

‘윤리적 인간’의 경계, 존재의 숨구멍: 본회퍼와 류영모의 사상을 중심으로

백소영 (이화여자대학교)

- I. 시작하는 말: 숨을 쉬지 못하는 사회에서 묻는 존재론
- II. 본회퍼의 “집단인격” 개념과 “공동체로 존재하는 그리스도”로서의 교회
- III. 류영모의 “얼나” 개념과 “씨알”의 공동체성
- IV. 닫는 말: 자유와 책임 사이에서 윤리적 공동체를 의지적으로 살아내기

• ABSTRACT •

Porosity of Being, the Boundary of Ethical Persons: Regarding
Bonhoeffer's and Ryu Yông-mo's thoughts

Baik, Soyoung

This article raises an academic question about the possibility of building responsible communities, which are composed of autonomous and communicating subjects. Through comparative reading of Bonhoeffer's concept of "collective persons" and Ryu yông-mo's "*ôlna*(spiritual self)," this study aims at suggesting an ontological foundation of a porous self, which leads humans to overcome nationalistic collectivism and individualistic subjectivism as well. Both Bonhoeffer and Ryu proclaim that humans possess ontological capability of communicating with God ("Allperson" in Bonhoeffer's and "*Ôlna*" in Ryu's use of the term) and also with neighbors. The social/communitarian dimension of human beings, according to them, enables humans not to extend selfish power over their neighbors("the mechanism of empires" in Ryu's use of the term) and furthermore to nurture their will to become "persons for others." The formation of communitarian-responsible self is possible only when the self encounters Christ, the transcending and holistic power of ground of all beings but at the same time entering the center of each individuals and communities, insist both Bonhoeffer and Ryu. Just as breathing requires inhaling and exhaling as well, the self needs continuous practice of receiving Christ into the center of the self and of dispensing God-given wisdom, spirit, and personality in the process of constructing concrete and historical communities which participate in the universality of God. This study pinpoints in conclusion that Bonhoeffer's concept of "collective persons" and Ryu yông-mo's "*ôlna*" provides the possibility of constructing volitional community composed of 'porous' selves, alternative to calculative gatherings of selfish selves in our contemporary Neo-liberal society.

Key words: porosity of being, ethical persons, collective personality,
ólna(spiritual self), *ssial*(common-communitarian self), community
of will, ethic of formation

I. 시작하는 말: 숨을 쉬지 못하는 사회에서 묻는 존재론

하다못해 신발과 옷까지 숨을 쉬는 세상이다. 기능성 제품 광고에서는 저마다 땀은 배출하고 신선한 공기는 흡수하는 신기술의 성취를 자랑한다. 그런데 아이러니다. 오늘날 한국 사회는 정작 사람이 숨을 못 쉬는 공간이기 때문이다. 작년 한 해 유난히 두드러진 사건·사고들의 중첩된 지점에서 논지는 ‘숨’이라는 한 글자를 발견했다. 물리적·사회적 숨을 쉴 수 없어 죽임을 당하고 스스로 죽은 사람들이 얼마나 많았든가! 그중 가장 잔인하게, 가장 어이없게, 가장 애통하게 ‘숨을 쉬지 못하여’ 희생된 사건은 단연코 세월호 참사였다.

연안에서 난 사고, 그것도 천천히 넘어가 충분한 구조시간이 있었고, 구조장비를 갖춘 전문가들이 에워싸고 있는 동안, 세월호 조난자들을 구한 사람들은 ‘살려 달라’고 부르짖는 이웃에게 무조건 반응했던 진도 어부들뿐이었다. 그들도 모르지 않았다. 작은 통통배는 바다 속으로 쓰러져가는 큰 덩치의 세월호 가까이에 다가가는 것만으로도 아주 쉽게 휩쓸려 함께 침몰할 위험이 있다는 것을... 그러나 창문을 두드리고 갑판에 매달리고 물에서 허우적대며 ‘살려 달라’고 외치는 생명이 눈앞에 있는데, 그들의 존재의 외침이 내 경계 안으로 침범해 들어오는데, 어찌 ‘가만히 있을 수’ 있었겠는가? 그 상황에서 상부의 지시를 기다리고, 실리와 이윤을 계산하며 의도된 행동을 하던 사람들이 오히려 ‘존재의 숨구멍’을 막아버린 사람들이지 싶다.

무한경쟁과 이윤추구, 자본이 ‘주의’가 된 세상에서 살다보니 소위 경쟁력 있는 사람들은 다들 그렇게 학습화되었다고 애써 받아들인다 해도, 생명의 시작이 ‘하나님이 불어넣으신 숨’으로 기인했으며 그 신적 숨을 담은 생명을 살아내고 살려내는 것이 인생의 목적임을 고백하는 기독교 신

자들조차도 ‘존재의 숨구멍’을 꼭꼭 닫아놓은 듯한 모습은 직면하기 괴로운 현실이었다. ‘가난한 집 아이들이 경주나 다녀올 일이지 어찌 제주도를 간다고 하다가 이런 일을 당하느냐는 편견 가득한 말부터, ‘하나님께서 대한민국호가 침몰하는 것을 막으시려고 저 아이들을 희생양으로 쓰셨다’는 신성모독까지, 우리는 지난 한 해 기독교 지도자들이 입을 열 때마다 가슴이 철렁해야만 했다. 냉정하려 했으면 차라리 형평성이나 갓출 일이지, 어찌자고 숨이 막혀 죽은 아이들과 생떼 같은 자식을 잃고 숨을 못쉬는 유가족들에게는 공감을 하지 못하면서, 대통령의 눈물에는 가슴앓이를 한단 말인가? 그들의 숨구멍은 기능성 제품 같이 선택적으로 받아들이고 배출하는 고도의 기술력을 자랑하는 것일까?

이 논문은 지난 한 해를 겪으며 마음속에 품어왔던 이런 질문들에서 시작되었다. ‘존재의 숨구멍’이라는 단어는 추상적 개념어가 아니다. 말 그대로다. 생명의 바운더리(경계)를 가지고 살아가는 우리가 숨을 들이마시고 내쉬는 숨구멍을 의미한다. 피부에도 있고 입, 귀, 눈, 뚫린 ‘구멍’은 다 존재의 숨구멍이다. 육체적인 부분만이 아니다. 인간의 영혼에도 숨구멍이 ‘존재’한다. 외부 세계로부터 ‘낮선 것들’을 들이마시며(들숨), 그 ‘낮선 것들’과 갈등하다가 얻은 대답을 존재 밖으로 내어놓는(날숨) 통로인 존재의 숨구멍이 인간의 몸에도 영에도 있다고 믿는다. 인식론적 질문으로 시작하지 않는 이유가 거기에 있다. 지난 해 세월호 참사를 당하여 생각하고 분석하기 이전에 먼저 팽목항으로, 시청 앞 노란 정원으로 달려나간 수많은 사람들이 증거다. 그런데 그들의 결집력은 왜 공동체를 형성하지 못했을까? 그들의 연대는 왜 지속적 힘을 가지지 못하고 뿔뿔이 흩어졌을까?

사는 동안 존재론적으로 느꼈던, 그리고 지난 해 눈으로 목격했던 ‘공동체적 날숨’의 실재성과 연대성의 문제로 고민하다, 논자는 본회퍼의 ‘개체

적 집단인격' 개념과 류영모의 '제나를 넘어서는 일나' 개념에 관심을 갖게 되었다. 개체 자아를 초월하여 하나님의 보편 생명에 참여한다는 점에서, 또한 책임적 자아로서 이웃과 함께 더불어 사는 결단으로 이끈다는 점에서 '개체적 집단인격'과 '제나를 넘어서는 일나'는 '윤리적 자아'이다. '영적' 차원을 말하지만 그것이 신체나, 육체, 물리적 세계를 배제하지 않는다는 점에서도 두 개념은 공통점을 가진다.

그동안 서구 근대적 '단독자' 개념에 대해 문제를 제기한 사람들은 많았다. 하이데거의 '현존재'나 마틴 부버의 '나-너'라는 짝말이 대표적이다. 그러나 본회퍼의 '집단인격' 개념은 관계적 자아를 성찰하는 선행 학문적 개념을 포함하면서 그들에게서 충분히 드러나지 않은 '사회성'의 부분을 보다 더 분명히 했다는 점에서 장점을 가진다. 논자는 최근 개인적인 경계를 가지고 자유·독립적 개체성을 유지하나, 동시에 소통 가능한 공동체적 능력을 형성하는 '기공적 자아(porous self)'라는 개념을 생각하는 중이었기에, 구체적 존재의 흐름과 상호성, 그럼에도 유지되는 주체의 경계, 그러나 계속 자라는 존재론적 기반에서 실존적 능력으로 넘어가는 본회퍼의 '집단인격' 개념에 매력을 느꼈다. 류영모의 '일나' 개념은 자칫 사회성을 결여한 내향적 자아로 이해되기 싶지만, '일나'로 거듭난 '씨알'(공동체적 자아, 民)의 공동체적 운동성은 후일 한국적 사회윤리 사상을 피력한 수많은 후학들에게 영감을 준 핵심 개념이었다. 본회퍼와 류영모, 이 둘은 동(東)과 서(西)의 공간적·문화적 거리에도 불구하고 민족주의의 전체주의적 성격과 제국주의의 폭력성을 온 몸으로 겪으며 신앙인으로 지성인으로 윤리적 자아의 자율성과 공동체성을 고민한 '동시대'의 인물들이다. 그리고 논자가 보기에 이 둘은 각자의 학문적 언어에서 '건드리고' 있으나 상대방이 명확하게 설명하지 못한 부분에 대해 상보적 도움을 주며 같은 주장을 하고 있다고 판단한다. 이러한 이유에서 본 논문은

본회퍼의 ‘집단인격’ 개념과 류영모의 ‘얼나’ 개념을 함께 성찰해보고자 한다.

