



공공신학(Public Theology)

전문가 집담회 2

- *일시 _ 2007. 10. 6(토) 오전 10시~오후 3시
- *장소 _ 명동 청어람 5실
- *주최 _ 기독교윤리실천운동



목 차

공공신학
전문가
집담회 2

- ① 여는 발제 - 세계화 시대의 한국교회와 공공신학 :
임 성 빈 교수(장신대 기독교와 문화) 3
- ② 성도의 삶과 공공성 : **장 신 근** 교수(장신대 기독교교육학) 9
- ③ 기업과 공공신학 : **강 원 돈** 교수(한신대 신학과, 사회윤리) 15
- ④ 철학과 공공신학 : **최 한 빈** 교수(백석대 기독교철학) 19
- 시론 - 기윤실 운동의 신학적 토대에 대한 모색 :
양 세 진 사무총장(기윤실) 23

세계화 시대의 한국교회와 공공신학

I. 종교의 공공역할에 대한 도전과 한계

1. 미국의 경우: 시민종교

로버트 벨라(Robert Bellah)는 “미국에서의 시민종교(civil religion)”에 대한 논의를 통하여 심도 깊게 종교의 사회적 역할에 대한 통찰을 제공하였다. 여기에서의 시민종교란 비록 기독교적인 용어가 등장하기는 하여도 실제로는 이민자들로 이루어진 미국사회의 사회적 친밀성을 높이기 위하여 종교적인 용어가 동원되는 현상을 말한다. 닉슨과 레이건 정부 시절을 빗대어 벨라는 “언약의 파기”라고 묘사하면서 특별히 마틴 루터 킹(Martin Luther King Jr.)에 의하여 미국 시민종교의 본질적 요소로서 부각된 헌법적 가치로서의 자유와 평등성과 정의가 훼손된 시기라고 비판하였다. 현 부시 정부에 대하여서도 같은 맥락에서 언약의 ‘오용(miuse)’이라는 용어를 동원하여 비판하고 있다.

벨라가 적절히 지적하였듯이 시민종교는 사회적 융합을 촉진시키는 데에 탁월한 역할을 하는 것이 사실이다. 그러나 이것은 이른바 종교적 다원주의를 촉진시키고 있는 세계화시대를 맞이하여 매우 심각한 문제에 직면하고 있다. 그 첫째 문제는 포용성의 문제이다. 예컨대 특정한 종교적 전통을 공유하지 않는 소수 민족이나 인종들은 주류사회로부터 소외될 가능성을 항상 갖고 있다는 것이다. 둘째 문제는 그 자체의 종교적 특질에 있다. 만약 인간의 존엄성이나 정의와 화해 등에 대한 헌신이 시민사회에서의 도덕적 합의가 아닌, 시민종교에 기초하고 있다면, 그러한 시민종교의 종교성 자체에 동의하지 않는 사람들은 시민종교를 토대로 한 윤리적 합의에 적극적으로 동의하거나 참여하기 어렵다는 것이다. 그러므로 시민종교는 종교의 공공역할에 있어서 그렇게 신뢰할 만한 모델이 될 수는 없다고 볼 수 있다.

2. 독일의 경우: 기독교 세계의 관점에서 공공역할을 논하는 경우

유럽, 특히 독일의 경우 사회적 문제를 판단함에 있어서 그 사회의 전통적인 가치이자 세계관으로서의 기독교적 세계관과 가치관을 앞세우는 경우가 있다. 서구 민주주의의 기본적인 가치의 발달은 기독교의 역사적 공헌이었기 때문이라는 이유에서이다. 이러한 맥락에서 기독교민주당 출신인 현 안젤라 메르켈(Angela Merkel) 총리는 반복하여 모든 독일인들이 의무적으로 존중하여야 할 ‘기독교적 선도문화(christliche Leitkultur)’를 주창하고 있다.

그러나 이것은 역사적으로 정직하지 못한 주장이다. 유럽은 결코 기독교의 가치와 문화만으로 구성된 것은 아니라는 사실을 역사적으로 직시하여야 한다. 유럽의 형성에 있어서의 역사적 다원성은 간과할 수 없는 사실이다. 사실 이슬람과 유대교 역시 오늘날 유럽의 형성에 무시할 수 없는 공헌을 하였다. 또한 이른바 ‘기독교 유럽’이 가지는 잔인한 역사도 기독교 유럽을 주창하는 데에 큰 장애물이 된다. 특별히 양차 세계 대전과 이차 대전 중 발생한 유대인 학살사건은 기독교 유럽을 주장하는 윤리적 근거를 무색케 하는 역사적 사건들이다. 그러므로 “기독교 세계”에 대한 주장은 역사에 대한 조작과 왜곡에 근거함으로 인한 비판의 대상이 될 수밖에 없다. 또한 세계화가 동반하는 다원화된 세계에서 대두되는 문제들에 신중한 대응을 하는 데에 한계를 가진다는 의미에서 지지받기 힘들다.

3. 스코틀랜드와 영국의 경우

이차 세계대전이 종전된 후 1950년대부터 1960년대 초반까지만 해도 스코틀랜드는 기독교 사회였다. 가정과 교회뿐만 아니라 학교와 지역 공동체와 미디어를 포함한 전체 사회가 기독교적 분위기였다. 어디를 가도 기독교적 가치가 주도하고 있었다. 하나님을 향한 충성과 국가를 위한 충성이 시민의 의무로 자연스럽게 자리 잡고 있었다. 이른바 개신교적 기독교와 후기근대주의와의 전후 밀월관계의 시기였다고 묘사할 수 있을 것이다.

그러나 1960년대에 접어들자 이러한 밀월관계는 자유주의적 물결과 함께 급속히 냉각되기 시작하였다. 경제적 풍요에 따른 소비문화의 도래와 함께 청소년 중심의 문화와 여가 문화가 부상이 이러한 문화적 대변혁의 주요한 원인이었다. 교회가 주도하였던 50년대 가치들은 이제 권위주의적이고 위선적인 것들로 간주되었다. 60년대를 거쳐 70년대에 이르자 가족과 교회와 사회를 하나로 묶어주던 과거의 틀에서 벗어나 자유를 구가하려는 흐름이 대세로 특세하게 되었다. 이러한 흐름은 영국뿐만 아니라 전 유럽과 미국대륙에 걸쳐 발생하였고 그 결과 주류 교회들은 급격한 교인감소를 경험하게 되었던 것이다. 이러한 현상의 기점시기인 1963년을 일컬어 사회역사학자인 칼럼 브라운(Callum Brown)은 “기독교 영국의 죽음”이라고 명명하였다. 특별히 그는 이러한 기독교 세계의 갑작스런 붕괴의 주요 원인으로 여성해방운동에 초점을 맞추었다. 19세기 초기부터 20세기 중반에 이르기까지 여성들은 가정과 사회에서 신앙의 수호자로서의 역할을 감당하고 있었다는 것이다. 그러나 1960년대 이후 여성들이 학력을 쌓고, 직장에 진출하여 지위를 획득하여 나감과 동시에 점차로 전통적인 역할을 버리기 시작하였고, 이것에는 종교적 역할도 포함되어 있었다. 브라운에 따르면 60년대 이후 영국은 전통적인 문화에 기반한 제도적 구조들이 급격히 붕괴되기 시작하였으며, 이러한 붕괴의 최대 피해자중 하나는 교회였다. 또한 이러한 변화를 초래한 가장 주요한 원인은 여성주의운동과 그에 따른 여성의 역할변화였다는 것이다.

II. 교회의 사회적 역할에 대한 대안모색: 담론 모델

이런 상황에서 대중에게 상당한 호소력을 가지고 등장한 것이 담론 모델이다. 여기서는 종교에게 공공역할을 기대하지도 않으며 또한 그러한 자리가 제공되지도 않는다. 담론 유형의 대표적 주창자는 독일의 철학자인 하버마스(Habermas)이다. 사실 대부분의 20세기 유럽과 북미의 사회학자들은 이른바 “세속화 이론”을 배경으로 하버마스와 그 견해를 같이 하였다. 세속화 이론에 따르면 근대화가 성숙과정에 이르게 되면 사회를 유지하는 데에 작용하였던 종교의 역할은 점차로 소멸되게 된다. 그렇다면 더욱 다원화되고 세속화되는 현대 사회의 해체를 막는 방법은 무엇인가라는 질문이 필연적으로 부상된다. 이때 담론 유형은 힘의 사용(the use of power)이 아니라 논쟁의 힘(the power of argument)을 사용하는 사회적 담론을 보장하는 소통(communication)과 정치(rules)를 대안으로 주장하였다.

이때 종교의 자리는 찾아보기 어렵게 된다. 특별히 하버마스에게 있어서는 민주적 내용을 담보하지 못한 권위를 정당화하려는 기제를 묘사하는 부정적인 경우를 제외하고는 종교의 공공역할에 대한 언급을 찾아보기 힘들었다. 그의 시민사회 이론에 따르면 제도적인 종교는 스포츠 클럽이나 기타 레저를 즐기는 동호인회 등과 같은 위치에 자리 잡고 있다.

물론 건강한 민주사회의 형성과 기능을 위하여서 시민사회의 기능이 결정적인 것은 사실이다. 하지만 시민사회의 형성에 있어서 교회의 역할을 무시하는 것은 기독교 유럽을 주창하면서 유럽의 사회학적 구성의 실체를 무시하는 행위와 거의 같은 것이라고 볼 수 있다.

III. 종교의 공공 역할에 대한 새로운 관점의 부상:

1. 호세 카사노바(Jose Casanova)의 세속화이론에 대한 비판

“현대 세계에서의 공공 종교들(Public Religions in the Modern World)”이란 탁월한 연구를 통하여 호세 카사노바(Jose Casanova)는 종교의 소멸을 예상한 세속화 이론에 대하여 매우 설득력 있는 비판을 가하였다. 그는 “역사가 미신에서 이성으로, 믿음에서 불신앙으로, 종교에서 과학으로 발전적으로 진화한다는 신화가 지속적으로 재생산되고 있음”을 간파하였다. 그러나 카사노바는 이러한 세속화 이론에 근거한 신화야말로 ‘탈신화화(desacralization)’되어야 한다고 말한다(Public Religions in the Modern World, Chicago/London 1994, 17). 비록 세속화 이론이 사회학계에 있어서 공리와 같은 역할을 하고 있지만, 사실상 그와 반대되는 현상이 존재한다는 사실을 외면하고 있다는 것이다. 예컨대 막스 베버나 에밀 뒤르켐 같은 대가들도 서구 유럽에 한정된 자신들의 경험과 관찰을 보편화함으로써 이와는 매우 다른 양상을 보인 일본이나 미국 등에서 일어난 사회현상을 충분히 반영하고 설명하지 못하였다는 것이다.

물론 카사노바는 전통적 세속화 이론을 일정 부분 수용한다. 특별히 분화이론에 대하여서는 그 중요성에 공감한다. 그러나 이것이 곧 종교의 쇠락을 의미하는 것은 아니라는 것을 간파하고 있다. 분화와 함께 종교가 쇠락하는 경우가 물론 존재하지만 그렇지 않은 경우도 많다는 것이다. 사실상 그 상관관계는 기계적인 것이 아니라는 것이다. 종교가 사회변동에 어떻게 반응하느냐에 따라 상황은 달라진다는 것이다. 예컨대 종교가 현대적 분화현상에 대하여 저항할수록 세속화 이론에 따라 종교의 역할은 쇠락하게 된다. 그러나 종교가 이러한 분화현상에 대하여 적

극적으로 대응하게 되면, 예컨대 근대적인 개인의 자유에 대하여 반대하지 않는다면 종교는 여전히 공공의 영역에서 그 영향력을 발휘할 수 있게 된다는 것이다. 이것을 “현대 종교의 비사사화”라고 부를 수 있을 것이다. 미국에서 1986년 가톨릭 주교들의 경제문제에 대한 문서발표나 1997년의 독일교회의 “사회선언(SozialWort)”에서 보듯이 종교의 공공영역에서 역할은 긍정적인 사회적 반향을 일으킬 수 있다. 이제 교회는 현대시민사회의 필수적인 구성원으로 부상하고 있다. 물론 이때 근대성의 토대들, 예컨대 개인의 자유와 제도의 분화 등을 교회가 기본적으로 인정함을 전제로 한다. 물론 이것이 교회가 근대성안에 자신을 몰입시킴을 의미하지는 않는다. 카사노바는 교회의 역할에 대하여 “교회는 근대적인 종교적 관점으로부터 근대성의 특정한 형태들에 대한 내재적 비판자”로 기능한다고 하였다.(Casanova 221f)

2. 존 롤스의 경우: 중복되는 동의의 양육자로서의 종교(Nurturer of the overlapping consensus)

존 롤스는 1971년 발표한 “A Theory of Justice”에서는 종교의 역할을 사사화의 영역에 국한시켜 버리는 경향을 보였다. 그러나 1987년 “The Idea of an Overlapping Consensus”에서는 이전보다 더욱 분명하게 종교의 공공 역할에 대하여 분명하게 언급하였다. 그는 종교가 헌법에 표현된 것들과 일치하는 부분을 가질 때 민주사회의 다원성에 생명력을 불어 넣어주는 역할을 할 수 있다고 주장하였다. 롤스는 어떤 포괄적 견해들은 그것의 종교적 배경에 상관없이 합리적인 정치개념의 존속을 가능케 하는 “사회적 활력을 주는 기초”가 될 수 있다고 주장하였다. 마틴 루터 킹의 예를 들면서 그가 사용한 종교적 용어들이 미국의 시민민권운동에 정치적 합리화를 강화시켜 주었음을 지적하였다. 이것은 롤스가 초기에 피력하였던 종교의 사사화에 대한 입장에서 변화하였음을 가리킨다. 롤스는 종교의 합리적이면서 포괄적인 교리가 민주사회의 공공문화 안에서 매우 기본적이며 핵심적인 역할을 하고 있음을 보여 주고 있기 때문이다.

