

AI 시대 영성과 본회퍼의 객관적 정신

- 성령의 객관적 역사와 디지털 시대 공동체성의 재구성

강안일 (숭실대 강사)

- I. 들어가는 말
- II. 본회퍼의 『성도의 교제』와 객관적 정신
- III. AI 시대의 도전과 영성의 왜곡
- IV. 성령의 객관성과 AI 시대 영성
 1. 성령의 객관성: 개인을 넘어서는 사건
 2. 디지털 공동체와 성령의 역사
 3. 영성의 공적 성격 회복
 4. 성령의 객관성과 신학적 재규정
- V. 객관적 정신에 대한 본회퍼와 헤겔, 바르트, 하버마스, 아렌트와의 연관성 검토
 1. 게오르크 W. F. 헤겔(Georg W. F. Hegel): 객관적 정신의 철학적 원천
 2. 칼 바르트(Karl Barth): 성령의 객관성
 3. 위르겐 하버마스(Jürgen Habermas): 의사소통 공동체와 공론장
 4. 한나 아렌트(Hannah Arendt): 행위와 공적 삶
- VI. 나가는 말

• ABSTRACT •

Spirituality in the Age of AI and Bonhoeffer's Objective Spirit: The
Objective Work of the Holy Spirit and the Reconfiguration of
Communality in the Digital Era

Lecturer, Anll Kang (Soongsil University)

This article examines the crises and challenges faced by spirituality in the age of artificial intelligence, focusing on the concept of "objective spirit" as developed in Dietrich Bonhoeffer's early work *Sanctorum Communio*. In a context dominated by AI and digital technologies, spirituality increasingly tends toward individualization, commodification, decontextualization, and virtualization, often losing its theological grounding as a relationship with God and devolving into a tool for psychological self-satisfaction. Against this backdrop, Bonhoeffer's notion of objective spirit offers a constructive theological resource for rearticulating spirituality in communal and public terms. Through critical dialogue with Hegel, Barth, Habermas, and Arendt, the study argues that spirituality in the AI era must be understood not as a private experience but as a reality formed by the Holy Spirit within communal and public life.

Key words: Artificial Intelligence, Spirituality, Dietrich Bonhoeffer, Objective Spirit, the Holy Spirit

I. 들어가는 말

기술은 인류의 역사와 함께 해 온 현상으로 호모 하빌리스(Homo habilis, ‘도구를 사용하는 사람’)의 석기 사용부터 시작되었다. 18세기 후반과 19세기 산업혁명 시대에는 증기기관, 방직기 등 기술 혁신이 생활과 노동 환경을 근본적으로 변화시켰고, 삶의 질 향상에 대한 전반적인 낙관론이 지배했다. 비록 20세기가 들어서면서 기술에 대한 비판적인 시각이 대두되었지만¹⁾, 20세기 동안 첨단 기술이 외부 및 내부 자연에 미치는 영향은 더욱 심화되었다.²⁾ 그리고 21세기 초반 인류는 인공지능(Artificial Intelligence, 이하 ‘AI’)³⁾과 디지털 기술의 급속한 발전 속에서 전례 없는 사회적 변혁을 경험하고 있다. 디지털 네트워크와 알고리즘은 인간의 사고, 의사결정, 공동체적 삶의 방식까지 깊숙이 매개하며, 이러한 변화는 윤리적인 질문을 포함하여⁴⁾ 종교와 영성의 형태에도 심대한 영향을 미치

- 1) “20세기에 들어서면서 과학-기술 진보에 대한 낙관론은 쇠퇴하기 시작했다. 두 차례의 세계대전에서 기관총, 로켓, 원자폭탄, 가스실과 같은 기술이 대량 살상에 사용되면서 기술의 파괴적인 에너지가 드러났고, 이는 기술 윤리의 중요성을 부각시켰다. 1960년대부터는 삼립 고사, 오존층 파괴, 기후 변화 등 환경에 대한 의도치 않은 부정적 결과와 부작용이 광범위하게 논의되기 시작했다. 핵무기 개발을 위한 맨해튼 프로젝트와 원자력 발전소 사고(체르노빌 1986년, 후쿠시마 2011년)는 기술의 위험성에 대한 대중의 불신을 심화시켰다.” Dagmar Fenner, *Einführung in die Angewandte Ethik*, vol. 2 (Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag, 2022), 256.
- 2) Dagmar Fenner, *Einführung in die Angewandte Ethik*, 255-312. 펜너는 이 책에서 기술의 오랜 역사와 그것이 가져오는 사회적 변화, 그에 따른 비판적인 시각 발생, 그리고 마지막으로 기술윤리의 필요성 증가를 차례대로 설명하고 있다.
- 3) 인공지능에 대한 다양한 정의가 존재하지만, 여기서는 맹성현의 정의를 따른다. 맹성현, 『AGI시대와 인간의 미래』 (서울: 헤이박스, 2024), 66. 인공지능은 “인간의 신경망을 흉내 내는 AI 소프트웨어가 딥러닝(심층학습)이라고 불리는 과정으로 습득한 지식과 지능을 통해 인간과 유사한 지능을 보이는 것”이다.
- 4) 송용섭, “도덕적 인공지능과 비도덕적 사회,” 『기독교사회윤리』 57 (2023), 41-72; 김승환, “종교의 디지털 전환과 윤리적 규준에 관한 논의,” 『기독교사회윤리』 60 (2024), 167-195; 김희준, “인류세 시대 속 챗지피티(ChatGPT)와 설교윤리,” 『기독교사회윤리』 62 (2025), 359-392.

고 있다.⁵⁾ 이러한 영향은 단순히 기술의 발전이라는 표면적 현상을 넘어, 근대성과 포스트모던 사회의 인간 이해 및 세계관 변화와 긴밀하게 연결되어, 기술이 인간 이해의 변화를 심화시키거나 매개하고 있다.⁶⁾ 이는 AI 시대의 영성 위기가 단순히 기술적 문제가 아니라, 심층적인 인간학적, 사회학적 문제임이 분명하다.⁷⁾ 그래서 종교적 실천은 더 이상 특정한 제도적 공간에 국한되지 않고, 온라인 플랫폼과 가상공간을 통해 다양하게 재구성되고 있으며, 영성은 디지털화된 문화 속에서 소비되는 하나의 상품처럼 나타나는 경향을 보인다. 이와 같은 맥락에서 오늘날 많은 이들이 영성을 “자기 계발(Self-Development)”이나 “심리적 웰빙(Well-Being)”과 동의어로 이해하게 되었으며, 그 결과 기독교적 영성은 개인화된 경험의 영역으로 축소되는 위기를 맞이하고 있다.⁸⁾

5) 기술의 발전이 미치는 영향에 대해 신학적으로 고찰한 논문집으로는 김은혜 외, 『기술 신학』 (서울: 동연, 2024); Christine Rosen, *The Extinction of Experience*, 이영래 역, 『경험의 멸종』 (서울: 어크로스, 2025), 18. 로젠은 기술이 경험을 대체하는 시대를 말하며 이렇게 주장한다. “기술은 직접적인 커뮤니케이션을 비롯해 매개가 없는, 실제 세계에 뿌리를 둔 즐거운 경험들이 일상생활에서 갖는 중요성과 의미를 약화시킴으로써 인간 경험을 변화시켰다”; Florian Höhne, “Transformation und Digitalisierung,” *Handbuch Transformation Ein Schlüssel zum Wandel von Kirche und Gesellschaft*, ed. Tobias Faix and Tobias Künkler (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH, 2021), 267-277.

6) Francesca Ferrando, *Philosophical Posthumanism*, 이지선 역, 『철학적 포스트휴머니즘』 (서울: 아카넷, 2022), 25-88.

7) Lewis Mumford, *Technics and Civilization*, 문종만 역, 『기술과 문명』 (서울: 책 세상, 2013), 18-26. “결국 기계가 문화에 미친 정신적 영향이, 기계가 물리적 환경 속에서 빚어낸 방대한 물질적 변화보다 더 중요하다는 사실을 깨닫게 될 것이다... 전체로서의 기술과 문명은 인간의 선택, 성향, 노고, 심사숙고뿐만 아니라 무의식과 비합리성이 머무러진 결과다.”

8) Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*, 이일수 역, 『액체현대』 (서울: 필로소픽, 2022), 159-173. 바우만은 현대 사회에서 정체성과 영성, 신앙을 포함한 모든 관계가 ‘소비주의적 취향으로 환원되는 현상을 “액체 근대(liquid modernity)”의 특징으로 설명한다. 즉, 바우만은 직접 “영성(Spirituality)”이라는 단어를 길게 논의하지는 않지만, 현대인의 영적, 윤리적 삶이 개인적 선택과 소비 패턴에 따라 유행적으로 변하는 구조를 날카롭게 비판한다; 찰스 테일러는 『세속 시대』에서 현대 사회에서 종교적 실천이

그러나 기독교 신학은 영성을 단순히 내면적 감정이나 종교적 취향의 차원에 머물도록 내버려 둘 수 없다. 기독교적 영성은 성령의 현실적 역사와 교회의 공동체적 삶 속에서 구체화되는 사건이기 때문이다. 영성은 단지 개인의 내적 위안을 제공하는 심리적 자원이 아니라, 하나님의 성령이 공동체와 역사 안에서 객관적으로 형성하는 새로운 삶의 질서를 의미한다. 이러한 관점에서 볼 때, 오늘날의 신학은 AI와 디지털 기술이 만들어 내는 새로운 조건 속에서 영성을 어떻게 다시 정의하고 해석할 것인가라는 과제에 직면해 있다.

이 문제를 해결하기 위해 본 논문은 디트리히 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)의 초기 저작, 특히 그의 박사학위 논문인 『성도의 교제(Sanctorum Communio)』에서 제시된 “객관적 정신(Objektiver Geist)”⁹⁾ 개념에 주목한다. 본회퍼는 교회를 단순한 제도적 구조나 인간적 결사체가 아니라, 성령의 객관적 역사 안에서 그리스도의 현존이 드러나는 공동체로 규정하였다.¹⁰⁾ 여기서 그는 헤겔의 “객관적 정신” 개념을 신학적으로

개인적 선택과 심리적 욕구 충족의 차원으로 축소되었다고 지적한다. 이는 기독교적 영성이 공동체적, 성례전적 현실에서 벗어나 개인화된 심리적 체험으로 전락하는 현상을 잘 보여준다. Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge: Harvard University Press, 2007), 505-535; 빈센트 밀러는 영성이 초월적 실재와의 만남이 아니라, 웰빙과 자기 계발의 욕망을 충족시키는 소비 대상이 되었다고 비판한다. 이는 영성의 탈맥락화와 상품화 과정을 정확히 묘사한다. Vincent J. Miller, *Consuming Religion. Christian Faith and Practice in a Consumer Culture* (New York: Bloomsbury, 2013), 31; 디지털 종교 연구자인 하이디 캠벨은 온라인 환경 속에서 종교가 개인적, 취향적 실천으로 변화하는 현상을 지적한다. 이는 곧 영성이 공적이고 공동체적인 사건에서 벗어나, 개인적 심리 경험으로 축소되는 과정을 보여준다. Heidi Campbell, *Digital Religion. Understanding Religious Practice in Digital Media* (London: Routledge, 2012), 53.

9) 본 논문에서는 독일어 ‘Geist’를 사용할 때 맥락에 따라 ‘성령(Heiliger Geist)’과 ‘정신(objektiver Geist)’으로 구분하여 사용한다. 그래서 원어를 함께 병기해 의미의 변조를 방지할 것이다.

10) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio. Eine Dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, ed. Joachim von Soosten (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2015), 62-68, 140-147.

로 전용하면서, 교회를 성령의 객관적 사건으로 이해함으로써 영성을 개인적 주관이 아니라 공동체적-공적 실재로 자리매김한다. 이러한 본회퍼의 통찰은 AI 시대 영성이 직면한 개인화, 소비화의 위기를 비판하고, 성령의 객관적 역사 속에서 새롭게 형성되는 공동체적 영성의 가능성을 탐구하는 데 핵심적인 신학적 자원이 될 수 있다.

또한 본 논문은 본회퍼의 “객관적 정신” 개념을 보다 풍부하게 이해하기 위해, 그와 대화할 수 있는 몇몇 주요 사상가들을 함께 고찰할 것이다. 우선, 본회퍼의 개념적 자원에 직접적 영향을 끼친 헤겔(Georg W. F. Hegel)의 객관적 정신 개념을 검토함으로써 본회퍼의 사상적 전환을 이해할 수 있을 것이다. 이어서 성령의 객관성을 강조한 칼 바르트(Karl Barth)의 신학은 본회퍼의 논의와 긴밀히 맞닿아 있으며, 디지털 시대 영성 논의에서도 결정적 함의를 갖는다. 또한 위르겐 하버마스(Jürgen Habermas)의 의사소통 이론과 공론장 개념은 AI가 지배하는 디지털 사회에서 공동체적 소통과 합리성이 어떻게 왜곡되고, 또 어떻게 새롭게 정립될 수 있는지를 신학적으로 해석하는 틀을 제공한다. 마지막으로 한나 아렌트(Hannah Arendt)의 “행위(Handeln)”와 “공적 영역” 개념은 성령의 객관적 사건이 공적 삶 속에서 새로운 자유와 공동체를 창조하는 사건으로 이해될 수 있는 가능성을 보여준다.

따라서 본 논문은 다음과 같은 문제의식을 중심으로 전개된다. 첫째, 본회퍼의 『성도의 교제』에서 제시된 “객관적 정신” 개념을 어떻게 이해할 것인가? 둘째, 이 개념을 성령론과 연결하여 AI 시대의 영성을 어떻게 신학적으로 재구성할 수 있는가? 셋째, 헤겔, 바르트, 하버마스, 그리고 아렌트와의 대화를 통해 본회퍼의 통찰이 어떻게 현대 사회적 조건 속에서 확장될 수 있는가? 이런 논의 과정을 통해 우리는 AI 시대에도 영성이 단순히 개인적, 주관적 종교성에 머물지 않고, 성령의 객관적 정신에 의

해 형성되는 공동체적-공적 영성임을 드러내고자 한다.

II. 본회퍼의 『성도의 교제』와 객관적 정신

본회퍼의 박사학위 논문 『성도의 교제』는 그의 신학적 여정의 출발점이자, 교회를 이해하는 독창적 관점을 제시한 저작으로 평가된다. 본회퍼는 이 논문에서 당시 지배적이었던 자유주의 신학의 개인주의적 종교 이해를 넘어서, 교회를 단순한 신앙인들의 집합체가 아니라 성령 안에서 역사하는 하나님의 구체적 현존으로 규정한다.¹¹⁾ 그의 논의는 사회학적 분석과 조직신학적 고찰을 결합한 작업으로, 교회의 본질을 “공동체로 존재하는 그리스도”(Christus als Gemeinde existierend)라 하고, 이 교회는 성령을 통해 활성화되어 현실적으로 존재한다고 주장한다.¹²⁾

특히 본회퍼는 교회를 설명하기 위해 헤겔의 “객관적 정신(Objektiver Geist)” 개념을 창의적으로 전용한다.¹³⁾ 우선 본회퍼는 객관적 정신 개념을 해명하는 과정에서 무엇보다도 한스 프라이어(Hans Freyer)가 제시한 문화사회학적 『객관적 정신 이론』에 중요한 이론적 근거를 둔다. 동시에 그는 프라이어의 설명만으로는 충분치 않다고 보고, 라인홀트 제베르크(Reinhold Seeberg)의 『기독교 교의학』에서 제기된 사유 요소들을 자신

11) Clifford Green, *Bonhoeffer. A Theology of Sociality* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 27-35.

12) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 87, 140. 교회는 ‘그리스도의 현존(Gegenwart)이 성령의 활성화(Aktualisierung)안에서 참으로 드러나는 교회’로 규정된다. 이 정식화는 교회를 하늘의 추상적 실체가 아닌, 성령의 현재적 사역 속에 서 있는 실재적 공동체로 파악하게 한다.

13) 본회퍼의 헤겔 수용에 대한 간략한 안내를 위해서는 Friederike Barth, *Die Wirklichkeit des Guten* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 45-47과 Wayne Floyd, “Encounter with Other: Immanuel Kant and G.W.F. Hegel in the Theology of Dietrich Bonhoeffer,” Peter Frick ed. *Bonhoeffer’s Intellectual Formation* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 83-119를 참고하라.

의 논의에 적극적으로 흡수한다. 프라이어와 체베르크는 헤겔의 정신철학(Geistphilosophie) 계보 속에 놓여 있다는 점에서는 공통점을 지니지만, 두 사람 모두 헤겔이 전개한 객관적 정신 구도와는 또 다른 고유한 이론적 방향성을 제시한다는 점에서 차별성을 갖는다.¹⁴⁾ 헤겔에게 객관적 정신은 주관적 정신(개인의 의식과 내면적 자유)을 넘어, 법, 도덕, 사회제도와 같은 공동체적 형식 속에서 실현되는 정신의 객관화였다.¹⁵⁾ 즉, 개인을 넘어서는 보편적 정신의 구체적 현현이 객관적 정신이다. 본회퍼는 이러한 개념을 교회론적 맥락으로 가져와 교회를 성령 안에서 역사하는 객관적 정신으로 다음과 같이 이해한다. “객관적 정신은 역사적 의미와 공동체적 의미의 결합과 한 공동체의 시간 의도와 공간 의도의 결합으로 간주된다.”¹⁶⁾ 그러나 본회퍼는 객관적 정신과 ‘성령’을 동일시하지는 않는다. 객관적 정신은 성령의 사용(Träger) 아래에서 역사하는 질서이지만, 성령 그 자체는 아니다. 그에 따르면 성령이 객관적 정신 안으로 주입한 것은 가시적 형식들로서 ‘설교’와 ‘성례 집행’이라고 명시한다. 이로써 성령의 역사와 객관적 정신의 매개 관계가 규정된다. 그의 주장을 들어보

14) 자세한 설명을 위해서는 Joachim von Soosten, *Die Sozialität der Kirche. Theologie und Theorie der Kirche in Dietrich Bonhoeffers "Sanctorum Communio"* (München: Chr. Kaiser, 1992), 242-247를 참고하라.

15) Georg W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (Hamburg: Meiner, 1952), 267-275; “『정신현상학』의 객관적 정신이 인륜, 교양, 도덕의 세 계기들로 이루어짐에 반해서 『법철학 강의』에서는 추상적 권리, 도덕, 윤리의 세 계기들이 법을 정립하는 계기들이다. 『정신현상학』과 『법철학 강의』에서 왜 객관 정신의 세 계기들이 서로 다르냐고 물을 수 있다. 『정신현상학』의 객관 정신은 정신의 전체 범위를 염두에 두었고, 『법철학 강의』의 객관 정신은 주로 사회적 의식에 염두를 두었기 때문에 두 저서에서 객관 정신의 계기들이 서로 다르게 표현되고 있다고 말할 수 있다.” 강영계, 『헤겔, 절대정신과 변증법 비판』 (서울: 철학과 현실사, 2004), 80-81.

16) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 63; 수스텐은 “여기에서 비로소, 본회퍼가 성령의 현재화 사건과 객관적 정신의 사회-역사적 효력성을 어떻게 연결시키는지 재구성할 수 있는 길이 열리게 된다”고 주장한다. Joachim von Soosten, *Die Sozialität der Kirche*. 244.

자. “그리스도와 성령은 역사적 시간과 구체적 공간의 차원에서 통치한다. 이 원리에 따르면 그리스도의 영의 역사적 지향은 교회의 죄악성, 역사적 우연성, 오류 가능성을 관통하여 객관적 정신의 형식으로 작동한다. 성령은 개인과 공동체에 내재한 죄성과 불완전성을 넘어, 객관적 정신을 교회의 사회적 행위를 조직하고 유지하는 수단이자 담지자로 사용한다. 이로써 그리스도와 성령이 경험적 교회를 세우는 과정은 객관적이고 정신적인 삶의 역사적 형식들을 매개로 이루어진다는 사실이 드러난다. 객관적 정신은 교회의 영, 곧 그리스도의 영을 수행하는 자이자 그 도구이며, 성령이 자신의 능력으로 그 안에 주입한 바에 따라 명확한 가시적 형식을 갖춘다. 성령은 객관적 정신을 통해 이러한 형식들의 유효한 작동을 담보하며, 그 대표적 형식이 설교와 성례전이다.”¹⁷⁾ 또한 그는 교회를 ‘인격공동체, 집단인격(Kollektivperson)’으로 규정하는 축으로, 교회가 개인의 주관 합계를 넘어서는 객관적 실재임을 뒷받침한다.¹⁸⁾ 정리하면, 교회는 신자들의 주관적 결단의 산물이 아니라, 성령의 사역에 의해 현실화되는 실재이고, 그 과정에서 객관적 정신이 성령에 의해 사용되는 질서와 담지자라고 할 수 있다.¹⁹⁾ 이런 점에서 객관적 정신을 교회의 사회적 실재를 표명하는 개념 틀로 전용하지만, 성령과 객관적 정신의 동일시는 배제하고, 성령이 객관적 정신을 사용(Träger)하여 설교와 성례라는 형식 속에서 교회를 실재적으로(Wirklich)성립시킨다는 점은 그의 독창성이라고 평가할 수 있다.

여기서 중요한 점은 본회퍼가 교회의 본질을 심리학적, 경험적 차원에서 설명하지 않고, 철저히 성령론적, 사회학적 차원에서 파악했다는 사실

17) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 146-147.

18) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 66.

19) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 140-147; Joachim von Soosten, *Die Sozialität der Kirche*. 245-247.

이다.²⁰⁾ 그는 교회를 “그리스도의 계시가 역사 안에서 계속적으로 현존하는 사건”으로 보았으며, 이는 성령의 사역을 통해 가능해진다고 강조한다.²¹⁾ 따라서 영성 역시 개인의 내적 체험에 국한되지 않고, 공동체적 차원에서 성령이 창조하시는 새로운 현실로 규정된다.

이러한 본회퍼의 논의는 당시 루터파 신학 내에서 통용되던 교회 이해와도 차별화된다. 교회를 단순히 “말씀과 성례가 올바르게 시행되는 곳”으로만 이해하는 것이 아니라,²²⁾ 사회적 실재로서의 교회, 곧 올바른 표징의 시행은 교회의 객관적 정신과 그 담지성(Trägerschaft)안에서 수행되는 공동의 행위로 이해되며, 이로써 교회는 단순한 기능적 표지를 넘어 성령의 현재적 사역이 조직적으로 매개되는 공동체적 현실로 드러난다는 것이다.²³⁾ 이런 점에서 『성도의 교제』는 이미 본회퍼의 후기에 나타나는 “그리스도-현실(Christuswirklichkeit)” 사상과 긴밀히 연결된다.²⁴⁾ 또한

20) 수스텐은 “성령은 객관적 정신 안에서 결정화된 역사적·사회적 형식들을 사용한다. 이러한 입장을 신학과 사회학의 연결을 위한 방법론적 절차에 비추어 바라보면, 사회학적 외부 관점이 신학적 내부 관점의 지평 안으로 편입된다고 말할 수 있다...이 절차는 사회학적 사실을 신학적으로(그리스도론적·성령론적으로) 해석할 수 있는 가능성을 연다”고 주장한다. Joachim von Soosten, *Die Sozialität der Kirche*. 246.

21) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 146-147.

22) Martin Abraham, “Wort und Sakrament- Oder: Wovon die Kirche lebt,” *Bonhoeffer und Luther. Zentrale Themen ihrer Theologie*, ed. Klaus Grünwaldt, Christiane Tietz und Udo Hahn (Hannover: Amt der VELKD, 2007), 123-154.

23) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 63-64; John D. Godsey, *The Theology of Dietrich Bonhoeffer*, 유석성·김성복 역, 『디트리히 본회퍼의 신학』 (서울: 대한기독교서회, 2006), 36.

24) 『행위와 존재』에서 전개되는 의식철학 비판은 『성도의 교제』의 사회성 신학을 약화시키기보다, 신학적 인식의 근거를 보다 급진적으로 은총(계시)에 귀속시킴으로써 교회의 사회적 실재 이해를 한층 심화한다. 이어 『성도의 공동생활』은 말씀, 서로 위함, 규율의 형식 속에서 객관적 정신의 일상적 수행을 서술하고, 『나를 따르라』는 순종의 형식 안에서 ‘그리스도-현실(Christuswirklichkeit)’의 교회적 표명을 윤리적, 실천적으로 전개한다. 따라서 『성도의 교제』에서 제시된 객관적 정신은 후기 본회퍼 신학의 실천적 긴장을 해소하기보다, 그것을 가능하게 하는 교회론적 토대로 기능한다고 할 수 있다. 이는 본회퍼에게 성령과 그리스도의 관계는 상호적이기 때문이다. 이에 대한

본회퍼의 객관적 정신 개념은 그의 성령론적 교회 이해와 밀접하게 결합되어 있다. 그는 성령을 개인적 신비 체험이나 내적 감정의 차원에서 환원하지 않고, 교회의 구체적 실재를 창조하는 능동적 주체로 파악한다.²⁵⁾ 따라서 교회의 공동체성과 객관성은 성령의 역사에 의해 보장되며, 영성은 언제나 교회의 공동체적 차원과 분리될 수 없다. 이것은 곧 본회퍼가 이후에 강조하게 될 “그리스도의 몸으로서의 교회” 이해의 신학적 토대를 제공한다.

한편, 본회퍼가 ‘객관적 정신’ 개념을 수용한 방식은 단순한 철학적 차용을 넘어서는 것이었다. 그는 헤겔의 객관적 정신을 국가나 제도적 합리성의 차원에 머물게 하지 않고, 교회라는 신학적 영역 안으로 끌어들였다.²⁶⁾ 이 전용은 두 가지 측면에서 의미를 가진다. 첫째, 객관적 정신은 더 이상 단순히 인간 정신의 자기실현이 아니라, 성령의 인격적 역사로 전환된다. 둘째, 객관적 정신은 단순히 제도적, 구조적 차원을 설명하는 개념이 아니라, 교회 공동체를 성령의 사건으로 규정하는 신학적 개념으로 변화한다. 이로써 본회퍼는 헤겔 철학의 유산을 비판적으로 계승하면서, 성령론적 교회 이해를 신학적으로 심화시켰다.

결과적으로 『성도의 교제』에서의 객관적 정신은 다음과 같은 신학적 의미를 갖는다. 첫째, 교회는 성령 안에서 형성되는 객관적 실재로서, 단순히 개인들의 신앙 결단이 모인 결과가 아니다. 둘째, 영성은 개인의 내면적 체험이나 감정에 국한되지 않고, 공동체 안에서 성령의 사건으로 드러난다. 셋째, 성령의 객관적 역사는 교회를 단순한 사회학적 집단이 아니라, 하나님의 계시가 지속적으로 현존하는 사건으로 만든다. 이러한

자세한 안내는 강안일, “본회퍼의 성령이해,” 『장신논단』 55 (2023), 65-94(특히 79-81)를 참고하라.

25) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 146.

26) Clifford Green, *Bonhoeffer. A Theology of Sociality*, 45-47.

점에서 본회퍼의 객관적 정신 개념은 AI 시대의 영성을 새롭게 이해할 수 있는 중요한 신학적 단초를 제공한다. 오늘날 영성이 소비주의적, 개인주의적으로 축소되는 경향 속에서, 본회퍼의 사상은 성령의 객관적 현실이 공동체와 공적 삶 속에서 어떻게 역사하는지를 탐구하게 하는 신학적 자원이 된다.

III. AI 시대의 도전과 영성의 왜곡

AI 시대는 인간의 공동체적 삶과 영적 실천에 전례 없는 변화를 초래하고 있다. 디지털 네트워크, 빅데이터, 그리고 AI 알고리즘은 단순한 도구적 기능을 넘어서 인간의 인식, 관계, 심지어 종교적 체험을 재구성하는 힘을 발휘한다.²⁷⁾ 오늘날의 인간은 더 이상 오프라인 공동체에만 속한 존재가 아니라, 온라인 공간과 가상 네트워크 속에서 새로운 형태의 사회적 관계를 맺으며 살아간다. 교회 역시 이러한 환경에서 예외가 아니다. 온라인 예배, 가상 성례, 디지털 신앙 공동체와 같은 새로운 실험들이 등장하면서, 전통적인 교회의 경계와 정체성은 근본적으로 흔들리고 있다.²⁸⁾ 예를 들면 네트워크 외부성으로 인한²⁹⁾ 네트워크 종교(Network

27) Ulrich H. J. Körtner, "I am not a Robot," *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 69(2025), 84-88; Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism*, 김보영 역, 『감시자본주의 시대』(서울: 문학사상, 2021), 149-161; 강성욱, 『종교와 AI』(서울: 커뮤니케이션북스, 2024).

28) Roman Winter, "Cybertheologie. Theologische Positionierungen angesichts digitaler Herausforderung," *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie(NZStH)* 62(4), Berlin 2020, 466-483; Peter Phillips, Kyle Schiefelbein-Guerrero, Jonas Kurberg, "Defining Digital Theology: Digital Humanities, Digital Religion and the Particular Work of the CODEC Research Centre and Network," *Open Theology*, vol 5, no. 1. (2019), 29-43; Wolfgang Huber, "Der Ort des Menschen im digitalen Zeitalter," *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 68 (2024), 10-19; Heidi Campbell, *Digital Religion*, 15-22; 안덕원, "디지털 미디어 시대의 기독교 예배-전통적인 경계선 밖에서 대안 예배를 위한 제안," 『복음과

Religion)로의 전환은 교회의 경계, 즉 공간, 관계, 권위를 구조적으로 재배치한다. 디지털 환경에서는 공동체가 다중 거점의 ‘멀티사이트 현실’을 이루고, 정체성은 플랫폼 간 ‘수렴적 실천’ 속에서 구성되며, 권위는 성직 중심에서 알고리즘, 플랫폼, 참여자 네트워크로 분산된다. 매개화, 미디어화(Mediatization)는 단순 전달 수단의 변화가 아니라 종교 자체의 형식 원리를 변형하는 사회문화적 과정이 되고 있다. 예배, 성례, 교회 정체성은 미디어 논리(동시성, 상호작용, 가시성, 퍼포먼스 가능성 등)를 내면화하면서 재구성되고, 이로 인해 전통적 공동체 경계와 권위 장치가 약화되거나 재배열된다.³⁰⁾

이러한 변화는 영성의 성격을 크게 변형시킨다. 첫째, 영성은 개인화(Privatization)되는 경향을 보인다. 추천, 랭킹 알고리즘은 클릭, 시청 지속 시간, 재방문 등 참여 지표를 목적 함수로 삼아, 개별 사용자의 과거 행태와 유사 사용자 군집(협업 필터링), 실시간 탐색과 활용(멀티 암드 밴드, 강화학습 튜닝)³¹⁾을 통해 피드(feed)를 최적화한다. 그 결과 사용자는 자기준거적 신앙 콘텐츠(취향, 확증 편향)에 점차 포획되어 상호인정

실천신학」 56 (2020), 45-82; 김승환, “디지털 종교와 온라인 교회에 관한 연구,” 『신학과 실천』 79 (2022), 757-782; 김효숙, “디지털 전환 시대의 목회를 위한 디지털 리터러시 함양 사례,” 『신학과 실천』 88 (2024), 813-836; 홍승민, “디지털 미디어와 종교에 관한 고찰: 하이디켄벨과 웬디 벨라의 『디지털 종교: 입문』을 중심으로,” 『종교문화비평』 47 (2025), 285-305.

29) 조창연, 『휴먼 커뮤니케이션의 핵심이론』 (서울: 커뮤니케이션북스, 2022), 69. “특정 서비스나 재화의 사용자가 많아질수록 해당 상품의 가치가 더욱 높아지는 것처럼 네트워크의 사용자가 많으면 많을수록 네트워크 가치가 증가한다. 이런 현상이 바로 네트워크 외부성(network externality)이다.”

30) Stig Hjarvard, “The Mediatization of Religion: A Theory of the Media as agents of religious change,” *Northern Lights: Film & Media Studies Yearbook* 6 (2008), 9-26.

31) 멀티 암드 밴드(Multi-Armed Bandit)은 탐색과 활용의 균형을 다루는 대표적인 확률 기반 알고리즘을 말한다. 강화학습 튜닝(RL tuning)은 강화학습 기반으로 행동 전략을 조정하여 장기적 보상을 최적화하는 과정이다.

과 공동 분별의 공적 조건이 약화된다.³²⁾ 그래서 디지털 미디어 환경 속에서 신앙은 더 이상 공동체적 규율이나 전통의 맥락 안에서 형성되기보다, 개인의 선택과 기호에 따라 구성된다. 사용자는 온라인에서 다양한 종교적 콘텐츠를 소비하며, 그 과정에서 영성은 점점 자기중심적 경험으로 축소된다.³³⁾ 둘째, 영성은 소비화(Commodification)된다. 알고리즘은 개인의 선호를 분석하여 특정 종교적 콘텐츠를 추천하고, 이는 신앙을 일종의 “맞춤형 상품”으로 전환시킨다. 종교적 체험은 더 이상 초월적 실재와의 만남이라기보다, 사용자가 소비하는 서비스의 하나로 변질된다.³⁴⁾ 이렇게 되면 영성은 본래의 초월성과 공적 성격을 상실하고, 개인적 욕망 충족을 위한 심리적 자원으로 전락한다. 셋째, 영성은 탈맥락화(De-contextualization)된다. 디지털 환경 속에서 제공되는 영적 경험은 특정한 역사적·사회적 맥락에서 분리되어, ‘보편적 영적 체험’이라는 이름으로 유통된다. 예컨대, 기독교의 기도나 묵상이 종교적 전통과 신학적 의미를 잃은 채 단순한 명상 앱의 기능으로 전환되는 현상이 그것이다.³⁵⁾ 이런 탈맥락화 과정은 영성을 문화적 상품으로 표준화하며, 그 고유한 신학적 의미를 상실하게 만든다. 이것을 통해 전례, 교회력, 지역사가 분

32) 펜너는 이에 대해 “필터 버블”(Filterblasen)과 “에코 챔버효과”(Echokammereffekt)라는 개념을 사용하여 디지털 공론장에서 일어나는 정보편식 현상을 지적한다. ‘필터 버블’은 알고리즘이 사용자 맞춤형 정보를 제공하면서 생기는 정보 편식 현상을 말하며, ‘에코 챔버효과’는 사람들이 자신과 동일한 의견, 신념, 정보만을 접하게 되는 환경에 노출되면서, 평행한 정보만을 반복적으로 듣고, 점점 더 확증편향에 빠지게 되는 현상을 말한다. Dagmar Fenner, *Einführung in die Angewandte Ethik*, 394.

