

# 존 캡의 '과정중 대안'으로서의 종교다원주의에 관한 연구

소기 석\*

- I. 존 캡의 사상적 배경
- II. 존 캡의 '과정중 대안'으로서의 그리스도  
중심적 종교다원주의
- III. 한국교회와 신학상황에의 적용

신약성서에서 한 율법사와 예수와의 대화 내용이 나온다. 어느날 한 율법사가 예수에게 율법 중에 어느 계명이 크느냐에 대해 묻자, 예수는 첫째는 하느님에 대한 사랑이요, 둘째는 이웃에 대한 사랑이라고 답하였다. 예수의 이 대답은 그리스도교 복음의 핵심이라고 말해도 과언이 아닐 것이다. 그러나 그리스도교의 역사를 통해 볼 때, 첫째 계명에 대한 지나친 강조로 인하여, 둘째 계명이 소홀히 되어 왔다. 이러한 현상은 그리스도교로 하여금 타종교와 타문화에 대하여 독선적이며, 배타적이며, 비타협적인 모습을 띄게 하였다. 그리하여, 그리스도교가 전파되는 곳에는, 잦은 충돌과 대립이 있어 왔으며, 타종교와 타문화에 속한 사람들은 그리스도교를 교만하고 냉정한 종교로 인식하게 되었다. 이것은 세계의 전쟁 중 대부분이 종교전쟁이었다는 사실을 통해서도 잘 알 수 있다. 그래서, 한스 쿡(Hans Küng)은, “종교간의 평화 없이는 세계의 평화는 있을 수 없다”<sup>1)</sup>고 하였다. 이와 같은 문제의식을 가지고서, 현대 몇몇 양심있는 그리스도교의 학자들이 종교간의 대화와 평화를 위한 운동에 적극 나서고 있다. 폴 니터(Paul Knitter)는 종교간의 대화운동에 있어서의 이론적인 문제를 그리스도교의 독특성(하느님에 대한 사랑)과 하느님의 사랑의 보편성(이웃에 대한 사랑)을 어떻게 조화시키느냐 하는 것이라고 하였다.<sup>2)</sup> 지금

\* 광주대학교 강사

1) Hans Küng, *PROJEKT WELTETHOS*, 안명옥 옮김, 『세계 윤리 구상』, 왜관, 분도출판사, 1992. pp.153-154.

까지 종교간의 대화신학을 지향해 온 많은 학자들은 바로 이 문제, 즉 그리스도교의 독특성과 하느님 사랑의 보편성을 어떻게 조화시킬 것인가에 대하여 고심하여 왔다고 할 수 있다.

존 캅(John B. Cobb, Jr) 또한 예외가 아니었다. 그도 이 문제의 절실함을 몸소 체험하였으며, 그것에 대한 대안을 제시하고자 부단히 노력하였다. 이에 그가 제시한 대안을 이른바 그리스도중심적 종교다원주의라고 부른다. 존 캅은 자신의 대안을 결코 완결된 것으로 보지 않았으며, '과정 중의 대안'이라고 생각하였다.

필자는 본 논문에서, 우선 존 캅의 사상적 배경에 대해 알아보고, 존 캅의 타종교에 대한 입장과 그리스도중심적 종교다원주의에 대해 살펴본 후, 그가 '과정중의 대안'으로 제시한 그의 입장을 현재 한국의 현실상황에 적용해 보고자 한다. 그것으로 인하여, 한국에서의 종교다원주의논의나 종교간의 대화운동에 대한 편견이나 물이해가 불식되고, 그러한 논의나 운동이 한국의 종교사회에서 더욱 원활히 이루어지는 데 조금이나마 보탬이 되었으면 한다.

## I. 존 캅의 사상적 배경

존 캅을 비롯한 영미신학계가 타종교에 대해 관심을 갖게 된 데에는 그 당시 영미사회의 경제·사회적인 상황과 밀접한 관련이 있다. 그러므로 왜 서구 신학자들이 타종교의 구원 가능성 문제나 종교다원주의 논쟁에 참여하게 되었으며, 이들의 신학적 전제와 출발점은 무엇인가에 대해 살펴볼 필요가 있을 것이다. 한마디로 동서의 만남이라는 실존적인 경험과 신학의 내적 일관성 유지라는 학문적 요청에서부터 비롯되었다고 할 수 있다. 영국을 필두로 유럽 각국은 오랜 식민지 통치를 통해 피식민지인들의 문화 유산에 오래 전부터 노출되었다. 뿐만 아니라 급속한 산업화로 인한 노동력의 확보를 위해 노동 이민을 받아들여지게 되었고, 이들 새로운 이민자들은 자신의 토착문화를 이민의 땅에서도 계속 유지하려고 애썼다. 이 경우 이들이 함께 모이는 토착종교의 예배처나 사원 등은 이민 사회의 중심점 역할을 하였다. 이 공간은 종교적인 기능뿐만 아니라 문화·전통의 계승과 이민자들 사이의 상호 협력과 결속력 강화 등의 정치·경제·사회적 기능도 수행하게 되었다. 따라

2) Paul F. Knitter, *No Other Name?*, 변선훈 옮김, 『오직 예수 이름으로만?』, 서울, 한국신학연구소, 1986. pp.206-208.

서 단지 값싼 노동력을 위한 대체 수단으로 생각하여 데려왔던 이민자들이 그들 고유의 문화·종교 전통을 유지하면서부터 이들의 문화 및 종교 전통에 대한 좀더 심도 있는 이해가 필요했던 것이다.

사회·경제적 실용적 요청과 필요에 의해 제기된 문제들을 신학자들의 신앙 양심으로 본다면 다소 문제 접근이나 대답이 달라지게 된다. 곧, 스스로의 고유한 삶의 체계를 실현할 수 있도록 도와야 하는 사랑의 실천이 요청되었다. 동시에 이들이 들여 온 문화 전통 속에 담긴 상당한 수준의 지혜가 자신들의 학문적·실천적 한계를 극복할 수 있는 대안이 될 수 있는지 찾아보고 싶었다. 하지만 순수한 학문적 목적과 그리스도교 정신의 실천을 위해 노력했던 이들의 연구 기금을 사업체나 비즈니스맨들이 제공했다는 사실을 생각해 볼 때, 종교·정치·경제 사이의 상호연관성을 쉽게 짐작할 수 있다. 상업적이고 실질적인 필요에 의해 시작된 타종교에 대한 연구는, 결과적으로(역설적이긴 하지만) 타종교를 믿는 이들의 특성과 장점들에 대해 눈을 뜨게 만들었다. 게다가 새로운 이민자들이 믿는 문화·종교 전통이 인간화와 영성을 강조하며, 탈물질적이고 가정적·공동체적 사랑의 실천 등을 요청하였으므로 이들의 가치 체계가 서구 젊은 세대들에게 상당한 영향을 미치기 시작했다.