3. 후기 하버마스: 신앙과 이성 사이의 보완적인 학습과정으로서의 시민권

후기 하버마스는 종교의 공공적 역할에 대한 인식을 새롭게 하였다. 2001년 독일에서 주목받는 상인 독일 평화상 수상식에서 하버마스는 독일국민들에게 매우 충격을 주는 내용의 연설을 하였다. 이미 그는 생명윤리에 대한 논의를 담은 그의 저서 “new eugenics”를 통하여 인간의 본성에 대한 존엄성 개념과 같이 매우 기본적인 윤리적 개념을 제공함에 있어서의 종교의 공공적 역할을 논한 바 있다. 2004년에 이르러서는 1년 후 교황으로 선출된 라칭거 추기경과 종교의 역할에 대한 공개대화를 나눈 바 있다. 이 대화를 통하여 하버마스는 종교에 대한 그의 새로운 사고를 더욱 발전시켜 나갔다.

하버마스는 점차로 ‘생명의 의미에 대한 감각’을 잃어가는 “세속화 이후 사회(post-secular society)”에 대하여 논하기 시작하였다. 이러한 맥락에서 시민사회는 생명의 의미에 대한 새로운 감각을 발전시킬 수 있는 자원의 보고인 종교적 전통에 관심하여야만 한다고 보았다. 하버마스는 이러한 의미에서 이성과 신앙 사이의 “osmosis”를 논하였다. 즉 양자는 서로에게 개방되어야 하며 상대방의 언어를 이해하도록 힘써야 한다는 것이었다.

하버마스가 종교의 공공 역할에 대하여 관심을 기울인 것은 단지 이성과 신앙을 통합하

는 사람들에게 대한 단순한 존경 때문만은 아니었다. 종교적 전통으로부터 무엇인가를 학습하려는 철학적 이유들이 그 배경에 자리하고 있었다. 종교적 공동체는 그것이 교리주의에 함몰되지 않음으로써 현대인의 과도된 삶에 새로운 감각을 제공할 수 있다는 것이다. 이러한 배경으로부터 하버마스는 세속 시민은 종교적 전통이 간직한 독특한 잠재적 역량으로부터 배우고, 종교인들은 이성 에 기반을 둔 세속 공공사회와의 비판적 대화에 참여하는 “보완적인 학습과정”을 주창하였던 것이다.

IV. 종교의 공공역할 요구에 대한 교회의 응답

1. 미국의 경우

2. 독일의 경우

본회퍼의 신학

“보켄포르데 딜레마(Bockenforde dilemma)” : 세속적인 자유민주주의 국가가 스스로의 정당성을 주장할 수 있는 토대는 어디에 있는가? 스스로는 그 근거를 담보할 수 없다. 사실 자유국가는 열정적인 참여를 가능케 하는 전통을 생산하는 공동체와 기구들을 필요로 한다. 이때 공공신학은 자신의 고유한 전통을 근거로 더욱 인간적인 사회를 구성하기 위한 토론에 참여하게 된다.

3. 영국과 스코틀랜드의 경우

80년대 대처 수상 시절의 신자유주의에 대한 대응으로서의 공공신학

90년대 블레어 수상 시절의 제 3의 길에 대한 응답으로서의 공공신학

4. 남아프리카의 경우

5. 오스트레일리아의 경우

V. 우리가 공공신학을 하는 이유

1. 기독교 신앙의 내용 자체가 공공적 증언의 주체로서의 교회를 증거하고 있기 때문이다. 그것은 신앙인들의 예배 대상인 하나님 자신의 본성에 이미 함의된 내용이다. 이것은 사도신경의 첫 문장으로 대표된다. 일반은총의 개념의 토대인 아브라함 카이퍼의 칼빈주의적 세계관이 이러한 형태의 공공신학의 대표적인 사례이다. 삼위일체 하나님에 대한 이해는 기독교 신앙의 공공성에 대하여 더욱 근본적인 신학적 토대를 제공한다.(레슬리 뉴비긴 등)

2. 많은 신앙인들은 자신들이 하나님에 대한 자신들의 신앙을 삶 속에서 공개적으로 적극적으로 증언하기 위하여 부름 받았다고 생각한다. 바로 이러한 고백이 하나님의 사역을 새롭게 하는 것이며 또한 그 사역에 동참하는 것이다. 이런 의미에서 건전한 교리는 윤리를 동반하는 것이다. 말뿐만 아니라 행함으로 하나님의 은혜에 응답하는 것이 신앙인의 기본적인 도리이다. 이때 핵

심적인 문제는 우리가 어떻게 복음에 합당한 삶을 살아가느냐이다. 이러한 의미에서 많은 신학자들은 교회의 사회를 향한 도전과 응답이야말로 교회의 본질적 성격이라고 주장하였던 것이다.

3. 그러나 공공성을 강조하는 교회의 본질과 소명에 대한 논의들은 지속적인 논란의 대상이 되었다는 사실을 기억해야 한다. 교회의 본질과 소명에 대한 다양한 논의가 존재하고 있음을 결코 간과할 수는 없는 사실이다. 나름대로의 공공신학을 주장하는 이들은 이러한 모호성과 다양한 의견의 존재에 좌절할 것이 아니라 끊임없는 자기 점검과 비판의 계기로 삼아야 할 것이다. (예: 화란 개혁교회의 남아프리카에서의 경험, 민중신학, 해방신학)

4. 이와 함께 비록 신학적 견해에는 일치가 있다 하더라도 상황에 대한 사회학적 해석에 있어서는 여전히 논란이 존재할 수 있다는 사실도 기억하여야 한다. 그런 의미에서 흠없는 공공신학, 이견의 여지가 없는 공공신학을 한다는 것은 불가능한 과제이다. 이러한 한계에 좌절하기 보다는 오히려 살아계신 주님의 선하심과 신실하심의 지속적인 증인이 되려는 자세와 태도, 즉 영성을 유지하면서 복음을 향한 끊임없는 복종과 섬김의 삶을 모색하고 결단하고 실천하는 공공신학이 되도록 힘써야 할 것이다.

VI. 공공신학을 위한 지침

1. 공공신학은 전통에 근거해야 한다.

즉 사회의 변화를 선도하고 지속시킬 수 있는 자원을 공급할 수 있는 전통을 공공신학은 기본토대로 삼아야 한다.

2. 공공신학은 이중언어를 구사할 줄 알아야 한다.

3. 공공신학은 학제간의 연구여야 한다.

4. 공공신학은 비판적이어야 한다. 공공신학은 하나님 나라의 관점에서 이 세상의 나라들을 점검하여야 한다.

5. 공공신학은 보편성을 지향하여야 한다. 이것은 맥락성에 기반하여야 한다는 말과 배치되는 말이 아니다. 공공신학은 자기가 처한 자리에서 행하여진다는 의미에서 맥락적이어야 하지만, 그 신학의 지향성은 이웃 사랑의 실천과 같이 보편적이어야 한다는 의미이다. 이러한 의미에서 궁극적으로 공공신학은 지구적 시민사회를 위한 신학이어야 할 것이다.

성도의 삶과 공공성: 공적 삶에 기여하는 그리스도인의 양육 을 위한 기독교교육적 접근

들어가는 말

공적(공공)신학 또는 공적(공공)실천신학에 대한 최근의 논의는 넓은 지평에서 볼 때 다 음과 같은 종교(기독교)의 사사화(私事化, privatization) 현상에 대한 신학적 응답이라고 할 수 있 다. 근대 이후로 지속되어온 사회의 분화(differentiation)와 종교의 세속화는 종교의 사사화를 초 래하였다. 전 근대시대에는 정치, 문화, 예술 등이 종교의 우산아래 모여 있었으나 근대화의 과 정을 통하여 정치와 종교의 분리 현상이 나타나기 시작하였고 사회의 이러한 여러 영역들은 점차 다른 합리성에 기초하여 분화되고 전문화되기 시작하였다. 그 결과 종교는 하나의 독립된 영역으 로 분화되는 과정에서 공적인 결정을 수행하는 정치적 영역으로부터 소외되고 그 실천이 점차 사 사화 되기 시작하였다. 이와 더불어 종교인(그리스도인)들의 신앙적 실천도 공적인 성격을 상실하 고 사적인 종교적 행위에만 열중하는 현상을 보이게 되었다.

최근에 등장한 공적(공공)신학과 공적(공공)실천신학은 이러한 상황에 대한 응답으로 기 독교의 공공성을 회복하기 위하여 공적 삶에 기여 할 수 있는 공적 공동체(public community)로 서의 교회를 형성해 나가고, 공적 신앙을 지닌 그리스도인을 양육해 나가는 것을 목표로 한다고 할 수 있다. 이 글에서 필자는 개인적 차원에 초점을 맞추어서 공적 삶 또는 함께 더불어 사는 삶에 기여할 수 있는 그리스도인을 양육하기 위하여 어떠한 기독교교육적 노력이 이루어져야 할 지를 간략하게 제시하고자 한다.

1. 삼위일체론적-후인습적 자아신앙정체성의 형성

기독교교육은 공적 삶에 기여하는 그리스도인을 양육하기 위하여 먼저 새로운 자아 및 신앙 정체성을 지닌 그리스도인의 양육을 목표로 한다. 오늘의 공적 삶과 공적 영역은 세계화와 포스트모던적 사고의 영향으로 인하여 다양한 문화, 가치, 관점을 지닌 사람들이 혼재하는 다원주의적 특징을 지니고 있다. 이러한 다원주의적 상황에서 공적 삶에 기여하는 그리스도인들이 되기 위해서는 먼저 자신의 신앙적, 문화적 정체성을 분명히 하면서도 다양성과 다름에 대하여 개방적인 그리스도인이 될 수 있도록 지원 해 나가야 할 것이다. 이를 위하여 기독교교육은 문화적, 종교적 타자를 배척하고 자신의 것만을 고수하려는 배타적이고, 근본주의적 태도에서 벗어나서, 다양성과 다름에 대하여 자신의 정체성을 지키면서도 동시에 자신을 개방 할 수 있는 대화적 그리스도인을 양육해 나가야 한다.

이와 같이 다양성과 다름에 대하여 개방적인 자아를 여기에서는 삼위일체론적-후 인습적 자아로 명하고자 한다. 이는 삼위일체 하나님의 존재양식과 인간발달의 후 인습적 단계에 기초한 자아이다.¹⁾ 삼위일체 하나님의 존재양식과 인간발달의 후 인습적 단계에서 나타나는 공통적인 특성을 여러 가지로 서술 할 수 있지만 “상호주관성,” “평등성,” “개방성” 등이 가장 중심적 개념이라고 할 수 있다. 다시 말하자면, 공적 삶에 기여 할 수 있는 그리스도인들이 지녀야 할 삼위일체론적-후 인습적 자아 및 신앙정체성이란 “상호주관성,” “평등성,” “개방성” 등의 특성을 지닌 정체성을 뜻한다.

첫째로, 다원주의적 공적 삶에 기여하기 위하여 그리스도인들은 상호주관성에 기초한 자아, 신앙 정체성을 지닌 존재가 되어야 한다. 상호주관성에 기초한 자아, 신앙 정체성이란 타인을 목적이 아닌 주체(subject)로 인식하고 주체와 주체로서의 만남에 기초하여 형성되는 정체성을 뜻한다. 기독교교육은 다원적 세계 속에서 살아가는 그리스도인들이 독립적이고 인격적 주체로서 신앙 공동체내의 사람들 뿐 만 아니라 다양한 타자들을 주체로 인식하고 그들과의 대화적 관계를 통하여 정체성을 형성 해 나 갈수 있도록 지원해야 할 것이다.

