

# 한국 사회의 갈등과 세계관

윤원근(문화선교연구원 자문위원, 사회학 박사)

## I. 들어가는 말

갈등은 견해·주장·이해관계 등이 서로 충돌하는 현상을 말한다. 지금 한국 사회는 이념 갈등, 지역 갈등, 노사 갈등, 세대 갈등 등 다양한 형태의 갈등으로 혼란을 겪고 있다. 물론 갈등이 없는 사회는 없다. 불완전한 인간들이 모여 사는 인간 사회에는 어떤 형태로든 갈등이 상존할 수밖에 없다. 이것은 평온한 바닷물에도 끊임없이 잔잔한 파도가 일어나는 것과 같은 이치이다. 그러나 한국 사회의 갈등은 잔잔한 파도와 같은 갈등이 아니라 폭풍우나 태풍이 불어 큰 파도가 일어나는 것과 같은 중·대규모의 갈등이 지속적으로 발생한다는 데 문제가 있다. 이 글은 한국 사회에 만연한 갈등의 근본 원인을 세계관 차원에서 분석해 보고, 성경의 가르침에 귀를 기울여 보고자 한다.

## II. 중립적인 관찰자와 도덕의 일반 원칙<sup>1)</sup>

### 1. 편애적인 관찰자와 중립적인 관찰자

아담 스미스는 『도덕 감정론』에서 “우리의 도덕 감정들[은] ... 편애적인 관찰자가 가까이 있고, 이해관계가 없는 중립적인 관찰자가 매우 멀리 떨어져 있을 때만큼 부패의 가능성이 클 때는 없다”<sup>2)</sup>고 말했다. 여기서 편애적인 관찰자는 무조건 특정한 당사자의 편만을 들어 주는 관찰자를 말하고 중립적인 관찰자는 보다 객관적인 입장에서서 관련된 모든 당사자들의 상황을 고려하는 공정한 관찰자를 말한다. 나는 스미스의 이 말이 모든 인간 사회의 갈등의 원인을 간단·명료하게 매우 잘 진단하고 있다고 생각한다. 그렇다. 한 사회의 생활양식이 편애적인 관찰자를 좋아하고 가까이 할수록, 그리고 이해관계가 없는 중립적인 관찰자를 싫어하고 멀리할수록 도덕 감정은 더 심하게 부패하고 타락하며, 그 결과 갈등의 규모는 더 커지고 격렬해진다. 한국 사회가 바로 그러하다.

스미스는 중립적인 관찰자의 시각을 인간 본성의 동감 원리로 설명한다. 인간은 서로의 감정에 동감할 수 있는 존재이다. 동감은 인간이 자신의 개체성을 유지하면서도 다른 사람의 기쁨, 슬픔, 고통, 환희, 분노 등과 같은 모든 종류의 열정에 대해 느끼는 자연스런 동포 감정이다.<sup>3)</sup> 이러한 감정은 특별한 부류의 사람에게 한정되어 있는 것이 아니라

1) 이 장의 논의는 윤원근, 『세계관의 변화와 동감의 사회학』(문예출판사, 2002), “3장. 동감의 사회학”에서 발췌한 것임.

2) 아담 스미스, 『도덕 감정론』(박세일·민경국 옮김)(서울: 비봉출판사, 1996), 275쪽.

3) 윗글, 30쪽

모든 사람에게서 찾아 볼 수 있는 것이다.

우리가 타인의 슬픔을 목격하고 유사한 슬픔을 느끼게 되는 일이 자주 있다는 것은 예를 들어 설명할 필요조차 없는 명백한 사실이다. 비록 도덕적이거나 인간미가 풍부한 사람들이 이러한 감정을 가장 예민하게 느낀다고 하더라도 ... 이를 그들만이 느낄 수 있는 것은 아니다. 무도한 폭한, 사회의 법률을 아주 극렬하게 위반하는 사람도 이러한 감정을 가지고 있다.<sup>4)</sup>

인간은 모두 자신이 마음속에서 느끼는 것과 같은 것을 느끼고 있는 동포 감정을 타인에게서 발견하는 것을 즐거워하고, 그 반대일 경우 고통스러워한다. 스미스는 이러한 상호 동감의 즐거움과 상호 비동감의 고통을 개개인의 이해득실의 계산으로 설명하면서, 사회가 마치 서로의 도움에 의한 이익을 고려하는 개인들에 의해 의도적으로 ‘구성’된 것으로 보는 원자론적 개인주의의 입장에 반대하였다. 상호 동감의 즐거움과 상호 비동감의 고통은 매우 순간적으로 그리고 극히 사소한 경우에도 일어나는 것으로서 이해득실의 계산에 앞선 본성의 결과이다. 이와 연장선상에서 인간이 사회를 형성하는 것도 자신의 동류에 대한 자연스런 사랑에 기인하는 것이다.<sup>5)</sup>

스미스는 동감의 상호작용을 “상상에 의한 입장의 전환(imaginary change of situation)”으로 설명한다. 우리는 타인이 느끼는 것을 직접 경험하지 못한다. 우리의 감각은 우리 자신의 신체를 뛰어넘는 곳까지 우리를 데려다 줄 수 없다. 따라서 우리는 타인이 어떻게 느끼는지 알 수 없다. 다만 우리 자신이 동일한 상황에 처해 있다면 무엇을 느꼈을까를 상상에 의해 추측해 볼 수 있을 따름이다.<sup>6)</sup> 물론 관찰자가 느끼는 것은 여러 점에서 당사자가 느끼는 것과 정확하게 일치하지 않는다. 그러나 이 둘의 감정은 사회를 조화롭게 만들 수 있는 “상호 대응성”을 지닌다. 이 둘의 감정은 “동음”은 아니지만 “화음”일 수 있다.<sup>7)</sup> 이것으로 동감의 상호작용을 나누기에는 충분하다.

스미스는 인간들 사이의 이러한 동감스런 상호작용에서 관찰자와 당사자라는 개념을 이끌어 낸다.

“관찰자는 스스로를 당사자의 상황에 놓고 당사자가 느끼는 것과 유사한 정서를 마음에 품는 것처럼, 당사자 역시 항상 스스로를 관찰자의 입장에 놓고 자신의 상황을 냉정함을 가지고 생각하며, 관찰자들도 그러한 냉정함을 가지고 자신의 운명을 바라본다는 사실을 이해한다. ... 당사자는 만약 자신이 자기 상황에 대한 관찰자 중의 한 사람에 불과했다면 어떻게 느꼈을까를 상상해 보도록 끊임없이 인도된다.”<sup>8)</sup>

스미스는 이러한 상호작용에서 “주요 당사자의 감정을 동감하고자 하는 관찰자의 노력과 자신의 열정을 관찰자가 함께 동감할 수 있는 정도까지 억제하려는 주요 당사

4) 윗글 27쪽.