특히, 1960년대부터 불기 시작한 충동적 반문화 운동, 곧 히피 문화라고 불린 이 운동은 기존의 서구 문화에 대한 반항으로부터 시작하여 그 출구를 “동쪽으로 떠남”으로서 찾으려 하였다. 사회 일반을 살필 때 이와 같은 양상은 반문화적 현상으로 비추어지기도 하였다. 인종적 편견이나 우월 의식은 유럽 출신의 이민자들인 유로-아메리칸들(이른바 영국계-백인-개신교; WASP)의 눈에는 당연한 것으로 보였을 것이다. 깰럽 조사에 의하면, 백인종이 타인종에 비해 우월하다고 믿는 종족 우월주의자들이 거의 절대 다수라고 한다. 이러한 종족 우월주의자들이 낯선 이민자들을 대할 때 쉽게 “주인-하인”의 구조 속에서 바라보게 되었을 것이다. 이러한 사회적 정취 속에서 타종교로 개종하는 일은 보수적인 그리스도교 가정에서는 마약 중독자가 되거나 범죄자가 되는 일에 못지않은 수치스러운 일로 치부되었다. 가정과 사회의 편견에도 불구하고 미국에서는 1천만 명이 가까운 불자(佛者)와 힌두교인들 또는 그 영향하에서 생겨난 새로운 종교를 따르는 이들이 있다는 사실은 미국 그리스도교회의 무기력과 위기 의식을 극명하게 보여주는 예가 될 수 있다. 존 캅은 이 위기감을 충분히 의식하고 있었다. “그러나 오늘날 교회는 더 근본적인 과제에 직면해 있다. 그것은 교회가 한때 이방적(pagan)이라고 배격했던 고대의 전

통들의 위대한 성취들을 점증적으로 자각하게 된 점이다. 특히 인도와 중국의 위대한 종교적 운동들은 서양의 상상력을 사로잡았으며 또한 주목할 것을 요구하고 있다. 이들은 결코 교회의 자녀들은 '아니다'. 그리고 교회가 태어나기도 전에 그들의 가치를 입증하였다. 그들을 통하여 호흡하는 정신은 교회의 정신과는 다르다. 그러나 그것은 존경과 감탄을 불러 일으키는 다름(otherness)인 것이다.”<sup>3)</sup> 윌프레드 캔드웰 스미스(Wilfred Cantwell Smith) 또한 이러한 사회현상을 잘 대변해 주고 있다. “19세기에는 그리스도교 선교사들의 노력이 세계 각처에 퍼져 나갔지만, 이제 오늘날 미국에서는 인도, 일본, 무슬림 세계에서 온 선교사들이 호기심 많은 젊은 세대들에게 자신들의 교리를 전하는 모습을 볼 수 있다. 캐나다에서는 아직 동양에서 온 선교사들의 모습이 이와같이 눈에 드러나지는 않지만, 얼마 지나지 않아 같은 현상이 일어나리라고 예견할 수 있다. 캐나다의 부모들은 그들의 자녀들이 선조들의 신앙을 갖지 않고 불신앙이나 맑스주의로 끌려가는 사실에는 어느 정도 익숙해져 있지만, 이제 새로이 그리스도교만큼이나 오래된 역사를 지닌 다른 신앙 들에로 젊은이들의 관심이 기울어지고 있다는 사실을 발견하게 될 것이다.”<sup>4)</sup>

이러한 사회적 현상을 염두에 두고 살필 때, 우리들이 짚고 넘어가야 할 몇 가지 문제가 있다. 첫째, 미국인들이 또는 미국의 종교다원주의자들이 내세우는 다원주의 논쟁의 배후에는 교회로부터 멀어지는 자신들의 차세대에 대한 관심과 염려가 숨어 있다는 사실이다. 소위 보수·근본주의 노선의 신학이 성서무오설과 초월적 신을 지나칠 정도로 강조하여, 현존하는 과학적 상식과 상치되고 인간의 자유와 노력을 약화시키는 시대착오적 주장을 한다고 여겼다. 마찬가지로, 자유주의 신학 역시 신의 자리를 거세시키고 영성(훈련)의 중요성을 약화시켜 영적인 깊이를 상실하게 됨으로써 세속적 사상과 별다른 차이점을 드러내지 못한 것으로 여겨졌다. 그 결과 설득력을 잃은 기존 교회의 가르침을 떠나 새로운 영성과 가르침을 얻으려는 젊은이들이 동양의 종교들을 찾아나섰던 것이다. 따라서 목회적 필요에 의해서만 보더라도 떠나는 젊은이들의 발목을 잡아야만 하는 것이 교회의 지도자이나 신학자들의 당면 과제였다.

둘째, 급부상하게 된 아시아 국가들에 대한 바른 이해와 이들을 움직이는 가치 체계를 정확히 이해할 필요가 생겼다. 곧 노동 의욕을 이끌어 내는 동기 유발의 가

3) John B. Cobb, Jr., & David R. Griffin, *PROCESS THEOLOGY-An Introductory Exposition*, 류기종 옮김, 『과정신학』, 서울, 열림, 1993. p.189.

4) Smith, W.C. *THE FAITH OF OTHER MEN*, 김승혜·이기중 역, 『지구촌의 신앙』, 왜관, 분도출판사, 1989. p.19.

치, 생산 및 유통 구조를 움직이는 내적 체계와 그 질서, 그리고 상품 구매에의 우선순위는 무엇인지를 파악해야 시장 공략 및 상품과 자본 거래에 유리한 입장에 설 수 있다고 판단했던 것이다. 따라서 이들이 갖는 타문화나 종교에 대한 관심은 무엇보다 자신들의 실용적인 이유로부터 기인된 것으로 보아야 옳다. 미국인들의 눈으로 보면 한국의 “일인 결정의 재벌식 운영 방식”이나 일본의 “합의에 이르기까지 시간을 끄는 협조식 운영 체계” 역시 쉽게 이해가 가지 않는 부분이다. 바로 이것은 유교 전통과 (단일 국가 체제하에서) 중앙 집권적 통치를 해온 한국의 문화와 전통에 대한 이해 없이는 불가능하다. 일본의 경우도 오랜 지방 분권과 봉건 제도의 문화적 관습을 이해하지 않는다면 외적인 운영의내면에 깔려 있는 가치 체계나 운영 체계를 찾아낼 수 없을 것이다.

셋째, 이와 같은 실용적인 이유에서 비롯하여 강화된 타종교 또는 타문화에 대한 관심은, 신학계 자체의 학문적 한계 때문에 빚어진 것 또한 사실이다. 다소 의아스럽기까지 한 이러한 분석은 미국 신학계의 연구 주제가 10년 또는 15년을 주기로 바뀌어 왔다는 사실을 상기하면 쉽게 이해할 수 있다. 1960년대 실존주의 신학에 대한 관심이 끊어지고, 세속화 신학의 대두에 이은 새로운 신학 과제의 발견이 대서양과 태평양 연안의 신학교들을 중심으로 일어났다. 곧 1970년대가 남미, 흑인, 여성 등의 해방신학과 정치신학의 유행기였다면, 70년대 중반부터 80년대에 이르러 종교다원주의 또는 종교간의 대화 논의는 그 절정에 이르게 되었다. 80년대 중반에 들어서게 되면 생태계 문제와 포스트모던 신학이 빈번하게 회자되기 시작하였다. 종교다원주의 또는 종교간의 대화 논의는 1990년대의 중반에 이르러서는 유네스코를 중심으로 종교간의 평화와 화해의 실천을 추구하는 레이문도 파니카(R.Panikkar)등의 예외를 제외하고는 학문적으로 각광을 받지 못하는 실정이었다. 이는 종교간 대화는 각 종교가 살아남기 위해서 어쩔 수 없이 당면해야 하는 당위로써, 더 이상 하려 한다고 되고 꺼린다고 피할 수 있는 것이 아니라, 이것은 현상이요, 더 정확히 말하자면 금세기 하나의 새로운 종교현상(a new religious phenomenon)이라고 한 피터 버거(Peter L. Berger)의 말과도 일맥상통 한다고 할 수 있겠다. 태평양 연안에서 종교다원주의 논의를 이끌었던 존 힉은 자신의 고향인 영국으로 돌아갔고, 존 캡은 이미 1980년대 후반부터 경제 정의와 공해 그리고 모든 이들의 공평한 삶의 질에 관한 문제에 좀더 많은 관심을 기울이기 시작했다. 따라서 종교다원주의 주장이나 타종교와의 대화의 문제는 적어도 미국의 경우는 결코 상아탑 안에서 이루어지는 순수한 학문적 추구만이 아니다. 오히려 일상