둘째로, 다원주의적 공적 삶에 기여하기 위하여 그리스도인들은 평등성에 기초한 자아 정체성과 신앙을 지닌 사람이 되어야 한다. 이는 여러 가지 차원의 타자를 자신과 동등한 가치를 지닌 것으로 볼 수 있는 능력을 길러 주는 교육과 연관되어있다. 평등성의 결여는 지배와 피지배의 구조를 가져오며 다른 문화, 계급, 성별 사이의 갈등과 분쟁을 초래한다. 평등성에 기초한 자

1) 후 인습적(postconventional)이란 용어는 구조주의적 입장에서 심리학을 전개했던 에릭 에릭슨(Erik Erikson)에 의하여 처음 사용된 용어인데, 그 이후로 여러 학자들이 인간의 발달 단계에서 이러한 후 인습적 단계와 상응하는 단계들을 설정하였다. 예를 들어 도덕 발달 단계에서 이를 비판적으로 사용한 로렌스 콜버그(Lawrence Kohlberg)에게 있어서 후 인습적 단계는 “사회계약적 단계”(제 5단계)와 “보편 윤리적 원리의 단계”(제 6단계)이다. 제임스 파울러(James Fowler)는 배아제, 에릭슨, 그리고 콜버그의 이론을 비판적으로 통합하여 신앙발달 단계를 제안하였다. 그 가운데 “개별적 성찰적 신앙”(제 4단계)과 “역설적, 통합적 신앙”(제 5단계) 그리고 “보편적 신앙”(제 6단계) 단계가 후 인습적 단계에 속한다. 그리고 로버트 키건(Robert Kegan)은 의미형성(meaning making)을 자아발달의 중심으로 보았는데 체제와 통제적 자아에 기반을 둔 “근대주의적 단계”(제 4 단계)와 체제 상호간의 관계에 기반을 둔 “포스트모던적 단계”(제 5단계)를 후 인습적 단계로 간주하였다. 여성주의 심리학자인 캐롤 길리건(Carol Gilligan)은 “자신과 타인의 상호적 관계에 대한 관심의 단계”를 후 인습적 단계로 보았다. 요약 하자면, 후 인습적 단계는 개인의 흥미와 욕구, 사회적 통념 또는 인습을 넘어서서 자율적 원칙과 도덕적 원칙을 지향하는 인간 발달의 최고 상위 단계라고 할 수 있다.

아와 신앙 정체성을 형성하는 기독교 교육은 공적 영역, 삶에서 나타나는 여러 불평등을 구조적으로 고쳐나가고, 평등을 실현하는데 있어서 기본적인면서 대단히 중요한 차원의 교육이다.

세 번째로, 다원주의적 공적 삶에 기여하기 위하여 그리스도인들은 다름에 대하여 자기를 개방하고 대화할 수 있는 자아, 신앙 정체성을 지닌 존재가 되어야 한다. 이를 파울러의 신앙 발달의 관점에서 본다면 “사회인식의 범위”(bounds of social awareness)가 점차 확대되는 것을 뜻한다. 즉, 가족적, 인종적, 종족적, 계층적, 종교적 견지에서 “우리과 같은 사람들”만을 자신의 사회인식의 범위로 삼는 자아와 신앙의 단계에서 “다른 그룹과 다른 전통의 진리와 주장에 대하여 원칙 있는 이념적 유연성”을 가지는 것으로, 또한 “존재에 대한 자기도취성을 초월한 사랑”을 지닌 자아와 신앙의 단계로 바뀌는 것을 뜻한다.²⁾ 이러한 개방성은 자기와 다른 신앙, 문화, 사상을 용납하지 못하고 배척하는 근본주의적 태도에 대한 하나의 중요한 대안이며 세계화의 시대에 반드시 필요한 자아정체성과 신앙이다.

요약하면, 기독교 교육은 확고한 기독교적 정체성을 가지면서도 자신의 기독교 신앙을 비판적으로 성찰 할 수 있고, 자신과 다른 종교, 문화, 인종과의 관계에 있어서 평등하며, 상호 주관적이면서도 개방성을 지닌 그러한 자아와 신앙 정체성을 지닌 그리스도인을 양육함으로써 다원주의적 공적 삶에 기여해야 한다.

2. 제자직과 시민직의 균형을 이루는 소명의식 양육

소명이란 라틴어로 *vocare*를 뜻하는데 이는 헬라어 *klesis*에서 유래했다. 그 뜻은 “하나님의 복음 전파를 통하여 믿음의 삶으로 부르심을 받는 것과 그 결과로 이루어지는 기독교공동체 가입과 일상 삶에서 하나님을 섬기는 것”을 뜻하였다.³⁾ 중세 시대의 소명개념은 자신들을 수도사와 연관하여 세속의 삶과 분리시켜 전적으로 예배와 기도의 삶을 사는 것으로 이해되었으나 후에 루터에 의하여 “모든 그리스도인들을 향한 하나님의 부르심”이라는 차원이 회복되었다. 그리고 그는 소명을 교회 안에만 한정시키지 않고 “일상의 삶에서 하나님을 섬기기 위한 그리스도인들의 부르심”으로 확대시켜서 이해하였다. 그러나 루터의 경우 소명을 이해함에 있어서 정부, 남녀, 교회의 역할 등을 지나치게 고정적인 것으로 봄으로서 이들의 변혁에 대한 비전이 약하다는 한계점을 보인다. 이에 대한 대안으로 리처드 오스머(Richard Osmer)는 소명을 다음과 같이 이해한다. “소명은 개인들이 하나님과의 동반자로 부르심을 받는 것을 뜻하는 데, 이 과정에서 독특한 은사들이 삶의 특정 기간 동안 하나님께서 그들로 하여금 수행하도록 주신 독특한 역할에 대한 분별과 더불어 일깨워지고 개발된다.”⁴⁾ 오스머에 의하면 개인들의 소명은 삼위일체 하나님, 교회, 피조물 공동체가 연출하는 역사의 드라마 속에서 특정한 때에 그들이 특정한 역할을 감당하는 것과 연관되어있다.

2) Fowler, *Stages of Faith*, 385.

3) Richard Osmer, *Teaching Ministry of Congregations*, 장신근 역, 『교육목회의 새로운 패러다임』 (서울: 대한기독교서회, 2007), 346.

4) 위의 책 350-51.

이러한 맥락에서 소명을 이해할 때 소명은 교회 안의 일에만 한정되지 않고 하나님의 창조세계 모두를 포괄하는 폭넓은 개념으로 확장된다. 그리하여 여기에는 그리스도인으로서 하나님을 섬기고 봉사하는 차원의 “제자직”(discipleship, 제자로서의 소명) 뿐 아니라 세상을 섬기고 봉사하는 “시민직”(citizenship, 시민으로서의 소명)의 차원 까지도 포괄하게 된다.⁵⁾ 과거에는 두 가지 중에서 전자를 강조함으로써 시민직의 차원이 망각되는 경우가 많았다. 그러나 이제 공적 영역에 기여하는 그리스도인을 양육해 나가기 위하여 우리는 소명을 그리스도인 개인들이 삼위일체 하나님, 교회, 피조물 공동체가 연출하는 역사의 드라마 속에 참여하는 것으로 넓게 이해할 필요가 있다. 그리하여 기독교교육은 제자직과 시민직 양자의 균형을 추구하는 소명 개념에 근거하여 공적 영역에 기여하는 그리스도인들을 양육해 나가야 할 것이다.

3. 공동체의 언어와 공적 언어를 동시에 구사 할 수 있는 능력 개발

공적 삶에 기여하는 그리스도인은 이중 언어(bilingual)를 구사하는 능력을 가져야 한다. 월터 브루거만(Walter Brueggemann)은 앗수르 제국의 산헤립 군대가 예루살렘 성을 포위한 상황에서 앗수르와 유다 사이에 이루어진 대화를 기록하고 있는 열왕기하 18-19장을 주석하면서 그리스도인들은 성벽 뒤의 신앙공동체의 언어(communal language)와 성벽 위에서의 중재를 위한 공적언어(public language), 즉 이중 언어를 동시에 구사할 수 있는 능력을 지녀야 한다고 주장한다.⁶⁾ 이러한 맥락에서 그는 교회교육은 “사람들로 하여금 제국의 중재자들과의 성벽 위의 대화를 할 수 있게 하는 교육이어야 하며, 동시에 다른 가정(assumption)과 세계관, 그리고 다른 인식론이 통용되는 신앙공동체 안의 성벽 뒤의 언어를 말할 수 있게 하는 이중 언어를 위한 교육이어야 한다.”⁷⁾고 주장한다.

공적 삶에 기여하는 그리스도인이 되기 위하여 이러한 이중 언어 구사 능력은 특별히 중요하다고 할 수 있다. 공적인 영역에서 이루어지는 담론과 공적 이슈에 대한 논의에 참여하기 위하여 그리스도인들은 현실을 읽어 낼 수 있는 능력과 비 그리스도인들과 대화를 위한 공통적인 기반이 되는 정치, 철학, 과학, 문화 등에 기초한 언어를 구사 할 수 있어야 한다는 것이다. 학문적인 차원에서 이러한 이중 언어의 구사는 기독교적 전통(또는 신학)과 비기독교적 전통(또는 타학문) 사이의 “간학제적 대화”(interdisciplinary dialogue)를 위한 기초가 된다. 개인적 차원에서 이러한 이중 언어구사 능력은 먼저, 확고한 기독교적 정체성의 형성(성문 안에서의 언어, 신앙공동체의 언어에 대한 유창함)과 동시에 공적인 영역에서 이루어지는 담론과 공적 이슈에 대한 논의(성문 위에서의 언어, 공적언어에 대한 유창함)에 참여 할 수 있는 인간의 보편적이고 공통적인 경험과 지식에 대한 이해를 동시에 구비하는 것을 뜻한다. 그런데 여기에서 기억해야 할 사실은

5) 제자직과 시민직을 통합하는 교육에 대하여 다음을 참고 할 것. John Coleman, “두 가지 교육: 제자직과 시민직,” Mary Boys ed., *Education for Citizenship and Discipleship*, 김도일 역, 『제자직과 시민직을 위한 교육』 (서울: 장로교출판사, 1999), 67-121.

6) Walter Brueggemann, “분파주의적인 해석학의 타당성,” Mary Boys ed., *Education for Citizenship and Discipleship*, 김도일 역, 『제자직과 시민직을 위한 교육』, 27-29.

7) Walter Brueggemann, “분파주의적인 해석학의 타당성,” 28.

성벽 뒤의 언어, 즉 제자의 정체성이 시민의 정체성 보다 우선권을 가진다는 것이다.

4. 공적 신앙양육을 위한 생태환경 조성하기: 교회-가정-시민사회 단체

이상과 같은 1) 삼위일체적-후인습적 자아신앙정체성, 2) 제자직과 시민직의 균형을 이루는 소명 의식, 3) 공동체의 언어와 공적 언어를 동시에 구사 할 수 있는 능력은 어디에서 양육 될 수 있는가? 필자는 이러한 것은 교회-가정-시민사회 단체라는 일련의 공적 신앙교육 양육을 위한 생태환경(ecology)을 통하여 가능하다고 본다. 먼저 교회는 공적 신앙을 양육하는 장소로서 공적 공동체의 역할을 잘 감당해야 한다. 제임스 파울러(James Fowler)에 의하면, 공교회는 “그리스도의 임재와 교제로 인하여 형성된 교회공동체”이며, 동시에 “역사의 과정 속에서 자신을 넘어서서 하나님의 프락시스를 지향할 것을 요구하는 성서적 근거에 충실하고자 노력하는” 공동체이다.⁸⁾ 이러한 공적 공동체로서 교회는 가정과 시민사회와의 유기적인 연결을 통하여 공적 신앙양육을 위한 생태환경을 조성한다.

둘째로 가정역시 공적 신앙양육을 위한 생태환경으로 중요한 역할을 한다. 전통적으로 가정은 사적 영역으로 간주되어 왔으나 공적신앙의 양육을 위한 장소로서, 즉 공적 삶에 기여하는 그리스도인의 양육을 위한 장소로서, 사적 영역과 공적 영역을 잘 증재하는 역할을 잘 수행해야 한다. 그리스도인들의 가정은 신앙적 정체성을 형성 시켜 나가는데 있어서 핵심적인 역할을 하기도 하지만 공적 삶에 기여하는 “시민으로서의 그리스도인”이 지녀야 할 기본적인 덕목들을 생활 가운데서 교육하는 중요한 교육의 현장이기도 하다. 예를 들어 책무성, 평등, 질서 등과 같은 시민자질의 기초가 되는 덕목들은 가정의 생활교육을 통해서 형성된다. 가정에서는 또한 부모가 자녀를 대상으로 공적 삶에서 일어나는 여러 이슈들(예를 들어, 공교육의 문제, 생태계의 위기 문제 등)에 대한 관점을 명시적 또는 암시적 차원에서 교육 해 나간다. 이러한 의미에서 가정은 사적인 영역과 공적인 영역을 증재 해주는 역할을 한다고 할 수 있다.