5) 윗글, 35-36쪽, 334-36쪽, 536쪽

6) 윗글, 28쪽.

7) 윗글, 51쪽.

8) 윗글, 51-52쪽.

자의 노력”이 모두 중요하다고 말하면서 관찰자의 덕성으로는 “관대한 인간애의 덕성”을, 당사자의 덕성으로는 “자기 부정과 억제의 덕성”을 들고 있다.<sup>9)</sup> 당사자의 상황에 인간적인 관심을 표현하는 것은 관찰자의 칭찬받을만한 덕성이다. “어떤 사람이 완고하고 냉혹한 마음으로 단지 자신의 일만을 생각하고 타인들의 행복 또는 비참에는 완전히 무감각하다면 그는 우리에게 얼마나 많은 불쾌한 인상을 줄 것인가?”<sup>10)</sup> 반면에 관찰자의 시각에서 자신의 감정을 통제하는 것은 당사자의 칭찬받을만한 덕성이다. “우리는 아무런 제한도 없이 한숨과 눈물, 끊임없는 탄식으로 우리의 동정만을 구하는 저 소란스러운 비탄에는 불쾌함을 느낀다.”<sup>11)</sup>

관찰자와 당사자의 이러한 상호작용에서 일상적으로 사람들은 어떤 행위들에 대해서는 동감해서 시인하고 다른 어떤 행위들에 대해서는 동감을 하지 않고 비난한다는 사실을 발견한다. 여기에서도 어떤 행위를 시인하는 것이 그것이 가지는 효용이나 유용성 때문이라고만 보는 (흙의) 공리주의적 견해에 명백한 반대를 표시한다. 효용이나 유용성도 어떤 행위를 시인하는 요인이 될 수 있지만 행위의 적정성에 대한 동감이 더 중요하다. “마음의 어떤 성향이 유용하다고 해서 그것이 우리가 시인하는 제 1의 근거가 되는 경우는 거의 없으며, 시인의 감정은 항상 그 가운데 효용성의 시각과는 전혀 완전히 구별되는 적정성의 감각을 포함하고 있다.”<sup>12)</sup> “효용이라는 관념은 명백히 사후적으로 생기는 생각이며, 처음부터 우리가 시인하는 원인이 되는 것은 아니다.”<sup>13)</sup>

스미스에 따르면, 이러한 시인과 비난을 아주 다양한 개별적인 사례들을 통해 경험적으로 일반화시켜 보면 다음과 같은 도덕의 일반 원칙을 끌어낼 수 있다고 보았다.

우리 모두는 대중 속의 한 사람에 불과하고, 어떠한 점에 있어서도 그 속의 어떠한 타인보다 나을 것이 없으며, 만약 우리가 맹목적으로 우리 자신을 타인들에 우선시킨다면 우리는 분개와 혐오와 저주의 정당한 대상이 될 것이다.<sup>14)</sup>

그는 이 도덕의 일반 원칙에 여러 가지 이름을 붙였다. 그는 그것이 인간의 자연적인 동감에 근거한 것이라고 하여 “자연법”, 또는 “마음의 자연적인 눈”이라고 불렀다. 또 그는 그것이 인간의 내면에 각인되어 있다는 사실을 강조하는 의미에서 “양심”, “가슴 속의 동거인”, “내부의 재판관”이라고 불렀다. 이에 더하여 그는 그것이 나에 타인의 객관적인 시선이라는 사실을 강조하기 위해 “제 3자” 또는 “공정한 중립적 관찰자”

9) 윗글, 53쪽.

10) 윗글 54쪽.

11) 윗글, 55쪽.

12) 윗글, 338쪽.

13) 윗글, 48쪽. 적정성의 감각은 동감에 의존해 있는 반면 효용은 “모든 행동의 원격적인 결과들을 식별할 수 있게 해 주고 그것들로부터 결과할 이익과 손해를 예견할 수 있게 해 주는 이성”에 의존해 있다. 338쪽. 이것을 보더라도 우리는 스미스가 동감을 이성보다 더 일차적인 것으로 보고 있다는 사실을 잘 알 수 있다. 아담 스미스는 흔히 행위의 결과를 심사숙고하는 “신중”을 아주 중요한 덕목으로 간주한 인물로 묘사된다. 이것은 타당한 것이지만 과장해서는 안 된다. 스미스는 항상 적정성에 대한 동감을 도덕적 시인의 일차적인 요소로 간주하였다.

14) 윗글, 246 쪽.

라고 불렀다.<sup>15)</sup>

## 2. 특수 도덕과 보편 도덕

모든 사회는 저마다의 도덕 관행을 갖고 있다. 도덕은 한 집단의 생활양식의 핵심으로, 옳음과 그름, 선과 악에 대한 지침을 제공한다. 지구상에 존재하는 다양한 인간 집단들에는 다양한 도덕이 존재한다. 그러나 이들을 유형화시켜 보면 도덕은 크게 특수 도덕과 보편 도덕으로 나누어진다.

특수 도덕과 보편 도덕은 도덕규범의 내용이 상호작용하고 있는 행위자들에게 차별해 적용되고 있느냐, 아니면 모든 행위자에게 동일하게 적용되고 있느냐에 따라 구별된다. 특수 도덕은 ‘특별한 대상과 특별한 관계가 있는 특별한 행위자’의 관점을 중요시하는 것인 반면, 보편 도덕은 ‘일반 대상과 일반 관계에 있는 일반 행위자’의 관점을 중요시하는 것이다.<sup>16)</sup>

보기를 들면, 우리 사회의 혈연, 학연, 지연과 같이 대상이 나의 친구나 일가친척 또는 내집단(in-group)의 일원이기 때문에 무조건 도와주고 편들어 주어야 한다는 행동 지향성의 바탕이 특수 도덕이다. 이러한 소속 연고와는 관계없이 동일한 기준에 입각에 능력에 따라 사람을 평가하고, 또 도움을 필요로 하는 사람이 누구든지 간에 그를 도와야 한다는 행동 지향성의 바탕이 보편 도덕이다.

보편 도덕이 특별한 인간관계를 부정하는 것은 아니다. 인간관계에서 부모와 자식, 사랑하는 연인, 친한 친구와 같은 특별한 인간관계는 참으로 소중하다. 그러나 이러한 특별한 관계 때문에 중립성을 잃고 편애적인 결정을 내린다면 그것은 보다 큰 인간 사회를 파괴시키고 말 것이다. 보편 도덕이 부정하는 것은 이처럼 특별한 관계에 있는 사람을 위해 편애적인 결정을 내리는 것이다.