II. 본회퍼의 “집단인격” 개념과 “공동체로 존재하는 그리스도”로서의 교회

‘집단인격’ 개념은 본회퍼의 박사학위 논문을 기초로 출판된 『성도의 교제』에 제시되어 있다. 아직 히틀러의 광기가 본격화되기 전이었으나 그럼에도 본회퍼는 민족주의적 공동체주의가 전체주의적 집단주의로 치달을 위험을 파악한 듯하다. 이에 본회퍼는 서구 자유주의적 개인주의와 전체주의적 공동체주의 모두를 극복케 하는 인간 실존의 개념으로 ‘개체적 집단인격’을 주장했다. 기존 철학 계보에서 ‘인간’을 다룬 유형들이 실재를 설명하지 못한다고 비판하면서 그는 기독교 신학자의 입장에서 공동체적 인간 이해를 피력했다. “인격은 구체적인 활동성과 전체성, 독특성 안에서 하나님의 뜻에 의해 궁극적인 통일체(개체)로 만들어졌다”는 것이 그의 핵심 주장이었다.¹⁾ 사회적 관계는 “순전히 상호-인격적인 것”으로서 인간은 ‘너’를 대상화하여 인식하는 것이 아니라, “나로서 그 안으로 ‘들어올’ 때에만” 느끼고 파악하고 인식할 수 있다는 것이다.²⁾ 하나님도 이웃도 그렇다. 때문에 나와 ‘너’(타자)는 개체성을 가지지만 그럼에도 불구하고 언제나 공동체적으로 결합되어 있다. 본회퍼는 인격성이 구조적 개방성과 구조적 폐쇄성을 동시에 지니고 있기 때문에 존재론적으로 ‘개체성’과 ‘공동체성’을 다 가질 수 있다고 말한다.

1) 디트리히 본회퍼, 『성도의 교제: 교회사회학에 대한 교의학적 연구』, 유석성·이신건 역, 대한기독교서회, 2010, 63.

2) 위의 책, 63-64.

무한한 친밀감 속에서, 상호침투를 통해 나와 너는 서로 얽혀지고, 언제나 떨어질 수 없는 존재가 되고, 서로를 의지하고, 서로에게 가장 깊이 참여하고, 함께 느끼고, 함께 체험하고, 정신적 상호교류의 도도한 강물에서 서로를 지탱한다. 여기서 인격적 존재의 개방성은 분명히 드러난다.³⁾

그러나 개방성의 궁극적 상태가 ‘나와 너’의 융합이나 한 개체의 소멸을 의미하는 것은 아니다. 결국 모두가 초개인적인 하나로 통합되는 것이라면 ‘나와 너’를 말하는 것이 무의미하기 때문이다. 이 지점에서 본회퍼는 ‘인격의 폐쇄성’으로 나아간다. 헤겔이 주장한 ‘객관적 정신’을 ‘개체적 정신의 소멸’이라는 ‘오류’ 없이 유지하려는 과제를 가진 본회퍼는 “인격적 통일체의 폐쇄성은 모든 사회적인 것과 철저히 분리된 채, 내향적 행위 속에서 스스로 의식하고 결정해 나가는 사실을 통해 입증된다.”고 주장한다.⁴⁾ 사회적 존재와 개인적 존재는 포섭하고 포섭당하는 것이 아니라 상호적으로 ‘종합’되는 것이다. “개체의 인격적 정신은 오직 사회성 덕분에 살아”나고 “사회적 정신”은 오직 개체적 형태화 속에서만 실현된다.⁵⁾ 때문에 진정한 사회성은 개체성을 희생하는 것이 아니라 인격적 통일성을 이룬다. 플라톤 이래 공동체를 하나의 유기체적 인간으로 묘사하는 시도들은 “개체를 전체에 완전히 종속시키는 의도”를 갖기 때문에 배격되어야 한다는 것이 본회퍼의 주장이다.⁶⁾

그러나 이러한 주장은 서구 근대 계약사상이나 공리주의 철학이 제기 하듯이 다수의 인격들이 개별적 주장을 합의하는 과정에서 형성되는 ‘개인들의 총합’과도 구별된다. 본회퍼에게서 집단인격은 개인의 다양성으

3) 위의 책, 77.

4) 위의 책, 79.

5) 위의 책, 79.

6) 위의 책, 81.

로부터 출발하지 않는다. 오히려 “사회성에 속할 때에만 인간은 존재할 수 있기” 때문이다.⁷⁾ 이미 사회성 안에 존재하는 것이 개체 인간의 존재론적 실재이다. 때문에 본회퍼에게 있어 ‘단독자로서의 개인’이라는 개념은 실재를 반영하지 못하며, 단독자 개인들의 자유롭고 독립적인 시민계약적 합의 위에서 형성되는 공동체의 가능성에도 회의를 가지게 한다.

기독교 신학자로서 본회퍼는 인격의 구조적 특성인 개방성과 폐쇄성, 그리고 상호보완성의 근거가 “하나님의 전체인격(Allperson)의 관점 안에서만 언급될 수 있다.”고 말한다.⁸⁾ 후에 비교하겠지만 류영모는 이를 모든 존재들을 존재케 하는 바탕으로서의 ‘허공’이라고 표현한바 있다.

하나님이 원하는 것은 개별인간의 역사가 아니라 인간 공동체의 역사이다. 그러나 하나님은 개인을 삼켜버리는 공동체는 원하지 않고 인간들의 공동체를 원한다. 그가 보기에 공동체와 개인은 같은 순간 속에 있으며, 서로를 포함한다.⁹⁾

때문에 인간의 공동체는 본질적으로 ‘의지 공동체’이다. 개체들의 차이와 다양성을 존중하면서도 “상호적인 의지 행위를 통해” 구성되기 때문이다.¹⁰⁾ 본회퍼는 퇴니스의 공동사회(Gemeinschaft)와 이익사회(Gesellschaft)의 개념적 구분을 받아들이지만, 자연발생적이나 인위적이나의 구분에 있어서는 그와 생각을 달리한다. 본회퍼에게 “모든 공동체는 의지 공동체”이기 때문이다.¹¹⁾ 쉐러(Scheler)가 공동사회를 ‘생활공동체’라 부른 것에 동의하면서, 본회퍼는 오직 ‘의지 공동체’만이 사회적 약자들을 포함할

7) 위의 책, 82.

8) 위의 책, 83.

9) 위의 책, 83.

10) 위의 책, 88.

11) 위의 책, 84.

수 있다고 말한다.

이익사회와 달리 공동사회는 성숙하지 못한 어린이들도 포함할 수 있다. 여기서 유전학적인 공동사회 개념이 도입되기 때문이 아니라 공동사회 안에서 어린이들이 스스로 살아갈 수 있을 때까지 부모들의 의지의 한 부분이기 때문이다.¹²⁾

인간의 공동체가 ‘거룩’하다면 그것은 각자가 개별자아를 넘어 ‘객관적 정신’에 참여하려는 의지를 갖게 되기 때문이다. “개인의 생활을 개체적 인격 너머로 인도하기 때문”에 공동체는 거룩하다.¹³⁾ 본회퍼에게 집단인격은 분명 실재하는 인격이지만, 유기체는 아니다. 개별인격은 차이와 독립, 자유를 유지하지만, 동시에 집단인격에 참여한다. 본회퍼는 이스라엘의 ‘하나님의 백성’ 개념이 이 ‘집단인격’을 가장 잘 설명하고 있다고 말한다. 이스라엘의 공동체는 “하나님이 집단인격으로 선택한 백성”이었다.¹⁴⁾

“영은 감동의 행위를 통해 그리스도가 설립한 공동체 안에서 선택된 자들을 활성화된 교회 안으로 인도”하는데, 때문에 본회퍼에게 ‘교회’는 제도나 건물이 아니라 ‘집단인격’이다.¹⁵⁾ 그리스도는 “성령을 통해 인간 ‘속으로’ 들어오며” 이로 인해 개별자아는 개체성을 넘어 이웃을 사랑하는 존재론적 힘을 갖게 된다는 것이다. 이웃이 내 마음에 들기 때문이 아니라, 이웃이 하나님의 요구를 담고 있기 때문에, 교회는 서로 사랑한다. 본회퍼에게 이웃 사랑은 “타자를 위한 하나님의 뜻을 이루려는 인간의 의지”이다.¹⁶⁾ 루터의 신학을 받아들이며 본회퍼는 “사랑 안에 있는 자는

12) 위의 책, 91-92.

13) 위의 책, 97.

14) 위의 책, 131.

15) 위의 책, 141.

16) 위의 책, 151.

이웃과의 관계 안에서-물론 이 관계 안에서만-그리스도”라는 고백을 한다.¹⁷⁾ 인간은 오직 인간 ‘속으로’ 들어온 그리스도만을 알며, 오직 이 관계성 안에서만 개체성을 초월할 수 있기 때문이다.

“아버지가 내 안에 있고 내가 아버지 안에 있듯이, 그들도 모두 하나가 되게 하옵소서.”(요 17: 21)라는 예수의 기도는 개별자아의 개체성을 전체성이나 통일성 아래 희생시키지 않는다. 교회는 “우리 가운데” 있다.¹⁸⁾ 내가 독점하는 것도, 네가 독점하는 것도 아니며, 나의 공간도 너의 공간도 아니다. 성도의 공동체는 늘 인간의 불완전성과 죄성 가운데에 있기에 어떤 인간도 무한이고 절대인 하나님을 완전히 담고 온전히 표현할 수 없다. 헤겔이 간과한 인간 실존은 “절대적 정신은 주관적 정신 안으로 쉽게 들어가지 못하며, 객관적 정신 속에 주관적 정신을 쉽사리 모으지 못한다.”는 사실이었다.¹⁹⁾ ‘윤리적 인간’이란 절대선을 알고 이를 선택하는 인간이 아니라, 오히려 인간의 죄성을 고백하며 “항상 거듭 넘어지고 항상 새로워지며, 사라지고 생겨나는” 가운데 형성되는 존재이다.²⁰⁾ 영원히 ‘하나’이고 완전한 것은 오직 성령뿐이다. 그 성령 ‘안에서 집단인격’으로서의 교회는 ‘기관’이나 ‘협회’가 아닌 ‘공동체,’ 여리고 약하고 비호감이고 불리한 존재라 해도 ‘의지적’으로 품을 수 있는 공동체가 되어가는 것이다. 그래서 본회퍼에게 교회의 존재론적 이름은 “윤리적 집단인격”이다.²¹⁾ 교회는 “본질적으로(sui generis) 공동체의 형태, 영의 공동체, 사랑의 공동체”이다.²²⁾

17) 위의 책, 159.

