

## 한국 유교와 기독교의 공동체윤리\*

**최 태 연**

(천안대학교 교수)

I. 들어가는 말

II. 한국 유교공동체의 윤리

III. 기독교공동체의 윤리

IV. 한국 유교와 기독교의 공동체윤리의 맞물림

V. 나가는 말

---

\* 이 논문은 교육인적자원부와 한국학술진흥재단의 두뇌한국(BK)21 사업에 의해 쓰여졌다.

---

• 국문초록 •

---

이 논문은 한국의 유교공동체가 가진 가치관의 기본구조와 기독교의 공동체윤리의 기본구조를 비교하면서 한국의 문화상황에서 두 가지 공동체윤리가 서로 맞물려 있는 현실태를 드러내는데 목적이 있다. 먼저 필자는 한국 유교공동체의 윤리를 유교적 통(統)의식으로 파악한다. 유교의 통의식은 사물의 통일과 질서를 가능하게 해주는 포괄적 규범으로서 가족과 교육과 국가의 모든 영역에서 일관된 통합을 담보해주는 원리로 작용했다. 이러한 근거에서 유교 공동체의 윤리는 혈연중심의 가족에서 출발하여 공평무사한 대동(大同)공동체로 나갈 수 있다는 이상주의를 제시했다. 그러나 실제의 유교의 공동체윤리는 가족주의와 대동사회의 이념 사이에 현저한 갈등과 불일치를 드러냈다. 유교공동체는 이 갈등을 해결할 초월적인 가치를 결여하고 있는 것으로 보인다.

반면에 기독교의 공동체 윤리는 절대자와의 언약 공동체의 성격 때문에 예수 그리스도를 고백하는 모든 사람에게 평등하고 공평한 공동체의 가능성을 열어 주었다. 그러나 한국의 기독교공동체는 유교공동체가 당면했던 것처럼 기독교의 보편적이고 초월적인 가치와 유교적인 가족주의와 권위주의의 가치 사이에 몹시 갈등하고 있는 것으로 보인다. 한국의 기독교공동체가 유교공동체가 가지고 있었던 자기모순과 한계를 극복할 때, 명실 공히 새로운 공동체윤리를 한국의 사회와 역사에 제시하고 실현할 수 있을 것이다.

주제어: 공동체윤리, 유교윤리, 기독교윤리

---

## I. 들어가는 말

과거와 현재의 한국에서 가장 강력한 공동체윤리를 형성했고 또한 하고 있는 종교를 들라면 유교와 기독교를 들 수 있다. 한국에서 유교는 조선시대 500년의 역사에서 공동체를 형성하고 그 가치관을 제공하는 역할을 했다. 유교의 공동체 윤리는 한마디로 통(統)의 원리에 근거하여 가족과 교육과 정치와 국가를 운영하는 윤리를 일관되게 제공했다. 유교의 공동체윤리는 부계중심의 혈연에 의해 유지되는 생명의 공동체이며 입신양명(立身揚名)을 통해 이 공동체를 영광스럽게 하는 것이 삶의 목표가 되는 공동체이다. 그러나 유교공동체의 이상은 혈통에 의한 가(家)의 원리에 머무르지 않고 일찍이『예기(禮記)』에서 제시된 대동(大同)사회의 이상을 지향한다. 그러나 역사적 유교공동체는 이론적으로는 가(家)의 원리와 대동사회의 원리가 조화되어야 하나, 실제로는 심각한 갈등상황에 빠져들었다. 그래서 한국 사회는 여전히 두 원리 사이의 갈등에서 벗어나지 못하고 있다.

이러한 문화적 상황 속에 들어 온 한국의 기독교는 언약백성과 교회 공동체의 원리에 따라 신앙 안에서 빈부귀천이 없는 새로운 공동체를 제시했다. 기독교공동체는 창조자와 절대자이신 하나님과 역사 속에 성육신하셔서 교회공동체를 만드신 예수 그리스도와 모든 시공간의 한계를 넘어 활동하시는 성령에 대한 신앙고백을 통해 모든 구성원이 통합과 친밀함과 상호보완이 가능한 공동체 모델의 모형을 제시했다. 그러나 한국의 기독교공동체는 상당부분 유교가 부딪친 문제에 의해 갈등 속에 있는 것으로 보인다. 기독교공동체도 유교적 가족주의와 보편적 사랑의 윤리 사이에서 갈등을 겪고 있는 것이다.

이 논문에서 필자는 유교공동체의 성격을 해명하기 위해 최봉영<sup>1)</sup>의 연

1) 최봉영, 『조선시대 유교문화』(서울: 사계절, 1997),  
『한국문화의 성격』(서울: 사계절, 1997),

구에 주로 의존했다. 기독교공동체의 성격을 밝히는 데는 스탠리 그랜즈<sup>2)</sup>와 송인규<sup>3)</sup>의 연구를 참조했다.

이 논문의 의의는 과거 조선시대를 대표했고 여전히 문화적 영향력을 가지고 있는 유교의 공동체윤리와 서구로부터 들어 온 대표적인 종교인 기독교의 공동체윤리를 서로 비교함으로써 오늘날 한국사회가 당면한 공동체윤리의 새로운 가능성과 딜레마를 드러내는데 있다고 하겠다.

## II. 한국 유교공동체의 윤리

### 1. 통(統)의 원리

유교가 국가와 사회의 유일한 통치이념이었던 조선시대에는 유교가 공동체의 이념과 윤리를 규정했다. 이러한 유교적 공동체윤리를 가능하게 해 준 대표원리를 ‘통(統)의 원리’라고 부른다. 통의 원리는 유교사회의 삶을 형성하는 가장 중요한 세계관이었으며 가정과 학교와 국가(왕궁)를 운영하는 기본원리였다.<sup>4)</sup> 그렇다면 ‘통(統)’이란 개념은 무엇을 의미하는가?

“통(統)은 사와 충이 결합되어 이루어진 글자로 실(絲)로 가득 차 있는 뭉치(充), 즉 ‘실 뭉치’를 뜻한다. 그리고 이러한 실 뭉치로서 통의 의미는 그것과 관련된 현상들을 설명하는 의미로 전용되어 근본·시작·전개·통일·질서 등의 뜻을 아울러 지니게 되었다. 즉, 실 뭉치에서 실을 뽑아내기 때문에 통이 사물의 근본과 시작을 의미하게 되었고, 실 뭉치로부터 실이 계속 뽑아져 나오기 때문에 사물의 이음과 계속을 의미하게 되었으며, 실 뭉치에서 실마리를 찾으면 실을 질서 있게 풀어낼 수 있기 때문에 사물의 통일과 질서[필자

2) 스탠리 그랜즈, 『조직신학 - 하나님의 공동체를 위한 신학』(서울: 크리스찬 다이제스트, 2003).

3) 송인규, 『성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?』(서울: IVP, 1996).

4) 최봉영, 『조선시대 유교문화』(서울: 사계절, 1997), 93.

