

## 상호문화주의와 기독교윤리\*

- 디트리히 본회퍼의 견해를 중심으로

고재길 (장로회신학대학교 부교수)

- I. 서론
- II. 상호문화주의란 무엇인가?
- III. 상호문화성과 신학의 만남
  - 1. 상호문화주의와 선교신학
  - 2. 상호문화주의와 성서신학
  - 3. 상호문화주의와 목회상담학
  - 4. 상호문화주의와 기독교교육
- IV. 상호문화주의와 기독교윤리
  - 1. 사회적 기본관계와 인격에 대한 이해
  - 2. 집단인격과 하나님의 위임
- V. 결론: 비종교적인 삶의 윤리

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2022.54.04>

\* 이 논문은 2022년 장로회신학대학교의 지원을 받아 수행된 연구임.

---

• ABSTRACT •

---

**Interculturalism and Christian Ethics:  
Focusing on the Views of Dietrich Bonhoeffer**

Associate Professor, Ko, Jye Gil (Presbyterian University and Theological Seminary)

The purpose of this study is to find a way to overcome the exclusionism of Korean churches by understanding interculturalism from a Christian ethical perspective. Interculturalism aims to learn from each other and grow together through communication and dialogue with other cultures. According to Dietrich Bonhoeffer, interculturality is a characteristic of life that personal beings form. 'Person' means a human being who lives in the reality of the basic social relation, that is, the relation between 'I' and 'Thou.' As a personal being, Christians must live their life for and with others. Family, labor, government, and church are mandates that have been commissioned by God. Each community fulfills the mandate. Each community coexists with, serves, and checks each others. Korean churches need to accept the merits of interculturalism which communicates with the cultures of other communities. Based on this, the Korean church will be able to overcome exclusionism and help and serve the world by practicing the ethics of non-religious life.

**Key words:** Interculturalism, Social Basic Relationship, Person, Commitment Community, Non-Religious Life

---

## I. 서론

최근에 우리는 전 세계적 팬데믹 현상을 경험했다. 코로나 19가 초래한 위기로부터 전적으로 자유로운 개인과 국가는 없었다. 한국 사회와 한국 교회 또한 그 비극의 현장과 곤경의 한복판 속에 있었다. 대한민국 정부는 K-방역 시스템을 중심으로 전 국민의 건강권을 보호하기 위해 노력했다. 대부분의 국민은 정부와 행정기관의 방역지침에 대해 반대하지 않았고 그것에 따라서 행동했다. 그러나 국가 차원 방역지침을 따르지 않는 예도 없지 않았다. 대표적 사례는 종교의 영역에서 나타났는데 전광훈 목사의 사랑제일교회가 바로 그것이다. 그들은 광화문 광장에서 정부의 방역정책을 거부하고 비난했다. 그런데 더 놀라운 일이 있다. 그것은 정부와 행정기관의 방역정책에 대해 반대한 교회가 사랑제일교회 하나만이 아니었다는 사실이다. 정부와 행정기관은 방역지침을 남용하여 교회의 대면 예배를 금지하고 있으며, 이것은 헌법이 보장하고 있는 '종교의 자유'에 대한 침해라고 비판한 개신교 교회들의 수는 모두 497개였다. 이들은 모두 2021년 1월 6일에 국가를 상대로 행정소송을 제기했다.<sup>1)</sup> 필자는 497개의 개신교 교회들이 제기한 행정소송에 대해 찬성하지 않는다. 그 교회들은 정부의 방역지침이 코로나 19라고 하는 특별한 상황 속에서 진행되는 지침이라는 것을 고려할 필요가 있다. 전 국민의 건강권을 보호한다는 목적을 생각한다면 사회적인 한계 상황 하에서는 행정기관의 방역지침이 개인의 자유나 종교의 자유보다 더 우선될 수 있기 때문이다.

위에서 언급된 500여 개의 교회는 한국사회의 구성원들에게 좋은 인상을 남기지 못했다. 그들의 행동은 한국교회에 대한 사회적 신뢰도를 이전보다 더 하락시켰다.<sup>2)</sup> 정부의 방역지침을 준수하지 않는 것을 넘어서 국

1) <http://www.newshl.net/news/articleView.html?idxno=55393> 2022년 10월 5일 접속.

2) 2021년 1월 29일에 목회데이터연구소(개신교 여론조사기관)는 '코로나 19 정부 방역

가를 상대로 행정소송까지 행하는 개신교를 보고 한국 사회는 어떤 생각을 했을까? 한국의 개신교 교회는 어쩌면 전 국민적 차원의 위기 앞에서도 자기들만의 울타리 안에서 사는, 단혀 있는 집단으로 생각하지는 않았을까? 이와 같은 개신교의 배타주의적 특성이 초래했던 사건들은 이전에도 적지 않았다. 2018년도에 제주도도 찾아온 아프리카의 예멘 난민의 수용 여부에 대해 적극적으로 반대했던 일부 개신교인들의 배타주의를 쉽게 기억할 수 있다.<sup>3)</sup> 더 오래된 기억을 떠올려 본다면 봉은사 땅 밟기와 조계사 땅 밟기를 말할 수 있다. 2010년도에는 찬양인도자학교 소속의 청년들이 강남의 봉은사에서 무례한 행동을 서슴지 않았다. 그들은 봉은사 대웅전에서 손을 들고 기도했고 우상의 땅이 파괴되길 바라는 동영상 인터넷 공간에 올렸다.<sup>4)</sup> 그 후에 땅 밟기 사태는 대구 팔공산에 있는 동화사에서도 발생했다. 동화사의 관계자는 법당에서 일어난 비극적인 일에 대해 분노를 숨기지 않았다: “동화사 땅 밟기’ 영상에서 대구의 인구 감소, 경제쇠퇴, 이혼율 1위, 지하철 참사 등이 동화사 때문이라는 근거 없는 주장을 하는 만큼 명예훼손이나 모욕죄로 법적 대응도 고려하고 있다.”<sup>5)</sup>

위에서 언급된 일부 개신교인들의 배타주의는 일반 사회의 구성원들과 소통이 잘 안 되고 있고, 잘 어울리지 못하고 있고, 함께 잘 살지 못하고

---

조치에 대한 일반 국민평가 조사 결과를 발표했다. 이에 의하면 “한국교회를 '별로·전혀 신뢰하지 않는다’라는 응답이 76%로 조사됐다. '매우·약간 신뢰한다.’라는 응답은 21%에 그쳤다. 2020년 1월 교계 단체인 기독교윤리실천운동이 실시한 '한국교회의 사회적 신뢰도 조사’ 당시 같은 질의에서 한국교회에 대한 '매우·약간 신뢰’ 응답 비율은 32%였던 것과 비교해 1년 만에 11%가 하락한 것”으로 볼 수 있다.

- 3) <https://news.imaeil.com/page/view/2021013017124546747> 2022년 10월 5일 접속.  
. [http://h21.hani.co.kr/arti/cover/cover\\_general/45542.html](http://h21.hani.co.kr/arti/cover/cover_general/45542.html) 2022년 10월 5일 접속.
- 4) <https://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0004261630&code=23111111> 2022년 10월 5일 접속.
- 5) <https://news.mt.co.kr/mtview.php?no=2010102716442972533&out-link=1&ref=http%3A%2F%2Fsearch.naver.com> 2022년 10월 5일 접속.

