

개성 강조, 대안 공동체 구상, 연대적 관계 제시

- 슬라이어마허의 성령론적 윤리학으로 돌아보는
오늘날 한국 개신교 윤리학의 과제*

박광우 (명지대학교, 교육)

- I. 들어가는 말
- II. 개성: 중심주의의 해체와 새로운 기능성의 출구
- III. 교회: 상호전달을 통한 계시의 공동체
- IV. 하나님 나라를 향한 교회와 세상의 연대적 관계
- V. 나가면서

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2024.60.01>

* 본 논고는 2024년 11월 30일 “인문학 위기의 시대, 기독교사회윤리의 방향”이라는 주제로 열린 한국기독교사회윤리학회 정기학술회에서 발표된 원고를 수정 및 보완한 것이다.

• ABSTRACT •

Individuality, Alternative communities, Solidary relationship –
Reflecting on the tasks of Korean Protestant ethics for today through
Schleiermacher’s pneumatological ethics

Chap. Dr., Kwangwoo Park (Myongji University)

This study explores the potential contributions of Korean Protestant ethics to the humanities through Schleiermacher’s pneumatological ethics in the post-humanist era. Schleiermacher emphasizes individuality through the diverse manifestations of the Holy Spirit and argues for the necessity of dismantling centralism based on this idea. The church community, where mutual communication about individual understandings of the Holy Spirit occurs, serves as an alternative community in relation to society. Recognizing the universally operative Holy Spirit, the church engages in a solidaristic relationship that acknowledges the own ethical functions of the family and state while complementing their limitations to contribute to the realization of kingdom of God. Korean Protestant ethics can critically adopt Schleiermacher’s pneumatological ethics to: 1) advocate for the restoration of the marginalized, 2) promote democratic reform within the church, and 3) develop a more solidary relationship between the church and society, thereby presenting new visions of humanity and community that align with the demands of the posthumanist era.

Key words: Schleiermacher, The Holy Spirit, Individuality, Mutually communicative community, Solidary relationship

I. 들어가는 말

오늘날 인문학의 위기는 더욱 심화되고 있다. 국가 역량과 자본은 인공 지능 개발 등 더 많은 이익을 산출하는 기술산업 쪽으로 투자되고 있다. 반면 단기적으로 보았을 때 이익이 도출되기 어려운 인문학에 대한 투자는 점점 끊기고 있다. 대학교 인문학과는 존재 위기 앞에 놓여 있다. 이제 인문학은 기업의 사업 아이템 구상을 위한 보조 수단이나 경제적 여유를 지닌 사람들의 취미나 기호 정도로 전락하는 듯하다.

그런데도 인문학의 역할은 줄어들지 않고 있다. 인문학 성찰은 기술혁신 속에 도래한 새로운 인간상이 어떠해야 할지 그 방향을 정해주는 때문이다. 소위 포스트휴머니즘이라고 불리는 새로운 인간상은 인간중심주의를 넘어서서 “동물-되기이면서 또한 생태계와 함께하는 지구-되기, 인간과 기계의 경계를 넘어서는 기계되기”로 나아간다. 그리고 “경계 허물기와 함께 새로운 경계 짓기”로 나아가야 할 필요성을 상기시킨다.¹⁾ 이러한 인문학 성찰은 정보를 그 유사성에 따라 종합하고 정리하는 생성형 AI와 다른 의미를 지닌다. 인문학은 포스트휴머니즘적 인간을 “우리가 ‘아는 것’과 ‘모르는 것’을 인정하면서 ‘모르는 것을 알아가는 과정’인 학문을 지속해서 발전시키는,²⁾ 즉 겸손하게 점진하는 인간으로 밝히기 때문이다. 따라서 인문학은 인간을 비인간화시킬 수 있는 현대 사회의 기술을 비판하고 제약한다. 기술이 “모든 것을 동질화시키고 획일화시키는 총체적 관리시스템의 동일성논리를 넘어 예술적 변용을 통해 각자 고유한 존재를 꽃피우는 차이의 놀이”로 여겨질 때 진정한 기술의 의의가 분명해지기 때문이다.³⁾ 인문학은 기술과학이 밝힐 수 없는 ‘참 인간’을 제시해야

1) 신승환, “디지털 시대의 인간 이해와 인문학,” 『인문과학』 16(2019), 188.

2) 김기봉, “생성형 AI 시대 인문학 선언: 포스트 휴먼 조건에서 인문학 구하기,” 『인문과학연구소』 48(2023), 236.

할 과제 앞에 서 있다.

인문학에 속하는 그리스도교 신학은 이제 기술과학시대에 필요한 ‘참 인간’의 모습을 긍정적으로 제시해야 할 것이다. 그리스도교는 나사렛 예수가 우리의 구원자, 즉 그리스도이며 참 하느님과 참 인간이라고 고백한다. 예수 그리스도를 참 하느님으로 고백하는 측면은 ‘자기중심주의와 절대화’라는 기조를 알지 못한 채 무분별하게 전개되는 기술문명사회에 대한 비판으로 작용한다. 그리스도교 신학자들은 이 비판적 기조를 중심으로 기술문명사회를 대하고 회개를 촉구했다.⁴⁾ 한편 예수 그리스도를 참 인간으로 고백하는 측면은 이상과 현실 간의 관계적 존재론과 차이의 주체성, 긍정성을 부각함으로써 그리스도인이 완성으로 향하고 있다는 점을 새기며 살아야 한다는 되어감의 윤리를 드러낸다.⁵⁾ 하지만 그리스도교 신학은 아직 저 통찰을 실증적인(positive) 인간상과 공동체상으로 그려내지 못했다. 그동안 그리스도교 신학이 세상에 대한 예언자로서 있었고 형성보다는 비판에 더 힘을 실었기 때문이다.⁶⁾ 이제 그리스도교 신학은 기술과학시대를 비판할 뿐만 아니라 시대를 선도할 수 있는 구체적인

3) 류도향, “포스트휴먼시대의 인간다움,” 『철학연구』 145(2018), 52.

4) 대표적으로 참조, 김광연, “포스트휴먼 시대에 휴머니즘의 해체와 재발견,” 『기독교사회윤리』 58(2024), 145-179; 김동환, “포스트휴먼의 사회윤리적 방향 - 제3세계 신학의 관점에서,” 『기독교사회윤리』 53(2022), 141-175; 정대경, “트랜스-포스트휴머니즘과 신학적 인간론,” in 한국조직신학회(편), 『인간론』 (서울: 대한기독교서회, 2021), 381-415.

5) 참조, 김은혜, “포스트 휴먼 시대의 되기의 기독교윤리,” 『신학과 사회』 32(2018), 211-243.

6) 이는 비단 한국 개신교 신학에만 해당하는 문제가 아니라 한국 민주주의 운동의 문제이기도 하다. 김상봉에 따르면 그동안 민주주의를 열망한 한국의 진보 운동은 87년 체제 이후 독재 정권 등 분명해 보이던 적이 사라진 이후 무엇을 심판해야 할지, 무엇을 부정해야 할지가 불분명한 상황 속에서 점차 힘을 잃어가거나 심판할 새로운 대상을 찾는데 몰두하고 있다. 전체를 바라보면서 나와 내가 하나라는 관점을 지니는 영성이 사라지면서 민주주의 운동은 형성의 힘을 잃어버렸다. 참조, 김상봉, 『영성 없는 진보, 한국 민주주의의 위기를 생각함』 (서울: 한국기독교학생회출판부, 2024), 33-39; 115-118.

인간상 및 공동체상을 형성하여 제시하는 과제 앞에 서 있다.

그렇다면 그리스도교 신학은, 특별히 한국 개신교 윤리학은 무엇을 바탕으로 이러한 과제에 긍정적으로 기여할 수 있는가? 그 기여는 모든 만물에 내재하며 활동하여 하느님의 역사를 다양성 가운데 조망하게 하는 성령을 주목할 때 이루어질 수 있다. 하느님의 영이자 예수 그리스도를 기억나게 하는 성령은 그리스도인을 통하여 다양하게 역사함으로써 의사소통의 기초를 마련하고 실정 교회 공동체의 의의를 드러내기 때문이다. 이러한 성령에 대한 고찰은 다양한 가운데 일치룰 이루는 ‘참 인간’을 요청하는 포스트휴머니즘에 부응하는 인간상과 공동체의 모습 구상에 기여할 수 있다.⁸⁾

여기에 독일 신학자 프리드리히 쉐라이어마허(Friedrich D. E. Schleiermacher)의 성령론적 윤리학은 좋은 단초를 제공한다. 쉐라이어마허는 합리성 강조로 인하여 인간성의 다양한 개진이 저해받던 시대 속에서 인간의 보편적인 종교성을 하느님의 영의 운동으로 바라본다. 그는

7) 크리스티안 단츠(Christian Danz)는 다음과 같이 적절히 말한다. “그것[즉, 성령론의 대상은 얼굴 없는 하느님도 아니고 초자연적이거나 신비로운 사건도 아니다. 오히려 예수 그리스도에 대한 기억이다. [...] 거기에서 그리스도교의 종교적인 자기고찰이 이루어진다. [...] 성령, 즉 예수 그리스도에 대한 종교적인 기억은 그리스도교이면서도 이를 그 내용 규정들을 통하여 구체화하는 구조의 필수적인 부분이다. 성령은 그리스도교가 오직 종교적인 자기화와 서술을 변형하면서 존재하는 구체적인 전수에 의존하고 있다는 점을 분명히 밝힌다.” Christian Danz, *Gottes Geist. Eine Pneumatologie* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019), 3-4.

8) “상이한 사람들 그리고 사람들의 단체가 하나님의 영이 부여했을 때, 서로서로에게 그리고 서로서로를 위하여 하나님의 현재를 열어 주게 된다. 그들은 서로서로 함께 그리고 서로서로를 위하여 하나님이 의도한 현실을 알려지게 한다. 그들은 서로서로를 그들의 차별화된 예언자적 지식을 통하여 풍부하게 하며 또 강하게 한다. 그들은 상이한 관점 및 경험의 방향에서부터 상호작용적으로 그들의 구원의 최종 결정처(Instanz)를 가리킨다. [...] 이러한 차별화된 그리고 다양한 형태를 갖는 증거의 공동체 안에서 하나님이 집중적으로 현재한다.” Michael Welker, *Gottes Geist: Theologie des Heiligen Geistes*, 신준호 역·김균진 살필, 『하나님의 영. 성령의 신학』 (서울: 대한기독교서회, 1995), 214.