셋째로, 시민사회 단체는 공적 신앙의 생태 환경에 있어서 또 다른 하나의 중요한 구성 요소라고 할 수 있다. 시민단체는 교회와 가정 보다 더 직접적으로 그리스도인 개인들에게 공적 영역과 삶을 연결시켜주고 이에 참여 할 수 있도록 해준다. 교회와 가정이 기독교적 입장에서 공적 삶과 영역에 대한 가치, 관점, 기초 덕목을 제시하고 형성 해 나가는 장소라고 한다면 시민사회 단체는 보다 더 구체적인 정보, 방법, 전략 등을 제시 해 주는 역할을 한다고 할 수 있다. 또한 교회와 가정은 시민사회에 인적, 재정적 지원을 통하여 협조를 해 나간다고 할 수 있다.

이와 같이 교회-가정-시민사회 단체는 유기적인 협조를 통하여 공적 신앙의 형성과 공적

8) James Fowler, *Weaving the New Creation: Stages of Faith and the Public Church* (San Francisco: Harper San Francisco, 1991), 151. 첫째, 공적 공동체로서의 교회는 분명한 기독교적 정체성과 헌신을 양육한다. 둘째, 공적 공동체로서의 교회는 그 구성원에 있어서 다양성을 추구한다. 셋째, 공적 공동체로서의 교회는 그 구성원들이 다원화된 사회 속에서 소명(vocation)과 증언(witness)을 감당할 수 있도록 의식적으로 준비시키고 지원한다. 넷째, 공적 공동체로서의 교회는, 먼저, 교회 내에서 이루어지는 양육 및 그룹 연대성(group solidarity)과 교회 바깥에서의 일에 대한 소명 및 공적 삶에 대한 형성과 책임 사이의 균형을 추구한다. 다섯째, 공적 공동체로서의 교회는 목회자의 지도력과 평신도의 지도력 사이의 창조적 균형을 유지시켜주는 권위와 정치(governance)의 틀을 발전시킨다. 여섯째, 공적 공동체로서의 교회는 자신의 증언을 공적으로 가시적이며, 공적으로 이해 가능한 방식(intelligible ways)으로 수행한다. 위의 책, 155-62.

영역, 삶에 기여하는 그리스도인을 양육하는 데 있어서 중요한 기독교 교육적 생태환경을 형성한다.

나가는 말

공적 신앙의 형성을 위한 기독교 교육적 노력은 교회와 가정이라는 기독교교육의 전통적인 현장에서의 교육만으로는 제대로 이루어 질수 없다고 할 수 있다. 한국교회는 아직 까지 제자직과 시민직 가운데 전자에 집중하는 경향을 보이고 있으며 후자에 대한 교육적 노력은 많이 부족한 실정이다. 가정도 역시 사회구조의 변화와 더불어 기독교 교육적 기능을 많이 잃어 가고 있으며 시민의 형성을 위한 기초 덕목 교육이 부족한 상황이다. 이러한 상황에서 기윤실과 같은 시민단체들이 교회와 가정과 더불어 교육적 생태환경을 조성하여 공적 삶과 영역에 기여하는 그리스도인들을 양육 해 내는데 있어서 중요한 역할을 해 나가야 하리라고 믿는다.

기업과 공공신학

1. 오늘 국민경제의 운영과 기업 경영을 지배하는 이데올로기는 신자유주의이다. 생산자본에 대한 금융자본의 우위를 전제로 하는 주주자본주의는 주주의 이익을 극대화하기 위하여 기업의 미래를 위한 투자를 게을리 하고, 노동절약적 합리화와 비정규직 고용의 확대를 서슴지 않고 사회적 약자와 자연 환경의 보호를 위한 국가의 활동을 위축시키는 일도 아랑곳하지 않는다. 한 마디로 기업이 국가와 사회에서 말아야 할 공적인 책임을 저버리고 있다.

신자유주의적 가치관을 거침없이 구현하고 있는 듯이 보이는 주주자본주의는 오늘날 매우 극단적인 형태를 취하고 있지만, 이러한 극단성이 발현될 수 있는 것도 따지고 보면 시장경제에서 기업에 부여된 역사적 조건들 때문이다.

2. 근대 시장경제에서 기업의 발전은 영리와 가계의 분리를 역사적 조건으로 하였다. 시장경제에서 가계는 소비와 노동력 제공을 맡고 기업은 재화와 용역의 생산과 판매를 맡는다. 그리고 가계와 기업은 생산물시장과 노동시장을 통해 서로 연관을 맺는다.

기업은 이러한 역사적 조건 아래서 다른 기업들과 치열한 경쟁을 하며 생존을 모색하지 않으면 안 되었다. 기업은 비용절감 압력 아래서 더 많은 이윤을 추구하기 위해 노력하였고, 이윤 추구하고 합리성의 추구는 기업의 생존전략에 그치지 않고, 기업의 목적으로 인식되기에 이르렀다. 기업의 성공은 채산성으로 판가름나고, 채산성은 경제적 효율성을 가늠하는 준거가 된다.

이와 같은 효율성 추구의 압력 아래서 수행되는 기업활동은 생활세계로부터 독립하여 독자적인 체제로 발전하고, 경제적 합리성은 생활세계의 규범적 합리성과 질적으로 구별되기에 이르렀다.¹⁾

3. 위의 2항을 염두에 둔다면, 기업이 경제적 효율성을 추구하면서 수익극대화를 도모하는 것을

1) P. Ulrich, Transformation der ökonomischen Vernunft. Fortschrittsperspektiven der modernen Industriegesellschaft, 3. Aufl., Bern/Wien/Stuttgart 1993, 80.

무조건 당연시할 수는 없다. 기업의 합리성 문제를 제대로 검토하여 그 합리성을 실현하는 바람직한 방식을 논의하는 것은 기업의 공적인 책임을 논의하는 첫 걸음이 될 수 있다. 스위스의 경제철학자이자 경영학자인 페터 울리히(Peter Ulrich)의 담론이론적 기업 이론은 이 문제를 푸는데 참고할 만한 통찰을 제공한다.

3.1 페터 울리히는 채산성 개념으로 축소된 기업의 합리성 개념을 비판하면서 질적으로 더 높은 합리성 개념을 제시하고자 한다. 그의 기업 이론은 칼 오토 아펠(K.-O. Apel)과 위르겐 하버마스(J. Habermas)의 담론윤리에서 출발한다. 울리히는 기업의 사회경제적 합리성을 실천이성의 빛에서 살피는 것을 핵심 과제로 설정한다. 아펠이나 하버마스와 마찬가지로 그는 전략적 합리성과 의사소통적 합리성을 구별하고, “합의지향적인 경영”을 가능하게 하는 “대화의 경제”를 추구한다.²⁾ 그는 기업자본이 “중립화”될 때 비로소 이러한 경영이 이루어질 수 있다고 본다.³⁾ 기업자본의 중립화와 관련하여 그가 주목하는 것은 주식회사가 발전하면서 경향적으로 나타나고 있는 것처럼 보이는 기업의 “의사공기관”(pseudo-oeffentliche Institution)으로서의 위상이다.⁴⁾

3.2 “의사공기관”에서 이루어져야 할 의사소통적 경영은 두 차원을 갖는다. 하나는 “탈한계적인” 의사소통공동체의 규제적 이념에 따르는 것이다.⁵⁾ 그것은 기업 안에서 활동하는 동료들뿐만 아니라 기업 활동에 의해 영향을 받는 “당사자들”도 기업의 의사결정과정에 참여시키는 일이다. 기업의 사회정책, 회사를 떠나는 직원들을 위한 사회계획, 시민사회를 위한 봉사 등 기업 활동에서 비롯되는 외부효과를 내부화할 수 있는 길이 열린다고 울리히는 생각한다.⁶⁾

또 다른 하나는 기업의 존재이유와 관련된다. 비록 기업이 탈한계적인 의사소통공동체의 이념에 따라 경영의 사회경제적 우선순위에 충실하다 하더라도, 기업은 중립화된 기업 자본을 투입할 때 “전략적 효과의 달성”과 “공정의 효율성 실현”을 고려해야 한다는 것이다. 앞의 것과 뒤의 것은 상호보완적일 수 있다. “대화를 통한 합의도출의 합리성은 전략적 목적합리성으로 해소되는 것은 아니지만, (...) 이것과 꼭 대립할 이유는 없다.”⁷⁾

3.3 따라서 담론이론적 기업이론은 기업의 성공을 측정하는 기준을 세 가지로 설정한다. 의사소통적 합리성, 전략적 효과, 공정의 효율성이 그것인데, 기업은 이 기준들을 서로 다른 차원들에서 실현하지 않으면 안 된다.⁸⁾

첫째, 생산요인들을 효율적으로 투입하기 위해서는 비용 압력이나 기술 진보를 고려하면서 생산 공정의 “생산성잠재력”을 최대한 구축하여야 할 것이고, 생산요인투입공정의 도구적 합리성에 입각하여 효율성 문제를 풀어 나가야 한다.

2) 앞의 책, 438ff.

3) 앞의 책, 398-408.

4) 앞의 책, 394, 398.

5) 앞의 책, 424.

6) 앞의 책, 427.

7) 앞의 책, 438.

8) P.Ulrich, Betriebswirtschaftslehre als praktische Sozialökonomie. Programmatische Ueberlegungen, in: Betriebswirtschaftslehre als Management- und Fuehrungslehre, 2. erg. Aufl., hg. v. Rolf Wunderer, Stuttgart 1988, 191-215, 특히 205.

둘째, 기업 체제를 통제하기 위해서는 경영혁신 압력과 구조변화를 염두에 두면서 전략적 “성공잠재력”을 최대화하지 않으면 안 된다. 이 문제는 기업체제의 전략적 합리성에 의거하여 판단하여야 한다.

셋째, 기업정책을 “이해”시키는 차원에서 기업은 규범적 경영을 시도하여야 하는데, 이것은 정당화의 압력이나 가치관의 변화에 대응하여 기업정책의 “이해잠재력”을 최대화하는 일이다. 기업 경영의 정당성을 시민사회에 설득하고 기업 활동을 위한 시민사회의 지지를 이끌어내기 위해서 기업은 의사소통의 합리화를 추구하여야 한다. 기업 활동에 대한 시민사회적 합의를 도출하려면 기업은 의사소통에 성실하여야 한다.

3.4 페터 울리히의 제안은 자원할당의 효율성이나 공정의 효율성을 극대화하는 데 관심을 들 뿐, 노동의 인간화와 기업 지배구조의 민주화, 기업 활동의 시민권 확보에 별 관심을 기울이지 않는 우리 기업들에게 많은 것을 생각하게 할 것이다. 시민사회도 울리히의 제안으로부터 많은 것을 배워서 기업의 공적인 책임을 다각적으로 물을 수 있는 관점을 마련할 수 있을 것이다.

3.5 물론 울리히의 제안은 몇 가지 점에서 보완될 필요도 있다.

3.5.1 우선, 주식회사의 발전사에서 나타나는 특정한 경향으로부터 기업자본의 중립화 논리를 도출하는 그의 입장은 주식회사를 “의사공기관”으로 분석하고 있을 뿐, 거대주식회사가 시장경제체제에서 공익에 앞서 사익을 추구하는 본성을 가지고 있음을 모호하게 만들 수 있다. 이 모호성은 울리히가 자신의 요청을 마치 현실인 양 전제하고 자신의 이론을 규범적으로 구성하였기 때문에 나타난다. 자본가의 이해관계로부터 자본의 운영을 분리시키는 것을 자본의 중립화라고 말한다면, 그것은 자본가의 자발적인 선택에 의해 이루어지기 어려울 것이다. 자본의 중립화는 그것을 이루게 하는 제도적 강제 없이는 불가능하다. 자본의 권력과 노동의 권력이 제도적으로 균형을 이루지 않고서는 자본가의 이해관계에 대해 중립성을 취하면서 자본의 이해관계를 실현하는 길을 마련할 수 없을 것이다.

3.5.2 울리히의 기업이론과 관련해서 짚고 넘어가야 할 또 한 가지 점은, 이윤의 최대화를 추구하여야 할 기업의 현실성을 고려해 볼 때, 경영이 앞에서 말한 작업상의 효율성과 전략적 성공을 의사소통적 이해잠재력과 대립시키지 않고, 그 아래 놓고 통제할 수 있겠는가 하는 점이다. 의사소통적 이해잠재력을 향상시킨다 해도, 그것은 기업의 이미지 관리를 위한 광고정도에 그치지지는 않을까?)

3.5.3 마지막으로 짚고 넘어가야 할 것은 울리히의 사회경제적 합리성 개념에는 유감스럽게도 기업활동의 생태학적 차원과 미래를 위한 책임의 차원이 고려될 여지가 없다는 것이다. 그가 기업활동에 의해 영향을 받는 당사자들로 설정한 것은 의사소통 능력이 있는 사람들뿐이다. 사람들만

9) 참조: U.Schmid, Unternehmerische Rationalitaet im Lichte der oekologischen Frage, in: Oekologie und Oekologie, hg von M.Hauff/U.Schmid, Stuttgart 1992, 180.

