사회를 위한 기초를 찾는데 실패한 것이다”라는 것이다. 이것은 오늘날이야 말로 사람마다 자신이 옳다고 생각하는 대로 행동하여 자신이 시대의 심판자가 되어 있다는 것이다. 결국 인간이 추종해야 할 정의의 길로 내세웠던 공산, 민주 이데올로기의 붕괴와 연관된 해석이라 볼 수 있다. 세째는 근대 과학 기술에게 기대했던 불가피한 진보를 믿었던 믿음이 도산되었다는 것이다. 과학이 발달하면 모두들 잘 살고 인간의 삶의 진보는 불가피하다고 여겼는데, 지금은 도리어 범죄, 오염, 빈곤, 인종차별, 전쟁 등으로 점점 불

안한 상태로 돌입되고 있다는 것이다. 네째는 지금까지 선하다고 생각했던 지식이 허구성이 노출되었다는 것이다. 본래 지식은 선한 것이기 때문에 선을 이루는 도구로 이용될 것으로 믿었는데, 이 선한 지식이 도리어 유전공학을 만들어 내고 폭탄을 만들어 내어 인간을 위협하는 존재로 둔갑했다는 것이다. 이런 근대 세계의 기초가 무너지고 Post-Modernism으로 이어지는 이 시대에 기독교의 설 자리는 무엇이며, 세계는 어떻게 공존해 가야 하는가에 대한 질문이 당연하게 대두되었던 것이다. 이런 정황 가운데서 “기독교인으로써 우리는 인간은 존엄한 존재라고, 정말 그들은 그 어떤 것에 의해서도 파괴 될 수 없는 가치를 지닌다고 주장한다. 다시 말해 인간의 가치는 부인되거나 무시되어서는 안된다는 것이다. 어떻게 이 주장을 입증할 수 있을까? 우리의 경험 안에서 그 주장이 받아들여지게 할 수 있는 방법이 무엇일까?”(프레트릭 B. 번행편, 포스트모던신학, 조명문화사, 1990. p. 61)라는 질문이 제기된 것은 당연하였다. 특별히 제3세계에서는 Post-Modernism의 Anomie현상 가운데서 지금까지 서양의 기독교와 문화권의 지배에서 「탈」하여 민족종교와 문화의 정체성을 찾는 운동이 일어나게 되었다. 그래서 한국의 신학계에서도 그동안 민족신학, 해방신학, 통일신학으로 서구의 기독교 영향권에서 있으면서도 나의 것 찾기에 분주했었다. 그리고 최근에 와서는 한 단계 더 진보하여 민족신학의 장을 열게 되었으며, 이와 함께 세 종교의 배타성의 벽을 뛰어넘고 범 종교적이고, 총체적인 종교다원주의의 길을 모색케 되었다. 그리고 이것이 바로 Post-Modernism의 공백기에 인간과 민족의 복원을 위해 우리 모두가 서야 할 자리임을 주장하고 있다. 그런데 이러한 문제제기는 바로 타 종교에서가 아니라 기독교내에서 주체적으로 일어난 현상이다. 그리고 민족신학과 종교다원주의가 설 자리는 결국 기독교가 그리스도도 중심의 신앙에서 신 중심의 신앙으로 복귀할 때 가능하다는 것이다(참고자료 : 특집좌담 "복음과 문학"논쟁의 평가 기독교사상, 1991. 12특집, "그리스도의 유일성과 종교다원화"라는 부제하에서 다룬 Vinay K. Samuel, "Mission in the Contact of World Religions"와 Paul F. Knitter의 "No other Name"을 참조하기 바람, 성경과 신학 11권 1992. 민족신학에 대해서는 "동양신학의 토대와 골격"이라는 제하에서 12번에 걸쳐 곽노순씨가 기독교사상에 다른 사료를 김경채교수가 한국의 기독교사상 특집으로 상세하게 다루어 놓았음, 기독교사상 1992. 4, pp.35-48). 특히 "복음과 문학"라는 특별좌담의 논지는 결국 기독교를 그리스도 중심의 정체성을 유지하는 것으로 보느냐 아니면 하나님의 중심의 개방성으로 이끌이 가느냐에 대한 토론이었다. 그중에서 급진, 온건, 보수학자들의 공감대를 형성한 유일한 이슈는 원리와 도덕의 실천과제에서 타 종교와의 융합뿐