칸트의 비판철학을 수용하여 하느님 영의 개진 운동은 거기에 다양한 방식으로 참여하는 개인을 통하여 인식될 수 있다고 주장한다. 그러나 그의 이해는 주관주의화 또는 개인주의화로 나아가지 않는다. 오히려 모든 개인은 하느님의 영의 운동을 함께 알아가는 서로-주관성(Intersubjektivität)의 경지로 나아간다. 서로-주관성 인정에서 비롯된 실정 공동체로서의 그리스도교회와 가정, 국가는 하느님의 영의 운동 현실화의 결과이자 과정이다. 이처럼 슬라이어마허의 신학 프로그램은 하느님의 영이 어떻게 다양하면서도 일치될 이루는 방식으로 궁극적인 현실이 되는지를 다룬다. 이는 경계를 넘어 다양성 인정을 요구하면서도 일치성 역시 중요하게 다루어져야 하는 포스트휴머니즘 시대의 인간 및 공동체상을 정립하는 데에 기여할 수 있다.

본 연구는 슬라이어마허의 성령론적 윤리학을 바탕으로 한국 개신교 윤리학이 포스트휴머니즘 시대에 어떻게 실정적인 인간상 및 공동체상을 제시할 수 있는지 알아본다. 먼저 연구자는 슬라이어마허가 종교를 통하여 개성 인정과 존중을 주장한 점을 주목하면서 그것이 그의 성령론과 어떻게 관계하며 전개되는지 알아본다. 그 다음 연구자는 슬라이어마허의 교회론을 통하여 그리스도교회가 각자의 개성을 인정하고 존중하는 공동체, 모두를 환대하는 대안 공동체임을 밝힐 것이다. 그 후 연구자는 슬라이어마허의 사회와 교회 간의 관계 이해를 바탕으로 그리스도교회 공동체는 자신만의 기능을 바탕으로 사회와 협력하여 공동선을 이루는 연대(連帶, Solidarity) 속에 있다는 점을 보여줄 것이다. 마지막으로 한국 개신교 윤리학이 슬라이어마허의 성령론적 윤리학의 비판적 수용을 통하여 어떻게 기여할 수 있는지 여러 실천 방안을 돌아보도록 한다.

II. 개성: 중심주의의 해체와 새로운 가능성의 출구

슐라이어마허는 이성과 합리성에 기반한 인간중심주의로부터 비롯되는 삶의 왜곡을 종교에 대한 주목을 통하여 극복하고자 한다. 그는 종교를 형이상학과 도덕으로 이해하는 당대의 기류를 비판한다. 형이상학과 도덕은 “인간만을 모든 관계의 중심점으로, 모든 존재의 조건으로, 모든 형성의 원인”으로 보기 때문이다.⁹⁾ 여기에서 삶은 이성과 합리성을 기준으로 재단되어 일그러진다. 인간은 삶을 확실하게 붙잡으려고 하는 자기 욕망 투사를 오히려 삶 자체로 착각하고 거기에서 벗어난 삶을 배제하기 때문이다.¹⁰⁾ 하지만 종교는 다르다. “종교의 본질은 [...] 직관과 감정”으로서 “스스로 어린아이의 수동성으로 우주의 직접적인 영향에 사로잡히고 충만하게 채워질 수 있으려고 한다.”¹¹⁾ 전적으로 무한자인 우주(Universum)가 유한자인 인간에게 끼치는 영향에 근거하기에 수동성을 특징으로 하는 종교는 인간중심주의에 경종을 울린다.

이때 종교는 개성의 가치를 강조한다. 무한자인 우주가 유한자인 우리에게 끼치는 영향을 가리키는 종교는 유한자가 무한자 안에 이미 포괄되어 있다는 존재론적 이해가 없다면 성립할 수 없다. 따라서 종교를 통하

9) Friedrich D. E. Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, 최신한 역, 『종교론. 종교를 멸시하는 교양인들을 위한 강연』 (서울: 대한기독교서회, 2006), 56.

10) “의식은 도처에서 행위자와 행위를 본다: 의지를 일반적 원인이라고 믿는다; ‘나’를 믿고, 나를 존재라고 믿으며 나를 실체로 믿는다. 그리고 나·실체에 대한 믿음을 모든 사물에 투사한다 - 이렇게 하면서 의식은 ‘사물’이란 개념을 비로소 만들어낸다. ... 존재는 원인으로서 어디서든 슬쩍 밑으로 밀어넣어진다; ‘나’라는 구상으로부터 ‘존재’ 개념이, 비로소 파생된 것으로서 뒤따르는 것이다.” Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Nietzsche Werke kritische Gesamtausgabe, vol. VI-3*, 백승영 역, 『바그너의 경우·우상의 황혼·안티크리스트·이 사람을 보라·디오니소스 송가·니체 대 바그너』 (서울: 책세상, 2005), 100.

11) Schleiermacher, 『종교론』, 56.

여 “인간 현존재는 - 슬라이어마허가 우주라고 부른 - 무한한 전체로서의 존재 안의 존재자이며, 이러한 ‘안에 있음’은 사유와 행위의 관점에서는 파악할 수 없는 현존재의 근원적 존재방식”으로 드러난다.¹²⁾ 개인 (Individuum)으로서의 인간은 “순간적으로 이루어진 우주에 대한 직관과 감정의 일치”가 일어나는 곳이므로 우주를 인식할 수 있는 출발점이다.¹³⁾ 각 개인은 그를 이미 포괄하고 있고 존재의 기초로 작용하고 있는 우주의 생생한 현현인 것이다. 여기에 바로 슬라이어마허가 강조하는 개성 (Individualität)의 의미가 나타난다. “개인의 개성은 보편적인 것과 특수적인 것이 진정으로 하나를 이룬 것이고 그렇기에 세계의 원초적인 형식”이다.¹⁴⁾ “유한한 것으로부터 접근이 가능하게 되는 절대적인 것의 유한화, 개별화”인 개성은 무한자에 대한 인식이 “유한한 것으로부터 출발”해야 한다는 점을 상기시킨다.¹⁵⁾

이러한 개성 강조는 다양성 존중 요구로 이어진다. 슬라이어마허에 따르면 종교는 “우주의 현존과 그 행위에 의한 직접적 경험 속에 있으며 개별적인 직관과 감정 가운데 머물러” 있으므로 “그 자체로 존재하는 작품”이다.¹⁶⁾ 무한자와 유한자의 일치가 극명하게 드러나는 종교는 다양하

12) 한상연, 『공감의 존재론』 (서울: 세창출판사, 2019), 74.

13) Jörg Dierken, „Da ß eine Religion ohne Gott besser sein kann als eine andre mit Gott“. Der Beitrag von Schleiermachers ‚Reden‘ zu einer nichttheistischen Konzeption des Absoluten,“ in Ulrich Barth und Claus-Dieter Osthövenner, *200 Jahre „Reden über die Religion“: Akten des 1. Internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft Halle 14. - 17 März 1999* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2000), 671.

14) Friedrich D. E. Schleiermacher, *Brouillon zur Ethik (1805/06)*, Auf d. Grundlage d. Ausg. von Otto Braun, hg. un. eingel. von Hans-Joachim Birkner (Hamburg: Meiner, 1981), 46.

15) Andreas Arndt, *Schleiermacher als Philosoph* (Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2013), 13.

16) Schleiermacher, 『종교론』, 62.

게 개진된다. 종교는 개성의 향연이다. 여기에는 어떤 체계가 들어설 수 없다. “체계적으로만 생각하고 원칙과 의도에 따라서만 행위하며 세계 속에 이것저것을 행하려는 사람은 어쩔 수 없이 자기 자신을 제한하고 자기의 행위와 충동을 촉진시키지 않는 것을 증오의 대상으로 삼아 끊임없이 이에 대립”하기 때문이다.¹⁷⁾ 이성과 합리성을 바탕으로 한 인간중심주의는 이와 같은 체계의 전형이다. 인간중심주의는 자신이 내세운 기준을 절대적으로 여기기에 “모든 사람이 자신만의 방식으로 인간성을 드러내야만 한다”는 점과 “인간성의 요소들을 고유한 혼합 가운데” 수행하고 있다는 점을 간과한다.¹⁸⁾ 그 기준 때문에 다양한 개성이 사장되고 만다. 그러나 자신이 우주의 영향 속에 있고 그것을 자신만의 방식으로 개진하고 있다는 점을 깨달은 사람 - 슈라이어마허에 따르면 이 사람이 곧 경건한 자이다 - 은 자신이 개성적 존재인 것처럼 다른 사람 역시 자신처럼 우주를 드러내는 개성적 존재라고 인정한다. 무한자로서의 우주는 유한자인 자신보다 훨씬 크기에, 그것이 어떻게 개진될지는 나 자신이 설블리 판단할 수 없기 때문이다. 따라서 개성의 존재론적 의미를 드러내는 종교는 “모든 점이 자유롭게 세계를 표상하는 무한한 혼돈”에 비할 정도로 다양성을 인정한다.¹⁹⁾ 종교는 어떤 한 관점을 중심으로 구성되고 운영되는 중심주의 일체에 대항한다.

그렇다면 이러한 종교를 기초로 하는 인간상은 어떻게 구체적으로 제시되는가? 나사렛 예수의 하느님 의식을 중심으로 자신을 이해하는 그리스도인은 바로 그 인간상의 실정적인 모습이다. “기독교는 [...] 그 가운데 속한 모든 개인이 나사렛 예수를 통해 구원의 의식에 관련되는 사실로써

17) 위의 책, 67.

18) Friedrich D. E. Schleiermacher, “Monologen. Eine Neujahrsgabe (1800),” in ders., *Kritische Gesamtausgabe* (이하 KGA) I/3, *Schriften aus der Berliner Zeit 1800-1802*, hg. von Günter Meckenstock (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1988), 18.

19) 슈라이어마허, 『종교론』, 64.

다른 모든 경건의 형태와 구별된다.”²⁰⁾ 이 점에서 볼 때, 그리스도인의 정체성 규명에서의 핵심은 나사렛 예수가 어떻게 저 종교, 즉 무한자와 유한자가 서로 관계하며 얽혀 있는 삶을 어떻게 이해했는지이다. “구원자 [나사렛 예수의 모든 인간적 활동이 그의 안에 있는 하느님 존재 연관성에 완전히 의존하고 있고 이것을 드러내는 한, [...] 그의 현존 가운데 모든 순간은 그와 같은 새로운 인간됨과 인간이 되신 하느님을 나타낸다.”²¹⁾ 즉 나사렛 예수는 능동적으로 그의 삶을 이끌어나가는 하느님에 전적으로 순종하면서 그 인도하심을 자신의 자유로운 실존 속에서 완전히 드러냈다.²²⁾ 나사렛 예수는 이런 점에서 슐라이어마허가 말한 저 무한과 유한의 얽힘으로서의 종교를 개성적 방식으로 완전히 살아낸 인물이라고 할 수 있다. 그리스도인은 나사렛 예수를 구원자로 믿으면서 그의 종교적 의식에 따라 무한과 유한이 얽혀있는 삶을 이해한다.