이 기업의 의사결정과정에 초대될 수 있다. 자연은 논외다. 자연은 의사소통능력이 없다고 치부되기 때문이다. 우리의 후세들도 마찬가지이다. 그들은 의사소통의 현장에 부재하기 때문이다.

4. 공공신학의 관점에서 기업의 문제를 성찰하는 데 도움이 되는 모티프는 청지기 사상이다. 청지기 사상은 하나님이 맡긴 재물을 잘 관리해서 살림살이를 잘 꾸려야 한다는 것을 그 내용으로 하고 있다. 청지기 사상을 하나님과의 관련에서만 생각할 필요는 없다. 청지기 사상은 기업을 경영하는 사람들의 마음가짐을 새롭게 할 수도 있다.

4.1 청지기직은 자기에게 맡겨진 것을 자기의 소유로 고집하지 않는 데서 출발한다. 재물은 하나님께서 우리에게 맡겨주신 것이고 우리는 그 재물을 잠시 맡아 관리한다는 성서의 가르침¹⁰⁾은 로마의 물권법에 뿌리를 둔 근대적 소유권 사상과 근본적으로 다르다. 근대적 소유권은 재물에 대한 소유자의 절대적 지배권¹¹⁾을 의미하는데, 오늘처럼 기업의 자산규모가 커지고 국민경제와 세계경제에서 기업의 역할이 커지는 상황에서는 근대적 소유권 사상만 가지고서는 기업활동의 공적인 책임을 뒷받침할 수 없다.

청지기 사상은 소유의 절대성 요구를 제한할 것을 요구하며, 이것이 오늘의 상황에서 공공성을 중시하는 기업윤리의 출발점일 것이다.

4.2 기독교 기업윤리는 청지기 사상에 기대어 기업의 공적인 책임을 실현하기 위해서 기업의 생산자산을 “중립화”할 것을 요구한다. 기업의 생산자산을 중립화하는 것은 생산수단의 국유화와는 다르다. 생산수단의 국유화는 자산에 대한 국가의 소유를 뜻한다. 이것은 소유의 주체가 개인에서 국가로 바뀌었을 뿐이지 소유권의 본래적 의미에는 아무런 변화가 없다. 소유물에 대한 국가의 절대적 처분권을 인정한다고 해서 그와 같은 소유권의 행사가 경제의 효율성을 증대시키고, 삶의 질을 향상시키고, 생태학적 안정을 가져오지는 못했다.¹²⁾

기업자산의 중립화는 노동의 이해관계와 자본의 이해관계가 거시균형 및 미시균형에 이르도록 하고, 경제와 생태계의 균형을 유지하게 하는 필요조건이다. 그것은 자본의 이해관계를 실현하기 위하여 노동의 이해관계와 생태계의 이해관계를 희생시키지 않기 위한 하나의 제도적 장치이다. 오직 생산자산의 중립화가 이루어지는 조건 아래서만 소유와 경영의 분리가 완성되고, 생산자산을 사회적이고 생태학적인 고려 아래서 민주적으로 통제할 수 있다.

10) 레위 25, 23.

11) 부르주아 헌법이 보장하는 소유권의 신성불가침 사상은 고대 로마의 물권법(物權法)에서 비롯되었다. 물권은 물건 소유자가 그 물건에 대해 갖는 절대적 처분권을 의미했다. 이 권리는 오직 그 권리의 행사가 타인의 물권을 침해할 경우에만 제한될 수 있었다(*iustitia commutativa*). 이와 같은 의미의 물권은 혁명 이후 프랑스 헌법에 뿌리를 내렸고, 나폴레옹 전쟁 이후 프랑스 헌법 정신이 구라파 여러 나라들에 확산되면서 각국 헌법에 명시되기 시작하였다.

12) O.Sik, *Der dritte Weg. Die marxistisch-leninistische Theorie und die moderne Industriegesellschaft*, Hamburg 1972, 364-374; Hans Chr. Binswanger, *Umriss einer umweltkonformen Wirtschaftsordnung*, in: *Neue Ziele fuer das Wachstum*, hg. von Johannes Schlemmer, Muenchen 1973, 125.

철학과 공공신학

1. 공공신학은 개신교 정치철학인가?

공공신학이란 주제와 관련하여 철학이 목소를 낼 수 있는 부분은 공공성(publicity)에 대한 것입니다. 공공성에 관련된 철학적 논의는 J. 롤즈가 1971년의 『정의론』을 발표하고, 마이클 샌델이 1983년 『자유주의와 정의의 한계』를 통해 이를 비판함으로써 전개되었습니다. 이후 샌델과 같은 공동체주의자들의 비판에 대응하여 롤즈는 1993년 『정치적 자유주의(Political Liberalism)』을 발간합니다. 그리고 이 작품에서 롤즈는 공적 합리성(public rationality), 공적 이성(public reason)에 대한 논의를 전개하였습니다. 이에 대해 샌델은 1994년 “정치적 자유주의”란 논문을 통해 또다시 롤즈를 비판합니다.

이처럼 철학 진영은 공공성에 대한 논의 경험을 통해 “공공성”에 대한 논의를 정치철학적 지평에서 바라봅니다. 따라서 공공신학을 모색하는 신학자들이 무엇으로 공공성을 다루든 철학 진영은 그것을 개신교의 정치철학적 담론으로 이해할 것입니다.

신학이 공공성 제기한다고 할 때 이에 대하여 정치철학 쪽에서 제기할 수 있는 몇 가지 문제를 미리 살펴보는 것이 좋을 듯 합니다. 이는 기독교철학이 공공신학에 줄 수 있는 일종의 철학적 예방주사가 될 것입니다.

2. 공공성에 관련된 현대 정치철학적 논의

공공성에 관련된 현대 정치철학은 롤즈로부터 제기됩니다. 롤즈는 노직, 드워킨, 래즈 등과 함께 현대 정치철학의 논의에서 자유주의 진영을 형성합니다. 이에 반해 샌델, 메켄타이어, 테일러, 월찌 등은 공동체주의 진영을 형성하여 이에 맞서 있는 형국입니다. 이 두 진영을 긴장 관계를 이해하는 데 있어서 우선 주의해야 할 것은 자유주의와 공동체주의란 개념이 갖는 다양한

함의입니다. 특히 자유주의란 개념을 주목해야 합니다. 보통 고전적 의미에서 자유주의는 영국의 로크에서 비롯되었습니다. 소위 로크의 고전적 자유주의는 개인의 권리, 특히나 소유권을 자연권과 동일 시 하는 것입니다. 이러한 권리 중에 중요한 것이 바로 자유입니다. 이러한 전통에 따라 사람들은 자유주의가 개인 자유를 최고의 가치로 보는 사상이라 해석합니다. 하지만 이것은 현재 진행되고 있는 다양한 자유주의 진영을 고려할 때 지나친 단순화라 할 수 있습니다. 자유주의를 신봉하는 국가인 미국의 경우, 자유주의란 개인의 자유에 대한 강한 신념을 중시하지만 평등주의에 입각한 기회균등, 재산이나 소유의 재분배란 가치를 동시에 추구하는 사상으로 이해합니다. 따라서 미국이 자국을 자유주의를 신봉하는 자유주의국가라 했을 때 이는 개인의 자유와 권리와 함께 평등주의적 복지국가를 지향함을 의미한다 하겠습니까. 롤즈의 1971년의 논쟁적 저작이 『정의론』이란 제목을 가지고 등장한 것도 부의 재분배를 통한 사회적 평등정책에 관심을 가졌기 때문입니다. 개인이 자유가 억압되고 있는 상황이 보다 재화의 불평등 배분 문제가 그에게는 좀더 우선적이지 않았나 하는 추측을 해 봅니다.

롤즈의 『정의론』에서 제시하는 ‘원초적 상태’, ‘무지의 장막’ 같은 개념은 개인의 자유와 그리고 부의 재분배라는 두 관점을 모두 전제합니다.

롤즈에 대한 비판은 크게 자유주의 진영 내부에서 제기되는 것과 공동체주의에서 제기되는 것으로 나뉩니다. 자유주의 내부에서는 롤즈의 부의 재분배 시도가 개인의 자유를 억압할 것이라며 그 정당성을 비판합니다. 공동체주의자는 롤즈를 포함해 자유주의자들의 취하고 있는 일반적 방법론을 비판합니다. 즉 사회 또는 공동체에 앞서거나 그것과 독립하는 자율적 개인에 대한 자유주의자들의 관점은 시작에서부터 허구라 비판합니다. 공동체주의자들에 따르면 사회적 혹은 공동체적 맥락 또는 일정한 가치 체계를 떠나 개인을 전제하는 것을 불가능한 일입니다. 따라서 자유주의자들의 주장은 중립적이지 않다 합니다. 따라서 바람직하고, 가치 있는 삶을 각 개인이 자유롭게 선택 할 수는 있는 조건을 형성을 한다는 의미에서 자유주의자들은 중립성을 주장하지만 공동체주의의 비판에 따르면 이러한 주장도 사실은 옳음, 혹은 가치 있는 삶에 대한 일정한 방식을 전제합니다.

롤즈는 1992년의 작품에서 자유주의를 ‘포괄적 자유주의’와 ‘정치적 자유주의’를 구분하고 자신을 후자의 입장으로 정리합니다. 포괄적 자유주의는 개인의 자유나 권리에 대한 주장과 함께 그것을 지향하는 일정한 신념이나 가치 또한 전제합니다. 따라서 종교적이고 도덕적인 논쟁에서 자유롭지 못합니다. 하지만 정치적 자유주의는 정치를 종교 혹은 도덕 논쟁이 성립되지 않는 중립적 영역으로서 보며, 때로는 그것들이 중첩되는 영역으로 이해합니다. 따라서 신념이나 가치의 차이에도 불구하고 정치영역에서는 공적 합리성에 따라 재 영역 간에 ‘합당한(reasonable) 일치를 이룰 수 있다 주장합니다. 이러한 일치를 위한 능력으로서 롤즈는 공적 이성을 제시합니다.

자유주의와 공동체주의에 대한 보다 자세한 소개는 『자유주의와 공동체주의』, 스테판 물홀, 애덤 스워프트, 한울아카데미, 2001를 참조할 수 있습니다. 그리고 『동서철학에 나타난 공적합리성 논쟁』, 임홍빈외, 철학과 현실사, 2005년이란 단행본은 다양한 연구자들의 논문이 실려 있는데 국내 학자들의 연구를 살펴볼 수 있는 좋은 책입니다.

3. 공공신학에 대한 정치철학적 질문들

간단히 현대 정치철학적 소개를 통한 필자의 의도는 공공신학이 정치철학적 담론이 될 경우, 신학진영은 고려해야 할 무수히 많은 주제들을 갖게 된다는 점을 환기시키기 위해서입니다.

가장 원론적인 것부터 시작하면, 당장 제기할 수 있는 문제는 “공공성이 주제화 되어야 할 이유 또는 문제가 무엇인가” 하는 질문일 것입니다. 그리고 “공공신학을 통해서 지향하고자 하는 목적은 무엇인가” 하는 것입니다. 이에 대한 답이 무엇이든 끝이어서 제기되는 질문은 옳은 삶에 대한 기준 또는 가치 있는 삶의 기준(삶의 목적), 그리고 그것의 실현을 위한 개인과 공동체 또는 국가 간의 관계와 역할에 대한 개신교의 이해에 관한 것입니다. 다시 말해 정치 영역에 대한 기독교의 이해, 좀 더 세부적으로는 정치적 인간 혹은 인간의 정치성 혹은 사회성에 대한 개신교 입장에 대한 질문은 반드시 제기될 것입니다.

공공신학은 공공성에 대한 논의를 전개하기에 앞서 이러한 질문에 대한 입장 또는 신념을 분명히 해야 합니다. 이것은 공공신학의 이론적 정초 작업에서 아주 근본적인 것이 될 것이고 따라서 폭넓은 전거와 세심한 논증이 필요할 것입니다.

그 다음 문제는 만약 공공신학에서 전제하는 개신교적 신념이 공유되지 못할 경우(실제로 그럴 가능성이 많은데), 차선으로 어떤 태도를 취할 수 있는가 하는 것입니다. 롤즈의 지적대로, 정치가 여러 이유에서 재 영역들이 개입되어 있는 중첩 영역이라면, 기독교는 기독교적 신념을 공유하지 않는 진영과 어떤 명분 또는 이유에서 정치 영역에서 만날 수 있는가 하는 것입니다. 여기서부터 공공성 또는 공동선에 대한 본격적인 논의가 진행될 수 있을 것입니다.