18) 위의 책, 181.

19) 위의 책, 189.

20) 위의 책, 190.

21) 위의 책, 229.

22) 위의 책, 235.

교회라고 하는 집단인격은 참으로 ‘공동체로 존재하는 그리스도’가 되었다. 모두가 하나가 되었지만, 제각기 자기 자신으로 머물러 있을 것이다. 모두가 하나님 안에 있지만, 하나님과 구분될 것이다. 모두가 함께 있지만, 자신을 위하게 될 것이다. 진리와 사랑의 바라봄과 섬김의 은혜로운 고독 가운데서 모두가 하나님만을 전적으로 소유하고 있지만, 결코 고독하지 않고 참으로 언제나 오직 교회 안에서만 살아갈 것이다.²³⁾

본회퍼에게 있어 윤리적 인간의 행동은 공동체적 이상을 형상화하여 이를 이루려는 것이 아니라, 나와는 다른 ‘나’를 끊임없이 만나면서 구체적인 책임으로만 존재하기 때문에 항상 ‘유동적’이고 ‘동적’이다. 그럼에도 개별 자이는 공동체를 이룰 수 있다. 그는 언제나 “전체적 인간(anthropos teleios)” 가운데 거해야 온전한 인간이 되기 때문이다. 우리들은 혼자서 ‘온전한 자’가 되지 못한다. 온전하신 하나님 안에서 다른 사람과 함께 더불어 존재해야만 ‘개체성’을 초월하여 하나님과 이웃에 참여하는 삶이 가능하다.²⁴⁾ 우리는 “공동체(교회)로서 존재하는 그리스도”로 존재할 때 서로에게 봉사하도록 인도된다.²⁵⁾ 신약성서에 자주 나오는 ‘안’이라는 단어에 힌트가 있다: “우리는 단지 그리스도를 통해서만이 아니라 그리스도 안에서 화해되었다.”²⁶⁾

“세계 속으로 내던져진 존재”로서의 하이데거의 ‘현존재’가 신학적 존재론에는 부적합하다고 평가하는 근거로, 본회퍼는 인간 유한성의 존재론적 특징이 폐쇄성이 아니라 “피조성”이기 때문이라고 말한다. “폐쇄성”으로서의 유한성에는 ‘계시’의 자리가 없기 때문이다: “유한성이 피조성이라

23) 위의 책, 250.

24) 디트리히 본회퍼, 에버하르트 베틀게 엮음, 『옥중서간』, 고병서 역, 대한기독교서회, 1995, 127.

25) 본회퍼, 『성도의 교제』, 125.

26) 위의 책, 126.

는 계시 내의 인식, 즉 유한성이란 하나님에게 개방되어 있는 존재라는 인식이 주어진다면 모든 존재 개념들은 새롭게 형성되어야 할 것이다.”²⁷⁾ 단독자로서의 인간 내부로부터는 진리를 세울 능력이 없다고 보는 본회퍼는, 오직 개체 인간 안으로 ‘들어오시는’ 하나님인신 ‘그리스도’ 안에서만 개체적 이기심을 초월할 수 있다고 주장한다. 인간에게 ‘계시’로 들어오시는 하나님 사건, 무한자가 유한자 안으로 들어오는 사건은 하나님 스스로에게는 “긍정적으로는 하나님의 ‘자기 선사’, 부정적으로는 하나님의 ‘자기 거부’의 사건”이다.²⁸⁾ 때문에 인간은 하나님을 온전히 소유할 수도 설명할 수 없다. 인간 안으로 ‘오시는’ 하나님을 인간이 표현하는 유일한 길은 오직 행위를 통해서이다. 인간은 오직 행위를 통해서만 하나님의 존재를 드러낼 수 있다. 인간 행위 밖에서 존재하시는 하나님의 실재는 인간이 설명할 수 없다. 오직 신앙할 뿐이다.

하나님이 인간을 감싸 안고 인간에게 다가오지 않는다면, 존재자-즉 피조물-이 인간의 실존을 만날 가능성은 존재하지 않는다는 것이 내 생각이다. ‘나’, 즉 ‘이웃의 요구’ 또한 인간의 실존을 만날 수 없다. 이러한 것이 존재자를 ‘통해’ 일어난다는 것이 계시의 문제다.²⁹⁾

때문에 인간 실존은 ‘~안에 있는’ 존재이다. 데카르트식 인간 정의의 프레임을 가져와 본회퍼는 인간 실존을 이렇게 정의했다: “나는 인도된다.(pati) 그러므로 나는 존재한다.(esse) 그러므로 나는 믿는다.(agere).”³⁰⁾ 아담 안에 있기에 죄성을 가지나, 제 2의 아담인 그리스도 안에 있기

27) 디트리히 본회퍼, 『행위와 존재: 조직신학 내에서의 초월철학과 존재론』, 김재진·정지런 역, 대한기독교서회, 2010, 81.

28) 위의 책, 94-95.

29) 위의 책, 126.

30) 위의 책, 145.

에 자기 초월의 영을 실존 안에서 받을 수 있는 것이 인간의 실존이라는 주장이다. 본회퍼가 이해하는 ‘초월’은 내세로의 도약이 아니라, 이기적 자아를 벗어남이다. 이는 그의 기독교론에 잘 나타나 있다. 타자를 위해 현존하는 신앙인의 정점을 보여준 것이 십자가 사건이라고 말하면서, 본회퍼는 예수가 “자기 자신으로부터 자유해서, 죽기까지 타인을 위해서 존재[함으로써] 비로소 전능, 전지, 편재하시는 하나님을 보이셨다”고 평가한다.³¹⁾

신앙이란 예수의 이러한 존재에 관여하는 일이다. 그는 어디에 서는가? 그는 나를 위해(pro me) 선다. 그는 나의 자리에, 즉 내가 서야 할 그러나 설 수 없는 자리에 선다. 그는 나의 존재의 경계 위에, 나의 존재 너머에, 나를 위해 선다. 그것은 나는 되어져야할 나의 ‘나로부터 내가 건너갈 수 없는 경계에 의해 분리되었음을 분명히 밝혀준다. 그 경계는 나와 나 사이에, 즉 옛 ‘나와 새로운 ‘나’ 사이에 놓여 있다. ... 옛 존재와 새 존재 사이에 그리스도가 선다. 이와 같이 그리스도는 단번에 그리고 동시에 나의 경계이며, 나의 되찾은 중심이다. 그는 ‘나와 ‘나’ 그리고 ‘나와 하나님 사이의 중심이다. 그 경계는 오로지 그 경계 너머로부터 경계로서 알려질 수 있다. 그리스도 안에서 인간은 그 경계를 인식하며, 동시에 그것에 의해 그의 새로운 중심을 다시 발견한다.³²⁾

본회퍼에게 “인간존재의 중심으로서의 그리스도”는 심리적 차원이 아니라 존재론적이다. 입증될 수도 포착될 수도 없는 인간 존재 ‘너머’, 경계 너머의 그리스도이지만, 그리스도가 인간, 교회, 국가, 자연 그 모든 존재하는 것들의 중심이시라는 점은 본회퍼에게 ‘실재’다. “중심이며 경계로서

31) 본회퍼, 『옥중서간』, 229.

32) 에버하르트 베틀겐 위움, 『본회퍼의 그리스도론』, 조성호 옮김, 종로서적, 1991, 86-87.

의 그리스도”라는 존재론적 인식은, 본회퍼로 하여금 고착적인 사상이나 이념에 사로잡혀 이를 절대화하는 위험성을 차단한다. 예수 그리스도 안에서 “로고스와 육의 일치가 상호적인 본성의 합동(communio naturarum), 즉 완전한 페리코레스시스(perichoresis: 순환, 교환, 요한복음 1: 14, 골로새서 2: 9, 히브리서 2: 24)”였듯이, 인간 실존에는 끊임없이 안으로 들어오시는 그리스도와 개별자아 사이의 활동성이 존재한다.³³⁾

그러나 개별자아와 그리스도는 쉽게, 자동으로 연대하는 것이 아니다. 본회퍼의 유명한 ‘대리’ 개념은 바로 이 지점에서 발생한다. 오직 “그리스도 안에서만, 그리고 그리스도를 통해서만” 개별 자아는 새로운 생명원리를 깨닫게 된다. 모든 피조물들은 하나이신 하나님의 생명원리 안에서 존재하기 때문에 하나님과의 교제는 인간들 사이의 교제로 나아가는 힘이 되고, 너를 위한 존재가 되는 의지적 결단의 근거가 된다.³⁴⁾ 공동체를 낳는 연대는 개별자아들의 자기초월적 의지를 통해서만 가능하다.

따라서 ‘밖으로부터’ 오는 말씀 안에 거하는 개별자나 집단인격은 결코 자신의 욕망이나 꿈을 공동체 안에서 이루려 하지 않는다. 본회퍼는 “그리스도인 형제의 사귄은 이상이 아니라 하나님의 현실”이기에, ‘영적(pneumatisch)’이라고 말한다. ‘영적’의 반대어는 ‘육체적’이 아니다. 본회퍼에게 있어 그 반대어는 ‘개별자 내부의 심리적 욕망’이다. 역사 안에서 그동안 그리스도인 공동체가 슬하게 무너졌던 까닭은 “공동체가 그 어떤 소원의 형상을 자신의 토대로 삼았기” 때문이다.³⁵⁾ 때문에 그리스도인의 공동체는 삶 가운데서 ‘형상’이 아니라 ‘형성’을 실천해야 한다고, 본회퍼는 주장한다. 온 피조물이 ‘그리스도’라는 중심과 경계를 공동으로 만나기

33) 위의 책, 133.