의 강조]를 의미하게 되었다고 말할 수 있다.”<sup>5)</sup>

이처럼 통의식은 천지만물의 통일과 질서를 담보해주는 원리로서 일찍이 선진(先秦)유교의 경전인 『주역(周易)』, 『서경(書經)』, 『시경(詩經)』, 『춘추(春秋)』 등에서 우주의 시작과 전개, 질서와 통일을 일관되게 설명하는 원리로 제시되었다. 송(宋)대의 주자학에 의해 통의 원리는 만물의 근원인 태극(太極)에서 만물이 계속 생성하는 원리인 ‘일통만수(一統萬殊)’로 이해되었다. 즉 본체적 원리로부터 현상의 질서에 이르는 모든 원리를 통합하여 설명하는 개념으로 자리 잡았다. 또한 통의 원리는 성리학을 받아들인 조선의 유학자들에게 존재론적 원리일 뿐만 아니라, 실천의 원리이기도 했다. 우주의 근본원리를 탐구하여 구체적인 현실의 삶에 적용하는 것을 선비의 사명으로 삼았던 그들에게 통의 원리는 우주의 영원한 도(道)이며 종교적 원리이며 삶의 지침이었다. 따라서 그들의 삶의 목표는 이 통(統)을 보존하고 지켜나가는 데 있었다. 최봉영의 말을 들어보자.

“선비들에게 통은 생명의 전승관계에 기초하여 사회를 조직하고 통제하는 포괄적 규범으로 작용하였다. 따라서 도(道)로서의 통의 개념은 구체적인 사회 여건과 결부되어 일상생활을 규제하는 실천적 윤리규범으로 나타났다. 이러한 실천적 윤리규범이 생활 속에 통의식으로 자리하게 되었다. 따라서 그들의 생활을 규제하는 것은 도로서의 통의식이 아니라, 실천적 윤리규범으로서의 통의식이었다.”<sup>6)</sup>

조선의 선비들이 통의식을 삶의 모든 영역에 적용되는 실천적 윤리규범으로 생각했다면 그 구체적 내용은 무엇일까? 최봉영에 따르면 통의식

5) 최봉영, 『조선시대 유교문화』, 101.

6) 최봉영, 『조선시대 유교문화』, 104.

이 갖는 성격은 크게 다음 다섯 가지로 정리될 수 있다:

첫째, 통의식은 아버지의 혈통을 통해서만 계승되는 원리로 생각되었다. “선비들은 조상에서 자손으로 이어지는 통이 부계를 통해서만 전승된다고 생각했다. 그들은 건원(乾元)이 천지만물을 낳는 생명의 출발점으로 우주를 대표하는 통체(統體)이듯이 부(父)는 자녀를 낳는 생명의 출발점으로 가정을 대표하는 통체였다”<sup>7)</sup>

둘째, 부계 혈통을 받고 또한 부계를 이을 자손, 즉 남아(男兒)를 나오므로써 통을 잇는 일은 인간의 최대의 의무로 생각되었다. “선비들은 조상에서 자손으로 이어지는 통이 영원히 존속되어야 한다고 생각하였다. 이 때문에 그들은 사람으로 행해야 할 최대의 의무가 통을 존속시키는 것으로 여겨 통을 잇지 못하는 것을 최대의 죄악으로 생각하였다.”<sup>8)</sup>

셋째, 통을 이을 남아라고 할지라도 정통적인 가계, 즉 정실부인의 자손을 통해서만 통이 이어지다고 생각되었다. “선비들은 조상에서 자손으로 이어지는 통이 정당한 생명적 관계에 기초하여 전승되어야 한다고 보았다. 그들은 정당한 생명적 관계에 기초한 통의 전승을 정통으로 보았고, 그렇지 못한 것을 비정통으로 보았다.”<sup>9)</sup>

넷째, 통에 의해 연결된 가계의 질서라 할지라도 부계혈통의 ‘가까움과 멀’에 따라 차별을 두어야 한다고 생각되었다. “선비들은 조상에서 자손으로 이어지는 통이 ‘나’로부터의 거리에 따라 친소본말(親疎本末)의 질서로 구분되어야 한다고 생각하였다. 그들은 통의 친소와 본말을 구분하기 위해 ‘나’로부터의 거리에 따라 사람들을 삼촌·사촌·오촌 등의 촌수로 구분하였다.”<sup>10)</sup>

---

7) 최봉영, 『조선시대 유교문화』, 105.

8) Ibid.

9) Ibid.

10) 최봉영, 『조선시대 유교문화』, 106.

다섯째, 통을 영광스럽게 실현하는 길은 유교의 도를 배워 입신양명의 성취하는데서 가능해 진다고 생각되었다. “선비들은 조상에서 자손으로 이어지는 통이 영광스럽게 되어야 한다고 생각하였다. 그들은 통을 영광스럽게 하기 위해서 입신하여 도를 실천함으로써 미래의 역사 속에 이름을 날리고, 그 결과 과거의 조상이 드러날 수 있는 입신양명의 삶을 살아야 했다. 이를 위해 그들은 집에서 부모에게 효도하고, 학교에서 스승에게 공경하며, 왕궁에서 임금에게 충성하여야 했다.”<sup>11)</sup>

지금까지 살펴 본대로 조선시대의 ‘선비정신’은 통의식의 결과로서 나타났다고 할 수 있다. ‘선비정신’의 실체가 바로 통의식에 의해 성립되었다는 것이다. “따라서 선비정신의 핵심은 조상 대대로 이어져 ‘나’를 거쳐 자손만대로 이어지는 통의식이요, 선비정신의 발현은 가정과 가묘의 가통의식, 학교와 문묘의 도통의식, 국가와 종묘의 왕통의식이요, 선비정신의 전개와 실천은 가정과 학교와 왕궁에서 아들·제자·신하·아버지·스승 등의 직분을 실행하는 것으로 나타나게 된다.”<sup>12)</sup> 이러한 통의식을 가장 일차적으로 구현하는 실체는 바로 가족이었다. 따라서 조선 시대의 가(家)의 개념은 통의식의 실현이라는 점에서 오늘날의 가족(family)개념과 상당히 다르다고 할 수 있다.

## 2. 통의 원형적 실현인 가(家)

조선 시대의 선비집안에서는 조상과 돌아가신 부모의 신주를 모셔두는 가묘(家廟)를 집에 마련하고 그 집안의 가장(家長)은 매일아침 가묘에 문안을 드려야 하며 외출할 때와 귀가해서도 마찬가지였다. 매월 초하루와 보름, 각종 명절에는 온 가족이 함께 가묘에 나아가참례(參禮)를 하고 시식(時食)을 제향 해야만 했다. 뿐만 아니라, 집안에 중요한 일이 있으면 반드시

11) Ibid.

12) 최봉영, 『조선시대 유교문화』, 108.

시 가묘에 나아가 그 사실을 고해야만 했다. 이런 가묘 중심의 가족생활은 가족이 단지 현재의 가족 구성원으로만 이루어져 있지 않고 조상과 후손을 이어주는 가통(家統)에 의해서 그 근거를 찾게 된다.

가통은 바로 가족의 시간적 한계를 초월하는 유기체적이고 집단적 생명을 상징하고 대표하는 원리이다. 유교적 가족주의는 이 가통에 의해 비로소 의미를 얻게 된다. 일본의 유교학자 가지(加地)도 유교의 가족개념의 유기체적 성격을 부시키면서 “내 몸은 부모가 남겨준 유체이다. 당연히 부모의 몸은 조부모의 유체이다. 이런 식으로 자꾸자꾸 거슬러 올라가면 나는 과거를 전부 짊어지고 있으며, 나의 몸은 생명으로써 분명히 옛날부터 이어져 온 것을 뜻, 곧 부모라는 것은 나의 생명인 것이다. 그리고 나의 생명을 다음 세대에 남길 때, 나의 자식은 또 ‘부모의 유체’가 되는 것이다. 그리고 분명히 나의 생명을 다음 세대에 전한 셈이 되는 것이다.”<sup>13)</sup>라고 말한다. 유교의 가족개념은 생명의 전승관계인 혈통과 가통에 의해 다구성되고 유지된다. 이 때 “혈통은 처음을 알 수 없는 원시로부터 현재에 이르는 모든 생명의 전승관계를 의미하는 것으로 특별히 부계와 모계가 구분되지 않는다. 반면에 가통은 가문이 성립한 이후부터 현재에 이르는 가문적 생명의 전승관계를 의미하는 것으로 부계가 중심을 이루게 된다.”<sup>14)</sup>

그렇다면 가통에 의해 가능해진 유교적 공동체의 출발로서 가(家)의 목적은 무엇인가? 가의 이상적 목적은 가계를 통한 생명의 보전과 구현이며 거기에 바로 유교의 최고 덕목인 인(仁)의 실현이 가능해 진다고 본다.