이 같은 구별에서 한 가지 주의할 것은 도덕규범의 특수한 내용이 일반적인 관점으로 표현될 때이다. 보기로, ‘네 형제를 사랑하라’는 도덕은 일반적인 형식으로 진술되지만 보편적인 도덕규범은 아니다. 모든 도덕규범의 내용이 그 형식에서 일반적인 형태로 표현될 수 있으나 중요한 것은 도덕규범의 내용이 행위자로 하여금 자신과 특수한 관계를 맺고 있는 대상들과 그렇지 않은 다른 대상들을 차별하도록 요구하느냐 아니면 차별하지 않도록 요구하느냐 하는 것이다.

이 두 가지 도덕은 전혀 다른 원리에 따라 인간관계를 규정하고 있기 때문에 서로 대립한다. 특수 도덕은 특별한 사람을 중심으로 인간관계를 맺는 수직 원리이고, 보편 도덕은 모든 사람을 동일한 일반적인 관점에서 바라보고 인간관계를 맺는 수평 원리다.

특수 도덕과 보편 도덕 중 보편 도덕이 더 도덕의 일반 원칙에 더 일치한다는 것은 자명한 사실이다. 특수 도덕은 편애적인 관찰자를 가까이 하고 중립적인 관찰자를 멀리하는 도덕이고, 보편 도덕은 중립적인 관찰자를 가까이하고 편애적인 관찰자를 멀리하는 도덕이다.

15) 윗글, 242쪽 이하.

16) Talcott Parsons, *The Social System*(New York: Free Press, 1951).

스미스는 보편 도덕을 “인간의 행동에 있어서 무엇이 정의롭고 무엇이 정의롭지 않은지를 결정하는 궁극적 기초”라고<sup>17)</sup> 보면서, 모든 국가의 실정법은 이에 일치해야 한다고 보았다.<sup>18)</sup> 이에 반해 특수 도덕은 특정 계급의 과도한 자기애의 산물이다. “정부를 전제화하려는 특정 계층의 인간들의 이해관계가 그 나라의 실정법을 자연적 정의로부터 왜곡시키고 있다.”<sup>19)</sup> 특수 도덕은 동포의 관점에서 자신을 바라볼 수 있게 하는 인간의 자연적인 동감 능력을 마비시키고, 그 결과 도덕 감정을 부패시킨다.

### 3. 보편 도덕의 두 유형: 정의의 도덕과 자혜의 도덕

스미스는 도덕의 일반 원칙이 두 가지의 보편 도덕으로 구성되어 있다고 보았다. 하나는 정의(justice)의 도덕이고, 다른 하나는 자혜(beneficence)의 도덕이다.<sup>20)</sup> ‘정의의 도덕’은 다른 사람의 이기심을 나의 이기심만큼 존중해주어야 하는 도덕이다. 이것은 모든 인간이 자연스럽게 동감하는 도덕이다. 누군가가 자신의 이익을 다른 사람의 이익에 우선한다면 모든 사람은 그 사람에 대해 분노의 감정을 가질 것이다. 이러한 정의의 도덕에 의하면, 인간의 이기심 그 자체는 악이 아니다. 다른 사람의 이기심을 무시하고 자신의 이기심을 앞세우는 과도한 이기심이 악이다. 따라서 정의의 도덕 테두리 안에서 교환 행위를 통하여 서로의 이기심을 추구하는 것을 비도덕적인 행위라고 비난해서는 안 된다.

정의의 도덕과는 달리 ‘자혜의 도덕’은 나의 이기심을 희생해서라도 다른 사람들의 어려움을 도와주어야 하는 도덕이다. 이 도덕 또한 모든 인간이 자연스럽게 동감하는 것이다. 누군가가 다른 사람의 어려움을 보살펴준다면 그것을 보는 사람들은 기쁨의 감정을 가질 것이다. 다른 사람의 손에 있는 것을 내 것으로 만들기 위해서는 교환이 가장 도덕적인 방법이다. 그러나 세상에는 다른 사람과 교환할 물건을 전혀 준비하지 못한 불행한 사람들이 많이 있다. 그런 사람들에게 교환을 통해서만 내 손의 물건을 내어주겠다고 고집한다면 우리의 자연 감정은 그것을 자비심이 없는 행동이라고 비난할 것이다. 그때는 내 손에 있는 것을 아무런 대가 없이 그저 내어주는 것이 훌륭한 도덕 행위가 될 것이다.

정의의 도덕과 자혜의 도덕은 모두 인간 사회에 필요하다. 이 두 덕목은 긴밀하게 서로 의존하는 관계에 있을 뿐만 아니라 하나가 다른 하나를 압도하지 못하도록 서로 견제하는 관계에 있다. ‘자혜의 덕’이 없고 ‘정의의 덕’만 있는 사회는 과열된 경쟁으로 긴장에 빠질 것이며, ‘정의의 덕’이 없고 ‘자혜의 덕’만 있는 사회는 무기력해질 것이다. ‘정의의 덕’과 ‘자혜의 덕’은 교감 신경과 부교감 신경이 서로 의존하고 견제해 균형을 이루면서 유기체의 생명을 유지하는 것과 같은 방식으로 사회의 생명을 유지한다.

### III. 합리적 세계관과 중립적인 관찰자<sup>21)</sup>

17) 스미스, 윗글, 571쪽.

18) 윗글, 611쪽.

19) 윗글, 611쪽.

20) 윗글, 149쪽 이하

21) 이 장의 논의는 윤원근, 윗글, 1장 “사고 유형론”에서 발췌한 것임.

어떤 사회가 특수 도덕(편애적인 관찰자)에 의해 운영되느냐 아니면 보편 도덕(중립적인 관찰자)에 의해 운영되느냐 하는 것은 그 사회의 세계관과 밀접한 관련이 있다. 세계관은 세계의 근본과 삶의 궁극적 의미에 대한 어느 정도 일관성 있는 일련의 전제들이다.<sup>22)</sup> 세계관은 일상생활 가운데 명료하게 드러나지는 않으나 사람들의 관심 배후에 남아 처음부터 끝까지 그들의 생활에 영향을 미친다. 세계관은 일반적으로 당연시되며, 유사한 세계관을 가진 사람들끼리는 서로 언급하는 경우가 매우 드물다.<sup>23)</sup>

세계관은 크게 ‘유한은 무한을 붙잡을 수 없다(the finite is not capable of the infinite)’고 보는 합리적 세계관과 ‘유한은 무한을 붙잡을 수 있다(The finite is capable of the infinite)’고 보는 신비적 세계관으로 분류될 수 있다. 무한과 유한의 관계 정립은 세계관의 가장 기본 요소이다. 세계관은 세계의 근본과 삶의 궁극적 의미에 대한 입장인 만큼 그것은 반드시 무한에 대한 성찰로 나아간다. 왜냐하면 유한은 유한을 근본적으로, 그리고 궁극적으로 설명할 수 없기 때문이다.

