

세계관 실천 운동이 구현되어 여전히 거세게 몰아치는 인본주의와 상대주의의 파도들 앞에 하나님의 영광을 위하여 버터내는 하나님의 자녀들로 힘을 내고 있는 것이다.

지금까지 필자는 개혁주의 리더십이 무엇이며, 칼빈이 본을 보였던 제네바에서의 리더십을 살펴보고, 카이퍼가 보여준 신칼빈주의 리더십을 살펴보았다. 또한 끝으로 포스트모더니즘 시대를 살아가는 현대 기독교인들이 과연 보여줄 수 있는 기독교적 리더십이 무엇인가를 제시하였다.

우리는 리더십이 인본주의의 전유물인양 스스로를 포기하고 그들 인본주의와 상대주의에서 영향을 받은 리더십의 오을 벗어나야 할 것이다. 오히려 꾸준히 발전해 온 신칼빈주의 운동을 더욱 활발히 확장시켜서 기독교 리더십 대안으로 삼아야 할 것이다. 이를 위해서는 신칼빈주의 운동의 확산에 있어서 보여준 바와 같이 교육과 출판과 정치와 빈곤 퇴치, 환경 문제 등의 관심과 깊은 연구와 현실 참여를 통한 공의가 세워지는 의와 평강의 나라를 만들기 위하여 더욱 매진하여야 할 것이다. 물론 복음 전도를 통한 성령의 빛으로 거듭나는 문화변혁을 병행하는 일은 전제하면서 해야 할 것이다.

종교다원주의와 WCC

황대우 (고신대학교 교수, 역사신학)



2013년 부산에서 개최하기로 예정된 WCC 총회 문제로 한국기독교회는 개최여부에 대한 찬성과 반대 견해로 나뉘어 갑론을박하고 있다. 개최 찬성과 반대 모두 WCC와 종교다원주의의 관계를 중요하게 취급한다. 개최 찬성 편에 있는 사람들은 WCC가 종교다원주의와 무관하다고 주장하고 개최 반대를 외치는 사람들은 WCC가 종교다원적이라고 결론 내린다.

만일 WCC가 종교다원적이라고 한다면 개최에 찬성하는 사람들이 개최 불가를 선언할 수 있는가? 반대로 WCC가 종교다원적인 것이 아니라면 개최를 반대하는 사람들이 개최를 환영할 수 있는가? 두 입장 모두 이미 전제를 가지고 출발하기 때문에 상호 대화가 불가능한 지경에 이르렀다. 무조건 개최와 무조건 불가만 난무하고 있다. 양 쪽 입장을 대변하는 학자들 역시 서로에게서 듣고 배우고자하는 자세는 거의 전무하다.

이런 시점에서 이와 관련된 또 하나의 논문이 어떤 역할을 할 수 있는지 심히 의문이다. 하지만 이런 기회를 통해 한국교회에 속한 많은 교인들이 WCC에 대해 좀 더 많은 정보를 쉽게 얻을 수 있다면 이런 노력은 계속 진행될 필요가 있다.

필자는 본 논문을 위해 기독교와 타종교 간의 관계 유형을 편의상 크게 세 가지, 즉 절대주의(absolutism)와 우월주의(superiorism)와 상대주의(relativism)로 구분한다.¹⁾ 절대주의는 기독교만이 참 종교이며 타종교는

모두 우상숭배요 거짓 종교라는 입장이다. 우월주의는 타종교의 가르침에도 구원을 위한 진리가 내포되어 있지만 기독교가 구원을 베푸는 일에 있어서 다른 종교에 비해 월등한 진리를 가르치는 종교라는 입장이다. 상대주의란 기독교의 구원 진리가 절대적이지도 우월하지도 않으며 이런 점에서 기독교는 진리를 추구하는 세계의 많은 종교 가운데 하나일 뿐이며 타종교와 동등하다는 입장이다.

이 구분 가운데 종교다원주의는 마지막 세 번째 유형, 즉 상대주의에 속한 것으로 볼 수 있다.²⁾ 본 논문의 주된 목적은 WCC가 기독교와 타종교 사이의 관계를 어떻게 받아들이고 있는지 살피는 것이다.³⁾ 즉 WCC의 입장이 종교다원주의인지 아닌지, 그리고 종교다원주의라면 어떤 점에서 그렇게 분류할 수 있는지 밝히는 것이다.

결과적으로 “WCC는 어떤 문서에서도 예수의 유일성을 상대화하거나 구원의 길을 다양하게 열어놓고 있지 않다.”⁴⁾라는 단언이 사실인지 아닌지 독자들은 본 논문을 통해 분명하게 판단할 수 있게 될 것이다.

1) 이것은 필자의 새로운 분류 유형이다. 다른 논문에서 이미 필자는 타종교에 대한 기독교의 입장을 배타주의(exclusivism)와 포괄주의(inclusivism)로 분류하였고, 포괄주의를 다시 세분하여 차등 포괄주의(distinctive inclusivism)과 동등 포괄주의(equivalent inclusivism)로 분류한 적이 있는데, 여기서 배타주의란 새롭게 분류한 절대주의에, 차등 포괄주의란 우월주의에, 동등 포괄주의란 상대주의에 해당되는 개념이다. 참고, 황대우, “세계교회협의회(WCC)와 종교다원주의: 1990년 바르 선언문(Baar Statement)을 중심으로,” 『역사신학논총』 제19집, 2010, 162-185.

2) 참고, 김정우, “종교다원주의와 제1계명,” 『목회와 신학』 통권116, (1999), 61-62: “종교다원주의가 어떤 비유로서 다양한 종교들과 기독교의 관계를 설명하든지 간에 그 근본적인 사상적 토대는 상대주의의 위에 놓여 있다.” 김정우는 여기서 종교다원주의자들이 다양한 종교의 통일성을 위해 사용하는 비유들 가운데 “등산로 비유,” “길벗 비유,” “손바닥 비유,” “천문학적인 비유,” “샘과 꽃의 비유” 등에 대해 언급한다.

3) 타종교에 대한 WCC의 입장 변화의 역사에 대해서는 다음 참조, 김홍만, “WCC의 타종교와의 대화에 대한 역사적 고찰,” 『역사신학논총』 제19집 (2010), 8-39.

4) 한국일, “종교다원주의에 대한 WCC의 신학적 입장,” 『목회와 신학』 통권 250 (2010), 63.

기독교와 타종교의 관계 유형들

타종교에 대한 기독교의 입장이 무엇인지 여러 학자들이 자신들의 관점에 따라 다양한 유형으로 분류하는데, 그 가운데 앨런 레이스(Alan Race)가 분류한 세 가지 유형, 즉 배타주의(exclusivism)와 포괄주의(inclusivism)과 다원주의(pluralism)가 대표적이다.⁵⁾ 이것을 필자가 제시한 것과 비교하면 배타주의는 절대주의에, 포괄주의는 우월주의에, 다원주의는 상대주의에 각각 상응하는 개념이다.⁶⁾

기독교와 타종교의 관계 유형을 김상훈은 일곱 가지로 분류하고 있는데, 가치중립-상대적 관계, 일체-중첩적 관계, 상호보완적 관계, 핵중첩-주변차별적 관계, 주변중첩-핵차별적 관계, 무중첩-기독교절대적 관계, 기독교절대-타종교무시적 관계가 그것이다.⁷⁾ 이 분류의 단점은 기독교와 타종교의 상대적 관계와 절대적 관계 사이를 세분하려고 했음에도 불구하고

5) 한인철, “종교전통 간의 대화: 유형론적 접근,” 『고려신학보』 제24집 (1992), 31. 한인철은 레이스가 분류한 이 세 가지 유형을 “대화의 유형”이라고 부르는데, “배타주의”가 대화 유형으로 분류되기는 어려워 보인다.

6) 웨인 스트릭랜드 역시 세 가지 유형, 즉 배타주의, 포괄주의, 상대주의로 분류하는데, 그에 따르면 배타주의란 기독교에만 구원이 있다는 주장이고, 포괄주의란 “익명의 그리스도인”이라는 칼 라너(Karl Rahner)의 표현을 따라 타종교에도 구원이 있다고 인정하는 것이며, 상대주의란 기독교의 종교적 유일성과 절대성을 부인하는 다원주의와 동일한 것으로 볼 수 있다. 참조, 웨인 G. 스트릭랜드, “이사야, 요나, 그리고 종교다원주의,” 『목회와 신학』 통권116 (1999), 70.

7) 김상훈, “기독교와 타종교의 관계를 보는 인식의 유형들,” 『목회와 신학』 통권116 (1999), 76-84. 가치중립-상대적 관계란 모든 종교가 공존을 위해 각 종교의 독특성을 인정하여 상호 불간섭과 불가침을 유지하는 관계요, 일체-중첩적 관계란 종교 상호 간의 핵심적 유사점과 일치점을 인정하여 종교의 대사회적 공통 목적에 상호 협력하는 관계요, 상호보완적 관계란 각 종교가 고유한 독특성을 가지고 있으나 모든 진리를 담지하고 있지 않기 때문에 온전해지기 위해서는 서로에게서 배워야 한다는 것이요, 핵중첩-주변차별적 관계란 각 종교의 핵심은 같으나 서로 다른 지역과 문화적 환경 때문에 다르게 보일 뿐이라는 것이요, 주변중첩-핵차별적 관계란 종교적 외연만으로는 같아 보이지만 핵심은 전혀 다르다는 것이요, 무중첩-기독교절대적 관계는 기독교와 타종교 사이에 종교적 유사점이 전무하며 기독교만이 유일한 종교라는 입장이고, 기독교절대-타종교무시적 관계란 기독교를 유일한 참 종교로 절대시하기 때문에 타종교를 열등한 종교로 여겨 무시하는 입장이라는 것이다. 이것은 크게 세 종류의 관계, 즉 가치중립-상대적 관계(주변중첩-핵차별적 관계 포함), 일체-중첩적 관계(상호보완적 관계와 핵중첩-주변차별적 관계 포함), 무중첩-기독교절대적 관계(기독교절대-타종교무시적 관계 포함)로 재분류될 수 있을 것 같다.