“독자적으로 존재하는 가(家)라는 조직의 목표는 그 속에 있는 사람의 생명을 실현하는 것에 있다. 사람은 ‘하늘과 땅의 성품 가운데 가장 고귀한 성품을 갖춘 존재’로서 사람의 생명은 지고의 가치를 지니고 있다. 그리고 이러한 사

13) 가지 노부유키, 『유교란 무엇인가』(김태준 역; 서울: 지영사, 1996), 73.

14) 최봉영, 『조선시대 유교문화』, 99.

람의 생명은 ‘생명의 마음’이자 ‘사랑의 이치’ 인(仁)을 실천함으로써 구현될 수 있는데, 인의 실천에서 중심이 되는 것은 가(家)이다. 왜냐하면 인을 실천하는 근본이 부모와 형제, 즉 가족에 있기 때문이다. 가(家)는 가족인 부모와 형제가 인(仁)을 실천함으로써 생명이 싹트고, 자라고, 꽃피게 하는 생명집단이다.”<sup>15)</sup>

따라서 가를 구성하고 있는 가족 구성원에게는 생명의 보존을 통한 인의 실현이라는 공통적인 삶의 목표가 부여된다. 그리고 이 목표는 가에서의 효(孝)와 임금과 국가에 대한 충(忠)으로 실현되어야 한다. “이와 같이 생명의 실현에 근거하고 있는 가의 목표는 가에 속해 있는 소속원들에게 역사적 당위로서 주어진다. . . 가에 속해 있는 사람들이 갖고 있는 직분과 직책 주에서 가장 중요한 것이 본가에 대한 효와 국가에 대한 충이다. 가족 성원들은 이러한 직분과 방책에 헌신함으로써 가세를 일으키고 가성을 떨치며, 가격을 높여 가를 번성케 하는 동시에 스스로의 생명을 실현함으로써 가에 속해있는 ‘사람’의 생명을 실현한다.”<sup>16)</sup> 유학을 배운 선비가 개인의 삶에서 효와 충을 실현할 수 있는 방법은 바로 ‘입신양명’이다.

### 3. 통(統)의 개인적 실현인 입신양명(立身揚名)

유교공동체에서는 개인의 입신양명이 개인의 일에 그치지 않고 개인의 자아를 실현하는 동시에 통의 원리를 실현하는 일이 된다. 입신양명은 주희가 『대학장구(大學章句)』에서 말한 8조목 가운데 네 조목인 “수신 제가 치국 평천하(修身 齊家 治國 平天下)”를 수행하는 수단이 된다. 입신양명은 흔히 오늘날 생각하는 맹목적인 출세(出世)의 방식을 말하는 것이 아니다. 그것은 통의 원칙에 따라 가통의 영광스런 구현을 위해 자신을 계발하

15) 최봉영, 『조선시대 유교문화』, 163-164.

16) 최봉영, 『조선시대 유교문화』, 165-166.

는 것이고 역사 속에서 성현의 도를 실천함으로써 효와 충과 하늘의 명령을 실현하는 방법이었다.

“이처럼 개인은 그에게 주어진 삶의 주재성에 바탕하여 자신에게 부여된 부분자적 직분을 깨닫고 수행함으로써 개체의 실현, 즉 입신양명을 실현하게 된다. 그리고 이러한 입신양명은 입지, 입신하여 스스로를 닦고, 입덕·입공·입언하여 스스로를 펼쳐 역사 속에 완전한 사람으로 입명함으로써 스스로를 불후(不朽)하게 만드는 것을 말한다. 이것이 사람에게 주어진 하늘의 명을 완성하는 입명이다. 이처럼 사람에게 부여된 직분을 완벽하게 수행함으로써 하늘의 경지를 구현하여 자신을 완성하는 것, 이것이 곧 조선시대의 유교적 삶이 이상으로 여기던 성인이요 현인의 모습이였다.”<sup>17)</sup>

그런데 입신양명의 길은 입신(立身)과行道(行道)와 양명(揚名)의 세 단계로 이루어진다. ‘입신’(立身)은 주로 개인적 수양과 사회적 지위를 얻는 수신(修身)에 초점이 있다. 입신은 자아실현을 향한 준비단계인 동시에 성숙한 인격을 갖추어 나가는 단계이다. 따라서 입신은 자신의 인격과 능력을 연마하여 그 것을 실현할 수 있는 사회적 위치를 확보하는 일이다. 반면에 ‘行道’(行道)는 역사 현실 속에 뛰어 들어가 다른 사람과의 관계 속에서 자신의 뜻을 실현하는 치인(治人)을 말한다. 그렇기 때문에 행도는 수신에 의해 준비되지 않으면 맹목적인 출세를 지향하는 부작용을 낳게 된다. 마지막으로 양명(揚名)은 자신의 입신과 행도에 대한 사회적인 평가이다. “입신과 행도가 ‘나’에게 기준을 두고 있는 것과는 달리 양명은 ‘우리’에 기준을 두고 있다. ‘나’에 대한 ‘우리’의 평가가 긍정적이면 ‘아름다운 이름(命名)’을 남기게 되고, 부정적이면 ‘더러운 이름(汚名)’을 남기게 된다. 반면 아무런 평가도 얻지 못하면 ‘이름이 없는 상태(無名)’로 남게 된다. . . [그

17) 최봉영, 『조선시대 유교문화』, 183.

리나] 군자는 명성이 있기를 바라기는 하지만, 명성 자체를 좋아 해서는 안 된다. 『효경(孝經)』에서 말하고 있는 양명이란 후세인의 역사적 평가의 결과로 얻어지는 아름다운 명예를 말한다.”<sup>18)</sup> 지금까지 이야기한 입신양명의 윤리는 개인의 역할에 집중되어 있다. 그렇다면 유교공동체의 윤리는 개인의 차원을 벗어나는 사회적 차원의 윤리를 제시하지 못했던가? 다음 장에서 살펴 볼 대동사회의 이념은 유교의 공동체 윤리가 개인과 가족의 한계를 넘어 사회와 국가 전체를 포괄하는 가장 적극적인 사회윤리의 모습을 보여 줄 것이다.

#### 4. 통(統)의 국가적 실현인 대동(大同)사회

유교의 대동사회의 이념은 유교가 제시해한 공동체 윤리 가운데 가장 보편적인 윤리의 실천 형태이며 가장 이상적인 모습이다. 이 이념은 예기(禮記)의 예운(禮運)편에서 처음 나타난다. 예기는 대동사회의 모습을 다음과 같이 묘사하고 있다.