그리스도인은 나사렛 예수의 하느님 의식이 공동적 차원으로 개진된 성령의 운동 가운데 살아간다. 슐라이어마허는 성령을 “함께 법인 (moralische Person)을 만드는 모두에게 그 [법인] 전체를 증진하려는 공동의 방향성이 있으며 동시에 그들 각자가 [그 법인에 속한] 각 개인을 고유하게 사랑한다는 것”을 의미하는 공동정신(Gemeingeist)로 설명한다.²³⁾ 즉 성령은 “하느님의 본질과 인간의 본성 간의 일치”를 드러낸 예수

20) Friedrich D. E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. 1. Aufl. (1821/22). Bd. 1, 최신한역, 『기독교 신앙』 (파주: 한길사, 2006), 103.

21) Friedrich D. E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. 2. Aufl. (1830/31), in ders., *KGA I/13. Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. 2. Aufl. (1830/31), hg. von Rolf Schäfer (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2003) (이하 CG²), Bd. 1, 70.

22) 이에 대한 분석 참조 박광우, “개신교회의 사회적 의미 고찰 - 슐라이어마허의 신학적 행위 이론을 중심으로,” 『한국조직신학논총』 74(2024), 56-59.

23) CG², Bd. 2, 280. 슐렌케(Dorothee Schlenke)에 따르면 Gemeingeist는 영국의 계몽

의 인격이 “믿는 자들의 삶 전체에 생기를 불어넣는 공동정신의 모습으로 나타난 것”으로서 나사렛 예수의 하느님 의식이 그리스도인 전체의 공동 의식이 된 사태이다.²⁴⁾ “그성령은 수많은 그리스도인이 하나가 되도록 만들고 많은 개별적 인격성이 진정한 공동생활 또는 법인이 되도록 하는 진정한 통일성”이다.²⁵⁾ 그래서 성령은 그리스도인이 나사렛 예수의 하느님 의식에 따라 살아가도록 종용한다. 공동정신은 개별자를 공동체의 기치와 방향에 따라 이끌어가기 때문이다. 그리스도인의 성령에 따른 삶은 나사렛 예수가 전적으로 하느님의 인도하심에 자유롭게 순종하며 자신의 삶을 통하여 그것을 드러낸 바와 같이 사는 것을 의미한다.²⁶⁾

슬라이어마허는 이러한 성령이 그리스도인의 개성과 결부되기에 인식될 수 있다고 주장한다. 이때 그는 ‘은사(Gabe)’를 주목한다. 은사는 “하나이자 모든 그리스도인 가운데 똑같은 성령이 인격적 본성에 따라 각자에게서 다르게 나타나는” 것이기 때문이다.²⁷⁾ 다른 말로 말하자면, 은사

주의 철학에서 유래된 public spirit을 독일어로 번역한 것으로서 모든 개별자가 국가에 속해 있다는 동일한 의식 속에서 계층과 상관없이 공동 안녕을 위하여 노력하는 현상을 가리킨다. Public spirit이 지닌 이와 같은 정치적 의미는 당시 영국의 선진적인 정치 체제 정립에 일조했다. 이를 목격한 독일 지식인들은 각자의 방식대로 공동정신을 받아들여 차용했다. 슬라이어마허 역시 이러한 공동정신 개념을 자신의 성령론뿐만 아니라 다른 분야에서도 적극적으로 차용했다. 이에 대하여 참조. Dorothee Schlenke, „Geist und Gemeinschaft“ *Die systematische Bedeutung der Pneumatologie für Friedrich Schleiermachers Theorie der christlichen Frömmigkeit* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999), 319-351.

24) Friedrich D. E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. 1. Aufl. (1821/22)*, in ders., *KGA I/7. Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. 1. Aufl. (1821/22)*, hg. von Hermann Peiter (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1980) (이하 CG¹), Bd. 2, 198.

25) CG² Bd. 2, 281.

26) “우리[그리스도인] 안에서 성령이 운동하고 역사한다는 것은 예수 그리스도가 신성의 충만함을 통하여 인간적으로 되었던 것과 말했던 것, 그리고 행했던 모든 것을 생동적이고 풍부하게 현재화하는 하느님의 활동과 다른 것이 아니다.” CG¹, Bd. 2, 205.

27) Ibid., 200-201.

란 성령이 한 그리스도인의 개성과 인격적 한계 안에서 구현된 것이다. 따라서 성령의 운동과 역사(役事)는 은사를 통하여 비로소 의식될 수 있다. 이는 마치 인간성을 민족의 고유한 방식으로 개진하는 민족성(Volkstümlichkeit)이 그 민족에 속한 개인들의 개성을 통하여 비로소 온전히 의식될 수 있는 것과 같다. 이 점에서 볼 때 각 그리스도인은 서로에게 자신의 인격과 개성을 바탕으로 성령을 주체적이면서도 능동적으로 제시하는 자들이다.²⁸⁾ 그렇기에 각 그리스도인이 지니는 다양한 개성은 성령의 개진과 발전에 있어서 필수적이다. 그렇지 않다면 그리스도인의 공동정신인 성령은 전혀 의식될 수 없는 추상적 차원에 머무르고 말 것이다. 그리스도인의 개성은 성령의 개진을 구체적으로 의식시킬 뿐만 아니라 그 다양한 면모를 바라보게 한다.

이러한 고찰은 그리스도인이 성령에 대한 모든 개성을 존중해야 한다는 당위로 이어진다. 슬라이어마허는 성령의 임재가 예수 그리스도의 승

28) 슬라이어마허의 성령 이해가 종 의식(Gattungsbewusstsein)에만 정향되어 있어 개인 인격의 소멸을 불러일으키고 그에 따라 그리스도인의 사회성을 설명할 수 없게 만든다는 디트리히 본회퍼(Diedrich Bonhoeffer)의 비판과 슬라이어마허의 성령 이해는 공동성에만 초점이 맞추어져 있기에 그리스도인 각자가 누리는 성령 충만함을 설명할 수 없다는 위르겐 몰트만(Jürgen Moltmann)의 비판은 초점을 잘못 맞추었다. 참조. Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum communio: eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, 유석성·이신진 역, 『성도의 교제. 교회사회학에 대한 교의학적 연구』 (서울: 대한기독교서회, 2010), 각주 68, 174-176; Jürgen Moltmann, *Der Geist des Lebens: eine ganzheitliche Pneumatologie*, 김균진 역, 『생명의 영: 총체적 성령론』 (서울: 대한기독교서회, 2017), 342. 이들의 비판은 슬라이어마허가 사상적으로 속한 독일 관념론이 언제나 개별성보다 전체성을 강조한다는 선입견에 근거하는 듯 하다. 안드레아스 아르트(Andreas Arndt)에 따르면 슬라이어마허의 인격 개념은 칸트와 마찬가지로 실천이성, 곧 윤리성에 대한 숙고로부터 비롯된다. 하지만 그 고찰은 항상 윤리성 개진 과정에 함께 참여하는 다른 인격, 외부 세계와의 관계와 떨어지지 않는다. 참조. Andreas Arndt, *Schleiermacher als Philosoph*, 167-177. 인격과 개성은 슬라이어마허의 성령 이해에서 지양될 것이 아니라 오히려 성령의 다채로운 개진을 위하여 필수적이다. 인격과 개성은 성령을 독특하게 담지할 뿐만 아니라 서로가 성령의 운동을 다양하게 드러낸다는 인정의 기초이기 때문이다.

천 이후에 이루어졌다는 점을 강조한다. 그에 따르면 예수와 제자들 간의 관계는 일방적이었다. 슐라이어마허에 따르면 이 관계에만 근거하여 기록된 그리스도인의 총체적 삶은 불완전하다. “그것[총체적 삶]이 한 사람에게만 의존적이라면, 그것이 비록 확장되는 삶일지라도 그저 그 한 사람만의 것”이기 때문이다.²⁹⁾ 하지만 예수의 승천 이후 모두에게 성령이 임해서 공동정신이 되자 모든 제자와 그리스도인은 자신만의 방식으로 예수를 기억하고 그의 하느님 의식을 전하기 시작한다. 여기에서는 모든 사람이 주체적이고 능동적으로 성령을 전달한다. 이러한 상호평등한 관계로부터 완전한 총체적 삶이 들어선다. 이를 거꾸로 뒤집어서 보자면, 성령 개진의 완전한 역사는 모든 그리스도인의 개성이 존중받을 때 가능하다. 여기에 어떤 한 견해나 사람을 중심으로 체계화하려는 시도는 들어설 수 없다. 그러한 시도는 “스스로 자립적인 존재가 되기 위하여 전체와의 모든 연관을 전적으로 벗어나는 개인의 이기적인 노력과 의지의 결과”인 모든 죄악과 다르지 않다.³⁰⁾ 성령 가운데 살아가는 그리스도인들은 “모든 개별성들을 제한하거나 배제하지 말라고 요구하는 인정” 가운데 있다.³¹⁾

개성에 대한 인정과 존중은 모든 중심주의에 대한 비판으로 작용한다. 슐라이어마허에 따르면 “종교는 현학과 모든 일방성에 대한 유일무이한 불구대천(不俱戴天)의 원수이다.”³²⁾ 종교 안에서 강조되는 개성이 기존 체계가 미처 파악하지 못한 “우주의 부정적 계시”로 기능하여 중심주의를 해체하기 때문이다.³³⁾ 성령에 따르는 그리스도인은 이를 실증적으로 보

29) CG¹, Bd. 2, 195

30) Schleiermacher, 『종교론』, 238.

31) CG², Bd. 2, 302.

32) Schleiermacher, 『종교론』, 68.

33) Schleiermacher, 『종교론』, 89.

여준다. 각자 다양한 방식으로 참여하고 드러내는 성령은 그에 참여하는 자의 “개인적인 자기의식 안에서 고찰되지 않고 오히려 이 전체 안에서의 그의 존재, 즉 공동의식을” 상기시킴으로써 개별 그리스도인이 자기 한계 안에 갇히는 것을 지양한다.³⁴⁾ “하느님의 영은 모든 사람에게서 같지만, [...] 인간의 개별성은 하느님의 영이 그 안에서 작용하는 모든 것 가운데 분명히 있”기 때문이다.³⁵⁾ 성령에 따르는 그리스도인은 중심주의의 해체 및 새로운 가능성을 긍정하는 개성적 인간의 실정적 모습이다.

III. 교회: 상호전달을 통한 계시의 공동체

솔라이어마허의 종교 이해에서 종교 공동체는 종교적 의식의 당연한 발로이면서 우주의 개진 자체이다. 그에 따르면 우주를 개성적인 방식으로 직관하고 드러내는 모든 경건한 자는 자신이 체험한 우주를 “다른 사람에게 [...] 보여주고 가능한 한 자기 심정의 움직임에 그에게 심어주려고” 한다.³⁶⁾ 그렇지만 이러한 종교 공동체의 건립과 생성은 종교를 체험하는 자의 심리 활동에 기반한 것으로만 여겨져서는 안 된다. 솔라이어마허가 말하는 종교 공동체는 “사람들이 그들 개인의 종교적 자기-해석과 자기-표현을 교환하는 공간이거나, 다르게 말하자면 개인들이 그들의 개성을 사회적 소통 과정을 통하여 구현하는 공간”이다.³⁷⁾ 즉 종교 공동체

34) CG², Bd. 2, 292.

