

종교교육학연구 제20권, pp.47~71

서울: 한국종교교육학회, 2005. 6

지구 윤리와 기독교 교육

이 찬 수
(강남대학교)

《요약》

지구 윤리라는 말이 회자되고 있다는 사실은 인류의 연대성을 의식하는 이들이 많아지고 있으며, 인류가 공동 보조를 취하고서야 지구의 미래도 보장될 것이라는 인식의 폭이 확장되어 가고 있다는 뜻이다. 이 때 공동보조를 취한다는 말은 각 나라와 지역의 문화 현상들 간에 공통적인 측면이 있다는 뜻이다. 그리고 그 공통성의 핵심은 대체로 인간 존엄성의 회복으로 모아진다. 어떤 점에서 인간이 존엄하며 왜 인간성은 회복되어야 하는가? 이것은 인간을 인간되게 해주는 근거에 대한 물음이라는 점에서 종교성을 띤다. 여기에 지구 윤리가 종교 윤리가 될 수 있는 근거도 있다. 그 근거를 밝혀주는 사례 중 하나가 레너드 스위들러가 말하는 “에큐메니칼 에스페란토어”이다. 스위들러는 신학을 “삶의 궁극적 의미와 그에 따라 살아가는 방식을 설명하기 위한 조직적인 반성”이라 폭넓게 규정한다. 그것은 그리스도교적 용어이기는 하지만 그리스도교만의 것은 아니다. 그는 어느 정도 보편성을 가지고 그 용어를 구사한다. 그리고 이 보편성은 초월의 언어를 내재적 인간성의 언어로 번역할 때 확립된다. 그래서 그는 하느님, 공(空), 열반 등 개개 종교 주요 언어의 의미를 “궁극적 실재”와 같은 일반적 표현 안에 담아보자 제안한다. 물론 실재라는 말에 대한 이해 정도도 다양하지만 비그리스도인이 “기름부어진 자”를 의미하는 그리스어 “그리스도”라는 말을 들을 때 이해하는 정도에 비하면 더 오해를 줄일 수 있으리라 보기 때문이다. 그에 의하면 신론은 실재론으로 번역될 수 있다. 그는 이런 접근 방식을 “에큐메니칼 에스페란토어”라고 부르면서, 종교인들은 이런 언어를 확립함으로써 인류의 연대성을 더욱 이루어야 한다고 주장한다. 초월의 언어가 일상의 언어로 번역될 때 이웃 사랑을 근간으로 하는 기독교 윤리는 그대로 지구 윤리가 된다. 기독교 윤리의 핵심이 황금률이라면 그것은 동시에 지구 윤리이기도 하다. 이렇게 기독교 윤리를 지구 윤리로 확장시키는 작업은 무엇보다 종교교육을 통해서 구체화된다. 종교와 윤리와 교육은 강조점의 차이는 있지만 결국 인간의 근본을 제시하고 구체화하는 길들이라는 점에서 상통한다. ‘하늘’에 대한 개인적, 영성적 추구는 이 땅에 살면서 이웃의 문제를 나의 문제로 느끼도록 하는 종교적 교육을 통해 방향성이 확보되고, 윤리적 실천을 통해서만 구체성을 띄게 되는 것이다.

I. 들어가는 말

“지구 윤리와 기독교 교육”이라는 주제가 워낙 방대하여 일관된 입장을 가지고 일목요연하게 정리하기란 쉬운 일이 아니다. ‘지구적’ 현상이란 무엇이며 과연 ‘지구 윤리’라는 것이 가능하거나 한가 하는 질문부터, 지구 윤리라는 세속화한 실천 규정과 기독교적 정신의 관계는 어떻게 설정해야 하며, 교육은 어떤 장에서 이루어지는 교육을 말하는가 등등 연구자가 어떤 자리에 서 있느냐에 따라 얼마든지 대립적인 논의 체계도 도출 가능한 주제가 아닐 수 없다. 전 인류가 합의한 공통 윤리가 있는 것도 아닌데다가 기독교 안에서도 다양한 입장들이 공존하고 있는 터라 어려움은 더욱 크다.

그럼에도 불구하고 지구 윤리라는 말이 회자되고 있다는 사실은 어찌되었든 더 많은 이들이 인류의 연대성을 의식하고 있으며 인류가 공동 보조를 취하고 서야 지구의 미래도 보장될 것이라는 인식의 폭이 확장되어 가고 있는 현실의 반영인 것은 분명하다. 본 논문에서도 지구 윤리가 가능한가, 기독교 윤리는 무엇인가 하는 원칙적 논의와 내용보다는 적어도 지구를 생명의 길로 나아가게 하려면 그에 부합하는 보편적 윤리가 뒷받침되고 확대되어야 하며, 그것이 기독교 안에서는 기독교 윤리의 형태로 나타나도록 교육되어야 한다는 종교적 요청을 염두에 두고서 글을 전개하고자 한다.

II. 시공간의 압축

윤리학자 피터 싱어(Peter Singer)가 강조하고 전제하듯이, 세계는 피치 못하게 하나가 되어가고 있다.¹⁾ 단일국가가 되고 있다는 뜻이라기보다는 국가간 공유의 폭이 급속히 확대되어가고 있다는 뜻이다. 좀 더 풀어 말하면, 세계는 민족국가(nation-state) 시대에서 국제화(internationalization) 시대로, 다시 세계화 내지는 지구화(globalization) 시대로 이동하고 있다. 이 가운데 국제화는 개별

1) 피터 싱어, 김희정 옮김, 《세계화의 윤리》, 서울: 아카넷, 2003. 이 책의 원제는 *One world: The Ethics of Globalization*이다.

국가들(國, nations) ‘사이’ 내지는 ‘경계’(際, inter)에서 벌어지는 일들이 빈번해져가는 현상을 염두에 둔 용어라면, 세계화 내지 지구화는 국가들 간의 공감대가 국제화 현상에 비해 더욱 확장되면서 피치 못하게 서로로부터 직·간접적인 간섭과 개입을 ‘사이’(inter) 만이 아닌 ‘안’(intra)에서부터 경험하면서 살 수밖에 없는 ‘좁아진’ 세계를 반영한 용어이다.²⁾ 하비(David Harvey)의 표현대로 “시공간의 압축”(time-space compression)이 일어나면서, 민족국가 단위에서 활동하던 이들이 전 세계를 상대로 활동의 영역을 확장시켜가고 있는 상황에 대한 일종의 해석학적 용어이되, 특히 사회주의가 붕괴되고 매스 미디어 기술이 급속도로 발전하면서 서구식 자본주의 체제를 중심으로 긴밀히 재편되어가는 세계적 상황을 설명하기 위한 용어인 것이다.

이 가운데 김영삼 정부 시절 유행하기 시작한 우리말 ‘세계화’가 대체로 자본주의 체제에 따르는 세계가 하나의 경제적 블록화를 형성해가면서 유기적으로 연결되고 있는 정치, 경제적 환경을 주로 반영하고 있다면, ‘지구화’는 정치, 경제적 영역은 물론 종교, 문화, 환경, 그리고 과학기술 분야까지 포괄하는 담론의 형태로 더 넓은 범위에서 사용되는 용어라는 점에서 어느 정도 구분된다.³⁾ 이 가운데 본 논문과 관련하여 간과할 수 없는 것 중 하나는 종교가 지구화를 재촉한다는 것이다. 특히 기독교, 이슬람 같은 세계적 종교들은 “공통된 믿음과 행위의 문화 간 연결망”으로 작용하면서 “의심할 여지없이, 전근대 시기 아니 모든 시기를 통틀어 문화적 지구화의 가장 막강하고도 중요한 형태를 이루고 있다.”⁴⁾ 그렇다면 지구화에 종교적 책임도 묻지 않을 수 없다. 어떤 행위로 그 책임에 응답할 것인가. 이것이 본 논문에서 정리하고자 하는 주요 과제이다.

2) 물론 그럼에도 불구하고 아직 국제화와 지구화의 관계를 명확히 규명하기는 힘든 일이다. 단순히 ‘국제화’가 심화되고 있을 뿐, ‘지구화’라는 말은 ‘신화’에 불과하다는 회의적 시각도 만만찮게 제시되고 있는 실정이기 때문이다.(데이비드 헬드 외, 조효제 옮김, 《전 지구적 변환》, 서울: 창작과 비평사, 2002, 20-23쪽 참조)

3) globalization을 이전에는 ‘세계화’로 번역하곤 했으나, 요즘은 ‘지구화’로 번역하는 경향이 지배적이다. 영어 globalization이라는 용어의 전개에 대해서는 워터스, 이기철 옮김, 《세계화란 무엇인가》, 서울: 현대미학사, 1998을 참조할 것. 이 책에 따르면, globalization은 1970년대 월러스틴(I.Wallerstein)이 세계 체계론(world system theory)을 다루면서 경제적 측면을 globalization을 가능하게 해주는 추동력의 근간으로 설명한 데 기원이 있으며, globalization이 사회, 문화적 측면으로까지 본격 확장된 것은 로버트슨(Roland Robertson)이 *Globalization: Social Theory and Global Culture*(London: SAGE Publications, 1992)를 내면서부터이다.