“대도(大道)가 행할 때는 천하가 공평하여 어진이를 뽑고, 능한 사람에게 맡기어, 신의를 강구하고 화륙(和陸)을 닦는다. 그러므로 사람들은 다만 자신의 아버지만을 아버지로 여기지 아니하고, 다만 자신의 자식만을 자식으로 여기지 아니하고, 늙은이는 종신할 곳이 있고, 젊은이는 쓰일 곳이 있게 하며 어린이는 자랄 곳이 있게 하고, 홀아버미와 홀어미, 고아와 불구자와 병자는 모두 부양할 곳이 있게 한다. 이러하므로 모략이 단혀있지 아니하고 도적이 일어나지 않으며 바깥문을 닫지 않으니 이것을 대동(大同)이라고 한다.”<sup>19)</sup>

18) 최봉영, 『조선시대 유교문화』, 192.

19) 『禮記』, 禮運: “大道之行也 天下爲公 選賢與能 講信脩睦 故人不獨親其親 不獨子其子 使老有所終 壯有所用 幼有所長 矜寡孤獨廢疾者 皆有所養 男女分 女有歸 貨惡其棄於地也 不必藏於己 力惡其出於身也 不必爲己 是故謀閉而不興 盜廢亂誠而不作 外戶而不閉 是謂大同”.

예기에서 형상화된 대동사회는 인(仁)이 실현된 사회로서 온 세상이 공평하게 되는 사회를 의미했다. 대동사회는 친애만이 아닌 보편애가 실현되며 사회 구성원의 유기적 통합을 실현하는 사회였다. 대동사회의 이상은 중국 송나라의 유학자 왕양명에게서 다시 나타난다. 왕양명의 이상은 “천하의 사람들이 한 가족처럼 친한” 사회를 만드는 것이었다. 그 사회에서는 마치 우리 몸의 유기적 통일처럼 모든 사람이 한 가족처럼 지내며 서로 소외되지 않고 각기 다른 직분의 사람들과 전혀 갈등이 없게 된다. 정명도는 왕양명의 사상을 더욱 발전시켜 천지만물의 일부가 마비되는 것을 불인(不仁)으로 보고 그것이 혼연일체가 되는 것을 인(仁)으로 보았다.<sup>20)</sup> 유교와 기독교를 비교 연구하여 주목을 받았던 줄리아 칭 역시 유교 사상 속에 내재하는 대동사상적인 공동체가 갖는 구성원의 참여의식과 동질감에 주목한다: “유교인은 하늘을 자신의 생명과 존재의 원천으로 여겼고 자신의 요구들을 지켜주고 충족시켜 주리라고 하늘에 기대했다. 그는 땅을 살아서나 죽어서 자신이 살아가는 장소로 생각했고, 자신처럼 하늘의 은택에 의해 육성되는 살아있는 동산이며 자원들의 보고로 간주했다. 그는 자신을 하늘과 땅의; 생명과 존재에 동참하고 있는 것으로 여겼고, 이러한 공동의 참여를 통하여, 그리고 다같이 하늘로부터 비롯되었다는 동질감으로 타인과 관계한다”<sup>21)</sup>

그러나 이 이념이 서구의 사회주의(socialism)나 공동체주의(communitarianism)와 출발부터 다른 점은 공동체의 구성원리가 가족공동체의 확장으로 이해된다는 점이다. 유교는 모든 인간의 평등과 복리를 추구하는 대동사회의 이념을 지향하면서도 혈연공동체인 가(家)의 이념과 연결을 포기하지 않았다. 만일 두 공동체가 분리된다면 유교사회는 이질적이고 대립되

20) 김수중, 「개인 · · · 가족 · 국가: 전통 중국의 공동체 사상」, 김수중, 이동희, 이봉재, 한승완, 권용혁 『공동체란 무엇인가』(서울: 이학사, 2004), 51.

21) 줄리아 칭, 유교와 기독교 (서울: 서광사, 1977), 136.

는 두 가지 원리에 의해 구성된 이원론적 사회가 되어 버리기 때문이다. 따라서 대동사회의 이념도 통(統)의 원리의 가장 원대한 실천으로 나타난다. 다음 글은 유교의 공동체윤리에서 통의식에 토대를 둔 가(家)의 원리가 두 가지로 구분되는 양상을 잘 서술해 준다.

“가(家)는 사람과 사람의 관계에 따라 두 가지로 나뉜다. 하나는 친친(親親)의 원리에 입각하고 있는 본가(本家)이고, 하나는 인민(人民)의 원리에 입각하고 있는 국가(國家)다. 본가는 신체적 생명에 근거한 사적 집단이며, 이를 조직하고 운영하는 것은 친친의 원리다. 친친은 친소의 등급에 따라 사물을 구분하고 차등(差等)적으로 대우한다는 의미를 내포하고 있다. 반면 국가는 문화적 생명에 근거한 공적 집단이며, 이를 조직하고 움직이는 것은 애민(愛民)의 원리다. 애민은 사회적 관계로 친소의 구분을 두지 않고 모든 사람을 공평하게 대하는 대동(大同)의 세계를 뜻한다. 따라서 가의 목표는 본가에 뿌리를 두고 있는 신체적 생명과 국가에 뿌리를 두고 있는 문화적 생명을 동시에 실현하는 것에 있다.”<sup>22)</sup>

유교의 공동체이념은 한편으로는 친친(親親)의 원리에 입각해서 부계 혈통이 가까운 사람과 먼 사람을 차별하는 본가(本家)와 다른 한편으로는 모든 사람을 공평하게 대하는 애민(愛民)의 원리에 입각하고 있는 국가(國家)로 나누어진다. 유교의 통의식은 이 두 가지 공동체를 근원적으로 통일하고자 한다. 그러나 대동사회는 유교가 출발한 가족주의와 역사적 복고주의와 실제로 대립하는 공동체 원리로 보아야 한다. 유교가 이상으로 제시한 대동사회는 유교의 가족주의나 복고주의와는 다른 새로운 사회를 지향하는 평등성(平等性)과 미래성(未來性)을 보여주기 때문이다.

22) 최봉영, 『조선시대 유교문화』, 164.

“유가는 ‘가족’개념을 넓혀서 천하에 까지 적용함으로써 이 모순이 해결될 수 있다는 절충적인 태도를 취하였다. 그런데 현실적으로 보자면 그 실험은 어쩔 수 없이 순서를 가질 수밖에 없다고 본다. 이것이 맹자가 정립한 ‘방법적 차별애’이다. 따라서 위와 같은 이론적 배경에서 정립된 유가의 ‘가족주의’를 단순히 혈연적 폐쇄성으로만 치부할 수만은 없다. 우리는 앞서 왕양명이 근본적으로 추구한 것이 대동사회의 실현이었다고 말했다. 그러나 ‘대동사회’의 내용을 보면 유가적 가족주의와 모순되는 점이 있다.”<sup>23)</sup>

그래서 유교는 가족공동체와 국가공동체를 하나의 질서 안에 통합하기 위해서 치교(治敎), 즉 통치와 가르침을 도입한다. 현실적으로 가족에 의해 분열되어 있는 백성을 유교의 이념으로 통치하고 교육할 때, 가족공동체의 윤리가 넓은 범위의 유사가족인 국가에서도 실현된다고 본 것이다. 조선시대에 대동사회의 이념은 재야의 선비들을 중심으로 하는 상호부조적 지방자치체인 향약(鄉約)을 통해 실천되었다. 중앙에서 임명한 관리나 지방의 대지주 토호로부터 지방민을 보호하면서 유교의 가르침과 규례를 시행하는데 목적이 있었던 향약은 조선 초기 영남지방의 사림(士林) 유학자들에 의해 부분적으로 시행되다가 조선 중기에 이르러 율곡 이이(李耳)에 의해 본격적으로 실행되었다.<sup>24)</sup>

### III. 기독교의 공동체 윤리

#### 1. 언약 또는 계약(Covenant) 공동체

기독교공동체의 가장 본질적인 성격은 언약 또는 계약 공동체라는 점에

23) 김수중, 「개인 · · · 가족 · 국가: 전통 중국의 공동체 사상」, 57.

