

한국신학의 과제와 역사 그리고 그 전망

송기득(신학대학 부교수 · 조직신학)

1. ‘한국신학’의 뜻과 그 과제

우리가 ‘한국신학’이라고 할 때, 그것은 무엇을 의미하는 것일까? 한마디로 끊어 말한다면, “한국사람의 구원과 해방을 지향하는 신학”이라고 정의할 수 있다. 여기에서 ‘한국사람’이란, 한반도에 사는 [남북한의] 우리 모든 겨레를 가리킨다. 한반도의 한민족이다.

그리고 한국사람의 구원이라고 할 때, 여기에는 두 가지 측면이 고려된다. 첫째 개인의 내면적인 정신적 구원, 이른바 ‘개인구원’이고, 둘째 사회적 소외로부터의 해방, 곧 정치적 억압, 경제적 착취, 이데올로기적 탈주체화(예속)로부터의 해방, 이른바 ‘사회구원’이다. 그러나 개인과 사회는 결코 이원화할 수 없는 연대성을 가지는 것이므로, 사람의 구원이나 해방은 반드시 ‘총체적’이어야 한다. 도대체 인간이란 처음부터 개인 따로, 사회 따로가 아니다. 사람은 모두 하나의 ‘낱사람’(個人)이지만 근본적으로 남과 함께 사는 사회적 존재이다. 그래서 ‘인-간’(人-間) 곧 사람과 사람 사이에서의 존재이다. 그래서 굳이 말하지만, 사람의 구원은 ‘사회적 구원’에서 참뜻을 가진다.

그리고 한국사람의 구원(해방)을 지향하는 신학이라고 했을 때, 신학은 그리스도교의 기본적인 메시지를 밝히고 그것의 시대적 의미를 풀어내는 학문적인 작업인데, 이 정의를 구체적으로 적용하면, 신학이란 예수가 그리스도가 되는 까닭을 밝히고, 그것이 오늘의 한국에서 어떤 의미가 있는가를 해석하는 일을 맡고 있다. 다시 말해서, 신학은 한국이란 공간(상황)과 시간(역사)에서 예수가 그리스도라는 주장의 의미를 해석하는 일이다. 예수 그리스도에 내린 한국적 해석학이 다른 아닌 ‘한국신학’이다.

그러므로 ‘한국신학’이란, “예수 그리스도 안에서 한국사람의 구원과 해방을 지향하는 신학”이라고 정의할 수 있겠다.

여기에서 우리가 유의할 것이 있다. 첫째로, 한국신학은 결코 아류적(亞流的) 국지주의나 지역주의(localism)를 의미하지 않는다는 사실이다. 그것은 ‘한국’이라는 지역의 특수성에서 신학의 본뜻을 피자는 것이다. 여기에는 이것을 가능케 하는 근거가 있다. 그것은 “보편이란 특수를 통해서 현현한다”는 원리이다. 이것이 그리스도교의 계시원리이다. 그리스도의 육화론이 그것을 말한다. 우리에게는 말씀이란 반드시 육신을 통해서 나타나게 되어 있다. 그러므로 ‘육신’(특수)을 떠나서는 ‘말씀’(보편)을 만날 길이 없다. 우리가 그리스도교 신학을 제대로 하려면, ‘한국신학’을 해야 할 까닭이 여기에 있다. 우리에게는 신학 그 자체(the theology)는 없다. 하나의 신학(a theology)이 있을 따름이다. 다시 말해서 우리에게 ‘특수신학’이 불가피하다. 따라서 신학의 지역성 또는 당파성은 정당하다.

둘째로 한국신학이라고 할 때 우리가 유의할 것은, 한국에서 다루어진 신학이라고 해서 모두가 다 ‘한국신학’이라고 할 수 없다는 점이다. 서구신학을 소개하고 서구신학자의 이론을 가르치는 것을 한국신학이라고 할 수는 없다. 한국에서 가르친다고 해도 그것은 어디까지나 ‘서구신학’이다. 한국사람의 구원의 원리를 모색하기 위해서 서구신학을 비판적으로 다룬다면, 그것은 또 문제이다. 한국에서 신학한다고 해서 다 한국신학은 아니라는 사실이다.

그러므로 엄밀히 말하면, 한국신학이란 한국사람의 실질적인 문제를 구체적으로 풀어내는 일에 이론적으로나 실천적으로나 적극적으로 참여할 때 비로소 ‘한국신학’이라고 할 수 있다. 이리하여 우리는 한국신학의 과제를 이렇게 정리할 수 있을 것이다. 한국신학의 과제는 “한국사람의 구원(해방)을 예수 그리스도 안에서 어떻게 이루어 낼 수 있는가를 신학적으로, 실천적으로 모색하는 일이다.”

그렇다면 이러한 과제가 역사적으로 어떻게 전개되었을까? 그리고 앞으로는 이 과제가 어떤 형태로 전개되어 갈 것인가? 이제부터 우리는 한국신학의 역사적 현황과 그 전망을 생각해 보기로 한다.

2. 한국신학의 역사적 현황

1. 토착화신학과 종교다원주의신학

그동안 한국신학의 역사적 현황을 보면, 한국사람의 구원 문제를 물었던 신학의 경향을 우리는 세 가지로 크게 나누어 생각할 수 있다. 첫째는 한국보수주의신학이고, 둘째는 한국토착화신학이고, 셋째는 한국민중신학이다.

첫째, 한국보수주의신학은 '복음주의 신학'을 표방하면서, 그리스도의 순수한 복음 그 자체를 그대로 받아들이는 데서 한국 사람의 구원이 이루어진다고 하는 주장을 신학적으로 뒷받침하는 신학이다. 보수주의 신학에서는, 사람은 누구나 그렇듯이, 한국사람은 예수 그리스도를 믿음으로 죄사함을 받아 구원을 얻을 수 있는 것이지, 그 밖에 다른 이름으로는 구원을 얻을 수 없다고 주장하면서 그것을 신학적으로 변증하려고 한다. 이것은 그대로 그리스도교 신학의 기본적인 태도이다. '예수그리스도를 통한 인간구원'이라고 하는 이 진리를 지킨다는 데 이른바 '보수' (保守)의 의미가 있다. '진리를 지킨다'는 의미의 보수야말로, 그리스도교 신학으로서는 극히 당연하다.

그런데 문제는 보수신학에서 진정으로 지키려고 하는 진리가 어떤 것이냐에 있다. 대부분 보수신학에서 취한 경향은 그리스도교의 기본적인 진리 그 자체를 지키려는 것보다는, 그 그리스도교의 진리에 대한 '한 해석'을 진리 그 자체로 규정하고 그것을 지키려는 것이다. 이를테면 한국의 예수교장로회 쪽의 신학은 칼뱅(칼빈)이 해석한 진리가 그리스도교의 진리 그 자체라고 생각하고 그것과 다른 해석은 '정통'이 아니라는 것이다. 보기를 들면, '예정설' 같은 것도 신학적인 의미가 없는 것은 아니지만, 그것은 동시에 그만큼 신학적 문제를 안고 있다. 사람의 구원이 미리 예정되어 있다면, 예정 밖에 있는 사람은 아무리 잘 믿어도 구원을 얻을 수 없다는 모순이 생긴다. 그리고 하느님께서서는 누구는 예정하고 누구는 예정하지 않았다면 그것은 하느님의 사랑과 공평성에 위배된다. 그런데 이러한 예정설을 절대시한다면, 그것은 독단이며 독선이다.

이것은 칼뱅에 국한한 것은 아니지만, 이러한 독단과 독선은, 탈리히의 말마따나 '어제의 진리'를 영원한 진리로 단정하는 행위이다. 이것은

보수란 미명 아래 그리스도교의 '진리'를 교리 같은 것에 가두게 됨으로써, 새로운 진리에 대한 하느님의 계시를 가로막는 구실을 한다. 이것은 진리의 개방성에 대한 도전이다.