4) 데이비드 헬드 외, 앞의 책, 528쪽. 물론 종교는 지역적 독특성을 부각시켜주는 근거가 되기도 한다. 지구가 획일화되지 않게 해주는 것 역시 각 민족의 문화적 형식으로 드러나고 있는 종교이다.

III. 어디로의 지구화인가

지구화를 논할 때 초점은 그 ‘화’(化)에 있다. 그 되어감, 즉 ‘화’에는 두 가지 측면이 있다. 그 하나는 지구화는 어디까지나 단순한 ‘과정’을 일컫는 말이라는 것이다. 여기에는 예나 이제나 그러한 과정을 겪지 않은 적은 없다는 뜻이 들어 있다. 이것은 당연하지만 그럼에도 불구하고 그 과정의 ‘농도’에서 이전의 지구화와 21세기 지구화는 차이가 있다는 것이 두 번째 측면이다. 뿐만 아니라 그 과정에는 내용과 방향이 동시에 들어있으니 그 방향성을 제대로 진단할 수 있어야 한다는 함축적인 요청도 들어있다. 현재의 지구화가 개별성이 약화되고 세계적 일반성이 강화되는 양상으로 가고 있는지, 아니면 세계적 일반성 못지않게 민족 문화적 다양성이 존중되는 양상으로 진행되고 있는 것인지 적절히 분석할 수 있어야 한다는 것이다.

이 때 다양성이 인정되는 세계 사회의 특징으로서의 지구성(globality)과 그럼에도 불구하고 주도 국가들을 위한 이데올로기가 보편화될 위험성을 내포한 지구주의(globalism)를 구분하고 있는 올리히 벡(Ulrich Beck)의 시각은 적절한 지침이 된다. 벡의 구분에는 지구화를 말하는 것 자체에 이미 지역적 다양성의 존중과 주도 국가들에 의한 가치의 일반화 경향이 동시에 내포되어 있다. 그리고 이들이 동시에 내포되어 있는 것이 분명하다면, 지구화에 대한 서술 역시 양쪽을 모두 살리는 쪽으로 전개되어야 한다. 이와 관련하여 박길성은 이렇게 말한다:

세계화는 인간의 상호 작용, 상호 연관 및 상호 인식을 세계라는 하나의 단일 공간 위에 펼쳐 놓으면서 상대방의 존재 가치를 인정하는 공존의 논리에 기초하고 있다. 따라서 세계화의 생명력은 세계적인 것과 지역적인 것의 조화에 있다. 세계적인 것의 일반성이나 지역적인 것의 특수성, 어느 하나만으로는 안 된다는 것이다.⁵⁾

물론 세계화 또는 지구화 담론이 양쪽을 고루 살리는 쪽으로 진행되어야 한다고 해서 지구화 현상 자체가 반드시 그렇게 진행되고 있다는 뜻은 아니다. 이들은 분명히 구분되며, 또 구분할 수 있어야 한다. 분명히 지구화는 인류에게 개체 파괴의 위험성과 상생을 위한 연대의 가능성을 동시에 보여준다. 그렇다면 지구화 시대에 어울리는 윤리 역시 어느 한 쪽에 무게 중심이 놓이기보다는 개체들의 조화를 통해서 전체가 살도록 해야 한다는 요청을 담고 있는 것이다.

5) 박길성, 《세계화: 자본과 문화의 구조 변동》, 서울: 사회비평사, 1996, 68쪽.

지구 전반에 걸친 현상이 논의의 주제로 등장한다는 것은 특정한 민족이나 국가 중심적 사고방식에서 이들 간의 ‘관계’를 중시하는 쪽으로 급격히 옮겨 가고 있다는 뜻이다. 그리고 원하든 원하지 않든 다양한 민족과 국가들이 사실상 자신들의 체계를 유지하면서도 상호 교류할 수밖에 없는 사회 안으로 편입되어 가고 있음을 의미하는 것은 분명하다. 그런 점에서는 로버트슨이 조어한 대로 “지구지역화”(glocalization = globalization + localization)⁶⁾가 이루어지고 있다는 표현은 어느 정도 적절하다. 지구적 일반성이 확장되되 지역적 특수성도 살아나는 쪽으로 진행되고 있다는 것이다.

물론 지역적 특수성과 지구적 일반성을 같은 무게중심을 가지고 병렬시킬 수는 없다. 지구적 일반성에 대한 각국 내지는 각 지역의 대응 양상이 다양하며, 그만큼 지역별로 경험하는 ‘일반성’ 자체의 농도도 다르기 때문이다. 이것은 국제 사회의 불평등이 여전할 뿐만 아니라 때로는 심화되고 있다는 뜻이기도 하다. 그렇기에 불평등을 완화하고 지구적 일반성을 비교적 고르게 맞이할 수 있게 하기 위해서 “지구 윤리”(Global Ethics)가 요청되는 것이다. 지역적 특수성이 유지되거나 때로는 부각되고 있기는 하지만, 지구 윤리는 어디까지나 세계적 일반화의 물결이 넘실대는 상황에서 개체와 전체가 동시에 살 수 있는 길을 모색하는 가운데 나오는 것이기 때문이다.

IV. 상호성의 심화

지구적 일반화의 물결은 상호 관계성이라는 모양으로 나타난다. 그 상호 관계성이 비균질적으로 불평등하게 나타나기는 하지만, 그 ‘범위’와 ‘심도’에 있어서 확장, 심화되고 있는 것은 분명하다. “미국이 재채기하면 한국이 감기 든다”는 우스갯소리는 한국의 정치, 경제적 미국 의존성의 반영이기도 하지만, 어찌되었든 이것은 한국은 미국적 주요 흐름에 깊이와 넓이 모두에서 영향 받지 않을 수 없다는 사실의 반영이기도 하다. 물론 이런 식의 상관성은 다른 곳으로 눈을 돌려도 마찬가지이다. 싱어도 예를 들고 있듯이, 가령 중국 내몽골 사막 지역의 황사는 동아시아는 물론 미국에서까지 관찰되고 있으며, 미국 자동차가 내뿜는 이산화탄소는 아시아와 아프리카의 농작물 환경이나 대기에 변화를 일으킨다. 남미에서 해수 온도가 상승하면 태평양 건너 한국에 폭우가 쏟아진다.

기후나 환경은 물론 경제 차원에서도 세계는 하나의 자유시장 경제 체제에 내몰리고 있다. 이러한 단일 경제 블록화의 의의 내지는 이와 관련한 문제점 등

6) 올리히 백, 조만영 옮김, 《지구화의 길》, 서울: 거름, 2000에서 인용.

을 일단 논외로 한다면, 긍정적이든 부정적이든 관계성이 심화되고 있는 것은 분명한 하나의 현상이다. 그렇기에 이런 관계성에 어울리는 삶의 자세로서 그 ‘화’의 방향을 지구의 생명 회복 쪽으로 잡아야 한다는 요구가 나오게 되는 것이다. 실천적 대화 신학자인 한스 쾅이 지구 사회가 ‘지향점’(orientation)을 상실하고 있다고 진단한 바 있는데,⁷⁾ 그러한 진단의 필연적 대책이 바로 생명 회복을 위한 ‘지구 윤리’인 것이다. 윤리적 실천만이 남아있을 뿐이다. 이와 관련하여 싱어는 다음과 같이 말한다:

얼마나 우리가 세계화의 시대를 잘 겪어내는가 하는 문제는 (혹은 우리가 세계화의 시대를 끝까지 겪어낼 수 있을지의 여부는) 하나의 세계에 살고 있다는 생각에 우리가 어떻게 윤리적으로 대응하는가에 달려있다는 것이다.⁸⁾

하나의 세계에 맞게 윤리적으로 대응한다는 것은 구체적으로 무엇인가? 소극적으로 표현하면 그것은 파괴와 소외의 극복을 위한 인간의 책임을 다하는 것이고, 적극적으로 표현하면 지구의 생명 회복, 인류의 연대성을 위한 “책임의 원칙”(Das Prinzip Verantwortung, 한스 요나스)에 충실하는 것이다. 가령 ‘경제의 지구화’가 불가피하게 산출해놓은 국가와 민족, 개인 등 지구화로부터의 소외 현상을 조화와 연대 현상으로 역전시키기 위한 실천으로 옮기는 것이다. ‘윤리의 지구화’를 이루는 것인 셈이다. 윤리의 지구화는 소외 계층의 발생 자체를 방지하고자 한다는 점에서 더욱 보편적으로 확장되어야 할 인류의 근본 자세이다. 바로 여기에 종교윤리 및 종교교육과의 접점도 놓여있는 것이다.