주요 관계의 다양성을 모두 포괄하지 못할 뿐만 아니라, 분류 상호 간에 중첩되는 경향이 많아 분류 유형에 대한 이해가 명료하지 못하다는 것이다.

이 외에도 다음과 같은 분류들이 있다. 라이문도 파니카(Raimundo Panikkar)는 네 가지 유형, 즉 배타주의, 포괄주의, 평행주의, 다원주의로 분류하였고, 존 히크(John Hick)은 과학의 패러다임 변화처럼 네 가지 역사적 발전 단계를 주장했는데, 그것은 전적인 배척의 단계, 초기 주전원의 단계, 후기 주전원의 단계, 코페르니쿠스적 혁명의 단계이다. 조지 린드백(George A. Lindbeck)은 언어와 경험의 관계성에 착안하여 네 가지 유형론, 즉 명제주의, 경험적 표현주의, 두 유형의 결합, 문자-언어적 접근을 제시했고, 해롤드 코워드(Harold Coward)는 에른스트 트렐치(Ernst Troeltsch)의 종교다원주의와 칼 바르트(Karl Barth)의 배타주의 사이의 스펙트럼을 따라 세 가지 모델의 접근, 즉 그리스도 중심적 접근, 신중심적 접근, 대화적 접근을 제시했다. 폴 니터(Paul F. Knitter)가 분류한 네 가지 유형론인 보수주의적 복음주의적 모델, 개신교 중심 모델, 가톨릭 모델, 신중심적 모델은 계시와 구원 개념을 분석한 유형들이다.⁸⁾

종교다원주의란 무엇인가?

종교다원주의는 세계 종교들의 “종교적 다원성”(religious plurality)을 전제한다. 이러한 종교다원주의의 기본적인 전제는 “어떤 종교적 전통이라 할지라도 ‘절대 진리’를 가지고 있거나 혹은 ‘절대 진리’라고 주장할 수 있는 종교는 단 하나도 없다”는 것이다.⁹⁾ 하지만 기독교는 교리적으로 기독교 진리의 절대성, 즉 기독교 절대주의를 주장한다. 기독교만이 종교적 진리이며 구원을 위해 필수적인 이 진리는 오직 그리스도를 통해서만 알려질 수

8) 참고, 한인철, 『종교전통 간의 대화: 유형론적 접근』, 31 각주 6-10.

9) 크리스 라이트, “종교다원주의와 그리스도의 유일성,” 『목회와 신학』 40 (1992), 56.

있다는 것이다.

이런 점에서 기독교는 타종교에 대해 배타적일 수밖에 없는데, 이것이 곧 기독교의 종교적 절대주의(religious absolutism)이다. 기독교의 절대성은 기독교 교리의 고유한 독특성, 즉 기독교 구원 계시의 배타적 유일성을 의미한다. 각 종교마다 자신의 고유한 교리적 독특성과 유일성을 가지고 있다는 점을 고려한다면 종교적 절대성이란 비단 기독교만의 입장이 아니라 모든 종교에서 발견되는 보편적인 현상이라고 할 수 있다. 그렇다면 기독교가 자신만이 절대 진리라고 주장한다고 하여 기독교만이 배타적인 종교라고 주장하는 것은 어불성설(語不成說)이다.

기독교는 언제나 기독교만이 참 종교이며 기독교에만 구원이 있다고 통일된 목소리를 내는가? 아니다. 기독교 역사를 통해 우리는 기독교가 항상 그와 같은 기독교 구원 교리의 절대적 배타주의만을 주장한 것이 아니라는 사실을 알 수 있다.

초대교회의 순교자 저스틴(Justin Martyr)은 기독교뿐만 아니라 플라톤(Platon)의 철학적 가르침에서도 구원 진리를 발견할 수 있다고 보았다. 뿐만 아니라 천사 박사로 불리는 최고의 중세 신학자 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)도 구원은 하나님의 은혜로 받는 것이지만 그 구원의 길이 오직 그 한 길뿐이라고 주장하지 않고 자연과 이성을 통한 구원도 가능하다고 말했던 것이다.

아퀴나스의 가르침을 따르는 것을 토마스주의(Thomism)라 부르는데, 대부분의 로마교 신학자들은 정도의 차이가 있을 뿐 모두 아퀴나스의 추종자들이라 할 수 있다. 20세기 최고의 로마교 신학자 가운데 한 사람인 칼라너(Karl Rahner)가 가톨릭 교회론의 절대적 근거, “교회 밖에는 구원이 없다”(extra ecclesiam nulla salus)라는 키프리안(Cyprian)의 구호를 넘어서 “익명의 그리스도인”(die anonymen Christen)¹⁰⁾을 주장할 수 있었던 것

10) K. Rahner, "Die anonymen Christen", in *Schriften zur Theologie Band VI: Neuere Schriften* (Einsiedeln/Zürich/Köln: Benziger Verlag, 1965), 545-554.

도 아퀴나스의 가르침 덕분이다.

순교자 저스틴, 토마스 아퀴나스, 칼 라너에게 있어서 기독교는 무엇인가? 그들에게 기독교 진리란 기독교만의 절대적인 것이 아니라, 플라톤 철학보다, 자연보다, 타종교보다 더 나은, 상대적으로 훨씬 뛰어난 구원의 길이다. 여기서부터 종교적 포괄주의(religious inclusivism)가 가능하게 되는데, 이것은 기독교를 중심으로 나머지 타종교들을 내포적으로 배열하는 기독교 우월주의(christian superiorism)요, 우등 종교인 기독교와 열등 종교인 타종교의 구분을 전제하는 차등 포괄주의(distinctive inclusivism)라 할 수 있다.

칼 라너는 익명의 그리스도인이 존재한다는 것을 인정한다면 “익명의 기독교”(das anonyme Christentum)가 존재한다는 것을 부인할 수 없다고 말하는데, 이것은 그가 타종교를 익명의 기독교로 간주할 수 있다는 것을 의미한다.¹¹⁾ 하지만 이 익명의 기독교에는 “보다 완전한 본질규정”이 결여되어 있다.¹²⁾

그렇다면 라너에게 있어서 “익명의 기독교” 또는 “익명의 그리스도인”이라는 말이 무엇을 의미하는가? “그것은 교리에 의하면, 한 인간이 가시적인 기독교의 신앙고백을 받아들이기 전에, 그리고 세례를 받기 이전에도 성화케 하는 은총을 소유할 수 있다는 것을 의미한다. 그러므로 그는 의롭게도 되며 성화도 된다. 다시 말해 그는 하나님의 자녀, 하나님의 상속자로서 초자연적인 영원한 구원의 은총을 입기에 합당한 자가 될 수 있다. ‘익명의 그리스도교’란 무엇보다도 세례 이전 신의 약속된 내적 은총을 말한다... 실제로 기독교와 교회의 공적인 계시의 말씀 사이에서 역사적이며 명시적인 개념의 관련성이 없는 곳에서도 의인의 은총이 주어질 수 있다... 다시

11) 라너는 익명의 그리스도인과 익명의 기독교를 위해 “익명의 그리스도”(anonymus Christ)라는 용어를 사용하는데, 이 용어는 명시적인 실제 그리스도, 즉 역사적 예수로서의 그리스도를 지칭하는 “Christus”라는 용어와 구분하기 위한 것으로 보인다.

12) 김승철 편저, 『종교다원주의와 기독교』 I (서울: 나단, 1993), 111.

말하여 가시적인 기독교 밖에서도 의인의 은총이 주어질 수 있다.”¹³⁾

교회 밖에 존재하는 익명의 그리스도인과 익명의 기독교를 주장하는 라너는 이것으로 기독교 선교가 불필요하다고 선언하는가? 아니다. 그는 오히려 선교란 필수적인 것이요, 선교 수행이 익명의 기독교와 조화될 수 있다고 본다. “왜냐하면 신학적인 근거에서 이와 같은 선교의 수행은 익명의 그리스도인을 일종의 복음적 사명의 잠재적인 청취자로서 전제하기 때문이다... 비록 익명의 그리스도교가 가시적 그리스도교에 선행한다 할지라도, 익명의 그리스도교는 가시적 그리스도교를 필요 없는 것으로 생각하지 않는다. 오히려 그 자체의 본질과 고유한 역동성 때문에 그것을 요구하게 된다.”¹⁴⁾

이러한 라너의 신학 사상은 실제 기독교가 익명의 기독교에 비해 종교의 본질에 대한 보다 완전한 규정을 가지고 있기 때문에 거의 절대적 우위에 있다는 것을 부정하지 않는다. 다음과 같은 그의 말은 이것을 분명하게 보여준다. “익명의 기독교는 가시적 기독교를 무시하는 것이 아니라, 오히려 그 자체가 다음의 사실을 요구한다. 즉 만약 익명의 그리스도를 주어진 것으로 받은 자가 가시적 기독교를 근본적으로 폐기시킨다면 익명의 기독교는 더 이상 존재하지 않으며 기껏해야 심판으로 주어질 뿐인 것이다.”¹⁵⁾

따라서 라너의 전제는 “익명의 그리스도인”과 “익명의 기독교”보다는 오히려 가시적이고 명시적인 기독교에 구원의 기회가 훨씬 더 크다는 것이다. 달리 말하면 가시적이고 명시적인 기독교의 선교를 받지 못한 익명의 그리스도인은 여전히 잃어버린 자일 가능성이 매우 크다는 것이다. 이것이 곧 타종교에 비해 기독교가 비교 우위에 있다는 기독교 우월주의이다. 개신교에서는 경건주의(Pietism)를 거쳐 신비주의적 모라비안(Moravian)에 계서 지대한 영향을 받은 프리드리히 쉐라이어마허(Friedrich Schleier-

13) 김승철 편저, 『종교다원주의와 기독교』 I, 112-113.