4. 공공신학의 현실적 고려 사항들

오늘의 한국 사회에서 개신교 진영에서 공공성(公共性)을 지적하는 것은 역으로 우리 사회, 특히나 개신교계의 사사로움(私事性)에 대한 문제제기에서 비롯된다고 봅니다. 한국 교회의 개신교회의 사사성의 성격과 근원은 진지하게 다루어 볼 문제입니다. 그런데 사사성에 대한 우리의 용례를 고려하면 그것이 서양의 자유주의 정치철학에서 말하는 자유와 권리의 주체로서 개인을 의미하는지, 그 의미의 일치 여부가 분명치 않습니다. 멸사봉공(滅私奉公)이란 단어의 용례에서 볼 수 있듯이, 우리에게 있어 공과 사는 양립불가능합니다. 이러한 용례의 배경에는 개인과 사회 또는 국가에 대한 “국가유기체설”에 기인합니다. 이러한 국가 유기체설은 제 1공화국 이래 현재까지 국정 사회교과서나 윤리(과거 국민윤리)교과서의 주요 전제입니다. 그러나 이미 인정하다시피 국가유기체설은 더 이상 국가와 개인을 관계를 규정할 수 있는 타당한 이론이 아닙니다. 교체가 필요합니다. 그러나 이는 쉬운 작업이 아닙니다. 일단은 이를 대체하는 이론을 제시해야 하고, 실제 여론화 및 사회 교육이 병행해야 할 것입니다. 무엇보다 국가 이익을 우선시 하고 이에 개인의 권리를 종속시키는 이분법적 구도를 공공성의 논의에 개입시키지 말아야 합니다. 서양의 정치철학적 담론의 경우, 이는 극단적 자유주의자나 혹은 전체주의들의 주장에서나 발견할 수 있

는 예외적인 경우입니다. 서양은 이를 일찍이 극복하였습니다. 우리의 경우는 아닌 것 같습니다. 그래서 한국 사회의 현실에서 공공성, 공동선의 논의는 자칫 전체주의 또는 국가주의로 전도될 소지가 많습니다.

현대 사회의 공공성 혹은 공동선은 서양의 경우(특히나 자유주의자들의 경우), 개인의 자유로운 선택과 표현의 권리를 유효하게 하는 조건을 형성하는 데 있습니다. 따라서 공공성은 소위 현대 시민사회를 유지하는 근본이라고 할 수 있다. 그리고 시민사회를 유지해야 할 정당성은 (여기서 일정한 가치가 개입되지만) 그것이 옳은 삶을 추구하는 데 보다 유리하다는 판단에서 기인합니다.

그런데 한국 사회에서 시민 혹은 시민사회는 어떤 의미입니까?

시민은 하나의 계층입니다. 그렇다면 시민 계층의 이익을 대변하는 것이 소위 시민운동 일까요? 시민운동이란 시민사회가 자신의 존립 근거로서 공공성 수호하려는 활동입니다. 그럼에도 불구하고 소위 “시민 없는 시민사회운동” 운운은, 한국 시민사회운동에서 공공성이 탈각된, 일종의 이익단체의 운동에 불과함을 지적하는 것이라 할 수 있습니다. 한국 개신교 공공성을 주체화하는 현실적인 문제는 아마도 시민사회의 구성원인 교회 또는 성도들의 사회적 활동이 어느 이익활동과는 다르다고 할 뚜렷한 차이가 없다는 것 입니다. 이 문제에 대한 접근이 무엇이든 간에, 철지난 사조처럼 여겨지지만, 1980년부터 전개된 한국의 시민사회의 성격, 특히 IMF를 거친 후 전개된 한국 시민사회의 성격을 분석하는 것이 매우 의미 있으리라 봅니다. 이는 개신교 진영에서 제기할 수 있는 기독교 시민론이 될 수 있을 것입니다.

기윤실 운동의 신학적 토대에 대한 모색 - 윤리적 공공성(ethical publicness) 개념을 중심으로 -

0.

공공성(公共性, publicness)의 사전적 의미는 '한 개인이나 단체가 아닌 일반 사회 구성원 전체에 두루 관련되는 성질'로 설명되고 있다. 한나 아렌트는 'Public'(공적, 공공)이라는 용어는 두 현상을 의미한다고 보았다. 먼저는 대중 앞에 나타나는 것은 누구나 볼 수 있고 들을 수 있다는 의미에서 '가장 폭넓은 공공성'²⁾을 의미하고, 두 번째는 우리 모두에게 '공동의 것(common)'을 의미하는 것으로서 개인의 사적 소유와는 온전하게 구별되는 세계를 의미하는 것임을 강조하고 있다. 주지하다시피 아렌트는 사적인 삶이란 '한 개인의 소유권을 중심으로 자기 보호 지향적인 활동을 의미하는 것이 아니라 공동체와 연관된 공적인 삶이 결여된 삶을 의미하는 것'이었다. 그런 점에서 공공성은 주체성과 일정 정도 대비되는 개념으로 사용되고 있음을 알 수 있다. 로마시인 테레니시우스는 '모든 사람은 나에게 낯설지 않다'고 말하면서 인간 삶의 공공성에 대한 존재론적 특징을 잘 보여주고 있다.

그렇다면 20년전 한국 사회와 교회의 개혁을 위해 설립된 기윤실은 오늘 현재 어떤 사회, 어떤 교회를 꿈꾸면서 존재하고 있는 것인가? 1990년 5월28일자 조선일보는 '윤리실천의 시민운동'이라는 제목으로 사설을 게재했다.

기독교윤리실천운동에서 우리가 감명을 받는 것은 그것이 자기반성을 기초로 한 구체적 실천운동이라는 점이다. 이 모임은 "우리 사회의 도덕적 타락에 대해서 한국기독교는 다른

- 1) public의 어원은 라틴어 pubes로서 개인의 행동이 다른 사람들에게 미치는 영향을 이해할 수 있는 능력이나 자기 자신의 입장에서 벗어나 전체를 볼 수 있는 능력인 성숙성을 의미한다.
- 2) the widest possible publicity로 사용되고 있으며 공개성, 개방성, 접근 용이성 등의 의미로 이해할 수 있을 것이다.

아무에게도 책임을 전가할 수 없으며, 사회와 국가의 모든 부조리가 기독교인들 자신의 불의 때문에 비롯됐다"고 자책적인 고백을 하고 있다. ... 종교인이 신앙의 양심에 기초해서 우리 사회의 도덕적 타락을 외면할 수 없어 작으나마 결의에 찬 윤리적 결단을 하고 있는 것을 우리는 높이 평가하지 않을 수 없다. 이 같은 운동이 다른 종교단체나 사회단체에까지 옮겨져 자발적인 시민운동으로 확산될 때 아마도 우리사회의 난국해소는 물론 도덕적 건강은 훨씬 다져질 것이 분명하다.

사실에서 언급하고 있듯이 기윤실 운동이 20년 전 당시 시대적으로 반향을 일으키고 주목을 받았던 것은 국가 공동체의 도덕적 건강을 회복시키는데 기여할 것이라는 기대감이 있었기 때문이었다. 이러한 고민을 오늘 우리가 모색하는 공공성의 관점에서 재해석하면, 20년 전 기윤실은 공화국의 공공성을 회복하고 건강하게 다지는데 기여할 것이라는 기대를 제시했다고 할 수 있다.

그렇다면, 20년이 흐른 오늘 기윤실은 한국 사회와 교회에 어떤 기대감을 주고 있는가?

이 물음에 대한 진지한 성찰과 탐색은 비단 지금 이 자리에서 뿐만 아니라 적어도 올 하반기 동안 지속되어야 할 탐구 과제라 할 수 있다. 현장에서 땀 흘리고 수고하는 전국 기윤실 간사들이 함께 모인 이 자리에서 기윤실 운동의 신학적 토대로서 "Public Theology(공공신학, 공적신학)"을 탐색함에 있어서 우선적으로 'Public(공공성)'의 의미에 대한 개념적 탐색을 시도하고자 한다. Public을 어떻게 이해하느냐가 왜 굳이 Public Theology라는 새로운 개념과 이론을 제시하느냐에 대한 설명이 되며, Public Theology의 규범적 토대를 더욱 견고하게 만드는데 기여할 수 있다고 보기 때문이다. 아울러 이러한 작업을 통해 지금 이 시대뿐만 아니라 시대를 가로질러 한국 교회와 사회를 위해 보편적으로 추구되고 지지받을 수 있는 기윤실 운동의 신학적 기초와 근본을 정립하고자 한다. 물론 이러한 도전은 대단히 야심차면서도 한편으로는 쉽지 않은 과제가 될지도 모른다. 진리는 하나이지만, 진리를 해석하고 이해하는 그 다양성과 다원성은 한계가 없기 때문이다³⁾.

최근 언론 보도를 통해 우리는 공공성 개념이 사용되고 있는 다양한 맥락을 보게 된다. 의료의 공공성 강화, 보도의 공공성 강화, 공기업의 공공성 강화, 금융의 공공성 회복, 환경권의 공공성⁴⁾, 교육의 공공성⁵⁾ 강화 등 우리 사회에서 최근 급격히 늘어나고 있는 공공성 담론에서 공공성이라는 개념의 의미는 단순히 사회과학적 차원을 넘어서 현재 한국사회를 지배하는 아주 중요한 시대

- 3) 현대 철학적 해석학의 토대를 제공한 가다머는 '덜타이 식의 보다 나은 이해, 더 정확한 이해는 불가능한 접근이며, 우리에게 주어지는 해석학적 현실은 늘 새로운 이해, 늘 다른 이해만이 가능하다'는 것을 강조하고 있다. 진리의 다양성과 다원성을 주장하는 것이 아니라, 진리 해석과 이해의 다양성과 다원성을 존중하지는 것이다.
- 4) 1972년 6월 스톡홀름의 국제연합(UN) 인간환경회의에서 채택된 환경원칙 제1항에 "인간은 품위 있고 행복한 생활을 가능하게 하는 환경 속에서 자유 평등과 충족할 만한 수준의 생활을 향유할 기본적 권리를 가진다"라고 밝히면서 환경권이 공공성의 중요한 한 부분임을 강조하고 있다.
- 5) 최근 논란이 되고 있는 사립학교법의 목적에 보면 '사립학교의 특수성에 비추어 그 자주성을 확보하고 공공성을 양양함으로써 사립학교의 건전한 발전을 도모'하는 이라는 대목이 들어 있다. 여기에서 중요한 부분은 자주성과 공공성은 양립 가능한 가치임을 밝히고 있다는 것이다.

정신이라 할 수 있다. 뿐만 아니라 이러한 공공성의 문제는 한국을 넘어 중국에서도 중요한 문제로 대두되고 있다.

“거짓말하는 자를 낱낱이 밝혀 지도자라면 관직을 박탈하라. 그렇지 않을 경우 (중국 발전은) 단순한 구호이자 형식이며 GDP 성장일 뿐이다.” 후진타오(胡錦濤) 주석을 위시한 중국 4세대 지도부의 등장과 함께 중국 국민들이 갈수록 자신들의 목소리를 높여가고 있다. 시사잡지 신문주간은 최근호에서 이 같은 민주화 바람을 소개하면서 “과거 응급형 전능적 정부가 정상적인 공공성 정부로 점차 바뀌고 있다”며, “민주화는 위에서부터 시작되고 있지만 이미 위로부터나 아래로부터나는 논쟁이 무의미할 정도로 급속히 확산되고 있다”고 말했다⁶⁾.

한편 공공성의 관점에서 지난 2006년 12월 서울대학교 행정대학원이 갤럽과 함께 조사한 한국의 각 사회기관에 대한 상대적 신뢰도에 대한 여론조사 결과를 보면 다음과 같다.