34) 본회퍼, 『성도의 교제』, 129.

35) 디트리히 본회퍼, 『신도의 공동생활: 성서의 기도서』, 정지련·손규태 역, 대한기독교서회, 2010, 30.

때문에, 그리스도의 영역에서 벗어난 존재는 없다. “세상이 인식하든 인식하지 못하든, 세상은 전적으로 그리스도의 세상”³⁶⁾이기에 그리스도의 영역과 세상 영역을 구분하려는 신자들은 현실을 외면하는 것이라고 비판한다. 결국 “세상이 없는 그리스도”나 “그리스도가 없는 세상”을 원하게 될 것이기 때문이다. 또한 이분법을 유지한 채 양자 모두에 속하려는 개신교 주류 신앙인들의 시도에 대해서도 “영원한 갈등에 휘말리게 될 뿐”이라는 경고를 잊지 않는다.³⁷⁾ 신자가 세상으로부터 도망갈 ‘피안의 세계’는 공간적으로는 실재하지 않는다. 다만 개별자이든 집단인격으로서의 교회든, 이기심, 자기보존의 욕망, 자신 마음속의 형상을 타자에게 강요하고자 하는 시도로부터 ‘초월’하는 힘에 있어서는 ‘피안적’이라고 말할 수 있다.

베트게가 숨겨놓았다가 편집한 『본회파의 그리스도론』에서 “영원한 그리스도”라는 제목의 연속 강의 세 번째 노트는 결국 발견되지 않았다고 한다. 그런데 이 제목을 완성하기 위해서 류영모의 ‘얼나’ 개념으로 가도 될 것 같다는 것이 논자의 생각이다. 사실 자유주의자들과 다르게 본회파는 예수와 그리스도를 구별하지 않았다. 신약성서에서 선포된 예수는 이미 그리스도와의 연합 가운데 활동하신 분이었기 때문에 이를 구별하는 것은 무의미하고 불가능하다고 판단했다. 그러나 그럼에도 불구하고 그의 다른 저작들에서 보이는 ‘로고스’로서의 그리스도 이해는 개별 자아 안으로 ‘성육신’하여 인간의 개체성과 끊임 없이 ‘페리코레스시스’하시는 신적 존재로 읽힌다. 그렇다면 그리스도는 영원한 존재이며 실재다. 우리가 예수 그리스도를 따라 ‘타자를 위한 존재’로 살아갈 수 있는 근거 역시 ‘같은 그리스도’를 내 중심에, 내 경계에서 만날 수 있기 때문이 아닐까?

36) 디트리히 본회파, 에른하르트 베트게 외 엮음, 『윤리학』, 손규태·이신건·오성현 역, 대한기독교서회, 2010, 61.

37) 위의 책, 51.

만약 이러한 독해가 타당하다면 본회퍼가 “영원한 그리스도”라는 제목 아래 채워 넣었을 내용을 류영모가 주장하는 ‘하나님의 속생명인 그리스도’ 개념으로 풀어보는 것은 무모한 시도가 아닐 것이다.

물론 본회퍼는 “하나님의 현실은 예수 그리스도 안에서 그를 통해서 이 세상의 현실로 들어왔다”고 말했고, 또한 “하나님의 현실에 대한 질문과 세상의 현실에 대한 질문이 동시에 대답을 찾을 수 있는 장소는 오직 예수 그리스도라는 이름을 통해서만”이라고 밝혔지만,³⁸⁾ 개별자 예수를 ‘타자를 위한 존재’가 되도록 이끌었던 ‘그리스도’는 예수만 받을 영이 아니지 않겠는가? 그러나 예수와 그리스도를 떼어놓지 않아도 상관없다. 어차피 본회퍼의 신학적 논거 안에서 인간은 ‘그리스도’를 오직 사람의 행위를 통해서만 알아볼 수 있기 때문이다. 기독교인들은 모두 예수 그리스도가 완전한 인간의 몸으로 온전하게 하나님의 영과 동행함으로써 새로운 생명과 삶의 가능성을 보여준 첫 사람임을 고백하고 신앙하니 말이다.

1944년 4월 30일 베트게에게 쓴 편지에서 본회퍼는 “기독교의 서구적 형태는 완전한 무종교의 전 단계”에 와 있다는 인식 아래, “우리들은 어떻게 해서 ‘무종교적·세속적’으로 기독교인이 될 것인가?,” “어떻게 우리들은 자기를 종교적으로 특별한 우대를 받고 있는 자로 생각하지 않고 차라리 온전히 세상에 속해 있는 자로서 에클레시아, 곧 부름을 받은 자가 될 것인가?”를 물었다.³⁹⁾ 또한 그의 생애 마지막 해였던 1945년을 맞이하면서 쓴 시 “선한 힘이 관해서”는 본회퍼 자신의 존재를 감싸며 위로하고 더불어 살게 하는 그리스도의 영적 존재를 이 세상에 존재론적으로 편만한 ‘선한 힘’으로 묘사했다.⁴⁰⁾ 이를 상기할 때, 어쩌면 그의 미완의 작업은

38) 위의 책, 47.

39) 본회퍼, 『옥중서간』, 159-160.

40) “선한 힘이 신실하고 조용하게 감싸여, 이상하게도 보호받고 위로받으면서, 나는 이들의 나날을 친구들과 더불어 살고, 그리고 친구들과 더불어 새로운 해로 걸어간다. (중략) 우리는 당신의 빛이 방 안에서 빛나는 것을 알고 있습니다. 고요함이 이제야 깊이

성서의 핵심 메시지를 동양의 고전과 만나게 했던 한 ‘비정통 그리스도인’의 그리스도 해석에서 답을 찾게 될 지도 모르겠다.

III. 류영모의 “얼나” 개념과 “씨알”의 공동체성

다석 류영모(1890-1981)는 근대전환기 개신교 신앙을 받아들인 한국의 지식인이었다. 그가 다른 한국 기독교 지식인들과 구별되는 흥미로운 지점은 기독교적 메시지와 동양고전 사이의 깊이 있는 교차읽기를 통해 독자적이고 종합적인 사상을 전개했다는 것이다. 류영모는 1928년부터 1963년까지 ‘연경(研經)’ 반에서 성서와 동양 고전을 강의했으며, 매일 일지 형식으로 자신의 깨달음을 적어 나갔다. 그는 평생을 수도자적 기독교인으로서 ‘일일일생’하는 하루살이의 마음으로 공부하는 일을 자신의 소명으로 삼았던 내향적 인물이었으나, 논자는 그의 ‘얼나’ 사상과 ‘씨알’로서의 공동체적 인간 이해가 함석헌을 비롯하여 이후 한국의 격동적 사회 변혁기에 기독교 정신에 입각한 사회적 참여정신의 기초를 형성한 여러 사상가들에게 영감을 주었다고 본다.

평생을 식민과 군부독재의 시공간 속에서 살며 자아의 문제를 고민했던 류영모는, 근대적 개별자나 제국주의적 동질성에의 폭력적 요구에 맞서, 개인의 자유와 독립을 담보하면서도 개별자이를 초월하여 보편적 진리에 참여하는 인간의 가능성을 기독교의 ‘영적 로고스(그리스도)’ 개념에서 발견했다. 류영모는 자아를 “제나”와 “얼나”로 나눈다. “제나”는 다시 “몸나”와 “맘나”로 나뉘는데, 인간 육체인 “몸나”에 대해서는 상당히 부정

우리를 둘러쌀 때, 우리들 듣자꾸나 눈에 보이지 않게 우리들의 주위에 퍼져가는 세계의 풍성한 울림을, (중략) 선한 힘에 이상하게도 보호되어서, 우리들은 안심하고 올 것을 기다린다. 하나님은 밤에도 아침에도 그리고 새로운 날에도 분명코 우리와 함께 계신다.” 본회퍼, 위의 책, 245.

적인 정의를 내렸다. 류영모에게 몸나는 “호기심과 살맛을 찾아다니는 짐승”이다. 따라서 탐욕스럽고 이기적이며 자기 보존과 자기 확장만을 추구한다. 몸나는 “살을 뚫고 안으로 들어가면 만나는 자아”인데, 이 역시 덧없기는 마찬가지이다.⁴¹⁾ 기독교인으로서 인간의 죄성을 인식했던 류영모는 인간의 개별적 마음 자체는 몸나와 마찬가지로 개체의 이기적 욕망을 초월할 수 없다고 보았다. 인간이 자신의 개체성을 초월하여 모든 생명 존재의 바탈(토대)인 ‘하나님의 영’을 제 안에 받아들이면 ‘얼나로 솟날(거듭날)’ 수 있다고 보았다. 류영모에게 “제나가 종족보존으로 사는 넓은 길”이라면, “얼나는 진리보존으로 사는 좁은 길이다.”⁴²⁾ 제국의 작동원리인 탐(욕심)·진(성냄)·치(음욕)를 목전에서 경험하면서 그는, “온 세상이 다 잡아먹고도 배부르다 아니하고, 이를 통일이라 허울 좋게 말하는 제나는 끝내 마른 콩 먹고 배 터져 죽는 소꼴이 될 것”이라고 비판했다.⁴³⁾ 인간이 진리보존의 ‘초월적’(이기심을 극복한다는 의미에서) 삶을 살 수 있는 유일한 방법은 “제나”의 삶을 그치고 “얼나”로 거듭나는 것이다.