존재하는 모든 것에는 그 원인이 있다. 이 세상에 존재하는 모든 존재(유한자들)의 원인은 무엇인가를 탐구하다 보면 제일 원인(궁극 원인)에까지 소급된다. 왜냐하면 유한한 존재들은 다른 유한한 존재들의 제일 원인이 될 수 없기 때문이다. 오직 무한자만이 제일 원인이 될 수 있다. 무한자는 스스로 존재하면서 다른 모든 존재들의 원인이 되는 존재이다. 모든 고등 종교에서 무한 개념이 세계 설명의 출발점이 되는 것도 이러한 이유에서이다.

보기를 들면, 기독교의 하나님, 불교의 공(空), 유교의 태극(太極), 도교의 도(道), 힌두교의 브라만(Brahman), 플라톤(Platon)의 선의 이데아, 아리스토텔레스(Aristoteles)의 형상, 플로티노스(Plotinos)의 일자(一者), 스피노자(Spinoza)의 능산 자연, 헤겔의 절대 정신, 칸트의 물자체(物自體), 하이데거(Heidegger)의 존재 등은 모두 무한을 의미하는 개념이라고 할 수 있다. 따라서 무한과 유한의 관계 정립 방식은 인류의 모든 사상을 연구하기 위한 아르키메데스(Archimedes)의 점 역할을 한다.

합리적 세계관은 인간이 무한 세계에 대해 능력이 없다고 보기 때문에 당연히 유한한 경험 세계의 사실들만을 관심의 대상으로 삼는다. 따라서 ‘공정한 관찰’이 이상으로 간주한다. 인간의 자아는 이성, 의지, 감정 등 모든 면에서 불완전한 것으로 간주된다.<sup>24)</sup> 따라서 모든 인간은 불완전한 자아로서 서로 평등하다. 물론 개인들 간에 재능과 능력의 차이가 있지만 이 차이는 무한과 유한 사이의 근본 질의 차이가 아니라 동일한 유한 내의 양의 차이이다. 모든 인간은 자유롭고 평등하게 태어났다는 것은 바로 이러한 의미이다. 때문에 합리적 세계관에서는 평등한 인간들 간의 동감에 의한 자발적 질서가 중요시된다. 따라서 보편 도덕이 인간 생활의 기본 원리가 된다.

이에 반해 신비적 세계관은 유한 세계와 무한 세계를 연결하는 길을 발견할 수 있

22) James H. Olthuis, "On Worldview", Paul A. Marshall들 엮음, *Stained Glass: Worldview and Social Science*(New York: University Press of America, 1989) 26쪽과 제임스 사이어, 『기독교 세계관과 현대사상』(김 현수 옮김)(서울: 한국 기독교 학생회 출판부, 1990), 19쪽.

23) 엘빈 굴드너, 『현대 사회학의 위기』(김 쾌상 옮김)(서울: 한길사, 1982), 47쪽.

24) 합리주의(이성주의)를 합리적 세계관과 혼동해서는 안 된다. 이 글의 분류에 따르면, 이성의 능력을 과대평가하여, 모든 현상을 이성의 틀에 끼워 맞추려는 합리주의(이성주의)는 신비적 세계관에 속한다.

다고 여기며 무한 세계를 실현하는데 더 관심이 많다. 때문에 자아를 유한 세계를 담당하는 ‘현상 자아’와 무한 세계를 담당하는 ‘본질 자아’로 구별하고, 후자를 참된 자아로 간주한다. 이처럼 자아에 등급을 두는 신비적 세계관에서는 인간 사이의 질의 차이와 불평등을 당연시하는 신분 질서가 생겨난다. 한편에는 무한을 열망하고 실현하려는 고귀한(본질형) 인간이 있는 반면, 다른 한편에는 유한 세계에 갇혀 있는 열등한(현상형) 인간이 있다. 따라서 신비적 세계관에서는 자발적 질서보다는 엘리트 집단에 의한 강압적 질서가 득세한다. 이러한 엘리트 집단은 자신의 특권을 정당화하기 위한 특수 도덕을 발전시킨다.

신비적 세계관은 다시 두 종류로 나누어지는데, 하나는 경험 사실의 배후에 불변의 구조 형태로 존재하는 무한한 본질을 인간의 이성으로 밝힐 수 있다고 보는 이성주의·구조주의 유형이고, 다른 하나는 이에 반해하여 인간의 의지적 결단이나 감정적 고양을 통해 경험 사실의 배후에 존재하는 무한한 본질에 참여하려고 하는 반이성주의·실존주의 유형이다. 전자는 경험 세계를 그 배후의 불변하는 구조적 통일성으로 환원시키려는 통일성의 원리를 이상으로 삼는 반면, 후자는 경험 세계를 주체의 다양한 실존적 의미로 해체하려는 다양성의 원리를 이상으로 삼는다.<sup>25)</sup>

인생을 운동 경기에 비유할 수 있다면, 신비적 세계관은 경기 규칙을 운영하는 심판과 경기 규칙에 따라 경기를 하는 선수들이 분리되어야 한다는 너무도 단순한 사실을 무시한다. 이성주의·구조주의 유형의 신비적 세계관에서는 선수들 중 가장 힘센 선수가 게임의 규칙을 만들고 선수로 참여하면서 심판의 역할도 겸하는 그런 방식으로 게임을 운영하는 통일성의 질서 원리(권위주의·전체주의·전제 정치)를 이상으로 추구하고, 반이성주의·실존주의 유형에서는 이런 엉터리 게임에 염증을 느끼고 일체의 경기 규칙을 부정하면서 모든 선수가 심판이 되어 제멋대로 게임을 하는 다양성의 질서 원리(무정부주의와 현실 도피)를 이상으로 추구한다. 전자에서는 가장 힘센 선수가 심판이 되고 다른 선수들은 그의 생각과 의지를 따라야 하는 반면, 후자에서는 모든 선수가 심판이 되어 자신의 생각과 의지를 최고의 원리로 삼는다. 따라서 전자든 후자든 필연적으로 권력이 진리를 결정하는 권력 지상주의가 된다.

이런 점에서 신비적 세계관의 인간 사회는 제대로 작동되지 않는다. 신비적 세계관의 사회는 아무리 평화를 열망하고 외쳐도 구조적인 갈등상태에 빠지게 된다. 평화를 열망하고 외치는데 왜 갈등 구조가 만연하는가? 사회학에서는 이것을 ‘의도치 않은 결과의 역설’이라고 부른다. 신비적 세계관의 사회 구성원들은 자신의 세계관이 갖는 유토피아적 환상(무한에 대한 환상)에 취해 이 의도치 않은 결과의 역설을 고려하지 않

25) 신비적 세계관 내에서는 대체로 이 두 원리가 서로 대립해서 존재하는 경우가 많다. 예를 들면, 유교의 이성주의·구조주의에 반발해 도교의 반이성주의·실존주의가 나타났으며, 중세 가톨릭의 이성주의·구조주의에 반발해 기독교 신비주의의 반이성주의·실존주의가 나타났다. 이에 대한 상세한 토론은 윤원근(2002)의 1장과 2장을 참조할 것. 다양성의 원리를 지향하는 반이성주의·실존주의는 집단을 해체시킬 위험 때문에 ‘이단’으로 간주되고 대체로 통일성의 원리를 지향하는 이성주의·구조주의가 ‘정통’이 된다. 합리적 세계관, 이성주의·구조주의 유형의 신비적 세계관, 반이성주의·실존주의 유형의 세계관은 종교 사상과 세속 사상 모두를 포함한 인간 사고의 기본 유형이라 할 수 있다. 인간의 사고가 매우 다양한 것 같지만 실제로는 이 세 유형을 벗어나지 못한다는 것이 필자 생각이다.