24) 이영경, 「율곡 대동사회론의 윤리적 성격」, 『유교사상연구』(한국유교학회, 1997), 340.

정완근, 『조선시대 향약의 성립과 성격』, 고려대학교 교육대학원 석사학위 논문 (1983), 7.

있다. 언약의 당사자는 하나님과 하나님의 백성이다. 그러나 이 언약은 대등한 계약관계가 아닌, 일종의 불평등한 계약관계이다. 왜냐하면 계약자의 한편은 온 우주를 창조하신 창조주이고 다른 한편은 피조물에 불과한 인간이기 때문이다. 따라서 이 계약은 인간의 계약파기에 의해서도 영원히 유지되는 관계이다. 모든 계약의 창조자이며 주관자인 하나님이 한번 맺은 계약을 파괴하지 않으시기 때문이다. 하나님은 일방적으로 그의 백성을 선택하시고 언약을 맺으셨다. 그래서 신학적으로는 이 언약을 예정(Predestination)과 섭리(Providence)로 이해한다. 하나님과 언약의 파트너가 된 인간이 할 수 있는 일은 왕이신 하나님께 순종하는 일이다. 이 순종은 교회 시대에 ‘교회의 머리’이신 그리스도에 대한 순종으로 나타나야 한다.

“기독교 신앙 공동체의 특징은 성경에 나타난 대로 하나님께서 그분의 백성과 세우신 ‘언약(Covenant)’이라는 관계에 서 있음을 그 특징으로 하며 하나님은 이 언약 속에서 그분의 백성을 끌어 들이시고 세상을 위하여 온 세계로 내보내신다. 그리스도 공동체의 토대가 하나님의 언약에 있으며, 또한 그 언약을 이끌어 가는 원칙은 그리스도의 주권에 대한 순종이다. 그리스도의 주권에 순종하면서 주의 나라를 확장하고자 하는 사명을 따라 살아가는 사람들로 이루어진 집단을 신앙 공동체라고 규정할 수 있는데, 이 공동체의 구성원이란 언약에 참여함과 동시에 주께 복종함으로써 그리스도 안에 있는 삶을 의미한다. 그들은 곧 그리스도 안에 있는 성도이며 하나님께서는 그리스도 안에서 그들에게 복을 주신다.”<sup>25)</sup>

이처럼 언약은 하나님과 인간사이의 수직적 관계를 표현해 준다. 하나님은 왕이시고 인간은 그분의 백성이다. 언약의 이행은 하나님에 의해 주도

25) 문석호, 『21C 한국교회와 공동체 운동』(서울: 출파추, 1998), 62.

되지 인간에 의해 이루어지지 않는다. 인간에게 요구되는 언약 수행의 행위는 구약에서 하늘과 땅의 창조주이시며 이스라엘의 구속주 하나님에 대한 신뢰와 충성이며 이웃에 대한 돌봄으로 나타난다. 마찬가지로 신약성경에서는 예수 그리스도에 대한 신앙고백과 아울러 형제자매에 대한 사랑으로 나타난다.

“공동체로서 교회의 토대를 이루는 계약은 일차적으로 수직적이다. 계약은 우리를 자신의 백성으로 삼고 있는 삼위일체 하나님에게 그 초점이 맞춰져 있다. 교회는 개인적으로 그리스도로 말미암아 하나님께 충성을 선언한 자들로 구성된다. 그러므로 교회의 계약의 토대는 “예수는 주시다”라는 우리의 개인적인 신앙고백이다. 우리는 모두가 이 근본적인 신앙의 헌신을 공유한다는 점에서 하나의 백성 -공동체- 이다. 사실 우리 모두는 예수의 주되심을 고백하기 때문에, 우리 사이의 유대는 다른 어떤 인간적인 유대보다 크다. 이러한 계약에 의한 유대가 그 밖의 다른 모든 인간관계들보다 위에 있다는 것이 바로 제자도로의 예수의 부르심의 핵심에 놓여있다: ‘아버지나 어머니를 나보다 더 사랑하는 자는 내게 합당하지 아니하고 아들이나 딸을 나보다 더 사랑하는 자도 내게 합당하지 아니하며’ (마 10:37)”<sup>26)</sup>

그러나 구약성경에서는 언약의 공동체가 이스라엘이라는 혈연공동체와 동일시된다. 이스라엘은 하나님과 직접 언약을 맺은 그들의 선조 아브라함의 후손으로 자부하며 이스라엘과 이방인을 철저히 구별한다. 다음 장에서는 구약 공동체의 한 측면인 민족공동체에 대해 살펴 볼 것이다.

## 2. 민족공동체: 이스라엘

구약성경은 언약의 공동체를 이스라엘 민족의 공동체와 동일시한다. 창

---

26) 스탠리 그렌즈, 『조직신학 -하나님의 공동체를 위한 신학』(서울: 크리스찬 다이제스트, 2003), 688.

세기 12장의 아브라함의 부르심으로부터 시작되어 모세오경으로 끝나는 이스라엘의 가나안 정착의 이야기는 하나님과 특별한 언약을 맺은 이스라엘 민족의 형성사와 그 맥락을 같이한다. “너는 본토 친척 아버 집을 떠나 내가 너게 지시할 땅으로 가라. 내가 너로 큰 민족을 이루고 너게 복을 주어 네 이름을 창대케 하리니 너는 복의 근원이 될지라”(창 12:1-2). 아브라함에게 나타나서 언약을 맺으셨던 하나님은 이윽고 이스라엘을 이집트의 노예살이에서 해방시켜 가나안으로 해방시킬 사명을 가진 모세에게 나타나 자신을 “나는 네 조상의 하나님이니, 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님이니라”(출 3: 6)고 계시 하셨다.

그래서 구약성경에 나타나는 이스라엘의 이상적 공동체는 동일한 민족의 합일성(unity), 친밀성(intimity), 상보성(complementarity)이라는 세 가지 특징을 가진다.<sup>27)</sup> 이스라엘 민족 공동체는 우선 하나님에 대한 언약 신앙과 제사의식을 통해 종교적 합일성을 형성했다. “이스라엘 민족의 합일성은 구성원 개개인의 내면적 의식을 통해서보다 주로 외형적·제도적·집단적인 성격을 통해 표출되고 또 강조되었다. 즉 이스라엘 민족은 종교적·정치적·군사적 목적의 회집을 통하여 자신들의 합일성-공동체적 결속력, 연합의식, 유대감, 일체감 등으로 표현되는-을 확인할 뿐 아니라 동시에 강화하기도 하였다. 이러한 합일성 산출에 가장 큰 역할을 한 것은 역시 여호와에 대한 신앙 중심의 종교 생활이었다.”<sup>28)</sup>

또한 이스라엘 민족공동체의 친밀성은 그들이 동족을 부를 때의 호칭에서 잘 드러났다. 그들은 동족을 부를 때, 이방인과 구별하여 ‘동족’ 또는 ‘골육’, 또는 ‘형제’라는 호칭을 사용했다. 동족은 “같은 민족이란 뜻으로서 혈연적 기원의 공통성을 강조하는 표현”<sup>29)</sup>이었고 골육은 그들의 친밀성을

27) 송인규, 『성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?』(서울: IVP, 1996), 11.