V. 하나의 세계, 윤리적 대응

1993년 인도의 벵갈과 미국 시카고에서는 1883년에 열렸던 만국종교박람회 백주년을 기념하는 세계종교대회가 열렸다. 그 때 두 대회의 전체 주제는 모두 지구 윤리와 관계된 것이었다. 이 가운데 “공유된 세계 윤리를 향하여”(Toward A Shared World Ethic)라는 주제로 열린 벵갈 대회 대회장이었던 마커스 브레이브룩은 개회사를 통해 “피부색이나 계급이나 신조 때문에 무시되고 천시되는 사람들의 존엄과 가치에 대한 공동 신념”을 강조하였고, 시카고 대회에서는 “지

7) Hans Küng., *A Global Ethic for Global Politics and Economics*, New York, Oxford : Oxford University Press, 1998, xiv.

8) 피터 싱어, 앞의 책, 37-38쪽.

구윤리선언문”(Declaration Toward a Global Ethic)을 채택하였다.⁹⁾ 이를 통해 종교계에 “지구 윤리” 분위기를 진작시켰다. 하지만 실상 세계 종교 회의에서 지구 윤리를 다루게 된 것은 한스 쾅의 주도적 노력 덕이다. 한스 쾅은 1984년 종교간 대화에 참여하며 “종교 평화 없이 세계 평화 없다”는 함축적인 표현을 한 바 있는데,¹⁰⁾ 종교간 평화를 근간으로 한 그의 세계 평화관은 1990년에 《세계윤리구상》(원제는 “세계적 정신풍토의 구상”)이라는 제목의 책으로 구체화되었고,¹¹⁾ 1998년에는 《지구의 정치와 경제를 위한 지구 윤리》라는 책으로 한결 더 현실적인 몸을 입었다.¹²⁾ 이 책에서는 지구 사회의 미래를 희망적으로 맞이하려면 생태적, 법적, 기술적, 사회적 양태를 새롭게 그려내는 포괄적인 윤리(comprehensive ethics)가 필요하다고 강조한다. 한 마디로 “지구 윤리”의 확립이 시급하다는 것이다. 그는 말한다:

지난 수년간 필자는 우리가 살고 있는 이 세계는, 이 세계 안에 차별의 윤리, 모순의 윤리, 투쟁의 윤리를 위한 공간이 더 이상 존재하지 않을 때에만 비로소 생존의 기회를 얻을 수 있다는 사실을 점점 더 극명하게 의식하게 되었다. 우리가 살고 있는 이 세계는 근본 윤리를 필요로 하고 있다. 결코 한 종교, 한 이념이 아니라, 구속력을 행사하는 규범, 가치, 이상, 목표를 필요로 하고 있다.¹³⁾

종교인이 선언하는 생존을 위한 윤리에 구속력이 있을 정도까지 되어야 하는 이유는 무엇인가? 쾅은 지구 안에서 벌어지는 생명 파괴적 현상들 몇 가지를 1990년 자료를 근거로 하여 제시하면서 우회적으로 답을 한다:¹⁴⁾

- * 세계의 국가들은 군사 무장을 위해 ‘매분’ 1,800만 달러씩 지출하고 있다.
- * 기아 또는 기아로 인한 질병에 의해 어린 아이들이 ‘매시’ 1,500여 명씩 죽

9) 한국종교인평화회의&아시아종교인평화회의서울평화교육센터 편, 《21세기를 향한 종교간 대화와 지구 윤리: 한국종교의 대응》(1993), 88-89쪽에 전문이 수록되어 있으며, 지구 윤리의 확립을 적극 주장하는 스위들러(Leonard Swidler)가 이 선언문의 수정 보완문을 출판했다. Swidler, Leonard, ed., *For All Life: Toward Universal Declaration of a Global Ethic*, Oregon, White Cloud Press, 1999, pp.39-51.

10) Hans Küng, *Christianity and the World Religions: Paths of Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism*, London and New York, 1987, p.440.

11) Hans Küng, *Projekt Weltethos*, R. Piper GmbH & Co.K.G, München, 1990; 우리말로는 한스 쾅, 안명옥 옮김, 《세계윤리구상》, 왜관: 분도출판사, 1992로 번역되었다.

12) 각주 6)참조

13) 한스 쾅, 안명옥 옮김, 《세계윤리구상》, 왜관: 분도출판사, 1992, 17쪽.

14) 한스 쾅, 앞의 책, 25쪽.

어가고 있다.

- * 동물이나 식물이 ‘매일’ 한 종씩 멸종하고 있다.
- * 제2차 세계대전의 시기를 예외로 하고 80년대에 들어와서 ‘매주’ 더 많은 사람들이 체포되고 고문당하며 살해되거나 아니면 여러 가지 방법으로 정부에 의해 더 혹독한 억압에 시달리게 되었다.
- * 세계 경제 구조로 말미암아 1,500억 달러에 이르는 외채에 75억 달러가 ‘매월’ 누증되고 있으며, 이러한 외채 누증은 제3세계 사람들에게 감당할 수 없는 부담을 지우고 있다.
- * 한국의 넓이 3/4만큼의 원시림이 ‘매년’ 파괴되고 있다.

이것들은 근대의 진보 이념이 낳은 비인간화의 실상을 고발하는 사례들이다. 쾅은 이러한 사례들과 함께 근대의 인간 존엄 정신은 긍정되되, 비인간적 한계는 부정되어야 하며, 결국 “새롭고 두드러지게 구별되는 다원적이고 전체적인 종합으로 전이되어야 한다”고 주장한다.¹⁵⁾ 비인간적 상황을 인간적 상황으로 역전시키되, 지구라는 생명을 포괄적으로 회복시키는 쪽으로 가야 한다는 윤리적 요청이 담긴 현실 진단이다.

그 때 정치와 외교적 수완만으로는 해결될 수 없는 차원이 있는데 바로 종교의 영역이다.¹⁶⁾ 흔히 종교를 지극히 사적인 영역으로 치부하고서 이를 간과한 채 외교적, 정치적 정책의 수립을 시도하지만, 그것은 도리어 헌팅톤이 예상하는 식의 “문명의 충돌”에 기여할 가능성을 확대시킨다. 근본에서 작용하고 있는 개인적 실천 영역으로서의 종교에서 대화와 조화가 이루어져야 한다. “종교의 평화 없이는 세계의 평화도 없다”는 것이 그의 한결같은 주장이다. 개인적 실천 영역으로서의 종교의 지향점이 결국 전 지구에 미치게 되는만큼 종교간 대화와 화해와 일치, 즉 종교적 에큐메니즘이 더욱 요청된다는 것이다:

종교적 세계성(에큐메네)의 도전에 다시 한 번 직면해야 한다. 지구 사회에 있는 그리스도인들은 평화, 정의, 창조의 보전, 그리고 갱신된 윤리를 위해 다른 신앙인들이 지닌 책임성의 공유가 요청된다. 지구의 운명은 어떤 종교 내지는 세계관을 신봉하고 있든지 간에 모든 인류의 관심사이다.¹⁷⁾

지구 윤리의 실현을 위해 다양한 종교와 이념들이 연대할 필요가 있다. 유신론적 종교인이든 무신론적 사회주의자이든 저마다 인간의 존엄성과 인권을 위

15) 한스 쾅, 앞의 책, 63쪽.

16) Hans Küng., *A Global Ethic for Global Politics and Economics*, pp.119-156.

17) Hans Küng., *A Global Ethics for Global Politics and Economics*, p.156.

한 윤리적 실천을 도모하고자 한다면 바로 그 점에서 공통적이기 때문이다. 유엔의 인권선언 제1항이 “모든 인간은 자유롭게 그리고 평등, 존엄성, 권리를 가지고 태어난다. 모든 인간은 이성과 양심을 천부적으로 타고났으며, 서로 형제애에의 정신 안에서 처신해야 한다”고 선언하고 있음은 적절한 예이다. 이러한 인권 선언의 정신은 사실상 종교적 이웃 사랑의 정신과 다르지 않다. 일반화한 종교윤리가 되는 셈이다. 종교인과 무신론자의 연대도 단순한 이념의 혼합이라기보다는, ‘휴머니티’의 근저에서 상통하는 부분을 중심으로 지구적 생명의 회복을 도모하는 행위이다.

세계 종교 회의에서 “지구 윤리 선언문”을 채택했다고 해서, 기존 종교 윤리나 가르침을 대체하거나 거기에 새로운 윤리를 추가한다는 뜻은 아니다. “그것은 교의적 차이에도 불구하고 모든 종교들이 승인할 수 있고 또 비종교인들도 후원할 수 있을 구속력있는 가치들, 취소할 길 없는 기준들 및 도덕적 태도와 관련해 최소한의 기본 공감대에 관심을 갖는 것이다.”¹⁸⁾ 쾅에 의하면 이것은 파괴되어가는 지구적 상황에 어울리도록 근저에서부터 종교 윤리를 회복시키는 일이다.