35) Friedrich D. E. Schleiermacher, *Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirchen im Zusammenhang dargestellt*, in ders., *Sammtliche Werke I/12. Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirchen im Zusammenhang dargestellt*, hg. von Ludwig Jonas (Berlin: G. Reimer, 1843) (이하 CS), 63.

36) Schleiermacher, 『종교론』, 154.

37) Wilhelm Gräb, “Individuality and Sociability in Schleiermacher’s Concept of the Christian Church,” in Matthew Ryan Robinson and Kevin M. Vander Schel (ed.), *Beyond Tolerance. Schleiermacher on Friendship, Sociability and Lived Religion* (Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2019), 116-117.

에서 우주에 대한 개성적 구현으로서의 개인이 지닌 “모든 구별”은 사회적 소통을 통하여 “부드럽게 서로에게로 흘러들어간다.”³⁸⁾ 이는 곧 종교 공동체의 사회 의사 과정 속에서 개인들의 전체 기반인 우주가 그 개성적 표현을 넘어서 공동적 차원으로 표현된다는 점을 가리킨다. 종교 공동체에 속하는 “그리스도교회는 생동적인 전체로서의 공동체이며 언제나 전체에 의해 사로잡혀 있는 각 개인이 전체 가운데에서 스스로를 인식하는 방식으로 생동적으로 개진 중인 공동체”이기 때문이다.³⁹⁾ 종교 공동체는 개성적 차원을 넘어 공동적 차원에서 나타난 우주의 계시이다.⁴⁰⁾

이러한 종교 공동체의 의의는 우주를 개성적으로 담지하는 개인들 간의 평등한 상호전달 관계와 상응하여 드러난다. 앞에서 본 것처럼 종교 속에서 개인은 우주를 개성적인 방식으로 직관하고 느낀다. 그러나 개성은 곧 무한이자 전체인 우주에 비하며 상대적이고 특정적이므로, 개인은

38) Schleiermacher, 『종교론』, 159.

39) Friedrich D. E. Schleiermacher, *Christliche Sittenlehre (Vorlesung im Wintersemester 1826/27). Nach größtenteils unveröffentlichten Hörernachschriften und nach teilweise unveröffentlichten Manuskripten Schleiermachers*, hg. u. eingel. von Hermann Peiter (Berlin: LIT, 2011), 7.

40) 슬라이어마허의 종교 공동체 건립 및 생성을 종교인의 심리에 근거한 것으로 본 최초의 사람은 알브레히트 리츨(Albrecht Ritschl)이다. 그는 슬라이어마허의 종교 공동체 이해가 모순적이라고 지적한다. 슬라이어마허는 『종교론』에서 종교 공동체 건립의 이유를 종교인의 전달 욕구에서 찾지만 『그리스도교 신앙』에서는 종 의식(Gattungsbewusstsein)의 형성 및 개진으로 보기 때문이다. 본회퍼 역시 이러한 리츨의 견해를 좇아서 슬라이어마허의 종교 공동체 이론이 사회 관계를 잘 포착하지 못한다고 비판한다. 참조, 본회퍼, 『성도의 교제』, 141-142. 그러나 이러한 비판은 슬라이어마허의 개성과 공동체를 전체와 연관하여 깊숙이 숙고하지 않아서 비롯된 것이다. 개성이 언제나 전체의 특정한 변형이면서 상대적 담지이고, 종교 공동체는 그러한 개성이 서로 소통하면서 나타난 공동적 차원으로서의 전체를 특정한 동일성으로써 규정한다고 여긴다면, 리츨과 본회퍼가 지적하는 슬라이어마허의 종교 공동체 이론에서 나타나는 내적 모순은 나타나지 않는다. 이러한 동일성과 개성 간의 관계에 대하여 참조, Jörg Dierken, “Individualität und Identität. Schleiermacher über metaphysische, religiöse und sozialtheoretische Dimensionen eines Schlüsselthemas der Moderne,” ZNThG/JHMTh, 15(2008), 183-207.

“자신의 부족을 메우기 위해 스스로 종교적인 것으로 알고 있는 모든 소리에 귀를 기울인다.”⁴¹⁾ 여기에서 슐라이어마허가 종교 공동체의 원리로 삼는 상호전달(*gegenseitige Mitteilung*)이 정초된다. 각자는 자신이 느낀 대로의 우주를 전달하면서 동시에 느끼지 못하거나 알지 못하는 우주의 측면을 상대방으로부터 받아들인다. 이러한 종교 공동체에는 존재론적인 계층이 있을 수 없다. “여기서는 만인이 지도자이며 국민이다. 만인은 자기 가운데서 느끼는 다른 사람의 동일한 힘에 복종하며, 이로써 그 또한 다른 사람을 지배한다.”⁴²⁾ 각자는 각자가 담지한 우주를 드러내는 자, 즉 상호평등한 계시자이다.⁴³⁾ 따라서 슐라이어마허에게 있어서 종교 공동체는 “친구들의 합창”이다. 종교 공동체에 속한 “이들 각자는 자신이 우주의 한 부분이며 작품이고 자기 속에 신적인 작용과 생이 계시 되어 있음을 잘 안다.” 상호전달에 기초한 종교 공동체 속에서 그들은 “형제의 연합과 결속”을 지니며 “자기만의 의식을 갖지” 않고 “타자에 대한 의식을 갖는다.”⁴⁴⁾ 이러한 상호전달은 우주의 다양한 측면을 서로에게 알려주면서 공동적 차원으로 묶는다. 평등한 상호전달의 공동체, 우정의 공동체인 종교 공동체는 우주의 담지자이자 잠정적인 현실이다.⁴⁵⁾

41) Schleiermacher, 『종교론』, 155.

42) 위의 책, 159.

43) 이러한 슐라이어마허의 계시 이해에 대하여 참조, Hans-Joachim Birkner, “„Offenbarung“ in Schleiermachers Glaubenslehre,” in ders., *Schleiermacher-Studien im Kontext*, eingel. und hg. von Herman Fischer mit einer Bibliographie der Schriften Hans-Joachim Birkners von Arnulf von Scheliha (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1996), 81-98.

44) Schleiermacher, 『종교론』, 194-195.

45) 슐라이어마허의 종교적 체험의 상호전달과 우정의 연관성, 그리고 그것이 종교 공동체와 어떻게 관련되는지에 대해서 참조, Arnulf von Scheliha, “The Development of Individuality: Some Considerations on the Importance of Friendship in Schleiermacher’s Social Theory,” in Matthew Ryan Robinson and Kevin M. Vander Schel (ed.), *Beyond Tolerance. Schleiermacher on Friendship, Sociability and Lived Religion* (Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2019), 25-38.

슐라이어마허의 종교철학에서 이념적으로 그려지는 종교 공동체는 그리스도교 신앙을 통하여 구체적이면서도 실증적인 그리스도교회로 구현된다. 여기에서도 역시 슐라이어마허의 성령론이 기초로 작용한다. 성령은 그리스도교회와 연관될 때 비로소 현상적으로 인식될 수 있기 때문이다.⁴⁶⁾

슐라이어마허에 따르면 그리스도를 모방(Abbildung)하는 공동체인 그리스도교회에서 각 그리스도인은 서로에게 계시자이다. 앞서 언급한 것처럼 슐라이어마허는 성령의 임재가 그리스도인 나사렛 예수의 승천 이후 발생했다는 점을 대단히 강조한다. 각 그리스도인은 나사렛 예수가 전적으로 하느님의 인도하심에 따라 자유롭게 자기를 비우면서 살아간 삶을 개성에 따라 이어나간다. 이제 그들은 예수가 자신의 삶 속에서 하느님의 인도하심을 느낀 것처럼 그들 삶을 그리스도 예수와의 생동적인 관계가 이끌어간다고 느낀다.⁴⁷⁾ 하지만 이러한 그리스도인의 삶이 개인적 차원에서만 이루어진다면, 그들이 예수의 삶을 정말로 지향하며 살아가는지 알 수 없을 것이다. 슐라이어마허는 여기에 그리스도교회의 의미를 부여한다. 그리스도교회에서 각 그리스도인은 서로를 통하여 자신이 모르는 부분을 배우고 잘못 알고 있던 부분이 교정받을 수 있기 때문이다. 그리스도인의 상호전달은 나사렛 예수의 하느님 의식과 경건 지향이 개

46) “먼저 그것즉 교회 공동체에서 효력을 발휘하는 힘들은 교회 밖에서 찾을 수 없다. 따라서 그 힘들은 인간 본성이 보편적으로 실현되는 등의 다른 방식으로 개진될 수 없을 뿐만 아니라 - 그렇지 않다면 그리스도는 불필요해질 것이다 - 하느님의 어떤 다른 역사를 통해서도 개진될 수 없다. 둘째, 이 영은 초자연적이거나 신비롭지는 않지만 그렇다고 간접적으로 신적이지는 않다. 오히려 초인간적이지만 창조적이고 인간과 숨겨진 방식으로 관계하는 본질이다.” CG², Bd. 2, 289.

47) “그리스도의 인성이 그의 가장 내면적인 곳에서 생기를 불어넣는 원리가 된 하느님의 본질과 직접적인 일치를 이루는 것이 가능했듯이, 우리의 인성 역시도 그러한 일치를 이루는 것이 가능하지만, 오직 그리스도를 통해서만 가능하다; 다시 말해서 그리스도는 그의 신성을 따라 우리 가운데 직접적으로 존재할 수 있지만, 이는 우리가 그가 인간임을 인정하고 기꺼이 우리 안으로 받아들인다는 조건에 제약받는다.” CG¹, Bd. 2, 204.

인적 차원을 넘어 공동체적 차원으로 나아가게 만든다. 다른 말로 하자면, 교회 공동체 자체는 곧 그리스도를 모방하는 공동체가 된다. 이는 한편으로 성령이 개성을 넘어 완전하게 (an und für sich) 개진되는 바와 연결된다. 나사렛 예수를 통하여 의식된 하느님의 영, 즉 성령은 처음에 각 그리스도인의 개성에 따라 제한적으로 의식된다. 하지만 그는 그리스도인 간의 상호전달을 통하여 공동적이면서도 더 높은 차원, 즉 온전하면서도 완전하게 개진된다. 그리스도교회는 각자의 방식대로 예수를 닮아가고자 하며 서로의 모자란 부분을 서로 채워주면서 완전한 경지로 나아가고자 하는 그리스도인이 모인 공동체이며 그렇기에 성령의 공동체이다.