는다. 그래서 이들은 자신의 사상이 갖는 환상성과 그것이 만들어내는 고통스러운 현실 사이에서 더욱 냉소주의자가 되는 것이다. 지금 한국 사회의 총체적 난국은 신비적 세계관이 한국인들의 사고를 지배하고 있기 때문에 닥쳐온 것이다.

인간은 자신의 유한성을 고백하는 합리적 세계관을 가지고 있을 때에만 상호 간의 자연스런 동감을 추구하면서 공존할 수 있다. 여기서는 경기에 참여하는 모든 사람에게 동일하게 적용되는 보편적인 경기 규칙을 만들고, 선수와 심판을 제도적으로 분리해 심판으로 하여금 경기 규칙을 운영하도록 한다. 이렇게 된다면 선수들은 경기 규칙을 지키는 한에서 서로 경쟁하면서 자신의 개체성을 마음껏 발휘할 수 있다.

스미스가 자유로운 인간들 간의 동감의 원리를 중요시한 것도 그가 합리적 세계관의 소유자였기 때문이다. 스미스는 로크의 경험론을 이어받아 인간을 불완전하고 유한한 존재로 보았다. 그는 인간이 완전하고 무한할 수 있다는 전제 위에서 ‘자신의 판단을 선악의 최고 기준’으로 삼고, 자신의 계획에 따라 사회의 모든 부분을 완벽하게 구성하려는 교조주의자의 위험성에 대해 경고했다.<sup>26)</sup>

교조주의자는 스스로를 ‘그 국가 안에서 유일하게 현명하고 가치 있는 사람’으로 여기면서 동료 시민들을 자신의 구상에 따라 마음대로 배열할 수 있는 ‘장기관의 말’로 간주한다. 그러나 교조주의자는 자신이 설계한 이상의 ‘가상적인 아름다움’에 도취되어 모든 타협과 절제와 적응을 거부하고 지나치게 많은 것을 요구함으로써 인간 사회를 혼란에 빠뜨린다.

#### IV. 성경과 합리적 세계관<sup>27)</sup>

성경은 유한은 무한에 대해 능력이 없다고 보는 합리적 세계관을 인간 본성의 사실들과 일치하는 세계관으로, 유한은 무한에 대해 능력이 있다고 보는 신비적 세계관을 인간 본성의 사실들에 반대되는 타락한 세계관으로 대비시키고 있다.

##### 1. 창조론과 합리적 세계관

성경 전체의 출발점인 창세기 1장 1절 “태초에 하나님이 천지를 창조하시니라”는 선언은 인간을 포함한 우주만물이 모두 피조물이며, 피조물은 반드시 시작과 끝이 있는 유한한 존재라는 사실을 명백히 하고 있다. 이 선언은 우주만물을 창조한 무한한 하나님과 그의 유한한 피조물 사이에 넘을 수 없는 단애를 상징함으로써 무한과 유한을 혼합시키려는 어떠한 시도도 용납하지 않는다. 무한과 유한의 엄격한 분리는 무한한 하나님이 유한한 인간의 모습으로 이 땅에 온 예수 그리스도의 경우에도 마찬가지이다. 무한은 무한이고 유한은 유한이다.

자연 과학적으로 증명할 수 있느냐 없느냐를 떠나서 성경의 창조론은 사회과학적으로 매우 중요한 의미를 담고 있다. 그것은 인간이 유한 세계 배후의 무한을 알려고

26) 스미스, 윗글, 417-420쪽.

27) 이 장의 논의는 윤원근, 『열린 사회와 성경』(미간행)에서 발췌한 것임.

하는 부질없는 형이상학적 사변을 좌절시키는 장치를 제공했다는 것이다. 이 장치는 어떤 인간도 무한에 대해 알거나 능력이 있는 것처럼 허세를 부리지 못하게 하는 그런 역할을 한다.

이런 장치를 갖지 못한 다른 종교들은 모두 신성에 참여하려는 무한으로의 상승 욕구에 압도되어 인간을 포함한 눈에 보이는 유한 세계의 사실들을 비실재적이거나 비본질적인 것(가짜)으로 보고 그 배후에 있는 무한한 실재와 본질을 추구한다. 그 결과 배후의 무한한 실재와 본질을 추구하는 인간은 인간 이상의 특별한 존재로 숭배를 받게 되고, 그냥 유한 세계에 만족하는 보통의 인간들은 인간 이하의 존재로 비하된다. 그 결과 특별한 인간들은 편애적인 관찰자가 되어 특별한 인간을 위한 특수 도덕을 만들어 낸다. 존재론적 불평등에 근거한 전통 사회의 신분 제도는 이러한 특수 도덕의 산물이다.

그러나 성경은 무한으로의 상승 욕망을 단념하고 단지 창조주인 무한한 신에 의지할 것을 권고한다. 성경은 세계의 실재성을 의심하지 않는다. 보통 사람의 눈에 보이는 이 유한 세계는 하나님에 의해 창조된 참된 실재성을 갖는 세계이다. 따라서 이 세계를 관찰하기만 하면 우리는 지식을 획득할 수 있다. 지식은 ‘저 너머’의 무한 세계에 있는 것이 아니고 바로 ‘여기’의 유한 세계에 있다. ‘여기’에 대한 지식을 얻기 위해서는 위대한 인간만이 갖고 있는 특별한 통찰력이 필요한 것이 아니고 모든 사람이 공유하는 관찰이 중요하게 된다. 이것이 바로 “여호와를 경외하는 것이 지식의 근본”<sup>28)</sup>인 이유이다.

사실의 세계를 관찰한다면 우리는 인간의 존재론적 평등이 존재론적 불평등보다 더 사실 세계와 합치한다는 것을 발견할 수 있다. 다른 종교들에서는 인간들 사이의 능력의 차이가 하늘과 땅만큼 큰 것이라면 성경에서는 모든 인간이 존재론적으로 평등하므로 도토리 키 재기 수준의 차이에 불과하다. 그 결과 성경은 모든 사람을 차별 없이 취급하는 보편 도덕을 중시한다.