VI. 지구 윤리가 타당하나지만

물론 이렇게 “구속력 있는 가치들, 취소할 길 없는 기준들 및 도덕적 태도들”에서 나오는 지구 윤리라는 것이 정말 지구적인지, 좀 더 구체적으로 “지구‘지역적’인” 것인지 의심하는 학자들도 있다. 인도의 신학자 존 B. 체티 마탐은 “모든 종교가 참여해야 하는 지구 윤리의 실천에 주목하는 것보다는 각 종교가 어떻게 스스로의 방식에서 그 실천을 위한 정당성을 찾도록 진행시켜 나갈 것인가라는 문제에 주목하는 것이 더 좋을 것”이라며 한스 쾅의 지구윤리론이 서구식 윤리의 일방적 적용이 아니냐 비판한다.¹⁹⁾ 각 종교적 가르침을 그 안에서 스스로 갈 수 있도록 두는 편이 훨씬 지구적이라는 비판인 것이다.

물론 “스스로의 방식으로 실천적 정당성을 찾도록 하라”는 제안은 지역적, 민족적, 국가적 주체성을 살린다는 점에서 전적으로 타당하다. 더 나아가 어떤 문화를 가로지르는 객관적 판단의 잣대를 규정하기는 힘들며, 지구 윤리 같은 것은 가능하지 않다는 주장에도 어느 정도 설득력이 있다. 도덕은 상대적인 것이

18) Hans Küng., *A Global Ethics for Global Politics and Economics*, p.109.

19) 변선환, 《현대문명과 기독교 신앙》(변선환전집7), 천안: 한국신학연구소, 1999, 247쪽에서 재인용.

기 때문이라는 것이다. 그럼에도 불구하고 문제는 저마다의 독특성과 주체성이 구체적으로 실천되는 과정에서 자칫 갈등과 대립으로 이어질 가능성이 있다는 것이다. “스스로의 방식으로 실천적 정당성을 찾되” 그 정당성의 추구가 행여라도 상충되는 일이 발생하게 될 때 ‘지구 윤리’는 자의적 정당성에서 한 걸음 물러서서 그 정당성의 근거를 되돌아보게 만들어준다는 점에 적지 않은 의미가 있다.

문화 상대주의는 정당해도 그것이 문화 불간섭주의나 개별 문화 절대주의로 이어져서는 안된다는 것이다. 이러한 절대주의적 입장은 자칫 대립과 갈등, 더 나아가 전쟁의 씨앗이 될 공산이 크기 때문이다.

단순한 도덕 상대주의는 경계해야 한다. 문화적 고립주의가 아니라, 개방적 조화를 도모해야 하는 것이다. 실상 문화라는 것이 이러한 상호성 속에서 변화, 형성되는 것이라는 점에서²⁰⁾ 원칙적으로 완전히 고립된 문화는 없다. 정도의 차이는 있지만, 타자성을 자신 안에 소화하면서 조화하는 과정이자 결과가 문화인 것이다. “한국적 민주주의의 토착화”를 내세우며 자행된 이른바 “시월유신”의 경우에서처럼, 권력자의 권력욕 내지는 지배 이데올로기가 지역적 특수성과 문화적 고유성이라는 말로 둔갑할 가능성도 경계해야 하는 것이다.

이렇게 조화를 도모하고 또 조화가 된다는 말은 문화 현상들 간에 공통적인 측면이 있다는 뜻이다. 그리고 그 공통성의 핵심은 “인간의 존엄성”으로 모아진다. 물론 인간의 존엄성 내지는 인권과 같은 것은 이른바 근대성의 특징이기도 하다. 이것이 자연에 대한 인간의 지배와 억압과 같은 부조리로 이어지기도 했지만, 자연 및 생태계와의 조화 속에서 인권을 회복하는 일은 여전히 과제임이 분명하다. 이 점에 다양한 실천의 기본 공감대가 있는 것도 분명하다.

왜 인간성이 회복되어야 하고, 어떤 점에서 인간은 존엄한가? 이런 물음에 대한 답은 그 자체로 종교적이다. 그것은 인간을 인간되게 해주는 근거에 대한 물음이기 때문이다. 그런데 이러한 근거를 밝혀주는 종교적 가르침에서는 한결같은 답을 한다. 하느님의 형상대로 창조되었기 때문에, 하느님의 사랑의 대상이

20) culture는 ‘경작하다’, ‘양성하다’, ‘연마하다’ 등을 뜻하는 ‘cultivate’에서 유래한다. 여기서 비롯된 culture나 독일어 Bildung은 그래서 문화, 교양, 수양, 재배, 형성 등으로 번역된다. 여기에는 기본적으로 인간이 자기 자신을 연마하고 만들어나감으로써 자기 자신으로 형성되어가며, 그러는 곳에서 진정한 문화도 이루어져간다는 뜻이 함축되어 있다.(Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Method: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: J.C.B. Mohr, Paul Siebeck, 1986, S.17.) 문화는 끝없는 변화와 형성, 축적을 핵심으로 하는 역동적인 것이다. 이런 맥락에서 풀이한 한국문화론에 대해서는 이찬수, 《생각나야 생각하지: 사유, 주체, 관계, 그리고 종교》 제12장 “‘문’으로 ‘화’하다”(242-259쪽) 부분을 참조할 것.

기 때문에, 불성이 있기 때문에, 하늘을 모시고 있기 때문에, 인간의 내적 자아가 우주적 자아와 결국 동일하기 때문에 등등 대부분의 종교 현상에서는 인간의 원천적 고귀함을 전제하며, 그 원천적 존엄성을 회복할 것을 요청한다. 바로 여기에 지구 윤리가 종교 윤리와 통하게 되는 이유가 있는 것이다.

마찬가지이다. 다양한 문화들 간 공통성을 살리는 방식으로 자신의 문화를 넘어설 수 있어야 한다. 보편 윤리가 성립되어야 한다면 그 근거도 거기에 있다. 그럴 때에야,

우리는 독특한 문화가 수많은 세대를 거치면서 발달되어 온 생활 양식을 구현하는 것이며, 그러한 문화들이 파괴되면 그것들이 표상하는 축적된 지혜 역시 잃게 되며 다양한 문화를 관찰하고 감상함으로써 우리가 풍요로워진다고 주장할 수 있다.....윤리에 어떤 특수한 문화에서 벗어나 합리적으로 논의할 수 있는 영역이 있다는 것을 받아들인다면, 우리는 우리가 신봉하고 있는 가치가 건전한지, 방어할 수 있는지, 정당화할 수 있는 것인지를 또한 물을 수 있다²¹⁾

VII. 윤리적 개입은 정당한가

사실 여기에 문제가 없는 것은 아니다. 그것은 윤리적 실천에 따라 상대방의 행위에 개입하는 것이 얼마나 정당한가의 문제이다. 윤리가 인간의 구체적이고 실질적인 행동인 한, 거기에는 반드시 비윤리적인 상황이 전제되어 있기 마련이다. 환경 회복운동은 누군가에 의해 파괴되어가고 있는 환경이 있기에 가능한 행위이다. 적어도 파괴되어갈 ‘가능성’이라도 있기에 취하는 행동이다. 즉, 지구 윤리는 반지구적 행위를 최소화하고 극복하기 위한 길이기, 필연적으로 반지구적 행위에 대한 개입을 요청한다. 인간 파괴적 윤리 상대주의나 문화 절대주의 앞에서 수수방관만 할 수는 없다는 공감대 위에서 성립된 윤리다. 그래서 피치 못하게 지구적 윤리를 거슬리는 반윤리적 행위에 대해서 일어나는 개입에 지구 윤리적 정당성이 자연스럽게 부여된다는 것이다. 가령 싱어는 일방적 집단살해죄나 반인륜적인 범죄에 대한 윤리적 개입의 경우를 이런 식으로 정당화한다.

집단살해죄와 인도에 반하는 범죄의 정의에 근거하여 이제 이렇게 말할 수 있다: 인도주의적인 개입은 그것이 (성공을 기대할만한) 대규모의 사람들을 죽이거나 그들에게 육체적으로나 정신적으로 심각하게 해를 끼치는 행위들에 대한 (성공할 것이라고 합당하게 기대되는) 대응조치일 때, 혹은 신체적 파괴를 초래하도록 계

21) 싱어, 앞의 책, 183-84쪽.

산된 생활 조건을 그들에게 고의적으로 부과했을 때, 그리고 명목상 책임 있는 국가가 그것을 중단시킬 수 없거나 중단시키려는 의향이 없을 때에 정당화된다.²²⁾

물론 현실적인 선택에서는 늘 어려움이 뒤따른다. 어느 정도가 개입에 명분을 주는지 판단하는 것은 쉬운 일이 아니다. 이것은 윤리적 개입의 원칙을 주장하는 싱어도 의식하고 있는 부분이다.