그런데 한국보수주의신학의 문제점은 성서에 대한 축자(어)영감설을 주장하는 데 있다. 이것은 한국에서 성서의 권위를 확립시켰다는 데는 크게 공헌했는지 모르지만, 성서의 의미해석에는 많은 지장을 가져 왔던 게 사실이다. 성서에 대해 문자적으로 무오설을 주장한다면, 성서에 있는 서로 반대된 표현은 어떻게 받아들일 것인가? 성경이 잘못 계시한 것이 되고 말지 않는가? 그러나 축자영감설의 결정적인 문제점은 하느님의 계시의 역사성을 회색시키는 결과를 낸다는 데 있다. '말씀이 육신이 되었다'는 이 사실은 역사적 사건인데, 이 역사적인 구원사건을 축자영감설로써는 설명할 길이 없다. 축자영감설은 '글자'의 계시를 주장하고, <사건>의 계시는 주장하지 않기 때문이다.

그런데 한국보수신학의 신학적인 문제점은, 그것이 그리스도교신학 그 자체가 아니라 그리스도교 신학 가운데 하나의 신학이라는 사실이다. 그것은 다름 아닌 근본주의 신학이다. 근본주의신학(fundamentalism)이란 미국에 토착화된 보수신학으로서 선교사들이 우리에게 전해 준 것이다. 만일 초기 선교사들이 다른 신학을 가르쳤다면, 한국의 신학계는 그 판도가 바뀌었을지도 모른다. 감리교신학이 장로교신학과 다른 것은 처음부터 근본주의 신학만을 받아들이지 않았기 때문이다.

그리스도교의 진정한 신학이라면, 보수신학이 아니면 안된다. 또 보수신학이 아닌 것이 없다. 보수는 진리를 지키는 것이지, '교리'(dogma)를 지키는 것은 아니기 때문이다.

그런데 문제는 복음을 그대로 지킨다고 하지만 그것이 한국사람에게 그대로 받아들여질 수 있는가에 있다. 여기에서 복음을 받아들이는 쪽 곧 '한국'이라고 하는 콘텍스트(context)를 문제시하지 않을 수 없게 된다. 이것이 이른바 복음의 토착화 문제이다.

둘째로, 한국의 토착화신학은 1960년대에 본격적인 논의에 들어가 오늘날까지 계속되고 있는데, 그 주제는 "그리스도교의 복음은 한국이란 토양에서 제대로 뿌리를 내렸는가?"의 물음으로 묶을 수 있을 것이다. 어쩌서 이러한 문제가 제기되었을까?

1960년대에 이르러 한국의 신학자들은 그리스도교(개신교)가 한국에 전래된 지 백년에 가까웠는데, 그리스도의 복음이 한국에 제대로 뿌리를 내리지 못한 것이 아니냐하고 반성하게 되었다. 이것은 그리스도의 복음이 한국이란 토양에 제대로 뿌리를 내리지 못했다는 자각에 기인한다. 그래서 어떻게 하면 한국에 복음이 제대로 뿌리를 내리게 할 수 있을까를 모색하기에 이르렀다. 여기에 대한 논의를 구체화한 것이 토착화신학으로 발달하게 되었는데, 나는 감리교신학을 중심으로 그 내용을 더듬어 보려고 한다.

감리교 신학자 윤성범은 토착화의 문제를 씨와 토양의 비유에 근거해서 논한다. 그리스도교의 복음이란 씨(種子)가 한국이라고 하는 토양에 제대로 뿌리를 내리려면, 토양이 '옥토'가 되어야 하는데, 거기에는 세 가지 과정을 거쳐야 한다. 첫째로, 복음의 토착화과정의 첫단계는 '한국' 자체의 자기정화와 자기주체성의 확립이다. 이것을 윤성범은 '진주'를 돼지에게 던지지 말라는 가르침(마태 7,6)을 빌려서 복음이란 진주는 돼지와 같은 불결하고 주체성이 없는 존재에게는 줄 수 없는 것이므로, 한국이 복음을 제대로 받으려면, 먼저 자기를 정화하고 주체성을 가지고서 인격적인 결단을 해야 한다는 것이다. 여기에서 말한 '자기정화'는 아마도 한국의 전래적인 '무속신앙' 같은 반복음적인 요소를 정화하라는 것을 의미할 수도 있고, 또 인격적인 주체적 결단으로 하여 복음의 수용을 '값싼 은혜'로 만들지 말아야 한다는 의미가 들어 있을 것이다.

윤성범의 토착화과정의 둘째 단계는 주체적인 자기확립을 참된 상태로 전환하는 것인데, 그는 새 포도주는 새 부대에 넣으라는 가르침(마태 9,17)을 빌려서 복음을 받아들이는 주체는 새로워져야 한다는 것이다. 이때 새로워진다는 것을, 윤성범은 '성실성'으로 본다. 그는 그것을 성리학(性理學)에서 말한 '誠'으로 나타내는데, 복음을 제대로 받아들이려면 하느님의 성실함을 그대로 실천하려고 노력해야 한다는 것이다. 이것을 하느님의 성실성 그 자체(이것을 '誠者'라고 함)에 대해서 '사성자'(思誠者)라고 한다. 이것은 한국교회가, 사람을 구원하기 위해서 사람이 되신 하느님의 '성'(誠)을 제대로 수행하지 못하고 있다는 것을 염두에 두고 한 말이다.

토착화신학의 셋째 단계는 한국이라는 토양이 주체성과 성실성을 지

니고, 비로소 복음과 만나 새로운 열매를 맺게 하는 단계이다. 그는 이 단계를 요한복음 12장 24절의 말을 빌려, 한 알의 밀알이 죽음으로써 많은 열매를 맺는 것에 빗대어, 순전한 복음과 그것을 받아들이는 쪽의 주체성과 성실성의 참된 결합을 의도한다. 복음이란 씨앗은 토양에 대해 일방적인 초월상태에 있지 않고, 그 속에 들어감으로써 새로운 열매를 맺는 생명의 유기적 관계를 형성한다는 것이다. 그는 이것을 ‘숨씨’가 빛는 ‘땀’이라고 표현하지만, 이것은 단순히 그리스도교의 복음과 한국의 전통사상(문화, 또는 신앙)의 혼합을 의미하지 않는다고 한다. 그러나 여기에는 두 쪽이 혼합될 가능성이 많아서 혼합주의의 위험성을 배제할 수는 없다. 어떤 신학자(朴鐘天)는 아예 윤성범의 토착화신학을 ‘혼합주의’라고 이름하기도 한다. 그렇지만 우리가 알아야 할 것은, “복음의 씨가 자기변형의 위험을 무릅쓰고서라도” 한국에서 구원의 열매를 거두어 들여야 한다는 그의 신학적 결의이다. 그는 여기에 그의 토착화신학의 운명이 달려 있다고 보았다.

우리는 윤성범의 토착화신학의 단계를 통해서 그가 얼마나 한국사람을 위한 복음의 창출에 관심했는가를 엿볼 수 있다. 한국사람에게는 한국사람을 구원할 복음이 필요했기 때문이다.

그러나 여기에는 신학적인 문제가 없지 않다. 그것은 그가 그렇게도 강조했던 그리스도교 복음의 절대성과 순수성—이것을 그는 칸트의 말을 빌려 ‘선험성’(apriori)이라고 부르는데—이 자기변형의 가능성으로 하여 그대로 보장되지 않는다는 사실이다. 그렇다면 ‘제3의 복음’이라고 허용하겠다는 것인가? 그렇다면 그때는 이미 ‘그리스도교의 복음’이라고 하기는 어렵다. 물론 그는 ‘제3의 복음’을 제창한 것은 아니다. 그러나 그런 위험을 그는 배제하지 않을 뿐 아니라, 그것을 감수할 각오까지 갖추고 있다.

그런데 윤성범이 도달한 것은, 복음의 순수성과 그 수용과의 성실성의 만남이 오히려 복음과 한국전통사상의 일치성을 가져온다는 사실이다. 이를테면 신유학의 성(誠)은 ‘말씀이 살이 되었다’는 화육과 일치한다는 것이다. 이렇게 되면 화육의 신학은 ‘誠의 신학’으로 대치될 수 있으므로 굳이 그리스도교의 복음에서 한국 사람의 구원을 찾을 필요가 없게 된다. 한국의 성(誠)의 원리가 그리스도교의 복음을 대신할 수도 있

을 것이기 때문이다. 정말 그럴까?