속에서 피부를 맞대고 살아야 하는 이들이 느끼는 시대적 정취이며, 무역과 상거래를 하는 이들이 요청하는 실용적 작업이며 그리고 교회를 등지는 젊은이들을 붙들기 위한 목화적 과제라고 평할 수 있다.<sup>5)</sup>

그런데 정말 문제가 되는 것은, 기존의 종교를 유일한 진리라고 주장하며 그것을 전파함으로써 생계를 꾸려가는 종교 전문가들에게 주어진 어려움이다. 이들로서는 그저 양보한다고 해서 해결될 일도 아니다. 생존의 문제와 권력과 명예가 달려 있는 일이다. 그러나, 종교다원주의 주장이 기존의 집권세력과 교권세력의 저항과 반발을 불러 일으키는 것은 어찌 보면 지극히 자연스러운 결과이기도 하다. 종교다원주의 주장은 하나의 고정 불변하는 질서 대신에 늘 새롭게 변혁되어야만 하는 가변적·역동적 질서를 요구하기에 더욱 그러하다.

종교다원적 상황이 안고 있는 이와 같은 문제점과 반발을 피부로 느끼면서, 존 캡으로 대표되는 일부 신학자들은 “그리스도교의 자기 변혁을 통한 생명력의 확대”를 모색하였다. 이들은 먼저 다른 종교 전통의 가치를 있는 그대로 인정하여, 그들로부터 값진 것을 배워 결국은 우리 자신의 그리스도교 전통을 살찌게 하자고 요구한다. 한 걸음 더 나아가, 개별적인 전도나 개종보다는 대화와 설득을 통해-그리스도교인들이 모르는 방식으로 역사하시는 하느님의 자기 실현을 위해-타종교 자체를 변혁시키는 가능성을 찾는 데 중점을 두었다.<sup>6)</sup>

존 캡은 타종교와의 대화의 목적을 그리스도교의 생명력을 회복시키기 위한 자구책의 하나로 다른 종교전통의 장점을 배워서 오늘 우리 그리스도인들의 새로운 ‘주체적인 양식’으로 삼기 위해서라고 하였다. 우리는 이러한 시도속에서 미국인들의 독특한 실용주의적 사고와 함께, 미지의 세계를 향해 모험을 감행해 보는 개척자 정신을 엿볼 수 있다. 그리고 이 두 가지 요소가 함께 어우러져서 하나의 창조적인 조화를 이루게 되는 논리적인 기초는 화이트헤드의 과정철학으로부터 빌려온 것이다. 이 철학의 특징중의 하나는 ‘열려진 미래’를 받아들이는 낙관적인 태도이다. 그런데 ‘내일이 열려있다’는 말은 오늘 우리들의 모든 수고와 작업이 그 자체로 끝이 아니라 또 다른 내일이 있다는 것이다. 마찬가지로 우리가 알게 된 모든 지식 역시도 그것이 최종적인 것이 아니라, 보다 나은 내일의 것에 의해 변혁될 수 있는 잠정적인 것임을 시사해 준다. 따라서 이같은 논리적 개방성은 존 캡의 보수적 경건성과 제대로 맞아 떨어진다. 신앙적으로 보수적이고 경건한 그는 신학적인 면에

5) 강성도, 『종교다원주의와 구원』, 서울, 대한그리스도교서회, 1997. pp.20-27.

6) *Ibid.*, pp.52-53.

서 엄격한 논리적 점검과 비판을 요구하지만 결코 자신이 얻은 결론이 최종적인 것이라고 하진 않는다. 대신에 '설득력있는 하나의 대안'이라고 말함으로써 인간적/학문적 겸손을 잃지 않는다. 이 겸손은 스스로 자신의 작업을 '과정중의 대안'이라고 칭함에서도 살필 수 있다.<sup>7)</sup>

## II. 존 캅의 '과정중 대안'으로서의 그리스도중심적 종교다원주의

존 캅은 그리스도교의 독특성과 하느님 사랑의 보편성간의 조화를 찾는 해법을 화이트헤드의 과정사상에서 찾았다.

첫째, 화이트헤드의 철학에 의하면 “홀로 떨어진 나” 곧 “개체”란 있을 수 없다. “나의 나됨”은 나의 과거와 오늘의 결단에 의한 것만이 아니다. 오히려, 하나님께서 이 순간에 부여하시는 그의 선하신 뜻과 은혜가 “나의 나됨”을 시작하게 하고, 그 순간 나는 나의 과거와 나를 둘러싼 수 많은 사람들과 자연 그리고 주위 환경의 영향 속에서 “나”를 이루어가게 된다. 이런 맥락에서 본다면, 나의 이웃이 불교를 믿든지, 이슬람을 믿든지 불문하고 그들의 영향과 그들과 맺는 관계를 무시하고는, “나의 나됨”을 이룰 수 없고 또한 내가 누구인지 분명히 알 수 없다는 것이다. 이 관계성에 대한 새로운 자각은, 오늘에 와서는 현대 과학의 새로운 발견들에 의하여 그 정당성이 뒷받침하고 있다. 둘째, 화이트헤드 철학의 또 다른 전제 중의 하나는, “매 순간순간이 새롭다(novelty)”는 것이다. 따라서 그는 고정불변하는 실체로서의 “존재”(being)라는 말 대신에 매 순간순간 언제나 새롭게 형성되는 “생성”(becoming)이라는 말로 모든 구체적인 실재들을 규정한다. 단순한 과거의 반복을 죽음으로 이해한다. 이같은 비결정론적·과정적 전제는, 운명론적·실체론적 사유를 거부한다. 동시에 어제의 교리나 믿음 체계가 오늘에 와셔도 만병통치약이 될 수 없음을 객관적으로 설명해 주는 논리적 틀이 된다. 현실적으로 볼 때 늘 새로워지지 않고는 오늘의 변화된 세계에서 삶을 풍성하게 영위할 수 없으며, 자신의 설득력을 유지할 수 없다는 말이다. 셋째, 화이트헤드의 철학은 “신과 세계” 본래적인 관계로 인해, 한 순간의 나를 통해 얻어진 모든 가치는 하느님을 영화롭게 하는

7) 강성도, “종교다원주의 제고(提高)”, 크리스찬 신문, 1992.12.26.