28) 송인규, 『성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?』, 22.

29) 송인규, 『성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?』, 23.

강조하기 위해 사용한 강렬한 표현으로서 “주로 가까운 인척간, 곧 부모·자녀(레18:6-8; 21:2), 형제·자매(창 37:27; 레 18:6,9; 21:2-3), 삼촌·조카(창 13:8; 29:14; 삼하 19:13), 기타 근족(近族, 레 18:6, 10-14; 사 9:1-2)에 대해 사용되었다.”<sup>30)</sup> 형제는 이스라엘 민족 사이의 친밀성을 표시하는 가장 일반적인 표현이었다. 원래 형제란 ‘한 아버지의 아들들’(창 42:13)이나 ‘어미의 아들’(시 50:20)을 가리키는 말이었으나 그 의미가 확대되어 ‘이스라엘 온 족속’(겔 11:15)까지 의미하게 되었다. “형제라는 호칭이 이스라엘 민족 내에 친밀성을 양양할 수 있었던 이유는, 이러한 호칭의 사용을 통해 친밀성의 확립이나 전달에 장벽이 될 수도 있는 사회적 계층 의식의 타파가 가능했기 때문이다.”<sup>31)</sup>

마지막으로 이스라엘 민족의 상보성은 “사회·경제적으로 불이익을 받는 계층에 대한 공동체 전체의 보완조치에서 그 진면목을 찾아볼 수 있다. 즉 그들은 그저 명목상으로만 ‘형제’라 불리는 것이 아니고, 실로 그 이름에 상응하는 실제적 대우를 받았던 것이다.”<sup>32)</sup> 이스라엘 민족 가운데 불이익을 받는 계층은 다음의 두 가지 방식으로 평등을 보장받았다. 첫째는 그들은 빈부고하를 막론하고 율법 앞에서의 평등을 보장받았다(신 15: 12-18; 욥 31: 13-14, 잠 14:31). 두 번째는 그들은 지도자들로부터 여러 가지 보완 조치를 통해 보호받았다. 고아와 과부의 음식물 공급을 위해 3년마다 십일조를 드렸으며(신 14: 28-29) 옷을 전당잡히지 않도록 했으며(신 24:14) 수확할 때에 밭에 잔여물을 남기도록 했다(신 14:19-21). 더 나아가서 이 상보적 평등은 이방인에게 까지 확대 적용되었다. 그들은 안식일에 휴식을 보장받았으며(출 20:10) 학대받지 않도록 보장되었으며(출 22:21) 공정한 판결을 받도록 배려되었다(신1:16).

30) 송인규, 『성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?』, 24.

31) Ibid.

32) 송인규, 『성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?』, 28.

구약의 역사는 이스라엘 민족이 점차로 민족공동체에서 신앙공동체로 변화해 갔음을 보여준다. 이미 출애굽한 이스라엘 공동체조차 단일 혈통의 민족 공동체만은 아니었다. 출 12:37-38에서는 이스라엘 자손이 라암셋에서 출발하여 이집트를 떠날 때 “중대한 잡족”과 함께 떠났음을 언급한다. 이미 가나안에 들어가기 전에 이스라엘은 잡다한 민족을 포함하는 다민족 공동체의 성격을 가졌음을 보여준다. 그러나 이스라엘이 혈통적 의미보다 신앙적 의미에서 공동체를 형성하게 된 계기는 B.C. 586년의 바빌론 포로이다. “바빌론으로 유배되는 때로부터 이스라엘은 더 이상 고정된 지리적 위치에 연결된 민족이 아니었다. 그들은 이미 나라없는 민족이었다. 물론 유대 땅에는 약간의 이스라엘의 남은자 들이 살았다. 그들은 ‘땅의 백성’으로서 갈대아인들이 노동력 공급과 포도재배를 위해 남겨둔 사람들이었다. 그들은 가장 비옥하고 황폐하지 않은 땅에 정착할 수 있었다. 그러나 그들은 여전히 소수였고 유대 전체를 점령할 정도의 조직력을 가지고 있지 않았다. 암몬, 에돔, 모압 등의 이웃 민족들이 이스라엘 사람들이 포로로 끌려간 후, 유대의 빈 땅에 정착하기 시작했다. . . 이제 바빌로니아와 페르시아 시대에 유대교의 무게중심과 생명력은 여러 나라에 흩어진 디아스포라 집단으로 옮겨갔다”<sup>33)</sup>. 이처럼 포로기 이후의 이스라엘 공동체의 성격은 혈통적 엄격성보다는 율법을 준수하는 신앙의 엄격성에 근거를 둔 공동체로 이행하게 되었다.

### 3. 구원받은 성도의 공동체: 교회

구약성경의 언약의 공동체로서 하나님의 백성은 신약시대에 와서 예수 그리스도를 통해 새롭게 된다. 새로운 공동체의 이름은 교회(ekklesia)이

33) Antonin Causse, "From an Ethnic Group to a Religious Community: The Sociological Problem of Judaism", in Ch. Carter/ Carol Meyers (ed.) *Community, Identity and Ideology* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1996), 96-97.

다. 교회는 처음부터 예수 그리스도에 대한 신앙고백을 통해서 하나님의 언약의 백성이 된 사람들의 공동체이다. 글서 베드로 전서는 “오직 너희는 택하신 족속이요, 왕 같은 제사장들이요, 거룩한 나라요, 그의 소유된 백성이니. 이는 너희를 어두운 데서 불러내어 그의 기이한 빛에 들어가게 하신 자의 아름다운 덕을 선전하게 하려 하심이라”(벧전 2:9-10)고 선포한다. 예수 그리스도의 교회는 처음부터 공동체성 속에서 설립되었다. 교회는 그리스도 예수의 주되심을 함께 고백함으로써 구원받은 사람들의 공동체이기 때문이다. 이 공동체는 인간의 창조 때에 주어진 인간의 본래적 형상, 즉 ‘하나님의 형상’을 공동체 안에서 회복한다. 성령을 통한 예수 그리스도와 의 연합에 의해 기독교공동체는 지난 2000년 동안을 유지해 왔고 역사의 종말에 이르기까지 이어져 나갈 것이다. 구원받은 성도들은 결코 개인으로 존재하지 않으며 그리스도의 공동체, 즉 교회로서 존재한다는 점이 기독교 공동체의 가장 큰 특징이다.