따라서 슐라이어마허에 따르면 그리스도교회 안에서는 어떤 일방적인 전달이 이루어질 수 없다. 이는 특별히 하느님 말씀의 사역(Dienst am göttlichen Wort), 즉 설교에서 두드러지게 나타난다. 슐라이어마허는 어떤 사람이 설교자로 설 수 있는지는 그가 얼마나 교회의 공동정신인 성령을 능동적이면서도 주도적으로 드러내는지에 따라 달려 있다고 본다. 즉 설교자는 성령에 대해 적극적이면서도 주도적으로 말할 수 있는 은사를 지닌 자로 공동체로부터 인정받아 세워진다. 그렇기에 원칙적으로 누구나 하느님 말씀을 전하는 자가 될 수 있고 그 말씀을 듣는 자도 될 수 있다. 이때 유의할 점은 설교자가 전하는 말씀이 ‘하느님 말씀 그 자체’일 수 없다는 점이다. 설교자는 자신의 실존 안에서 나름대로 소화하고 해석한 하느님의 말씀을 전하며 자신의 실존으로 그리스도교회의 공동정신인 성령을 개별화하기 때문이다. 따라서 설교자 중심의 일방성은 그리스도교회 예배 가운데 자리잡힐 수 없다. “모든 예배는 어떤 사람의 생산성이 다른 사람의 생산성을 삼켜버릴 때 올바른 방식으로 진행되지 못한다고 할 수 있다.”⁴⁸⁾ 설교자는 자신의 하느님 말씀의 사역이 하느님 말씀에

48) CS, 556.

대한 자신의 개성적 이해와 교회 공동체의 공동 이해가 맞물려 진행되는 점을 잊어서는 안 된다. 그가 성서 해석 때 사용하는 기예에는 교회 공동체의 공동 이해가 이미 기초로 작용하고 있으며, 따라서 설교자의 성서 해석은 그 공동 이해가 설교자의 삶을 통하여 개별적 모습으로 형성 되는 것과 다르지 않기 때문이다. 그렇기에 설교자의 하느님 말씀 사역은 선포라기보다는 소통(Kommunikation)으로 봐야 한다. 설교자는 자신의 개성적인 해석을 바탕으로 교회 공동체의 공동 이해를 구체화하여 제시 할 뿐만 아니라 바로 그것으로써 교회 공동체의 공동 이해를 갱신하기 때문이다.⁴⁹⁾

성령 역사와 그에 관한 상호소통을 중심으로 운영되는 그리스도교회는 사회에 대한 윤리적 대안 공동체이다. 사회는 인식 주체의 특정한 공통성을 중심으로 구성되고 운영된다. 그 결과 사회 일반은 다양성이 사장될 위험 가운데 노출되어 있다. 특정 공통성 외의 다른 요소들은 배제하는 “정치적 존재가 등장하자마자 모든 것은 화석처럼 굳어 버리”기 때문이다.⁵⁰⁾ 이에 비해 그리스도교회는 다양성 인정과 일치됨 모두를 담지한다. 그리스도교회의 기초 짓는 성령은 그리스도교회의 구성원을 통하여 다양하게 드러나고 그들의 상호소통을 통하여 분명해지기 때문이다. 성령 이해의 풍성한 지평 확장이 나타나는 그리스도교회는 체계 중심으로 짜여 있는 사회가 자신을 초월할 수 있는 가능성을 실증한다.⁵¹⁾ 이런 점에서 그리스도교회는 사회에 대한 대안 공동체이다.

49) 이에 대하여 참조, Wilhelm Gräß, “Predigt als kommunikativer Akt. Einige Bemerkungen zu Schleiermachers Theorie religiöser Mitteilung,” in Kurt-Victor Selge (hg.), *Internationaler Schleiermacher-Kongreß Berlin 1984* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1985), 643-659.

50) Schleiermacher, 『종교론』, 178.

51) 참조, 박광우, “연대하는 삶을 위한 종교의 의미와 기여에 관하여 - 슬라이어마허의 윤리학 및 종교철학을 바탕으로,” 『한국조직신학논총』 72(2023), 113 이하.

IV. 하느님 나라를 향한 교회와 세상의 연대적 관계

슐라이어마허는 최고선(das höchste Gut)을 중심으로 한 목적론 또는 가치론(Güterlehre)으로 윤리학을 구상한다. 그는 의무론적 윤리와 덕론적 윤리가 인식 주체를 중심으로 삶 전체를 분절하여 다룸으로써 특정 사태에만 유효한 행동 규범과 윤리 의지를 다룬다고 비판한다. 다시 말해서, 이들은 관계망으로 구성된 삶 전체를 포괄하지 못한다.⁵²⁾ 윤리는 자연과학이 전체와 개별체 간의 연관성을 염두하며 연구하는 것처럼 인간 삶을 연구해야 한다. 여기에서 슐라이어마허는 자연(Natur)을 이성(Vernunft)으로 형성하고 자연 속에서 이성의 작용을 인식하는 인간의 행위를 주목한다. 윤리란 자연 그리고 인간의 본성을 정신적으로 고양하는 가운데 나타나기 때문이다. “따라서 이성과 자연 각각이 완전히 하나로 정립될 윤리적 과정을 서술하는 것은 윤리적으로 형성되는 모든 총체를 완전히 하나로, 그러니까 다양한 기능을 지닌 자연과 다양하게 방향을 제시하는 이성이 각자의 기능을 간직한 채 하나가 된 유기적인 전체를 상징한다.”⁵³⁾ 여기에서 최고선과 개별적인 선의 관계가 나타난다. 최고선은 이 개별적인 선들의 전체이면서 동시에 그 선들이 나타날 수 있도록 하는 이념(Idee)으로서 이성과 자연이 완전히 일치된 형국을 가리킨다. 반면 개별적인 선(Gut)은 이성과 자연 간의 관계를 기초로 하여 개진 중인 최고선의 현실적 구현이다. 이렇게 볼 때 “윤리적인 것의 객관적인

52) 참조, Friedrich D. E. Schleiermacher, “Über den Begriff des höchsten Gutes. Erste Abhandlung,” in ders., *KGA I/11. Akademievorträge*, hg. von Martin Rössler unter Mitwirkung von Lars Emersleben (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2002), 538-539.

53) Friedrich D. E. Schleiermacher, *Ethik(1812/13) mit späteren Fassungen der Einleitung, Güterlehre und Pflichtenlehre*, Auf d. Grundlage d. Ausg. von Otto Braun, hg. u. eingel. von Hans-Joachim Birkner (Hamburg: Meiner, 1981), 15.

서술은 최고선의 이념 서술"이다.⁵⁴⁾ 슐라이어마허에게 있어서 윤리란 그 목적이자 이념인 최고선이 그 대자적 형태인 개별적인 선을 통하여 완전히 (an und für sich) 현실화되는 과정에 대한 서술이다.⁵⁵⁾

윤리 이념인 최고선의 완전한 현실화를 위하여 개별적인 선은 각자의 기능을 바탕으로 서로 협력한다. 슐라이어마허는 이성과 자연 간의 관계를 바탕으로 이루어지는 인간 행위를 통하여 선이 구현된다고 본다. 인간은 이성을 통하여 자연을 형성할 수 있고 또한 자연 속에서 이성의 작용을 인식할 수 있다. 슐라이어마허는 전자를 구성하는 행위(organisierendes Handeln), 후자를 인식하는 행위(erkennendes Handeln)로 구분한다. 한편 행위 주체인 인간은 다른 인간과 동일성을 지니면서도 그만의 개성을 지닌다. 슐라이어마허는 이러한 인간의 실존적 특성을 저 행위들과 연관시키면서 총 네 개의 행위들, 즉 동일성을 특징으로 한 구성하는 행위, 동일성을 특징으로 한 인식하는 행위, 개성을 특징으로 한 구성하는 행위, 개성을 특징으로 한 인식하는 행위를 상정한다. 이 행위들로부터 개별적인 선들인 법과 경제, 학문, 사유재산, 예술이 각각 생겨난다. 그리고 이 개별적인 선들로부터 인간 공동체인 국가, 학문 공동체, 자유로운 사교, 교회 공동체가 나타난다. 개별적인 선들과 그로부터 나타나는 인간 공동체는 최고선의 개별적 모드화(Modifizierung)이며 각자만의 기능을 지닌다. 그렇기에 개별적인 선과 인간 공동체가 저 최고선을 완전히 드러내기 위해서는 다른 선과 공동체가 필수적이다. 서로가 서로를 보완하고 채워줄 때 최고선의 완전한 현실화가 비로소 이루어질 수 있기 때문이다.⁵⁶⁾

54) Ibid., 16.

55) 따라서 미카엘 모스터(Michael Moxter)는 이러한 슐라이어마허의 윤리학 구도가 가능태와 현실태의 관계를 중심으로 형이상학을 구상한 아리스토텔레스(Aristoteles)와 흡사하다고 평가하며 그를 신아리스토텔레스주의자(Neoaristotelianismus)로 칭한다. 참조: Michael Moxter, *Güterbegriff und Handlungstheorie. Eine Studie zur Ethik Friedrich Schleiermachers* (Kampen: Peeters, 1992).

모든 개별적인 선 및 인간 공동체는 “윤리 과정에서의 진보를 보여주는 모든 경험적인 것”으로서 각자의 기능으로 서로 관계하며 함께 최고선을 구현한다.⁵⁷⁾

그리스도교 윤리학은 이러한 윤리 구도를 성령의 역사라는 관점을 중심으로 구체적으로 표상하여 완성한다. 슐라이어마허에게 있어서 그리스도교 윤리학은 인간 삶 일반을 다루는 철학적 윤리학과 다르다. “슐라이어마허의 신학적 윤리학은 맥락 및 시대와 강하게 연관되어 생각되지만, 철학적 윤리는 원리이론적이며 확실한 방법으로 언제나 통용될만한 물음을 다루기 때문이다.⁵⁸⁾ 그러나 그리스도교 윤리학은 영(Geist)이 육(Fleisch)을 완전히 지배하여 그 둘이 하나되는 성령의 완전한 역사, 곧 하느님 나라(Reich Gottes)를 목표로 한다는 점에서 철학적 윤리학과 공명한다. 성령의 완전한 역사는 이성에 의하여 자연이 완전히 다스려지는 가운데 그 둘의 하나됨을 추구하는 철학적 윤리학의 목표와 상통하기 때문이다. 성령의 역사를 체험하고 있는 그리스도인과 아직 그 역사를 체험하지 못한 사람들 간의 차이, 그리스도교회와 세상의 차이는 그저 “시간적인 것”에 불과하다.⁵⁹⁾ 동시에 그리스도교 윤리학은 철학적 윤리학을 더 높은 경지로 인도한다. 그리스도교 윤리학은 구체적인 현실 속에 개진된 성령의 역사를 통하여 이념적 차원에 머무르고 있는 철학적 윤리학의 구도를 현실 속에서 드러내기 때문이다.