14) 김승철 편저, 『종교다원주의와 기독교』 I, 118.

15) 김승철 편저, 『종교다원주의와 기독교』 I, 122.

macher)가 기독교 신앙을 “절대 의존 감정”(Abhängigkeitsgefühl), 또는 “신에 대한 자의식”(Selbstbewußtsein von Gott)으로 정의한 것 역시 기독교 우월주의의 한 형태이다.¹⁶⁾

기독교 절대주의 입장에서 볼 때 기독교 우월주의는 기독교 구원 교리를 심각하게 훼손시키는 것으로 보인다. 왜냐하면 기독교가 말하는 구원의 가능성과 길은 우리 밖에(extra nos), 즉 오직 그리스도 안에만(in Christo solo) 있기 때문이다. 구원이 인간 자신의 내부로부터 시작될 수 있는 가능성은 전혀 없으며 오직 외부, 즉 그리스도로부터 시작되는 것이다. 따라서 구원의 어떤 요소도 결코 본성적인 것에 속할 수 없으며, 구원의 모든 요소는 오직 은혜에만 속하는 것이다. 그렇다면 기독교와 타종교 사이에 구원을 위한 공통분모는 존재할 수 없다.

만일 기독교 우월주의 입장이 옳다면, 그래서 타종교에도 기독교적인 구원의 가능성이 존재한다면 다음과 같은 질문이 생길 것이다. 그 구원의 가능성은 어느 정도로 열린 것인가? 그 가능성이 기독교에 절대 유리하게 열려 있다는 생각은 기독교적인 독단이 아니라 할 수 있는가? 기독교가 타종교에 비해 더 큰 구원의 가능성을 가지고 있다는 것을 기독교적인 교리 외에 다른 무엇으로 증명할 수 있는가? 라너처럼 누군가 기독교의 절대적 구원 진리를 조금이라도 상대화 한다면 이러한 질문들에 대해 반드시 답해야 할 것이다.

기독교 우월주의가 곧 종교다원주의는 아니라 할지라도 기독교 우월주의가 기독교를 자연종교 차원으로 상대화시킴으로써 종교다원주의의 길을 열어 놓은 것은 부인할 수 없다. 기독교 진리의 핵심인 신인(神人) 그리스도를 통한 구원 사상이 기독교 절대주의와 기독교 우월주의 사이의 공통점

16) F. Schleiermacher, *Der christliche Glaube: Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* Bdn I/ II (Berlin: G. Reimer/ Beutlingen: Mäcken'schen Buchhandlung, 1830/ 1828).

인 동시에 기독교 우월주의와 종교다원주의 사이의 차이점이다. 종교다원주의는 기독교를 상대화하기 위해 전통적인 그리스도 개념을 과감하게 포기한다.

기독교를 일반 종교 가운데 하나로 상대화한 대표적인 사람은 철학자 임마누엘 칸트(Immanuel Kant)일 것이다. 그는 종교를 정언명법의 실천이성 즉 윤리의 차원에서만 인식될 수 있다고 보았다. 이것이 그의 저술 『이성의 한계 내에서의 종교』(*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*)의 핵심이다. 칸트에게 있어서 종교의 자리는 윤리 이외의 다른 곳에서 발견될 수 없다. 이러한 칸트의 윤리적 기독교는 루트비히 포이어바흐(Ludwig Feuerbach)의 무신론적 사고로 이어졌고 이것은 다시 트뤼치(Treitschke)의 사상에서도 나타난다.

우리에게 잘 알려진 개신교 신학자들 가운데 트뤼치가 어찌면 기독교를 세계 종교들 가운데 하나로 상대화한 최초의 종교다원주의자일 수도 있다. 왜냐하면 그는 다음과 같이 말했기 때문이다. “만일 기독교가 내적으로 강력한 힘과 진리를 가지고 있지 못했다고 한다면, 만일 기독교가 실제로 성스러운 삶에 관한 무엇인가를 내포하지 못했었다면, 기독교는 고등발전된 인간집단의 종교가 될 수 없었을 것이다... 하지만 기독교의 가치는 우리에게만 타당한 것이다.”¹⁷⁾

트뤼치는 고등종교로 발전한 세계종교와 열등한 종교로 남게 된 소수의 이교도들을 차별하면서 기독교 밖의 고등종교와 하등종교에 대한 기독교 선교 방법이 달라야 할 것을 역설한다.

“선교사업은 소수 민족들의 생경한 이교(Heidentum)를 대하는 것과는 완전히 다르게 철학적으로 포화된 거대한 세계종교들을 대한다는 것이다. 세계종교들과의 정신적인 투쟁만이 가

17) 김승철 편저, 『종교다원주의와 기독교』 I, 98.

능하며 필요한 경우에는 세계종교들과의 확실한 접촉이 가능할 것이다. 반면에 모든 이교는 유럽과 접촉을 통해서 곳곳에서 도덕적, 정신적으로 해체되었으며 이로부터 보다 고차적인 종교와 문화를 통한 보충을 요하게 되었다. 여기서 선교의 의무와 결과가 있다. 게다가 그러한 선교활동에는 기독교만이 전적으로 관여된 것은 아니다. 이슬람교와 불교도 선교를 한다. 그러나 세계종교들에 대하여 우리는 다음과 같은 입장을 받아들여야만 할 것이다. 세계종교들은 그들의 문화권에 상응하는 종교적인 자각의 형태들이며 자기의 내적인 성향들로부터 정화되고 심화되는 데 의존한다... 그 종교들 가운데는 화심과 변화가 있는 것이 아니라 화해와 협조가 있다.”¹⁸⁾

트릴치에게 있어서 세계종교들은 이미 발전된 고등종교들이기 때문에 서로를 개종하려고 하기 보다는 화해하고 협력하는 일을 통해 상호 성장을 도모할 수 있다. 따라서 세계종교들 사이에서는 상호간의 전도와 선교가 과잉적인 것이며 더 이상 필요 없는 것이다. 단지 만남을 통해 서로에게서 지고의 종교적인 통일성을 확인하는 것뿐이다. “만일 우리가 각각의 집단들 속에서 지고의 것과 가장 깊은 것을 추구한다면, 우리는 만남을 희망해야 할 것이다. 그것은 크게는 종교들의 만남에 타당하며 개개의 종파들의 만남에도 적용되며 개인들 서로간의 만남에도 적용된다. 신적인 삶은 우리의 이 땅에서의 경험에 있어서는 하나(Eines)가 아니라 다수(Viels)이다. 그러나 다양성 속에서 통일성을 예감하는 것(Das Eine im Vielen zu ahnen)은 사랑의 본질이다.”¹⁹⁾

트릴치의 이러한 종교다원주의 사상은 종교다원주의의 대표자로 불리는 존 히크의 신중심적 종교 다원성(religious plurality)에 대한 설명에서 반복된다.

18) 김승철 편저, 『종교다원주의와 기독교』 I, 100.

19) 김승철 편저, 『종교다원주의와 기독교』 I, 104.

간단히 말해서 한 기독교 신자, 유대교 신자, 회교도, 시크교도, 힌두교인, 불교도, 혹은 마르크스주의자, 모택동주의자라는 사실은 거의 항상 그들이 세계의 어느 부분에서 출생하게 되었는가에 달려 있다. 신뢰할 만한 종교 신앙을 소유한 자라면 누구나 이 분명한 사실을 인식할 수 있어야 한다. 그리고 신뢰할 만한 기독교 신앙을 가진 자라면, 신이 지역적인 주관자가 아닌 우주적인 주관자(universal sovereignty)이며 한 인종의 아버지가 아니라 전 피조물의 아버지가 되신다는 점을 깨달아 이상의 사실과 관련시킴으로써 하나의 새로운 의미를 만들지 않으면 안 된다. 왜냐하면, 우리는 신이 전 인류의 창조주이시며, 인류에 대해서 무한한 사랑을 가지고, 기독교인과 그들의 구약 시대의 영적 조상들만을 구원하시는 것이 아니라 이 세상의 모든 인간 남녀를 구원하시려고 하는 사실을 믿기 때문이다.²⁰⁾

오늘날 우리들의 대부분은 다른 종교의 이해에 있어서 이상과 같은 코페르니쿠스적 혁명을 필요로 하는 것 같이 보인다. 지금까지의 전통적인 교리는 기독교를 신앙 세계의 중심에 두고, 다른 종교들은 예수 그리스도의 계시 주변을 회전하고 있다고 보았으며, 그리고 그 중심에서의 멀고 가까움에 따라 등급을 매기는 그런 것이었다... 그러나 이런 인위적인 창작보다는 지금 기독교 중심으로부터 신 중심으로 그 축을 바꾸고 나서 우리 자신의 것과 다른 세계 종교 모두를 똑같은 신의 실재(divine reality) 주위를 회전하고 있는 것으로 보는 것이 더욱 더 실제적이지 않을까? 그러면 이것은 무엇을 의미하는가?

이것은 즉 우리가 신이라고 부르는 존재는 항상 실존해 왔으며 신의 성령(divine Spirit)이 항상 인간의 영을 움직여 왔음을 의미하는 것이다. 칼 야스퍼스(Karl Jaspers)가 축(軸)을 이루는 기간(axial period)으로 정의한 기원전 800년경에서부터 위대한 계시적인 경험들이 세계의 여러 지역에서 발생하게 되었는데, 이 경험들은 오늘날 우리가 알고 있는 세계 종교의 형태로 굳어지면서 서로 다른 영적 생활의 흐름을 만들었던 것이다. 그리고 이 모든 종교들 안에서 인간 남녀들은 “초월적인 존재”(Transcendent Being)에 응답함으로써 구원의 길로 들어서게 되는 것이다.²¹⁾

20) 존 히크(John Hick), 『기독교 신앙의 중심(Christianity at the Centre)』, 이근홍 역(서울: 전광사, 1983), 192.