## 2. 우상 숭배 금지와 합리적 세계관

성경의 핵심 메시지인 우상 숭배 금지도 가장 중요한 기본 계명인 십계명의 형태로 유한과 무한을 혼합해서는 안 된다는 사실을 강조한 것이다. 우상은 유한한 피조물인데도 마치 무한한 하나님으로 숭배 받는 것들이다. 인간은 우상을 무한한 존재인 것처럼 섬기면서 자신을 무한화한다. 따라서 모든 우상 속에는 자신을 무한화하려는 인간의 교만이 반영되어 있다. 우상 숭배는 자신을 우주의 중심에 세우려는 욕구의 표현이다. 따라서 우상 숭배자는 편애적인 관찰자가 되어 자신에게 유리한 특수 도덕을 만들어 낸다.

성경에서 하나님을 모든 다른 신과 다르게 묘사하는 것은 하나님이 우상 숭배 금지를 통해 무한으로 상승하려는 인간의 교만을 용납하지 않는 반면, 모든 다른 신은 우상의 형태로 자신을 드러냄으로써 무한으로 상승하려는 인간의 교만을 조장하기 때문

28) 잠언 1장 7절

이다. 하와에게 선악과를 따먹으라고 유혹하면서 “너희가 그것을 먹는 날에는 … 하나님과 같이 [될 것]”<sup>29)</sup>이라고 한 뱀의 말은 모든 우상 숭배에 내재된 유혹이기도 하다.

현대적인 과학론의 창시자인 베이컨은 우상론을 통해 공정한 관찰을 좌절시키고 지식 추구를 방해하는 그릇된 관념의 위험성을 경고했다. 이것은 성경이 경고하는 바이기도 하다. 누군가가 우상을 숭배한다면, 그리하여 그 우상을 이용하여 스스로를 무한화한다면 그는 더 이상 세상을 중립적으로 관찰하는 자가 아니라 자신의 그릇된 관념에 속박되어 있는 편애적인 관찰자가 된다.

이것은 성경이 경고하는 바이기도 하다. 누군가가 우상을 숭배한다면, 그리하여 그 우상을 이용하여 스스로를 무한화한다면 그는 더 이상 세상을 관찰하는 자가 아니라 자신의 그릇된 관념에 속박되어 지식을 경멸하는 어리석은 자가 된다. 이런 자는 “눈이 있어도 소경이고 귀가 있어도 귀머거리”인 것이다.<sup>30)</sup> 그가 “알지도 못하고 깨닫지도 못함은 그 눈이 가리어져서 보지 못하며 그 마음이 어두워져서 깨닫지 못[하기]” 때문이다. 그는 “마음에 생각도 없고 지식도 없고 총명도 없[는]” 자이다.<sup>31)</sup> 그는 “빛을 바라나 어두움뿐이요 밝은 것을 바라나 캄캄한 가운데 행하므로 우리가 소경 같이 답을 더듬으며 눈 없는 자 같이 두루 더듬으며 낮에도 황혼 때 같이 넘어지니 우리는 강장한 자 가운데서 죽은 자 같은” 자이다.<sup>32)</sup>

### 3. 선악과와 도덕의 일반 원칙

성경에는 하나님께서 사람에게 “동산 각종 나무의 실과는 네가 임의로 먹되 선악을 알게 하는 나무의 실과는 먹지 말라”<sup>33)</sup>는 명령을 주셨다. 선악과는 모든 인간을 똑같이 사랑하시는 중립적인 관찰자이신 하나님께서 인간 사회가 갈등으로 파괴되지 않고 평화를 유지할 수 있도록 하기 위해 설정하신 보편 도덕이라고 할 수 있다.

사람은 동산 각종 나무의 실과는 임의로 먹을 수 있다. 즉, 사람은 여러 가지 욕망을 포함한 자신의 개체성을 자신의 주관적 의사에 따라 자유롭게 표현하거나 향유할 수 있다는 것을 의미한다. 그러나 자신의 개체성이 다른 사람의 개체성을 침해하는 데까지 나아가서는 안 된다. 그렇게 되면 사회성이 파괴되고 만다. 사회성이 파괴되면 개체성도 향유할 수 없게 된다. 따라서 개체성의 자유로운 향유를 허용하면서도 사회성이 파괴되지 않도록 하는 무엇인가가 반드시 필요하다. 그래서 하나님께서는 “선악을 알게 하는 나무의 실과는 먹지 말라”고 명하신 것이다. 선악을 알게 하는 나무의 실과는 우리가 사회생활을 할 때 반드시 고려해야 하는 도덕의 일반 원칙을 의미한다. 이 도덕의 일반 원칙은 인간의 개체성을 구속하는 것이 아니라 오히려 개체성을 자유롭게 향유할 수 있게 해주는 최소한의 한계이다.

선악과가 의미하는 도덕의 일반 원칙에는 다른 사람의 이기심을 나의 이기심만큼 존중해 주어야 하는 ‘정의의 도덕’과 나의 이기심을 희생해서라도 불리한 위치에 있는

29) 창세기, 3장 5절.

30) 이사야, 43장 8절.

31) 이사야, 44장 18, 19절

32) 이사야, 59장 9-10절.

33) 창세기, 2장 16-17절

사람을 도와주어야 하는 ‘자혜의 도덕’이 있다. 이것은 이미 앞에서 자세히 살펴보았다. 예수님께서 “대접 받고 싶은 대로 대접하라”<sup>34)</sup>거나 “네 이웃을 네 몸처럼 사랑하라”<sup>35)</sup>라고 했을 때에 이 속에는 정의의 도덕과 자혜의 도덕이 모두 포함된다. 많은 사람들이 “네 이웃을 네 몸처럼 사랑하라”는 말씀을 가난한 이웃을 돕는 자혜의 도덕으로만 해석함으로써 오류를 범하고 있다. 조금만 생각해보면 가난한 이웃을 돕는 것 못지않게 다른 사람의 나의 이기심만큼 존중하고 침해하지 않는 것이 매우 중요한 이웃 사랑이 될 수 있다는 사실을 알 수 있다. “먼저 하나님의 나라와 그 의를 구”<sup>36)</sup>고 했을 때의 “하나님의 나라와 의”도 같은 의미를 가지는 것으로 해석될 수 있다.

필자는 구약에서 강조되는 율법이 주로 정의의 도덕에, 신약에서 강조되는 복음이 주로 자혜의 도덕에 가깝다고 생각한다. 정의의 도덕은 ‘교환의 원칙’과 ‘상벌의 원칙’을 포함한다. 구약은 하나님과 이스라엘 사이의 계약(교환의 원칙)에 입각해 하나님의 말씀에 순종하면 상을 주고, 이를 어기면 벌을 주겠다는 식으로 표현된다. “네가 네 하나님 여호와와 말씀(율법)을 순종하면 모든 복이 네게 임하며”<sup>37)</sup>, “네가 순종하지 아니하면 모든 저주가 네게 미칠 것이라”<sup>38)</sup>이라는 말씀이 이를 의미한다.