이었다. 결국 그리스도 중심의 유일 구원론에 대한 결점들 때문에 종교다원주의에 있어서 합일점을 찾지 못하고 있었다. 그러면 여기서 민족신학의 설 자리는 어디에 있는가? 필자는 민족신학과 종교다원주의를 같은 맥락에서 이해해야 된다고 본다. 그것은 종교다원주의에서 주장하는대로 기독교를 그리스도 중심의 종교에서 하느님 중심의 종교로 복귀시키지 못한다면 민족신학의 설 자리는 기독교 내에서 성립될 수 없기 때문이다. 그래서 토착화 신학의 제2세대는 1세대가 가지고 있던 그리스도 중심 신학과 하나님 중심 신학이 갈등을 극복하기 위해 “최대주의적 기독론(Maximalist Christology)”을 전개하면서 “상생의 신학”으로 그 돌파구를 찾고 있다. 이러한 시도는 1991년 11월 4-8에 세제 신학연구원이 주최한 주제를 박종천 교수는 “토착화 신학의 기독론적 쟁점”(기독교사상 1991. 12. pp. 56-66)이란 논문을 발표했다. 이 논문에서 박교수는 유대 중간사에 나타난 묵시문학을 예수의 사상과 기독교 사상의 기초로 재조명한 점을 예표로 삼아 한국사회에 나타난 제 민족운동이나 신앙제를 기독교와 접목될 수 있는 묵시적 사건으로 해석하고 있다. 그리고 특히 셀레벡스(Eward Schillebecks)의 이론을 자신의 주장의 근간으로 내세우고 있다.

“설레벡스의 주석학적 예수론에 의하면 예수와 초대교회는 유대 민족주의적, 정치적 메시야 사상의 노선이 아니라 보편적, 비 정치적 메시아 사상의 노선을 선택하였다. 신구약 중간기의 문헌들에 대한 치밀한 연구를 통해 예수의 ‘유대인성’(Jewishness)과 초대교회의 보편적 평화의 기독문을 연관시키려는 설레벡스가 토착화 2세대의 상생신학적 기독론에 더 접근한다고 생각한다”(기독교사상 1991. 12. p.62), 그리고 상생신학을 다음과 같이 표현한다.

“상생의 신학은 조선조 후기의 민중종교운동 가운데서 단순한 역성혁명(易性革命)만을 꿈꾸는 낡고 도덕적인 묵시사상(이를테면 정감력을 위시한 도참사상)과 민중의 보편적 해방을 위한 후천개벽(後天開闢)을 주장하였던 동학과 충상사상을 구분한다. 더 나아가서 상생의 신학은 동학사상에서도 비폭력적 평화주의와 접맥된 증산사상 곧 ‘해원상생’(解冤相生)을 주안점으로 삼는다”(기독교사상 1991. 12. pp.62-63).

여기서 박교수는 예수의 모습의 양극성을 질타하고 보편적인 그리고 평화적인 사자와 예언자로 예수를 전단하고 한국사에 나타난 민중종교와 대비시켜 예수의 배타성을 뛰어넘어 “한국적 기독론의 방향”을 모색하고 있다. 예를 들면 동학경전의 연구를 통해 3가지 형식으로 예수 사건과의 유사성을 도출해낸다. 첫째 형식은 “하나님의 체험이야기(narrative)” 둘째 형식은 “생명의 상징”, 세째 형식은 “해방의 주문”으로 도식화하고 이것을 “3위일체론