있다는 것을 분명하게 보여준다. 그들의 배타성은 종교와 인종, 일반 사회의 구성원 그리고 행정기관 및 국가를 포함하는 전 영역에 나타나고 있다. 그러면 이러한 개신교의 배타주의는 해결될 수 없는 것일까? 잇을 만하면 어김없이 찾아오는 비극적인 사태들을 극복할 수 있는 방법은 과연 없는 것일까? 필자는 그 해결의 실마리를 상호문화주의에서 찾아보려고 한다. 상호문화주의는 단일문화의 지문화중심주의의 단점을 해결할 수 있고, 개별문화의 인정과 공존에 지나치게 초점을 맞추는 다문화의 단점도 극복할 수 있다. 상호문화주의는 타자와 타문화와의 만남 안에서 서로의 소통과 배움을 강조한다. 기독교윤리는 이러한 상호문화주의와 대화함으로써 개신교의 배타주의를 해결할 수 있는 하나의 방법을 찾을 수 있을 것이다.

## II. 상호문화주의란 무엇인가?

일반적으로 다문화주의란 용어는 18-19세기에 서구 문화권에서 먼저 사용했고, 그 이후 1970년대에 들어오면서 점점 많이 사용하게 되었다. 이와는 달리 상호문화주의는 그 기원을 1990년 후반에서 찾는다. 다문화주의는 미국과 영국을 중심으로 자주 논의되어 왔고, 상호문화주의는 1990년대 후반 이후, 유럽을 중심으로 논의의 중심에 있었다. 테일러(Charles Taylor)는 다문화주의의 대표적인 학자이고, 홀링거(David A. Hollinger)와 파레크(Bhikhu Parekh)는 다문화주의의 극복을 위한 시도를 하고 있는 학자들이이다. 그리고 대표적인 상호문화주의 학자로는 브라(Avtar Brah)와 센(Amartya K. Sen)을 말할 수 있다.<sup>6)</sup>

단문화주의 또는 문화단일주의로 말하기도 하는 단일문화주의

6) 유혜숙, “상호문화사회에 대한 올바른 인식과 소통의 길”: 예수 그리스도의 족보와 사마리아 여인과의 대화에 근거하여,” 『신학전망』 183 (2013), 147.

(momoculturalism)는 “하나의 민족이나 국가가 하나의 문화를 형성하는 것에 기초하여 단일국가, 단일민족, 단일인정, 단일언어, 단일역사, 단일 문화체계를 강조”하는데 이것은 “자신들의 문화만이 가장 우수하다고 여겨 다른 모든 문화를 열등한 문화로 비하하는 지나친 민족주의, 국수주의, 자민족중심주의로 전락할 수 있다.”<sup>7)</sup> 단일문화주의와는 달리 다문화주의는 모든 인간이 만들고 누리고 있는 각각의 문화는 모두 고유한 문화라는 전제에서 출발한다. 다문화주의는 타문화의 가치를 존중하고 각각의 문화가 갖는 고유성을 무시하지 않는다. 따라서 다문화주의는 하나의 국가와 하나의 민족 안에 다양한 문화가 존재할 수 있다고 보고, 각각의 문화의 다양성을 기본적으로 존중한다. 즉, “한 국가와 민족에 다수의 사람들이 향유하는 다수문화와 소수의 사람들이 향유하는 소수문화가 다함께 공존할 수 있다”는 것이다.<sup>8)</sup> 그러면 상호문화주의는 다문화주의와 비교할 경우, 어떻게 다른 것일까? 상호문화주의는 다른 문화에 대한 인정과 공존을 강조하는 다문화주의보다 더 나아가기를 원한다. 상호문화주의는 “한 국가와 민족에 자리하는 다양한 문화의 공존과 더불어 다양한 문화 간 만남과 대화, 소통과 친교를 중심으로 다양한 문화들의 통합을 지향”한다.<sup>9)</sup>

상호문화주의는 철학의 영역에서 중요한 연구대상이다. 상호문화의 철학을 시도하는 최현덕은 다문화성과 상호문화성의 특성을 구별하여 정리한다. 그의 견해에 의하면 다문화성(multiculturality)은 “여러 문화가 병존하는 현상을 기술적으로 표현하는 개념”인데, 그 이유는 “한 사회 속에 소수 민족, 같은 지역 출신의 이주민 그룹, 토착민 등 다른 문화를 지니는

7) 위의 논문, 146.

8) 위의 논문, 148.

9) 위의 논문. 성서학자인 유혜숙의 견해에 의하면 사마리아 여인과 예수 그리스도의 만남 안에서 발견되는 상호문화적 대화는 소통과 친교와 같은 상호문화적 특성을 잘 보여주고 있다.

여러 그룹들이 존재”하기 때문이다. 그는 다문화성을 “한 사회 안에 존재하는 여러 문화들을 인정하는 점”을 긍정적으로 평가하지만, 다문화성은 “한 사회 내에 존재하는 문화들을 각기 하나의 문화적 단위로 취급”하는 문제에 직면한다. 그 까닭은 다문화성이 “한 단위의 문화를 하나의 집단적 주체로 상징”함으로써 “한 집단 속에 존재하는 권력 관계에 따른 차이, 내지는 내부적 경계, 불평등의 문제”를 간과하게 만들기 때문이다.<sup>10)</sup> 이와 같은 이유에 근거하여 상호문화 철학은 의도적으로 ‘다문화’보다는 ‘상호문화’의 용어를 선호한다. 그 이유를 더 상세하게 소개하면 다음과 같다. 첫 번째 이유는 상호문화성은 서로 다른 문화들이 함께 존재하고 있다는 기본 사실에서 한 걸음 더 나아가서 여러 문화들의 “상호적 관계성을 개념 자체 속에서 표현”하고 있고, 현상에 대한 단순한 기술을 넘어서 “당위적 지향성을 표현”하고 있기 때문이다. 두 번째 이유는 상호문화성은 여러 문화들 간의 대화에 근거한 상호작용을 강조함으로써 소통을 통해 “규제적 역할”을 발전시켜 갈 수 있고, 이것은 서로를 변화와 성장으로 이끄는 대화의 교류와 상호 간에 존재하는 “경계와 장애물을 극복하려는 과정에 대한 적극적 표상”을 갖고 있기 때문이다.<sup>11)</sup>

그러면 여기에서 우리는 다문화성(다문화주의)는 버리고 상호문화성(상호문화주의)만 선택해야 하는가? 베를린 자유대학교에서 문화학을 전공하고 국내에서 다문화 교육과정에 이바지하고 있는 김영순은 다문화와 상호문화를 대립적인 관점에서 파악하지 않고 그 둘을 상호보완하는 관점에서 이야기한다. 상호문화주의는 다문화주의를 “이론적으로 혹은 실제로 여러 다양한 문화 간의 단지 공존하고 있는 상태의 기술에 머무르고

10) 최현덕, “경계와 상호문화성: 상호문화 철학의 기본 과제,” 『코기토』 67 (2009), 306-308. 김도일 외, 『다음세대의 신학과 교회』 (서울: 장로회신학대학교 출판부, 2016), 425.

11) 위의 논문, 309-310. 위의 책, 426.