사회기관에 대한 상대적 신뢰도⁷⁾

구분	귀하께서는 다음 사회 기관이나 사회지도층에 대해 신뢰하고 계십니까? 혹은 신뢰하지 않으십니까?							평균 (표준편차)	신뢰도 순위
	전혀 불신		보통			전적 신뢰			
	1	2	3	4	5	6	7		
대통령	400(33.3)	246(20.5)	159(13.3)	288(24.0)	53(4.4)	35(2.9)	19(1.6)	2.61(1.523)	16
행정부	264(22.0)	276(23.0)	196(16.3)	370(30.9)	62(5.2)	29(2.4)	2(0.2)	2.82(1.357)	15
입법부	419(34.9)	324(27.0)	212(17.7)	214(17.8)	21(1.8)	9(0.8)	1(0.1)	2.27(1.211)	20
사법부	208(17.3)	237(198.8)	212(17.7)	422(35.2)	83(6.9)	31(2.6)	7(0.6)	3.05(1.358)	14
교육기관	163(13.6)	189(15.8)	222(18.5)	469(39.1)	108(9.0)	43(3.6)	5(0.4)	3.27(1.332)	12
시/군/구청	102(8.5)	99(8.3)	164(13.7)	513(42.8)	190(15.8)	116(9.7)	16(1.3)	3.83(1.368)	7
지방의회	189(15.8)	238(19.8)	239(19.9)	413(34.4)	90(7.5)	27(2.3)	3(0.3)	3.06(1.309)	13
정당	390(32.5)	346(28.8)	202(16.8)	226(18.8)	23(1.9)	8(0.7)	5(0.4)	2.32(1.235)	19
민간기업	80(6.7)	95(7.9)	164(13.7)	560(46.7)	193(16.1)	89(7.4)	19(1.6)	3.86(1.279)	4
시민단체	88(7.3)	117(9.9)	163(13.6)	524(43.7)	177(14.8)	101(8.4)	30(2.5)	3.84(1.368)	5
노동조합	137(11.4)	172(14.4)	200(16.7)	496(41.4)	118(9.8)	63(5.3)	12(1.0)	3.44(1.361)	11
신문사	105(8.8)	121(10.1)	182(15.2)	468(39.0)	196(16.3)	109(9.1)	19(1.6)	3.78(1.401)	9
TV방송사	78(6.5)	103(8.6)	164(13.7)	492(41.0)	207(17.3)	128(10.7)	27(2.3)	3.95(1.366)	3
인터넷매체	90(7.6)	111(9.3)	160(13.4)	519(43.5)	184(15.4)	102(8.6)	26(2.2)	3.84(1.362)	6
의료기관	61(5.1)	89(7.4)	150(12.5)	472(39.4)	255(21.3)	148(12.3)	24(2.0)	4.09(1.326)	2
종교기관	107(8.9)	140(11.7)	175(14.6)	443(36.9)	157(13.1)	124(10.3)	54(4.5)	3.83(1.528)	8
정치인	516(43.0)	347(28.9)	157(13.1)	135(11.3)	27(2.3)	13(1.1)	4(0.3)	2.05(1.212)	21
정부기관장	333(27.8)	296(24.7)	214(17.9)	277(23.1)	55(4.6)	19(1.6)	4(0.3)	2.58(1.340)	17
고위관료	379(31.6)	311(25.9)	198(16.5)	251(20.9)	42(3.5)	15(1.3)	4(0.3)	2.44(1.313)	18
기업지도자	103(8.6)	152(12.7)	152(12.7)	532(44.4)	161(13.4)	83(6.9)	16(1.3)	3.69(1.354)	10
일반적인간관계	40(3.3)	57(4.8)	64(5.3)	483(40.3)	269(22.4)	228(19.0)	59(4.9)	4.50(1.311)	1

6) 2003년7월25일 조선일보.

7) 2006년12월 서울대학교 행정대학원이 갤럽에 의뢰해 조사한 여론조사 결과임.

1.

대한민국을 영어로 표기하면 “Republic of Korea”이다. 여기서 Republic이라는 단어는 라틴어 Res publica에서 온 것으로 로마 시대 정치사상가인 키케로(Cicero)⁸⁾의 손을 통해 개념화 되었다고 할 수 있다. Res publica는 키케로 정치철학의 근본적인 핵심 개념이다.

res publica의 res의 의미는 ‘affair’ 일, 업무, 사무, 사건 등의 뜻을 갖고 있으며, publica⁹⁾는 국민, 공공의, 공적인 등의 뜻을 갖고 있다. 따라서 이 두 단어의 결합을 통해 산출되는 의미는 ‘국민에 관련된 일, 공공에 관련된 일, 공적인 일, 국민을 위한 공공의 일’등으로 해석할 수 있다. 공공성의 회복, 공공성의 문제를 논할 때 republic이라는 단어가 중요하게 등장하는 배경이 여기에 있는 것이다. 키케로는 [공화국 republic]에서 ‘공공의 복지를 위한 국가(res publica)는 국민들의 소유(res populi)이다. 그리고 국가는 정의를 존중하고 공공선을 위해 참여하기로 합의한 사람들의 모임이다.’라고 강조하고 있다. 그렇기에 공화국으로서 국가를 의미할 때에 중요한 것은 통치체제일 수도 있지만, 그 구성원들인 국민 한 사람 한 사람이 어떤 공공성의 가치를 갖고 있느냐, 어떤 시민의식을 갖고 있느냐가 더욱 중요한 문제라 할 수 있다. 키케로가 정의하는 국가로서의 res publica는 플라톤이나 아리스토텔레스의 국가(도시국가-polis, πόλις)와 유사한 전통에서 있는 개념이다.

아리스토텔레스가 [정치학]에서 설명하고 있는 폴리스(도시국가)는 다음과 같다. ‘사람들의 결사의 일종이며, Good Life를 달성하기 위해 형성하는 것이다. 폴리스는 사람들의 모임이 추구할 수 있는 가장 최상의 중요한 결사로서 정치적 결사이다. 폴리스는 또한 자급자족이라는 최선의 목적을 추구하며, 인간은 본질적으로 폴리스를 이루며 살도록 되어 있는 동물이다’

키케로는 아리스토텔레스와 같이 국가는 어떤 선한 목적을 갖고 구성된 사람들의 결사체로 보았다. 다만 여기에서 차이를 구분한다면, 아리스토텔레스의 경우에는 사람들의 모임인 국가 자체가 어떤 선한 목적을 위해 존재한다고, 그리고 사람들은 그러한 선한 목적을 위해 국가를 결성한다고 본 반면에 키케로의 경우에는 사람들이 대화하고 토론하여 어떤 목적을 도출해 나가는 과정으로서 국가를 보았다는 점이다.

키케로는 공화국의 존재는 사람들 간의 계약이나 협약에 의해서가 아니라 자연적으로 형성되고 존재하는 것으로 보았다. 즉 인간 삶의 본질적인 측면이 자연스럽게 드러나는 결과물로서 국가가 형성되는 것으로 보았다. 키케로는 인간은 본성상 이성과 대화를 통해서 다른 사람들과 협력하는 자연적 속성을 갖고 있다고 보았다. 따라서 그러한 인간들이 더욱 선한 목적과 정의에 대한 존중, 평등한 권리 그리고 공공선¹⁰⁾에 대한 가치를 추구하며 협력하여 국가를 이루는 것은 자연적인 현

8) 키케로는 Respublic, On Government 등의 저술을 통해 바람직한 국가와 정부의 규범적 토대를 제시하였다.

9) publica, public의 의미를 사전적으로 정리하면 다음과 같다. ①다수의 사람들에게 공통적으로 혹은 보편적으로 관련되는 경우 ②사회 활동 전반에 적용할 수 있는 ③행위의 목적이 사익이 아닌 공익을 추구하는 경우 ④어느 누구의 접근도 배제하지 않는 접근 가능성과 공유성 ⑤보다 많은 사람들에게 알려지는 것을 의미하는 개방성과 공시성.

상인 것이다. 비록 한 개인이 스스로의 노력에 의해 일상생활의 필요를 채운다고 할지라도 그는 자연적 욕구에 의해 결국에는 다른 사람들과의 상호의존적인 협력을 추구하게 된다고 보았다. 물론 이러한 협력을 통한 공동체로서의 국가 형성에 있어서도 개인의 재산권은 보호되어야 했다. 개인의 재산권을 보호하기 위한 방편으로 즉 근대의 홉스나 로크와 같은 사회계약론자들처럼 도구적인 목적으로 국가를 형성하는 것으로 보지는 않았지만, 공공의 선과 공공의 복리증진을 위한 국가는 개인의 사적 재산권에 대해서는 보호하고 보장하는 것이 기본적인 가치였다.

키케로는 사적 소유권은 천부적으로 부여받는 것이 아니라, 자신의 전문적인 직업과 노동, 그리고 오랫동안 누적된 경험을 통해서 형성되는 것으로 보았다. 따라서 개인의 사적 소유권에 대한 보호는 시민권의 옹호, 가지지 못한 사람들과의 협력 및 연대와 분리될 수 없는 것으로 보았다. 키케로는 공화국이란 나쁜 사회와는 분리된, 그리고 정당성이 없는 정치체제와는 구분되는 것으로 정의하였다. 따라서 공화국을 이루기 위해서는 정당한 정치체제의 성립이 전제가 되어야 하며, 이를 위해서는 공화국의 구성원들인 국민들의 동의와 합의에 의해 공화국의 정치지도자가 세워져야 한다. 아울러 정치지도자들은 정의에 대한 존중감을 갖고 있어야 하며, 국민들 공통의 이익, 공공의 이익을 유지하고 보호하고 발전시켜 나가야 한다.

이것을 도식적으로 정리하면 다음과 같다.

만약 한 공동체가 공화국으로서 인정받기 위해서는 다음과 같은 조건을 충족해야만 한다.

- ① 사람들은 정의에 대한 존중감을 가져야 한다.
- ② 사람들은 무엇이 정의로운지에 대해서 합의해야 한다.
- ③ 구성원 모두에게 상호적으로 이익이 되어야 한다는 것에 합의해야 한다.
- ④ 공화국을 이끌 정치지도자 혹은 정부를 구성함에 있어서 그들은 국민들의 공공복리와 이익에 관련된 내용이 무엇인지에 대해서 그리고 국민들이 관심을 갖고 있는 것이 무엇인지에 대해서 그리고 정의에 대해 갖고 있는 생각이 무엇인지에 대해서 충분히 협의하고 대화해야 한다. 아울러 공화국으로서 정부를 운영하기 위해서도 이러한 가치를 늘 확인하고 지속시켜야 한다.

2.

공공성의 문제를 탐색하는데 있어서 공화국(republic)을 먼저 언급한 이유는 공공성을 고민하는 목적을 확인하고자 함이었다. 릭 워렌이 [목적이 이끄는 교회]에서 강조하듯이 하나님의 교회는 어떤 목적이 그 교회를 이끌고 있느냐에 달려 있는 것이지 단순히 교회를 이루고 있는 사람들이 생각하는 혹은 그들이 선호하는 것을 하는 것과는 차이가 있는 것이다. 따라서 기윤실이 한국 사회와 교회를 위해 무언가 운동을 한다고 했을 때 공공성의 문제를 언급하는 것이 어떤 이유와 목적을 갖고 있는 것인지를 먼저 확인하지 않는다면, 운동의 진정성이 도전을 받을 뿐만 아니라 운

10) 공공선이란 '모든 시민들이 함께 누리는 이익이나 모든 시민들이 자신들의 개인적 이익이나 자신들이 속해 있는 소그룹의 이익을 버려가면서까지 추구해야 하는 그런 초월적인 것이 아니다. 남에게 예측되는 것도 원치 않고 또한 남들을 예측시켜 사적으로 지배하려는 야심도 없는 그런 시민들에게 이로운 것을 의미한다.'(Viroli, 2006:35-36)

등을 통해 얻고자 하는 열매를 성취하는데 예도 어려움이 있을 것이다.

키케로의 공화국 개념을 통해 확인할 수 있는 중요한 사실, 특히 교회와 관련된 활동에 있어서 공공성의 문제를 고민하는 이유는 교회는 사적 존재가 아니라 공적 존재(Public Being)이며 공공성의 가치를 가진 공동체라는 사실이다. 교회의 존재론적 토대와 기초 및 그 기원(arche)을 확인시켜 주었다는 점에서 그 가치가 있다고 하겠다. 아울러 하나님 나라로서의 공적 교회는 세상 나라인 공화국의 가치를 넘어서는 위대함을 가져야 하며, 이를 위해서는 세상 나라로서의 공화국이 추구하는 가치가 무엇인지를 확인하고 그 이상의 가치를 지향하기 위한 전략 내지는 비전을 디자인하기 위함이다.

3.

공공성은 주요한 특징은 참여, 공유, 소통이라는 최근에 회자되고 있는 Web 2.0의 핵심가치와 연결되어 있다고 할 수 있다. 먼저 참여(participate)라는 단어는 '부분 part'을 어근으로 갖고 있다. 다시 말해 내가 어떤 공동체에 참여한다는 것은, 즉 공동체 구성원 각자가 어떤 획일적이거나 독점적인 지배 권력에 예속되는 것이 아니라, 즉 어떤 중앙의 힘에 참여하는 것이 아니라, 공동체가 발휘할 수 있는 권력과 힘을 모든 구성원이 부분, 부분 나눠가짐으로 권력을 공유하고 서로 소통하고 있음을 의미하는 것이다(Viroli, 2006:12).

공공성은 자치의 원리(self-governing)에 기반하고 있다. 자치의 원리는 “모두에게 영향을 미치는 것은 모두에 의해 결정되어야 한다”는 로마법 원리에서 도출될 수 있다(Viroli, 2006:35).