가치로 승화된다고 이해한다. 아울러 그 뜻에 순응하기 위해서는 늘 열려진 삶의 개방성이 요구된다는 것이다. 그렇게 될 때, 인간의 철저한 자기 개방과 겸손, 중심으로서의 그리스도, 그리고 하느님의 자기 참여가 매 순간 모여져 “한순간의 나”를 이루게 된다.<sup>8)</sup>

오늘날 우리는 종교다원 사회에서 살고 있다. 서로 다른 역사와 문화에서 전승된 종교 전통에 속하는 사람들이 한데 어울려 살고 있다. 아직도 자기가 속한 종교만이 참되고 다른 종교들은 헛되다고 생각하는 종교인들이 없는 것은 아니지만, 신앙인들은 그런 배타적 자세는 오늘날 정당화될 수 없음을 인식하고, 종교들간의 교류와 만남으로 서로를 인정하고 이해하려 한다. 존 캡은 이러한 현실 삶의 변화 과정을 신학적으로 설명하려는 그리스도교 신학자 중 한 사람이다. 그는 과정철학자인 화이트헤드의 영향을 받아 “사물”(things)보다는 “사건”(events)속에서, “본질”(substances)보다는 활동(activity) 가운데서 그리고 완성된 창조보다는 과정중에 있는 창조에서 자연과 인간생활의 질서를 더 잘 해석할 수 있다고 주장한다. 그는 최근 전세계적으로 새롭게 제기되는 생태학적 문제나 여성차별 문제, 다종교 상황으로 빚어지는 각종 문제에 교회가 올바르게 응답하지 못할 때 퇴보의 위기를 극복할 길이 없다고 주장한다. 개인적으로 그는 선불교에 큰 관심을 가지고 선불교인들과 많은 대화를 나누었다. 이 만남을 통해 존 캡은 종교간 대화의 목적이 “상호 변혁”에 있다고 주장하기에 이른다. 그러나 그는 어디까지나 그리스도교의 독특함을 견지하고 있다. 단순히 대화를 원활히 하기 위해 예수 그리스도를 중심에서 변두리로 몰아서는 안된다는 것이 그의 기본적 태도이며 그리스도 중심 신학이다.

존 캡은 그리스도 중심적 신학을 전개한다. 그리스도교의 특성과 고유함은 하느님의 육화인 예수 그리스도에 있다고 보기 때문이다. 예수 그리스도와 그의 실존으로부터 출발하는 것이다. 이것을 존 캡은 그리스도교적 실존이라고 부른다. 존 캡은 그리스도교적 실존이야말로 사랑 속에서 새로운 자유를 실천하는 영적 실존이라고 말한다. 이러한 실존은 전인격적 변화를 가져오며 사랑으로 향하는 자기 초월의 실존이다. 존 캡은 이러한 의미에서 사랑이 그리스도교 실존을 참되게 이해할 수 있는 중심 개념이라고 지적한다. 그리스도교적 사랑은 타인에 대한 참된 관심 속에서 자기 중심성을 유일하게 초월하는 사랑이다.

존 캡은 사랑 속에서 새로운 자유를 실천하는 영적 실존이며, 근본적으로 자기 초월의 실존인 그리스도교적 실존이 다른 실존 구조들을 완성하고 변혁한다고 주

8) *Ibid.*, pp.101-102.

장한다. 그에게 그리스도교적 실존의 근거인 그리스도는 궁극성을 띠고 여겨진다. 또 그는 『다원주의 시대의 그리스도』에서 창조적 변혁을 가져다 주는 그리스도의 보편적 현존을 주장한다. 그리스도는 그리스도교적 실존 구조에만 현존하는 것이 아니라 다른 실존 구조들 속에도 현존한다는 것이다.

이와같이 궁극성과 보편성을 띤 그리스도는 세 차원을 가진다. 첫째는 창조적 변혁의 현재 역사인 로고스, 둘째는 창조적 변혁의 과거 역사인 예수, 끝으로 창조적 변혁의 미래 역사인 희망이다. 여기서 창조적 변혁인 로고스는 모든 것을 창조적으로 변혁하지만 로고스 자체는 불변한다. 이 로고스의 육화가 바로 그리스도이다. 따라서 그리스도는 보편적으로 현존하고 수많은 사람들이 겪는 경험만큼이나 다양하다고 존 캡은 말한다.

여기서 상기해야 할 것은 존 캡이 말하는 그리스도는 구체적이고 역사적 인물인 나사렛 예수를 의미하고 있다는 사실이다. 다양한 실존 구조들은 그 자체로 충분한 실존 구조들이 아니라, 그리스도를 향한 창조적 변혁 과정일 뿐이라고 존 캡은 말한다.<sup>9)</sup>

이러한 존 캡의 그리스도중심적 다원주의는 각 종교전통의 독특한 차이에 대한 근원적 인식으로부터 대화를 시작한다. 그리스도교의 입장에서 말하면, 그는 그리스도교의 독특성, 즉 그리스도에 대한 철저한 위임으로부터 대화를 시작한다. 그는 공통기반이라는 공감대 형성을 위하여 이러한 그리스도교의 독특성을 유보하지 않는다. 그렇다고 그리스도교의 독특한 것이 모든 종교전통에 중립적으로 골고루 적용될 수 있는 것처럼 주장하지도 않는다. 오히려 그는 '그리스도에 대한 위임' 속에서 다른 전통에 자신을 개방한다. "이것은 내 신앙을 포기해야 하는 문제가 아니라, 저의 신학적 입장을 다시 세우는 것을 의미한다. 결국 우리 이야기의 중심은 예수이다. 예수의 빛 안에서 우리들은 유대인들의 역사를 우리들의 것으로 어우러지게 한다. 또한 예수의 빛 안에서 우리들은 그분의 제자들을 알게 되고, 교회 역사를 평가하게 된다. 이때 우리들에게는 예수가 바로 이 모든 가치와 의미를 판단하는 기준이 된다."<sup>10)</sup>

존 캡이 신중심주의를 넘어서서 차이에 대한 인식으로부터 대화를 시작해야 한다고 주장하는 데에는 다음 두 가지 중요한 이유가 있다. 첫째, 종교전통들간의 차

9) 이찬수·유정원, 『종교신학의 이해』, 왜관, 분도출판사, 1996. pp.183-187.

10) Cobb, J.B. Jr., *Doubting : Thomas : Christology in Story Form*, 강성도 역, 『종교다원주의와 오직예수』, 서울, 조명출판사, 1992. pp.93-95.