33) Charles Taylor, *A Secular Age*, 461-468; Matthew J. Gaudet ed., *Encountering Artificial Intelligence: An Ethical and Anthropological Inquiry*, 이성호 외 9 역, 『인공지능과 만남. 윤리적 인간학적 탐구』 (화성: 수원가톨릭대학교 출판부, 2025), 249-254.

34) 고재길, “소비문화의 종교성과 소비 이데올로기 비판: 소비인간의 이미지와 대리적 소비를 중심으로,” 『장신논단』 39 (2010), 199-222.

35) Heidi Campbell, *Digital Religion*, 49-53; 이성민, “인공지능 시대의 예배와 설교,” 『신학과 세계』 99 (2020), 251-283.

절되어 보편적 감성과 ‘잘 팔리는 정서’가 우선되고, 교회적 기억과 증인의 창조성이 희박해진다. 넷째, 영성은 가상화(Virtualization)된다. 온라인 예배와 메타버스 교회는 교회의 공간적, 물리적 현실성을 해체하고, 신앙 공동체를 디지털 상호작용의 산물로 전환한다. 물론 이러한 가상 공동체가 새로운 가능성을 열어주기도 하지만, 동시에 그것은 성례전적 현실성과 공동체적 몸성(Corporeality)을 약화시키는 결과를 가져온다. 본회퍼가 강조한 교회 공동체의 실재적 만남은 디지털 환경 속에서 점차 상징적 상호작용으로 대체되고 있는 것이다. 이러한 영성의 변형은 단순히 기술적 변화의 부수적 결과가 아니라, 인간 이해의 근본적 전환과 관련된다. AI는 인간의 행위와 사고를 데이터화하여 예측 가능하게 만들고, 이 과정에서 인간의 자유와 주체성은 새로운 방식으로 규정된다.³⁶⁾ 영성 역시 이 같은 데이터 논리에 따라 재편되며, 인간과 하나님 사이의 관계는 “측정 가능하고 소비 가능한 경험”으로 환원될 위험에 직면한다.

그러나 기독교 신학의 관점에서 이러한 경향은 영성의 본질을 근본적으로 왜곡하는 것이다. 영성은 개인의 심리적 만족이나 자기 계발의 도구가 아니라, 성령이 공동체 안에서 창조하시는 객관적 사건이다. 따라서 AI 시대의 신학적 과제는 영성을 개인화, 소비화, 가상화의 경향 속에서 해방시키고, 본래의 공동체적, 공적 성격으로 회복하는 데 있다. 이때 본회퍼의 “객관적 정신” 개념은 중요한 신학적 도구로 작용한다. 왜냐하면 그것은 교회를 단순히 인간적 활동의 집합체가 아니라, 성령의 객관적 역사로서 규정하기 때문이다.³⁷⁾

요컨대, AI 시대의 도전은 영성을 개인적 소비와 디지털 체험의 차원에 가두려 하지만, 본회퍼의 사상은 이러한 축소를 넘어 영성을 공동체적

36) Luciano Floridi, *The Fourth Revolution. How the Infosphere Is Reshaping Human Reality* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 102-110.

37) Clifford Green, *Bonhoeffer. A Theology of Sociality*, 59-64.

실재, 곧 성령의 객관적 사건으로 재규정하도록 요청한다. 따라서 본회퍼의 신학은 AI 시대 영성을 비판하고 변혁적으로 재구성하는 데 핵심적인 신학적 자원이 된다.

IV. 성령의 객관성³⁸⁾과 AI 시대 영성

앞서 살펴본 바와 같이, AI 시대의 영성은 개인화, 소비화, 탈맥락화, 가상화의 경향 속에서 심각하게 왜곡될 위험에 처해 있다. 이러한 상황에서 본회퍼의 신학, 특히 『성도의 교제』에서 제시된 성령의 객관적 사건으로써의 교회 이해는 AI 시대 영성을 재규정할 수 있는 중요한 신학적 토대를 제공한다. 본회퍼는 교회를 단순히 인간 주관의 결단이나 신앙인의 모임으로 보지 않았다. 그는 교회를 “성령에 의해 활성화되는 그리스도의 현존”으로, 그리고 “객관적 정신의 표현으로서 전통적 형식과 현재적 활동성 안에 존재”하는 것으로 규정하면서, 영성을 개인적 내면의 체험이 아니라 공동체적이고 역사적인 사건으로 이해하였다.³⁹⁾ 다시 말해, 성령은 개별적 신자의 심리적 체험에 갇히지 않고, 공동체를 창조하고 유지하는 객관적 역사로 작용한다. 이 점에서 본회퍼의 신학은 AI 시대 영성을 재정립하는 데 결정적 의미를 지닌다.

38) 여기서 사용하는 “성령의 객관성”은 성령의 사역이 개인적 주관을 넘어서는 외적이고 공적 현실이라는 점을 강조하고자 하는 것이다. 다만 “객관성”이라는 용어가 철학적, 과학적 의미에서 차갑고 비개인적인 의미로 오해될 수 있다는 점을 인지하면서, 본회퍼가 성령이 교회의 실재와 공동체적 삶 속에서 역사하신다는 공적 성격을 강조하는 의미에서 사용하고 있음을 밝힌다.

39) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 87, 140, 163-164; Christiane Tietz, “*Sanctorum Communio*(DBW 1),” *Bonhoeffer Handbuch*, ed., Christiane Tietz (Tübingen: Mohr Siebeck, 2021), 228-235.

1. 성령의 객관성: 개인을 넘어서는 사건

본회퍼에 따르면 교회는 개인들의 주관적인 합이 아닌 성령의 활성화 안에서 실재로 존재하며, 이 실재는 객관적 정신이 낳는 가시적 공적 형식인 설교, 성례, 그리고 직무 속에서 발생한다. 그러므로 영성은 개인의 취향이나 소비 경험으로 환원될 수 없고, 공동 분별, 상호인정, 공적 행위로 검증된다. 성령의 객관성은 공동체 담지성(Trägerschaft)을 통해 ‘나의 피드’(feed)⁴⁰가 아니라 우리의 말씀-성례라는 공적 사건을 우선시한다. 실천적으로는 공동 본문, 회중 응답과 증보기도 같은 상호적 수행이 개인화 알고리즘의 내향성을 전복한다. 또한 설교, 성례는 은총의 수여이지 경험 상품이 아니므로, 교회의 목표 함수는 전환, 재방문이 아니라 순종과 동행이다. 실천적으로는 수치 지표를 ‘은총의 표징’과 ‘타자를 위한 봉사’의 질적 표지로 재정렬 해야 한다. 따라서 본회퍼가 강조하는 성령의 객관성(Objectivity)은 영성을 주관적 체험이나 신비적 감정으로 환원하는 현대적 경향에 대한 강력한 대안이다. 성령은 단순히 ‘내 안에’ 존재하는 힘이 아니라, 교회를 형성하고 역사를 관통하는 외부적 사건으로 이해된다.⁴¹ 따라서 영성은 자기 경험을 통해 확인되는 내적 감정이 아니라, 성령이 객관적으로 일으키는 공동체적 삶에 참여하는 것이다. 이러한 관점은 AI 시대에 영성을 개인적 취향과 소비의 차원으로 축소하려는 흐름을 근본적으로 전복시킨다.

2. 디지털 공동체와 성령의 역사

AI와 디지털 네트워크는 공동체 형식 자체를 새롭게 만든다. 온라인

40) 이것은 보통 정보나 콘텐츠가 자동으로 업데이트되어 사용자에게 제공되는 형식을 말한다.

41) Clifford Green, *Bonhoeffer. A Theology of Sociality*, 75-79.

예배, 가상 교회, 디지털 영성 콘텐츠 등은 이미 교회의 현실 일부가 되었다. 그러나 이러한 공동체는 종종 실제 만남과 몸의 현존을 상실한 ‘가상적 집합체’로 기능한다.⁴²⁾ 본회퍼가 강조한 실재적 만남은 단순한 온라인 상호작용으로 대체될 수 없으며, 영성은 반드시 구체적 공동체 안에서 성령의 사건으로 드러나야 한다.⁴³⁾

그럼에도 불구하고 성령의 객관성은 디지털 공동체 안에서도 새로운 방식으로 역사할 수 있다. 성령은 객관적 정신을 사용하여 설교와 성례라는 보이는 형식을 통해 교회를 세우지만, 성령과 객관적 정신은 동일시되지 않는다(매개 구조). 따라서 디지털 매체는 사용될 수는 있으나, 성령의 현존 규범을 대체할 수는 없다. 즉 성령은 인간 기술의 산물에 종속되지 않기에, 오히려 그것을 매개하여 새로운 형태의 공동체를 창조할 수 있다. 예컨대, 온라인에서 형성되는 교회적 네트워크가 단순한 정보 교환을 넘어 성령의 증거와 사랑의 실천으로 이어진다면, 이는 성령의 객관적 사건이 디지털 시대에도 여전히 현실성을 갖는다는 것을 보여준다. 구체적으로 말한다면, 데이터화가 텍스트와 표을 이식 가능한 토큰(Token)⁴⁴⁾으로 평평하게 만들 때, 성령의 객관성은 교회력, 전례 및 지역 봉사를 공적 실행으로 다시 묶어 맥락을 회복한다. 실천적으로는 “온라인 세계에서 그리고 우리가 그 세계에 참여하는 구체적 행동에서 최선의 모습을 보여주는 것이 중요하다. 곧 도덕적으로 올바른 콘텐츠를 검색하며, 악의적인 콘텐츠에 누르기를 한다거나 좋아요를 누르거나 머무르지 않고, 더 나아가 적극적으로 기도하고 침묵하도록 돕는 내용을 검색하도록 해야 한다.”⁴⁵⁾

42) Heidi Campbell, *Digital Religion*, 88-93.

43) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 140.

44) 토큰은 “단어나 단어의 부분을 지칭하는 컴퓨터공학 용어다. 일정 수의 문자열을 가진 단위로, 단어보다 하위개념이지만 토큰을 단어로 생각해도 무리가 없다.” 맹성현, 『AI 시대와 인간의 미래』, 44(각주 7. 인용).

45) Matthew J. Gaudet ed., 『인공지능과 만남. 윤리적 인간학적 탐구』, 324-325.

3. 영성의 공적 성격 회복

AI 시대 영성의 가장 심각한 문제는 그것이 사적 영역으로 축소된다는 점이다. 영성은 종종 개인의 내적 만족과 웰빙을 위한 도구로 소비된다. 그러나 본회퍼의 신학에 따르면 영성은 언제나 공동체적이며, 공적 삶과 분리될 수 없다. 성령은 교회를 단순히 내적 신앙의 모임이 아니라, 세상 속에서 하나님의 계시를 증언하는 공동체로 세운다.⁴⁶⁾ 따라서 영성은 단지 “내가 느끼는 것”이 아니라, 성령의 객관적 사건이 사회 속에서 구체적으로 나타나는 방식이어야 한다.