그러나 하면 그는 한국의 전통사상과 그리스도교 사상의 연관성을 강조한 나머지, 단군신화가 그리스도교의 삼위일체론의 영향 아래서 이루어졌다고까지 주장하는데, 이것은 지나친 억지이다. 이것은 암암리에 단군신화와 삼위일체론의 동일성을 강조한 것이다.

그러나 윤성범의 토착화신학의 문제점은 그가 복음의 선험성(절대성)을 강조한 데 있는데, 여기에서 우리가 지적할 것은 복음의 순수성과 절대성이 어떻게 보장될 수 있느냐 하는 점이다. 복음 자체가 이미 토착화의 과정을 거친 산물이기 때문이다. 예수를 통해서 전해진 복음, 바울을 통해서 해석된 복음(kerygma)은, 이미 역사적 상황에서 이루어진 것이다. 성서가 복음을 담은 그릇이라고 할 때, 성서 자체는 이미 역사적 산물이므로, 복음의 역사성은 불가피하다. 복음 안에 이미 '컨텍스트'가 들어가 있다. 이것은 보수주의신학에도 해당한다. 미국 선교사가 우리나라에 전한 복음이 복음 그 자체인가? 그리고 그들이 전한 근본주의신학이 신학 그 자체인가? 선교사가 전한 복음은 유럽이나 미국이란 토양에서 이미 토착화된 복음이며, 그들의 근본주의신학은 많은 신학 가운데 하나의 신학에 다름 아니다. 그런데 그들이 전한 복음을 지키는 것만을 '복음주의'라고 한다면, 거기에는 복음의 본뜻을 어긴 독단의 위험이 있다. 복음 자체가 토착화의 과정을 이미 거쳤다는 것을 보수주의신학이나 토착화신학에서는 깊이 유의해야 할 것이다.

다음으로 우리가 감리교 신학의 토착화문제에서 고려해야 할 것이 박봉배의 '변혁주의' 이론이다. 박봉배는 마태오복음 13장 33절 아래에 있는 '누룩의 비유'를 들어, 그리스도교가 토착화한다는 것은 그리스도교의 복음이 '한국의 전통문화나 가치를 질적으로 변화시킨다는 것을 의미한다고 말한다. 그는 정의하기를, 토착화란 토착문화의 긍정적 요소가 복음의 빛 아래서 기독교의 적극적인 요소와 상호작용하여 새로운 복음적 주체성으로 발전되어 나아가는 것이라고 한다. 이러한 변혁주의적 토착화론의 특징은, 배타주의의 입장처럼 복음만을 내세워서 한국의 전통적 가치를 전적으로 파괴하려고 하지 않는 데 있을 뿐 아니라 복음과 한국전통사상과의 통합을 낙관하는 혼합주의의 입장을 배제한 데 있다. 곧 배타주의와 혼합주의의 결점을 보완하려는 것이 박봉배의 변혁주의의

장점일 수 있다.

그러나 이 변혁주의의 문제점은, 누룩의 비유가 암시하듯이 토착화가 한국의 전통문화를 복음적으로 변혁시키는 것이므로, 복음의 자기본위의 강요나 군림을 피할 수 없다는 데 있다. 변혁되어야 할 것은 복음이 아니라 한국문화이기 때문이다. 한국문화는 복음에 대해 긍정적인 면만이, 곧 그것의 복음적 요소만이 변혁의 대상이 될 뿐 그렇지 않은 쪽은 부정의 대상이 된다. 이것이 배타주의를 근본적으로 탈피하지 못할 뿐 아니라 한국문화 자체에 대한 주체성과 선험성을 전적으로 인정하지 않는 것이 된다.

그리고 박봉배의 변혁주의 또한 복음의 절대성(선험성)을 전제로 해서 가능한데, 이것은 앞서 지적했듯이 복음 자체가 토착화의 산물이라는 것을 망각한 소치이다.

그 밖에, 감리교 토착화신학자로서는 유동식과 변선헌을 들 수 있는데, 이들은 토착화신학의 급진주의(radicalism)를 표방한다고 보여진다.

유동식에 따르면, 그리스도교 복음의 본질은 신과 인간의 교합에 있는데, 이것은 한국의 고대신앙에서 잘 표현되어 있다. 그렇기 때문에 복음의 원리를 한국의 고대종교사상에서도 찾을 수 있다는 것이다. 한국의 고대사상을 그는 ‘무교(巫敎)적인 것’으로 보고, 그것을 최근에는 최치원의 비문에 있는 말(國有玄妙之道曰風流包含三敎接化群生, 新羅本紀, 眞興王祭)을 따서, ‘풍류도’라 하고 자신의 신학을 ‘풍류신학’이라고 부른다.

유동식에 따르면 ‘풍류’란 ‘한 멋진 삶’을 지향한다. ‘한’은 ‘하나’인 동시에 ‘전체’를 뜻하는데, 이것을 인격화한 것이 ‘한님’(곧 하느님)이다. 이 ‘한님’과 ‘나’가 하나로 어울리는 것(그는 이것을 교합이라고 함), 그러나 그 의식을(미학적으로) ‘멋’이라고 한다. 한님과 내가 어울리는 ‘멋’에서, 중생을 교화하여 사람되게 하는(이것을 그는 인간화라고 한다) 삶이 가능해지는데, 이러한 삶을 사는 존재가 다름 아닌 ‘사람’이다. 그는 이 점에서 삶과 사람을 동일시한다. 그래서 그는 한국의 고유사상을 ‘巫敎’라고 보고 그 핵심을 ‘한 멋진 삶’을 지향하는 풍류도로 이해했다. ‘무교’에 대한 그의 연구작업은 그 나름으로 ‘한국신학’을 모색하기 위한 것으로서 우리는 그의 독창성을 높이 평가하지 않을 수 없다.

그런데, 그리스도교의 진리를 밝히는 것을 목적으로 하는 그리스도교

신학이라는 관점에서 보면, 문제가 있다. 그것은 풍류도의 빛 아래서 그리스도교의 복음을 이해해야 제대로 이해할 수 있다는 그의 신학적 입장이다. 모든 이해에는 볼트만이 말한 '전이해'가 따르기 마련이지만, 그리스도교의 복음을 '풍류도'의 관점에서 보았을 때, 복음 그 자체를 제대로 파악할 수 있을까? '풍류도' 이외의 요소는 어떻게 할 것인가? 이를테면 '죄사함'의 복음이나 하느님 나라의 복음은 그리스도교 복음의 핵심인데 이것을 제쳐 뒀도 좋은 것인가? 그럴 수 없다면, '풍류신학'은 한국신학은 될 수 있을지 모르지만, '그리스도교'라는 이름을 붙일 수 있는 신학이라고 하기는 어렵다. 그렇지 않아도 풍류(風流)란 말 때문에 오해를 사고 있는데, 거기에 오해의 근거가 없지 않는 것은 '풍류'가 신라 화랑들이 지향한 삶의 이상이었기 때문이다. 풍류는 '귀족' 계층을 위한 것이지, '중생'을 위한 것이 아니다. 중생은 오히려 교화(敎化)의 대상이 된다. 풍류는 누르는 자나 가진 자의 복음이지, 눌린 자나 못가진 자의 복음은 아닌 것 같다.

또한 토착화신학의 라디칼리즘은 변선회의 '다원주의종교신학'에서 엿볼 수 있다. '종교신학'이란 원래 그리스도교 이외의 종교에도 신학이 가능하다는 입장이다. 왜냐하면 모든 종교(고등종교)에는 하느님께서 보여 준 인간구원의 원리가 그나름으로 나타나 있는데 그것을 밝히는 것이 바로 신학의 구실이라고 보기 때문이다. 그리스도교 신학은 그리스도교의 전용물이 아니고, 모든 종교의 공유물이라는 것이다. 이것은 그리스도교의 전통신학에 대해서 도전과 위협이 되지 않을 수 없다. 그리스도교에서는 '예수의 이름으로만' 구원을 얻을 수 있는 것이지만, 그 밖의 다른 이름으로는 구원을 얻을 수 없다고 보기 때문이다.