적 십자가신학”이라는 내용으로 예수의 사건에서 접근해 가고 있다. 즉, 동학경전의 첫째 형식인 “하나님의 체험이야기”는 “십자가 사건에서 성부하느님은 ‘무감정’(Apathy)의 하나님이 아니라 아들을 내어주시는 고난을 아시는 하느님의 이야기를 발견한다”와 동일하다는 것이다. 둘째 형식인 “생명의 상징”은 “예수 그리스도의 십자가는 모든 괴조물의 고통에 참여하는 하느님의 아들의 ‘독서사상적 고난’이다”라는 표현으로 통념화 시킨다. 그리고 세째의 형식인 “해방의 주문”은 “십자가 위에서 일어난 성부와 성자의 관계 사건을 통하여 새 창조를 가져오는 해방의 성령의 역사”로 해석해 낸다(기독교사상 1991. 12. p.63).

그래서 이러한 기독론의 보편성과 공명성을 삼위일체성에 호소하여 종교다원주의와 범재신론적 기독론, 혹은 “민중신학의 예수론의 기독론적 오류를 비판 극복하면서 동시에 예수 그리스도의 사회적, 문화적, 생태학적 상관성을 포괄할 수 있는 한국적인” 신학을 정립해야함을 주장하고 있다. 박 교수의 논지는 윤성범과 안병무의 신학적 약점을 보완하는데 크게 기여했으며 한국신학의 토착화를 위해 기독교가 한국적종교나 한민족문화를 보다 포용할 수 있도록 하는데는 강한 호소력의 역할을 했음을 인정해야 한다. 아마 박교수는 십자가에서 달리신 그리스도의 죽음의 사건과 부활의 사건을 그리스도 단독의 과업으로 보지아니하고 아들 예수의 드라마 속에 하나님의 테마가 전제되었다고 보는 것 같다. 그리고 동시에 죽은자(예수)를 살리신 성령되는 능력도 첨가시켜서 십자가의 사건과 부활의 사건을 3위1체적으로 보고 있다. 그러나 문제는 여기에 머무는 것이 아니다. 바로 이 종말적 사건에 개입된 성령 하나님과 성부 하나님의 역사하심을 우주적으로 확대하여 그리스도 사건 자체를 우주적으로 확대하고 “우주적 그리스도”를 만들어낸다. 이 우주적 그리스도에 대한 신양은 베타적이 될 수 없고 “상생의 관계 곧 정의로운 평행관계를 형성 시킨다.” 이 논지들은 다음과 같은 결론에 도달하게 된다는 것이다.

“독생자 예수의 상생의 성령이 가져오는 생명의 우주적 해방은 이른바 ‘일파만파(一派萬波)와 같이 지극한 내유신영(內有神靈)과 무궁한 내유기화(內有氣化)가 하느님이 모셔진 민중생명의 영원한 현재 속에서 공명하는 것과 같다”(기독교사상 1991. 12. p. 66) 이러한 박교수의 결론은 그리스도 중심의 제한된(limited) 기독교적 해석을 신중심의 종교다원주의와 대치시키지 아니하고 그리스도의 십자가 사건과 부활사건 속에서 이미 삼위의 역할이 우리에게 공명성을 제시하고 있으며, 이는 신개념의 교리적 삼위일체가 아닌 우주적, 보편적 기독교의 종교다원주의 사상을 기독론에서 도출해 낼 수 있는 가능성을 보여주었다고 볼 수 있다. 이런 관점에서 박교수의 “한국신