분명히 이런 정의는 답을 주기 보다는 의문점을 더 많이 남긴다. 얼마나 많은 사람들이 ‘대규모’에 해당하는가? 육체적이거나 정신적인 피해는 얼마나 심각해야 하는가? 언제 대규모 사람들을 신체적으로 파괴하는 생활 조건이 고의적으로 그들에게 부과되었는지를 누가 판정할 것인가? 만약 이런 기준이 만족되어 인도주의적 개입이 정당화된다면, 개입하는 다른 나라들이 져야 하는 의무는 없는가? 알고서 일으켰건 중지할 의향이 없건 상관없이, 대규모의 사람들을 죽음에 이르게 하는 환경오염은 그러한 정의를 만족시키는 것으로 간주될 수 있는가? 인간에게 부과되는 것만 고려해야 하는가? 수만 마리의 침팬지를 쓸어버리거나 유일무이한 생태계를 파괴시켜 많은 종들을 멸종시키는 것을 우리는 앞으로 언젠가 개입의 이유로 간주할 수 있을 것인가? 이런 의문들에 대답하기는 어렵다.²³⁾

그럼에도 불구하고 싱어는 내심, 그리고 원칙적으로 그래야 한다는 입장을 늘 견지한다. 그렇다면 도대체 그래야 하는 최종적인 근거는 무엇인가? “평범한 남녀가 일상생활에서 얻은 도덕적 확신”(Michael Walzer)에 따라 그래야 하는 정당성이 얻어진다고 말할 수도 있다. 그럼에도 불구하고 윤리에 최종적 가치와 정당성을 부여해주는 것은 그곳에 진정한 가치가 있다고 믿는 인류의 종교적 신념이다. 그렇다면 최상의 가르침으로서의 ‘종교’(宗教)야말로 지구 윤리에 정당성을 부여해주는 최후의 보루인 것이다.

VIII. 종교적 선포의 보편성

지구 윤리는 인류의 연대성에 근거한 인간적 공감대를 전제한다. 그런데 이 지구 윤리는, 비록 언어적 표현에 있어서 차이는 있겠으나, 사실상 인류의 위대한 종교 전통들에서 한결같이 강조하고 있는 원리들이기도 하다. 종교 전통들에서는 한결같이 전 우주에 통한다고 하는 보편적 가르침들이 선포되고 있다. 그

22) 싱어, 앞의 책, 167쪽.

23) 싱어, 앞의 책, 167-68쪽.

것이 사실상 지구 윤리의 기초에 해당하는 것이다. 가령 “하느님이 세상을 사랑 하신다”(요한복음 3,16)는 그리스도교적 명제를 보자. 그 때 하느님의 사랑을 받는 세상은 특정 지역이나 계급이 아니다. 그것은 사실상 전 세계, 우리의 용어로 하자면 ‘지구’이다. “하느님은 사랑이시라”(요한일서 4,8)는 성서 구절은 더 하다. 하느님은 사랑 자체이시니, 그에게는 차별이 없다는 것이다. 하느님의 사랑에서 배제되는 곳과 때는 없다는 것이다. 이것은 그것을 받아들이는 인간으로 하여금 치우침 없는 사랑의 실천을 요청한다. 이것이 지구 윤리의 신학적 근간이 되는 셈이다. 그리스도교는 이런 식으로 전 우주에 작용되는 사랑의 보편성을 말한다.

이슬람의 《꾸란》을 보자: “우리는 하나님과 우리에게 계시된 것, 아브라함과 이سمail과 이삭과 야곱과 기타 부족에게 계시된 것, 모세와 예수에게 보낸 것들 모두와 주님의 선지자들을 모두 믿습니다. 우리는 이들 사이에 아무런 차별도 두지 않으며, 우리는 그분께 복종하는 무슬림입니다.”(3:84; 2:136 참조) 왜 차별을 두지 않는가? 유대-그리스도교에서 심기는 예언자들 역시 ‘하나님’, 즉 알라가 보내셨다고 믿기 때문이다. 여기에 이슬람 유일신 신앙의 근본 의미가 있다. 유일신 신앙에는 기본적으로 전 세계 모든 곳에 신이 계시지 않은 데는 없다는 범재신론적 사고방식과 필연적으로 연결되고 있는 것이다.

“일체중생에 불성이 있다(一切重生悉有佛性, 열반경)”는 대승불교적 표현 역시 일체 생명에서 불성을 보되 차별을 전혀 두어서는 안된다는 요청이 들어있다. 불성의 보편성에서 배제되는 생명은 없다. 동학의 시천주(侍天主) 내지는 인내천(人乃天) 사상을 보자. 사람이 하늘을 모시고 있으며, 사람이 하늘과 같다는 원천적인 선포 역시 모든 사람에게 적용되는 객관적 사실이다. 외국인 보다는 한국인이 동학의 선포에 더 큰 위로를 받을 수는 있겠지만, “사람이 하늘”이라고 할 때 사람은 원칙적으로 전 세계 모든 이들이다. 그렇기에 “사람을 하늘처럼 섬겨야 한다”(事人如天)는 해월의 윤리적 가르침이 보편성을 띄게 되는 것이다.

IX. 윤리적 실천의 상호성, 황금률

이처럼 종교적 진리의 범위는 원칙적으로 ‘지구적’이다. 이러한 지구적 진리를 구현하는 방식에서도 각 종교들은 공통성 보여준다. 그것은 다름 아닌 상호성이다. 즉 남과 나를 같이 보는 경지의 실천적 표현이야말로 우주적 진리의 구체적 표현방식이라는 것인데, 그러한 주장 역시 대부분의 종교들에서 한결같이 드러난다. 대부분의 종교 윤리는 기본적으로 내가 하고자 하는 것을 남도 하게 하는

사랑의 윤리, 이른바 황금률이다. 이러한 윤리는 기본적으로 상호성을 전제한다. 예를 들어보자.²⁴⁾

* 조로아스터(B.C.E. 628-551)에서 비롯된 조로아스터교의 경우:

모든 이에게, 어떤 이에게, 누구에게나 좋은 것은 나에게도 좋은 것이다.....나에게 좋은 것이 있다면 모두를 위해 행해야 한다. 보편적인 법만이 진정한 법이다.(Gathas 43.1)

* 공자에게 연원을 두고 있는 〈논어〉의 경우:

자기가 원하지 않는 일을 남에게 하지 말아라(〈논어〉, 안연 2; 위령공 23)
남이 나에게 하는 것을 원하지 않는다면 나도 남에게 그것을 하고 싶지 않습니다.(공야장 11)

* 마하비라(540-468 B.C.E.)에게서 비롯된 자이나교의 경우:

타인에게 폭력을 행해서도 안되고 다른 이가 그렇게 하게 해서도 안된다.(Acarangasutra 5.101-2)

* 고타마 싯달타에게서 비롯된 불교의 경우:

다른 이를 대함에 있어서 ‘내가 그들이고 그들이 나인 것처럼’ 대하라(숫타니파타 705)

* 힌두교의 경우

네게 되어지기를 바라지 않는 것을 다른 이에게 하지 마라. 네가 바라고 원하는 것이 다른 이에게도 되기를 바라라. 이것이 법의 모든 것이다.(Mahabharata, Anusasana Parva 113.8)

* 유대교의 경우

네 이웃을 네 몸처럼 사랑하라(레위기 19,18)

네가 싫어하는 일은 아무에게도 행하지 말아라(토비트 4,15)

24) 이하의 사례들은 Leonard Swidler, ed., *For All Life: Toward Universal Declaration of a Global Ethic*, Oregon, White Cloud Press, 1999, pp.19-21에서 거의 인용했다.

* 예수에게서 비롯된 그리스도교의 경우:

너희는 남에게서 바라는 대로 남에게 해주어라, 이것이 율법의 예언서의 정신이다(마태복음 7:12; 누가복음 6:31)

* 무함마드에게서 비롯된 이슬람의 경우:

최고의 종교는 이것이다: 네가 좋아하는 것을 다른 이에게도 행해야 한다. 네가 고통스럽게 느끼는 것은 다른 모든 이에게도 고통스럽다.

자기가 원하는 것을 형제들에게 원하지 않는다면 진정한 신자가 아니다.(Hadith)

* 바하 올라에게서 비롯된 바하이교의 경우:

자기에게 바라지 않는 것을 다른 이에게 바라서는 안된다. 이를 수 없는 것은 약속하지 말아라.

* 소태산에서 비롯된 원불교의 경우

다른 이를 바로 잡기 전에 제 자신을 바로잡아라. 다른 이를 가르치기 전에 네 자신을 가르쳐라. 다른 이에게 호의를 구하기 전에 다른 이에게 호의를 베풀어라

이처럼 이른바 ‘황금률’에 해당하는 것은 거의 보편적으로 나타난다. 이러한 윤리적 원칙이 제시되고 있다는 것은 인간에 의해 실천될 수 있으며 또 그래야 한다는 것을 전제한다. 이러한 실천이야말로 종교적 믿음의 완성이다: “행함이 없는 믿음은 죽은 것”(야고보서 2,17)이라고 하듯이, 종교적 신념을 살아있게 만드는 것은 윤리적 실천이다. 황금률의 실천이야말로 보편적 종교 윤리이며, 그러한 실천이야말로 가장 급진적인 지구 윤리이다.