이는 AI 시대에도 동일하게 적용된다. 성령의 객관성은 영성을 개인적 체험에서 해방시키고, 공적 영역 속에서 새로운 정의, 사랑, 공동체를 창조하는 힘으로 드러나게 한다.⁴⁷⁾ 따라서 디지털 사회에서의 영성은 가상 공동체 속에서도 성령의 증언과 사회적 실천으로 연결되어야 하며, 그렇게 될 때만이 AI 시대 영성은 소비화된 종교심을 넘어 하나님 나라의 객관적 현실을 드러낼 수 있다. 구체적으로 말하면, 성령의 객관성은 교회를 공동 담지적 질서로 세움으로써, 영성을 개인의 정서나 체험에 환원하지 않고 설교, 성례, 공동기도라는 공적 형식 속에서 활성화한다. 이 형식들은 신앙의 내용을 사회적으로 소통 가능하게 만들며, 영적 분별을 공동체적 판단과 책임의 장(場)으로 재배치한다. 성령의 객관성이 낳는 공적 형식은 영성을 사랑의 공공성과 정의의 규범성으로 매개한다. 곧 사랑은 사적 친절이나 감정의 표출이 아니라, 타자를 위한 질서화된 행위 즉 가난한 이의 우선성, 약자 보호, 화해, 중보 등의 규범적 언어로 번역되고, 정의는 추상적 이상이 아니라 공동선에 대한 제도적 약속의 실천으로 구체화된다. 이처럼 객관적 성령 사건은 교회를 집단인격(Kollektivperson)

46) John D. Godsey, 『디트리히 본회퍼의 신학』, 51-55.

47) Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik IV/1* (Zürich: Evangelischer Verlag, 1953), 672-678.

으로 형성하여, 공론장 속에서 진술(말씀의 선포)-식탁(성례의 상호성)-섬김(디아코니아)의 삼중 구조를 통해 사회적 상호작용을 재구성한다. 이 때 교회의 공적 발화는 하나님의 말씀에 근거해 진실 말하기, 불의 고발, 화해의 제안을 수행하며, 식탁 교제는 물질적 나눔과 경제적 연대로 확장되어 사랑을 구조화한다. 지금 당면한 디지털 환경의 왜곡, 즉 개인화, 소비화, 탈맥락화, 가상화에 맞서, 성령의 객관성은 공통 규범과 공적 절차를 회복하는 반(反)형성(Counter-formation)을 제공한다. 공동 본문과 교회력, 공개된 예전 규범, 상호 책임의 절차는 알고리즘이 강화하는 사적 취향과 단절적 정보 소비를 넘어 기억-의미-책임을 접속시키는 의사소통 공동체를 재형성한다.

4. 성령의 객관성과 신학적 재규정

이상의 논의를 종합하면, 본회퍼의 “성령의 객관성”은 AI 시대 영성을 다음과 같이 재규정할 수 있다. 첫째, 영성은 개인의 체험이 아니라 성령의 사건이다. 둘째, 영성은 내적 위안이 아니라 공동체적 삶의 형성이다. 셋째, 영성은 사적 영역이 아니라 공적 영역에서 드러난다.⁴⁸⁾ 이러한 재규정은 AI 시대에 영성이 단순한 디지털 체험이나 소비적 종교심으로 왜곡되는 것을 극복하고, 성령의 객관적 정신을 통해 교회와 사회 속에서 새롭게 형성되는 공동체적 영성을 강조한다.

48) Jürgen Moltmann, *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie* (München: Chr. Kaiser, 1991), 143-147; 본회퍼 신학과 윤리가 갖는 공적 신학적 의미에 대해서는 Heinrich Bedford-Strohm, “Dietrich Bonhoeffer als öffentlicher Theologie,” *Evangelische Theologie* 69(2009), 329-341; Christine Schliesser, “Dietrich Bonhoeffer-Ein ‘öffentlicher Theologie’?,” *Evangelische Theologie* 78(2018), 180-192; 그리고 본회퍼를 포함하여 공적 신학의 여러 주장들을 위해서는 Heinrich Bedford-Strohm, Florian Höhne, Tobias Reitmeier eds., *Contextuality and Intercontextuality in Public Theology* (Münster: LIT Verlag, 2013).

V. 객관적 정신에 대한 본회퍼와 헤겔, 바르트, 하버마스, 아렌트와의 연관성 검토

본회퍼의 객관적 정신 개념은 독창적이지만, 그것은 철저히 고립된 신학적 사유에서 탄생한 것이 아니다. 오히려 그는 철학·신학적 전통 속에서 개념들을 비판적으로 수용하고 변용하며 자신의 교회론적, 성령론적 통찰을 발전시켰다. 따라서 AI 시대 영성을 본회퍼의 사상에 비추어 재구성하기 위해서는 그가 대화하거나 변용할 수 있는 주요 사상가들과의 연관성을 검토하는 것이 필요하다. 여기서는 네 명의 대표적 인물, 즉 게오르크 헤겔, 칼 바르트, 위르겐 하버마스, 한나 아렌트를 살펴본다.

1. 게오르크 W. F. 헤겔(Georg W. F. Hegel): 객관적 정신의 철학적 원천

헤겔의 철학에서 “객관적 정신”(der objektive Geist)은 자유가 사회·역사적 삶 속에서 제도화되는 과정을 의미한다.⁴⁹⁾ 그것은 주관적 정신(개인의 내면적 자유)을 넘어서, 법, 도덕, 공동체(특히 국가) 속에서 구체화되는 자유의 현실화이다.⁵⁰⁾ 이러한 의미에서 객관적 정신은 “자유의 제도적

49) Georg W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (Hamburg: Meiner, 1959), 482-487; 백훈승, 『헤겔과 변증법. 그 기원 전개 쟁점을 중심으로』 (서울: 서광사, 2022), 328. “『정신현상학』에서 우선, 정신은 인간 상호 간에 서로가 자유로운 존재자라는 것을 상대방으로부터 인정받기 위해 목숨을 건 투쟁을 거친 후에 마침내 상호인정이 실현된 상태에서 인간이 갖게 되는 의식의 상태를 가리킨다.”; 객관적 정신과 절대 정신의 관계를 통해서 헤겔 철학에서 세계사의 의미를 연구한 논문을 통해 객관적 정신에 대한 논의로는 서정현, “헤겔의 철학 체계에서 ‘세계사의 의미: 객관적 정신과 절대 정신의 관계를 중심으로,” 『철학연구』 114 (2016), 241-263.

50) Georg W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 513-515; 일반적인 헤겔 안내를 비롯한 객관적 정신에 대한 안내로는 Charles Taylor, *Hegel*, 정대성역, 『헤겔』 (서울: 그린비, 2014), 351. “도덕성을 다루는 이 절에서 우리는 법과 제도로 표현되는 민족이나 사회의 정신(헤겔은 나중에 이를 ‘객관적 정신’이라 부른다)으로부터

현현”이라고 할 수 있다.

본회퍼는 이 개념을 신학적으로 변용하여, 교회를 성령 안에서 형성되는 객관적 정신으로 이해했다.⁵¹⁾ 헤겔에게 객관적 정신은 이성적 정신(Geist)의 자기 전개 과정에서 자유의 제도화라는 긍정적 측면뿐만 아니라, 제도를 통한 새로운 억압을 낳을 수 있으나, 본회퍼에게 그것은 성령의 초월적, 인격적 사건으로 전환된다. 즉, 그는 헤겔의 개념을 철저히 신학화하여, 교회를 단순한 제도나 문화적 산물이 아니라 성령의 객관적 현실로 규정한다.⁵²⁾

AI 시대에 이 대화는 새로운 의미를 갖는다. 디지털 사회는 개인의 주관적 경험을 극대화하는 동시에, 알고리즘과 데이터 구조 속에서 새로운 형태의 객관적 정신을 형성한다. 그러나 이 디지털 공동체는 헤겔적 의미에서 자유를 보장하기보다, 오히려 사용자를 통제하고 규율하는 메커니즘이 되기 쉽다.⁵³⁾ ‘디지털 객관정신’이란 알고리즘, 데이터 구조, 플랫폼 규칙이 사회적 규범, 관계, 그리고 의사소통의 형식을 사실상 대행하는 상태를 말한다. 이를 통해 공적 이성(Allgemeinheit)에 의한 규범이 사적 최적화로 대체되어, 자유가 공적 자율이 아니라 타율적 설계에 종속된다. 이러한 조건 속에서 본회퍼의 신학은 교회의 실재를 성령의 객관적 역사 안에서 공적 형식으로 가시화함으로써, 자유를 상호인정-공동분별-공공책임의 질서 속에서 재정립한다. 이러한 의미에서 성령의 객관성은 AI 시대

절대 정신으로의 이런 이행에 마주한다.” “정신 철학은 세 부분으로 나뉜다. 첫 번째는 주관 정신의 부분으로 심리학이라 불리는 것과 사유하는 (개인) 존재로서의 인간의 능력을 다룬다. 두 번째 부분은 객관 정신으로서 인간 사회에 체현된 정신을 다룬다. 헤겔의 역사철학과 정치철학이 여기에 속한다. 세 번째 부분은 절대 정신으로서 절대자의 자기 인식을 다룬다. 이는 예술과 종교, 그리고 철학이라는 세 가지 위대한 매체를 통해서 표현된다.” 650.

51) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 140-147.

52) Clifford Green, *Bonhoeffer. A Theology of Sociality*, 43-47.

53) Shoshana Zuboff, 『감시자본주의시대』, 277-294.

의 공론 왜곡을 비판하는 신학적 근거이자, 새로운 의사소통 공동체를 형성하는 교회의 실천적 헌장을 제공한다

2. 칼 바르트(Karl Barth): 성령의 객관성

AI 시대 영성이 감정적 위안, 자기계발로 축소될 때, 바르트가 말하는 성령의 객관성은 말씀 사건(Wortgeschehen)에서⁵⁴⁾ 하나님의 자기 계시가 선취적으로 주어지고, 교회 공동체의 증언, 청종, 성례적 수행 속에서 공적으로 확인된다는 사실을 근거로, 영적 권위와 실재의 기원을 인간의 정서와 효용이 아니라 하나님의 주권적 행위로 재정위치 시킨다. 이에 따라 권위는 데이터나 감정의 합의가 아니라 성령의 인치심과 말씀의 삼중 형식(성서, 선포, 계시)에 대한 복종에서 나오며, 영성은 개인적 체험의 미학이 아니라 공동체적 분별과 순종의 질서로 활성화된다.⁵⁵⁾ 다시 말해 바르트는 성령을 주관적 체험이나 종교적 감정에 환원하지 않았다. 그에게 성령은 “말씀의 현실성”에 집중하고 있기 때문이다. 그래서 성령은 인간의 자기 이해에서나 인간적인 방식으로 얻어지는 지식이 아니다. 오직 말씀과의 관계성 속에서 드러난 현실성에서 출발한다.⁵⁶⁾ 이런 말씀의 현실성으로서의 성령 이해는 그 안에 “성도들의 현실성”이 포함되어

54) “지금 교회교의학은 하나님 말씀의 신학의 설계로서 이해될 수 있다. 말씀 안에서 하나님은 스스로 대상이 되셨다...말씀은 말씀에 의해 촉발된 사건이다.” Christofer Frey, *Die Theologie Karl Barth. Eine Einführung* (Frankfurt am Main: Athenäum, 1988), 152.

55) 판넨베르크의 따르면 “바르트는 1927년 ‘하나님이 말씀한다’(Gott redet)라는 문장에서, 즉 하나님의 말씀 개념에서 삼위일체적 규정을 발전시켰다.” W. Pannenberg, *Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997), 195; Joseph L. Mangina, *Karl Barth. Theologian of Christian Witness* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2004), 29. “전체 텍스트는 하나님이 말씀하셨다는 사실에 대한 긴 찬양이다.”