학의 전통의 결산”이라는 논문은 하나님 중심의 종교다원주의와 그리스도 중심이 종교일원화의 갈등의 핵이었던 기독론의 논쟁에 해결의 공감대를 형성시킬 수 있는 문을 열었다고 볼 수 있다. 그러나 박교수의 논문도 결과적으로 종교다원주의와 기독론 일원화의 갈등을 해소시키지는 못했고 종교다원주의 이론의 일 진보에 불과하다. 결국 한민족사상에 유사(Analogy)하게 나타난 민족의 신양이 서양의 기독교에의 조화를 이룰 수 있는 가는 양대 이론의 대비, 유비, 공감대, 공통성, 유사성을 통해 종교의 공감대를 만들어내려는 작업에 불과하며, 그것이 곧 하나님의 사역(Missio Dei)으로 해석함에 가능성을 찾아내려는 운동과 별 다를 바는 없다. 결국 기독론적 축소주의의 한계를 뛰어넘어 민족신학과 종교다원주의에의 길로 나서야 한다는 것이며, 그것은 꼭 서양의 신학 도식에서 해결할 필요없이 “한국적인 삼위일체의 기독론”에서 해결해 보자는 제안이었다.

III. 결론

Post-Modernism 혹은 후기 기독교시대의 열풍속에 나타난 종교다원주의 기독론의 광의적이고 보편적인 박교수의 해석과 적용은 전통적인 기독교 신양의 핵인 그리스도 중심의 유일 구원관을 뛰어넘어 갈 수 있으며 또한 기독교 정체성을 포기하지 아니하고 가능한 운동들인가? 가능하다면 그것이 정말 종교로서의 보편성과 더불어 타당성이 있는 것인가? 그리고 정말 이 종교다원화와 민족신학에의 길이 Post-Modernism의 *Anomie* 현상 속에서 인간을 복원해 낼 수 있는 복음인가? 결론에서 이런 근본적인 문제에 대한 논자의 소견을 피력코자 한다. 우선 역사적으로 기독교는 다원주의 현상에서 벗어날 수 없는 종교적 실체였다. 논자는 예수 시대부터 근대에 이르기까지 기독교 자체가 탈근대화 작업의 선두주자 역을 담당했으며, 내외적으로 접하는 다양한 인간의 삶의 현장에서 이미 내적 다원화의 길을 통해 그것의 진리를 풍요하게 가꾸어 왔다는 입장은 취하였다. 사실 초기 기독교는 이방인들에게 아직 발견되지 아니했던 기독교의 진리를 알리기 위해 유대적이든, 이방적이든, 그리스 사상이든, 당시에 기존에 있던 사유 형식의 범주들을 통해서 비로소 기독교적 경험을 표현할 수 있었다. 특히 김승철교수는 “타 종교와의 만남의 역사로서의 기독교(II)”라는 논문을 통해 논자와 같이 기독교 역사상에 기독교는 이미 다원주의화 작업의 역사임을 강변하고 있다. “현금에 우리가 직면해 있는 종교 다원주의는 이와같은 기독교의 역사에 비추어보면 결코 처음있는 일이 아니다. 기독교는 타 종교, 타 문화와『대화』하면서 자신의의 본질을 형성해왔고 그것을 이해하고 선포해 왔던 것이