“그리스도인으로서 우리는 개인적 정체성만이 아니라, 공유된 정체성도 누린다. 이러한 정체성은 우리가 창조된 목적을 실천할 때에 우리의 것이 된다. 하나님은 우리가 그의 형상을 반영하기를, 즉 우리가 삼위일체 하나님의 특징을 이루는 삶의 패턴을 반영하기를 원하신다. 우리가 본서에서 반복해서 주장했듯이, 하나님은 사회적 실체이기 때문에, 우리는 오직 관계 속에서만 – 공동체 속에서만 – 하나님의 본성을 반영할 수 있다. 그런 까닭에 우리는 그리스도 예수의 주되심을 함께 고백하는 사람들의 공동체라는 맥락 속에서만 하나님의 형상을 반영할 수 있다. 이런 이유로 우리는 하나님의 형상을 반영하는 일에 있어서 그리스도의 공동체에 의존되어 있다. 교회는 지체들에게 친교를 확대하고, 모든 신자들을 서로 및 전체와 결합시킨다. 그렇게 함으로써 교회는 그리스도 안에서 우리에게 주어진 하나님의 은혜로 말미암아 우리가 하나님 백성 되었다는 우리 자신에 대한 이해를 촉진시킨다. 우리가 그리스도를 따르는 자들의 공동체의 삶에 참여하는 한에서 우리는 하나님의 형상

이다. 그러므로 공동체는 우리의 개인적·공동체적 정체성에 대한 이해에 있어서 결정적으로 중요하다. 그리스도에 대한 우리의 충성을 통해서 및 신앙 공동체라는 맥락 속에서, 우리는 예수와의 연합을 특징으로 하는 공통의 삶을 누린다. 이 공통의 삶 속에서 우리는 진정한 신앙 공동체가 되기를 추구한다.”<sup>34)</sup>

지금까지 필자는 한국 유교의 공동체의 원리와 구별되는 기독교 공동체의 원리와 특징을 살펴보았다. 이제 남은 과제는 한국의 역사적 현실에서 두 공동체가 서로 맞물려 일어나는 현상에 주목해 보고자 한다. 한국유교는 500년 이상의 전통의 힘을 가지고 오늘날에도 한국사회의 문화적 헤게모니를 가지고 있다. 이에 비해 기독교(개신교)는 이 땅에 뿌리를 내린지 100여년의 비교적 짧은 역사를 가지고 있다. 두 종교의 공동체 원리에 서로 어떤 영향을 주고 있는지 검토해 보기로 하자.

#### IV. 한국 유교와 기독교의 공동체윤리의 맞물림

##### 1. 유교 문화의 지속성과 문제점

조선 왕조의 몰락 이후 백년 가까운 시간이 흘렀고 종교로서 유교의 역할은 거의 유명무실해졌지만, 오늘날의 한국문화를 결정하는 문화적 배경 가운데 유교의 영향력을 과소평가할 수 없다. 아마도 오늘날의 한국문화의 지형도에 자리 잡은 유교의 영향력 가운데 가장 강력한 요소는 ‘가족주의’ 일 것이다. 가족주의는 유사가족주의의 한 형태라고 할 수 있는 ‘지역주의’와 맞물려 정치, 경제, 사회, 교육 등 한국사회 전반에 맹위를 떨치고 있다. 다음의 글은 가족주의를 매개로 하는 유교문화의 끈질긴 생명력과 지속성

34) 스탠리 그렌즈, 『조직신학 -하나님의 공동체를 위한 신학』, 716

을 생생하게 표현해 준다.

“가족중심주의가 형성된 조선시대부터 지금까지 물론 많은 변화가 있었다. 무엇보다도 서구의 기독교 사상을 비롯한 생소한 사상 체계가 우리나라에 도입되었고, 일제 식민지 기간동안 인위적으로 우리의 전통 사상을 뿌리째 없애 버리려는 식민 정부의 시도도 있었다. 그리고 산업화, 민주화시기를 겪으면서 가족과 관련된 우리의 의식이 고리타분한 것으로 매도될 때도 있었다. 그러나 그런 시기에도 가족은 언제나 존재해 왔다. . . 남은 것이 지금의 가족주의이다. 많은 변화를 겪어 온 만큼 내부적인 자생의 힘도 크다. 비록 우리가 현재의 가족생활 모습에서 가족주의의 모든 것을 발견하지 못하더라도, 그 힘은 우리가 의식하지도 못하는 사이에 가족뿐 아닌 사회 곳곳에서 한국문화의 중심원리로 자리 잡고 있다. 비록 민주주의가, 개인주의가, 기독교 사상이 우리를 많이 변화시켰지만, 그것들의 힘은 약의 쓴맛을 곁으로만 감싸는 ‘당의정’과 다를 바가 없다. 우리에게 아직도 ‘가족’이 무엇보다 소중한 것이다. 전통의 힘이란 그렇게 무서운 것이다.”<sup>35)</sup>

이렇게 전통의 무서운 힘을 유감없이 발휘하고 있는 가족주의가 부정적인 면만 있는 것은 아니다. 유교적 가족주의는 가족 구성원인 개인에게 삶의 동기나 목적을 제공해 줄 수 있다. 한 때 우리 사회의 주목을 끌었던 김정현의 소설 『아버지』에서처럼 가족은 전통적으로 가장(家長)의 역할을 홀로 담당해 온 한국의 아버지들에게 힘겨운 삶의 무게를 지탱해 주는 힘의 근원이 되어왔다. 또한 “여자는 약하지만, 어머니는 강하다”는 속언처럼 한국의 많은 어머니들에게 가족과 자녀는 그녀들의 의지력의 원천이 되어 온 것도 부인할 수 없는 사실이다. 강한 가족주의는 자녀들에게 삶의 안정적인 기반과 일관성 있는 정신적 가치를 제공해 주는 역할도 한다: “우선 가족집단 중심주의는 개인의 삶에 목적의식이나 동기유발을 제공한다. 역경을 딛고 일어선 많은 사람들이, 그들을 움직인 원동력이 무엇이었는가 하

35) 국제한국학회, 『한국문화와 한국인』(서울: 세계절, 1998), 229.

는 질문에 가족의 기대에 부응해야 되겠다는 집념이었다고 응답하는 것을 우리는 종종 보게 된다. 이처럼 가족을 위해 개인을 희생할 수 있다는 정신 때문에 나약함이나 나태함을 극복할 수 있게 되는 것이다.”<sup>36)</sup>

그러나 오늘날의 한국사회에 부정적 영향을 주고 있는 유교 가족주의의 문제점도 지적할 수 있다. 사회학자 박영신은 한국의 “가족주의는 동아시아의 종교적 전통에 뿌리 깊게 내려진 효(孝)의 의식 세계로부터 형상화된 것이다. 현상윤이 ‘이조 일대가 유학을 존상하기에 기울인 정성과 노력은 실로 막대하고 지극한 것 이었다’고 한 말 속에 담겨있듯이, 가족주의는 지배층의 선택, 판단, 의도, 실행의 결과였다.”<sup>37)</sup>고 비판적으로 평가한다. 유교 공동체의 대표적 특징인 가족중심주의는 모든 사물이나 사실을 판단할 때, 자기 집안과 혈통을 중심으로 사고하는 주관성과 폐쇄성에서 벗어나지 못하기 때문이다. 이러한 유교의 공동체윤리의 폐쇄성을 극복하기 위해서는 가족의 이해관계를 넘어서 객관적인 가치를 끊임없이 제공해 주는 “초월적 가치”를 가진 공동체가 필요하다.

“자기 집안 중심으로 사물을 보고 인식하는 인식 세계, 곧 가족 관계의 틀을 일차적인 것으로 여겨, 이에 따라 집합체를 형성하고 이해하려는 행동 지향성을 뜻하는 가족주의와 그 확장으로서의 유사가족주의는 우리 사회에 넓고도 깊게 자리하고 있다. ... 우리나라의 경우, 가족주의는 가족 공동체의 일차성이 더욱 일반적인 수준으로 확장될 수 있는 가치적 영역이 약한데다가, 사회의 각양 공동체의 테두리를 넘어설 수 있는 초월적 가치의 영역[필자 강조]이 봉쇄되어 있었다는 데 그 특징이 있다.”<sup>38)</sup>

36) 조정문·장상희, 『가족 사회학』(서울: 아카넷, 2001), 418.

37) 박영신, 『우리 사회의 성찰적 인식』(서울: 현상과 인식, 2002), 67.

38) 박영신, 『우리 사회의 성찰적 인식』, 70.