56) 신준호, “칼 바르트의 교회 교의학 I, 1권에서의 성령론,” 『신학논단』 35 (2004), 79-80(77-102).

있기에, 인간에게 계시의 사건을 주관적으로 현재화하는 역할을 감당한다는 것을 주장하지만,⁵⁷⁾ 그는 성령을 하나님의 말씀 사건 속에서 객관적으로 역사하는 분으로도 이해했다.⁵⁸⁾ 이것은 “현대적 사고의 자기 확실성을 거부하는 것”⁵⁹⁾과 같은 것이며, 더 나아가 인간의 인식 가능성을 넘어 하나님 말씀이 스스로 인식의 가능성을 열어주는 것과 같은 것이다. 바르트는 이런 그의 성령 이해를 말한 다음 한 걸음 더 앞으로 나아가는데, 즉 성령이 계시의 사건 안에서 말씀의 현실성을 성도들의 현실성으로 주관하는 분으로 소개할 수 있지만, 이 성령은 단지 주관적인 사역으로만 축소하지 않고, 삼위일체적 관점에서 성령의 선재성과 독특성을 주장한다. 그의 말을 들어보자. “다른 것은 아들의 하나님, 곧 하나님의 말씀과의 구별이다. 계시 안에서 성령의 사역은 아들, 곧 말씀의 사역에 비해 다른 것이다. 결코 그것과 분리되지 않으며, 단지 삼위일체의 한 위격에게 속하는 것으로 귀속시키는 구별 방식(per appropriationem)을 통해서만 그것과 구별될 수 있지만, 동시에 결코 그것과 혼동되어서는 안 된다. 오히려 계시를 넘어 사유하려는 것을 삼가고 반드시 자제해야 할 때, 계시 안에서의 말씀의 객관적 측면과 성령의 주관적 측면을 하나님의 존재양식으로서 동일시하려고 시도하기보다는, 본질 안에서만 결합되어 있음을 인정해야 한다. 따라서 성령은 그의 계시 안에서와 마찬가지로 그 이전에도, 단지 하나님일 뿐만 아니라 하나님 안에서 아버지와 아들과 같이 독자적으로 계시는 분임을 인정해야 한다.”⁶⁰⁾ 그러기에 바르트에게 성령

57) Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik I/1* (Zürich: Evangelischer Verlag, 1947), 472.

58) Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik IV/1*, 852-853; 신준호는 바르트의 교회 교의학 서론에서 “성령론의 개인주의적 전개”가 진행되었지만, 후기에는 “역사적 현실성 안에서 다양한 형태로 발생하는 믿음의 사건들을 성령론적으로 파악”했다고 주장한다. 신준호, “칼 바르트의 교회 교의학 I, 1권에서의 성령론,” 99.

59) 신준호, “칼 바르트의 교회 교의학 I, 1권에서의 성령론,” 81.

60) Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik I/1*, 497.

은 인간의 내적 신비 체험만을 강화하는 것이 아니라, 하나님의 계시 사건을 교회 안에서 가능하게 하는 객관적 현실이라고 할 수 있다.⁶¹⁾ T. F. 토렌스(T.F. Torrance)는 이것을 다음과 같이 해석한다. “바르트는 우리 안에서의 성령의 ‘주관적인’ 작용이나, 혹은 ‘영 안에서’ 우리의 존재에 관해 말할 때조차도, 객관적이고, 존재론적인 의미 안에서 하나님 안에 있는 존재로서 이해되어야 한다는 것을 보여주었다. 아들과 영의 공동적인 활동과 공동적인 본성은 영의 교리가 그리스도와 그의 계시하고 화해하는 사역의 교리와 상호 침투하도록 해야 한다는 것을 의미한다. 왜냐하면 아들이 영을 중재하듯이 영은 아들을 중재하기 때문이다.”⁶²⁾

본회퍼 역시 교회를 성령의 객관적 사건으로 이해했다는 점에서 바르트와 깊은 연관성을 가진다. 다만, 바르트가 계시와 말씀 중심으로 성령의 객관성을 강조한 반면, 본회퍼는 교회의 사회학적-공동체적 현실을 강조했다는 차이가 있다.⁶³⁾ 그러나 두 사람 모두 성령을 개인적 심리 현상으로 축소하는 것을 거부했다는 점에서 공명한다.

AI 시대 영성을 논할 때 이 대화는 매우 중요하다. 왜냐하면 오늘날 영성은 소비주의적 경험, 주관적 자기 계발, 감정적 위안으로 축소되는 경향이 강하기 때문이다. 바르트와 본회퍼가 강조하는 성령의 객관성은 이러한 흐름을 교정하며, 영성을 하나님의 사건으로, 교회의 공동체적 현실로 되돌려 놓는다.

61) Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik I/1*, 504; 바르트의 성령 이해를 위해서는 다음의 논문을 참고하라. Wolf Krötke, “The Spirit,” *The Oxford Handbook of Karl Barth*, ed. Paul Dafydd Jones and Paul T. Nimmo (Oxford: Oxford University Press, 2019), 294-308.

62) Thomas F. Torrance, *Karl Barth: Biblical & Evangelical Theologian*, 최영 역, 『성서적 복음주의적인 신학자 칼 바르트』 (서울: 한들, 1997), 254.

63) Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1982), 211-218.

3. 위르겐 하버마스(Jürgen Habermas): 의사소통 공동체와 공론장

위르겐 하버마스는 현대 사회 이론에서 “의사소통 행위”(Kommunikatives Handeln)와 “공론장”(Öffentlichkeit)의 중요성을 강조하였다. 그는 사회적 합리성이 단순히 목적 달성을 위한 도구적 이성에 의해 형성되는 것이 아니라, 상호 이해를 지향하는 의사소통 과정 속에서 정립된다고 보았다.⁶⁴⁾ 이때 말하는 의사소통적 합리성은 행위하고 말하는 주체의 성향과 관련되며, 근본적으로 행위의 합리성을 의미한다. 다시 말해, 전략적 행위나 합목적적 행위가 타 행위자나 대상을 수단화하여 목적 달성을 추구하는 것이라면, 주관과 주관 사이의 상호 이해를 지향하는 행위가 곧 의사소통 행위, 즉 상호 이해 지향적 행위이다.⁶⁵⁾ 이러한 맥락에서 하버마스가 말하는 합리성과 이성성은 의사소통적 담론 안에서 검증되고 입증되는 것을 의미한다.⁶⁶⁾ 나아가 그는 근대 사회에서 공론장이 언제든 왜곡될 위험에 처해 있으며, 현대 사회에서는 미디어와 자본의 지배 아래 공론장이 구조적으로 침식되고 있다고 진단하였다.⁶⁷⁾

AI 시대에 이러한 문제는 더욱 심각하다. 알고리즘과 데이터 기반의 커뮤니케이션은 공론장을 강화하기보다 왜곡하고 분절시키는 경향을 보인다. 사용자는 자신과 유사한 의견만 접하게 되고, 집단적 이해는 조작되기 쉽다.⁶⁸⁾

64) Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, vol. I (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981), 285-295.

65) 정호근, “의사소통적 합리성과 권력 그리고 사회구성,” 『하버마스의 사상』, 장춘익 외 (서울: 나남출판, 1996), 124.

66) Detlef Horster, *Jürgen Habermas. Zur Einführung* (Hamburg: Junius Verlag, 1999), 56.

67) Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 한승완 역, 『공론장의 구조변동』 (서울: 나남출판, 2001), 245-292.

68) 위의 각주 28. 참조.

이 지점에서 본회피의 객관적 정신 개념은 하버마스의 의사소통 이론과 생산적인 대화를 나눌 수 있다. 교회는 성령의 객관적 사건으로서, 단순히 의견 교환의 장이 아니라 진리를 증언하는 공동체이다. 따라서 AI 시대 영성은 왜곡된 디지털 공론장 속에서도 성령의 객관적 역사를 통해 새로운 의사소통 공동체를 형성하는 것을 목표로 한다.⁶⁹⁾ 이것을 위해 교회는 성령의 활성화 아래 공동 분별, 공적 책임, 그리고 상호 책임의 절차를 수행하는 담론 질서를 형성하여, ‘진정한 상호 이해와 합리적 의사소통 공동체’를 현존케 하는 신학적 토대를 제공해야 한다.

4. 한나 아렌트(Hannah Arendt): 행위와 공적 삶

한나 아렌트는 인간의 자유가 “공적 영역”(Öffentlicher Raum)에서의 “행위(Handeln)”를 통해 드러난다고 보았다.⁷⁰⁾ 행위는 “새로운 시작”(Natality, 탄생성)을 가능케 하는 인간 존재의 근본적 차원이며, 공적 영역은 타인 앞에서 자신을 드러내는 삶의 무대이다.⁷¹⁾

본회피 역시 교회를 성령의 객관적 사건으로 보았으며, 교회 안에서의

69) Clifford Green, *Bonhoeffer. A Theology of Sociality*, 54, 57-58.

70) Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (München: Piper, 1960), 175-182; Nakamasa Masaki, *Reading Hannah Arendt Made Easy*, 김경원 역, 『한나 아렌트 쉽게 읽기』(서울: 갈라파고스, 2015), 139-187.

71) “탄생성은 아렌트에 따르면 ‘정치적 사상의 핵심적 범주로 명명한 것으로서 사실적으로는 모든 인간의 삶이 탄생과 함께 시작한다는 것을 의미한다. 그러나 정치적 범주로서 탄생성은 어떤 것을 새로이 시작할 능력을 뜻한다. 아렌트에게 어떤 것을 새롭게 시작한다는 것은 바로 행위의 능력이기 때문에 탄생성은 자유로운 행위의 존재론적 근거로 서술된다. 탄생성은 자유의 원리다. 왜냐하면 사람들은 태어남으로써 새로 온 자, 시작하는 자가 되고 주도권을 쥐고 행위할 수 있기 때문이다.” Hannah Arendt, *The Human Condition*, 이진우·태정호 역, 『인간의 조건』(서울: 한길사, 2020), 450 (용어해설); Richard J. Bernstein, *Why Read Hannah Arendt now?*, 김선옥 역, 『우리는 왜 한나 아렌트를 읽는가』(서울: 한길사, 2018), 131-132; 한나 아렌트의 ‘새로운 시작’ 개념과 그 변형, “한나 아렌트의 ‘새로운 시작’ 개념과 그 변형,” 『한나 아렌트와 세계 사랑』, 홍원표 외 (서울: 인간사랑, 2009), 49-89.

삶은 단순한 내적 신앙이 아니라 세상 속에서 그리스도를 증언하는 새로운 실천을 요구한다.⁷²⁾ 아렌트가 강조한 자유의 공적 실현과 본회퍼가 말하는 공동체적 증언은 공통의 지점을 가진다.