이를 강조하고 차이로부터 대화를 시작하는 것은 각 종교전통의 독특성을 있는 그대로 되살리고 그 가치와 진가를 충분히 인식하며, 그럼으로써 각 전통에 속한 사람들이 자기 전통에 대한 분명하고도 강한 위임과 헌신을 할 수 있도록 하기 위해서이다. 존 캅은 “각 전통이 서로 다르다는 것을 강조하는 데서 그치는 것이 아니라, 바로 그러한 독특한 차이들을 주저함 없이 대화의 장으로 가지고 나와야 한다”<sup>11)</sup>고 주장한다. 존 캅은 이 점을 더욱 분명히 한다. “모든 사람들이 동일한 것을 추구하는 것은 아니다. 서로 다른 종교전통들은 각기 다른 목표들을 향하여 응답하고, 또 서로 다른 길을 만들어 간다. 나는 더 이상 그 종교들이 어떤 방식으로 사람들을 구원으로 인도하려 하는지를 묻지 않는다. 대신에 그들이 자신들의 목표에 대해서 어떻게 설명하고 있는지를 물었고, 그리고 나서 어떤 방식으로 사람들로 하여금 그 길에 이르도록 돕고 있는지를 연구하려는 것이다.”<sup>12)</sup> 이러한 이유에서 존 캅은 “대화의 내적 추진력은 대화의 쌍방이 가지고 있는 중심적 의도와 확신들이 배제되지 않고 긍정될 수 있는 지점까지 나아가는 데에 있다”<sup>13)</sup>고 말한다. 둘째, 존 캅이 차이를 대화의 출발점으로 삼고 공통기반보다 더욱 강조하는 이유는, 이미 위에서 암시된 대로, 대화를 더욱 열매있게 하고 생산적이게 하기 위해서이다. 모든 종교전통들의 공통적 요소들에 관심을 집중시킬 때의 가장 심각한 문제는, 그 결과 대화의 상대자들로부터 배울 것이 적다는 것이다. 왜냐하면 여러 종교적 길들 사이에 주어진 동일성에 대한 주장은 서로로부터 배워야 하는 절박하고도 중요한 과제를 계속 차단하기 때문이다. 말할 것도 없이, 경험과 이해에 있어서 전혀 다른 사람으로부터 배울 것이 많은 법이다. 대화의 목적은 종교전통들 사이의 유사성이나 공통성을 확인하는 데에 있는 것이 아니라, 자신의 종교전통 속에 전혀 없거나 있는데 아직 발견되지 않은 것들을 다른 종교전통들을 통해 배우는 데에 있는 것이다. 존 캅이 적절히 지적하고 있듯이, “사람들은…자기들이 이미 알고 있는 것과 다른, 그래서 기존의 견해나 인식과 갈등을 일으킬 수 있는 어떤 것이 들려오고 있다고 생각하기 전에는…다른 사람들이 말하는 내용에 귀 기울이지 않을 것이다.”<sup>14)</sup> 어떤 의미에서는 차이가 철저해지면 철저해질수록, 대화는 그만큼 생산적일

11) John B. Cobb, Jr., “Dialogue”, Leonard Swidler · John B. Cobb, Jr · Paul F. Knitter · Monica K. Hellwig, *Death or Dialogue?—From the Age of Monologue to the Age of Dialogue*, SCM Press · London, Trinity Press International · Philadelphia, 1990. p.3.

12) *Ibid.*, p.85.

13) John B. Cobb, Jr. “Dialogue”, *ibid.*, p.4.

14) *ibid.*, p.1.

것이다. 요컨대, 대화의 내적 힘은 배움에 있으며, 배움은 차이로부터 오는 것이다. 도널드 스위러(Donald Swearer)도 지적하기를, 대화를 위해 첫째로 갖추어야 할 조건이란 다른 신앙을 가진 사람들과 연관되어져야 하는 것이다. 우리가 만약 심각하게 대화의 상대자들에 의해 자극받고, 도전받고, 시험받음이 없이는 어떤 아무 것도 대화로부터 생겨날 수가 없는 것이다. 다른 상대방을 설득시키는 작전으로 나오고, 또 우리가 믿는 것만이 전부 옳다고 주장하는 한 진정한 대화는 성립되어질 수 없다. 오직 단순한 독백만이 있을 뿐이다. M. Zago는, “교회는 전인류에 대해 구원의 상징과 성례전이 되어져야 할 의무를 지고 있다. 교회는 불교로 하여금 구원의 목적을 달성하기 위해 스스로 가는 길을 가도록 도와주어야 한다. 그래서 불교로 하여금 더 나은 불교가 되도록 해야 한다.”라고 선고 있다. 니터는, “그리스도교인들은 점차 그리스도교의 참된 계시도 절대라는 것을 다 승화시키지 못하고 있다. 그래서 다른 진리들에 의해 균형이 잡혀지고 서로 관련되어지지 않으면 안 된다.”라고 말한다. 그리스도교의 삼위일체(Trinity)교리는 이슬람 종교의 유일신관적 하나(Oneness)개념이 필요하고, 불교의 비인격적 무(Emptiness)사상은 그리스도교의 인격적 당신(Thou)을 경험하는 것이 필요하고, 궁극자와 유한자를 구별하는 그리스도교 교훈은 브라만과 아트만 사이를 비이원론적(Non-Duality)으로 보는 힌두적 직관력을 필요로 하고, 유대-그리스도교 전통의 내용에서 유래된 예언자적 줄기는 개인의 명상과 ‘무위자연’을 강조하는 동양적 신비주의를 필요로 하고 있다. 스티븐 니일은, 그러나 그리스도교인은 다른 진리를 믿는 사람들도 자기에게 무언가 가르쳐줄 것이 있을 것이라는 ‘배우려는 태도’를 진지하게 가져야 한다고 지적했다. 최근에 그는 대화의 결과로서 신앙은 시험받고 정화되고, 시정되어지고 힘을 얻는다고 했다.<sup>15)</sup>

존 캅에게서 다른 전통과의 만남은 다음 네 단계로 이루어진다고 볼 수 있다. 만남의 첫 번째 단계이면서 만남의 가장 근본적인 이유가 되는 것은 자기 종교전통의 위기에 대한 자각이다. 이 점에서 존 캅은 화이트헤드와 의견을 같이 한다. “기독교와 불교는 서양과 동양의 종교발전에 있어 그 극치를 보여주나, 현재는 모두 퇴보단계에 와 있으며, 그래서 미래에는 어느 것도 다른 종교에 의해 보완되지 않는 한 그 활기를 되찾을 수 없을 것이다.”<sup>16)</sup>근원적으로 보면, 배움에의 의지가 위

15) Cobb, J.B.Jr., *Beyond Dialogue*, 김상일 역, 『과정신학과 불교』, 서울, 대한그리스도교서회, 1988. pp.52-60.

16) A.N. Whitehead, *Religion in the Making*, 류기종 역, 『화이트헤드의 종교론』, 서울, 종로서적, 1993, pp.30-31.

기의식을 불러일으키는 것이 아니라, 위기의식이 배움에의 의지를 불러일으키기 때문이다. 두 번째 단계는 이러한 위기의식을 가지고, 다른 종교전통들을 듣고 배우고 그럼으로써 배운 것을 자기의 것으로 내면화하는 것이다. 존 캅은 리차드 니버의 외적 역사와 내적 역사라는 개념을 빌어서 이것을 설명한다. “우리들의 내적인 역사는 우리들에게 어떤 의미와 가치들을 제공하는데, 이것을 통해서 우리 자신들이 나아갈 바를 정하고 우리 삶을 가꾸어 간다. 그리고 외적인 역사는 우리가 관계를 맺게 되는 보다 넓은 세계에 대한 정확한 정보를 제공하는 것이다. 우리는 외적인 역사로부터 배운 사실들을 우리의 내적인 역사 안으로 끌어 들여서 우리 스스로를 풍성케 하고, 또한 이 과정을 통하여 우리 자신의 왜곡된 부분을 점검할 필요가 있다.”<sup>17)</sup> 존 캅은 또한 타종교와의 대화에 있어서 개종을 전제로 해서는 안된다는 점을 강조한다. “우리들은 미국이라고 하는 나라의 내적인 역사에 의하여 살아간다. 하지만, 다른 나라들은 우리와는 또 다른 그들의 내적인 역사들에 의하여 살아간다. 우리는 우리의 이야기를 들려 줄 수 있고, 또한 그들 자신의 이야기를 들어 주기도 한다. 이때, 우리들의 것을 그들이 꼭 받아들여야 한다고 강요할 수는 없는 것이다. 니버의 생각은 우리 그리스도교인들에게도 동일하게 적용된다고 생각한다. 적어도 처음 단계에서는 말이다. 먼저, 우리 자신의 이야기를 듣고자 하는 모든 사람들에게 전해야 한다. 만약에 우리의 이야기를 듣고 그것을 자신의 것으로 삼아 우리들의 공동체 안으로 들어오는 사람들이 생긴다면, 그것은 정말 기쁜 일이지는 않지만 개종이라는 것이 이렇게 말처럼 쉬운 일은 아니다. 개종에는 서로가 서로를 이해하는 것이 필요하고, 또한 서로에게서 더욱 많이 배워야만 가능한 것이다. 그렇기 때문에 우리들은 다른 사람들의 이야기 또한 들어야 할 필요가 있는 것이다. 니버가 강조하는 것은, 예수님이 보여주신 계시의 능력이 다른 이들의 내적인 역사가 틀렸거나 맞았다고 미리 결정해 버리지는 않는다는 점이다. 물론 이들 전통이 계시를 드러내는 중심을 갖고 있을 수도 있고, 그렇지 못할 수도 있다. 다른 신앙인들의 진리에 대해서는 완전히 열어 놓은 채, 우리 신앙의 진리를 열정적으로 그리고 확신 있게 증거할 수 있다. 이것이 바로 나 자신이 자유를 얻을 수 있게 된 방법이다.”<sup>18)</sup> 세 번째 단계는 배움을 통한 ‘나의 종교전통의 자기변혁’이다. 기대하건대 배움을 통하여 변혁된 그리스도교는 이전의 그리스도교와는 분명 다를