다. 따라서 종교간의 대화의 문제는 신학적 저널리즘(Journalism)과 같은 일시적인 유행사조가 아니라 기독교의 '본질'에 속하는 문제이다" (기독교사상, 1992.5. p.108). 특히 김교수는 신약성서, 초대교부 문서, 경교 등에 이미 점철되어 있는 종교다원화적 요소들을 꺼집어내어 기독교의 다원화 변천과정의 역사적 타당성을 전술하였다(기독교사상, 1992.5. pp.95-108). 문제는 기독교가 타종교와의 만남, 타문화와의 접촉, 타 자유형식을 통한 기독교의 표현으로 그것의 정체성을 상실하지 아니했다는 것이다. 그런데 오늘날 대부분의 종교다원주의와 민족신학자들은 기독교의 정체성을 「탈」하는 경향에 대한 확실한 해답을 주지 못하고 있다는 것이다. 예를들면, 하나님 중심의 종교다원주의가 모색하는 길이 바로 그런 것이다. 예수 그리스도와의 만남을 외면한 채 하나님과의 만남으로 기독교와 타 종교를 융합해보려는 과정은 결코 다원화가 아니라 일원화 혹은 통폐합화의 길로 가는 것이다. 종교는 서로의 정체성이 인정되지 아니한 상태에서는 결국 혼합 절충주의에 빠지고 마는 것은 교회사적으로 나타난 대표적인 이단의 종교다원화 현상이었다. 기독교가 역사적 종교로 지금까지 버티고 있음은 바로 정체성의 상실없이 타종교나 문화와의 융합 혹은 대화를 하였기 때문이다. 바로 그리스도 중심의 유일 구원사상을 배제하지 아니하고도 기독교는 역사적으로 그랬듯이 타종교와의 대화나 종교적 경험의 나눔을 간직해 왔다. 그런데 도리어 정체성을 버리고 타종교와의 대화에 몰입되는 것은 다원주의의 보편성은 성공시킬 수 있지만 각 종교의 타당성을 무시 내지 회석화시켜 도리어 종교적인 Anomie현상을 빚어낼 수 있다고 본다. 종교적 다원주의의 본질은 타종교와의 종교적 경험의 나눔을 통해 Post-Modornism의 공백 현상을 극복하고 각자의 종교를 윤택하게 하므로 인간 복원의 길을 공동적으로 모색해 가야 할 것이다. 그러나 각자가 가지고 있는 구원의 궁극적 가치나 실제까지 융합하려는 시도는 종교 다원주의가 가야할 길은 분명히 아닐 것이다. 정말 이 민족이 지금까지 가져온 종교적 경험과 기독교가 지니고 있는 종교적 경험을 토대로 서로 자신의 하나님 찾기 운동과 민족 구원의 길로 나선다면 거기에는 분명히 운동의 합일성과 역동성을 내다볼 수도 있다. 그러나 토착화라는 이름 아래 신학적 상대주의나 포괄주의 혹은 융합에의 길을 모색하는 것은 종교와 문화의 차이점과 특성을 제대로 파악하지 못한 단순논리의 모순성에 불과하다. 꼭 집어 표현하면 민족의 제종교가 가지고 있는 종교적인 경험을 기독교에서 말하는 하나님의 운동과 기독교적 종교경험과 동일화 한다면 이것은 결국 기독교의 보속종교화를 의미하며 또한 토속종교의 재건에 불과하다고 볼 수 있다. 그리고 이로 인해서 종교적 경험의 나눔을 통한 서로의 정체성 확인과 풍요성 추구보다는 종교의 붕괴성,