있다”라고 비판한다.<sup>12)</sup> 그는 이 비판을 어느 정도 수용하면서, 동시에 다문화주의의 전략적 유용성에 대해 강조한다. 그는 “다문화성 혹은 다문화주의를 폐기하는 것보다는 상호문화성 및 상호문화주의로 보완하는 것이 더욱 상생적 전략이라고 판단”하면서 상호문화주의를 “상호 간의 넘나들을 허용하여 상호작용을 강조하고 타자와의 만남을 중요시하는 개념”으로 이해한다.<sup>13)</sup> 따라서 그의 경우에는 “상호문화주의는 다문화주의를 대체 혹은 선택적 개념의 이념이 아닌”, “보완적 개념으로 충분히 양해될 수 있는 개념”으로 파악된다.<sup>14)</sup> 즉, 그는 “이미 판이 깔려있는 다문화교육의 입지를 뒤집는 것이 아니라 서로 상생할 수 있고, 다문화학교가 완성될 수 있는 실천적 지표로 상호문화교육을 설정할 수 있는 가능성”을 추구한다.<sup>15)</sup>

위의 견해와 비슷한 방식으로 카를로(Maddalena de Carlo)는 상호문화주의가 개인의 삶의 자리만이 아니라 공동체의 삶의 차원 안에서도 적용되어야 한다고 강조한다. 공동체적 삶의 차원은 사회적 삶의 차원이며 이는 곧 “문화적 집단”을 의미한다.<sup>16)</sup> 카를로는 상호문화주의를 “현대사회의 특징인 다문화주의에 대한 실용적인 선택”으로 정의한다.<sup>17)</sup> 그의 견해에 의하면 “공유 공간의 협상과 조정 방식을 찾아야 할 필요성은 바로, 늘 같이 접촉하면서 살아가는 집단을 계속해서 분리해놓을 수 없다는 인식에서 나온다.”<sup>18)</sup> 그는 상호문화주의를 현대 사회에서 나타나고 있는

12) 김영순, 『이주여성의 상호문화소통과 정체성 협상』 (성남: 북코리아, 2020), 68.

13) 위의 책, 68-69.

14) 위의 책, 69.

15) 위의 책.

16) 위의 책, 68.

17) 마달레나드 카를로/장한업 옮김, 『상호문화 이해하기』 (서울: 한올아카데미, 2011), 50.

18) 위의 책.

“새로운 사회문화적 문제가 던진 도전”에 대한 하나의 응답으로 제시한다.<sup>19)</sup> 그는 상호(inter)와 문화(culture)의 개념을 분석함으로써 상호문화적인 접근이 지향하는 목표를 잘 보여준다.

만약 ‘inter’라는 접두사의 의미를 최대한으로 고려한다면, ‘intercultural’이라는 단어의 사용은 필연적으로 상호작용, 교환, 장벽제거, 상호성, 진정한 연대성을 의미한다. 만약 ‘culture’라는 단어가 가진 모든 가치를 인정한다면, 그것은 사람들이 개인 차원에서뿐 아니라 사회 차원에서 타인과 맺는 관계 속에서, 그리고 세계라는 개념 속에서 참조하는 상징적 표상, 생활방식, 가치 등을 인정함을 의미한다.<sup>20)</sup>

이처럼 상호문화주의는 인간의 삶의 자리와 문화공동체의 삶이 앞으로 나아가야 하는 바람직한 방향을 제시한다. 만남과 대화, 상호불신의 제거와 상호도움, 공감과 연대 등과 같은 선한 가치의 실현은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 그러나 이러한 삶의 지향점과 공동체의 목표가 있다는 그 자체가 자동적으로 그 가치의 실현을 보장해주지는 않는다. 여기에서는 사회와 문화의 구성원들이 보여주는 윤리적 결단과 의지의 실천이 중요한 과제가 된다.<sup>21)</sup> 이런 의미에서 상호문화적 접근에서는 문화를 실제로 만드는 인간의 윤리적 의지와 실천적인 역량을 중요하게 다루어야 한다는 견해는 강조될 필요가 있다.

---

19) 위의 책.

20) 위의 책.

21) 상호문화성을 윤리적 실천의 관점에서 분석하는 연구논문은 다음을 참조하라. 박인철, “상호문화성과 윤리: 후설 현상학을 중심으로,” 『철학』 103 (2015, 5), 129-157.

### III. 상호문화성과 신학의 만남

상호문화주의는 일반학문의 영역 - 철학, 문화학, 교육학 등 -에서 주요한 연구의 대상이 되어 왔고, 상호문화성의 실천은 다문화적 상황과 다 종교적인 사회 속에서 여전히 중요한 과제가 되고 있다. 그러면 기독교신학은 상호문화주의를 어떻게 생각하고 있고, 상호문화성은 어떤 관점에서 각 신학의 주제들과 연결되고 있을까? 독일 신학자인 브로게만(Henning Wrogemann)은 그의 책, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik* (상호문화 신학과 해석학)에서 개별 국가들과 개별 대륙들을 넘어서는 지식을 요구하는 세계화의 상황 속에서 다양한 형태의 문화적인-상황적인 변수들 안에서 형성되는 세계화된 기독교의 형태에 대해서 말한다. 이미 독일에서는 하이델베르크 대학교 신학부와 부퍼탈신학교는 전통적인 선교신학(선교학) 과목을 상호문화신학으로 이해하고 있다. 이러한 배경에는 유럽, 특히 독일의 지역교회(예, 함부르크)에서 예배를 드리는 독일 기독교인들의 수보다 독일 교회를 빌려서 예배를 드리는 아시아 또는 아프리카 기독교인들의 수가 훨씬 많다는 현실에 기인한다.<sup>22)</sup> 이와 같은 상황은 다인종-다문화 사회인 미국의 경우에도 거의 다르지 않고, 여기에서는 “상호문화적 교회(Intercultural Church)”<sup>23)</sup>라는 개념도 이미 사용되고 있다. 물론 이러한 상호문화성이 기독교와 교회공동체 내부에서만 적용되는 것은 아니다. 이런 의미에서 호크(Klaus Hock)는 상호문화주의 신학에서 세상의 1/2을 구성하고 있는 여성들의 권리를 회복하고 강화하는 일은 중요한 과제라고 강조한다.<sup>24)</sup> 이 과제는 상호문화

22) Henning Wrogemann, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik* (Muenchen: Guetersloher Verlaghaus, 2012), 13-14.

23) Agnes M. Brazal/Emmanuel S. De Guzman, *Intercultural Church: Bridge of Solidarity in The Migration Context* (USA: Boderless Press, 2015), 135-162.

신학과 상호문화적인 교회 역시 타 종교문화권의 사람들과 특정 종교가 없는 사람들과의 만남과 대화, 상호배움의 기회를 더 가져야 하는 과제로 계속 이어진다. 아래의 국내의 신학 영역에서 상호문화주의와 연결된 선행연구들을 간략하게 살펴보려고 한다.

### 1. 상호문화주의와 선교신학

선교신학에서 상호문화주의는 기존의 선교모형을 비판하는 자리에서 나타난다. 선교신학은 선교모형을 다음과 같이 나눈다. 그것은 복제 모델, 성취론 모델, 토착화 모델, 상황화 모델로 구별된다. 첫째, 복제모델은 “현지 문화의 존재 의의”를 인정하지 않는다. 그것은 “그대로의 복음을 이식”하려고 한다. 둘째, 성취론 모델은 복음이 기존의 문화를 “완성”할 수 있다고 생각한다. 셋째, 토착화 모델은 복음이 “현지의 문화적 방식” 안에서 “재표현”되는데 주목한다. 넷째, 상황화 모델은 복음이 기존의 문화의 상황 안에서 “재해석”될 수 있다고 본다.<sup>25)</sup>

그러나 이와 같은 선교모형은 상이한 문화적 배경 하에서 한계를 보여 준다. 그것은 이러한 분석에서는 복음과 비교할 때 문화의 위상이 상대적으로 복음보다 아래에 있다는 인상을 벗어나기 어렵고, “복음의 대상으로서의 문화는 단순한 변화의 대상”이 아니라, 오히려 “복음이 귀를 기울여야 할 존재”이기 때문이다.<sup>26)</sup> 이러한 관점은 이전과는 다른 새로운 형태의 선교모형을 요구하게 된다. 정성하는 새로운 선교모형을 기독교복음과 문화의 관계 안에서 찾는 것에서 벗어나서 이제는 기독교문화와 현지

24) Klaus Hock, *Einfuehrung in die Interkulturelle Theologie* (Darmstadt: WBG, 2011), 143-146.