17) Cobb, J.B.Jr., *Doubling Thomas : Christology in Story Form*, 강성도 역, 『종교다원주의와 오직예수』, 서울, 조명출판사, 1992. p.94.

18) *Ibid.*, pp.95-97.

것이고, 더 나아가 '보다 나은 그리스도교'(a better Christianity)일 것이다. '보다 나은 그리스도교'란 여러 종교들의 좋은 점들을 한데 모은 혼합종교와는 근본적으로 다르다. 이는 그리스도교의 과거의 역사와의 연속성을 유지하면서, 다른 종교전통의 통찰을 그리스도교의 위기의식과 관련하여 선택적으로 받아들임으로 그러한 위기의식에 충분히 응답할 수 있는 변혁된 그리스도교에로의 탈바꿈을 의미한다. 이는 존 캅과 아베 마사오(Abe Masao)와의 대화내용 가운데서도 잘 나타난다. "그는(아베 마사오) 불교와 그리스도교가 공통된 과제를 가지고 함께 일할 수 있는 공간을 만들고자 한다. 그는 양 전통사이에서 몇가지 피상적인 공통점을 찾아냄으로써가 아니라, 양 전통을 더욱 심화시킴으로써, 이 일을 이루고자 하였다. 그러므로 그는 불교도이기를 포기함이 없이, 그리스도교 신학의 작업을 우리와 함께 할 수 있었다."<sup>19)</sup> 그리스도교전통의 자기동일성을 잃지 않으면서 다른 종교전통과의 만남을 통해 끊임없이 변혁하는 그리스도교, 보다 나아지는 그리스도교, 그래서 결국은 새로운 시대의 새로운 문제들에 책임있게 응답할 수 있는 책임적인 그리스도교로의 탈바꿈은 바로 종교전통간의 만남의 제일차적이며 궁극적인 목적이다. 종교전통들간의 만남의 네 번째 기대될 수 있는 단계는 '대화상대자의 자기변혁'이다. 물론 존 캅에게 있어서 이것은 대화의 궁극적 목적이 아니다. 어떤 의미에서는 대화의 부수적 결과라고 할 수 있을 것이다. 대화의 최종 목적은 항상 '나의 종교전통의 자기변혁'이다. 하지만, 대화의 이편에서 의도하든 안하든, 종교전통들간의 대화는 간접적으로 대화 상대자에게 영향을 줄지 모르고, 아마도 실제로 적지 않은 영향을 줄 것이다. 이러한 의미에서, 존 캅은 대화의 상대방에게도 변화가 요구되고 있다는 점을 설득하는 일에 특별히 잘못될 것이 없다고 본다. 이러한 설득은 그리스도교의 자기변혁과 마찬가지로 다른 종교전통 내부에서도 자기변혁이 일어날 것을 기대한다. 아마도 그리스도교와의 만남을 통해 그리스도교의 통찰을 자기 전통 안으로 내면화한 유교나 불교는 이전보다는 훨씬 나은 유교, 불교일 수 있을 것이며, 각 종교전통에 제기된 모든 문제들에 보다 충분히 응답할 수 있는 책임적인 유교, 불교일 수 있을 것이다. 물론 상호변혁된 그리스도교와 불교는 분명 기존하는 현재의 그리스도교, 불교 형태보다 훨씬 가까이 접근하게 될 것이다. 그래서 불교화된 그리스도교와 그리스도교화된 불교는 서로의 차이를 통하여 계속해서 서로

19) John B. Cobb, Jr., "On the Deepening of Buddhism", John B. Cobb, Jr., & Christopher Ives, ed., *The Emptying God-A Buddhist-Jewish-Christian Conversation*, New York, ORBIS BOOKS, 1991. p.91.

를, 그리고 일반적인 의미에서 인간문화를 풍요하게 할 수 있을 것이다.

이렇게 볼 때, 존 캅의 그리스도중심적 다원주의의 첫 번째 강점은 '신중심적 다원주의'에 의해 약화되었던 그리스도교전통의 독특성을 다시 회복, 대화의 전면에 내세우고, 그리스도교전통에 대한 강한 신뢰와 위임으로부터 대화를 시작할 수 있는 길을 열었다고 하는 점이다. 둘째, 존 캅의 다원주의는 '상호 이해'에 대화의 목적을 두었던 지금까지의 다원주의 분위기를 넘어서서 대화의 목적을 '상호변혁'에 로까지 철저화하고 있다. 셋째, 존 캅은 각 종교전통을 다른 종교전통들과의 만남을 통해 끊임없이 변혁되는 것으로 이해함으로써, 한편으로는 종교전통의 '고립주의'(solipsism), 혹은 '상대주의'를 극복하고, 다른 한편으로는 종교전통을 창조의 '과정'으로 이해하는 새로운 길을 열었다. 끝으로, 존 캅은 '실재의 상호연결성'에 기초하여 보편성을 '창조의 과정'으로 이해하는 새로운 길을 열었다. 달리 말하면, 그리스도교를 포함하여 어느 종교전통도 보편적이지는 않지만, 동시에 모든 종교전통은 서로로부터 독특한 것들을 끊임없이 자신의 것으로 받아들임으로써 '보편화'(globalization)되어가는 과정 중에 있는 것이다. 이러한 의미에서 존 캅은 각 종교전통의 독특성에 철저히 기초하는 새로운 세계공동체의 청사진을 제시했다고 할 수 있을 것이다.<sup>20)</sup>

그런데 여기서 한 가지 주의를 기울여야 하는 부분이 있는데, 그것은 다름 아니라 하느님의 (사랑의) 보편성은 우리들 자신이 그 앞에 얼마나 온전히 스스로를 열어 놓느냐에 따라 구체화되는 정도가 달라지게 된다는 것이다. 다시 말해 이 개방성과 보편성이 현실화될 때는, 어떤 기대하지 않은 제한이 발생하게 된다. 잠재적인 것이 현실 속에서 구체적인 것으로 드러날 때는 제한성이라는 새로운 문제가 발생하게 된다는 말이다. 곧, 각 개인이 얼마나 그 사랑 앞에 자신을 개방하느냐, 그리고 그리스도를 삶의 중심으로 삼느냐, 또는 자신의 존재 구조의 원형으로 받아들인느냐에 따라, 잠재적으로는 차이가 없지만 실질적으로는 어떤 차이가 발생한다는 것이다. 이 구별을 간과해서는 안 된다. 한마디로 형이상학적 원리라는 면에서는 동일하거나 별 차이가 없으나, 현실적인 삶 속에서 구체화될 때는 현격한 차이가 드러난다는 주장이다.