정의의 도덕이 강조되면 당연히 정의와 불의의 구별이 중요한 주제로 등장한다. 따라서 정의로운 자가 이기고 불의한 자가 망한다는 식의 표현을 사용하게 된다. “복 있는 사람은 악인의 꾀를 좇지 아니하며, 죄인의 길에 서지 아니하며 오만한 자의 자리에 앉지 아니하고 오직 여호와와 율법을 즐거워하며 그 율법을 주야로 묵상하는 자로다. 저는 시냇가에 심은 나무가 시절을 좇아 과실을 맺으며 그 잎사귀가 마르지 아니함 같으니 그 행사가 다 형통하리다. 그러나 악인은 그렇지 아니함이며 오직 바람에 나는 겨와 같도다. 그러므로 악인이 심판을 견디지 못하며 죄인이 의인의 회중에 들지 못하리다.”<sup>39)</sup>

여기서 가장 큰 이론적 애로는 불의한 자가 행복하게 살고, 정의로운 자가 고난을 당하는 일이 경험적으로 자주 일어난다는 것이다. 그 대표적인 예가 욥이다. 선민으로서 하나님의 율법을 맡은 이스라엘 민족이 고난을 당하는 것도 성격의 문제이다. 욥은 개인의 문제이고, 이스라엘 민족은 집단의 문제라는 것이 다를 뿐이다. 이러한 이론적 애로는 자혜의 도덕을 통해 해결될 수밖에 없다.

신약의 복음은 이러한 이론적 애로를 해결하는 불가피한 방법이다. 복음이 강조하는 자혜의 도덕은 ‘교환의 원칙’이 아니라 ‘나눔의 원칙’을, ‘상벌의 원칙’이 아니라 ‘용서의 원칙’을 말한다. “네 소유를 팔아 가난한 자들을 주라”<sup>40)</sup>와 “일흔 번의 일곱 번씩이라도 용서해 주라”<sup>41)</sup>는 예수의 말씀은 이를 의미한다. 하나님은 이 땅에 와서 스스로를 십자가 대속물로 드림으로써 자혜의 도덕을 위한 모범을 직접 보이셨다.

여기서는 정의와 불의의 구별이 문제가 아니라 도대체 누가 과연 정의롭다고 말할

34) 마태복음, 7장 12절

35) 마태복음, 22장 39절

36) 마태복음, 6장 33절

37) 신명기, 28장 2절

38) 신명기, 28장 15절

39) 시편 1편, 1-4장

40) 마태복음, 19장 21절

41) 마태복음, 18장 22절

수 있느냐가 중요한 주제이다. 한 마디로 정의로운 사람은 없고 모두 용서를 필요로 한다. “의인은 없나니 하나도 없으며 … 선을 행하는 자는 없나니 하나도 없도다.”<sup>42)</sup> “너희 중에 죄 없는 자가 먼저 돌로 치라.”<sup>43)</sup> “비판을 받지 아니하려거든 비판하지 말라 너희의 비판하는 그 비판으로 너희가 비판을 받을 것이요 너희의 헤아리는 그 헤아림으로 너희가 헤아림을 받을 것이니라 어찌하여 형제의 눈 속에 있는 티는 보고 네 눈 속에 있는 들보는 깨닫지 못하느냐.”<sup>44)</sup> “남을 판단하는 사람이 무론 누구든지 내가 핑계치 못할 것은 남은 판단하는 것으로 네가 너를 정죄함이니 판단하는 네가 같은 일을 행함이니라.”<sup>45)</sup>

대체로 우파는 율법인 정의의 도덕을 더 중시하고, 좌파는 복음인 자혜의 도덕을 더 중시한다. 그러나 앞서 고찰했지만 정의의 도덕과 자혜의 도덕은 둘 다 인간 사회에 필요하다. 이 둘은 긴밀하게 상호 의존하면서도 하나가 다른 하나를 압도하지 못하도록 상호 견제해 균형을 이루면서 사회의 생명을 유지한다. 따라서 율법주의의 극단도, 복음주의의 극단도 사회의 건강을 파괴한다. 이런 점에서 성경은 모든 인간 사회가 정상적으로 작동하기 위해서 반드시 갖추어야 할 사회학의 기본 작동 원리를 담고 있다고 할 수 있다. 이러한 작동 원리는 물리 세계를 움직이는 자연 법칙과 동일한 지위를 갖고 있는 사회의 자연 법칙이라고 할 수 있다.

#### 4. 규칙과 심판과 선수의 분화

이처럼 선악과(정의의 도덕과 자혜의 도덕)의 한계 내에서 자유롭게 자신의 욕망을 추구해도 좋다는 성경 말씀은 또 다른 중요한 사회학적 메시지를 담고 있는데, 그것은 심판과 규칙과 선수가 분리되어야 한다는 것이다. 관중들이 보기에 멋지고 재미있는 경기는 선수와 심판과 게임의 규칙이 잘 분리되어 있어서 선수는 게임의 규칙에 따라 열심히 경기에 임하고, 심판은 게임의 규칙을 공정히 적용하는 경기이다. 축구 경기든 야구 경기든 선수들 중 하나가 심판을 겸할 수 있다고 생각해 보라. 그렇게 되면 선수들 중 가장 힘센 자가 심판이 되어 자기 멋대로 경기 규칙을 정하고 운영할 것이다. 이런 경기는 제대로 진행이 안 되고 금방 싸움판으로 돌변할 것이다.

성경에 따르면, 모든 인생은 사회라는 장에서 자신의 삶을 사는 경기자이며, 누구도 심판의 자리에 오를 수 없다. 오직 하나님만 심판자이다. 유한한 인간은 결코 궁극적인 의미에서의 심판자가 될 수 없다. 우리는 단지 하나님께서 정해 놓으신 경기의 규칙(선악과)에 따라 열심히 경기만 하면 되는 것이다. 심판은 하나님께서 하시는 것이다. 그리고 심판자인 하나님께서는 독재자처럼 자의적으로 인간을 통치하는 것이 아니라 선악과라는 규칙을 갖고 인간을 통치한다. 이 규칙은 하나님도 마음대로 어길 수 없는 것이다. 따라서 하나님이 통치하는 하나님 나라의 기본 작동 원리는 ‘법에 입각한 자유’라고 할 수 있다.

42) 로마서, 3장 10-12절

43) 요한복음, 8장 7절

44) 마태복음, 7장, 1-3절

45) 로마서, 2장 1절

그러나 아담과 하와는 이러한 사실을 무시하고 스스로 선수이면서 동시에 심판의 자리에 앉으려 함으로써 인간 사회의 작동을 치명적으로 왜곡시키는 잘못을 범하고 말았다. 하나님께서 역사에 개입하시는 것은 바로 이 규칙에 입각한 사회를 회복하시기 위해서였다.