AI 시대에 이 대화는 특별한 의미를 갖는다. 아렌트의 관점에서 AI가 인간 행위를 데이터화, 예측, 개입 가능한 “행동”으로 환원할 때, 자유는 “새로운 시작”과 “말과 행위가 드러나는 출현의 공간”을 상실한다. 이에 대해 성령의 객관적 사건은 우선, 인간 주체의 주관적 심리 상태가 아니라 하나님 편에서 선취적으로 주어지는 공적 현실화로서 기존의 인과·예측 체계를 중단하고, 예기치 않은 새로운 시작을 공동체 안에 발생시킨다. 동시에 성령은 말씀과 성례 그리고 직무라는 가시적, 공적 형식(교회의 객관적 질서)을 담지자로 사용하여, 개별적 취향의 피드와 효용 계산으로 파편화된 소통을 다수성(Plurality)의 상호출현으로 재조직한다. 이때 교회는 성령의 활성화 아래 약속과 용서라는 행위 양식을 제도화하여(아렌트가 말한 자유의 정치적 조건), 행위의 지속성과 관계의 회복 가능성을 사회적으로 보증한다.⁷³⁾ 따라서 교회의 역할은 예전과 증언을 통해 진실 말하기와 책임의 절차를 공적 영역에서 수행하고, 식탁 교제를 물질적 나눔, 연대로 확장하여 사랑을 구조화하며, 디지털 거버넌스에 대해 투명성, 참여성, 책임성의 규범을 요구하는 공적 윤리를 견지하고, ‘디지털 객관정신’이 만들어내는 예측 가능한 행동프로그램을 기도, 안식, 공동 분별의 리듬으로 설정함으로써, 행위를 다시 자유로운 공적 행위로 회복하는 것이다. 요컨대, 성령의 객관성은 AI가 닫아버린 미래를 다시 여는 신학적 원리이자, 교회가 사회 속에서 새로운 시작과 자유의 공공성을 영속적으로 창출·유지하도록 하는 제도적, 예전적 장치의 근거가 된다.

72) Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 141.

73) John D. Godsey, 『디트리히 본회퍼의 신학』, 39-63.

이상에서 본 것처럼 헤겔, 바르트, 하버마스, 아렌트와의 대화를 통해 본회퍼의 객관적 정신 개념은 AI 시대 영성을 재구성하는 데 필수적인 신학적 도구임이 드러난다. 헤겔은 객관적 정신의 철학적 토대를 제공하였고, 바르트는 성령의 객관성을 강조하며 본회퍼와 공명했다. 하버마스는 왜곡된 디지털 공동장 속에서도 공동체적 소통의 중요성을 드러냈고, 아렌트는 성령의 사건이 공적 삶 속에서 새로운 자유와 행위로 나타난다는 점을 보여주었다.

이들의 대화를 종합할 때, AI 시대 영성은 더 이상 개인적 심리 체험이나 소비적 종교심에 머무를 수 없다. 오히려 성령의 객관적 정신이 디지털 공동체와 공적 삶 속에서 새로운 자유, 소통, 실천을 창조하는 사건으로 이해되어야 한다.

VI. 나가는 말

지금까지 본 논문은 AI 시대에 영성이 직면한 위기와 도전을 본회퍼의 초기 저작 『성도의 교제』에 나타난 “객관적 정신” 개념을 중심으로 고찰하였다. AI와 디지털 기술이 지배하는 오늘날의 조건 속에서 영성은 개인화, 소비화, 탈맥락화, 가상화의 경향을 보이며, 종종 하나님과의 관계라는 본래적 의미를 상실한 채 개인적 심리적 만족을 위한 도구로 전락한다. 이러한 현상은 영성을 축소시키고, 교회의 공동체적, 공적 차원을 약화시키는 결과를 초래한다.⁷⁴⁾

이에 비해 본회퍼의 객관적 정신 개념은 영성을 재규정하고 AI시대의 도전 속에서 실제적인 대안을 모색하는 강력한 신학적 자원을 제공한다. 그는 교회를 성령의 객관적 사건으로 이해하였고, 영성을 단순히 내적 체험이 아니라 공동체적이고 역사적인 사건으로 규정하였다. 성령은 개

74) Vincent Miller, *Consuming Religion*, 73-106.

인적 심리의 영역에 갇히지 않고, 교회의 객관적 현실 속에서 하나님도 역사하시는 방식으로 이해된다. 따라서 영성은 필연적으로 공동체적이며, 공적 삶과 불가분의 관계를 가진다.⁷⁵⁾

또한 본 논문은 본회퍼의 신학을 풍부하게 하기 위해 헤겔, 바르트, 하버마스, 아렌트와의 대화를 시도하였다. 헤겔은 객관적 정신 개념의 철학적 기원을 제공하였고, 본회퍼는 이를 교회론적, 성령론적 사건으로 변용하였다. 바르트는 성령의 객관성을 강조하며, 영성을 개인적 체험이 아니라 하나님의 말씀 사건 속에서 객관적으로 드러나는 것으로 이해하였다. 하버마스는 현대 사회에서 의사소통 행위와 공론장의 중요성을 강조했으며, 이는 AI 시대에 왜곡된 디지털 공론장을 비판하고 교회를 성령의 새로운 공동체로 재규정하는 데 기여한다. 아렌트는 행위와 공적 영역을 통해 인간의 자유를 설명했으며, 이는 성령의 객관적 사건이 공적 삶 속에서 새로운 자유와 공동체를 창조한다는 본회퍼의 통찰과 상응한다.

이러한 대화를 통해 드러난 핵심은 다음과 같다. AI 시대의 영성은 더 이상 개인적 심리 경험이나 소비적 종교심으로 환원될 수 없으며, 성령의 객관적 정신이 공동체와 공적 삶 속에서 새롭게 형성하는 실재로 이해되어야 한다. 영성은 디지털 기술의 매개에도 불구하고, 혹은 바로 그 매개 속에서, 성령이 교회를 그리스도의 몸으로 세우시는 사건이다. 이는 곧 AI 시대에도 여전히 교회와 신학이 공적 의미를 지니며, 성령이 역사 속에서 새로운 삶의 가능성을 창조하신다는 사실을 증언한다.

따라서 AI 시대의 신학적 과제는 영성을 단순한 개인적 체험이나 소비적 취향으로 축소하지 않고, 성령의 객관적 정신에 의해 형성되는 공동체

75) 김형원은 한국교회의 쇠퇴의 원인과 처방을 ‘보수적인 교회’와 ‘진보적인 교회’의 입장에서 각각 논의를 진행한 후에 다음과 같이 결론을 내린다. “우리는 모든 활동 속에서 공공성과 영성의 통합을 위한 노력을 해야 한다.” 김형원, “공공성과 영성,” 『신학과 사회적 상상력』, 배덕만 책임 편집 (서울: 느헤미야, 2024), 355-376.

적·공적 사건으로 회복하는 데 있다. 이는 본회퍼의 신학이 제시하는 바와 같이, 교회를 성령의 사건으로 이해하고, 영성을 하나님 나라의 객관적 실재로 증언하는 작업이다. 이러한 맥락에서 우리는 다음의 구체적인 대안들을 제안하며, AI 시대의 교회가 성령의 객관적 역사 안에서 영성을 재구성하는 길을 모색해야 한다.

첫째, 디지털 예배 및 성례전의 ‘공동체적 몸성’(corporeality)을 회복해야 한다.⁷⁶⁾ 온라인 예배와 가상 성례는 교회의 공간적, 물리적 현실성을 해체하고 신앙 공동체의 몸성을 약화시킨다. 이는 단순한 정보 교환이나 가상적 집합체로 기능할 위험이 있다. 이를 위해 디지털 플랫폼을 통한 예배가 단순한 콘텐츠 소비를 넘어, 실재적 만남을 지향하는 공동체적 참여를 촉진하도록 설계되어야 한다. 예를 들어, 온라인 예배를 지역 교회 공동체의 실제적인 모임과 연결하거나, 디지털 소그룹 활동이 오프라인 만남으로 이어지도록 유도하는 등 ‘디지털-현실 연동형 공동체 모델’을 개발해야 한다. 또한 성례전의 가상화에 대한 신학적 논의를 심화하여, 성령의 객관적 역사가 디지털 매개를 통해 어떻게 공동체의 실재성을 형성할 수 있는지 (혹은 그 한계는 무엇인지) 면밀히 탐구해야 한다.

둘째, 성령에 의해 형성되는 디지털 공론장을 구축해야 한다. AI 알고리즘은 개인의 선호에 기반한 정보만을 제공하여 공론장을 왜곡하고 분절시키며, 집단적 이해가 조작될 수 있다. 하버마스의 의사소통 이론과 아렌트의 공적 영역 개념을 참조하여, 성령의 진리 증언과 사랑의 실천을

76) 마르쿠스 슈뢰러는 사회학에서 공간과 신체가 소홀히 해온 주제라고 강조하며, “신체로서 공간,” “공간으로서 신체”에 대해 논의한다. 결론적으로 그는 이렇게 주장한다. “사회적 발전이 아무리 추상성을 가지고 있고, 또 전 세계적인 교환과정이 아무리 걸보기로는 공간 없이 또 신체 없이 작동하고 있는 것 같아도 인간은 공간과 신체에 붙들려 있을 뿐 아니라 오히려 가면 갈수록 더 심하게 공간과 신체로 되던져지는 듯하다.” Markus Schroer, *Räume, Orte, Grenzen: Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums*, 정인모·배정희 역, 『공간, 장소, 경계』 (서울: 에코리브르, 2018), 313-337.

목표로 하는 디지털 공론장을 적극적으로 구축해야 한다. 이는 단순한 의견 교환을 넘어, 교회가 세상 속에서 하나님의 계시를 증언하고, 정의와 사랑을 실천하는 새로운 ‘행위(Handeln)’를 가능하게 하는 플랫폼을 의미한다. 알고리즘의 편향을 극복하고 상호 이해를 지향하는 디지털 소통 공동체를 만들어, AI 시대에도 교회가 공적 역할을 수행할 수 있도록 해야 한다.

셋째, 탈맥락화된 영성 콘텐츠의 신학적 재맥락화가 시도되어야 한다. 기독교의 기도나 목상이 종교적 전통과 신학적 의미를 잃은 채 단순한 명상 앱의 기능으로 전환되는 등, 영성이 특정 역사적, 사회적 맥락에서 분리되어 유통된다. 이것에 대한 대안으로 디지털 영성 콘텐츠를 개발할 때, 기독교 신학과 전통에 깊이 뿌리내린 의미와 목적을 명확히 제시해야 한다. 개인의 웰빙을 넘어 공동체적 신앙 성숙과 윤리적 삶을 지향하도록 콘텐츠를 기획하고, 콘텐츠 소비가 개인의 내면적 감정 만족에 그치지 않고 공동체적 소통과 실천으로 이어지도록 유도해야 한다. 이는 영성을 단순한 소비재가 아닌, 성령의 객관적 사건으로 경험하는 통로로 삼기 위함이다.

마지막으로 AI 윤리와 디지털 공공성에 대한 교회의 신학적 증언이 있어야 한다. AI는 인간의 행위와 사고를 데이터화하여 예측 가능하게 만들고, 이 과정에서 인간의 자유와 주체성이 새로운 방식으로 규정된다. 기술의 발전은 삶의 질 향상에 대한 낙관론을 가져왔지만, 동시에 비판적인 시각과 윤리적 문제 또한 심화시켰다. 이를 해결하기 위해 교회가 성령의 객관적 정신에 의해 형성되는 공동체로서, AI와 디지털 기술이 가져오는 윤리적, 사회적 문제에 대해 신학적인 목소리를 내야 한다. 인간의 존엄성, 공동체의 가치, 그리고 정의로운 사회 구현이라는 기독교적 가치를 기반으로 AI 개발 및 활용의 방향성을 제시하고, 감시 자본주의나 알고리

즘 통제에 저항하는 공적인 증언을 해야 한다. 이를 통해 영성은 개인의 심리적 만족을 넘어 사회 변혁과 하나님 나라의 객관적 실재를 드러내는 공적 행위로 확장될 수 있다.