이제 윤리 이념인 최고선의 현실화를 위하여 인간 공동체가 상호작용 및 협력한다는 철학적 윤리의 구상은 그리스도교 윤리를 통하여 구체적

56) Schleiermacher, *Ethik(1812/13)*, 33-34.

57) *Ibid.*, 34.

58) Arnulf von Scheliha, *Friedrich Schleiermacher als Sozialphilosoph des Christentums. Schleiermacher-Lectur, Berlin 2021* (Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2023), 11

59) CS, 514.

으로 개진된다. 여기에서 솔라이어마허는 그리스도교회를 중심에 놓는다. 그리스도교회는 지금도 역사하는 성령을 생생하게 드러내어 윤리 발전 방향을 제시하기 때문이다.⁶⁰⁾ 솔라이어마허는 이를 그리스도인의 드러내는 행위(*darstellendes Handeln*)으로써 설명한다. 드러내는 행위의 대상은 성령의 역사와 자기의식의 일치이자 그리스도인의 존재 기초인 지복(*Seligkeit*)이다. 솔라이어마허는 그리스도인의 드러내는 행위를 세상의 드러내는 행위 - 여기에는 예술과 놀이가 속한다 - 와 비교하면서 양적(*quantitativ*) 측면과 질적 (*qualitativ*) 측면을 논한다. 양적 측면은 그리스도인의 드러내는 행위과 세상의 드러내는 행위 간의 공통적인 측면, 즉 양자가 모두 성령의 보편적 운동 속에 있다는 점을 부각한다. 세상이 드러내는 윤리 목표인 “감각적 자연 속에 나타나는 지성의 지배”는 “일반적 원리(*κοινός λόγος*)”를 통하여 성령의 역사가 나타나는 가운데 이루어지기 때문이다. 이 점에서 볼 때 세상은 성령 역사의 무대이자 그 표현 도구이다. 따라서 그리스도교회는 기존의 자연 형성 활동을 부정하지 않고 오히려 그 기능을 인정한다. 하지만 질적인 측면에서 보자면, 그리스도교회는 자신의 특성으로 세상의 부족한 부분을 메꾸어준다. 세상은 성령의 역사를 감각적 본성에 따라 즐거움과 불쾌함으로 받아들이고 그에 따라 표현한다. 이는 곧 즐거움과 불쾌함을 판단하는 ‘자아’를 중심으로 성령의 역사를 재단하고 드러낸다는 것을 의미한다. 이에 대하여 그리스도교회는 “그리스도교 안에서 성령(*ἅγιον πνεῦμα*)이 일반적 원리(*κοινός λόγος*)를 자기와 일치시키는 한” 세상과 다른 관점을 제공한다.⁶¹⁾ 성령의 역사를 표현하는 그리스도교회의 “종교적 서술은 즐거움과 불쾌함 사이

60) 참조. Kwangwoo Park, *Kirche als solidarische Gemeinschaft. Eine ethische Rekonstruktion der Kirchentheorie mit Blick auf die Christliche Sittenlehre von Friedrich D. E. Schleiermacher* (Wien/Zürich: LIT, 2023), 337f.

61) CS, 649.

에서 부유(浮遊)하는 상태[...]로부터 자유롭다. 술라이어마허에게 있어서 종교적 서술은 자연에 대한 영의 전적인 지배로 규정되는 경건으로부터 출발하기에 이미 즐거움과 불쾌함 너머에서 형성되어 있기 때문이다.”⁶²⁾ 그리스도교회는 모든 존재를 아우르는 성령의 관점으로 삶을 바라보고 그것을 통하여 여전히 특정한 자기 이해에 갇혀 있는 세상의 한계를 극복한다. 이처럼 최고선의 실현을 위해 각자만의 기능과 역할을 바탕으로 함께 협력한다는 인간 공동체 간의 관계는 성령의 완전한 역사를 목표로 하면서 다른 공동체의 기능을 인정하는 동시에 자신의 특성으로 그들의 한계를 메워주는 그리스도교회를 통하여 구체적으로 표상된다.

그렇다면 구체적으로 그리스도교회는 어떻게 다른 인간 공동체와 더불어 성령의 완전한 개진으로 나아가는가? 술라이어마허는 이를 그리스도교회와 가정 및 국가와의 관계를 통하여 그린다. 그에 따르면 그리스도교회는 기존에 형성된 가정과 국가를 파괴하거나 지양하지 않고 완전히 개진될 성령 역사를 위한 필수적인 인간 공동체로 재해석한다. 먼저 가정은 남성과 여성의 성별 특성에 따라 구현된 성령의 역사가 그들 간의 성적 결합으로 태어나는 아이를 통하여 다시 새롭게 개진되는 곳이다. “유기체의 형식으로 지성을 이 땅의 재료와 새롭게 연결”하여 “인류의 번식”을 이루는 성관계는 남성과 여성을 통하여 제한적으로 구현된 성령의 역사가 새로운 존재인 아이를 통하여 지속된다는 점을 가리키기 때문이다.⁶³⁾ 또한 가정은 부모의 자녀 훈육을 통하여 성령의 역사가 저해 없이 개진되도록 기여한다. 훈육이란 “대체로 그의[즉 아이의] 감각적 본성이 영에 대항하는 방향에 서 있는 것을 영에 대한 싸움이 벌어지고 있는 개별적 사항들로부터 관계가 먼 연습으로써 영에 복속시키는 것”이기 때문이다.⁶⁴⁾

62) Park, *Kirche als solidarische Gemeinschaft*, 166.

63) CS, 338.

64) Ibid., 226.

가정에서 일어나는 생식 활동과 교육활동은 성령 역사 개진을 시작하고 촉진한다. 한편 국가는 한 민족 또는 다양한 민족 가운데 이미 잠재한 성령 개진을 저해하는 “이기적인 동기들”을 사법 활동 및 국가 개혁, 그리고 방어전쟁을 통하여 무력화하고 회복한다.⁶⁵⁾ 이때 “국가는 가장 가능한 방법으로써 보편적이면서도 평화롭게 지속되는 교역(Verkehr)을 장려”한다.⁶⁶⁾ 교역은 다양한 사람들의 성령에 따른 자연 구성 활동으로부터 나타나는 사유물이 서로 통용되어 각자의 성령에 대한 이해가 넓어지고 영의 자연에 대한 완전한 지배, 즉 성령의 완전한 역사가 이 땅에 이루어지도록 기여하기 때문이다. 이처럼 가정과 국가는 성령의 개진을 자기만의 기능으로 돕는 공동체, 그렇기에 필수적인 공동체로 재인식된다.

그러나 그리스도교회는 자신의 특성으로 가정과 국가의 한계를 보완하여 성령의 완전한 역사인 하느님 나라 구현을 돕는다. 슐라이어마허에 따르면 남녀 간의 결합에 근거한 가정은 가풍(Familiencharakter)을 지닌다. 각자의 성별 특성과 현존에 입각하여 인간성을 바라보는 남녀가 서로 만나 하나를 이루면 인간성에 대한 그들만의 관점이 생기기 때문이다.⁶⁷⁾ 이를 성령의 역사와 연관해서 보자면, 각 가정은 성령에 대한 고유한 관점과 이해를 지닌다. 아이는 이러한 가풍 속에서 자라므로 성령의 역사를 제한적으로 의식한다. 이러한 사태는 국가에서도 일어난다. 슐라이어마허에게 있어서 성령 역사의 개진은 각 민족의 민족성에 근거하여 일어난다. 그래서 각 국가의 성령 이해는 민족이라는 한계를 지닌다. 이처럼 가정과 국가는 자신의 구성적 한계로 인하여 자기 너머에서 일어날 수 있는 성령의 새로운 역사 가능성을 바라보지 못한다. 가정은 자신의 가풍과 다른 방식으로 성령의 개진을 전개하는 다른 사람을 품지 못한다. 국

65) Ibid., 246.

66) Schleiermacher, *Christliche Sittenlehre (Vorlesung im Wintersemester 1826/27)*, 507.

67) 참조. Schleiermacher, *Ethik (1812/13)*, 87.

가는 자신의 근거인 민족성을 절대적으로 여겨 자기 자신을 궁극적인 목적으로 내세우는 맹목적인 애국심으로 빠질 수 있다. 그리스도교회는 이러한 가정과 국가에 그들의 성령 이해와는 다른 새로운 성령의 모습을 제시한다. 우리가 위에서 살펴본 바와 같이 종교 공동체는 전체의 새로운 모습, 즉 개성을 늘 드러내기 때문이다. 이를 통하여 그리스도교회는 타자가 성령의 역사 안에서 우리와 같은 존재이자 사랑할 수 있는 존재임을 드러낸다. 성령의 역사를 보여주는 행위인 “드러내는 행위의 원리”는 곧 “형제사랑”이다.⁶⁸⁾ 이제 가정은 그리스도교회를 통하여 그들의 가풍이 절대적이 아님을 알고 다른 가정에 속한 사람을 ‘형제자매’로 여기며 받아들일 수 있게 된다. 이는 타자에 대한 환대와 선행으로 이루어진다.⁶⁹⁾ 국가는 그리스도교회의 도움으로 자기 자신을 역사의 궁극적인 목적으로 내세우는 자기절대화로부터 빠져나올 수 있다. 교회가 보여주는 전체로서의 성령의 역사에는 각 민족이 자신의 민족성을 보존하면서도 다른 민족과 서로 상통하며 하나되는 세계시민주의 이념이 기초로 깔려 있기 때문이다. “따라서 세계시민주의적으로 고찰할 때 정의롭지 않은 시민 덕목은 전혀 존재할 수 없다. 하느님의 섭리는 절대로 그저 한 민족의 존속에만 향할 수 없고, 오히려 본질적으로 언제나 모든 이의 공존과 관련되기 때문이다.”⁷⁰⁾ 이처럼 그리스도교회는 성령의 역사를 새롭게 드러내어 “민족, 문화 및 대륙의 한계를 넘어 세계시민의식의 기초를” 세움으로써 가정과 국가가 지니는 자기함몰성의 위험을 방지하고 성령의 완전한 역사

68) CS, 514.

69) 이에 대하여 슬라이어마허의 가정생활에 대한 두 편의 설교를 참조하라. Friedrich D. E. Schleiermacher, “Ueber die christliche Gastfreundschaft,” in ders., *KGA III/1. Predigten. Erste bis Vierte Sammlung (1801-1820) mit den Varianten der Neuauflagen (1806-1826)*, hg. von Günter Meckenstock (Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2012), 732-745; “Ueber die christliche Wohlthätigkeit,” in *ibid.*, 746-763.

70) CS, 461.