25) 정성하, “기독교와 현대 문화의 만남에 대한 선교모형연구-상호문화화 모델을 중심으로,” 『대학과 복음』 7 (2003, 5), 137. 김도일 외, 『다음세대의 신학과 교회』 427.

26) 위의 논문, 137. 위의 책, 428.

문화의 관계 안에서 찾아야 한다고 강조한다. 정성하는 그것을 “상호문화화(Inter-inculturation) 선교모형”으로 규정하면서<sup>27)</sup> 그 내용을 다음과 같이 소개한다.

첫째, 상호문화의 관점에서 기독교를 서술하고자 할 때에는 ... 기독교는 상황과 역사에 따라 다른 언어로, 다른 몸짓으로, 다른 제도로 나타나는 문화적인 존재이다. ... 문화와의 만남에 있어서 기독교는 문화-문화의 방식으로 만남을 가진다는 점을 인식할 필요가 있다. 둘째, 상호문화화의 관점에서는 기독교와 문화가 상호 간에(inter) 만남을 가지며, 문화적인 상태(culturation)로 만나며, 이때 문화로서의 기독교가 문화와 만나는 방식은 문화화(Inculturation)와 성육신적(incarnation)이라는 의미를 내포한다. 성육신적 방식이라는 말은 자기부정의 방식을 포함해서 세속의 문화는 초월에 이르는 하나의 통로가 된다고 하는 것을 말하는 것이다. 셋째, 상호문화화의 내용은 기독교와 문화의 상호소통을 이루고자 함이다. ... 문화들을 관통하는 어떤 공통의 속성이 있다면 그것은 기호이다. 이때 기호는 의미의 패턴이다. ... 기독교와 문화의 소통을 위해서는 기독교와 문화 간의 의미의 패턴을 공유해야 할 것이다. 넷째, 기독교-문화의 소통을 이루기 위한 실천론은 상호문화와 선교론이 된다. 그런데 이 문화간 소통을 이루는 실천과정은 문화로 존재하는 상호 간에 배움을 야기하고 그것을 토대로 상호 간에 변혁을 도모하게 하고 나아가 자기완성을 이루는 과정이 된다.<sup>28)</sup>

## 2. 상호문화주의와 성서신학

상호문화주의는 최근의 성서신학에서도 주목을 받고 있다. 유혜숙은 “예수 그리스도의 족보와 사마리아 여인과의 대화에 근거하여”<sup>29)</sup> 상호문

27) 위의 논문, 139-140.

28) 위의 논문, 143. 김도일 외, 『다음세대의 신학과 교회』 428.

29) 유혜숙, “상호문화사회에 대한 올바른 인식과 소통의 길: 예수 그리스도의 족보와 사마

화주의를 연구한다. 유혜숙은 한국 사회가 앞으로 “다문화사회를 넘어 상호문화사회로 나아가야” 한다고 주장하면서 이것은 상호문화주의를 바르게 이해함으로써 가능하다고 말한다.<sup>30)</sup> 유혜숙의 견해에 의하면 상호문화주의는 신약성서 안에서 이해될 수 있다. 상호문화성은 예수 그리스도의 족보와 사마리아 여인과 대화하는 예수 그리스도의 모습에서 발견된다. 이스라엘은 특별한 선민사상과 순혈주의 사상을 갖고 있었다. 예수 그리스도의 족보는 이스라엘의 선민사상과 순혈주의에서는 찾아보기 어려운 특별한 사람들을 소개한다. 다말, 라합, 밧세바, 마리아는 일반적인 윤리적 기준에 미치지 못하는 사람들이었다. 그리고 라합과 롯은 이방인(이주민)이었지만 “거룩한 여인들이 되었다.”<sup>31)</sup> 예수 그리스도는 사마리아 여인을 “특별한 시선”으로 바라보았고, “혼혈의 땅 사마리아”에 사는 여인과 대화하였다. 그 대화는 일방적인 대화를 넘어서는 의사소통이 가능했던 상호 간의 대화였다. 유혜숙은 나사렛 예수와 사마리아 여인이 나누는 대화법에 주목한다. “서로 이해하고 공감할 수 있는 대화법을 훈련하고 활용”한다면 한국사회가 상호문화사회로 나아갈 수 있다고 본다. 그 이유는 “상호문화가정의 후손”이신 나사렛 예수는 하늘에서 이 세상으로 오신 “이주민”이었고, 그는 “세리와 죄인들의 친구(마 11:19, 눅 7:34)”였고, 지역과 문화가 다른 사람들을 “만나고 대화하며 소통하고 친교를 나누는” 인간, 즉 상호문화성 안에서 살아가는 사회적 인간이었기 때문이다.<sup>32)</sup>

리아 여인과의 대화에 근거하여,” 『신학전망』 182 (2013.12), 134-183. 김도일 외, 『다음세대의 신학과 교회』 429.

30) 위의 논문, 135. 위의 책, 429.

31) 위의 논문, 151-154. 위의 책, 430.

32) 위의 논문, 154-160. 위의 책.

### 3. 상호문화주의와 목회상담학

목회상담학은 상호문화주의를 최근 연구의 주요 대상으로 생각한다. 라티(Emmanuel Y. Lartey)는 그의 저서인 『상호문화 목회상담』<sup>33)</sup> 안에서 상호문화주의에 기초하여 목회적 상담과 돌봄에 대해 구체적인 방법을 소개한다. 그는 다원주의적 상황에서 나타나는 목회적 돌봄의 형태를 네 가지 - 단일문화주의적 관점의 목회적 돌봄, 초문화주의에 기초한 목회적 돌봄, 다문화주의적 관점의 목회적 돌봄, 상호문화적 관점의 목회적 돌봄 - 로 분류한다.

라티는 상호문화주의와 목회상담을 연결하면서 다음의 격언을 소개한다: “모든 인간은 어떤 면에서(a) 모든 사람과 같고 (b) 어떤 다른 사람들과 같고 (c) 다른 누구와도 같지 않다.” 라티는 인간의 삶의 경험 속에서 본질적으로 나타나는 “상호작용”에 집중한다. 그의 견해에 의하면 상호문화적인 목회상담은 “이러한 전제와 인식의 관점”을 공유하면서 사람들과 일하고자 한다.<sup>34)</sup> 세 가지 관점은 아래와 같이 더 상세하게 정리될 수 있다.

A. 모든 인간은 어떤 면에서 모든 사람과 같다. 이것은 “다양성, 모호성, 차이에도 불구하고 모든 돌봄의 만남 속에서 인간성의 증거가 있을 것이라는” 조건에서 비롯된다. 상호문화성에 기초한 목회상담은 “모든 사람의 온전한 인간성”을 인정하기 때문에 이러한 돌봄은 “모든 사람이 공유하고 있는 공통적인 인간성”에 대해 신중한 주의를 기울여야 한다. 상담자와 내담자는 모두 “하나님의 형상”이며 그 형상은 그들의 인간성 안에서 반영되고 있다는 것을 “인정”해야 한다.<sup>35)</sup>

33) Emmanuel Y. Lartey, *In Living Color: An Intercultural Approach to Pastoral Care and Counseling*, 문희경 역, 『상호문화 목회상담』 (서울: 도서출판 대서, 2011). 김도일 외, 『다음세대의 신학과 교회』 431.