여기에 대한 종교다원주의자들의 변명은, 하나님 중심의 모델을 사용하여, 하느님께서 예수의 이름을 몰랐던 모든 사람들에게도 구원의 길을 열어 주었다고 하면서, 그것을 민족에 따라 독창적으로 나타낸 종교를 그리스도교와 함께 인정하자는 것이다. 여기에 대한 가장 강렬한 이유는, 그리스도교 이외의 종교에도 '그리스도의 의미'가 들어 있기 때문이라는 것이다. 그리고, 그것은 '익명으로' 들어 있을 따름이라는 것이다. 그래서 종교신학자들의 주장은 다음과 같은 명제로서 나타난다. "그리스도교 밖에는 구원이 있을 수 있다. 그러나 '그리스도' 밖에는 구원

이 있을 수 없다.” ‘그리스도’는 ‘그리스도교’의 독점물이 아니고 이미 ‘우주적 그리스도’가 되었다는 것이다. 그러기에 그리스도교는 다른 종교와의 대화를 통해서 다른 종교 안에 있는 ‘익명의 그리스도’를 잘 이해함으로써 정신의 영성적인 성장에 도움을 얻도록 해야 한다는 것이다.

여기에는 그 나름으로 타당성이 없지 않다. 모든 사람을 사랑하는 하나님의 보편적 구원을 인정한다면, 예수의 이름을 듣지 못하고 죽어갔던 수많은 인류가 전부 구원에서 제외되었다고 생각할 수는 없기 때문이다. 게다가 한국사람들은 비록 외래종교라고는 하지만 불교나 유교를 고유화한 지 수백년이 되었다. 그리스도교가 한국사람을 위한 구원의 복음이 되게 하려면, 한국사람의 심성을 이룬 재래종교와 신앙을 무시하거나 제외시킬 수가 없다. 그것은 한국사람 자신을 무시하거나 제외시키는 것이 되기 때문이다. 여기에서 저절로 그리스도교와 다른 종교와의 대화는 필수적인 요건이 된다. 그것은 어디까지나 한국사람의 구원을 위해서이다.

그렇기 때문에 한국신학을 위해서는 한국 안에 뿌리를 내리고 있는 다른 종교 곧 무교, 불교, 유교, 도교 따위에 대한 연구는 절실하고 중요하다. 다원주의종교 신학자들이 여기에 참여함으로써 우리는 다른 종교에 대해서 많은 것을 배우게 되었다.

변선회의 신학적 입장은 어떤가? 우리가 이미 표현했듯이 변선회은 종교다원주의신학을 인정하고 있음이 틀림없다. 특히 그는 불교와 그리스도교의 비교연구에서 사람의 구원의 원리를 확인하고 있다. 그러나 그는 불교의 전문학자가 아니고 그리스도교의 신학자인 이상, 그리고 그는 불교도가 아니고 그리스도교인인 이상, 인간 구원의 원리를 제시하는 데는 한계가 있다. 게다가 불교의 구원원리를 그리스도교의 그것과의 비교에서 드러낸 것이라면, 그리스도교적인 것이 크게 작용하고 있다는 것을 부인할 수 없다. 그것은 그의 ‘우주적 그리스도론’에서 잘 드러나는데, 그렇다고 했을 때 변선회는 ‘익명의 그리스도론’의 입장에서 종교다원주의 신학을 지지하고 있지 않는가 싶다.

이것은 그가 종교다원주의신학을 주장하고 나선 근본의도에서 잘 밝혀진다. 변선회의 근본의도는 종교로 하여금 세계평화의 실현에 적극적으로 참여하게 하는 데 있는데, 그것은 종교평화 없이는 세계평화가 이루어지지 않는다고 보기 때문이다. 그런데 종교평화는 종교 사이의 대화

에서만 가능하다. '대화' (dialogos)는 상대의 주체성을 인정한 데서 이루어지는 것이므로, 종교 사이의 대화 역시 상대 종교에 대한 인정을 전제로 한다는 것은 너무나 당연하다. 바로 이 '대화주의'에 변선회의 종교다원주의신학의 본뜻이 있지 않는가 싶다. 여기에 대한 구체적인 실증이, ' 대화와 해방'이라는 큰 주제로 열린 국제학술회의에서, '민중해방을 위한 불교와 그리스도교의 대화—민중불교와 신학을 중심으로'라는 주제로 행한 그의 강연이다. 변선회에 따르면 민중불교의 핵심은 '미륵신앙'에 있는데, 여기에는 낡은 세상이 끝장이 나고 새 세상이 와야 한다는 강력한 역사변혁의 힘이 담겨 있다. 그래서 미륵신앙은 고난을 겪고 있는 민중들에게 새로운 희망과 용기를 안겨 준 것이다. 이것은 그대로 오늘의 민중신학과 그 궤도를 같이한다고 그는 보는 것이다.

한 종교가 다른 종교를 어떻게 대해야 할 것인가에 대해서 대체로 세 가지 태도를 들 수 있다. 첫째 배타주의이다. 처음부터 다른 종교는 근본적으로 틀렸다는 것이다. 이것을 그리스도교에 적용한다면, "그리스도교 밖에는 구원이 없다"는 입장이 나온다. 그 근거로서, "오직 예수님의 이름으로만 우리를 구원할 수 있다"는 성서(사도 4, 11-12)가 제시된다. 이것은 이른바 보수주의자들과 변혁주의자들의 입장이다.

그런데 배타주의가 가지고 있는 결정적인 문제점은, '예수의 이름'이라고 할 때, 그 예수가 '나사렛 예수'냐, 아니면 '그리스도로서의 예수'냐에 있다. 사도행전에는 "나사렛 예수 그리스도" (4, 10)로 표기되어 있으므로, 그리스도로서의 예수만을 고집한다면, '나사렛 예수의 이름으로' 이루어질 구원의 원리가 제외된다. 보수주의자들은 '우주적 그리스도'의 의미 이외에 '해방자 예수'도 알아야 한다.

둘째는 포괄주의이다. 이것은 다른 종교에도 익명(무명)의 그리스도가 있으므로, 그리스도교에서 다른 종교를 포괄할 수 있다는 것이다. 이 포괄주의는 진리의 최종 결정권을 가지는 것은 그리스도교라고 하여 마침내 그리스도교의 우월성을 주장하려는 입장을 취하는데, 이것은 다른 종교에서조차 비난을 받는다. 불교도가 그리스도교인에게, "그럼 당신은 익명의 불교도이냐?"고 묻는다면 '그렇다'고 대답할 수 있겠느냐는 것이다.

셋째는 종교다원주의이다. 종교다원주의는 포괄주의를 넘어서, 그리스도교는 '많은 종교 가운데 하나'라고 주장한다. 그렇다고 해서 그리스

도에 대한 신앙은 조금도 달라지지 않는다고 종교다원주의신학자는 강조한다. 그러나 문제는 이들이 그렇게 주장하지만, 그리스도에 대한 확신이 끝까지 보장될 수 있을까 하는 데 있다. 다시 말해서 종교다원주의는 '나쁜 상대주의'에 빠지는 것은 아닌가 하는 점이다.

여기에서 우리는 한가지 유의해야 할 것이 있다. 그것은 그리스도교에서 다른 종교에 대한 태도나 연구는 어디까지나 그리스도교 복음의 토착화를 위한 데 그 의의와 목적이 있다는 점이다. 달리 말해서 그리스도교 신학은 그 과제를 실현한다는 입장에서 다른 종교와 관계하고 다른 종교의 주장을 연구해야 한다는 점이다. 그리스도교 복음이 한국 사람의 구원을 이룩하는 데 그 목표가 있다면, 이 목표를 이룩하는 데 그리스도교는 다른 종교와 함께 참여하는 것이며, 이 공동작업을 위해서 이론과 실천에서 보조를 같이하는 것이다. 그리스도교는 한국 사람의 구원을 독점할 수는 없는 것이다.