21) 존 히크, 『기독교 신앙의 중심』, 197-198.

트릴치와 히의 차이라면 트릴치가 기독교의 상대화를 기독교 밖의 시각, 즉 세계종교 차원에서 논하는 반면에 히는 기독교 내적인 시각, 즉 기독교적인 용어로 기독교를 상대화한다는 점이다. 이러한 차이점은 또 다른 차이를 낳는데, 그것은 트릴치에게 있어서 기독교는 그 자체로서 고등종교의 가치를 가지고 있지만, 히는 기독교를 내부로부터 상대화함으로써 기독교 해체라는 위기를 초래한다. 이런 점에서 종교다원주의는 두 종류, 즉 트릴치와 같은 고전적 기독교 상대주의와 히와 같은 현대적 기독교 상대주의로 구분될 수 있다. 전자는 다양한 세계종교 각각의 고유성과 독특성을 인정할 때 그 속에서 공통된 종교의 통일성을 발견할 수 있다는 입장인 반면에, 후자는 각 종교의 고유성과 독특성이 오히려 종교의 통일성을 발견하는데 가장 큰 장애물이기 때문에 그것들을 포기할 때 비로소 종교 간의 통일성이 보장된다는 입장이다.²²⁾

만일 고전적 상대주의를 동등 포괄주의(equivalent inclusivism)라 부를 수 있다면 현대적 상대주의는 기독교의 종교 해체주의(religious deconstructionism of Christianity), 혹은 종교 혼합주의(religious syncretism)라고 부를 수 있지 않을까?

WCC의 역사와 종교다원주의

WCC가 처음부터 타종교와의 대화를 구체화하려는 의도는 없었으며 종교다원주의 입장을 대변하려는 의도는 더더욱 없었다. 그렇다면 WCC가 타종교와의 대화에 관심을 가진 것은 언제이며 타종교에 대한 결정적인 입

22) 강찬영은 이러한 현대 종교다원주의를, “한 산으로 올라가는 여러 갈래 길”을 의미하는 기존의 종교다원주의와 달리, “여러 산으로 올라가는 여러 갈래 길”을 의미하는 “다지중심적 종교다원주의”라고 명명한다. 그는 이 현대 다원주의를 대표하는 학자들의 견해를 “공통기반적 다원주의”와 “차이중심적 다원주의”로 구분하기도 한다. 참고, 강찬영, “다지중심적 종교다원주의에 대한 비판적 소고” (고신대 신학석사학위논문, 2010), 특히 30-35, 58-63.

장 변화는 언제 발생했는가?

김홍만은 WCC가 타종교에 대한 접근 방식으로 “대화”라는 말을 처음 사용한 것은 1961년 인도 뉴 델리(New Delhi)에서 개최된 WCC 제3차 총회부터이며 WCC의 타종교와의 대화는 1967년의 칸디(Kandy) 회의로부터 시작되었다고 단언한다.²³⁾ 그는 또한 이때부터 중요한 신학적 입장 변화가 일어났다고 주장하면서 이에 대한 이유를 다음과 같이 세 가지로 설명한다. “첫째로, 타종교에 있어서 동반자적인 입장을 취하였으며, 둘째로, 타종교에 있어서 인간을 위한 하나님의 목적을 찾으려는 시도가 시작되었다. 셋째로, 공동의 인간성(common humanity)을 강조하였고, 이것을 타종교와의 대화의 근거로 삼은 것이었다.”²⁴⁾

타종교와의 대화에 대한 칸디 회의의 입장은 1968년 스웨덴 옉살라(Uppsala)에서 개최된 WCC 제4차 총회의 결정에 깊이 반영되었다는 사실을 다음과 같은 내용을 통해 확인할 수 있다.

다른 종교를 갖고 있는 사람 혹은 무종교의 사람들과 만날 때 대화가 가능하게 된다. 기독교인이 다른 종교인과 대화를 갖는다는 것은 그리스도의 독특함을 부인하는 것도 아니며 그리스도께 대한 그의 헌신을 잃어버린다는 것을 의미하는 것도 아니다. 그것은 오히려 다른 종교인에 대한 진정으로 기독교인적인 접근은 인간적이며, 인격적이고 적절하고, 겸손해야 한다는 것을 의미한다... 대화는 새로운 형태의 공동체와 공동의 봉사에 참여하는 가능성을 열게 된다. 서로가 만나서 상대방에게 도전이 제기하게 되는 것이다... 그러나 대화와 선포는 같지 않다. 대화는 선포를, 혹은 선포는 대화를 총체적인 증거 속에서 서로 보완한다. 그러나 때로 기독교인은 개방된 대화나 선포에 참여할 수 없게 된다. 그때에는 증거가 기독교적인 삶을 살고 그리스도를 위하여 고통을 당하는 무언의 증거가 된다.²⁵⁾

23) 김홍만, “WCC의 타종교와의 대화에 대한 역사적 고찰”, 11.

24) 김홍만, “WCC의 타종교와의 대화에 대한 역사적 고찰”, 14.

25) 세계교회협의회 위임, “세계교회협의회 역대총회 종합보고”, 이형기 역 (서울: 한국장로교출판사, 1993), 263.

웁살라 총회는 타종교인에 대한 기독교 선교 형태를 세 가지, 즉 선포와 대화와 증거로 구분하면서 선포와 대화를 상호보완관계로 보았고 이 두 방법 모두 실현 불가능한 곳에서는 오직 침묵적인 증거만이 유일한 선교 방법이라고 주장한다. 여기서는 타종교인과의 대화가 기독교로의 개종을 위한 기독교 선교의 한 방편이 될 수 있다는 점을 부인하지 않는다. 하지만 선교의 전통적인 방식인 기독교 복음의 선포 성격을 약화시키고 선포 대신에 대화의 방식으로 타종교인들에게 접근하려는 의지가 강하게 반영되었다고 볼 수 있다.

WCC가 타종교와의 대화를 구체적으로 실천하기 시작한 것은 1970년부터이다. 왜냐하면 WCC는 이때 처음으로 아잘톤(Ajaltoun) 회의에 참석한 기독교(개신교와 로마 가톨릭)와 무관한 타종교인들(무슬림, 힌두교도, 불교도들)과 대화를 시도했으며 이것을 “그리스도인들과 다른 살아 있는 신앙들의 사람들 간의 대화”라 불렀기 때문이다.²⁶⁾ 이전에도 타종교를 “다른 신앙들”(other faiths)라고 불렀으나 이 때 이후로 다른 신앙들은 “살아 있는 다른 신앙들”(other living faiths)로 불리게 되었다.

“살아 있는 다른 신앙들”이란 호칭의 사용은 WCC가 1960년대까지만 해도 공식적인 문서들에서 최소한 기독교가 타종교에 비해 우월하다는 입장, 즉 우월주의를 견지하고 있었으나, 1970년대 들어서면서 그와 같은 기본적인 입장에 대한 변화를 예고한 것으로 평가될 수 있다. 1971년 에디오피아 아디스 아바바(Addis Ababa)에서 모인 WCC 중앙위원회는 처음으로 WCC 안에 타종교와의 대화를 위한 공식적인 기구를 설치하기로 결정했는데, 이것이 소위 “산 신앙들과 이데올로기들을 가진 사람들과의 대화”(Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies)이다.²⁷⁾ 이 기구는 하나의 세계 공동체를 정의롭고 평화롭게 만들어가기 위해 세상의 모든 종교가 함께

26) 참고, 김홍만, “WCC의 타종교와의 대화에 대한 역사적 고찰”, 15-17.

27) 김홍만, “WCC의 타종교와의 대화에 대한 역사적 고찰”, 17-18.

연대해야 할 필요성을 인식하고 역설하도록 WCC에 강력히 요청했다. 이와 같은 요청은 1975년 케냐 나이로비(Nairobi)에서 개최된 WCC 제5차 총회의 다음과 같은 문서의 내용을 통해 확인된다.

타종교와 다른 신앙공동체에 대한 새롭고도 보다 예민한 자각 그 이상이 있다. 우리 자신의 공동체를 넘어서는 어떤 공동체를 찾는 것이 매우 절박하다. 우리가 그것을 원하든 그렇지 않든 간에 우리는 평화와 정의에 대한 공통의 관심사에 있어 모든 인류와 하나가 되어 있다. 우리는 사느냐 죽느냐 하는 절박한 상호 의존의 세계 속에서 서로 친구가 되어 있는 것이다.²⁸⁾

기독교인은 어떤 성격의 공동체를 추구하도록 위임받았는가? ‘공동체’(community)라는 단어를 명확히 하려는 시도가 있었다. 한 교회 혹은 한 교파내에 공동체가 있으며 에큐메니칼운동이 추구하고 있는 것처럼 교회간의 공동체도 있다. 그러나 우리는 이와는 다른 차원의 공동체에 대해 논의하였다. 즉, 다른 종교와 다른 신념을 갖고 있는 사람들과의 공동체, 그리고 가장 넓은 의미에서 모든 인류공동체에 대해 논의하였던 것이다. 어떤 사람은 이것이 ‘보다 확대된 에큐메니즘’으로서 묘사될 수 있다고 느꼈다. 그러나 다른 사람들은 그 용어는 혼란을 일으킬 우려가 있으므로 피하는 것이 더 낫다고 생각하였다. 당분간 ‘에큐메니칼’이라는 용어는 기독교인들 간의 대화에서 사용되어야 할 것이며, 이보다 더 확대된 대화는 ‘종교간’(inter-religious)이라고 언급되어야 할 것이다. 어쨌든 보다 확대된 공동체는 사람들과 함께 하는 사람들의 공동체이지 종교들과 함께하는 종교들의 공동체 혹은 이론체제들과 함께 하는 체제들의 공동체가 아니라는 사실과 확대된 공동체는 지방과 지역의 상황에서 경험되고 있거나 혹은 방해받고 있다는 사실에 주목해야 한다.²⁹⁾

거의 모든 곳에서 기독교인은 다른 종교를 갖고 있는 이웃들과 함께 살아가고 있으며 우리 모두는 세계공동체의 일부이다. 우리는 하나의 세계 속에서 살고 있으며 이 세계의 생존과 향상을 위해 일해야 하는 공통의 사명이 있다. 우리 모두, 즉 기독교인들과 타종교인들 모두는 우리와 다른 신앙을 갖고 있는 이웃들이 진리와 그가 갖고 있는 신앙의 매력에 대해 이야기하

28) 세계교회협의회 위임, 『세계교회협의회 역대총회 종합보고서』, 352.