다만 정치 경제적 상황의 급변에 따라 제기된 세속화한 지구 윤리가 어떻게 해서 초월자에 대한 신앙을 전제하는 종교적 지구 윤리가 될 수 있는가와 관련하여 좀 더 세심한 신학적인 논의가 필요하다. 본 논문에서는 특정 종교 윤리를 세속적 지구 윤리와 상통시키는 해석학적 접근을 미국의 대화신학자 레너드 스위들러(Leonard Swidler)의 “에큐메니칼 에스페란토어”(Ecumenical Esperanto)에서 찾아보고자 한다.

X. 에큐메니칼 에스페란토어 : 지구윤리와 종교윤리의 접점

스위들러는 신학을 “삶의 궁극적 의미와 그에 따라 살아가는 방식을 설명하기 위한 조직적인 반성(systematic reflections)”이라 폭넓게 규정한다. 그가 말하는 “신학”이란 단순히 그리스도교만의 것이 아니다. 앞에서 본대로 한 사람 혹은 그 이상의 사람들이 받아들이고 있는 종교적 확신에 대한 체계적이고 추론적인 반성, 삶의 의미와 그에 따른 삶의 방향을 설명하려고 하는 한 신앙 혹은 이념에 대한 통찰은 모두 신학이다. 스위들러는 이런 점에서 “보편적 신학”, 즉 그리스도교와 같은 유신론적인 종교들만이 아닌, 다른 여러 종교나 이념들을 가진 사람들이 받아들일 수 있는 신학을 추구한다. 따라서 앞으로 해야 할 일도 각각의 종교적 전통 안에 있는 사상가들이 자신의 반성들, 즉 신학을 다른 사람들이 이해할 수 있는 범주들, 용어들로 표현해내는 것이라고 그는 본다. 이것을 그는 “보편적 종교-이념의 신학”²⁵⁾(universal theology of religion-ideology)이라고 부른다.

레너드 스위들러는 이 “보편적 종교-이념의 신학”을 형성하도록 촉진하는 신학적 언어, 용어, 범주들을 “에큐메니칼 에스페란토어”로 바꿔 부르면서, 종교인들은 이런 언어를 확립할 필요가 있다고 주장한다.²⁶⁾ 이 용어는 현재 통용되는 여러 언어들로부터 선택해서 창안된 국제어인 “에스페란토어”에서 따온 말로서, “위로부터”나 “밖으로부터” 제시된 권위적이고 독점적인 언어가 아닌, 인류가 사용해온 언어이면서도 인류 공통의 인성을 토대로 한 “아래로부터”의 언어, “안으로부터”의 언어를 말한다.

여기에는 초월자를 말하되, 형이상학적이고 배타적인 용어가 아닌, 일반적 용어들, 내재적 범주들로 말해야 한다는 의도가 들어있다. 가령 초월적인 것, 이른바 종교적인 것은 우리의 현실적 한계 상황(가령 연인의 죽음이라든가, 문득 눈에 띈 자기의 흰 머리카락 앞에서의 상념 따위)과 직면했을 때 나타난다.

25) 스위들러는 초월자에 의존하지 않고도 삶의 의미와 방식을 설명하는 마르크스주의와 같은 길들이 전통적으로 종교가 했던 기능들을 담당하고 있는 현금의 사실을 주시하면서, 종교 간의 대화 못지않게 이념(이데올로기)간의 대화도 중시한다. 그리하여 단순히 “종교”라고만 하지 않고 종교와 이념을 같은 차원에서 한 데 묶어(“종교-이념”) 사용한다. 이것은 한스 쾅이 지구 윤리를 위해서는 종교의 이상적 원리만으로는 역부족이며, 인류의 미래를 함께 염려하는 무신론적 휴머니스트와 같은 선의의 사람들까지 함께 공동 전선을 펼쳐야 한다고 보았던 것과 비슷한 맥락에 있다.

26) 레너드 스위들러, 이찬수 외 옮김, 《절대, 그 이후: 종교간 대화의 미래》, 서울: 이화여자대학교출판부, 2003, 113-124쪽, 14장.

자신의 현 위치를 넘어서는 자기 초월의 행위, 자신과 타인에 대한 근본적인 이해는 이미 일상 안에 간직되어 있는 공통된 인간성에서 비롯된다는 것이다. 그러므로 내재적 인간성의 견지에서 초월을 밝혀줄 언어의 확립은 현금의 시급한 요청이며, 불가피한 연구과제이다.

물론 그것은 켄이 지구 윤리가 기존 종교 윤리의 대체가 아니라고 강조했듯이, 에큐메니칼 에스페란토어는 한국어, 영어와 같은 차원의 또 다른 언어를 의미하는 것도, 불교 언어, 그리스도교 언어 외에 다른 종교 언어를 만들어내자는 뜻도 아니다. 현재의 종교 언어를 대치하고 폐기하는 것은 아니면서도, 상용되는 언어의 배타성, 편협성을 넘어설 것을 요구하는 언어다. 그러면서 가능하다면 다양한 종교들의 신학들보다 더 심원할 것을 요구받는 언어다.

간단한 예를 들면 “궁극적 실재”와 같은 일반화한 표현으로 하느님, 공(空), 열반 등 개개 종교 주요 언어의 의미가 소통될 수 있도록 하자는 제안이다. 물론 하느님, 공 등을 궁극적 실재로 번역할 수 있기까지의 이해 과정은 순탄치 않고, 또 실재라는 말에 대한 이해 정도도 다양하다. 그렇지만 비그리스도인이 “기름부어진 자”를 의미하는 그리스어 “그리스도”라는 말을 들을 때 이해하는 정도에 비하면 더 오해를 줄일 수 있으리라 보기 때문이다. 크리스나 같은 인도의 신도 사실은 인도 종교적 차원의 궁극적 실재를 반영하며 붙여진 이름이라고 이해하게 되면 그나마 인도 대륙 밖의 사람들에게 오해를 줄이면서 서로 이해할 수 있게 해주는 가능성이 커지리라는 것이다. 그런 의미에서 신론(theology)은 실재론(realitology)이라는 에큐메니칼 에스페란토어로 번역될 수 있다.

더 복합적 예를 들어보자: 가령 다음의 성서 구절, 즉 “하느님은 그리스도 안에서 세상을 당신과 화해하게 하시고”(2고린 5,19-21)과 같은 표현은 어찌되었든 “인생의 궁극적 의미에 대한 긍정적 설명”이라는 것이다. 세상에 대한 희망의 끈을 놓지 않고 이를 위한 인간적 실천으로 나아갈 것을 요청하는 언어라는 것이다. 이렇게 공통적 인간성을 전제하고서 내재적인 언어로 세상을 설명하는 방식은 기독교적 신앙을 견지하면서도 ‘무신론’은 물론 ‘하느님을 자연으로’(Deus sive Natura) 보는 자연신론과도 상통한다. 스위들러가 한동안 마르크스주의를 대화의 주제이자 파트너로 삼는 이론적 근거도 이런 데 있다. 세상의 깊이에 대해 체계적으로 반성하고 그에 어울리게 삶의 방향을 설정하려는 한 무신론적 이념과 유신론적 신앙은 다른 구조 안에 있는 것이 아니기 때문이다. 뿐만 아니라 인간 존재의 본성상 인간은 자유로워야 하며, 따라서 노예제도와 같은 것은 폐지되어야 한다는 주장 역시 초월적 종교 언어를 에큐메니칼 에스페란토어 식으로 표현할 줄 알게 된 데에 기인한다고 그는 본다. 마

찬가지로 예수가 끼친 압도적 영향을 가능한 보편적 언어로 당대의 사회-문화적 맥락에서 읽어낸다면, 단순히 “예수가 바로 하느님”이라는 식의 실체론적, 존재론적 획일화의 오류도 범하지 않게 되리라는 것이 스위들러의 입장이다.

물론 에큐메니칼 에스페란토어 역시 그 자체로 완전한 언어도 아니고 완전할 수도 없는 언어이다. 한국인이 에스페란토어를 배운다고 해서 한국어가 필요 없어지는 것이 아니듯이, 다른 언어를 대체하는 언어도 아니다. 모든 것을 포괄하고 변함없는 하나의 언어란 없다. 어떤 언어든 역사적이고 문화적으로 조건지어 있으며, 누구나 그 제한된 언어를 가지고 의사소통을 한다. 그럼에도 불구하고 의사 ‘소통’이 된다는 것은 문자적 표현 너머에서 공감하는 바가 근본에 놓여있기 때문이다. 그 공감하는 바에 좀 더 가까운 언어를 습득한다면 그것은 더 트인 “소통”의 길로 인도할 것이라는 의도가 에큐메니칼 에스페란토어에 담겨있는 것이다.