그러나 그리스도교 신학자가 다른 종교를 대하는 태도와 그 연구는 종교철학자의 입장과 같을 수는 없다. 그리스도교 신학자는 인간구원의 원리를 객관적으로 서로 비교 연구하는 종교철학적 입장과는 달리, 그리스도교의 구원원리를 제시하는 것에 역점을 두는 것이다. 따라서 다른 종교에 대한 연구도 이것과의 관련에서 수행해야 한다. 이것은 그리스도교 신학자로서는 당연하다.

이제까지 우리는 한국의 토착화신학과 그 경향을 더듬어 보았는데, 그리스도교의 복음을 한국이란 땅에 제대로 뿌리내리게 하려면, 한국의 전통사상과 신앙(무교, 유교, 불교) 그리고 한국전통문화와의 대화는 불가피하기 때문에 여기에 대한 연구는 한국에서 신학하는 신학자로서는 필수적이라고 했다. 그러나 이것은 어디까지나 한국사람의 구원을 지향하는 '한국신학'을 이루어 내는 데 그 의의가 있다는 것을 지적했다.

이 점에서 우리는 다시 물어야 할 게 있다. 한국의 토착화신학이 한국사람의 구원원리를 밝히는 데 어느 만큼 이바지했을까? 토착화신학에서 말한 구원이 한국사람의 구원을 다 대변한 것인가? 그렇지 않다는 데 문제가 있다. 그래서 나타난 신학이 이른바 '민중신학'이다.

2. 민중신학

셋째로, 한국사람의 구원을 묻는 한국신학으로서는 민중신학을 들 수 있다. 민중신학에서는 한국사람의 구원을 묻지만, “가장 구체적이고 현실적인” 구원을 묻는다. 사람에게서 가장 구체적이고 현실적인 구원이란 가장 구체적이고 현실적인 생활상태에서 요구되는 구원이다. 이러한 구원은 토착화신학에서 주로 생각하는 개인의 내적 구원과 다르다. 개인의 내적 구원을 우리는 흔히 ‘개인구원’ 또는 ‘영적 구원’이라고 하는데, 여기에 비해 가장 구체적이고 현실적인 구원은 사회·역사적 상황과의 연관에서 요구되는 구원이므로, 우리가 일반적으로 쓰는 말로는 ‘사회구원’이라고 한다. 따지고 보면, ‘개인구원’과 ‘사회구원’은 결코 나누어질 수 있는 것은 아니다. 개인없는 사회란 있을 수 없으며, 사회를 떠난 개인이란 있을 수 없다. 더구나 사람이란 영혼과 육체가 분리되지 않는 하나의 존재, 전체로서의 존재이다. 온사람(全人)이다. 따라서 구원도 온 사람으로서의 구원이 필요하다. 사람은 ‘말씀’으로만 사는 것이 아니라, 동시에 밥으로 사는 것이다. ‘밥’과 ‘말씀’ 가운데 어느 하나도 없으면 못산다. 굳이 말하자면, ‘말’과 ‘밥’은 분리되지 않는다. 밥을 위한 말 씀이고, 말씀을 위한 밥이다. 그런데 ‘말씀’을 영적인 것에만 국한해서 밥이란 현실과 무관한 것으로 생각한 것은 잘못이다. ‘영적인 구원’을 내세우는 사람들은 흔히 이 잘못을 저지르기 십상이다.

민중신학에서는 처음부터 영과 육, 말씀과 밥을 분리하지 않고, 온 사람의 구원을 묻고, 그것을 “가장 구체적이고 현실적인 생활상태”에서 찾는다. 그것은 곧 정치와 경제와 이데올로기의 차원에서의 구원이다. 그래서 정치적인 억압과 경제적인 착취와 이데올로기적인 예측화로부터 벗어나는 것이 구원의 중심되는 의미가 된다. 민중신학에서 구원이란 말 대신에 ‘해방’이란 말을 즐겨 쓰고 있는 것은 그 까닭이다.

그런데 이 해방을 절실히 요청한 사람은 누구일까? 그것은 두말할 나위없이 정치적으로 억눌리고 경제적으로 빼앗기고, 이데올로기적으로 노예화(탈주체화)된 계층이다. 이 계층을 ‘민중’이라고 부른다. 민중신학은 바로 이 계층의 해방을 제일의적으로 관심한다.

민중신학이 민중의 해방을 지향한다고 했을 때, 우리는 여기에서 분명히 해야 할 게 있다. 그것은 ‘민중’이란 개념규정과 ‘해방’이란 개념규정

이다. 민중신학에서는 '민중'을 단순히 사회학적인 구조를 전제로 한 이른바 '소외계층'만을 의미하지 않고, 그 소외계층으로부터도 소외된 계층, 그러니까 '철저히 버려진 계층'을 의미한다. 영어로는 'outcast'인데, 그것은 다름 아닌 예수를 따랐던 무리 곧 '예수의 민중'들로서 잘 대변된다. 예수의 민중은 정치적으로 억눌리고 경제적으로 빼앗기고, 이데올로기적으로 노예화된 소외계층일 뿐만 아니라, 소외계층으로부터도 소외된, 완전히 사람으로 취급받지 못한 곧 철저히 버려진 계층이었다. 당시 안식일법이나 정결법과 같은 율법을 어긴 사람들, 문둥병자와 같이 신의 저주를 받았다고 보는 사람들은 모두 무조건 '죄인'으로 몰려, '사람'으로 인정받지 못했다. 예수는 이들의 구원을 목표로 했다. 이때 이들의 구원은 무엇일까? 정치적, 경제적, 이데올로기적 해방은 말할 나위도 없지만, 가장 궁극적인 구원은 민중들이 사람으로 취급받는 일이다. 민중들이 사람으로 살 수 있는 것, 곧 민중의 인간화가 실현되는 것이 민중의 진정한 '해방'이다. 민중의 진정한 해방은 민중이 현실적인 모든 억압에서 풀려나는 데만 있지 않고 그들이 바로 사람으로 사는 인간화에 있다는 것이 민중신학의 구원론이라고 할 수 있다.

민중신학은 어쩌서 민중의 구원을 첫째로 생각하게 되었을까? 그것은 단순히 사변이나 관념에 의해서가 아니다. 그것은 사회의식의 소산이다. 1970년대에 들어서면서 한국의 의식있는 신학자들은 토착화논의에 안주할 수가 없었다. 현실적인 문제가 심각하게 나타났기 때문이다. 박정희 군사독재는 '유신체제'를 내세우고 온갖 정치적 탄압을 가중시키면서 인권을 마구 짓밟았다. 이때 한국사람의 진정한 구원은 인권의 회복과 민주화의 실현에 있다는 것을 깨닫고, 한국신학의 과제를 인권회복과 민주화라는 현실적 구원의 문제로 돌란 것이 다름 아닌 민중신학자들이다. 뿐만 아니라, 민중신학자들은 초기자본주의가 빚어 낸 비인간화현상이 한국의 산업화과정에서 그대로 나타난 것을 보고서, 노동자나 농민과 같은 밑바닥계층의 현실적인 구원이 무엇인가를 깊이 통찰하게 되었다. 노동자들의 구원은 노동자들이 열악한 노동조건을 개선, 제대로 샴(임금)을 받고, 동시에 사람으로 대접받을 수 있는 데 있으며, 농민들의 구원은 농사를 지어 제대로 살 수 있어서, 농촌을 떠나 도시로 몰려들게 하지 않음으로써 도시빈민의 처참한 생활을 겪지 않게 하는 데 있다고 본

것이다. 그래서 마침내 민중신학자들은 놀리고 뺏긴 이들 민중들의 실질적인 구원에 참여하게 된 것이다. 신학자가 '민중구원의 문제'에 참여한다는 것은 무엇을 의미하는 것인가? 그것은 노동운동이나 농민운동에, 또는 인권운동이나 민주화운동에 직접 뛰어들 수 있는 길도 있겠지만, 민중신학자는 '신학을 하는' 신학자이므로 '민중구원'을 신학적 주제로 삼고 거기에 대한 신학적 근거를 제시하는 학문적 작업을 시행하는 데 있다. 달리 말해서 민중의 가장 구체적이고 현실적인 구원을 신학적으로 뒷받침하는 일이 민중구원에 참여하는 길이다.