손에 창을 들고 있는 회의문자가 아(我)자이다. 이는 반드시 적수가 있는 앞에서 쓴다. 적국이 없으면 아방이라 하지 않고 오방이라 한다. 적수가 없을 때는 아가 아닌 오(吾)를 쓴다. 이는 탐진치 수성을 지닌 제나를 말한다. 신앙이란 거짓 나인 제나를 없애는 것이다. 그러므로 나(我)가 없는 무아가 되어야 한다. 무아가 되면 배타적인 것이 없어진다. 수성이 없어지는 것이 무아이다. 그래서 석가 노자 예수가 꿈쩍이도 제나는 있어서 안 된다고 했다. 공자가 지도 제나가 있으면 안 된다고 했다. 거짓 나인 제나가 없어질 때 참나가 드러난다. 참나인 얼나가 독립·자유·평등의 나이다.⁴⁴⁾

41) 박영호, 『다석 류영모의 생애와 사상』, 문화일보, 1996, 1: 19-20.

42) 박영호, 『공자가 사랑한 하느님, 다석 강의로 다시 읽는 중용 사상』, 교양인, 2010, 138.

43) 류영모, 박영호 엮음, 『다석 류영모 어록』, 두레, 2002, 67.

언뜻 읽으면 ‘개체 자아의 소멸’로 이해되기 쉬우나 류영모의 “얼나”는 제나가 완전히 소멸한 영지주의적 주체는 아니었다. ‘얼나로 거듭난 자아’는 몸나와 맘나를 가지고 살면서도 개체적 이기심을 초월하는 삶의 결단을 할 수 있는 존재이다. 개체 인간을 서열화하고 가르치는 존재론적 위계는 없다. “사람은 누구나 하느님 아버지의 성령을 받아 얼나로 거듭나면 하느님 아버지의 아들”이기 때문이다.⁴⁵⁾

이 세상에 나온 사람은 다 아들입니다. 우리 모두가 예수 같은 아들이 될 수 있습니다. 예수가 사람을 인도하신 것은 아들 노릇해라, 우리 목숨의 근원은 하늘에 계신 아버지다. 우리는 그 하느님의 아들들이다. 그런 뜻입니다.⁴⁶⁾

여기서 ‘아들’은 은유다. 마치 ‘그리스도의 신부’가 생물학적 여성에게만 제한되지 않듯이 말이다. 구체적인 역사적 인간이었던 ‘예수’와 영원히 인간에게 스며들어오는 하느님이신 ‘그리스도’를 구별한 류영모의 기독교론 이해는 서구 기독교적인 ‘삼위일체’의 인식론을 궤변으로 치부하도록 이끌었기에, 그는 스스로를 ‘비정통적’ 신앙인이라고 말했다. 류영모에게 ‘얼나는 인간 안에 스며들어와 있는 하나님의 속생명, 즉 ‘그리스도’이다. 한편, 그가 ‘허공’이라고 부른 하나님의 존재는 개체 생명 바깥에서 존재를 받쳐주고 있는 하나님의 걸모습이다. 무한자다. 유한한 인간이 자신의 존재 안에 다 담아 낼 수 없는 경계 밖의, 그러나 인간을 비롯한 모든 존재들을 받치고 있는 존재의 기반이다. 이는 마치 본회퍼가 ‘로고스가 인간 안에 거하나, 인간 안에만 갇혀 있지 않다’고 했던 것과 같은 맥락이다.

44) 위의 책, 107.

45) 위의 책, 159.

46) 류영모, 『다섯 마지막 강의』, 교양인, 2010, 43.

사실 류영모에게 ‘얼나로 솟나는’ 과제는 기독교인만이 아니라 사람으로 이 땅에 태어났다면 모두가 깨달아야 하는 존재론적 과제였다. 만인을 넘어 만물의 회복을 끝까지 기다리시는 하나님의 구속사적 인내를 류영모는 이 맥락에서 이해했다. 류영모에게 기독교 신앙은 ‘종말론적’이어야 하지만, 그 종말은 ‘닫힌 시나리오’가 아니었다. 일어나의 개체의식을 넘어 전체 안에서, 전체와 호흡하며 사는 일어나의 자각을 촉구하며, 모두가 일어나로 거듭나는 ‘그 날’을 위해 하나님의 심판은 계속 뒤로 물러나는 ‘인내’를 보이신다고 보았다.

모든 인간이 일어나로 거듭날 수 있는 가능성은 하나님의 무소부재하심 때문이다. 장횡거의 『서명』을 유교의 진수라고 여겼던 다석은, 장횡거가 하느님의 이름을 “태허(太虛)”라고 표현한 것이 하느님의 차원을 제대로 읽어내었다고 평가했다. 하나님은 상대세계의 인간이 ‘있다, 없다’는 존재론적 판단을 할 수 없는 분이다. 이 역시 본회퍼가 인정하듯이 ‘유한자는 무한자를 온전히 다 담아낼 수 없다’는 말과 일맥상통한다. 하나님은 “모든 물질을 이룬 얼이요 모든 물질을 담은 빔, 모든 물질을 거둘 빔”이기에, “없이 계시는” 분이다.⁴⁷⁾ “빈탕한데(허공)가 하느님의 걸모습”이라면 “하느님의 속생명은 얼(성령/그리스도)”이다. 이로 인해 인간의 존재론적 숨의 교통이 가능해진다. 다석은 성령과 그리스도를 구분하지 않았다. 물론 ‘그리스도’를 인간 안에 육화한 하나님의 속생명으로 정의한다면, 인간 실존 바깥에도 존재할 하나님의 영을 ‘성령’으로 구분할 여지는 그의 사상 안에도 존재한다. 그러나 서구 신학자들이 예수그리스도를 분리불가능한 하나의 결합어로 사용하면서 ‘그리스도’가 예수 안에 성육한 하나님의 영이라는 의미로 제한을 한 반면, 류영모는 분명하게 ‘그리스도’는 하나님의 속생명이어서 어느 한 개인만 받는 ‘얼’이 아니라 했다.

47) 류영모, 『다석 류영모 어록』, 56.

그러나 다석에게 예수는 하느님과 부자유친하여 일어나 솟난 ‘씨알’이었으니, 앞으로 오고 또 올 모든 신앙인들이 이루어야하는 것은 존재의 기반이신 하나님과, 내 안에 들어오신 하나님의 열인 ‘그리스도’, 그리고 개체 인격 사이의 삼위일체의 삶을 인정하는 것이라고 볼 수 있겠다. 때문에 류영모 자신은 인정하지 않았지만 그의 그리스도 이해는 어쩌면 기독교 정통신앙에서 고백하는 삼위일체론의 신비를 가장 잘 설명하고 있는지도 모른다. 우리 존재의 근원이요 우리를 받치고 계시는 하나님과, 우리 안으로 스며들어와 우리 안에서 구체적 활동성으로 육화하시는 그리스도, 그리고 그 일어나와 교통하며 제나를 초월해가는 영성을 가꾸어나가는 개체 인격. 이 ‘삼위’ 사이의 페리코레스시스적 순환이 존재론적으로 매 순간 일어나는 것이 인간의 삶이니 말이다.

그러나 하나님의 열인 그리스도를 내 안에 들이마셨다고 해서 자동적으로 일어나 거듭나는 것은 아니다. 류영모에게 “속알”이란 “의식화된 열나”이다. 이 속알이 “제나에서 지혜, 정신, 인격으로 나타나기까지” 개별 인간의 내적 갈등은 지난할 일이다.⁴⁸⁾ 예수가 “나를 본 자는 아버지를 보았다”고 말했던 것은 자기 경계의 끝까지 제나를 밀어내어 내 존재와 맞닿아 있는 ‘열’이신 하나님을 만났다는 의미라 했다.⁴⁹⁾ 기도란 제나의 탐욕을 채우는 탐, 진, 치의 내용들을 하나님께 아뢰는 것이 아니라, 내 존재의 경계와 접촉되어 있어 안으로 ‘들어오시는’ 열나를 만나려는 몸짓이다. 류영모는 이러한 존재론적 신비를 설명하면서 “꽃이 그 테두리를 이루고 있는 것이 아니라 속에 꽃이 있고 밖으로 보면 허공이 테두리를 지어주고 있다”고 설명한다. “만물의 테두리는 허공이 해 준 것”인데, 이것이 곧 “천계시(天啓示)”라는 말이다.⁵⁰⁾ 허공인 하나님을 만나는 지점은

48) 위의 책, 117.

49) 류영모, 김홍호 해설, 『다석 류영모 명상록 다석일지 해설』, 성천문화재단, 1998, 1: 29-31.

내 존재의 바운더리, 경계선이다. 거기가 계시의 장소이다. 존재는 서로 잇대어 있기 때문이다.

류영모는 하나님의 계시를 받는 자세를 장자가 말한 “좌망(坐忘)” 상태로 보았는데, 좌망이란 “정좌하고 깊이 숨을 들이쉬는 행위, 배 밑에서 마음을 통일하여 결국 자기 자신을 잊는 상태”를 말한다.⁵¹⁾ 다석이 수도적 측면이 강했음을 부인할 수 없는 지점이다. 본회퍼의 계시 이해와 비교할 때 류영모의 계시 이해는 개체 인격의 제나 초월을 잘 설명하고 강조하지만 공동체 안에서 사회적 실재와 소통하며 ‘들어마시는’ 하나님의 영, 즉 사회적 영성에 대한 강조는 부족해 보인다. 본회퍼가 “집단 인격”이라는 개념어를 통해 자기 초월의 의지가 형성하는 공동체적 가능성을 명시한 반면 류영모의 “얼나”는 그리스도와 개체 인격 사이의 관계성만이 드러나기 때문이다.

그러나 류영모의 “얼나” 개념을 내면적, 개체적으로만 읽어서는 안 된다고 본다. 류영모가 사용하는 얼이란 본회퍼가 ‘정신적/심리적’과 대조하여 사용했던 ‘영적 교통’과 같은 뜻이기 때문이다. ‘영적 교통’은 육체성을 배제하지 않는다. 오히려 류영모는 모든 생명이 하나님의 걸모습인 “허공”에 지탱하고 살며, 속생명인 그리스도를 제 안에 받아들이기에 온 우주가 ‘한 몸’이라고 고백했다. 마치 본회퍼의 “집단인격”이 전체인격이신 하나님에게 기반하고 있기에 형성 가능한 것처럼 말이다. 류영모는 “우주가 한 몸이요 만물이 한 생명”이기에 “한 통으로 살아야” 한다고 말한다. “풀이 소가 되고, 소가 사람이 되고, 사람이 신이 되고, 신이 우주가 되고, 우주가 별이 되고 별이 또 풀이 된다.”는 그의 주장은,⁵²⁾ “존재론적 연속성”을 의미하는 것이 아니다. 오직 인간만이 얼나로 거듭날 수 있지만,

50) 류영모, 『다석 류영모 어록』, 215.