29) 세계교회협의회 위임, 『세계교회협의회 역대총회 종합보고서』, 353.

는 데 개방적이다. 따라서 우리 모두는 그러한 언급을 다른 신앙을 갖고 있는 이웃의 공격으로 보지 말고 받아들여야 하도록 해야 한다. 우리는 공동탐색의 공동체를 추구해야 한다.³⁰⁾

나이로비 총회에서는 “에큐메니칼”이라는 용어를 기독교 내의 일치성을 위해, 즉 기독교인들 간의 대화에서만 사용되어야 한다고 결정했을 뿐, 이 공동탐색의 세계 공동체를 추구함에 있어서 각기 다른 종교와 이데올로기를 갖고 있는 사람 모두가 서로서로 받아들여야 하는 공통의 근거를 찾지는 못했다. 그 이유는 “모든 종교가 같은 목적을 추구하고 있다거나 혹은 같은 진리를 증거하고 있다고 말할 수 없으며, 또한 어떤 종교도 그 종교의 모든 것이 다 선하다 라고 말할 수 없다”는 데 있다.³¹⁾

그럼에도 불구하고 나이로비 총회는 정의롭고 평화로운 세계사회건설을 위해 모든 사람들이 협력할 필요가 있기 때문에 종교 간의 대화의 중요성은 결코 간과될 수 없다는 입장을 고수했지만, 이 대화가 더 이상 선교의 방편일 수 없다는 중대한 신학적 입장 변화를 분명하게 밝혔다. “대화는 공동체 추구에 도움을 준다. 진정 대화는 그 자체로서 인간적이며 기독교적인 시작이다. 그러나 그 대화가 선교에 대한 대안으로서 여겨질 수는 없고 또 우리의 신앙에 저해가 되어서는 안 된다.”³²⁾

나이로비 총회는 종교 간의 대화뿐만 아니라 “종교적 자유의 권리”에 호소하면서 종교 간의 평등권이 보장되어야 한다고 강력히 주장한다. “이 종교의 자유는 오직 교회에게만 해당하는 것으로 여겨져서는 안 된다... 어떠한 종교공동체도 다른 종교공동체의 신앙과 기본 인권을 적극적으로 존중하지 않은 채 자신만의 종교적 자유를 주장할 수 없다.”³³⁾

1977년 치앙 마이(Chiang Mai)에서 열린 타종교인들과의 모임에서 WCC

30) 세계교회협의회 연음, 『세계교회협의회 연대총회 종합보고서』, 354.

31) 세계교회협의회 연음, 『세계교회협의회 연대총회 종합보고서』, 355.

32) 세계교회협의회 연음, 『세계교회협의회 연대총회 종합보고서』, 356.

33) 세계교회협의회 연음, 『세계교회협의회 연대총회 종합보고서』, 381.

는 “살아 있는 신앙들과 이데올로기들을 가진 사람들과의 대화 지침들”(Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies)을 만들었고 1979년에 이 대화 지침서를 처음으로 출판했다.³⁴⁾ 하지만 타종교와의 대화에 대한 나이로비 총회의 결정 사항과 다른 획기적으로 발전되고 변화된 내용을 이 지침서에서 발견하기란 어렵다.

1983년 캐나다 밴쿠버(Vancouver)에서 개최된 WCC 제6차 총회에서는 오늘날과 같이 종교적으로 다원화된 세상에 사는 그리스도인들이 더 이상 일방통행적 전도, 즉 복음 선포의 방식으로 타종교인들에게 접근해서는 안 된다고 충고하고, 또한 “죽음에까지 이르는 전도”, 즉 “순교”를 “일방통행적 전도의 극단적인 예”로 이해해야 한다고 가르치면서 제6차 밴쿠버 총회에 참석한 타종교인들을 “우리의 친구들”이라 명명했다. 뿐만 아니라 밴쿠버 총회는 기독교가 “증거하고 있는 예수님의 출생, 삶, 죽음, 그리고 부활의 독특성을 확신”하지만, 기독교인들이 “타종교인들 가운데서 종교적 진리를 추구하시는 하나님의 창조적인 사역을 인정”해야 할 것을 명시한다.³⁵⁾

나이로비 총회가 타종교와의 대화를 기독교 선교의 방편으로 사용할 수 없다고 못 박은 것처럼 밴쿠버 총회 역시 “증거와 대화를 구별해야 할 필요성”을 역설하면서 적극적 전도의 불가를 선언하고 소극적 전도 방식, 즉 삶으로 보여주는 증거만 가능한 것처럼 강조했다.

증거란 기독교인 혹은 기독교공동체가 그리스도를 증언하며 사람들을 초대하여 그리스도께 응답하도록 하는 활동과 말씀이라고 기술될 수 있을 것이다. 증거를 통해 우리는 예수님의 복음을 함께 나누고 복음에 대한 우리의 이해와 복음에 대한 우리의 순종과 관련하여 도전을 받을 수 있을 것이다.

34) <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/guidelines-on-dialogue-with-people-of-living-faiths-and-ideologies.html>.

35) 세계교회협의회 연음, 『세계교회협의회 연대총회 종합보고서』, 429.

대화란 궁극적 실재에 대해 다른 주장을 가지고 있는 사람들이 서로 만나 상호 존중하는 마음으로 그 주장들을 참구할 수 있는 만남으로서 기술될 수 있을 것이다. 대화를 통해 우리는 하나님께서 이 세상에서 어떻게 활동하고 계신가에 관하여 보다 많은 것을 알 수 있을 것이다. 또한 그들 자신들을 위해서 타종교인들이 궁극적 실재에 관하여 갖고 있는 통찰력과 경험들을 이해할 수 있을 것이다.

대화는 기독교 증거의 한 수단도 아니며 그 증거에 대한 부정도 아니다. 그것은 오히려 궁극적 실재에 관한 지난한 인식과 관련하여 서로에게 대해서 또 세상에 대해서 증거하는 상호 모험이다.³⁶⁾

밴쿠버 총회는 나이로비 총회에서보다 더욱 기독교와 타종교 사이의 종교적 동등성, 즉 종교 간의 상호 평등성을 분명하게 강조했다. 이것은 기독교가 기독교의 독특성만큼 타종교의 독특성을 중시해야 할뿐만 아니라 기독교가 자신의 부족한 무엇인가를 그것으로부터 배워야 한다고 강변하는 것처럼 보인다. 왜냐하면 WCC는 더 이상 기독교를 완전한 종교, 즉 완전한 선을 가진 종교로 보지 않기 때문이다. WCC의 이러한 입장은 이미 나이로비 총회가 선언한 “어떤 종교도 그 종교의 모든 것이 다 선하다라고 말할 수 없다”는 문구에서도 분명하게 확인된다.

세계 종교들 간의 상호 동등성에 대한 WCC의 입장이 가장 선명하게 종교다원주의를 지향한다는 사실을 보여주는 공식적인 문서는 WCC 분과들 가운데 타종교와의 대화를 위한 분과 위원들이 1990년 스위스의 바르

36) 세계교회협의회 역음, 『세계교회협의회 역대총회 종합보고서』, 430.

37) 종교다원주의와 관련한 바르 선언문의 상세한 분석에 대해서는 필자의 다음 글도 참조. 황대우, “세계교회협의회(WCC)와 종교다원주의: 1990년의 바르 선언문(Baar Statement)을 중심으로,” 『역사신학논총』 제19집 (2010), 162-185. 『한국교회와 역사』 제4호 (2010), 28-51. 이후 이 논문의 인용은 『역사신학논총』에 실린 것으로 황대우, “세계교회협의회(WCC)와 종교다원주의”로 표기됨. 한국일은 자신의 논문에서 바르 선언문에 대해 매우 간단하게 취급하면서 다음과 같이 왜곡, 호도하고 있다. 한국일, “종교다원주의에 대한 WCC의 신학적 입장,” 64: “지난 1990년에 발표한 바아르(Baar)문서는 타종교에 대한 하나님의 구원의 현시와 관련하여 하나님은 모든 사람들의 종교적 삶 속에서 창조자와 지탱자로 활동하는 분이라는 신념을 표명한다. 세계의 창조자로서 하나님은 모든 것에 현존하며 종교의 다원성 안에서 활동하신다는 이 같은 신념은 하나님의 구원의 행위를 특정 지역이나 종교, 문화에만 제한한다는 것이 불가하다는 결과를 도출했다.”