34) 위의 책, 213-214. 위의 책, 432.

B. 모든 인간은 어떤 면에서 어떤 다른 사람들과 같다. 상호문화적 목회상담과 돌봄은 인간의 경험에서 형성되는 “사회적이고 문화적인 영향력의 결과”를 중요하게 다룬다. 다문화적 상황은 상이한 문화가 가져오는 영향에 대한 정확한 조사와 확인을 요구한다. 여기에서는 “문화적 요인들로부터 생겨나는 차이점들과 유사점들”을 간과해서는 안 된다. 또한 “돌봄의 관계”에서 나타나는 문화와 관련되는 “특정한 사회문화적, 역사적, 경제적, 정치적 문제들에 대한 지식과 정보”도 중요하게 다루어야 한다.<sup>36)</sup>

C. 모든 인간은 어떤 면에서 다른 누구와도 같지 않다. 상호문화적인 목회상담과 돌봄은 “내담자의 개인적인 특성”에 주목하면서 “각 사람이 독특하게 경험한 것”을 물어보는 질문을 중요하게 여긴다. 그 이유는 특별한 문화적 공동체에 속해 있는 한 개인이라고 하더라도 그 사람이 “다를 필요가 있는 주제들을 경험하거나 직면하는 독특한 방식이 있을 것”이기 때문이다.<sup>37)</sup>

#### 4. 상호문화주의와 기독교교육

김효숙은 “다음 세대와의 상호적 소통을 위한 교사 역량의 중요도-실행도 분석”<sup>38)</sup>이란 연구논문에서 한국교회에 필요한 상호문화주의를 기독교교육의 관점에서 강조한다. 한국교회는 세대 간의 문화 차이를 인정하고 다음 세대 문화와의 차이를 조율하고 포용해야 하는 중대한 과제를 안고 있다고 한다. 연구에 의하면 상호문화주의는 이 과제를 해결하기에 충분

35) 위의 책, 215. 위의 책.

36) 위의 책, 216. 위의 책, 432-433.

37) 위의 책, 216-217. 위의 책, 433.

38) 김효숙, “다음 세대와의 상호적 소통을 위한 교사 역량의 중요도-실행도 분석,” 『기독교논총』 46 (2016), 13-46.

한데 그것은 상호문화주의가 “다른 문화 속에서 자란 다음 세대의 문화적 고유성을 인정하고, 다음 세대와의 상호적 소통을 지향하는데 유용한 논거”가 되기 때문이다.<sup>39)</sup> 김효숙은 교회교육이 기성세대와 다음 세대 간의 문화적 차이를 인정하는 수준에서 머무는 다문화주의를 넘어서 문화적 차이를 포용하고 그 안에서 다음 세대를 환대하는 상호문화주의로 나아가야 한다고 말한다.<sup>40)</sup> 연구에 의하면 첫째, 교회학교의 개념은 이제 상호문화주의에 근거하여 새롭게 정리될 필요가 있다. 상호문화주의는 “타인과의 만남을 배우는데 목적을 두고, 타인과 더불어 살아가려는 흐름이라는 점에서 다음 세대와의 상호적 소통을 위한 논거로 적절하다.”<sup>41)</sup> 둘째, 상호문화주의는 교회학교의 교사들의 소통의 역량의 개념을 다시 살펴보게 한다. 상호문화주의에 기초한 교회학교 교사들의 소통역량은 실용적 지식과 가치보다는 오히려 하나님과 이웃과의 진정한 만남 안에서 경험되는 역량이다. 이것은 “기독교적 인격을 추구하는 역량”이다.<sup>42)</sup>

이에 근거하여 김효숙은 교회학교를 “상호관계적인 신앙공동체”, “상호작용적인 학습공동체”, 그리고 “상호주관적인 대화공동체”로 재규정한다. 서로 다른 문화적 배경 안에서 살아가는 사람들이 “함께 살아가는 과정에서 발생하는 상호작용과 공공성을 강조하는” 흐름이 교회공동체가 추구해온 관계의 중요성과 공동체에 대한 이해와 연결되고 있다고 한다. 그래서 교회학교는 상호관계적인 신앙공동체로 말할 수 있다.<sup>43)</sup> 또한 교회학교는 상호작용적인 학습공동체이다. 상호문화주의는 문화를 구조나 범주로 이해하지 않고 과정으로 보면서 열린 공간과 만남을 추구하는 사이

---

39) 위의 논문, 13.

40) 위의 논문, 15.

41) 위의 논문, 15-16.

42) 위의 논문, 16.

43) 위의 논문, 17.

(inter)를 강조한다. 이러한 관점은 기독교와 대립하지 않는다. 하나님의 인도의 방식은 사회적인 상호작용을 포함하고 있고, 사이(inter)는 교회 구성원들 간의 상호 영향 안에서 구성될 수 있다고 한다.<sup>44)</sup> 그리고 교회 학교는 상호주관적인 대화공동체이다. 교회학교는 차이 안에서, 차이를 통해서, 차이와 함께 만들어내는 질서를 존중하는 상호문화주의의 입장을 중요하게 다루어야 한다. 교회학교는 서로 다른 문화적 경험을 가지고 서로 상이한 생활방식에 따라서 살아온 서로 다른 세대들과 서로 다른 사고방식에 따라서 살아온 사람들이 “세대 내, 세대 간의 경계를 지양하고, 차이와 갈등을 환대하며, 대화를 통해 조율 및 포용해가는 상호주관적 대화공동체”라고 할 수 있다.<sup>45)</sup>

#### IV. 상호문화주의와 기독교윤리

필자는 위에서 상호문화주의와 기독교신학과의 만남에 관해 설명했다. 기독교신학이 상호문화주의와 어떻게 학문적으로 대화를 나누고 그것에 기초한 학문적인 적용과 목회적인 실천의 가능성에 관해 서술했다. 이번 IV 장은 상호문화주의와 기독교윤리의 만남과 대화를 시도하는데 특별히 필자는 디트리히 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)의 윤리 사상에서 엿볼 수 있는 상호문화주의에 대해 살펴보고자 한다.

##### 1. 사회적 기본관계와 인격에 대한 이해

상호문화주의는 앞에서 이미 살펴보았듯이 나와 너의 만남, 즉 상호 만남을 중요하게 여긴다. 나의 문화와 너의 문화가 서로 만나는 시간과

44) 위의 논문, 18.

45) 위의 논문, 19-20.

공간 안에서 새로운 경험과 배움은 시작될 수 있다. 이와 같은 상호문화성의 특성은 본회퍼의 견해에서도 비슷한 형태로 나타나고 있다. 본회퍼는 기독교적인 인격의 개념을 설명하는 과정에서 독일 관념론이 주장하고 있는 주객 도식의 범주를 비판한다. “인식하는 자아”를 “철학의 출발점”과 주체로 인정하는 거기에서는 타자는 인격적 존재가 아니라 객체와 대상으로만 머물기 때문이다.<sup>46)</sup> 즉, 관념론은 사회적 기본관계인 “나와 너의 관계”를 “주체와 객체의 관계 안으로 흡수”한다.<sup>47)</sup> 이와는 달리 기독교적인 인격의 개념은 사회적 기본관계를 충실하게 반영한다. 본회퍼의 견해를 따르면 기독교적인 인격은 단순히 어떤 인간의 성품이나 성격을 의미하지 않는다. 그것은 “나의 너의 관계” 안에서 살아가는 인간을 가리킨다. 사회적 기본관계에 근거하지 않는 인격적 존재는 생각될 수 없는 것이다. 본회퍼는 인격의 “**존재론적-윤리적인 사회적 기본관계**”를 다음과 같이 설명한다.<sup>48)</sup>

윤리적으로 인격은 정신으로 인해 자기 자신과 ‘직접적으로’ 관련을 맺지 않고, 오직 ‘타자’ 대한 책임 속에서만 그렇게 한다. 이런 의미에서 우리는 윤리적인 개인 개념을 사회적 기본 관계 개념으로 파악한다. 왜냐하면 ‘타자’를 필연적으로 함께 생각하지 않고서는 개인에 관해 말할 수 없기 때문이다. 개인은 타자를 통해 윤리적 영역 안으로 놓여진다.