시민들이 공적 삶에 보다 적극적으로 그리고 자유¹¹⁾롭게 참여할 수 있는 제도적 장치가 마련되도록 힘을 써야 하는 것과 동시에 시민적 덕윤리가 개발되는 것에 관심을 기울여야 할 것이다. 참여를 통한 공공성의 가치를 질적으로 높이기 위해서는 참여자들에게 합리적이고 윤리적인 덕성이 전제되어야만 한다. 값싼 민주주의는 공공성이 회복을 기대하게 하는데 비판적이기 때문이다. 이러한 맥락에서 우리는 윤리적 시민을 길러내는데 힘을 쏟아야 하며, 더 나아가 공화국으로서 대한민국이 공공성을 가진 공동체가 되도록 하기 위해서 윤리적 공공성에 기초한 윤리적 공화국이 되도록 노력해야 할 것이다. 여기에서 윤리적 공공성이라는 말은 참여, 공유, 소통의 형식을 넘어서 어떤 내용으로 참여하고, 어떤 내용을 공유하며, 어떤 내용을 소통하느냐에 관계하는 물음이다.

형식적으로는 참여가 이루어지고 권력과 정보가 공유되고 구성원 상호간에 소통이 이루어지지만, 마약이 거래되고, 반환경적인 제품이 생산되고 평화를 깨트리는 사업이 전개되고, 부패와 비리로 물든 네트워크가 움직인다면 그러한 공공성의 실현은 곤란할 것이다. 따라서 우리가 물어야 할 물

11) 키케로는 진정한 자유는 “정의로운 주인을 가지는 데 있는 것이 아니라 어떤 주인도 가지지 않는 데 있다”고 보았다. 루소 역시 ‘자유로운 국민은 복종은 하지만 예종하지는 않으며, 지도자는 두지만 주인은 두지 않는다. 자유로운 국민은 오직 법에만 복종하며, 타인에게 예종하도록 강제될 수는 없는데, 이것은 바로 법의 힘 때문이다’고 말하고 있다(Viroli, 2006:16-17).

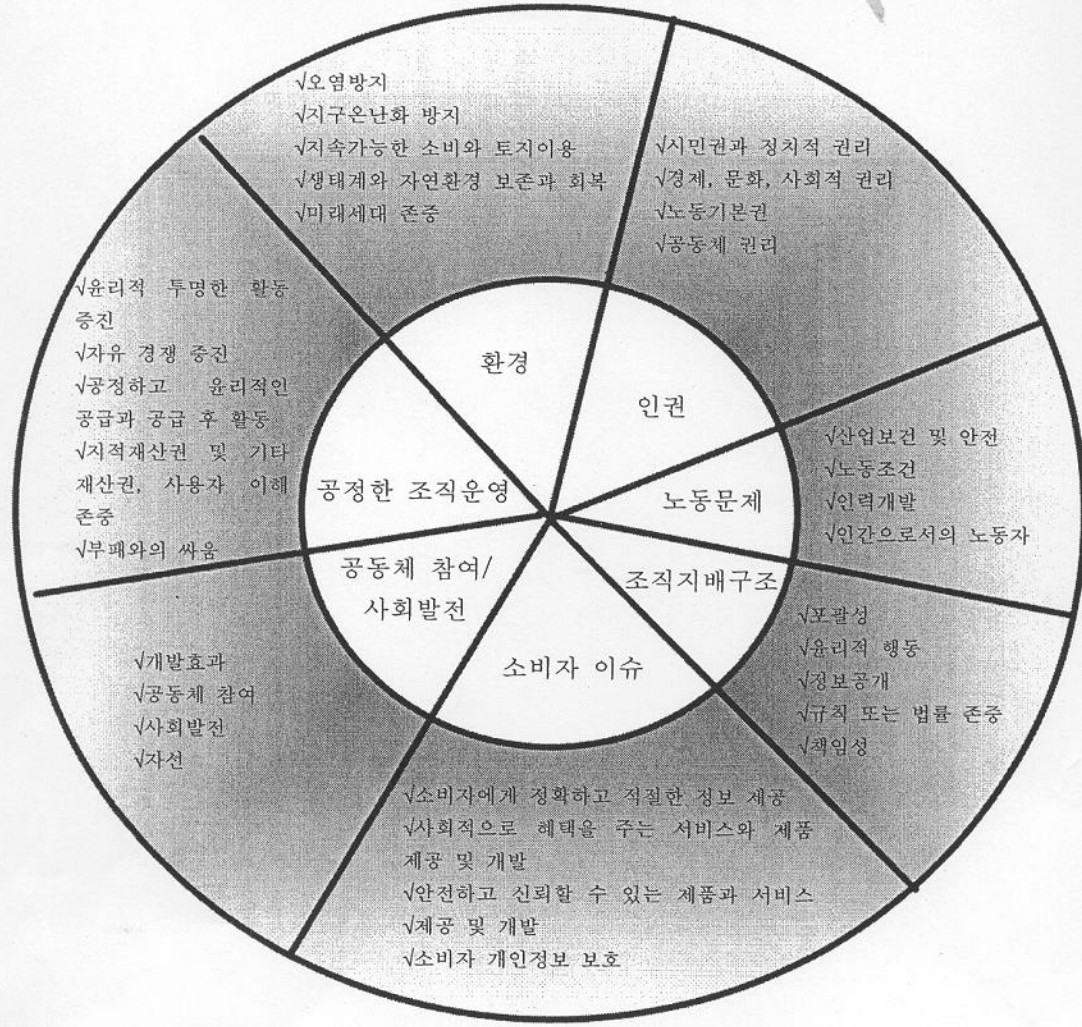
음은 공공성이 제대로 구현되고 있느냐를 넘어서 어떤 공공성이 실현되고 있느냐? 이다. 즉 온전한 공화국을 세워가기 위해 가장 중요한 부분은 시민적 덕, 윤리적 덕을 구비한 시민들의 유무이다. 공공선과 상호이익을 위해 봉사하겠다는 각오와 능력을 갖춘 시민들이 있어야 할 것이다. 덕 윤리(virtue ethics)를 구비한 시민들은 공화국의 토대가 된다. 아울러 복음에 합당한 윤리적 삶을 살아가는 윤리적 시민이자 윤리적 성도들이 교회를 통해 세워져야 할 것이다. 공화국의 시민이 된다는 것은 개인에 대한 존중과 집단에 대한 존중 모두를 규정하는, 즉 내부적으로 경쟁적이긴 하나 꼭 상호 파괴적이진 않은 다원성을 실천하고 지키도록 하는 권리체계에 대한 존중감을 요구하는 것이다. 윤리적 공화국을 가능하게 하는 윤리적 시민에 대한 모색은 공공성에 대한 우리의 관심이 도달하는 종착지가 될 것이다.

4.

공공성의 가치는 우리가 고민하고 있는 Public Theology에서 뿐만 아니라 Public Leadership의 차원에서도 그리고 Public Corporation (Corporation Social Responsibility)의 차원에서도 고민되고 지속적으로 진화 발전하고 있는 시대적 키워드인 것이다. 특히 2009년 상반기 발표를 목표로 진행 중인 ISO 26000 Social Responsibility¹²⁾은 ①조직의 지배구조, ②환경, ③인권, ④노동문제, ⑤공정한 비즈니스 운영, ⑥소비자 문제, ⑦사회참여와 발전 등 7가지 기준에 적합한 프로세스에 의해 각 조직이 운영되고 있는지를 점검하도록 권유하고 있다. ISO 26000은 자발적이고 자율적인 가이드라인이지만, 유럽연합의 경우 2009년 발효 이후 이 절차에 의해 운영되지 않는 조직과는 무역거래 및 협력을 하지 않겠다고 선언하였다. ISO 26000의 사회적 책임이 요구하고 있는 7가지 표준 프로세스의 핵심 내용은 다음과 같다.

12) ISO 26000의 사회적 책임 표준은 기업, 정부, 소비자단체, 노동단체, 종교기관, 비정부 기관, 비영리기관, 기타 연구 서비스기관 등 모든 조직에 적용

7가지 제목별 해당 사회적 책임 핵심 이슈



6.

‘복음에 합당하게 생활하라’(빌1:27)는 빌립보서의 말씀에서 ‘생활하라’는 단어는 헬라어 ‘폴리투에스테’라는 동사이며, 이 단어는 고대 그리스 아테네 도시공동체인 ‘폴리스(polis)’에서 ‘시민적 삶을 살다’라는 의미를 갖고 있다. 오늘날 시민(citizen)이라고 소개되는 개념 역시 ‘폴리스(polis)’라는 고대 그리스도의 도시공동체인 아테네에서의 시민적 삶에 그 기원을 두고 있다. 즉 도시공동체의 문제들에 대해서 외면하지 않고 관심을 갖고 참여하면서 공동체를 ‘좋은 공동체(good community)’로 변화시켜가는 것에 참여하는 사람을 시민이라고 칭했던 것이다. 아리스토텔레스도 ‘인간은 폴리스를 이루며 사는 동물이다’라고 말하면서 인간의 공동체적 속성과 성격을 강조하고

있는 것이다. 지금이야 흔히 서울이나, 대전, 광주, 부산에 살면 즉 도시에 살면 그냥 시민이라고 부르지만, 적어도 고대 아테네의 도시공동체에서 시민이라는 칭호는 대단히 명예롭고 위대한 가치를 담고 있었던 것이다. 시민은 공공의 문제와 관계를 맺고 있는 한에서 시민이 될 수 있는 것이었다. 한편 라틴어 *civitas*로 연결된 시민이라는 개념은 '예의바른'이라는 뜻도 갖고 있다. 우리가 공적 영역에서 시민답게 행동한다는 것은 법을 지키고 질서는 따르는 것을 넘어서 그것을 '예의 바른' 방식으로 따르는 것까지 의미한다고 볼 수 있다. 여기서 예의 바른이라는 단어가 지칭하는 의미를 우선은 '타인에 대한 배려와 환대를 가진'으로 이해할 수 있을 것이다. 최근 한국을 다녀간 미국 풀러 신학교 총장인 리처드 마우가 '무례한 기독교'에 대해서 조심할 것을 지적한 바 있는데, 초대 교회 공동체에서도 타인에 대한 배려와 환대가 중요한 덕목이었음을 생각하면, 점점 더 다원화된 현대 사회 속에서 기독교의 영향력은 타인에 대한 배려와 환대, 겸손히 하나님과 동행하는 삶을 통해 드러난다고 믿는다.

“복음에 합당하게 생활하라”(빌1:27)는 의미와 연결해서 천국시민으로 산다는 것은 이 세상을 등진 삶을 추구하라는 것 이라기보다는 이 땅의 시민적 삶에 매몰되지 말 것을 요청한 것이라 할 수 있다. 당시 로마의 시민권을 갖고 있었던 바울은 분명 이 땅에서의 시민적 삶이 전부가 아님을 말해주고 있지만, 그렇다고 해서 시민적 삶이 중요하지 않다는 것을 의미하는 것은 아니었다. 로마의 시민이라는 명예보다 더욱 중요한 시민권이 천국에 있다는 것을 잊지 말 것을 요청한 것이라 할 수 있다. 따라서 이것의 논리적 구조를 바꾸어서 이해하면, 천국 공동체에서 공적 시민으로 살아가기 위해서는 이 땅의 공공시민으로서의 공적 삶을 잘 살아야 한다는 것으로 해석할 수 있을 것이다. 그런 점에서 우리 그리스도인들에게는 시민이자 성도, 성도이자 시민이라는 이중적 사명이 주어져 있다고 말할 수 있다.

우리의 관심은 진리와 원칙에 대한 강한 신념을 갖되, 그것을 표현하는 방식에 있어서는 모든 사람으로 더불어 화평함을 추구하는 태도를 균형 있게 내면화 할 수 있는지의 문제인 것이다. 정직을 강조하게 되면, 진리와 원칙에 맞지 않는 말과 주장을 하는 사람을 옳지 못하다고 정죄하기 쉽지만, 설령 그 사람이 진리에 합당하지 않은 말을 한다고 할지라도, 그 사람의 존재 자체를 부정하거나, 다원적 민주주의 사회에서 그런 말을 할 수 있는 권리 자체를 부정해서는 곤란할 것이다. 특히 *Public theology*의 입장에서 보면, 사회를 변화시키려는 기독교적 변혁은 종교적 권위에 의한 일방적인 접근이 아니라, 설득과 숙의를 통한 공적 대화의 과정에 의해서만 가능하다는 것을 존중해야 한다. 반면, 배려만 강조하게 되면, 항상 친절하고, 온유하고, 용서하면서 정말 현실이 잘못되어 가는 것을 방치하게 될 수도 있을 것이다. 그런 점에서 정직과 배려를 함께 연결해서 '신뢰'를 지향하는 통합적인 삶의 태도는 공적 삶을 살아가는 그리스도인에게 있어서 아주 중요한 삶의 방향이 될 수 있을 것이다.

TRUST 신뢰가 주도하는 교회
INITIATIVE

하나님 나라의 비전과 가치가 우리의 정북향입니다.

교회신뢰회복네트워크는 한국교회의 나침반이 되어 섬기겠습니다.



교회신뢰회복네트워크
CHURCH TRUST NETWORK

서울시 용산구 한강로1가 217 세대빌딩 401호

전 화_ 02-794-6200

팩 스_ 02-790-8585

이 메 일_ ctn@hanmail.net

홈페이지_ www.trustchurch.net