(Baar)에서 모여 작성한 바르 선언문(Baar Statement)이다.³⁷⁾ 바르 선언문은 WCC의 분과 가운데 하나인 타종교와의 대화분과가 4년간 연구한 결과물이며 이 연구의 구성원인 최고위원들은 그리스 정교와 개신교, 그리고 로마 가톨릭의 대표자들이었다.³⁸⁾

“종교다원성에 대한 신학적 이해”(A Theological Understanding of Religious Plurality)라는 제목으로 시작하는 바르 선언문은 1년 전 산 안토니오(San Antonio)에서의 전도와 세계 선교 위원회의 보고서³⁹⁾를 인용하면서 인류 역사상 구원이 타종교를 통해서도 이루어왔다고 단언한다. “우리는 모든 나라와 민족들 가운데 하나님의 구원하시는 임재가 항상 있었다는 것을 인정한다. 그리스도인들로서 언제나 우리의 증언이 예수 그리스도를 통해 경험한 그 구원에 대한 것임에도 불구하고, 동시에 우리가 ‘하나님의 구원하시는 능력을 제한할 수는 없다.’”⁴⁰⁾

WCC는 그리스도를 통한 구원을 부인할 수는 없지만, 그렇다고 구원이 기독교에만 있다고 주장하는 것은 곧 하나님의 구원 능력을 제한하는 결과를 초래한다고 보았다. 이유는 “만물의 창조주로서 하나님께서 종교들의 다원성[=다양한 종교들] 속에 임재하시고 활동하신다는 확신은 우리로 하

38) http://www.moravians.org/NCC&WCC/Baar_WCC_Article.html, 참고. 황대우, “세계교회협의회(WCC)와 종교다원주의,” 173.

39) 1989년 산 안토니오에서 전도와 세계선교 위원회(Commission on World Mission and Evangelism = CWME)가 열렸고, 여기서 기독교와 다른 종교 간의 관계에 대한 일치된 의견이 도출되었는데, 이것은 항상 WCC의 선교 대회 때마다 논쟁이 되었던 문제였다. 산 안토니오의 결정은 다음 세 문장으로 요약될 수 있다고 한다. “We cannot point to any other way of salvation than Jesus Christ; at the same time we cannot put any limit to God's saving power. There is a tension between these affirmations which we acknowledge and cannot resolve.” 참고. <http://www.oikoumene.org/en/who-are-we/organization-structure/consultative-bodies/world-mission-and-evangelism/history.html>.

40) <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/baar-statement-theological-perspectives-on-plurality.html>: “We... acknowledge that among all the nations and peoples there has always been the saving presence of God, Though as Christians our testimony is always to the salvation we have experienced through Christ, we at the same time ‘cannot set limits to the saving power of God’ (CWME, San Antonio 1989).”

여금 하나님의 구원하시는 활동이 어떤 하나의 대륙이나 문화적 유형, 혹은 민족들의 집단들에 제한될 수 있다는 가능성조차 생각하지 못하도록 하기 때문이라는 것이다.⁴¹⁾

WCC의 이러한 논리는 모든 피조물에 보편적으로 활동하시는 창조주 하나님의 역사를 일반섭리 차원에 국한시키지 않고 특별섭리의 차원인 구원의 영역에까지 확대 적용해야 한다는 전제를 가지고 있다. 따라서 바르 선언문에 따르면 모든 그리스도인들이 인정하고 천명해야 하는 것은 “예수 그리스도를 통해 아는 하나님을 다른 신앙을 가진 우리 이웃의 인생 가운데서도 만날 수 있다는 가능성에 대한 개방”이다.⁴²⁾ 이런 주장들은 WCC가 종교적 상대주의의 입장에 있음을 분명하게 보여준다.

WCC가 종교적 상대주의인 종교다원주의를 지향한다는 사실은 “기독교론과 종교적 다원성”(Christology And Religious Plurality)이라는 주제를 다루는 바르 선언문의 두 번째 부분에서 더 분명하게 드러난다. “우리가 발견하는 것은 우리가 구원을 예수 그리스도께 명백하게 개인적으로 위임된 것에 제한하는 신학을 넘어서야 할 필요를 인식한다는 것이다. 우리는 성육신한 말씀이신 예수 그리스도 안에서 온 인류의 가족이 취소할 수 없는 끈과

언약으로 하나님과 연합했음을 천명한다. 만물과 인류 역사 속에서 하나님의 구원하시는 임재 활동은 그리스도의 사건의 초점이다.”⁴³⁾

이어서 바르 선언문은 예수께서 지상 사역을 수행하시는 동안에서는 하나님의 구원 능력이 마치 제한적이었던 것처럼 보이지만 그리스도의 “죽음과 부활하심의 사건을 통해, 즉 부활절의 신비 그 자체를 통해 이러한 제한들은 극복”되었으며 바로 이 십자가와 부활이 “하나님의 구원하시는 신비”를 “우주적인 차원”으로 확장하는 결정적인 증거라고 단언하면서 다음과 같이 주장한다.

이런 구원하는 신비는 하나님의 계획이 그것의 완성을 향해 펼쳐져 있는 것처럼 수많은 그리고 다양한 방법으로 중재되고 표현된다. 그것은 그리스도의 울타리 밖에 있는 자들에게 유용할 수 있는데, (요 10:16) 그들이 자신들의 구체적인 환경 속에서, 그리고 그들을 인도하고 감동시키는 종교적 전통들의 구조 속에서 신실하고 진실한 삶을 살 때 그것은 우리가 이해할 수 없는 방법으로 일어난다.⁴⁴⁾

WCC는 십자가와 부활이 기독교만의 교리적 독특성과 고유성이라는 전통적 견해를 과감하게 포기하고 오히려 그것을 종교적 상대주의를 위해 보편화하는 일을 주저하지 않는다.⁴⁵⁾ 바르 선언문에 따르면 그리스도의 십자가와 부활은 오직 그리스도를 통해서만 구원이 가능하다는 배타주의의 증거가 되기는커녕 오히려 배타주의를 완전히 배제하고 세계 구원 즉 보편 구

41) <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/baar-statement-theological-perspectives-on-plurality.html>: “This conviction that God as creator of all is present and active in the plurality of religions makes it inconceivable to us that God’s saving activity could be confined to any one continent, cultural type, or groups of peoples.”

42) <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/baar-statement-theological-perspectives-on-plurality.html>: “we must affirm our ‘openness to the possibility that the God we know in Jesus Christ may encounter us also in the lives of our neighbours of other faiths’ (CWME Report, San Antonio 1989, para. 29).”

43) <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/baar-statement-theological-perspectives-on-plurality.html>: “We find ourselves recognizing a need to move beyond a theology which confines salvation to the explicit personal commitment to Jesus Christ. We affirm that in Jesus Christ, the incarnate Word, the entire human family has been united to God in an irrevocable bond and covenant. The saving presence of God’s activity in all creation and human history comes to its focal point in the event of Christ.”

44) <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/baar-statement-theological-perspectives-on-plurality.html>: “This saving mystery is mediated and expressed in many and various ways as God’s plan unfolds toward its fulfillment. It may be available to those outside the fold of Christ (Jn. 10,16) in ways we cannot understand, as they live faithful and truthful lives in their concrete circumstances and in the framework of the religious traditions which guide and inspire them. The Christ event is for us the clearest expression of the salvific will of God in all human history. (1 Tim, 2,4)”

45) 참고. 황대우, “세계교회협의회(WCC)와 종교다원주의,” 180.

원을 보장하는 가장 확실한 근거로 작용한다.⁴⁶⁾

바르 선언문은 창조주 하나님과 구속주 그리스도의 보편적 구원 사역에 대한 논의로 끝나지 않는다. 한결음 더 나아가 성령 하나님의 사역 역시 종교적 상대주의를 지지한다고 천명함으로써 삼위일체 하나님의 역사가 한결같이 종교다원주의 입장에서 충분히 해석될 수 있음을 과감하게 주장한다.

그러므로 우리에게 분명한 것은 “성령으로 말미암아 교회 밖에서도 하나님의 사역을 이해하는 것이 정당하고 유익한가?”(para. 23)라는 대화 지침들(1979) 속의 질문에 대해서는 긍정적인 대답이 주어져야 한다는 것이다. 우리는 하나님이신 성령께서 살아 있는 신앙들을 가진 민족들의 삶과 전통 속에서 일해 오셨다는 것을 명료하게 천명한다.

나아가 우리는 우리가 아마도 다른 종교들의 진리와 선함을 해석할 수도 있고 혹시 “다른 것들”을 구분할 수도 있는 것은 성령의 영역에 속한다고 천명하는데, 그 결과 우리의 “사랑이 지식과 모든 총명으로 점점 더 풍성하게 될” 것이다. (빌 1:9-10)

또한 우리는 그리스도의 해석자이시며 우리 자신이 가진 성경의 해석자이신 성령께서(요 14:26) 이미 우리에게 주어진 믿음의 저장소를 새롭게 이해하도록 우리를 인도하실 것이며 또한 우리가 다른 신앙들을 가진 우리의 이웃으로부터 더 많은 것을 배울 때 신선하고도 뜻밖에 새로운 지혜와 통찰력을 발견하도록 우리를 인도하실 것이라고 천명한다.⁴⁷⁾

바르 선언문은 생명의 영이신 성령의 보편적 사역을, 성부와 성자의 사역과 더불어 종교다원주의의 가장 중요한 근거로 제시한다. 바르 선언문에 따르면 타종교에 역사하시는 성령 하나님의 역사를 통해 기독교의 진리와

46) 이러한 주장은 아마도 위르겐 몰트만(Jürgen Moltmann)의 신학사상에 많은 영향을 받은 것으로 보인다. WCC에 끼친 보편구원설 영향의 간단한 역사에 대해서는 다음 참조. 양광호, “복음주의 입장에서 본 WCC와 에큐메니칼 운동,” 『목회와 신학』 247 (2010), 178-179.