그렇다면 개인은 오직 ‘타자’를 통해서만 존재한다. 개인은 ‘단독자’가 아니다. **오히려 개인이 될 수 있기 위해서는 필연적으로 ‘타자’가 존재해**

46) D. Bonhoeffer, *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, hg. v. J. Soosten, *DBW I* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1986), 22.

47) 위의 책.

48) 위의 책, 30. 굵은 글씨는 본회퍼의 강조.

49) 위의 책.

**야 한다.** 그런데 ‘타자란 무엇인가? 만약 내기 개인을 구체적인 나라고 부른다면, 타자는 구체적인 너다.’<sup>49)</sup>

그런데 여기에서 중요한 것은 하나님이 타자에게 먼저 다가오신다는 사실이다. 본회퍼의 확신에 의하면 타자는 나의 윤리적 결단을 끌어내는 궁극적인 근원이 될 수는 없으며, 타자가 나의 인격을 형성하는 일차적인 주체가 될 수 없다. 구체적인 너, 즉 타자에게 다가오시는 하나님 또는 성령을 통해서 “타자는 내게 네(du)가 된다”는 것이다.<sup>50)</sup> 하나님 또는 성령으로부터 “나의 자아”가 형성되고, “모든 인격적인 너(du)는 신적인 당신(Du)의 모형이다.”<sup>51)</sup> 본회퍼는 구체적인 너의 위상을 절대적인 것으로 간주하지 않는다. 타자는 객체가 아닌 인격적 존재이지만 타자 역시 상대적인 위치에 있다는 것이다. 이것은 타자 중심의 철학이 타자의 중요성을 지나치게 강조함으로써 타자가 절대화되는 경향에 대한 본회퍼의 비판으로 보인다.

하나님을 통해 하나님의 모상으로 존재하는 타자는 이제 나와서 상호적 만남 안에서 인격적 존재가 되고 나 또한 거기에서 인격으로 존재하게 된다. 본회퍼는 이러한 인격적 존재는 구조적인 개방성을 갖고 있다고 말하는데 이것은 상호적인 친밀한 만남, 공감과 연대를 중요하게 여기는 상호문화주의와 연결될 수 있다. 본회퍼는 인간의 모든 정신(Geistigkeit)이 사회성, 즉 사회적 관계성 안에 포함되어 있고, 사회적 기본관계에 근거하고 있다고 생각한다. 즉, “인간의 모든 정신은 서로를 통해서만 비로소 드러난다. 타자 속에 존재함으로써 스스로 존재하는 것, 이것이야말로 정신의 본질”이라는 것이다.<sup>52)</sup> 본회퍼는 사회적 기본관계 안에서 경험되

49) 위의 책. 굵은 글씨는 본회퍼의 강조.

50) 위의 책, 33.

51) 위의 책.

는 인격적 존재의 상호적인 개방성에 대해 아래와 같이 설명한다.

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.<sup>52)</sup>

이처럼 사회적 기본관계에 기초한 기독교적 인격의 개념은 상호문화주의의 특성을 분명하게 드러내고 있다. 중요한 사실은 본회퍼의 견해에 의하면 이러한 인격의 상호문화적인 특성이 한 개인에게만이 아니라 공동체에도 동일하게 나타난다는 사실이다. 본회퍼는 이것을 개인들이 모여서 이루는 집단인격(공동체)의 개념으로 설명한다.

## 2. 집단인격과 하나님의 위임

본회퍼는 인격의 범주를 개별인격과 집단인격으로 구분하여 설명한다. 개별인격은 한 개인을 가리키며, 집단인격은 각 개인이 모여 있는 공동체의 인격을 가리킨다. 중요한 것은 집단인격은 개별인격과 마찬가지로 하나님이 소중하게 보시는 공동체이며, 집단인격이 한 개별인격처럼 사회적 기본관계, 즉 사회성의 현실 속에서 살아간다는 사실이다.

하나의 집단인격과 개별인격 사이에도 나와 너의 관계는 가능하다. 왜냐하면 집단인격도 참으로 개별인격이기 때문이다. 오직 집단인격이 사회적 상호교류 안에 함께 포괄될 때, 이러한 교류는 풍성하게 이루어질 수 있다. ... 하나님은 남자와 여자가 서로 의지하도록 창조하였다. 하나님이 원하는 것은

52) 위의 책, 45.

53) 위의 책.

개별인간의 역사가 아니라 인간의 **공동체**의 역사이다. 그러나 하나님은 개인을 삼켜버리는 공동체를 원하지 않고 **인간들**의 공동체를 원한다. 그가 보기에 공동체와 개인은 같은 순간 속에 있으며, 서로를 포함한다.<sup>54)</sup>

집단인격은 개별인격과 같이 나와 너의 관계 안에서 존재한다. 사회성의 현실을 벗어나서 살아갈 수 없는 집단인격은 한 명의 개별인격(개인)과 만날 수 있을 뿐만 아니라, 다른 집단인격(공동체)과도 만날 수 있다. 왜냐하면 집단인격은 하나의 개인적인 공동체이기 때문이다. 그러면 여기에서 집단인격이 어떻게 다른 한 개인을 만날 수 있고, 또 다른 공동체와 만날 수 있는지 의문이 생긴다. 본회퍼는 이것을 대리의 개념을 가지고 답변한다.<sup>55)</sup> 집단인격은 개별인격처럼 윤리적 주체로서 결단하고 행동할 수 있다. 집단인격은 그 공동체를 대신하고 대표하는 대리자를 통해서 구체적인 요구 앞에서 응답할 수 있다.

이와 같은 윤리적인 집단인격의 개념은 본회퍼의 윤리학 구상에서 중요한 의미가 있다. 그것은 본회퍼의 위임론이 그의 초기 신학에서 형성된 윤리적인 집단인격의 개념에 근거하고 있기 때문이다. 본회퍼는 하나님의 위임을 가지고 이 세상이 예수 그리스도와 맺는 관계의 방식을 설명한다.

세상이 그리스도와 맺는 이런 관계는 세상 안에 있는 분명한 하나님의 위임 속에서 구체화된다. 성서는 네 가지 위임을 말한다. 그것은 노동, 혼인, 정부, 교회다. ... 하나님은 인간을 이 모든 위임 아래 두셨다. 하나님은 개개인을 하나님의 위임 아래 두셨을 뿐만 아니라, 모든 인간을 네 가지 위임 아래 두셨다. ... 그리고 마지막 위임과 달리 앞의 세 가지 위임을 '세속적'이라고

54) 위의 책, 50-51. 굵은 글씨는 본회퍼의 강조.

55) 위의 책, 75.