'민중구원'이 신학의 주제가 되는 근거는 무엇일까? 다시 말해서 민중구원은 어쩌서 그리스도교에서 말하는 구원의 핵심이 될 수 있는 것인가?

민중구원의 결정적 전거는 성서이다. 성서는 민중구원의 운동사이다. 성서에 일관된 흐름은 민중구원의 운동이다.

이스라엘의 역사는 민중운동에서 발달한다. 출애굽사건이 그것이다. 출애굽사건은 히브리노예들이 파라오의 노예살이에서 해방되는 대탈출 사건이다. 대탈출에 성공한 히브리족을 비롯해서 그 밖에 정복과 혁명에 성공한 소외계층들이 가나안 지역에 모여서 '지파동맹'을 결성했는데, 이들은 왕권지배체제를 철저히 거부하고 오직 야훼의 다스림만을 받겠다는 야훼단일사상(mono-yahwism)을 그 이념으로 삼아 이른바 민주평등공동체를 이루었다. 그러나 왕권체제의 확립으로 하여 이스라엘 민족들이 다시 학정에 시달렸을 때 해방의 신 야훼의 이름으로 왕의 불의와 부정에 항거하고 나온 계층이 있었는데, 이스라엘의 예언자들이 바로 그들이다. 이렇게 전개된 민중해방의 운동사가 다름 아닌 유대의 역사 곧 구약성서이다.

이 예언자적 민중해방운동이 본격적으로 나타난 것이 예수의 민중해방운동이다. 예수도 민중해방운동을 벌이다가 마침내 유대와 로마의 집권자들에게 처형당했다.

예수의 민중운동은 하느님의 나라의 선포에서 시작되었다. 예수가 선포한 하느님의 나라는 민중의 해방이 실현된 세계를 상징한다. 예수의 하느님나라 선포는 민중들의 갈망을 대변한 것이다. 그때 민중들은 자신들의 해방이 실현된 하느님의 나라를 갈망하고 있었기 때문이다. 예수는 바로 여기에 운명을 걸었던 것이다.

루가복음서의 신학은 예수의 사명을 '가난한 자'에게 복음을 전하는 데 있다고 선언한다. 하느님의 나라는 가난한 자의 것이라는 것이다. '가난한 자'는 경제적인 '가난함'을 가리키지만, 동시에 소외계층 전체를 대표한다. 그러기에 루가 신학자는 가난한 자에 대한 복음을 억눌린 사람들에게는 자유를 주며 묶인 사람들에게도 해방을 알려 주고, 눈먼 사람들에게는 보게 하는 것이라고 해석한 것이다(루가 4, 18). 그리고 루가 신학자는 예수의 하느님나라운동을 구체화했는데 그것을 그는 세례자 요한의 제자들의 질문에 대한 예수의 직접적인 대답으로 제시한다. "소경이 보게 되고, 절름발이가 제대로 걸으며, 나병환자가 깨끗해지고 귀머거리가 들으며, 죽은 사람이 살아나고 가난한 사람이 복음을 듣게 되는"(루가 7, 22-23) 민중구원운동 곧 하느님나라운동이 바로 그것이다.

예수는 민중을 억압하는 실체에 대해서는 사정없이 대들었다. 그것이 '율법' 이든 이스라엘의 '권위' 나 '전통' 이든 개의치 않았다. 율법과 권위와 전통은 사람을 위해서 곧 민중을 위해서 존재한다고 보았기 때문이다.

이처럼 민중해방이 고대 이스라엘로부터 예수에 이르기까지 성서의 구원의 핵심이라면, 그 길을 '한국'이라는 역사적 현장에 전승시킴으로써 한국과 성서적 구원을 함께 연대하려는 것은 너무나 당연한 신학적 작업이다.

뿐만 아니라, 한국의 민중신학은 '민중해방'의 전개를 교회사에서도 찾는데, 그 대표적인 것으로는 무엇보다도 요아킴(Joachim)과 뮐쳐(Muncher)의 사상을 꼽을 수 있다. 요아킴의 역사신학에 따르면, 역사를 성령의 운동으로 파악하고서, 그 성령운동을 역사의 변혁운동과 일치시킨다. 그래서 그의 역사철학은 맑스에 이르는 모든 혁명사상의 진원이 되고 있다. 뮐쳐의 사회신학에 따르면, 진정한 종교개혁은 교회의 갱신에 있는 것이 아니라 사회의 밑바닥 계층의 해방에 있다는 것이다. 이 운동 때문에 그는 처형당했다. 요아킴이나 뮐쳐는 가난한 자의 종교에서 가진 자의 종교로 변질되어 지배이데올로기로 둔갑한 그리스도교와 그 교회에 대해 '민중해방'의 이름으로 항거한 것이다. 한국의 민중신학은 바로 이 교회사적 전통을 따르려는 것이다.

그런데 한국의 민중신학자들은 한국의 민중해방사에서도 민중구원의 전거를 찾으려고 한다. 한국사에서 일찍이 '민중'으로 규정했던 모든 민

중봉기들, 가깝게는 동학농민전쟁, 3.1운동, 4.19혁명, 민족민중민주화 투쟁 따위, 이 모든 '사건'은 민중해방사건으로 예수의 민중해방운동과 연대한다는 것이다. 다시 말해서 한국의 민중신학은 한국의 민중해방운동에서 예수의 민중해방전통을 읽어 내려는 것이며, 더 나가서는 그리스도교의 해방전통과 한국의 해방전통의 합류를 시도하는 것이다. 여기에는 한국의 민중해방의 역사를 하느님의 역사(役事)로 보려는 '하느님 중심모델'의 신앙이 깃들어 있다. 이 점에서 한국의 민중신학은 토착화신학이나 종교신학과 그 해석학적 입장을 같이한다.

이처럼 한국의 민중신학이 그 신학적 전거를, 성서와 교회사와 한국의 민중사에서 찾는 것은, 민중신학이 한 그리스도교신학으로 정립될 뿐 아니라, 한국의 참된 그리스도교 신학이라는 것을 보여 주는 것이라고 생각해도 좋을 것이다.

그러나 민중신학이 한국의 참된 신학이라고 하지만, 거기에도 문제가 따르지 않을 수 없다.

민중신학은 민중해방을 지향하는데, 비민중계급의 구원은 어떻게 할 것인가? '가진 자'의 구원은 무시해도 되는 것인가? 민중구원만을 내세우는 것은 그리스도교의 보편적 구원에 위배되며, 그것은 "편향성"에 걸리는 것이 아니냐?

민중신학자들은 민중구원의 편향성(당파성)을 오히려 강조한다. 그들은 그 근거를 예수에게 둔다. 예수는 '가난한 사람'에게는 '하느님나라'의 복음을 선언하지만, 부자들에게는 화를 선언했기 때문이다. 그리고 민중신학자들은 역설적으로 진정한 구원의 대상을 민중으로 보지 않고, 지배자나 가진 자로 본다. 진정으로 구원을 얻어야 할 대상은 민중이 아니고 지배자나 '가진 자'라는 것이다. 그리고 지배자는 민중을 통해서 구원을 얻어야 한다는 것이다. 따라서 민중구원론은 지배자구원론이 된다.

또한 민중신학이 안고 있는 문제점은 아직도 대중성을 확보하지 못한다고 할 수 있다. 민중신학이 '민중을 확보하지 못하면 그것이 어떻게 민중의 해방을 지향하는 신학이라고 할 수 있느냐'는 것이다. 그리고 한국의 민중신학은 한국의 민중운동의 한 부문운동임을 자각해서 민중운동에 참여해야 된다는 주장이 높다. 그래서 한국의 민중신학이 진정으로 민중의 해방을 지향하려면, 민중해방의 전략까지도 제시할 수 있는

이름 그대로 'praxis'의 신학이 되어야 한다는 것이다. 이것은 이른바 민중신학 제2세대들의 주장이다. 그러나 한국의 민중신학은 아직도 완전한 신학으로서 정립되지 않았다는 게 정직한 고백이라고 한다면, 우선 신학으로서의 학문적 이론과 체제를 세우는 것이 중요하지 않은가 싶다. 그리스도교의 전통적인 교리나 신학에 대한 해석을 비롯해서, 한국의 민중해방전통에서 예수의 해방운동을 읽어 내서 함께 연대시키는 작업이 우선해야 하리라고 보는 것이다.