선함이 좀 더 분명하게 해석될 수도 있을 뿐만 아니라, 기독교의 불완전한 사랑이 보충되고 풍부해질 수 있다. 따라서 바르 선언문에 따르면 그리스도인들이 “다른 종교 전통들을 가진 남녀 속에서 구원의 신비”(the mystery of salvation in men and women of other religious traditions)를 인정한다는 것은 곧 “상호종교적인 대화”(interreligious dialogue)를 통해서만 그들에게 접근해야 한다는 것을 뜻한다.⁴⁸⁾ 즉 전통적 전도와 선교는 더 이상 타종교에 접근하는 방법으로 허용될 수 없다는 것이다. 왜냐하면 타종교는 기독교와 종교적 동반자 관계이지 결코 개종의 대상이 아니라는 것이다. 오히려 기독교가 자신의 불완전성을 보완하고 극복하기 위해서는 타종교로부터 배우고자 하는 자세를 가져야 한다고 바르 선언문은 강변한다.

WCC는 기독교와 타종교 사이의 대화가 결코 기독교 전도와 선교의 방편이 될 수도 되어서도 안 된다는 점을 명확하게 가르친다. 오히려 그 대화를 통해 기독교는 타종교로부터 선한 무엇인가를 배워야 한다고 강변한다. 그렇다면 이 대화가 타종교와의 일치를 위해 기독교가 자신을 자발적으로 희생하도록 독려할 뿐만 아니라, 그것이 곧 기독교 정신이라고 교훈하는 수단으로 전락할 가능성이 있다는 점을 부인할 수 있겠는가?

47) <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/baar-statement-theological-perspectives-on-plurality.html>: “We are clear, therefore, that a positive answer must be given to the question raised in the Guidelines on Dialogue (1979) “is it right and helpful to understand the work of God outside the Church in terms of the Holy Spirit” (para. 23). We affirm unequivocally that God the Holy Spirit has been at work in the life and traditions of peoples of living faiths. Further we affirm that it is within the realm of the Spirit that we may be able to interpret the truth and goodness of other religions and distinguish the “things that differ”, so that our “love may abound more and more, with knowledge and all discernment” (Phil, 1,9-10). We also affirm that the Holy Spirit, the Interpreter of Christ and of our own Scriptures (Jn, 14,26) will lead us to understand afresh the deposit of the faith already given to us, and into fresh and unexpected discovery of new wisdom and insight, as we learn more from our neighbours of other faiths.”

48) <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/baar-statement-theological-perspectives-on-plurality.html>.

바르 선언문의 내용은 기독교 우월적 상대주의가 아니라, 기독교의 독특성을 상대화하고 보편화하는 희의 종교다원주의와 상당히 유사하다. 즉 WCC가 지향하는 종교다원주의는 기독교의 유일성을 거부하는 단계를 넘어서 기독교의 독특성과 고유성을 해체하려는 종교 혼합주의의 색채가 강하다.

유감스럽게도 이러한 바르 선언문이 WCC의 공식문서로 인정되는 한 WCC는 5차 케냐 나이로비 총회에서 “우리 모두는 어떠한 형태의 혼합주의도, 즉 그것이 초기의 형태이든, 발생기의 형태이든, 아니면 발전된 형태이든 모두를 배격한다.”⁴⁹⁾는 선언을 이제 더 이상 주장할 수 없게 되었다.

1991년 호주 캔버라(Canberra)에서 개최된 WCC 제7차 총회는 바르 선언문 가운데 창조자 하나님과 성령 하나님의 보편적 사역에 대한 부분이 훨씬 부드럽게 표현되었다. 성령 중심의 창조신학에 대한 호소가 강력했는데, 이것은 모든 종교에 역사하시는 성령의 살아 있는 역사를 통해 종교들 사이의 불일치가 극복될 수 있으리라는 기대와 가능성에 대한 호소였다. 이때 이루어진 정현경의 주제 강연과 굿판은 WCC의 이와 같은 의도와 일맥상통한다. 캔버라 총회 역시 화해와 일치가 핵심이었다.

기독교인들은 다른 종교나 이데올로기를 가진 사람들과 상당히 깊이 분열되어 있다. 또한 살아 있는 다른 종교들과 이데올로기들 간에, 또 이들 자체 내부에 깊은 분열이 있다. 분열들의 깊음과 아픔으로부터 우리는 ‘일치의 성령이시여, 당신의 백성을 화해시키소서’라고 부르짖는다... 귀중한 회개와 귀중한 용서가 만날 때 성령은 우리를 코이노니아의 공동체로 인도할 수 있다.⁵⁰⁾

여기서 전 세계의 종교적 불일치와 분열을 위해 기독교는 회개의 주체가

49) 세계교회협의회 엮음, 『세계교회협의회 역대총회 종합보고서』, 351.

50) 세계교회협의회 엮음, 『세계교회협의회 역대총회 종합보고서』, 521.

되고 이웃의 타종교들은 용서의 주체가 되는데, 이 회개와 용서가 만날 때 비로소 모든 종교인들은 성령을 통해 “코이노니아의 공동체”, 즉 교제 공동체로 인도된다고 WCC는 가르친다. 왜 세계 공동체(global community)가 아닌, 코이노니아의 공동체인가? WCC는 여기서 사용한 코이노니아, 즉 교제란 용어가 종교 상호간의 배움을 통한 교제라는 개념이 전제된 것이 아니라고 말할 수 있는가?

복음이 다양한 문화 속에 어느 정도 동화되는 것은 선교를 위해 필수적이고 권장될 수 있지만, 그 한계가 없을 수는 없다. 기독교가 결코 양보할 수 없는 절대 진리의 요소가 바로 그 한계의 근거가 된다. 그런데 캔버라 총회는 “예수 그리스도의 복음은 모든 문화 속에서 성육되어야 한다.”고 주장하면서 어느 곳에서든 교회가 긴장을 만들어 내고 화해를 증진시키지 않는다면 그것은 곧 성육되지 못한 모습인 것처럼 질타한다.⁵¹⁾ 즉 화해를 위해서라면 기독교는 자신의 유일성과 절대성을 기꺼이 십자가에 못 박을 수 있어야 한다는 것이며 그것이야말로 제대로 된 기독교의 성육신 교리라고 가르친다.

오늘날 세계의 많은 곳에서 종교가 분열의 힘으로 사용되고 있으며, 종교언어와 상징들이 갈등을 부채질하는 데 사용되고 있다. 무지와 관용치 않음이 화해를 어렵게 만든다. 우리는 타종교인들과 존중심과 이해로서 함께 살아가기를 추구하며, 이 목적을 위해서는 상호 신뢰 및 ‘대화의 문화’ 구축이 필요하다... 신앙에 대해 말하고 듣는 것 모두는 하나님의 뜻을 분별하는데 있어서 중요하다. 대화는 진정한 형태의 기독교 증거와 사역이다. 기독교인으로서 우리는 계시된 그리스도를 굳건히 붙잡고, 신앙을 지키며, 또 다른 사람의 신앙과 만나라고 우리에게 조언하시는 성령을 확신한다.⁵²⁾

51) 세계교회협의회 엮음, 『세계교회협의회 역대총회 종합보고서』, 525.

52) 세계교회협의회 엮음, 『세계교회협의회 역대총회 종합보고서』, 525.

여기서 선한 일들을 도모하기 위해 종교들 간의 대화가 필요하다는 논지는 상식적으로 이해할만 하지만, “신앙에 대해 말하고 듣는 것” 즉 신앙적인 상호교제가 하나님의 뜻을 분별하는데 중요한 역할을 한다는 말은 기독교를 종교적으로 상대화하지 않고는 할 수 없는 주장이다. 이 주장이 맞다면 모든 기독교인들은 하나님의 뜻을 분별하기 위해 타종교인들과 대화하지 않으면 안 될 뿐만 아니라, 타종교인들의 견해를 경청하지 않을 때 하나님의 뜻을 분별하지 못하는 결과가 초래된다. 이런 점을 고려할 때 캔버라 총회는 종교 혼합주의로 비난 받을 만한 직접적인 표현들을 사용하지는 않았지만, 종교 혼합주의적 요소가 전혀 없다고 하기는 어려울 것이다.⁵³⁾

WCC가 1990년에 바르 선언문을 통해 종교다원주의에 대한 입장 변화를 분명하게 보여주었다. 왜냐하면 바르 선언문은 그 이전까지 견지해왔던 기독교 우월적 상대주의를 과감하게 포기하고 기독교 평등 상대주의를 표방하는 내용들로 가득하기 때문이다. WCC가 1971년에 설립한 “산 신앙들과 이데올로기들을 가진 사람들과의 대화”라는 자체 기구를 20년 만에 해체하고 1991년에 새로운 기구인 “총회장 직속 상호종교 관계 사무국”(Office on Inter-Religious Relations within the General Secretariat)을 설치했는데,⁵⁴⁾ 이것 역시 이와 같은 타종교에 대한 WCC의 입장 변화를 간접적으로 반증한다고 볼 수 있다.

종교다원주의가 무엇이며 WCC가 이러한 종교다원주의와 어떤 관계에 있는지 살펴보았다. 지금까지 살펴본 것처럼 WCC가 종교적 상대주의, 즉 종교다원주의의 입장이라는 점을 아무도 부인할 수는 없을 것이다. WCC

53) 참고. 배본철, “WCC 선교론의 변천과 논제,” 『역사신학논총』 제19집 (2010), 112-113: “이 총회에서 나타난 종교혼합주의적 색채는 그 어느 때보다도 짙었으며, 이와 같은 양상은 1998년 제8차 집바브웨 총회나 2006년 제9차 브라질의 포르토 알레그레(Porto Alegre) 총회에서도 여신했다.”

54) 김홍만, “WCC의 타종교와의 대화에 대한 역사적 고찰,” 27.

내에는 다양한 기구들이 있으며 또한 다양한 신학적 배경을 가진 사람들이 종사하고 있다는 점을 감안하여 그 다양성을 어느 정도 인정한다 하더라도 WCC가 발표한 공식적인 문서들에 나타난 것을 WCC의 공식적인 입장이 아니라고 주장할 수는 없다.