이 점에서 존 캅이 분명하게 밝히는 것은, 첫째, 그리스도의 사랑의 능력이 동일하게 흐른다는 보편성을 확대 해석해서, '모든 종교에는 구원이 있다'든지 '모든 종

20) 한인철, "존 캅의 다원주의 방법론 소고", 『종교다원주의와 한국적 신학』, 서울, 한국 신학연구소, 1992. pp.227-249.

교의 신체험이 같다'는 식의 논리적 비약을 행하는 성급함을 경계해야 한다는 점이다. 한마디로, 존 캅은 다양한 종교전통의 신도들이 구체적으로 경험하는 실재가 동일하다고 보지 않는다. 이 점에서 세계 종교를 동일한 실재에 대한 문화적 차이에 따른 다양한 반응이라고 보는 존 캅의 입장과는 분명한 차이를 보여주고 있는 것이다. 이와 아울러, 과정신학자인 존 캅은 구체성이 형이상학적 보편성보다, 그리고 현실성이 가능성보다 우월하다고 믿는다. 바로 이 점이 중요하다. 둘째, 그는 그리스도가 우리 삶의 중심이 된다는 것, 그리고 그리스도인들에게 이 중심이 있다는 사실은 창조적으로 변혁된 삶을 살 수 있는 목표와 능력을 얻을 수 있는 실천적 장점이 된다고 믿는다. 또 이 같은 장점을 결코 양보하지 않는다.

요약컨대, 존 캅은 화이트헤드의 과정사상을 자신의 이론적 틀로 삼음으로써, 그리스도교의 독특성과 하느님 사랑의 보편성의 조화를 시도하였다. 필자가 판단하기로는, 이러한 존 캅의 시도는 어느 정도 성공했다고 본다. 존 캅의 입장에 따르면, 그리스도교는 절대적이고 완결된 어떤 것이 아니라, 완성을 향해 나아가는 과정에서 있는 것이기 때문에, 타종교에 대해서 애정을 가지고 겸손하고 배우는 자세를 취할 수 있으며, 현실에 안주하지 않고 부단한 발전과 창조적 변혁을 향해 나아갈 수 있어, 미래 사회에 걸맞는 교회상을 세울 수 있을 것이다. 그와 동시에 그리스도중심성을 견지해 나갈수록 인해서 그리스도교의 독특성을 살릴 수 있을 것이다. 그러므로, 존 캅의 종교다원주의 논의에 있어서 이와 같은 장점을 한국의 종교계 현실상황에 적용시켜 보면 유익하리라고 생각한다.

### Ⅲ. 한국교회와 신학상황에의 적용

정진홍 교수의 종교다원주의상황 유형론에 따르면, 한국은 정점과 중심이 혼재해 있는 전형적인 개방적 현대사회의 종교다원주의상황이다. 여기에서 모든 종교는 제각기 자기 지위를 수평구조의 중심과 수직구조의 정점에 두고 있다고 하는 자의식을 가지는 것이다. 그러나 그렇다고 해서 이러한 자의식에 근거하여 이루어지는 각 종교의 위상에 대한 그러한 자기주장이 특정한 종교로 하여금 당해 사회-문화 안에서 정점이든 중심이든 어떤 독점적인 지위를 차지할 수 있도록 하지는 않는다. 다만 모든 종교는 자신의 주장을 그렇게 제약없이 선언하고 행사할 수 있을 뿐이다. 따라서 이같은 사실은 각 종교가 스스로 정점이거나 중심이기를 주장하는 풍요

로움이라고도 할 수 있다. 그러나 여전히 하나에 의한 규범적 통합이라는 단원적 의식이 남아 있는 한, 다원현상으로서의 그러한 혼돈은 경쟁적이고 갈등적인 관계를 구조적으로 벗어나지 못한다. 그러므로 이러한 상황에서는 그 어느 곳보다도 종교간의 대화의 문제가 새로운 이슈로 떠오르게 된다.<sup>21)</sup>

존 캡은 종교다원주의 내지는 종교간의 대화문제에 있어서 다음과 같은 태도들을 경계한다. 첫 번째는 거부(rejection)의 입장인데, 여기서는 많은 사람들이 다른 방도들로 커다란 의미를 발견하고 있다는 명백한 사실에도 불구하고 그것들이 모두 근본적으로 잘못되었다고 단언한다. 이런 판단의 가혹성은 그리스도교의 사랑과 겸손에 덜 어울린다. 두 번째는 동일성(identity)의 입장인데, 여기서는 방도들의 명백한 다양성 이면에서 중요한 것은 사실상 똑같다고 주장한다. 그러나 동일성에 대한 어떤 만족스러운 공식화도 제공되지 않았다. 세 번째는 ‘똑같은 산 위로 오르는 통로들’(paths up the same mountain)이라는 입장이다. 여기서는 모든 방도들의 동일성에 반대하는 증거들이 너무나 강력하기 때문에, 다른 사람들은 그 방도들이 동일한 목적지에 이르는 다양한 길들이라고 주장한다. 그러나 브라만(Brahman)과의 통일이라는 목표와, 인간 사회에 정의를 가져다 주려는 목표는 똑같은 것이 아니다. 네 번째는 상대주의(relativism)의 입장인데, 여기서는 그 방도들의 상대적인 장점들을 평가할 만한 사실을 지적함으로써, 그 방도들에 대한 일정한 다원주의를 취할 수 있다. 그것들은 모두 다르지만 동등하게 존중되어지며 심지어는 가장 나쁜 제안들을 재가하기도 하여, 결국 모든 방도들에 무관심 하도록 이끈다. 다섯 번째는 혼합주의(syncretism)의 입장인데, 여기서는 가장 좋아하는 한 새로운 방도를 확립하기 위해서 모든 방도들을 종합할 수 있다. 그러나 그 과정에서 모든 것 중에서 대단히 가치있는 것의 많은 부분을 잃을 것 같다. 여기서 새롭게 도출된 종교는, 부여하고자 하는 그 이상의 깊이를 갖지 못할 것이며 또 그리 대단한 것도 못된다.<sup>22)</sup>

그동안 일부 한국의 신학자들은 여러모로 종교간의 대화를 시도하여 왔다. 그러나 이와같은 대화의 모색은 그다지 좋은 결실을 맺지 못하였다. 윤이흠교수는 이와 같은 실패의 원인을 다음과 같이 두가지로 지적하였다. 여기서 우리는 한국의 종교 대화운동이 첫째, 실천단체와 이론집단 모두 선형적 이념에 빠져 있으며 둘째, 학

21) 정진홍, 「종교다원문화의 인식을 위한 이론적 가설」, 『종교다원주의와 종교윤리』, 나학진교수 정년퇴임기념논문집, 서울, 집문당, 1994. pp.66-67.

22) 위거찬, 「종교간의 대화를 지향한 종교사 신학의 연구」, 서울, 서울대학교 대학원 종교학과, 1989. pp.1-2.