이러한 실제적인 대안들을 통해 AI 시대의 영성은 더 이상 개인적 심리 경험이나 소비적 종교심에 머무르지 않고, 성령의 객관적 정신이 공동체와 공적 삶 속에서 새로운 자유, 소통, 실천을 창조하는 사건으로 이해되어야 한다. 영성은 디지털 기술의 매개에도 불구하고, 혹은 바로 그 매개 속에서 성령이 교회를 그리스도의 몸으로 세우시는 사건이며, 이는 AI 시대에도 교회와 신학이 공적 의미를 지니고 성령이 역사 속에서 새로운 삶의 가능성을 창조하신다는 사실을 증언하는 것이다.

참고문헌

- 강성욱. 『종교와 AI』. 서울: 커뮤니케이션북스, 2024.
- 강안일. “본회퍼의 성령이해.” 「장신논단」 55 (2023), 65-94.
- 강영계. 『헤겔. 절대정신과 변증법 비판』. 서울: 철학과 현실사, 2004.
- 고재길. “소비문화의 종교성과 소비 이데올로기 비판: 소비인간의 이미지와 대리적 소비를 중심으로.” 「장신논단」 39(2010), 199-222.
- 김승환. “디지털 종교와 온라인 교회에 관한 연구.” 「신학과 실천」 79 (2022), 757-782.
- _____. “종교의 디지털 전환과 윤리적 기준에 관한 논의.” 「기독교사회윤리」 60 (2024), 167-195.
- 김은혜 외. 『기술신학』. 서울: 동연, 2024.
- 김형원. “공공성과 영성.” 『신학과 사회적 상상력』. 배덕만 책임 편집. 서울: 느헤미야, 2024, 355-376.
- 김효숙. “디지털 전환 시대의 목회를 위한 디지털 리터러시 함양 사례.” 「신학과 실천」 88(2024), 813-836.
- 김희준. “인류세 시대 속 챗지피티(ChatGPT)와 설교윤리.” 「기독교사회윤리」 62 (2025), 359-392.
- 맹성현. 『AGI시대와 인간의 미래』. 서울: 헤이복스, 2024.
- 백훈승. 『헤겔과 변증법. 그 기원 전개 쟁점을 중심으로』. 서울: 서광사, 2022.
- 서정혁. “헤겔의 철학 체계에서 ‘세계사’의 의미: 객관 정신과 절대 정신의 관계를 중심으로.” 「철학연구」 114(2016), 241-263.
- 송용섭. “도덕적 인공지능과 비도덕적 사회.” 「기독교사회윤리」 57 (2023), 41-72.
- 신준호. “칼 바르트의 교회 교의학 I, 1권에서의 성령론.” 「신학논단」 35 (2004), 77-102.
- 안덕원. “디지털 미디어 시대의 기독교 예배-전통적인 경계선 밖에서 대안 예배를 위한 제언.” 「복음과 실천신학」 56 (2020), 45-82.
- 이성민. “인공지능 시대의 예배와 설교.” 「신학과 세계」 99 (2020), 251-283.
- 정호근. “의사소통적 합리성과 권력 그리고 사회구성.” 『하버마스의 사상』. 장춘의 외. 서울: 나남출판, 1996.

- 조창연. 『휴먼 커뮤니케이션의 핵심이론』. 서울: 커뮤니케이션북스, 2022.
- 홍승민. “디지털 미디어와 종교에 관한 고찰: 하이디캄벨과 웬디 벨라의 『디지털 종교: 입문』을 중심으로.” 『종교문화비평』 47 (2025), 285-305.
- 홍원표. “한나 아렌트의 ‘새로운 시작’ 개념과 그 변형.” 『한나 아렌트와 세계 사랑』. 홍원표 외. 서울: 인간사랑, 2009, 49-89.
- Abraham, Martin. “Wort und Sakrament- Oder: Wovon die Kirche lebt.” *Bonhoeffer und Luther. Zentrale Themen ihrer Theologie.* ed. Klaus Grünwaldt, Christiane Tietz und Udo Hahn. Hannover: Amt der VELKD, 2007, 123-154.
- Arendt, Hannah. *Vita activa oder Vom tätigen Leben.* München: Piper, 1960.
- _____. *The Human Condition.* 이진우 · 태정호 역. 『인간의 조건』. 서울: 한길사, 2020.
- Barth, Friederike. *Die Wirklichkeit des Guten.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.
- Barth, Karl. *Kirchliche Dogmatik IV/1.* Zürich: Evangelischer Verlag, 1953.
- Bauman, Zygmunt. *Liquid Modernity.* 이일수 역. 『액체현대』. 서울: 펠로소픽, 2022.
- Bedford-Strohm, Heinrich. “Dietrich Bonhoeffer als öffentlicher Theologie.” *Evangelische Theologie* 69(2009), 329-341.
- Bedford-Strohm, Heinrich, Höhne, Florian, Reitmeier, Tobias eds. *Contextuality and Intercontextuality in Public Theology.* Münster: LIT Verlag, 2013.
- Bernstein, Richard J. *Why Read Hannah Arendt now?.* 김선옥 역. 『우리는 왜 한나 아렌트를 읽는가』. 서울: 한길사, 2018.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Sanctorum Communio. Eine Dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche.* ed. Joachim von Soosten. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2015.
- Campbell, Heidi. *Digital Religion. Understanding Religious Practice in Digital Media.* London: Routledge, 2012.
- Fenner, Dagmar. *Einführung in die Angewandte Ethik.* vol. 2. Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag, 2022.
- Ferrando, Francesca. *Philosophical Posthumanism.* 이지선 역. 『철학적 포스트휴머니즘』. 서울: 아카넷, 2022.

- Floridi, Luciano. *The Fourth Revolution. How the Infosphere Is Reshaping Human Reality*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Floyd, Wayne. "Encounter with Other: Immanuel Kant and G.W.F. Hegel in the Theology of Dietrich Bonhoeffer." Peter Frick ed. *Bonhoeffer's Intellectual Formation*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, 83-119.
- Frey, Christofer. *Die Theologie Karl Barth. Eine Einführung*. Frankfurt am Main: Athenäum, 1988.
- Gaudet, Matthew J. ed. *Encountering Artificial Intelligence: An Ethical and Anthropological Inquiry*. 이성호 외 9 역. 『인공지능과 만남. 윤리적 인간학적 탐구』. 화성: 수원가톨릭대학교 출판부, 2025.
- Godsey, John D. *The Theology of Dietrich Bonhoeffer*. 유석성 · 김성복 역. 『디트리히 본회퍼의 신학』. 서울: 대한기독교서회, 2006.
- Green, Clifford. *Bonhoeffer. A Theology of Sociality*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- Habermas, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. vol. I. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.
- _____. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. 한승완 역. 『공론장의 구조변동』. 서울: 나남출판, 2001.
- Hegel, Georg W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner, 1952.
- _____. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Hamburg: Meiner, 1959.
- Hjarvard, Stig . "The Mediatization of Religion: A Theory of the Media as agents of religious change." *Northern Lights: Film & Media Studies Yearbook* 6(2008), 9-26.
- Höhne, Florian. "Transformation und Digitalisierung." *Handbuch Transformation Ein Schlüssel zum Wandel von Kirche und Gesellschaft*. ed. Tobias Faix and Tobias Künkler. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH, 2021.
- Horster, Detlef. *Jürgen Habermas. Zur Einführung*. Hamnurg: Junius Verlag, 1999.
- Huber, Wolfgang. "Der Ort des Menschen im digitalen Zeitalter." *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 68(2024), 10-19.

- Jüngel, Eberhard . *Gott als Geheimnis der Welt*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1982.
- Körtner, Ulrich H. J. "I am not a Robot," *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 69(2025), 84-88.
- Krötke, Wolf. "The Spirit." *The Oxford Handbook of Karl Barth*. ed. Paul Dafydd Jones and Paul T. Nimmo, Oxford: Oxford University Press, 2019. 294-308.
- Mangina, Joseph L. *Karl Barth. Theologian of Christian Witness*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2004.
- Masaki, Nakamasa. *Reading Hannah Arendt Made Easy*. 김경원 역. 『한나 아렌트 쉽게 읽기』. 서울: 갈라파고스, 2015.
- Miller, Vincent J. *Consuming Religion. Christian Faith and Practice in a Consumer Culture*. New York: Bloomsbury, 2013.
- Moltmann, Jürgen. *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*. München: Chr. Kaiser, 1991.
- Mumford, Lewis. *Technics and Civilization*. 문종만 역. 『기술과 문명』. 서울: 책세상, 2013.
- Pannenberg, W. *Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.
- Phillips, Peter. Kyle Schiefelbein-Guerrero, Jonas Kurberg. "Defining Digital Theology: Digital Humanitaies, Digital Religion and the Particular Work of the CODEC Research Centre and Network." *Open Theology*. vol 5, no. 1.(2019), 29-43.
- Rosen, Christine. *The Extinction od Experience*. 이영래 역. 『경험의 멸종』. 서울: 어크로스, 2025.
- Schliesser, Christine. "Dietrich Bonhoeffer-Ein 'öffentlicher Theologie'?" *Evangelische Theologie* 78(2018), 180-192.
- Schroer, Markus. *Räume, Orte, Grenzen: Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums*. 정인모 · 배정희 역. 『공간, 장소, 경계』. 서울: 에코리브르, 2018.
- Soosten, Joachim von, *Die Sozialität der Kirche. Theologie und Theorie der Kirche in Dietrich Bonhoeffers "Sanctorum Communio."* München: Chr. Kaiser, 1992.

- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.
- _____. Hegel. 정대성 역. 『헤겔』. 서울: 그린비, 2014.
- Tietz, Christiane. "Sanctorum Communio(DBW 1)." *Bonhoeffer Handbuch*. ed. Christiane Tietz. Tübingen: Mohr Siebeck, 2021, 228-235.
- Torrance, Thomas F. *Karl Barth: Biblical & Evangelical Theologian*. 최영 역. 『성서적 복음주의적인 신학자 칼 바르트』. 서울: 한들, 1997.
- Winter, Roman. "Cybertheologie. Theologische Positionierungen angesichts digitaler Herausforderung." *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie(NZStH)* 62(4), 466-483.
- Zuboff, Shoshana. *The Age of Surveillance Capitalism*. 김보영 역. 『감시자본주의시대』. 서울: 문학사상, 2021.

논문투고일: 2025년 10월 29일

심사개시일: 2025년 11월 17일

게재확정일: 2025년 12월 16일

• 국 문 초 록 •

본 논문은 AI 시대에 영성이 직면한 위기와 도전을 본회퍼의 초기 저작 『성도의 교제』에 나타난 “객관적 정신” 개념을 중심으로 고찰하였다. AI와 디지털 기술이 지배하는 오늘날의 조건 속에서 영성은 개인화, 소비화, 탈맥락화, 가상화의 경향을 보이며, 종종 하나님과의 관계라는 본래적 의미를 상실한 채 개인적 심리적 만족을 위한 도구로 전락한다. 이러한 현상은 영성을 축소시키고, 교회의 공동체적, 공적 차원을 약화시키는 결과를 초래한다. 이에 비해 본회퍼의 객관적 정신 개념은 영성을 재규정하고 AI시대의 도전 속에서 실제적인 대안을 모색하는 강력한 신학적 자원을 제공한다. 또한 본 논문은 본회퍼의 신학을 풍부하게 하기 위해 헤겔, 바르트, 하버마스, 아렌트와의 대화를 시도하였다. 이를 통해 AI 시대의 영성은 더 이상 개인적 심리 경험이나 소비적 종교심으로 환원될 수 없으며, 성령의 객관적 정신이 공동체와 공적 삶 속에서 새롭게 형성하는 실재로 이해되어야 한다는 점이 강조된다.

주제어: AI, 영성, 디트리히 본회퍼, 객관적 정신, 성령