이런 식으로 에큐메니칼 에스페란토어는 종교들의 다양성을 보존하면서도 “보편적 종교-이념의 신학” 형성에 도움을 줄 것이라고 그는 본다. 따라서 “보편적 종교-이념의 신학” 역시 단일한 “유엔(U.N.) 종교”를 염두에 둔 신학이 아니라, 언제나 다양성을 통하되 모두 끊임없는 상호관계 속에서, 변증법적이고 대화적인 방법을 통해서 실재를 추구하고 인식할 수밖에 없는 현실을 포괄하려는 신학이다. 지구 윤리를 말하되, 그것이 특정 종교 전통의 정수를 포용하려면 이와 같이 특정한 세계관의 언어를 보편적 언어로 바꿀 줄 아는 자세가 요청된다.

그리고 기독교 언어에 담긴 의미를 에큐메니칼 에스페란토어로 보편화시킬 때, 기독교 윤리는 그대로 지구 윤리가 된다. 종교사학자 윌프레드 캔트웰 스미스의 다음과 같은 말은 스위들러의 에큐메니칼 에스페란토어의 구상과 다르지 않다. 기독교 신앙을 지구적 윤리 차원으로 확장시켜주는 한 예가 되는 것이다.

우선 나는 계시된 진리 안에는 개념적인 의미뿐만 아니라 도덕적 의미가 있다는 긍정적 사실로 시작하겠다. 만약 우리가 그리스도 안에서 하느님의 계시를 진지하게 받아들인다면, 즉 우리가 그분의 삶과 십자가에서의 죽음, 자기희생에서 비롯된 최후의 승리가 세계에 궁극적인 진리와 힘과 영광을 구체적으로 드러낸다는 것을 진정으로 확신한다면, 두 가지 종류의 추론이 따를 것이다. 도덕적인 차원에서는 화해, 일치, 화합과 형제애로 향한 명령이 따른다. 우리는 서로의 장벽을 헐고 서로 간에 놓여진 심연을 메우려 해야 한다. 우리는 그분을 찾고 발견하며, 또한 그분에 의해서 찾아지고 발견되면서, 모든 사람들을 이웃으로, 동료로, 전 인류의 아버지이신 그리스도의 아들로서 인식한다. 또한 이 도덕적 차원

에서 생각할 때 우리가 인류를 하나의 전체적인 “우리”로 만드는 공동체를 향하여 발 벗고 나설 때까지 우리는 진정한 그리스도인이 될 수 없는 것이다.²⁷⁾

인류가 “우리”로 묶일 수 있다는 것은 기본적으로 인류의 상호관계성을 충분히 인식하고서만이 가능하다. 이런 인식에 도달하지 못하고서 진정한 그리스도인이 될 수 없다는 것이 스미스의 입장이다. 스미스가 이미 1962년에 인류의 연대성 내지는 지구 윤리의 필요성을 역설하게 된 것도 종교의 언어를 일반적인 지구의 언어로 해석해낸 데 따른 것이다:

오늘날 우리가 하나로 묶여 있다는 자각은 공상이 아니라 하나의 현실이며, 곧 우리 각자는 인류 전체의 발전 과정 속에 참여하고 있는 것이다. 그러므로 우리는 우리 모두가 가치 있다고 생각하는 세계를 함께 건설하고 함께 이끌어가기 위하여 더불어 일하는 법을 배워야 한다.²⁸⁾

더불어 일하는 법을 배움으로써 인류의 연대성이 구체화되고 새로운 세계 공동체가 건설된다는 것은 스미스의 지론이다. 물론 스위틀러의 입장도 다르지 않다. 상호관계성 속에서 인간성도 성장해간다는 것이 관계심리학(relational psychology)의 요지이듯이, 관계성, 그것도 일방적 관계성이 아닌, 상호적 관계성은 종교적 사랑의 다른 표현이다. 사랑의 윤리가 기독교 윤리라면 응당 지구 윤리 역시 기독교 윤리가 되는 것이다.

XI. 그래도 남는 문제점

문제는 늘 남아있다. 현재까지 거론되는 지구 윤리는 대단히 균질적이라는 것이다. 중심 국가에게 요청되는 지구 윤리와 주변 국가에게 요청되는 지구 윤리 간 구분이 그다지 크지 않다. 지구적 보편성에 담긴 균질성이 획일적으로 요청되는 까닭에 지구 윤리는 또 다른 제국주의적 자세로 변질될 우려가 있다. 가령 우루과이 라운드의 발효에 따라 타국으로부터의 농산물 수입을 제한할 수 없게 된 정치, 경제적 상황을 예로 들어 보자. 당연히 농산물 생산량이 풍족한 국가는 이득을 보겠지만, 반대의 경우라면 국민의 먹거리와 농민의 생존권을 외국에 맡겨야 하는 일이 벌어지게 되고, 또 실제로 그렇게 되었다. 그것은 분명히 국

27) 스미스, 앞의 책, 174-75쪽.

28) Wlifred Cantwell Smith의 *The Faith of Other Men*은 우리말 《지구촌의 신앙》

왜관: 분도출판사, 1989로 번역 출판되었다. 앞 인용문은 번역문 141,145쪽.

제적 계약에 따른 것이지만, 그렇다고 해서 정당하다고만 말할 수는 없는 일이다. 이런 물결이 지구화의 한 축을 담당해오고 있는 것이다. 정치사적으로 보더라도 토마스 홉스식 ‘계약’은 도리어 개인 간, 국가 간 차등을 양산해가면서 오늘날과 같은 지구화를 촉진시키는 계기가 되었기 때문이다.²⁹⁾

더욱이 지구화의 진원지, 이른바 인류에게 보편적인 듯한 가치를 양산해내는 주체는 대체로 미국과 서구라는 점도 놓쳐서는 안된다. 지구화가 이들 중심 국가의 영향력이 주변 국가 안에 거의 일방적으로 주입되는 양상으로 전개되어가고 있다는 것이다. 비록 가령 한국과 일본의 정보통신 기술과 같은 것이 지구의 시간과 공간을 압축시키고 지역의 개념을 중립화시키면서 이른바 지구화 현상을 앞당기고 있지만, 또 그만큼 지구 윤리를 요청하는 한 세력이 되는 것도 분명하지만, 그럼에도 불구하고 지구적 가치의 기초에는 늘 구미 중심 국가의 주요 흐름이 반영되어 있는 것이다. 구미적 지구화의 물결에 대해 비구미적 지구화의 물결로 방어하는 그 접점에서 지구화가 이루어져가고 있는 양상을 보여주고 있는 셈이다.

전술했다시피, 지구에 대한 대응과 경험의 농도는 지역별로 다르다. 그렇다면 지구적 일반성을 저마다 차별적으로 경험하는 지역적 상이성을 볼 줄 알아야 한다. 건조한 사막지역의 선인장을 서늘한 강가에 심어놓고 햇볕을 쬌어 준다고 해서 선인장에 대한 윤리가 성립되는 것은 아니다. 윤리의 보편성은 윤리의 비균질성을 얼마나 적절하게 구사하느냐에 달려있는 것이다. 이러한 실천이 개체성 내지는 지역성을 살아있게 해준다. 지구 윤리가 추상적 거대 윤리로만 머물러서는 안된다는 것이다. 지역적, 구체적이어야 한다는 말이다. 구체성은 지역성과 함께 규정된다. “네 이웃을 네 몸처럼 사랑하라”는 황금률이 중심 국가와 주변 국가 간 갈등 속에서는 어떻게 구체화되고, 중앙정부와 지방정부간의 갈등 속에서는, 그리고 지방정부와 개개 지역민 간 갈등에서는 어떻게 적용되어야 하는지 면밀히 파악할 수 있어야 한다.

29) 토마스 홉스가 인간 개개인의 자연권(혹은 천부인권)은 최고의 가치이지만, 자연권 간의 충돌을 막으려면 대표적인 자연권, 즉 국가를 구성해 개인적 자연권을 제한하도록 법률적 계약을 맺어야 한다고 주장한바 있는데, (《리바이어던》(*The Leviathan*, 1651)) 그런 식의 법률적 계약 논리에 따라 탄생한 근대 국가는 필연적으로 개인적 권리에 차등이 만들 수밖에 없는 구조였다. 이러한 구조는 권력이 아닌 계약에 의해 정당화된 구조였다. 이러한 도식이 국가들 간에도 적용되면서 국가들 간 계약이 이른바 지구화를 앞당겨온 측면이 크다. 이 점에서 보면 지구화에는 국가간, 민족간 차별의 가능성도 상존해 있다고 할 수 있다.

XII. 지구 윤리의 기독교 교육적 요청

그런데 누가 그렇게 하는가? 지구 윤리를 정당하게 실행할 수 있는 최종적인 주체는 누구인가? 초월적 종교 언어의 세속적 일반화를 시도하는 시대이지만, 그럼에도 불구하고 지구 윤리는 초월적 종교 원리에 의해 뒷받침될 때 더욱 실질적인 힘을 얻는다. 지구 윤리는 세속적 가치의 근거를 초월의 세계에서 찾는 종교와 연결됨으로써 최종적 정당성이 확보된다. 지구 윤리를 긍정하고자 한다면, 그 때 필연적으로 확보해야 하는 지구 윤리의 최종적 근거에는 ‘황금률’과 같은 종교적 요청이 놓여 있는 것이다.