각아내려서는 안 된다. 노동이든, 혼인이든, 정부든, 교회든 모든 것은 바로 세상 한가운데서 ‘신적인’ 위임이다.<sup>56)</sup>

본회퍼는 위임을 예수 그리스도의 계시와 성서의 증언에 근거한 “하나님의 구체적인 임무”<sup>57)</sup>로 이해하는데 하나님의 위임들은 개별인격과 동일하게 사회적 기본관계 즉, 사회성의 현실 안에서 존재한다. 집단인격으로 존재하는 각각의 위임도 개별적인 윤리적인 주체로서 나와 너의 관계를 벗어날 수 없다는 것이다. 즉, 하나님의 위임, 교회와 가족과 노동과 정부는 “오직 서로 공존하고 서로를 위하고 서로 견제하는 가운데서 예수 그리스도 안에서 계시된 하나님의 계명을 알려준다.”<sup>58)</sup>

본회퍼가 정부와 교회를 하나님의 위임공동체로 규정하고 있는 것은 주목할만한 일이다. 하나의 개별적인 집단인격으로 존재하는 교회와 정부는 서로 공존하면서 서로를 위하는 삶을 지향한다. 대한민국 정부는 코로나 19의 상황 속에서 모든 국민들에게 정부의 방역지침을 준수해 달라고 요청했다. 본회퍼의 관점에 비추어서 보면 하나님의 위임인 정부가 또 다른 하나님의 위임에 속하는 가족공동체를 지키고 노동(문화, 경제)공동체를 보호하기 위해 방역지침을 만들고 전 국민의 동참을 요구한 것으로 말할 수도 있을 것이다. 정부를 상대로 행정소송을 제기했던 497개의 개신교 교회들은 어떤 이유를 가지고 그와 같이 행동했을까? 그들은 자기들이 하나님의 위임을 받은 교회공동체라는 사실을 모르고 있었던 것일까? 즉, 그들은 집단인격으로 존재하는 교회가 다른 위임공동체와 서로 공존하고 서로 위하는 삶을 살아야 한다는 것을 모르고 있었던 것은

56) D. Bonhoeffer, *Ethik*, hg. v. E. Bethge/ I. Tödt- E. Feil- C. Green, *DBW 6* (Gütersloh, 1998), 54-55.

57) 위의 책, 392.

58) 위의 책, 397.

아닐까? 코로나 19의 위급한 상황 하에서 한시적으로 주어지는 정부나 행정기관의 지침이 다양한 사회적 공동체들의 존립과 그들의 지속가능한 미래를 보장하기 위한 것이라고 한다면 교회 또한 다른 공동체들과 함께 행동하는 것이 더 나은 윤리적인 선택이라고 할 수 있을 것이다. 물론 이 과정에서 필요한 각 공동체 사이의 인격적인 만남과 상호적인 대화는 전제되어야 할 것이다.

## V. 결론: 비종교적인 삶의 윤리

필자는 지난 9월 중, 신대원 3학년 33명과 함께 2박 3일 동안 팀별 사경회를 다녀왔다. 지역사회와 문화팀에 속한 필자와 학생들은 사랑과 실천이란 주제 하에 목회현장을 실제로 방문하여 목회자들의 말씀과 경험을 듣고 배우는 시간을 가졌다. 특별한 인상을 받았던 사역자는 충남 보령에 있는 들꽃마을 시온교회를 담임하고 있는 김영진 목사이다. 그는 34세의 나이에 보령에 와서 지금까지 약 30년 가까이 농촌목회를 하고 있다. 그는 마을에 아이들의 수가 적어서 폐교 예정이었던 낙동초등학교를 목회자 부부와 교회학교 교사들이 다시 살려냈고, 그 학교는 지금도 그 지역에서 유지되고 있다. 그는 아이들의 등하교를 책임지는 통학버스 기사를 운전을 했고, 아이들에게 악기를 연주할 수 있도록 가르쳤고, 아이들뿐만 아니라 동네 어르신들까지 오케스트라 연주팀에 합류시켰고 지금도 지역 음악축제나 대회에 참가하고 있다. 또한 그는 농촌 마을의 자생적인 경제력을 확보하기 위해 행정기관의 사업공모에 마을 주민들과 함께 협력하여 적극적으로 참여해서 그 마을에 적지 않은 경제적인 이익을 가져오기도 했다.<sup>59)</sup> 그는 마을 주민들에게 목회자이기 이전에 마을의 한 사람으로

59) 들꽃마을 시온교회의 다양한 사역에 대해서는 다음의 논문을 참고하라. 서지에, 『한국 농어촌 교회의 지역사회참여에 관한 연구』(2022년 2월), 미간행 석사학위 논문, 27,

살아왔다. 그는 교회에 나오는 성도들과 교회에 나오지 않는 주민들을 엄격하게 구별하지 않는다고 한다. 마을 주민들의 가정의 대소사에 참여하여 함께 기뻐하고 같이 슬퍼하는 그는 그 시간에 필요한 사진을 찍어서 액자로 만들어서 준다고 한다. 그는 주민들이 먼저 부탁하기 전에는 기도하는 법이 없다고 한다. 어떤 불신자인 주민은 임종 시에 자녀들에게 장례는 반드시 시온교회 목사에게 부탁하라고 했다고 한다. 그는 마을 주민들과의 만남 안에서 서로를 인격으로 대하고, 삶의 희로애락을 함께 나누고 있다. 필자는 기억 속에 아직도 남아 있는 그의 이야기를 아래에서 나누고 싶다.

저는 마을 주민 모두를 교인으로 생각합니다. 교회는 마을의 머리(리더)가 아니라 일부(부분)로 움직여야 합니다. 일부인 교회가 건강해야 전체인 마을이 건강해집니다. 건강한 일부로서 병든 일부들을 돌보아야 합니다. 일부로서 전체와 함께 사는 것이 운명입니다. 건강한 일부로서 동등한 처지에서 마을 전체와 함께 사는 것이 교회의 운명입니다. 저는 교회를 벗어나면 교회 이야기를 하지 않습니다. 여기에 와서 10년 동안은 마을 사람들에게 교회에 나오라고 말하지 않았습시다. 그런데 나중에 사람들이 교회에 나왔습시다.<sup>60)</sup>

김영진목사의 사역과 그의 이야기는 모두 상호문화성에 근거하고 있는 사역과 삶의 이야기이다. 필자는 그의 이야기를 듣는 중, 본회퍼가 옥중에서 구상했던 새로운 신학적 사유가 생각났다.<sup>61)</sup> “성서적 개념에 대한 비종교적 해석”<sup>62)</sup>이 바로 그것이다. 본회퍼는 그리스도, 믿음, 교회 등과

39, 51.

60) 들꽃마을 시온교회 김영진 목사님의 특강의 일부 내용 (2022.9.18.)

61) Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, Hg. C. Gremmels, E. Bethge, R. Bethge in Zusammenarbeit mit I. Tödt, *DBW 8* (Gütersloh, 1988), 556.

62) 위의 책, 481, 559.