51) 위의 책, 311.

52) 류영모, 『다석 류영모 명상록 다석일지 해설』, 1: 218.

모든 생명을 지탱하는 “허공”으로서의 하나님에 잇대어 있는 모든 존재는 서로의 생명을 나눔으로서 연결되어 있다는 고백이다. “내가 먹는 낱알과 채소가 나의 생명을 위해 희생되어 힘을 내게 대속합니다.”⁵³⁾라고 늘 고백했던 류영모는, 우주 만물은 서로를 구원하는 공동체적 존재라고 주장했다.

점심은 밥이다. 밥 먹고 어떤 생각을 해야 하나, 물성을 다해야 한다. 닭을 먹었으면 새벽에 깨어야 하고, 소를 먹었으면 힘을 써야 한다. 생각해 보면 이 세상 만물치고 밥 아닌 것이 어디 있으랴. 책임을 맡았다는 것은 소중한 일이다.⁵⁴⁾

하루 한 끼만 먹었던 류영모는 밥을 먹으며 자신을 위해 희생한 생명의 ‘대속함’에 감사했다. “닭을 먹으면 새벽에 깨고” “소를 먹으면 힘을 써야 한다”는 말을 모방주술적으로 읽어낸다면 류영모를 잘못 독해하는 것이다. 만물은 존재론적 연속성 때문이 아니라, 하나님의 걸사람인 ‘허공’에 잇대어 사는 존재이기에 유기적으로 연결되어 있다. 그러나 생명체 안으로 뚫고 들어오는 하나님의 속생명인 그리스도를 깨달아 알고 ‘얼나’로 솟날 수 있는 존재는 오직 인간뿐이다. 때문에 개별자이를 초월하여 얼나의 전체성을 깨닫지 못하고 사는 인간의 삶은 ‘짐승의 삶’이 된다. 본회퍼가 존재론적으로 연결된 피조 세계라고 칭한 상태를 류영모는 ‘쌍둥이’라는 비유로 풀어냈다.

우리가 이왕에 어머니 뱃속에서 조히 열 달을 살았으면 잘 나와야 한다. 또 이 세상에 나왔으면 조히 살아가야지 나만 여기서 조히 살면 안 된다. 한

53) 류영모, 『다석 마지막 강의』, 567.

54) 류영모, 『다석 류영모 명상록 다석일지 해설』, 1: 437.

어머니 배에 쌍둥이가 있었으면 나만 조히 나와도 안 된다. 쌍둥이 하나마저 조히조히 이 세상을 살아가야 하지 않겠는가? 이 세상에는 나와 같은 수십억의 쌍둥이(인류)가 있지 않은가? 이 수십억의 쌍둥이가 조히조히 다 살아가야 된다는 것이 우리의 소원이 아니겠는가? 이승의 배를 버리고 다른 배를 갈아탈 때에도 나만 타면 좋겠는가? 다같이 타서 조히 갈 것을 우리는 바라는 것이다. 이 조히 살겠다는 이것은 하느님의 큰 뜻이다. 절대(하느님)의 큰 정신이다.⁵⁵⁾

조히는 ‘꽤, 좋게’의 의미이다. 류영모는 늘 ‘주의’는 그만두고 ‘대동’을 생각하라고 권했는데, 그것은 “통일이 아니라 귀일(歸一)”을 의미한다고 분명히 강조했다.⁵⁶⁾ 즉 개체성의 소멸이 아니라 함께 하나님께로 돌아감이다. 구원이 개별적이고 내세적이며 영혼에 관한 것이라고 믿고 있던 개신교 주류 신앙에 대해, 무교회 신앙인이었던 김교신도 이를 거부하는 글을 『성서조선』에 쓴 적이 있다. “만약 마지막 날에 단 한명이라도 구원을 못 받는 사람이 있다면 자신의 구원조차 받아들일 수 없다”고, “비록 이 주장이 비성서적이라고 해도 할 수 없다”고 말이다.⁵⁷⁾ 이에 대해 논자는 이전의 연구에서 류영모, 김교신, 함석헌이 공유하는 구원관이 “하나님과 자연과 인간이 존재론적으로 연결되어 있다는 유기적 공동체 의식에 기반하고 있다”고 보았었다.⁵⁸⁾

분명한 것은 류영모의 “얼나” 개념이 막스 베버가 말하는 개별 수도자적 ‘그릇’(신성을 담는 몸)의 이미지는 아니었다는 사실이다. 류영모는 사람이 “땅을 디디고 하늘을 이고 서서” “땅과 하늘을 통하게 하여” “하늘의 뜻을 받아 땅 위에 퍼는 것”을 사명으로 한다고 보았다. 얼나로 솟난 신앙

55) 류영모, 『다석 류영모 어록』, 241.

56) 박영호, 『공자가 사랑한 하느님, 다석 강의로 다시 읽는 중용 사상』, 459.

57) 김교신, 노평구 엮음, 『전집』, 일심사, 1981, 1: 180.

58) 백소영, 『우리의 사랑이 의롭기 위하여』, 대한기독교서회, 2005, 119.

인은 “하나님이 부시는 피리”가 되어 이 땅에서 책임 있게 살아가야 한다는 것이다.⁵⁹⁾ “제나는 개체의식이고 일어나는 전체의식”⁶⁰⁾이라는 류영모의 주장은 본회퍼의 “집단인격” 개념과 비교가 가능한 지점이다.

본회퍼의 ‘교회’나 ‘성도들의 공동체’ 대신에 류영모는 ‘나라’의 유비를 즐겨 사용했다. 그러나 민족이라는 국가주의적 제한성을 넘어 “씨알” “민초” 혹은 “민체(民體)”라는 말을 공동체의 뜻으로 사용했다. 『대학』 삼강령의 ‘친민’의 민(民)을 씨알로 풀면서, 류영모는 씨알이란 ‘자신이 전체의 부분임을 깨닫고 그에 합당하게 살아가는 유기체적 개인’이라고 설명했다. 그러나 류영모가 말하는 ‘유기체’는 기능적 분담으로 인해 개체가 전체에 묶여 자유함을 잃는 플라톤적 유기체가 아니다. 오히려 생각하고 책임지는 주체요, 역사의식을 가지는 자이다. 온 생명이 하나님의 길생명 안에서 뛰놀고, 하나님의 속생명을 받아 서로를 대속하며 살아간다는 의미의 유기체였다. 또한 그에게 나라는 이 땅의 나라이기도 했지만 궁극적으로는 “영생하는 얼의 나라”인 하나님 나라를 의미했다.⁶¹⁾ 때문에 씨알은 이 세상의 나라가 하나님의 더 큰 뜻에 부합하지 않을 때, 세상의 권력자에게 맞서는 저항의 주체여야 했다.⁶²⁾

류영모에게 ‘씨알’은 인간 안에 깊이 들어와 계신 로고스라는 의미에서 하나님이지만, 인간이 그 하나님을 보고 만지고 소통하는 통로는 오직 민초 안에서, 민초를 통해서였기에 언제나 공동체적 인격이었다. 영이신 하나님에게는 육체가 없기에, 하나님은 오직 씨알을 통해서만 자신을 드러내신다.⁶³⁾ 류영모에게 ‘씨알’ 예수는 다름 아니라 “그리스도를 제 안에

59) 류영모, 『다석 류영모 어록』, 213.

60) 박영호, 『공자가 사랑한 하느님, 다석 강의로 다시 읽는 중용 사상』, 138.

61) 류영모, 『다석 마지막 강의』, 147.

62) 류영모, 『다석 류영모 어록』, 456.

63) 박영호, 『다석 류영모의 생애와 사상』, 1: 69.

서 발견하고” “부분으로서 전체이신 하나님을 경험하여 자신을 그 전체와 구별하면서도 그 전체의 뜻을 따라 개별자의 임무를 다한 분”으로 고백된다.⁶⁴⁾

씨알이 가진 공동체성이 사회사상으로 분명하게 드러난 것은 류영모의 제자였던 함석헌에 의해서였다. 함석헌은 류영모의 ‘씨알’ 풀이에 영감을 얻어 “씨알은 시공을 초월한 절대자 하늘/ㅎ·ㄴ아(ㅇ)님을 자아(·) 속에서 만나 생명의 활동성(ㄷ) 안에서 살아내는 삶을 의미한다”고 이해했다.⁶⁵⁾ 함석헌은 역사에 세 단계가 있다고 분석하면서, 개인은 없고 전체만 있던 사회도 가고, 개인이 전체에서 자기를 해방시켜 이해타산적인 삶을 살게 된 사회도 곧 갈 것이라고, 이제 도래할 세 번째 단계는 자기만 찾던 개인들의 개별적 욕망이 사라지고, 개체성과 전체성을 원래 존재론적으로 함께 존재하고 있음을 깨달아 자유하는 인격의 개체성과 전체의 중요성을 함께 담보해나가는 공동체라고 주장했다.⁶⁶⁾ 얼마나 거듭난 씨알들의 공동체적 살림은 ‘위계적 수직구조가 없는 평등한 개체성(상(常)놈)을 가지고, 제도나 사회의 인위적 이익집단에 제한받지 않으며(맨사람), 무엇보다 하나님의 씨를 마음 안에 가지고 있는(신앙인), 그래서 서로는 평화롭게 공존하는(평화의 사람), 그러나 바탈 그대로의 씨알을 빼앗기는 상황에는 저항하며(들사람), 그러기 위해 내 안으로 들어오시는 하나님과 세상이 주는 현실에 민감하게 반응하고 이성적으로 의지적으로 성찰하고(이성의 사람), 결국은 하나에게로 돌아가는 삶을 사는(통사람)’ 존재이다.⁶⁷⁾

64) 위의 책, 1: 359, 377.