지구 윤리의 근거로 제시되는 인간의 보편적 존엄성은 물론 그 자체로 보호되어야 할 가치가 있다. 그것만으로도 윤리적 실천을 요청하는 이유가 어느 정도는 정당화된다. 그럼에도 불구하고 인간의 존엄성이 지켜지고 보호되어야 하는 최종적인 이유가 무엇이라는 반복되는 물음에 대한 답에는 결국 종교적 시각이 담길 도리밖에 없다. 칸트가 윤리적 실천의 근거로 초월의 세계를 ‘요청’했던 것도 어찌 보면 필연적이다. 신학적으로 보자면, 모두들 하느님의 형상대로 창조된 귀한 피조물인 까닭에, 인간이라는 이유만으로도 사랑을 받을 자격이 충분히 되는 것이다.

이러한 사실의 보편적 구체화는 교육을 통해서 이루어진다. 종교적 가르침, 가령 황금률이 생생한 삶의 현장에서 구체적으로 실천될 수 있게 해주는 것은 교육이다. 종교와 윤리와 교육은 저마다 강조점의 차이는 있지만, 결국 인간의 근본을 제시하고 구체화하는 길들이라는 점에서 상통한다. 종교시설에서 이루어지는 교육이든, 학교에서 이루어지는 교육이든, 교육은 지구 윤리의 휴머니티를 더 넓게 확장시켜준다. 거기에다가 그 교육 내용의 실천이 더해질 때 휴머니티는 공허한 관념이 아닌 종교적 진리의 육화로 자리매김 될 수 있는 것이다. 교육을 통해 세부적인 윤리 지침들(ethics)의 근본이 되는 윤리적 정신 풍토(ethic)의 형성을 도모해야 한다.³⁰⁾ ‘하늘’에 대한 개인적, 영성적 추구는 이 땅에 살면서 이웃의 문제를 나의 문제로 느끼도록 하는 종교적 교육을 통해 방향성이 확보되고, 윤리적 실천을 통해 구체성을 입게 되는 것이다. 인간에게, 특히 종교인에게는 대화적 실천을 이끌 줄 아는 지도자들에 의한 교육적 책임과 구체적 현장에서의 적용의 의무만 남아있을 뿐이다. 그런 점에서 지구

30) 한스 쾅이 지구 윤리를 위해서는 세부적 윤리 항목들보다는 지구적 에토스가 선행되어야 한다는 차원에서 자신의 책 제목을 “세계적 정신 풍토의 구상”(Projekt Weltethos; 우리 말로는 앞에서 본대로 “세계윤리구상”으로 되어 있다)으로 잡은 것도 이런 정신을 반영해준다.

의 생명 회복과 인류의 연대를 위해 두 '한스'가 외치는 “책임의 원칙”(한스 요나스)³¹⁾과 인류의 생존을 위한 지구 윤리(한스 쾅)는 여전히 타당하다.³²⁾

- * 종교 사이의 대화를 배제하고서는 종교 사이의 어떠한 평화도 불가능하다
- * 종교 사이의 평화를 배제하고서는 국가 사이의 어떠한 평화도 불가능하다.
- * 국가 사이의 세계 윤리를 배제하고서는 어떠한 인간의 공생과 공존도 불가능하다.
- * 세계윤리 없이 생존 없다!

《참고문헌》

- 박길성, 《세계화: 자본과 문화의 구조 변동》, 서울: 사회비평사, 1996.
 변선환, 《현대문명과 기독교 신앙》(변선환전집7), 천안: 한국신학연구소, 1999
- Beck, Ulrich, *Was ist Globalisierung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, 조만영 옮김, 《지구화의 길》, 서울: 거름, 2000.
- Featherstone, Mike, ed., *Global Culture*, London, Sage Publication: 1990.
- Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Method: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: J.C.B. Mohr(Paul Siebeck), 1986.
- Held, David, *Global Transformations*, Blackwell Publisher, 1999, 데이비드 헬드 외, 조효제 옮김, 《전 지구적 변환》, 서울: 창작과 비평사, 2002,
- Jonas, Hans, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1984, 이진우 옮김, 《책임의 원칙: 기술시대의 생태학적 윤리》, 서울: 서광사, 1994.
- Küng, Hans, *Projekt Weltethos*, R. Piper GmbH & Co.K.G, München, 1990. 안명옥 옮김, 《세계윤리구상》, 왜관: 분도출판사, 1992.
- Küng, Hans, *A Global Ethic for Global Politics and Economics*, New York, Oxford : Oxford University Press, 1998,
- Küng, Hans, *Christianity and the World Religions: Paths of Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism*, London and New York, 1987,

31) 한스 요나스, 이진우 옮김, 《책임의 원칙: 기술시대의 생태학적 윤리》, 서울: 서광사, 1994.

32) 한스 쾅, 《세계윤리구상》 제1부의 제목 및 261쪽에 나온 표어 참조, 본 논문에서는 표어의 순서를 바꾸어 인용했다.

- Robertson, Roland, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: SAGE Publications, 1992.
- Singer, Peter, *One world: The Ethics of Globalization*, 2002, 김희정 옮김, 《세계화의 윤리》, 서울: 아카넷, 2003.
- Singer, Peter, ed., *A Companion to Ethics*, Basil Blackwell, 1993, 김미영 외 옮김, 《윤리의 기원과 역사》, 서울: 철학과 현실사, 2004.
- Smith, Wlifred Cantwell, *The Faith of Other Men*, New York: The New American Library, 1965, 김승혜 외 옮김, 《지구촌의 신앙》, 왜관: 분도출판사, 1989.
- Swidler, Leonard, ed., *For All Life: Toward Universal Declaration of a Global Ethic*, Oregon, White Cloud Press, 1999,
- Swidler, Leonard, ed. *Death or Dialogue? : From the Age of Monologue to the Age of Dialogue*, London: SCM Press, 1990.
- Swidler, Leonard, *After the Absolute: The Dialogical Future of Religious Reflection*, Minneapolis: Fortress Press, 1990, 이찬수 외 옮김, 《절대, 그 이후: 종교간 대화의 미래》, 서울: 이화여자대학교출판부, 2003,

원고접수: 2005년 5월 10일 1차심사: 6월 2일 게재승인일: 6월 10일

연구자 소개 : 이찬수

① 전공: 비교종교학·종교신학 / 소속: 강남대학교 교양학부 교수

② 관심영역: 한국의 종교문화, 일본불교, 불교·그리스도교의 비교

③ 주요논저: 《종교로 세계 읽기》, 《불교와 그리스도교, 깊이에서 만나다》, 《생각나야 생각하지: 사유,주체,관계, 그리고 종교》

④ E-mail: csyi@kangnam.ac.kr

Global Ethic and Christian Education

Yi, Chan-Su
(Kangnam University)

《Abstract》

The term, global ethic, becomes more and more famous. It means that, the numbers of those who are conscious of the solidarity of human beings increase, the future of the earth depends on the working together of them. And what the human beings can work together means that the cultural phenomena of each country and regions have the common aspects. The core of common aspects is centered on the recovering of human dignity.

What is the human dignity? And what reasons do human beings have for recovering it? They are very religious questions in the point of which are about the basis or foundation of what makes human being human being. At here is the reason that a global ethic is a religious ethic. An example of explaining the reason is the *Ecumenical Esperanto* of Leonard Swidler, a dialogical theologian.

Swidler says that by *theology* is meant "a systematic, reasoned reflections on the explanation of the ultimate meaning of life, and how to live accordingly." Though *theology* is largely a Christian term, he doesn't restrict it within the Christian tradition, but use it with the universal meaning. According to him, this universality is significant when the transcendental languages translate into the immanent languages. So he tries to express the meanings of core languages of religions, such as *God*, *Sunyata*, *Nirvana*, *theology* etc. in the general languages, such as *Ultimate Reality*, *Realitology*. Though peoples understand reality in different ways, he thinks, a neologism such as *Realitology* is relatively no worse off than misunderstanding by non-Christians of *Christ*, a Greek translation of a Hebrew term that means the anointed one. He says that this language might be called a *Ecumenical Esperanto* which is a humanity-based language that will develop the solidarity of human being through articulating the transcendent in terms of immanence.

When the transcendent put into the ordinary languages, the Christian ethic based on the love of neighbors becomes the global ethic for the solidarity of human beings. The core way that puts Christian ethic into Global ethic is the religious

education. Religion, ethic, and education have something in common with the point of the ways to lead to suggest and concrete the basis or foundation of wo/man, though they have some differences in a degree of emphasis. The personal and spiritual pursuit of the *heaven*, is gone in the right direction through the religious education which makes a person feel the problems of neighbors as problems of himself, is given a concrete form through the ethical practices.

Key words : globalization, global ethic, Christian ethic, Leonard Swidler, Ecumenical Esperanto