가 성취되는 하느님 나라의 구현이 이루어지도록 돕는다.⁷¹⁾

그리스도교회가 세상에 대해 지니는 관계는 연대적이다. 그리스도교회는 가정과 국가로 대표되는 세상을 지양하거나 멀리하지 않고 성령의 보편적인 역사 과정이라는 관점으로 그들의 기능과 역할을 인정하고 받아들인다. 하지만 동시에 그리스도교회는 가정과 국가의 한계를 자신의 특징적 기능으로 메꾸어지면서 그들과 함께 공동의 목표인 하느님 나라, 즉 성령의 완전한 역사를 향해 나아간다. 이러한 그리스도교회의 모습에는 차이를 인정하면서도 공동선을 위해 상대방과 협력하는 연대(Solidarity)가 잘 드러난다. 연대는 “자신의 이해 추구에 대하여 일정한 한계를 부여받고 이러한 방식으로 직접 공동체와 자신을 동일하게 여기면서 공동체의 발전을 촉진”하는 개인의 모습에서 나타나기 때문이다.⁷²⁾ 그리스도교회는 세상에 대한 연대적 관계를 통하여 최고선 실현을 위하여 자신의 독특한 기능을 바탕으로 서로 협력해야 할 인간 공동체의 모습을 구체적으로 제시하고 그 실현 가능성을 보증한다.

V. 나가면서

슐라이어마허의 그리스도교 윤리학은 누구에게나 보편적으로 역사하는 성령을 중심으로 개성 인정을 통한 중심주의 해체, 상호소통하는 공동체, 공동선을 위한 연대적 관계를 다룬다. 이는 기계와 인간 등 기존의 경계를 뛰어넘는 포스트휴머니즘 시대가 요구하는 새로운 인간상 및 공

71) Arnulf von Scheliha, “Religion, Gemeinschaft und Politik bei Schleiermacher,” in Andreas Arndt, Ulrich Barth und Wilhelm Gräb (Hg.), *Christentum - Staat - Kultur. Akten des Kongresses der Internationalen Schleiermacher-Gesellschaft in Berlin, März 2006* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2008), 331.

72) George Khushf, “Solidarität als moralischer und politischer Begriff. Jenseits der Sackgasse von Liberalismus und Kommunitarismus,” in Kurt Bayertz (Hg.), *Solidarität. Begriff und Problem* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1998), 127.

동체상에 대한 구체적인 청사진이 될 수 있다.

그렇다면 이러한 슬라이어마허의 성령론적 그리스도교 윤리학은 포스트휴머니즘 시대 한국 개신교 윤리학에 어떻게 수용되고 적용될 수 있을까? 여기에 대하여 세 가지 정도를 제안할 수 있다.

첫째, 한국 개신교 윤리학은 슬라이어마허가 강조하는 개성 강조를 사회윤리적으로 적용하여 소외되고 힘없는 사람들의 회복과 연관시켜야 한다. 슬라이어마허는 모든 사람에게 보편적으로 역사하는 성령을 주목하면서도 그 현실화가 각 사람의 개성에 따라 이루어진다는 점을 대단히 강조한다. 모든 사람은 성령 현실화에 있어서 결코 빠질 수 없는 존재이다. 그렇지만 현실 속에서 그러한 개성 발현은 누구에게나 주어지지 않는다. 사회 속에서 힘을 지니고 있는지 여부에 따라 개성 발현이 결정되기 때문이다.⁷³⁾ 따라서 개성 인정과 그 중요성 강조는 지금 그 개성을 발현하지 못하는 자들에 대한 관심으로 나아가야 한다. 이들의 개성 발현이 나타나지 않는다면 그들을 통하여 나타날 성령의 모습을 놓칠 뿐만 아니라 힘 있는 자들을 중심으로 하여 다시 경계선이 확고하게 그어진 사회를 야기할 것이다. 성령 구현에서의 개성 강조가 구체적인 사회 속에 적용되어 지금 배제되고 소외된 사람들의 목소리 대변으로 나아갈 때 온전한 성령 구현과 그 현실화, 중심주의를 뛰어넘어 모두가 참여하는 삶으로 나아갈 수 있다.

둘째, 한국 개신교 윤리학은 한국교회가 민주적으로 운영될 수 있도록 도와야 하며 이를 위한 구체적인 이론을 제시하고 제도를 개선하는 데에 나서야 한다. 슬라이어마허의 성령론적 윤리학에서 본 것처럼, 교회는 일부분의 의견이 일방적으로 관철되는 곳이 아니라 모든 의견이 소통되는

73) 이에 대한 비판으로 참조. 신혜진, “한국 사회의 메리트크라시(Meritocracy) 특성 비판,” 『기독교사회윤리』 53(2022), 35-78.

가운데 하나 되는 곳이다. 성령의 음성과 표현은 다양하기 때문이다. 성령의 공동체인 교회는 기존 경계선을 넘고 더 넓은 지평으로 나아가는 새로운 공동체이다. 교회가 이러한 모습을 보여주려면, 교회의 민주화는 필수적이다. 이제 한국 개신교 윤리학은 교회 내 민주화가 어떻게 더 진척될 수 있으며 그 제도 구현을 연구해야 한다. 이는 단순히 교회의 체계 뿐만 아니라 예배, 목회상담, 권징 등 교회 내 모든 사역을 대상으로 삼아야 할 것이다. 교회 내에서 벌어지는 모든 일이 윤리적으로 고찰되어야 그에 걸맞는 체계가 나올 수 있기 때문이다.⁷⁴⁾ 그리고 그러한 체계의 확립을 위하여 교회법에 대한 윤리적 탐구 역시 이루어져야 한다. 교회법을 포괄하는 법은 그리스도교의 정신에 따라 비판적으로 검토되어 상호인정 및 자유의 실현을 보장하는 방향으로 정초되어야 하기 때문이다.⁷⁵⁾

셋째, 한국 개신교 윤리학은 교회와 세상 간의 관계를 상호적으로 구성하여 연대적 관계를 보다 세밀하게 발전시켜야 한다. 솔라이어마허는 성령의 역사를 바탕으로 교회와 세상의 기능 및 특징을 돌아봤고 세상에 대하여 교회가 어떻게 대응해야 할지를 제시했다. 그의 이론은 그리스도인을 대상으로 한 것이기에 교회 중심적이다. 하지만 교회가 과연 세상보다 성령의 역사와 현실화를 질적으로 더 잘 드러내는지에 대해서는 의문이 든다. 정말 교회는 세상을 보완하고 개선하기만 하는가? 오히려 교회는 세상으로부터 성령의 역사와 그 현실화를 배울 수 없는가? 칼 바르트

74) 라이너 프로일(Reiner Preul)에 따르면 기존의 교회론(Ekklesiologie)은 교회의 본질 탐구로 치우쳐져서 교회의 실질적인 사역 진행 등에 대한 성찰을 간과했다. 그가 주창하는 교회 이론(Kirchentheorie)은 교회의 본질 탐구를 교회의 사역, 그리고 교회와 사회 간의 관계와 관련시키면서 진행한다. 그래서 교회 이론은 교회가 처한 상황 속에서 교회를 비판적으로 성찰하고 개선시키는 데 실질적으로 기여할 수 있다. 참조: Reiner Preul, *Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997).

75) 참조: 김성수, “능력주의의 문제와 법의 역할 - 볼프강 후버의 법윤리의 적용,” 『기독교 사회윤리』 53(2022), 18-26.

(Karl Barth)가 올바르게 지적한 바와 같이 “교회 안에서의 존재에로 일깨워진 자 또 소집된 자는 [...] 어느 순간에도 자기 안전성이나 자부심을 위한 계기를 가지지 못한다.”⁷⁶⁾ 교회는 언제나 세상보다 성령의 역사를 더 확실하게 담지한다고 말할 수 없다. 오히려 교회와 세상은 자유로운 성령의 역사 가운데 모두 개방되어 있으며 서로로부터 그 역사를 배울 수 있다. 이는 교회중심주의를 탈피하여 성령에 대한 개방성과 거기에서 비롯되는 탈중심주의를 향하여 그리스도교 윤리학이 정초되어야 한다는 것을 의미한다.⁷⁷⁾ 세상은 이미 이러한 탈중심적 상호관계성을 기초로 한 이론을 개진하고 있으며 그것으로 종교 공동체를 이해하고 있다.⁷⁸⁾ 그리스도교 윤리학은 이러한 세상 학문과 지속적으로 소통하며 교회 중심을 넘어선 윤리학 정립 및 연대적 관계 구상으로 나아가야 한다. 예를 들자면 정치 담론화에 있어서 교회의 입장 표명과 사회의 입장 표명이 어떻게 이루어졌는지를 탐구함과 동시에 그 둘을 아우르는 담론의 기초를 들추어낸다면, 모두를 위한 정치에 교회와 사회가 어떻게 연대적 관계를 맺을 수 있는지 탐구할 수 있을 것이다.

슬라이어마허의 성령론적 윤리학은 포스트휴머니즘이 요구하는 경계를 넘어서는 새로운 인간상, 그리고 거기에 입각한 공동체 모델 정립

76) Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik I/1*, 박순경 역, 『교회교의학』 제1권, 전반부: 하나님의 말씀에 관한 교의』 (서울: 대한기독교서회, 2020), 81.

77) 디트리히 본회퍼는 이미 이를 ‘성년이 된 세계, 성년이 된 인간 가운데에서 살아가는 그리스도인이라는 테제로 일정 부분 선취했다. 그의 업적은 슬라이어마허가 추상적으로만 남겨놓은 교회와 세상 간의 관계를 구체화시켰을 뿐만 아니라 슬라이어마허의 그리스도교 윤리학이 빠져들 수도 있는 그리스도교 절대주의를 타자와의 구체적인 만남을 통하여 상쇄한다. 이는 구체적 상황 속에서 타자와의 만남과 그에 대한 응답을 기초로 하는 책임 윤리를 통하여 이루어질 수 있다. 여기에 대하여 참조, Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, 손규태·이신건·오성현 역, 『윤리학』 (서울: 대한기독교서회, 2010).

78) 이에 대한 탁월한 예로 참조, Niklas Luhmann, *Funktion der Religion*, 8. Aufl. (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2016), 9-71.

및 관계 구상에 좋은 통찰을 제공한다. 한국 그리스도교 윤리학이 이것을 비판적으로 잘 수용하여 발전시킨다면 인문학 위기 시대이면서 동시에 역설적으로 인문학의 역할을 요구하는 우리 시대에 적극적인 응답이자 대안 제시로 활약할 수 있을 것이다.