65) 함석헌이 출간했던 씨알의 소리, 맨 앞표지에는 ‘우리가 내세우는 것’이라 하여 이에 대한 설명이 실려 있다.

66) 함석헌, 『전집』, 한길사, 1983, 3: 29-31.

67) 함석헌의 저작들을 읽으며 필자가 『우리의 사랑이 의롭기 위하여』에서 정리한 특징들이다. 백소영, 같은 책, 207-216. 함석헌은 자아란 “아무리 잘났다는 나도 혼자 나는

‘씨알’의 이러한 사회적 차원은 류영모에게서도 이미 발견된다. “씨알을 위함이 곧 하느님 위함”이라고 믿었던 류영모는 “백성을 모른다 하면서 하느님만 섬긴다 함도, 하느님을 모른다 하면서 백성만 위한다 함도 다 거짓”이라고 말했다. 이 땅에 씨알 공동체를 이루는 것이 ‘하늘 뜻’이라고 주장했다.⁶⁸⁾ 그의 메시지는 분명했다. 인간이 만든 제도가 씨알을 억압하면 혁명을 해야 한다. 독립은 잘난 나만 하는 것이 아니다. 하나님 나라의 집은 기둥 하나 선다고 되는 일이 아니다. 모든 기둥이 제대로 서야 ‘민주’이기 때문이라는 것이다.⁶⁹⁾

인간은 오직 씨알을 통해서만 하나님을 만날 수 있다는 류영모에게 ‘대속’의 개념은 핵심적이었다. “남을 위해 죽은 사람, 억울하게 죽은 사람, 핍박 받고 죽은 사람, 이들은 모두 예수가 흘린 피에 못지않은 대속을 하고 죽어간 사람”이라고 보았다.⁷⁰⁾ 즉 류영모에 의하면, 속알의 의식화로 인해 개별자아가 주체적으로 결단한 ‘타자를 위한 희생’ 뿐만이 아니라, 세상 시스템의 반(反)하나님적 실재 때문에 ‘억울하게 죽은 사람’ ‘핍박 받고 죽은 사람’들도 ‘대속’의 피를 흘린 것이라는 주장이다. 이는 자칫 ‘대한민국을 구하려고 하나님께서 저 순진하고 죄 없는 어린 생명들을 통해 우리를 대속하셨다’고 망언을 했던 한 목회자의 설교 내용과 같다고 오해될 수도 있겠다. 그러나 류영모가 말한 ‘억울한 죽음’의 대속적 차원은 그 피흘림에 현재 살아있는 우리의 책임이 있다는 의미이다. 우리는 하나이기 때문에, 너와 내가 따로 안과 밖으로 나뉘어 존재하는 단독자가 아니기에, 존재의 기반이신 하나님 위에서 함께 더불어 뛰노는 존재이기

없고, 아무리 못났어도 너도 혼자서 너는 없다”고, 그러므로 “나들은 서로 알아보는 것이고 알아봄으로 사는 것”이라고 말했다. 함석헌, 『전집』, 12: 10.

68) 박영호, 『공자가 사랑한 하느님, 다석 강의로 다시 읽는 중용사상』, 89.

69) 류영모, 『다석 류영모 어록』, 369.

70) 위의 책, 409.

에, ‘너’의 죽음의 사건은 이미 사회적 실재로서 ‘나’에게 들어와 있다는 말이다.⁷¹⁾ 반(反)생명적 사회의 최악 때문에 네가 죽었고, 이 사건을, 이 존재론적 현실을 내 존재의 숨구멍이 ‘들어마시고 있다’는 고백이다. 때문에 ‘가만히 있으면’ 안 된다는 깨달음이다.

그러나 이렇게 개체보존의 제나를 잊은 일나의 삶이 쉽다면, 어찌 이 땅에 윤리적 자아(그리고 공동체)를 만나기가 그토록 어려울까? 본회파와 마찬가지로 기독교 신앙인으로서 인간의 죄성을 마음 깊이 인식하고 있던 류영모는 한 번의 ‘회개’나 ‘믿음’으로 ‘일나’의 삶이 성취되는 것이 아니라 한다: “돈오 뒤에도 점수를 해야 한다. 돈오도 한 번만 하고 마는 게 아니다. 줄곧 깨달아야 한다. 인생의 길이란 꼭 막힌 것 같다가도 확 트이는 수가 있고 탁 트였다 싶다가도 또 꼭 막히고 그런 것이다. 삶이란 그저 깨자는 것이다. 깨달아서서 뭘 하나 일어서야 한다. 영원한 생명(일나)로서는 것이다.”⁷²⁾ 기독교적 용어로는 ‘성화’의 개념과 비교 가능할 듯하다. 유동적 정체성이다. 고정된 자아가 아니고 계속 구성되어져가는, 하느님과 이웃의 생명의 기운을 들어마시고, 내 답을 내쉬며 현재의 삶 가운데 만들어가는 ‘형성’(본회파적 의미)의 윤리이다.

삶은 ‘미정’이다. 이 사람은 미정(未定)론을 주장한다. 인생의 역사가 끝날 때까지 미정일 것이다. ... 형이상에 완결을 보았다고 하는 것은 당치않은 소리다. ... 하다가 죽은 것이 다 끝맺은 것은 아니다. 완전한 결론이란 없다. ... 모든 기존 이론에 묶이거나 매달리지 말고 내 생각을 맘대로 하는 것이다. 맘에 따라서 미정고를 이어받아 완결을 짓도록 노력을 하는 것이다.⁷³⁾

71) “너너너와 얹이 되며 나나나가 밖이더냐, 한텐밖에 앞밖달리 얹이아인 너닐난가. 하나다. 하나란나라 하나들셈 너희다.” 류영모, 『명상록』, 1: 292.

72) 류영모, 『다석 류영모 어록』, 134.

73) 위의 책, 267.

“하다가 죽는 것이지,” 이 말처럼 자유와 책임을 동시에 불러일으키는 표현이 있을까? 유한한 인간은 그저 “하다가 죽는 것”이다. 하나님의 속사람을 제 존재 안으로 깊이 들이마시고 최선을 다해 제나를 넘어서는 일나의 삶을 살아내려는 노력(같은 말을 본회퍼의 언어로 표현하자면 내 것이 아닌 그 낯설고 선한 힘과 ‘페리코레스시스’의 활동성을 가지면서 사는 것), 그걸 “하다가 죽는 것”이 사람이다. “하느님을 머리에 이는 것을 죽기보다 싫어하고 하느님의 뜻을 받들어 나가는 일을 하지 않으며” “남을 짓이기는 일은 살 일 난 듯 잘하는” “남을 짓이기려는 사람은 개인이나 나라나 다 망한다. 일제도 망하고 조신도 망했다.”⁷⁴⁾ 그러니 망하기 싫으면 ‘일나의 삶, ‘씨알’의 삶을 살아라! 이것이 민족주의적 제국주의와 자본주의적 이기주의의 한복판에서 류영모가 외쳤던 핵심 메시지였다.

IV. 닫는 말: 자유와 책임 사이에서 윤리적 공동체를 의지적으로 살아내기

2014년 4월 16일 세월호 참사를 겪고서, 과연 “세월호 이후에도 공동체로서 우리의 삶이 가능한가?”를 물었던 인문학자와 신학자, 목회자, 기자, 예술가 몇몇이서 고민을 하며 『사회적 영성』이라는 책을 출간한 바 있다. 참여한 대부분의 학자들이 같은 시선이었거니와, 논자 역시 ‘영성은 존재론적으로 사회적’이라는 입장이었다. 예수와 혈루병 여인의 만남을 풀면서 논자는 “예수 안에서, 예수를 통해, 그녀에게 흘러나간 것은 ‘영성’이었다”고 해석했다. 그것은 ‘신성’이 아니다. 그러나 개체 자아나 제나가 소유한 ‘인간성’도 아니다. “인성과 신성의 교통을 통해 한 인격 안에 생성되는

74) 위의 책, 228.

성”을 논자는 ‘영성’이라 불렀다.⁷⁵⁾ 영성은 “하나님에게 기원했으니 인간에게는 자기초월의 성”이다. 그러나 그것은 ‘하나님의 영’인 성령과는 다르다. 성령과 교통하나 ‘영성’은 인간의 날숨이다. 인간이 “몸과 영과 혼으로 하나님의 영과 통전하고 호흡하며 만들어낸 성”이다. 따라서 “가꾸어가는 ‘성’이요 자라는 ‘성’”이라고 보았다.⁷⁶⁾

같은 주장과 신학적 언어들에 본회퍼와 류영모에게서 발견한 기쁨이 컸다. 하나님의 영과 이웃의 실재는 개별자의 의지가 없어도 우리의 경계를 넘어 흘러들어올 수 있다. 그 현존의 힘이 크면 클수록 우리는 그 힘에 압도당한다. 그러나 그렇게 ‘들어온’ 바깥의 것과 페리코레시스하며 “제나”의 경계를 밀어내고 존재의 숨구멍을 열어 하나님과 세상을 향해 책임적 자아가 되는 것은 인간의 의지다. 오직 ‘날숨’으로 내 밖으로 내놓을 때에야 나의 영성은 비로소 ‘사회적’이 되고 ‘관계적’으로 자라난다.⁷⁷⁾ 함석헌이 말한 ‘맨사람’(민초)인 씨알들은 이 일차적인 ‘날숨’을 그 누구보다도 빠르게, 그리고 바르게 내쉬는 것 같다. 그 안에 자기 내부에서의 개체(제나)적 시스템이나 사상이 견고하지 않은 까닭에 하나님의 영도, 이웃의 영도, 세계의 영도 편견 없이 받아들이기 때문이다. 세월호 사건 때에는 진도 어부들이 그랬고, 거리로 뛰어나간 엄마들이 그랬다. 그러나 그 ‘일차적 날숨’이 지속적인 날숨으로서의 영성이 되고 지속적 힘을 가지는 공동체를 형성하기 위해서는 ‘의지’의 차원이 필요하다. 하나님과 만난 신앙인의 사회적 영성은 자연적으로 이루어지지 않기 때문이다.