즉 기독교의 붕괴성 등을 초래할 수 있다. 또한 하나님의 보편적 경험을 토대로 한 종교 다원화 운동은 익명의 그리스도인을 탄생시킬 것이며 이것은 도덕(윤리)과 종교와의 혼돈을 유발시킬 수가 있다. 도덕은 도덕의 수준에서 종교의 수준에 미칠 수 없음에도 불구하고 종교다원주의 종교를 도덕적 수준으로 끌어내려 해석하려는 경향이 있고 이로인해 인간의 종교적 영성의 위기를 맞이하게 할 수도 있다. 종교다원주의와 민족신학을 주장하는 자들은 기독교의 정체성에 묶어 예수의 유일구원론을 주장하는 자들에 비해 지성적이고 학문하는 존재들로 자인하고 있겠지만 실제로는 인간이 가지고 있는 종교성의 심층부를 깊이 해부하지 못한 시대병을 앓고 있는지도 모른다. 민족신학이나 종교 다원주의는 결코 인간이 원하는 종교의 궁극적 욕구를 민족시킬것 같지는 않다. 도리어 융합이나 합일보다는 서로의 정체성을 인정하면서 서로의 종교적 경험을 통해 각자의 삶을 복원해 가도록 유도해 줌이 종교 다원주의의 갈길이라 여겨진다. 혹자는 변명하기를 종교 다원화는 서로 인정하자는 다원화이지 융합이나 합일이 아니라고 하지만 그것은 어휘의 난무에 불과하다. 결국, 동학의 하나님, 정감록의 하나님, 단군신화의 하나님, 불교의 하나님, 유교의 하나님을 기독교의 하나님으로 이해하는 차원에서 다원화 이론을 전개하는 것은 극명한 사실이다. 그리고 예수 밖에도 구원이 있다는 전제 속에서 다원화 작업들을 하고 있는 실정이다. 이것은 결국 다원화가 아니고 융합화나 합일화로 가는 것이라면 논자의 지나친 노파심이라 지탄받을 수도 있겠지만, 논자의 소견으로는 아무리 종교의 본질 속에 서로의 공감대를 경험할 수 있는 신적, 종교적 요소들이 근본적으로 깔려있다고 해도, 인간은 자신이 믿고 있는 종교 안에서 자신의 삶을 복원해 내기 위해서 자신이 가지고 있는 종교의 특성과 구원성과 영성을 다종교와 혼합시켜서는 불가능하며 이것은 바로 역사적 사실로 미루어 볼때 이미 종교는 다원화가 되어 있는 현상으로도 검증되고 있다. Post-Modernism의 Anomie현상 속에서 20세기 교회가 지행되어야 할 길은 그것의 정체성을 더욱 살찌우기 위해 타종교의 경험을 만나면서 종교다원주의에 대한 긍정적인 태도를 취해야 한다는 것이다. 그러나 이것은 기독교를 격하시키거나 토속화시키기 위해서가 아니라, 역사적 종교로써 당연히 내디뎌야 할 실체적 과제이다. 근대까지만 해도 비교적 기독교는 자체내의 다원화로 인한 자체 정체성의 문제가 야기 되었다. 이제는 Post-Modernism시대에 당면하여 타 종교와의 피살 수 없는 시대적 요청의 대화에서 기독교가 어떻게 대처해야 할 것인가는 꾸준한 연구의 과제로 남아 있으며 이것 때문에 종교다원화에 대한 토론의 활성화가 있음을 부정보다는 긍정적으로 보아야 할 것이다. 오늘날 수 없이 거론되고 있는 한국내의 민족신학, 종교 다원주의

의 논쟁은 바로 Post-Modernism의 *Anomie*현상 속에서 어떻게 하나님의 온전한 다스림이 우리에게 임할 수 있을까에 대한 갈등에서 유발되었다고 볼 수 있겠다. 이 땅에 하나님의 나라가 정말 나라답게 임할 수 있도록 하기 위해서 우리 모두 먼저 마음을 열고 성부, 성자, 성령의 하나님의 내주 가 가장 합당하게 임할 수 있는 길을 모색해 보아야 할 것이다. 그래서 포스트모더니즘의 *Anomie* 현상 속에서 교회가 ghetto화되거나 도전받고 침몰되는 현상을 방관하지 말고 기독교의 자리운동(예수의 자리운동)을 전개하여 교회가 타 종교의 더불어 살 수 있는 인류의 삶의 자리를 복원해 내는데 기여해야 할 것이며, 이것이 20세기 교회의 한 과제로 우리 모두에게 주어져 있다.

* 참고도서목록*

- 김성기, 『포스터 모더니즘과 비판 사회과학』, 문학과 지성사, 1991
 안토니거든슨, 『포스터 모더니티』, 민영사, 1990.
 프레데릭 번햄, 『포스터 모던신학』, 조명문화사, 1990.
 한국복음주의 신학회 논문집 제11권, 『성경과 신학, 특집 그리스도의 유일 성과 종교 다원화』, 기독지혜사, 1992.
 기독교 사상, 1991.12.
 _____, 1992.2.
 _____, 1992.4.
 _____, 1992.5.
 Ellul Jaoques, The Subveruion of Christianity, Grand Rapid; W.B. Eerdmans 1988.