문적 이론추구가 실천적 세력에 상대적으로 위축됨으로써, 대화운동을 건강하게 굴러가게 하는 두 바퀴의 균형이 깨지게 되었다는 사실을 발견하게 된다. 이것이 한국의 종교대화운동과 종교연합단체가 유명무실하게 존재할 수밖에 없었던 이유였다.<sup>23)</sup>

이와같은 점을 고려해 볼 때, 한국교회나 한국신학계 양자의 반성이 필요하다. 한편, 한국교회는 타종교전통에 대하여 극단적인 배타성을 띠었으며, 종교다원주의 논의나 종교간의 대화문제에 대해서 이단시하거나 폐쇄적인 입장을 고집하여 왔다. 다른 한편, 일부 종교간의 대화를 지향한 한국의 신학자들은 영미권에서 제기된 여러 가지 대화이론중, 이른바 신중심적 종교다원주의 이론을 수입하여서 이를 보급하는데 많은 노력을 기울여 왔다. 그런데 이 신중심적 종교다원주의는 존 캅도 지적하고 있듯이, 각 종교전통들의 독특함이나 차이점보다는 지나치게 공통점이나 보편성을 더 강조함으로 말미암아, 각 종교전통에 속한 신자들로 하여금 자신의 종교전통에 대한 정체성이나 선교적인 열정을 약화시키는 결과를 초래하였다. 김종서교수 또한 이 점을 분명히 하고 있다. “결국 그리스도 중심주의로부터 신 중심주의로 넘어가 전개된 보편종교 신학에서 제시된 신의 이미지는 과연 무엇인가? 의미있는 신앙을 초대할 수 없는, 그저 껍데기만 남은 ‘텅빈 신’은 아닐까?”<sup>24)</sup> 그러므로 인하여 배타적이고 보수적인 한국교회로 하여금 더욱 더 종교다원주의 논의나 종교간의 대화문제에 알레르기적 반응을 보이게 하였다.

필자는 이와같은 한국교회와 신학적 상황을 놓고 볼 때에, 존 캅의 그리스도중심적 종교다원주의는 하나의 대안이 될 수 있을 것이라고 본다. 존 캅의 그리스도중심적 종교다원주의의 특징은 다음 두 가지로 살펴볼 수 있을 것이다. 하나는, 모든 것은 관계적이라는 것이다. 과정사상에서의 하느님은 완전한 존재로서 인간위에 군림하는 존재로서가 아니라 자신의 완전함에 이르도록 인간과 함께 상호참여하는 존재이다. 이 가운데서 하느님은 강압이나 지배적인 방법이 아니라, 설득적인 방법으로 인간을 대하신다. 그러므로 하느님은 인간의 상황에 의존적이다. “진실로 너희에게 이르노니 무엇이든지 너희가 땅에서 매면 하늘에서도 매일 것이요 무엇이든지 땅에서 풀면 하늘에서도 풀리리라.”(마태복음 18장 18절) 이 가운데서 하느님은 인간으로 하여금 완전함에 이르도록 창조적이며 응답적인 사랑을 가지고 이끄신

23) 윤이훈, 「종교다원주의에 대한 경험적 접근」, 『종교다원주의와 종교윤리』, 나학진교수 정년퇴임기념논문집, 서울, 집문당, 1994. pp.37-42.

24) 김종서, 『종교다원주의와 한국신학적 의미』, 서울, 대한그리스도교서회, 1992. p.433.

다. 다른 하나는, 모든 것은 그 나름대로의 독특성을 가지고 있다는 것이다. 모든 관련성에도 불구하고 그 자체의 독특성은 결코 훼손되지 않는다. 그러므로 상호 관련을 갖는다는 것은 서로의 독특성을 나눈다는 것을 의미한다. 이러한 상호 나눔을 통하여 서로는 자신을 창조적으로 변혁시키게 되고 이 창조적 변혁을 가지고 상대방도 창조적으로 변혁되도록 도울 수 있다. 이 과정은 세단계로 진행된다. 상호 배움(혹은 상호 나눔)-창조적 자기 변혁-창조적 상호 변혁이다. 이 과정에서 각자가 할 일은 상대방에게 나누어줄 수 있는 자신만의 독특성을 발견하고 개발하는 것이다. 그리고 상대방에게 배운 상대방의 독특성을 자신에게로 가지고 와서 자신의 것을 더 풍부하게 하는 것(창조적으로 변혁하는 것)이고, 이렇게 풍부해진 자신을 다시금 상대방에게 나누어줌으로써 상대방도 풍부하게 하는 것(창조적으로 변혁하는 것)이다. “존 캅은 남의 약점을 들추어 자신의 전통의 강점을 주장하려 들지 않는다. 왜냐하면 그의 출발점과 목표가 다르기 때문이다. 불교 안으로 건너가서 그곳에서 배우고 그리스도교로 되돌아와 먼저 그리스도교를 변혁시키고, 오늘 이 자리에서 능력을 드러내는 살아 있는 종교로 회복시키려는 꿈을 간직하고 있기 때문이다. 하지만 이 꿈은 아직 완성된 것이 아니고, 보다 나은 내일의 것을 향해 열려 있는 소망이다.”<sup>25)</sup>

이러한 존 캅의 그리스도중심적 종교다원주의를 한국적 상황에 적용할 때에, 매우 유용하다. 우선, 모든 것은 과정적이며 관계적이라는 사상은 한국의 그리스도인들로 하여금 다른 종교전통들에 대해 우월감이나 배타적인 자세를 버리고 겸허하고 원숙한 관계를 형성하는데 도움을 준다. 그리고 공통점이나 보편성보다는 독특성을 더 강조한다는 점에서, 한국의 그리스도교인들로 하여금 자신의 신앙과 전통에 대한 정체성을 확고하게 해 주며, 그리스도교의 독특성과 장점을 전혀 손상시킴이 없이 다른 종교전통들과의 만남을 원활히 하는데, 조금이나마 도움이 될 수 있을 것이다. “고타마에 대해서는 불자(佛者)들이 옳고, 예수에 대해서는 그리스도교인이 옳고, 그리고 모하메드에 대해서는 이슬람교도들이 옳고, 그래서 우리 모두는 서로를 인정하며 살 수 있고, 또 인정하면서 살아가게 될 수 있다. 서로를 인정하면서 산다, …나도 그렇게 살고 싶다. 그렇지만 그것이 아무런 관계도 맺지 않고 제각기 사는 것을 뜻한다면, 그건 바람직한 일이 아니다. 만약에 고타마가 정말로 해탈하였고, 그리고 그 해탈이 정말로 가치있는 것이라면, 그리스도교인들은 불교도에게서 그것에 대해 더 많이 배울 수 있다고 본다.”<sup>26)</sup> 끝으로, 존 캅의 ‘과정 중의 대

25) 강성도, 『종교다원주의와 구원』, 서울, 대한그리스도교서회, 1997. pp.85-86.

안'으로서의 그리스도중심적 종교다원주의는 한국에서의 종교다원주의 논의에서 나타나고 있는 극단적인 배타성이나 극단적인 진보성을 지양하고, 종교다원주의 논의에 대해 좀더 냉철하게 바라볼 수 있는 여유를 줄 수 있을 것이라 생각된다.

---

26) Cobb, J.B.Jr., *Doubting Thomas : Christology in Story Form*, 강성도, 『종교다원주의와 오직예수』, 서울, 조명출판사, 1992. p.103.