어쩌면 그동안 기독교적 영성을 마치 내면적이고 개인적이며 오로지 하나님과 개별 신앙인과의 관계성이라고 생각해온 주류 신앙이 한국 교

75) 김진호, 엄기호, 백소영 외, 『사회적 영성: 세월호 이후에도 ‘삶’은 가능한가』, 현암사, 2014, 63.

76) 위의 책, 63.

77) 위의 책, 64.

회가 “의지 공동체”가 되는 과제를 성취하지 못하게 가로막았다는 생각이 든다. 본회퍼와 류영모 사상의 차이는 세세히 따지자 들면 찾을 것이 많다. 일례로 본회퍼가 그리스도와 성령의 구분을 모호하게 했던 지점에서 류영모가 “얼나” “하나님의 ‘속생명’으로서의 그리스도” 이해를 통해 성령과 로고스를 한 존재로 풀어낸 점은, 서구 문화권의 특수한 요구 속에서 삼위의 위격을 구분해야했던 인식론적 구분을 존재론으로 극복하게 하는데 공헌할 수 있을 것이다. 한편, 류영모의 “씨알” 사상에서 명료하게 강조되어 나타나지 않은 씨알의 사회적, 공동체적 특성은 본회퍼의 “공동체로 존재하는 그리스도” “개체적 집단 인격” 개념을 통해 강화될 수 있을 것이다. 또한 류영모의 ‘씨알 공동체’는 기본적으로 ‘신앙을 가진 사람들’의 공동체이지만 교회를 넘어선다. 이 지점은 본회퍼가 생의 마지막에 고민했던 질문 ‘온전히 세상 속에 있는 자로서 에클레시아, 부름 받은 자로 사는’ 삶의 가능성에 적합한 신앙적·신학적 토대를 제공할 것이다.

그러나 필자는 상기한 예들이 두 사람의 차이점이라기보다는 서로 ‘상보적’인 역할을 수행하면서 오히려 오늘날 시의적으로 요구되는 윤리적 공동체의 가능성을 발견하는데 큰 공헌을 할 수 있다고 본다. 자유로운 개별 자아로서 의지와 이성으로 스스로 판단하고 결단하고 책임을 지는 개인의 바운더리(경계)를 존중하면서도, 그 개별 자아가 존재론적으로 하나님과 이웃, 세계와 연결되어 있으므로 인해 ‘바깥’에서 들어오는 선한 힘 안에서 “타자를 위한 존재”로 살아낼 책임적 결단을 지속적으로 하게 된다는 것. 이것은 본회퍼도 류영모도 공통으로 주장하고 있는 지점이다. 어느 한 두 사람의 ‘형상’이 공동체를 지배하지 않으면서도 그리스도의 보편 진리(생명 살림)를 지금 여기에서 구체적인 객관적 실재로 표현하는 공동체적 능력과 사명이 “개체적 집단인격”이요 “전체의식을 가진 얼나”에게 주어져 있다. 이것이 동시대를 살았으나 만난 적 없었던, 그러나 한

그리스도를 받아 같은 깨달음을 얻었던 동·서양의 신학자 본회퍼와 류영모가 공동으로 주장하는 윤리적 인간의 모습이다. 이는 개별화된 무한 경쟁과 수치화된 이윤 추구에 의해 사람이 쓰고 버려지고 심지어 죽음으로 내몰리는 것이 일상이 되어버린 신자유주의적 삶의 한 복판에서 우리가 인간이기 위하여 진지하게 만나야하는 자아의 존재론적 실재다.

참고문헌

- 김교신. 『전집』 1권. 일심사, 1981.
- 다석학회 엮음. 『다석 강의』. 현암사, 2006.
- 박영호. 『공자가 사랑한 하느님, 다석 강의로 다시 읽는 중용 사상』. 교양인, 2010.
- 박영호. 『다석 류영모의 생애와 사상』 전 2권. 문화일보, 1996.
- 박영호. 『다석 유영모의 기독교 사상』. 삼문, 1995.
- 백소영. 『힐링 담론과 사회적 영성』. 김진호, 엄기호, 백소영 외. 『사회적 영성, 세
월호 이후에도 ‘삶’은 가능한가』. 현암사, 2014.
- _____. 『근대 전환기 식민 경험과 다석 류영모의 ‘탈’의 정체성』 한국기독교학회,
『한국기독교신학논총』 86집, 2013.
- _____. 『우리의 사랑이 의롭기 위하여: 한국 교회가 무교회로부터 배워야 할 것들』.
대한기독교서회, 2005.
- 베트게, 에버하르트 엮음., 조성호 역. 『본회퍼의 그리스도론』. 종로서적, 1991.
- 본회퍼, 디트리히., 유석성 · 이신건 역. 『성도의 교제: 교회사회학에 대한 교의학
적 연구』. 대한기독교서회, 2010.
- 본회퍼, 디트리히., 김재진 · 정지련 역. 『행위와 존재: 조직신학 내에서의 초월철
학과 존재론』. 대한기독교서회, 2010.
- 본회퍼, 디트리히., 정지련 · 손규태 역. 『신도의 공동생활: 성서의 기도서』. 대한기
독교서회, 2010.
- 본회퍼, 디트리히., 에버하르트 베트게 엮음, 고범서 역. 『옥중서간』, 대한기독교서
회, 1995.
- 본회퍼, 디트리히., 에버하르트 베트게 외 엮음, 손규태 · 이신건 · 오성현 역. 『윤
리학』, 대한기독교서회, 2010.
- 류영모. 『다석 마지막 강의』. 교양인, 2010.
- _____. 박영호 엮음. 『다석 류영모 어록』. 두레, 2002.
- _____. 김홍호 해설. 『다석 류영모 명상록 다석일지 해설』 전 3권. 성천문화재단,
1998.
- _____. 박영호 풀이. 『다석 류영모의 기독교 사상』. 문화일보, 1995.
- 함석헌. 『전집』. 3권, 12권, 한길사, 1983.

‘윤리적 인간’의 경계, 존재의 숨구멍: 본회퍼와 류영모의 사상을 중심으로 | 백소영 119

논문투고일: 2015. 06. 30.

심사개시일: 2015. 07. 13.

게재확정일: 2015. 08. 07.

 • 국 문 초 록 •

이 논문은 책임적인 공동체를 형성하는 인간 능력에 대한 존재론적 가능성을 묻는다. 이에 답하기 위해 개체 자아의 자유와 주체성을 확보하면서도 개체 자아를 초월하여 하나님의 보편 생명에 참여하는 ‘윤리적 자아 개념인 디트리히 본회퍼의 ‘집단인격’ 개념과 류영모의 ‘얼나’ 개념에 관심이 있다. 배타적 민족주의에 입각한 집단주의가 개체성을 포섭하거나 말살하고 서구 자유주의적 개인주의는 공동체성을 회생했던 지난 세기의 윤리적 주장과 실천을 반성하면서, 동시대 창의적인 인간 존재론을 주장했던 동·서 두 사상가의 윤리적 자아 개념에서 그 대안을 찾는 것이 본 논문의 과제이다. 본회퍼는 인간의 피조성을 존재론적 기반으로 하여 모든 개인은 하나님의 ‘전체인격(Allperson)’ 안에 참여하는 한편 자신이 속한 사회 안에 이미 놓인 사회적 존재이기에, 개별인간과 공동체는 양자택일이 아닌 ‘종합적’ 존재임을 피력했다. 그러나 개인이 이러한 인격적 통합을 이루고 ‘의지 공동체’로서의 교회를 형성하게 하는 힘은 인간 내부에 있는 것이 아니라 ‘인간을 감싸 안고 인간에게 들어오는’ ‘인간존재의 중심으로서의 그리스도’를 받아들임으로써 가능하다는 신학적 윤리학을 주장한다. 개체자아의 이기심과 자기확장의 욕망을 존재의 경계 끝까지 밀고 나갔을 때 만나는 ‘거룩하고 선한 힘’으로서의 그리스도가 인간을 ‘타자를 위한 존재로 사는 결단으로 이끈다는 주장이다. 다석 류영모 역시 개체나 집단의 이기적 욕망을 초월하여 ‘조희(종계) 사는 인류 공동체(나아가 생명 공동체)를 형성하는 기반은 하나님의 열인 ‘얼나’를 제 안에 받아들여 살아감으로써 가능하다고 말했다. 욕심과 성냄, 음욕을 ‘제국의 작동원리’라고 비판하면서, 류영모는 ‘인간 안에 스며들어 오시는 하나님의 속생명’인 그리스도를 받아 ‘제나’ 안에서 이를 지혜, 정신, 인격으로 나타나기까지 지난한 내적 갈등과 신앙의 결단을 지속해야한다고 강조했다. 두 사람 모두 윤리적 자아의 가능성을 화석화된 교리나 인식론적 당위가 아닌 존재론적 실재로 접근했고, 또한 은혜 받은 개인들이 책임적·윤리적 공동체를 즉각적으로 형성하는 것이 아니라 보편이요 진리인 하나님의 영광 이웃의 존재와 끊임없이 호흡하며 부단한 내적·외적 갈등을 통해 지어져나간다는 의지적 측면을 강조함으로써, 개인주의나 집단이기주의를 극복하는 지속적·책임적 공동체 형성에 이론적 풍요로움을 더했다는 것이, 이 연구의 결론적 평가이다.

‘윤리적 인간’의 경계, 존재의 숨구멍: 본회퍼와 류영모의 사상을 중심으로 | 백소영 121

주제어: 존재의 숨구멍, 윤리적 자아, 집단인격, 얼나, 씨알, 의지 공동체, 형성의
윤리