인류의 역사를 일별해 보면, 선수가 심판을 겸하고 제멋대로 규칙을 운영하는 그런 타락된 사회에서 독립된 규칙을 만들고 선수와 심판을 분리시키는 그런 사회로 발전해 왔다고 할 수 있다. 대부분의 전통 사회는 권력자(왕)가 선수와 심판을 겸하는 사회였다. 현대 사회는 이와 결별하여 경기 규칙을 만드는 입법부, 경기 규칙에 따라 위반 행위를 판단하는 사법부, 이를 집행하는 행정부를 제도적으로 나누어 서로 견제와 균형을 유지하도록 만들어 공정한 경기가 될 수 있도록 하였다. 따라서 현대 사회로 올수록 법(공정한 게임의 룰)의 중요성이 커지는 것이다. 자유-민주 사회를 법치 사회로 부르는 이유가 여기 있다. 이렇게 될수록 사회는 더욱 더 중립적 관찰자의 관점에서 운영될 수 있다.

최초의 시민 혁명인 청교도 혁명(영국에서 칼뱅의 종교 개혁을 추종하는 무리들을 지칭함)에서 왕당파와 의회파(청교도 무리가 주를 이루었음)는 서로 “왕이 법이다”, “법이 왕이다”라는 구호를 내걸었다. 청교도 혁명의 구호는 현대 사회의 형성에 매우 중요한 의미를 가지고 있다. 많은 사람들이 “우리는 하나”라는 미분화된 공동체적 환상에 빠져 규칙과 심판과 선수를 분리시키는 것이 얼마나 중요한지를 잊고 있다.

유한은 무한을 붙잡을 수 있다고 보는 타락한 신비적 세계관은 유한과 무한의 합일을 지향하면서 규칙과 선수와 심판이 하나가 되는 혼돈을 동경하는 세계관이다. 따라서 신비적 세계관에서는 분별지를 경멸하고 무분별지를 찬양한다. 이런 상태에서는 가장 힘센 자가 심판이 되어 자신의 생각과 의지를 모든 사람에게 강요하는 경기 규칙을 강요하는데, 그것이 바로 특수 도덕이다.

성경은 모든 것이 하나로 환원되어 합일되는 상태를 혼돈으로 보고, 서로 분화되어 가는 과정을 질서로 보고 있다. 하나님께서 천지를 창조하는 과정을 보면, 미분화된 혼돈에서 분화된 질서로의 진행되는 과정이다. 빛과 어둠의 분화, 공창 위의 물과 공창 아래의 물의 분화, 육지와 바다의 분화, 낮과 밤의 분화, 각종 식물과 동물의 종류대로 분화가 그것이다. 이처럼 무한한 하나님과 유한한 피조물을 분리시키고, 창조 세계를 분화시키는 성경의 합리적 세계관은 사회 분화의 모태가 되어 분화를 소외로 보기보다는 아름다움과 질서의 과정으로 보는 긍정적인 시각을 갖게 만들면서 분화된 사회를 위한 추동력이 된 것이다. 이러한 분화 과정에서 인간 사회에 가장 중요한 것이 바로 규칙과 심판과 선수의 분화인 것이다.

## V. 나오는 말

이상의 논의에 의하면, 갈등이 적은 사회는 보편 도덕(중립적인 관찰자)의 두 가지 형태인 정의의 도덕과 자혜의 도덕이 상호의존과 상호견제를 통해 균형을 이루고 있는 사회이다. 그러나 한국 사회는 여전히 가족주의라는 전통 사회의 특수 도덕(편애적인 관찰자)에 갇혀 있다. 정의의 도덕이든 자혜의 도덕이든 특수 도덕에서는 집단 이기주

의로 변질되게 마련이다. 오늘날 한국 사회가 겪고 있는 총체적 위기는 보편 도덕을 기본 조건으로 해서만 기능적으로 작용하는 자유 민주주의와 시장 경제를 특수 도덕으로 운영하려는 데에서 비롯된 것이다. 따라서 한국 사회가 위기에서 벗어나기 위해서는 무엇보다도 보편 도덕에로의 돌파가 있어야 한다.

그러나 한국 사회는 보편 도덕을 서구적 가치를 확산시키려는 문화 제국주의로 규정하면서 고유한 전통 문화를 계승하고 그 속에서 민족적 동질감을 추구하는 문화 민족주의로 맞서고 있다. 하지만 성경이 증언하고 있듯이, 보편 도덕은 서구라는 특정 문화의 산물이 아니라 하나님께서 인간을 창조하실 때 인간의 본성 속에 새겨 넣은 자연적인 도덕적 사실이다.

문화 민족주의로는 한국 사회의 갈등 문제를 해결할 수 없다는 것이 필자의 생각이다. 왜냐하면 한국의 전통 문화를 지배하고 있는 종교인 유교와 불교와 도교 그리고 무속은 모두 무한을 실현하려는 신비 세계관에 터해 있는 종교이기 때문이다. 서양의 학문에 대항한다는 뜻의 동학이 유교, 불교, 도교를 종합하면서 내세운 人乃天(사람은 곧 하늘) 사상은 이들의 신비적 세계관을 잘 요약해 주고 있다. 이것은 '사람은 곧 신'이라는 의미이다. 즉, 유한한 인간은 그 속에 무한한 신을 갖고 있으며, 이 신을 실현하는 것이 인생의 최고의 목표이다. 유교는 인간의 의지로 천명(天命)이라는 무한을, 불교는 불성(佛性)이라는 무한을, 도교는 도(道)라는 무한을 실현하려고 한다. 무속은 무한에 대한 철학적 성찰에 이르지 못하는 못하고 있지만 신·인 융합을 그 목표로 하고 있다는 점에서 근본적으로 人乃天 사상의 범주에 속한다. 이처럼 유한과 무한을 혼합하는 이들의 신비 세계관으로는 복잡하게 분화된 현대 사회를 운영할 수 없다. 따라서 한국 사회가 문화 민족주의를 내세우면서 조상 전래의 신비적 세계관을 고수하면 고수할수록 한국 사회의 갈등은 더욱 격화될 뿐이다.

결론을 맺으면, 한국 사회에 만연하는 갈등을 해소하기 위해서는 무엇보다도 편애적인 관찰자를 멀리하고 이해관계가 없는 중립적인 관찰자를 가까이 하는 생활양식이 확립되어야 한다. 이를 위해서는 세계관의 변화가 필요하다. 나는 이러한 변화에 한국의 기독교인들이 주도적인 역할을 감당해야 한다고 생각한다. 서구 사회에서 먼저 합리적 세계관의 보편 도덕에 근거한 사회가 출현할 수 있었던 것은 성경이 먼저 그들 지역에 전파되었기 때문이다.