같은 개념들을 비종교적인 방식으로 해석한다. 그린(Clifford Green)이 적절하게 언급했듯이 “성서적 개념에 대한 비종교적 해석”은 신학의 개념들을 사회적 기본관계, 즉 사회성의 관점에서 해석했던 본회퍼의 초기 신학으로부터 형성된 것이다.<sup>63)</sup> 상호문화적인 관점은 비종교적인 해석의 방법을 통해 더 발전된 것으로 보인다. 이 과정에서 그리스도는 “타자를 위한 인간”이 되고, 믿음은 “타자를 위한 예수의 존재에 참여하는 것”이 되고, 교회는 “타자를 위한 교회”가 된다.<sup>64)</sup> 본회퍼는 하나님을 개인주의의 관점에서 이해한다면 그것은 하나님을 종교적으로 해석하는 것이라고 말한다.<sup>65)</sup> 하나님을 추상적인 관념으로 이해한다면 그것은 하나님을 종교적으로 해석하는 것이다.<sup>66)</sup> 역으로 하나님을 비종교적으로 해석하는 것은 하나님을 삶의 부분성이 아닌, 삶의 전체성의 관점에서 해석하는 것이고<sup>67)</sup>, 하나님을 구체적인 삶과 고난의 현실과 연관하여 해석하는 것이다.<sup>68)</sup> 본회퍼의 말처럼 예수 그리스도는 특별한 종교의 대상이 아니라, 온 세상의 주님이시다.<sup>69)</sup> 그리고 하나님은 우리를 새로운 형태의 종교로 부르시는 것이 아니라 삶으로 부르시며,<sup>70)</sup> 교회는 사람들에게 “예수 그리스도와 함께 하는 삶”과 “타자를 위해 존재한다는 것”이 무엇을 의미하는 것인가에 대해 말해 주어야 한다.<sup>71)</sup>

63) Clifford Green, *Freiheit zur Mitmenschlichkeit. Dietrich Bohoeffers Theologie der Sozialität* (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 2004), 284-287.

64) Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, 556-559.

65) 위의 책, 415.

66) 위의 책, 558-559.

67) 위의 책, 537.

68) 위의 책, 534.

69) 위의 책, 405.

70) 위의 책, 537.

71) 위의 책, 560.

본회퍼가 구상했던 새로운 신학적 사유는 중요한 신학적 주제이고 과제이다. 들꽃마을 시온교회 김영진 목사는 우리에게 이 사유를 구체적으로 실천하는 방법을 알려주고 있다. 시온교회의 사례를 비추어보면 비종교적인 신앙이란 마을 주민들에게 교회 이야기를 최소한 10년 정도는 하지 않는 것이다. 교회는 그저 마을 주민들을 위한 공동체가 됨으로써 그들과 함께 사는 교회공동체가 되는 것이다. 많은 교회와 그리스도인들이 이 세상을 변혁시키기 위해 노력하고 헌신한다. 그런데 그 노력과 헌신이 실제로 이 세상을 변혁시켰는지 아닌지 궁금하다. 타 종교기관의 땅을 밟고, 특정 시를 하나님께 봉헌한다는 말을 한 이후에 한국 사회가 어느 정도 변혁되었는지 궁금하다. 한국교회가 정부 기관에 행정소송을 제기한 이후, 한국 사회가 실제로 변화된 것이 있는가에 대해 묻고 싶다. 앞으로 최소한 10년 정도는 한국교회가 자기의 정체성을 드러내지 않는 가운데 이 사회를 섬기면 어떻게? 한국교회가 비종교적인 교회가 됨으로써 이웃들의 실제적인 필요에 민감하게 반응해야 한다. 그리한다면 한국 개신교는 배타적인 종교라는 오명을 벗을 수 있게 될 것이고, 그 결과로 한국교회의 사회적 신뢰도는 높아질 수 있을 것이다.

## 참고문헌

- 김영순. 『이주여성의 상호문화소통과 정체성 협상』. 성남: 북코리아, 2020.
- 김효숙. “다음 세대와의 상호적 소통을 위한 교사 역량의 중요도-실행도 분석.” 『기독교논총』 46 (2016), 13-46.
- 박인철. “상호문화성과 윤리 - 후설 현상학을 중심으로.” 『철학』 103 (2015), 129-157.
- 서지애. “한국 농어촌 교회의 지역사회참여에 관한 연구.” 서울대학교 석사학위논문, 2022.
- 유혜숙. “상호문화사회에 대한 올바른 인식과 소통의 길 - 예수 그리스도의 족보와 사마리아 여인과의 대화에 근거하여.” 『신학전망』 183 (2013), 134-183.
- 정성하. “기독교와 현대 문화의 만남에 대한 선교모형연구 - 상호문화화 모델을 중심으로.” 『대학과 복음』 7 (2003), 131-168.
- 최현덕. “경계와 상호문화성 - 상호문화 철학의 기본 과제.” 『코기토』 67 (2009), 301-329.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche.* hg. v. J. Soosten. *DBW 1.* München: Chr. Kaiser Verlag, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Widerstand und Ergebung.* Hg. C. Gremmels, E. Bethge, R. Bethge in Zusammenarbeit mit I. Tödt. *DBW 8.* Gütersloh, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Ethik.* hg. v. E. Bethge/ I. Tödt- E. Feil- C. Green. *DBW 6,* Gütersloh, 1998.
- De Carlo, Maddalena. *L'Interculturel.* 장한업 역. 『상호문화 이해하기 - 개념과 활용』. 서울: 한울아카데미, 2011.
- Green, Clifford. *Freiheit zur Mitmenschlichkeit. Dietrich Bohoeffers Theologie der Sozialität.* Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 2004.
- Hock, Klaus. *Einfuehrung in die Interkulturelle Theologie.* Darmstadt: WBG, 2011.
- Lartey, Emmanuel Y., *In Living Color: An Intercultural Approach to Pastoral Care and Counseling.* 문희경 역. 『상호문화 목회상담』. 서울: 도서출판 대

서, 2011.

M. Brazal, Agnes, S., De Guzman, Emmanuel, *Intercultural Church: Bridge of Solidarity in The Migration Context*. USA: Boderless Press, 2015.

Wrogemann, Henning. *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik*. Muenchen: Guetersloher Verlaghaus, 2012.

[http://h21.hani.co.kr/arti/cover/cover\\_general/45542.html](http://h21.hani.co.kr/arti/cover/cover_general/45542.html) 2022년 10월 5일 접속.

<https://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0004261630&code=23111111>  
2022년 10월 5일 접속.

<https://news.mt.co.kr/mtview.php?no=2010102716442972533&outlink=1&ref=http%3A%2F%2Fsearch.naver.com> 2022년 10월 5일 접속.

<https://news.imaeil.com/page/view/2021013017124546747> 2022년 10월 5일 접속.

<http://www.newshl.net/news/articleView.html?idxno=55393> 2022년 10월 5일 접속.

논문투고일: 2022년 11월 14일

심사개시일: 2022년 11월 14일

게재확정일: 2022년 12월 07일

---

• 국 문 초 록 •

---

본 연구의 목적은 상호문화주의를 기독교윤리적인 관점에서 이해함으로써 한국교회의 배타주의를 극복하는 방법을 모색하는 것이다. 상호문화주의는 다른 문화와 소통하고 대화함으로써 서로를 통해 배우고 함께 성장하는 것을 지향한다. 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)의 견해에 의하면 상호문화성은 인격적 존재가 형성하는 삶의 특징이다. 인격은 사회적 기본관계 즉, 나와 너의 관계의 현실에서 살아가는 인간을 의미한다. 인격적 존재로서의 그리스도인은 타자를 위하고, 타자와 함께하는 삶을 살아가야 한다. 가정, 노동, 정부, 교회는 하나님의 위임을 받은 공동체이다. 각 공동체는 서로 공존하고, 서로 병존하고, 서로 위하고, 서로 견제하는 위임을 이행한다. 한국교회는 다른 공동체의 문화와 소통하고 대화하는 상호문화주의의 장점을 수용할 필요가 있다. 이를 기반으로 한국교회는 비종교적인 삶의 윤리를 실천함으로써 배타주의를 극복하고 세상을 돕고 섬길 수 있을 것이다.

**주제어:** 상호문화주의, 사회적 기본관계, 인격, 위임 공동체, 비종교적인 삶

---