3. 한국신학의 전망

이제까지 우리는 한국신학의 세 가지 경향을 소개하고 나름대로 간단한 논평을 했다. 우리는 이 가운데서 어떤 신학을 선택할 것인가? 보수신학인가? 토착화신학인가? 아니면 민중신학인가? 이것은 전적으로 우리 자신의 선택에 달려 있다.

이때 우리는 분명히 해야 할 게 있다. 그것은 어느 하나를 선택한다고 해서 다른 둘을 배제해서는 안된다는 사실이다. 왜냐하면 이 세 신학은 어디까지나 하나의 신학(a theology)이지 신학 그 자체(the theology) 곧 절대적인 신학은 아니기 때문이다. 그래서 우리는 하나의 입장을 선택하더라도 다른 신학의 도움을 반드시 받아야 하는 것이다. 아무리 복음주의를 표방한 보수주의 신학이라도, 이 땅에서 복음을 전하려면 이 땅의 전통적인 사상과 신앙과 문화를 알아야 한다. 복음은 이것과의 습합(習合)을 불가피하게 하기 때문이다. 한국교회에서 복음적인 신앙생활이라고 하지만, 그것이 '기복신앙'으로 나타난 까닭은 복음의 샤머니즘화에 있다. 현실적인 복을 갈망하는 한국사람의 마음자리에 이른바 '순수한' 복음이란 것들일 수 없는 것이다. 그리고 한국사람 가운데 가장 절실한 구원을 바라는 쪽은 바로 '민중'인데 보수주의 신학은 이들의 구원을 어떻게 걸머질 것인가? 놀리고 짓밟힌 이들에게 내세적인 복으로 뉘를 달래면서 위로나 해줄 것인가? 그래서 지배자들이나 가진 자들의 횡포를 방임하거나 동조하거나 정당화시켜 줄 것인가? 그럴 수는 없을 것이다. 그리스도교의 복음은 그런 것은 아니다. 그러므로 보수주의신학은 적어도 한국사람의 구원을 지향하는 한국신학이 되려면, 토착화신학이나 민

중신학을 외면하지 말고, 적극적으로 수용해야 할 것이다.

토착화신학을 선택한다고 해도 마찬가지이다. 한국에서 복음이 열매를 맺게 하기 위해서는 한국의 전통사상과 신앙과 문화와의 관계설정이 불가피한데, 그 관계가 복음과의 혼합이거나 일치이거나, 아니면 복음을 통한 변혁이거나, 더 나가서는 종교신학에서처럼 다른 종교 자체를 인정하는 것이거나, 어쨌든 복음 자체가 이미 가지고 있는 토착화성을 무시하고 그 절대성을 전개할 때 문제는 있지만, 토착화신학이 개인의 내적인 구원에 치중한 나머지 민중적 사회구원을 돌보지 않는 것은 더 큰 문제점이라고 생각된다. 따라서 토착화신학은 민중신학으로 그 실천성을 살려야 할 것이다. 토착화신학이 가장 구체적이고 현실적인 구원에 참여하려면, 민중신학의 수용은 불가피하다.

민중신학도 가장 구체적이고 현실적인 구원을 지향함으로써 나타나는 '민중당파성'을 극복하려면, 비민중계층의 구원도 고려해야 할 것이며, 아울러 개인의 내적인 구원, 이른바 '영적 구원'도 무시하지 말아야 할 것이다. 그러려면 보수신학과 토착화신학과의 부문적 연대가 불가피할 것이다.

문제는 우리가 어떤 신학을 선택하든 그것이 한국신학이라면 '한국사람의 구원'을 지향하는 데 그 중요성이 있다는 사실을 명심해야 할 것이다. 이것을 위해서라면, 그 밖의 다른 신학의 창출도 당연하다. 아니, 다른 신학을 창출해내야 한다. 한국신학은 한국사람의 구원을 위해서 얼마든지 열려져 있다. 아니, 우리가 그것을 열어가야 하는 것이다.

그래서인지, 지금 한국에서는 새로운 한국신학의 모색이 엿보이는데, 토착화신학 제2세대라고 자처하는 사람 가운데 하나인 박종천 교수가 내세운 이른바 '상생신학' (相生神學)이란 게 그 가운데 하나이다.

상생(相生)이라는 말이 '함께 살자'는 것이라면, 여기에는 서로 갈등하고 대립된 상극(相剋)이 전제되는데, 상극된 것들끼리 함께 살려면 어떻게 하면 될까? 박종천에 따르면 상극된 것들이 서로의 斷(끊음)을 통해서 서로 接하는 것인데, 이를테면, 한국에서 토착화가 제대로 이루어지려면 지금까지 한국에서 잘못 자라온 고송의 밑동을 자르고 거기에 그리스도의 복음이란 나무를 접붙여야 한다는 것이다. 그러려면 전달된 복음 가운데서 서구문화의 제국주의적 독성을 끊어 내야 한다는 것이다. 이처럼

두 쪽의 끊음(斷)이 먼저 이루어져야 참된 구원의 원리가 接木된다는 것이다. ‘斷’을 통한 ‘接’이라는 그의 변증법적 원리가 실제로 어떻게 나타날까? 한국사람의 구원을 어느 정도 보장할까? 그것은 미지수이다.

다만 염려스러운 것은 ‘相生’이라고 했을 때 자칫 잘못하면 서로 살기 위해서 타협하거나 화해하거나 공존하기 쉬운데, 이때 ‘하나’ 되는 진정한 통합이 실제로 가능할까? 이를테면, 누른 자와 눌린 자, 가진 자와 못가진 자라는 ‘상극’ 자끼리 상생한다는 게 무엇일까? 누르는 자가 억압을 포기하고 가진 자가 소유를 버림으로써 함께 사는 것이 相生인가, 아니면 눌린 자나 못가진 자가 모든 항거를 포기하고 굴종하며 사는 것이 상생인가? 그것이 아니라면 어떤 것이 상생인가? 현실적으로는 눌린 자나 못가진 자는 당하기 마련인데, 그렇다면 ‘상생’은 지배자의 논리이지 ‘민중의 논리’는 아니지 않을까? 상생신학은 ‘함께 살자’는 아름다운 이상에도 불구하고 현실적으로는 실현하기 어려운, 아니 누르는 자나 가진 자를 이롭게 하는 부르주아 신학이 될 위험이 없지 않다. 박종천은 ‘상생’ 개념을 강증산(姜叢山)의 ‘해원상생’(解冤相生)에서 따온 것인데, “모든 원한을 풀고 함께 살자”고 주장하고 나온 강증산이 최제우의 동학사상과는 달리 사회문제를 외면하고 내면적인 초월의 세계에 몰입한 것은 우리에게 많은 것을 시사한다. 강증산의 해원상생사상이 오늘 한국신학에서 토착화신학의 제2세대에게 전거가 되었다면, 동학의 후천개벽(後天開闢) 사상은 민중신학 제2세대의 전거가 되었는데, 이것은 서로의 특징을 잘 보여 준 재미있는 현상이다.

끝으로, 한국에서 최근에 고개를 내민 신학으로서는 이른바 포스트모던 신학이라는 게 있다. ‘신학’이라고 하기에는 문제가 있지만, 그리스도교에 대한 한 해석이란 쪽에서 나는 ‘신학’이란 이름을 붙여 본다.