참고문헌

- 김광연. “포스트휴먼 시대에 휴머니즘의 해체와 재발견.” 『기독교사회윤리』 58(2024), 145-179.
- 김기봉. “생성형 AI 시대 인문학 선언: 포스트 휴먼 조건에서 인문학 구하기.” 『인문과학연구소』 48(2023), 211-240.
- 김동환. “포스트휴먼의 사회윤리적 방향 - 제3세계 신학의 관점에서.” 『기독교사회윤리』 53(2022), 141-175.
- 김상봉. 『영성 없는 진보. 한국 민주주의의 위기를 생각함』. 서울: 한국기독교학생회 출판부, 2024.
- 김성수. “능력주의의 문제와 법의 역할 - 볼프강 후버의 법윤리의 적용.” 『기독교사회윤리』 53(2022), 9-34.
- 김은혜. “포스트 휴먼 시대의 되기의 기독교윤리.” 『신학과 사회』 32(2018), 211-243.
- 류도향. “포스트휴먼시대의 인간다움: 심미적 진정성.” 『철학연구』 145(2018), 45-70.
- 박광우. “개신교회의 사회적 의미 고찰 - 슬라이어마허의 신학적 행위 이론을 중심으로.” 『한국조직신학논총』 74(2024), 49-90.
- _____. “연대하는 삶을 위한 종교의 의미와 기여에 관하여 - 슬라이어마허의 윤리학 및 종교철학을 바탕으로.” 『한국조직신학논총』 72(2023), 89-131.
- 신승환. “디지털 시대의 인간이해와 인문학.” 『인문과학』 16(2019), 167-196.
- 신혜진. “한국 사회의 메리트크라시(Meritocracy) 특성 비판.” 『기독교사회윤리』 53(2022), 35-78.
- 정대경. “트랜스-포스트휴머니즘과 신학적 인간론.” 한국조직신학회(편). 『인간론』, 381-415. 서울: 대한기독교서회, 2021.
- 한상연. 『공감의 존재론』. 서울: 세창출판사, 2019.
- Barth, Karl. *Kirchliche Dogmatik I/1*. 박순경 역. 『교회교의학』 제1권. 전반부: 하나님의 말씀에 관한 교의』. 서울: 대한기독교서회, 2020.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Sanctorum communio: eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*. 유석성 · 이신건 역. 『성도의 교제, 교회사회학에 대한

- 교의학적 연구』. 서울: 대한기독교서회, 2010.
- _____. *Ethik*. 손규태 · 이신건 · 오성현 역. 『윤리학』. 서울: 대한기독교서회, 2010.
- Moltmann, Jürgen, *Der Geist des Lebens: eine ganzheitliche Pneumatologie*. 김균진 역. 『생명의 영: 총체적 성령론』. 서울: 대한기독교서회, 2017.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm, *Nietzsche Werke kritische Gesamtausgabe, vol. VI-3*. 백승영 역. 『바그너의 경우 · 우상의 황혼 · 안티크리스트 · 이 사람을 보라 · 디오니소스 송가 · 니체 대 바그너』. 서울: 책세상, 2005.
- Schleiermacher, Friedrich D. E. *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. 1. Aufl. (1821/22). Bd. 1*. 최신한 역. 『기독교 신앙』. 파주: 한길사, 2006.
- _____. *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. 최신한 역. 『종교론. 종교를 멸시하는 교양인들을 위한 강연』. 서울: 대한기독교서회, 2006.
- Welker, Michael, *Gottes Geist: Theologie des Heiligen Geistes*. 신준호 역 · 김균진 살핌. 『하나님의 영. 성령의 신학』. 서울: 대한기독교서회, 1995.
- Arndt, Andreas, *Schleiermacher als Philosoph*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2013.
- Birkner, Hans-Joachim, “„Offenbarung“ in Schleiermachers Glaubenslehre.” in ders. *Schleiermacher-Studien im Kontext*. eingel. und hg. von Herman Fischer mit einer Bibliographie der Schriften Hans-Joachim Birkners von Arnulf von Scheliha, 81-98. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1996.
- Danz, Christian. *Gottes Geist. Eine Pneumatologie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.
- Dierken, Jörg. “Individualität und Identität. Schleiermacher über metaphysische, religiöse und sozialtheoretische Dimensionen eines Schlüsselthemas der Moderne.” *ZNThG/JHMTh* 15(2008), 183-207.
- _____. “„Daß eine Religion ohne Gott besser sein kann als eine andre mit Gott“, Der Beitrag von Schleiermachers ‚Reden‘ zu einer nichttheistischen Konzeption des Absoluten,” Ulrich Barth und Claus-Dieter Osthövener (hg.), *200 Jahre „Reden über die Religion“. Akten des 1. Internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft Halle 14. - 17 März 1999*,

- 668-684. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2000.
- Gräß, Wilhelm. "Individuality and Sociability in Schleiermacher's Concept of the Christian Church," in Matthew Ryan Robinson and Kevin M. Vander Schel (ed.), *Beyond Tolerance. Schleiermacher on Friendship, Sociability and Lived Religion*, 105-118, Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2019.
- _____. "Predigt als kommunikativer Akt. Einige Bemerkungen zu Schleiermachers Theorie religiöser Mitteilung," in Kurt-Victor Selge (hg.), *Internationaler Schleiermacher-Kongreß Berlin 1984*, 643-659. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1985.
- Khushf, George. "Solidarität als moralischer und politischer Begriff. Jenseits der Sackgasse von Liberalismus und Kommunitarismus," in Kurt Bayertz (hg.), *Solidarität. Begriff und Problem*, 111-145. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1998.
- Luhmann, Niklas. *Funktion der Religion*. 8. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2016.
- Moxter, Michael. *Güterbegriff und Handlungstheorie. Eine Studie zur Ethik Friedrich Schleiermachers*. Kampen: Peeters, 1992.
- Park, Kwangwoo. *Kirche als solidarische Gemeinschaft. Eine ethische Rekonstruktion der Kirchentheorie mit Blick auf die Christliche Sittenlehre von Friedrich D. E. Schleiermacher*. Wien/Zürich: LIT, 2023.
- Preul, Reiner. *Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997.
- Schleiermacher, Friedrich D. E. "Ueber die christliche Gastfreundschaft." in ders. *Kritische Gesamtausgabe III/1. Predigten. Erste bis Vierte Sammlung (1801-1820) mit den Varianten der Neuauflagen (1806-1826)*. hg. von Günter Meckenstock, 732-745. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2012.
- _____. "Ueber die christliche Wohlthätigkeit," in ders. *Kritische Gesamtausgabe III/1. Predigten. Erste bis Vierte Sammlung (1801-1820) mit den Varianten der Neuauflagen (1806-1826)*. hg. von Günter Meckenstock, 746-763. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2012.
- _____. *Christliche Sittenlehre (Vorlesung im Wintersemester 1826/27). Nach größtenteils unveröffentlichten Hörernachschriften und nach teilweise un-*

veröffnetlichten Manuskripten Schleiermachers. hg. u. eingel. von Hermann Peiter. Berlin: LIT, 2011.

_____. *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. 2. Aufl. (1830/31), Bd. 1 und Bd. 2. in ders. *Kritische Gesamtausgabe I/13. Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. 2. Aufl. (1830/31). hg. von Rolf Schäfer. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2003.

_____. “Über den Begriff des höchsten Gutes. Erste Abhandlung,” in ders. *Kritische Gesamtausgabe I/11. Akademievorträge*. hg. von Martin Rössler unter Mitwirkung von Lars Emersleben, 535-553. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2002.

_____. *Monologen. Eine Neujahrsgabe (1800)*. in ders. *Kritische Gesamtausgabe I/3, Schriften aus der Berliner Zeit 1800-1802*. hg. von Günter Meckenstock, 1-61. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1988.

_____. *Brouillon zur Ethik (1805/06)*. Auf d. Grundlage d. Ausg. von Otto Braun. hg. un. eingel. von Hans-Joachim Birkner. Hamburg: Meiner, 1981.

_____. *Ethik(1812/13) mit späteren Fassungen der Einleitung, Güterlehre und Pflichtenlehre*. Auf d. Grundlage d. Ausg. von Otto Braun. hg. u. eingel. von Hans-Joachim Birkner. Hamburg: Meiner, 1981.

_____. *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. 1. Aufl. (1821/22), Bd. 1 und Bd. 2. in ders. *Kritische Gesamtausgabe I/7. Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. 1. Aufl. (1821/22). hg. von Hermann Peiter. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1980.

_____. *Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirchen im Zusammenhang dargestellt*. in ders. *Samtliche Werke I/12. Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirchen im Zusammenhang dargestellt*. hg. von Ludwig Jonas. Berlin: G. Reimer, 1843.

Schlenke, Dorothee. „Geist und Gemeinschaft“ *Die systematische Bedeutung*

der Pneumatologie für Friedrich Schleiermachers Theorie der christlichen Frömmigkeit. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999.

von Scheliha, Arnulf. *Friedrich Schleiermacher als Sozialphilosoph des Christentums. Schleiermacher-Lectur, Berlin 2021.* Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2023.

_____. “The Development of Individuality: Some Considerations on the Importance of Friendship in Schleiermacher’s Social Theory.” in Matthew Ryan Robinson and Kevin M. Vander Schel (ed.), *Beyond Tolerance. Schleiermacher on Friendship, Sociability and Lived Religion*, 25-38. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2019.

_____. “Religion, Gemeinschaft und Politik bei Schleiermacher.” in Andreas Arndt, Ulrich Barth und Wilhelm Gräb (hg.), *Christentum – Staat – Kultur. Akten des Kongresses der Internationalen Schleiermacher-Gesellschaft in Berlin, März 2006.* hg. von Andreas Arndt, Ulrich Barth und Wilhelm Gräb, 317-336. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2008.

논문투고일: 2024년 10월 15일

심사개시일: 2024년 11월 17일

게재확정일: 2024년 12월 18일

• 국 문 초 록 •

본 연구는 포스트휴머니즘 시대에 슬라이어마허의 성령론적 윤리학을 통해 한국 개신교 윤리학이 인문학에 기여할 가능성을 탐구한다. 슬라이어마허는 성령의 다양한 발현을 통해 개성을 강조하고 이를 바탕으로 중심주의 해체의 필요성을 주장한다. 그리고 교회 공동체는 성령에 대한 개성적 이해의 상호소통이 일어나는 사회에 대한 대안 공동체이다. 보편적으로 이미 작용하는 성령을 바라보면서 교회는 가족과 국가의 고유한 윤리적 기능을 인정하면서도 그들의 한계를 보완하여 함께 하느님 나라 실현에 기여하는 연대적 관계를 지닌다. 한국 개신교 윤리학은 이러한 슬라이어마허의 성령론적 윤리학을 비판적으로 수용하여 1) 소외된 자들의 회복을 옹호하고, 2) 교회의 민주적 개혁을 촉진하며, 3) 교회와 사회의 연대적 관계를 보다 세밀하게 발전시켜 포스트휴머니즘 시대가 요구하는 새로운 인간상과 공동체상을 제시할 수 있다.

주제어: 슬라이어마허, 성령, 개성, 상호소통하는 공동체, 연대적 관계