바르 선언문 역시 WCC의 공식 문서이며 이 문서가 작성된 1990년 이후에 WCC가 어디에서도 이 문서를 거부하거나 반박하지 않았다는 사실은 이 문서의 입장이 WCC의 공식적인 입장이라는 점을 시인한다는 것을 뜻한다. 이 문서의 내용이 어느 날 갑자기 나타난 것은 아니며 WCC가 타종교에 대해 취해온 역사적 발전의 결과물이다. 이 문서 이전에도 WCC는 종교다원적인 자세를 취해 온 것이 사실이다. 그럼에도 불구하고 바르 선언문은 WCC가 종교다원주의를 수용하는데 결정적인 역할을 감당한 것만은 부인하기 어렵다.⁵⁵⁾

WCC는 제1차 뉴 델리 총회 이전부터 이미 선교적 차원에서 타종교에 대해 기독교가 어떤 자세로 다가가는 것이 효과적인 것인지 고민하고 있었다. 이 때까지는 기독교의 배타적 절대주의가 WCC 내에 어느 정도 힘을 발휘하고 있었다. 하지만 선교지에서 부딪히는 수많은 분쟁과 분열, 갈등을 해결할 방법을 모색하는 가운데 타종교와의 “대화”라는 소통 방법이 1960년대부터 공식적으로 거론되었고 1970년대에 이르러서는 적극적으로 수용하고 실천하는 단계로 발전하면서 기독교 절대주의의 목소리는 점차 사라지고 기독교 우월주의, 즉 우월적 상대주의의 목소리가 상당한 힘을 얻게 되었다.

1960년대만 해도 “대화”는 전도와 선교의 방법 가운데 하나라는 인식이 확고했던 반면에, 1970년대에 들어와서는 이러한 인식이 흐려지더니 급기야 1975년 제5차 나이로비 총회에 이르러서는 “대화”가 더 이상 전도와 선

55) 참고. Hans Gensichen, “Pluralism,” *Dictionary of the Ecumenical Movement* (Geneva: William B. Eerdmans, 1991), 801.

교의 방법이 될 수 없다고 선언되었다. 물론 나이로비 총회가 공식적인 입장을 분명하게 밝혔음에도 불구하고 이후에도 이에 대한 논란은 여전히 계속되었던 것은 사실이다.

대화가 기독교 전도와 선교의 방법으로 사용될 수 없다는 선언에는 종교적 평등주의가 작용했음이 분명하다. 왜냐하면 종교들은 상호 대등한 관계에서 상호 존중의 자세로 대화에 임해야 한다고 천명하고 있기 때문이다. 기존에 있던 기독교 우월주의, 즉 우월적 상대주의에 평등 관계의 상대주의가 등장했는데, 이후로 점차 WCC에서는 기독교 우월주의보다 종교 평등주의가 훨씬 강력한 힘을 발휘하게 되었다. 하지만 기독교 우월주의 역시 꾸준히 자신의 목소리를 내고 있었다.

이와 같이 WCC 내에 기독교 우월적 상대주의와 종교 평등적 상대주의가 공존한 가운데 1990년의 바르 선언문 이후로 새로운 형태의 상대주의, 즉 종교 혼합적 상대주의가 공식적인 모습으로 등장하게 되었다. 이 세 가지가 오늘날 WCC에 확고하게 자리 잡고 있는 종교다원주의의 형태이다. 이 세 형태의 공통된 특징은 기독교에만 구원이 있고 오직 그리스도를 통해서만 구원을 받을 수 있다는 절대주의를 포기했다는 것이다.

화해와 일치 그 무엇보다도 중시하는 WCC는 자체 내에 다양한 신학이 혼재하는데, 그것들은 상호 갈등 없이 공존한다고 보기 어려울 뿐만 아니라, 한국에서는 교회를 분열시키고 그 분열의 중심에 서 있다는 사실이 WCC의 정체성 혼란에서 비롯된 것으로 보이고 나아가 정체성의 모순처럼 보인다. 이렇게 된 주요 원인 가운데 하나가 바로 WCC의 타종교에 대한 종교다원주의 입장일 것이다.

참고문헌

- 강찬영. “다지중심적 종교다원주의에 대한 비판적 소고.” 신학석사학위논문, 고신대, 2010.
- 김상훈. “기독교와 타종교의 관계를 보는 인식의 유형들.” 『목회와 신학』 통권116 (1999), 76-84.
- 김승철 편저. 『종교다원주의와 기독교』 I, 서울: 나단, 1993.
- 김영한. “WCC는 종교다원주의다.” 『목회와 신학』 통권 250 (2010), 44-54.
- 김정우. “종교다원주의와 제1계명.” 『목회와 신학』 통권116 (1999), 58-68.
- 김홍만. “WCC의 타종교와의 대화에 대한 역사적 고찰.” 『역사신학논총』 제19집 (2010), 8-39.
- 라이트, 크리스. “종교다원주의와 그리스도의 유일성.” 『목회와 신학』 통권40 (1992), 55-75.
- 박영호. 『현대 에큐메니칼 운동과 사회선교』, 서울: 개혁주의신학사, 2010.
- 배본철. “WCC 선교론의 변천과 논제.” 『역사신학논총』 제19집 (2010), 100-120.
- 세계교회협의회 역음. 『세계교회협의회 역대총회 종합보고서』, 이형기 역, 서울: 한국장로교출판사, 1993.
- 슈바이처, 알버트. “기독교와 세계종교.” 김승철 편저. 『종교다원주의와 기독교』 I, 서울: 나단, 1993, 25-81.
- 스트릭랜드, G. “이사야, 요나, 그리고 종교다원주의.” 『목회와 신학』 통권116 (1999), 69-75.
- 양광호. “복음주의 입장에서 본 WCC와 에큐메니칼 운동.” 『목회와 신학』 통권 247 (2010), 172-181.
- 전호진. 『종교다원주의와 타종교 선교 전략』, 서울: 개혁주의신행협회, 1992.
- 트릴취, 에른스트. “세계종교들 가운데 처한 기독교의 상황.” 김승철 편저. 『종교다원주의와 기독교』 I, 서울: 나단, 1993, 83-104.
- 한국일. “종교다원주의에 대한 WCC의 신학적 입장.” 『목회와 신학』 통권 250 (2010), 56-66.

한인철. “종교전통 간의 대화: 유형론적 접근.” 『고려신학보』 제24집 (1992), 25-55.

황대우. “세계교회협의회(WCC)와 종교다원주의: 1990년 바르 선언문(Baar Statement)을 중심으로.” 『역사신학논총』 제19집 (2010), 162-185.

히크, 존. 『기독교 신앙의 중심』. 이근홍 역. 서울: 전망사, 1983.

Gensichen, Hans, “Pluralism,” *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: William B. Eerdmans, 1991.

Rahner, Karl, “Die anonymen Christen” in *Schriften zur Theologie Band VI: Neuere Schriften*, Einsiedeln/Zürich/Köln: Benziger Verlag, 1965, 545-554.

Schleiermacher, Friedrich, *Der christliche Glaube: Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* Bdn I/ II (Berlin: G. Reimer/ Beutlingen: Mäcken'schen Buchhandlung, 1830/ 1828).

http://www.moravians.org/NCC&WCC/Baar_WCC_Article.html.

<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/baar-statement-theological-perspectives-on-plurality.html>.

<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/guidelines-on-dialogue-with-people-of-living-faiths-and-ideologies.html>.

<http://www.oikoumene.org/en/who-are-we/organization-structure/consultative-bodies/world-mission-and-evangelism/history.html>.

개혁교회의 사회적 책임 *

이상규 (고신대학교 교수, 교회사학)



대한예수교장로회 총회설립 100주년을 기념하는 신학정체성 포럼에 참여하게 된 것을 기쁘게 생각하며 과분한 영예로 생각한다. 필자에게 주어진 ‘개혁교회의 사회적 책임’이 무엇인가에 대한 논의를 다음의 몇 가지 순서로 전개하고자 한다. 우선, 교회의 사명은 일반적으로 예배, 증거, 교육, 봉사 등으로 설명하는데, 봉사의 개념은 하나님 사랑의 외적 실천으로서의 이웃 사랑뿐만 아니라 사회적 책무까지 포함된다는 점을 지적하고, 개혁교회 전통에서 사회적 책임이 중시되어 왔다는 점을 지적하였다. 2항에서는 이런 역사적 사례를 근거로 중간시대를 살아가는 우리 그리스도인들에게 주어진 두 가지 사명, 곧 전도의 사명과 문화적(사회적 책임)을 어떻게 수행할 것인가에 대해 고찰하였다. 특히 이 점을 아브라함 카이퍼, 끌라스 스킨더, 제이콥 다우마, 폴 마샬, 그리고 로잔 언약의 경우를 비교하여 전도 명령과 문화명령, 이 양자를 어떻게 효과적으로 수행할 것인가에 대한 교회의 논의를 소개하였다. 3항에서는 이를 토대로 오늘 우리는 사회적 책임을 구체적으로 어떻게 수행할 수 있을 것인가에 대한 소견을 기술하였다. 이 글이 ‘개혁교회’의 사회적 책임에 대해 논의하지만 개혁교회에만 국한하지 않고 개혁교회 전통을 중시하면서도 범 복음주의적인 입장에서 고려

* 이 원고는 대한예수교장로회 총회(합동)가 주최한 ‘총회설립100주년 기념신학정체성포럼’(2012. 5. 3)에서 행한 강연 원고를 일부 수정한 것임. ‘총회설립100주년기념 신학정체성 포럼’ 주최측이 이 때 발표된 원고를 수합하여 별도의 책으로 출판할 경우 이 원고도 게재될 수 있음.