포스트모더니즘을 흔히 탈(脫)근대주의 또는 탈현대주의라고 옮기는 데, 이것을 신학에 붙인다면, 포스트모던의 신학은 근대신학(현대신학)으로부터 벗어나자는 신학이라고 할 수 있다. 그래서 ‘새로운 世代’(New Age)를 위한 신학을 창출하자는 것이다. 그것이 어떤 신학이 될지 나도 잘 모른다. 그러나 재래신학을 비판 거부하면서 그것으로부터 벗어나자는 것만은 분명하다. 재래 그리스도교신학은 새로운 세대들에게 맞지 않는다는 것이다. 그렇다면 새로운 세대들에게 맞는 신학은 어떤 신

학일까? 우리는 여기에 주목하게 된다.

최근 미국에서 발표된 포스트모던의 신학논문을 몇 편 읽어 보니까, 아주 긍정적인 측면이 많았다. 그것은 낡은 그리스도교의 이론으로써는 현대를 구원할 수 없기 때문에 그것은 철저하게 재해석되어야 한다는 것이다. 재해석을 위해서 전통적인 그리스도교는 사정없이 비판되고 재검토되어야 한다는 것이다. 이것은 그리스도교 사상의 발전사에서 당연한 것으로서, 신학사 자체가 이미 그것을 보여 준다. 그런데도 굳이 여기에 '포스트모던'이란 말을 붙일 필요가 있을까?

우리나라에 이른바 포스트모던신학을 주장했다는 이유로 출교(黜敎)형을 당한 홍정수(감신대)는 이렇게 말한다. "우리는 그리스도교를 위해서 신학하지 않고, 하느님을 위해서 신학한다." 신학에 대해서 하느님 중심의 해석학적 모델을 제시하고 있는데, 우리는 이 말에서 포스트모던 신학의 의도를 읽을 수 있다.

한편, 포스트모던신학을 포스트-그리스도교의 신학이라고 부른 것 같다. 글자 그대로 새기면, 그리스도교 이후의 신학, 그리스도교에서 벗어나는 신학(탈그리스도교신학)이라고 할 수 있는데, 그리스도교에서 벗어나는 신학은 어떤 신학일까? 그리스도교에서 벗어나도 '신학'이란 이름을 붙일 수 있을까? 종교신학에서 말한 타종교의 신학을 의미하지 않는 것은 분명한데, 그렇다면 그리스도교에서 벗어나는 신학이란 어떤 신학일까?

아마도 '신학'이란 말을 붙인 것을 보면 그리스도교 그 자체에서 완전히 떠난 것은 아닌 성싶다. 떠난다면 전통적 그리스도교에서 떠난다는 것이 되겠는데, 그렇다면 그런 신학은 어떤 형태를 띠까? 이 점 또한 한국에서 신학하는 우리가 주목할 일이다.

여기에서 한가지 분명한 것은 포스트그리스도교신학은 본회퍼가 말한 그리스도교 이후의 신학 또는 탈그리스도교신학과는 다르다는 사실이다. 그렇다면 포스트크리스챤티신학은 어떤 것일까?

포스트모던의 신학 또는 포스트그리스도교신학이 그리스도교와 그 신학 자체를 부정하는 것은 아니라고 할지라도, 그것은 전통적 그리스도교와 그 신학에 엄청난 도전임에 틀림없다. 또한 그것은 한국에서 신학하는 우리에게 새로운 문제를 제기하고 있는 것도 사실이다. 다만 우리가 유의할 것은 어떤 신학이 한국사람에게 "가장 구체적이고 현실적인

구원을 보장할 것인가?” 하는 점이다. 우리는 우리의 구체적이고 현실적인 구원의 문제를 풀 수 있는 신학을 추구해 갈 따름이다. 그것은 무엇보다도 우선은 한반도의 민주화와 통일을 실현하기 위한 신학, 곧 민중신학과 통일신학으로 집약되어야 할 것이다. 그리고 생태계의 위기를 극복하기 위해서 “창조신학”도 병행시켜야 할 것이다. 이렇게 볼 때, 우리는 한국에서 앞으로 논의될 신학을 이렇게 전망해볼 수 있다.

첫째로, ‘종교다원주의신학’이다. 세계평화의 전제로서 제시된 종교평화를 위해서 종교 사이의 대화가 불가피한 이상, 이 대화는 모든 종교가 서로에게 인간구원의 원리를 인정한 데서 가능하다. 한국의 토착화신학은 이미 ‘종교다원주의’를 전제로 출발했으며, 유교, 무교(巫敎), 불교의 실재성을 인정하고 그것과의 비교에서 그리스도교 복음의 토착화의 참뜻을 전개했다. 감리교 신학계에서는 윤성범과 유동식과 변선훈이 이미 그것을 구체화했다. 최근에 있었던 종교다원주의신학에 대한 극보수주의의 반발은 종교다원주의신학을 한국신학의 과제로 삼아 논의하는데 오히려 크게 이바지하게 되었다. 종교다원주의신학이 한국에서 ‘우주적 그리스도’의 의미를 어떻게 부각시킬 것인가?

둘째로 포스트모던의 신학 또는 포스트그리스도교신학이다. 온갖 도덕적인 관계나 윤리적인 규범이 무너지고 새로운 가치가 추구된 현대의 사회에서 전통적 그리스도교가 ‘새로운 세대’들에게 아무런 의미를 주지 못한다면, 그리스도교는 새롭게 탄생할 수밖에 없다는 것은 당연하다. 그렇다면 새로운 세대를 위해서 그리스도교는 어떻게 탈바꿈해야 할까? 여기에 대한 논의는 자못 활발히 전개될 것 같다. 여기에 대한 보수주의의 반발이 어느 만큼 버틸 수 있을까?

셋째로 통일신학과 민중신학이다. 지금 한국이 직면한 가장 중요한 정치·경제·사회·이데올로기적 과제는 민주화와 민족통일로 그리고 민중의 생존보장으로 집약될 수 있다. 이것은 모두 맞물려 있다. 우선 민중은 먹고 살 수 있어야 하고 인권이 보장되어야 한다. 모든 국민은 정치적인 억압과 경제적인 예측에서 해방되어야 한다. 그것을 위해서 모든 체제와 제도를 고쳐야 한다. 남북의 통일은 ‘겨레의 하나됨’이란 민족적 대과제의 실현 이외에, 민주화와 생존권 확보를 위해서는 지름길이다. 여기에 요청된 신학은 통일신학과 민중신학이다. 이 신학은 연대해서 생존권의

확보와 민주화와 통일의 과제를 풀어 나가야 한다. 우리나라의 소외계층이 있는 한 민중신학은 존속할 것이고, 적어도 통일이 이루어질 때까지 통일신학은 활발히 논의될 것이다. 아무리 밖으로부터의 억누름이 심하더라도 우리나라의 이 역사적 민족적 과제를 덮어 둘 수는 없을 것이다.

넷째로, 여성신학이다. 여성신학은 크게 보면 민중신학의 한 계열이라고 할 수 있다. 여성의 인간해방을 위해서이다. 그러나 그리스도교의 바탕인 성서가 가부장체제의 산물인 한, 여성해방을 위해서 여성신학은 그리스도교신학 자체에 대한 부정과 거부가 전제된다. 한국의 여성신학자들은 신학이란 테두리에서 그리스도교 신학을 어떻게 재형성해 나갈 것인가? 지금 활발히 논의하고 있는 여신학자들에게 기대해 본다.

그리고 다섯째로, 창조신학이다. 세계적인 생태계의 위기를 극복하기 위한 신학적 이론의 제시가 창조신학을 탄생시켰으며, 지금 한국에서는 활발히 논의되고 있다. 지구를 살리고 자연을 살리고 사람을 살리는 길은 하느님의 창조질서를 보전하는 길밖에 없는데, 이 절실한 물음 앞에 그리스도교신학이 참여한다는 것은 너무나 당연하다. 창조질서의 보전은 정의와 평화의 문제와 함께 우리나라에서 절실한 문제이다. 여기에 대한 논의가 앞으로 한국신학계에서는 활발해질 것이라는 것은 확실하다.

이 모든 신학은 결국 한국사람의 구원을 지향한다는 뜻에서 공동목표를 가지며, 그 목표실현을 위해서 서로 협력해야 할 것인데, 바로 이 점에서 그것들은 '한국신학'을 형성해 갈 것이다.