## 2. 기독교 공동체윤리의 혁신성과 현실태

위에서 살펴 본 기독교공동체의 윤리, 특히 신약성경이 제시하는 예수 그리스도의 교회공동체는 혈연관계에서 출발하지 않고 언약신앙과 구세주 예수 그리스도에 대한 신앙고백에 그 근거를 두고 있다. 이 점이 바로 기독교공동체가 모든 우주의 질서를 통합하는 통의식에서 출발하지만, 실제로는 혈연 공동체의 주관성에 발목을 잡힌 유교 공동체의 문제점을 보완할 수 있는 것으로 보인다. 왜냐하면 유교공동체가 내부적으로 가족주의와 대동사회의 기상 사이에 갈등에서 벗어나지 못하는 반면에, 기독교공동체에 서는 처음부터 “유대인이나 헬라인이나”(고전 1:24) 차별 없이 모두가 그리스도의 제자가 될 수 있기 때문이다.

그러나 다른 한편 오늘날의 기독교공동체의 모습은 오히려 유교적 공동체윤리가 부딪친 그 지점에서 갈등을 겪고 있는 것으로 보인다. 한국의 교회공동체에서 흔히 볼 수 있는 비성경적인 권위주의나 목회세습 등의 문제는 이런 현실을 반영한다. 이런 현실에 대해 대표적인 기독교역사학자 이만열은 1989년에 출판한 “한국 문화와 기독교”라는 논문에서 장로교가 주축을 이루는 한국 기독교 100년의 역사를 정리하면서 다음과 같이 진단한다.

"부러지게 단언할 수는 없지만, 한국문화와의 접촉에서 기독교와 함께 들어온 물질문화는 '적용'하였고, 행동문화는 '충돌'하였으며, 정신문화 특히 기독교의 가치관은 도리어 한국 문화에 '몰입'되어 갔다는 것이다. [반대로] 한국 문화의 측면에서 본다면, 물질문화는 수용하였고, 행동 문화에 대해서는 반발하였고, 정신문화에 대해서는 오히려 정복해 버린 것이 아닌가 생각한다."<sup>39)</sup>

39) 이만열, “한국 문화와 기독교”, 이원규 편저, 『한국 교회와 사회』, (서울: 나단, 1996), 257.

이만열은 기독교공동체의 가치관과 유교로 대표되는 한국 전통문화의 가치관의 접합 관계를 적나라하게 드러낸다. 그의 말을 좀더 자세히 들어보자: “기독교 자체가 정신문화를 의미하고 있지만, 재래의 한국 문화와의 접촉은 기독교적 인간관 및 가치관 등은 그 독자성을 상실하고 도리어 점차 한국 문화에 몰입되어 갔던 것으로 느껴진다.”<sup>40)</sup> 기독교가 한국에 선교된 이후, 이 땅의 가치관을 바꾸어 놓은 역사적 사실을 부정할 사람은 없을 것이다. 그러나 기독교공동체는 자신이 가진 초월적 가치를 역사적 현실 속에서 실천하는 과정에서 오히려 유교공동체가 부딪쳤던 내적 모순에 감염된 모습을 보여주고 있다고 할 수 있다. 문제는 앞으로 어떻게 한국 기독교공동체가 한국 유교공동체의 한계를 극복할 수 있는가이다. 한국 기독교공동체가 부딪힌 상황은 사회의 기층에 놓여있는 가치구조를 밑바탕에서 변화시키지 않을 때 그 가치구조에 의해 새로운 상위구조마저도 변질되는데 교훈을 얻게 된다.

## V. 나가는 말

이 논문에서 필자는 한국의 유교공동체가 가진 가치관의 기본구조를 유교적 통의식에서 해명해 나갔다. 유교의 통의식은 사물의 통일과 질서를 가능하게 해주는 포괄적 규범으로서 가족과 교육과 국가의 모든 영역에서 일관된 통합을 담보해주는 원리로 작용했다. 이러한 근거에서 유교 공동체의 윤리는 혈연중심의 가족에서 출발하여 공평무사한 대동공동체로 나갈 수 있다는 이상주의를 제시했다. 그러나 실제의 유교의 공동체윤리는 가족주의와 대동사회의 이념 사이에 현저한 갈등과 불일치를 드러냈다. 유교공동체는 이 갈등을 해결할 초월적인 가치를 결여하고 있는 것으로 보인다.

반면에 기독교의 공동체 윤리는 절대자와의 언약 공동체의 성격 때문에

40) 이만열, “한국 문화와 기독교”, 259.

예수 그리스도를 고백하는 모든 사람에게 평등하고 공평한 공동체의 가능성을 열어 주었다. 그러나 한국의 기독교공동체는 유교공동체가 당면했던 것처럼 기독교의 보편적이고 초월적인 가치와 유교적인 가족주의와 권위주의의 가치 사이에 몹시 갈등하고 있는 것으로 보인다. 한국의 기독교공동체가 유교공동체가 가지고 있었던 자기모순과 한계를 극복할 때, 명실공히 새로운 공동체윤리를 한국의 사회와 역사에 제시하고 실현할 수 있을 것이다.

K C I

## 참고문헌

- 가치 노부유끼, 『유교란 무엇인가』(김태준 역; 서울: 지영사, 1996),  
 국제한국학회, 『한국문화와 한국인』(서울: 사계절, 1998),  
 스탠리 그렌즈, 『조직신학 -하나님의 공동체를 위한 신학』(서울: 크리스찬 다이제스트, 2003).  
 김수중, 이동희, 이봉재, 한승완, 권용혁 『공동체란 무엇인가』(서울: 이학사, 2004),  
 문석호, 『21C 한국교회와 공동체 운동』(서울: 줄과추, 1998),  
 박영신, 『우리 사회의 성찰적 인식』(서울: 현상과 인식, 2002)  
 송인규, 『성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?』(서울: IVP, 1996),  
 이영경, 「율곡 대동사회론의 윤리적 성격」, 『유교사상연구』(한국유교학회, 1997),  
 이원규 편저, 『한국 교회와 사회』, (서울: 나단, 1996)  
 정완근, 『조선시대 향약의 성립과 성격』, 고려대학교 교육대학원 석사학위 논문 (1983).  
 조정문·장상희, 『가족 사회학』(서울: 아카넷, 2001),  
 최봉영, 『조선시대 유교문화』(서울: 사계절, 1997),  
 『한국문화의 성격』(서울: 사계절, 1997),  
 줄리아 칭, 유교와 기독교 (서울: 서광사, 1977),  
 Ch. Carter/ Carol Meyers (ed.) *Community, Identity and Ideology*(Winona Lake, Indiana,: Eisenbrauns, 1996)

## ABSTRACT

### Communitarianism in Korean Context

Choi, Tae Youn  
(Cheonan University)

In this essay I tried to explain the fundamental structure of the Confucian Community through the principle of Tong(統). This principle is a inclusive norm which makes all the unity and order possible, and provides the unity between the family, education and nation. On the ground of the principle of Tong(統) the ethics of the Confucian Community could go forth from the family to the Community of Daedong(大同). But it is the historical experience that the Confucian Community suffers under the conflicts between the ethos of family and Daedong society. It seems to me that the Confucian Community could not solve this question.

But the Christian community opens the possibility of the community in which equality and justice are respected. the Christian community in Korea struggles against a dilemma. The principle of Christian ethics can provide the universal ethos, but is influenced of the family ethos of Confucianism. If the Christian community in Korea will overcome this self-contradiction, it can be realize the new community ethos in Korea.