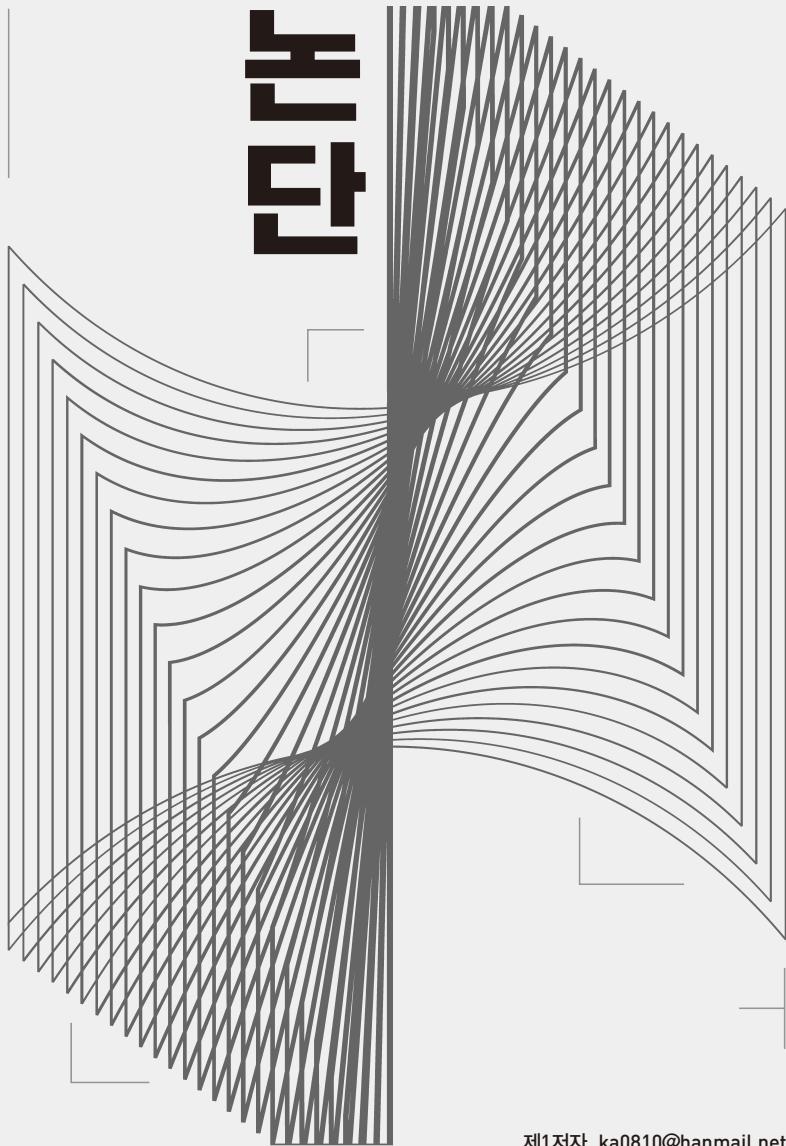




논단

제1저자, ka0810@hanmail.net

복음적 관계와 만남의 문화

포스트모던 사회의 관계 위기에 대한 사목신학적 고찰

이경애(가톨릭대학교 · 사목신학 · 겸임교수)

<https://doi.org/10.21738/JHS.2026.4.58.101>

1. 서론

■ 인간은 본질적으로 관계적 존재이다. 인간은 타인과의 관계 속에서 태어나고 성장하며 그 안에서 삶의 의미를 구현해 간다. 또한 인간이 이루는 공동체 역시 이러한 관계적 토대 위에 형성되고 유지된다. 따라서 인간의 관계 현실을 관찰하고 연구하는 일은 인간의 본질과 사회 현상을 이해하는 데 필수적 작업이라 할 수 있다.

그러나 오늘날의 관계에 대해 말하는 것은 결코 쉽고 단순한 일이 아니다. 시대의 복잡성 증대, 개인주의의 심화 그리고 디지털 시대의 커뮤니케이션 기술의 급속한 발전은 인류의 관계 문화 전반에 근본적 변화를 불러왔기 때문이다. 소셜 미디어와 온라인 네트워크를 통해 시공간의 제약을 넘어 수많은 사람들과 상시적으로 연결될 수 있는 가능성을 살아가는 오늘의 인류는 과거에는 상상할 수 없었던 관계의 폭발과 새로운 형태의 만남을 경험하고 있다. 그러나 이러한 관계의 확장은 동시에 관계의 약화와 단절이라는 역설을 동반한다. 즉, 직접적인 대면 만남이 점차 소홀해지고, 수많은 관계가 지속적이고 깊은 유대를 형성하지 못한 채 일시적이고 유동적 연결 상태로 대체되고 있다. 그 결과 인간은 더 많은 연결 속에 있지만 더 깊은 고립과 외로움을 경험하고 있다. 더 나아가 기능주의, 개인주의, 소비주의가 주도하는 현대 문화는 배척과 무관심, 차별과 착취라는 인간 소외

현상을 심화시키며, 개인적 차원을 넘어 공동체와 국가, 나아가 국제 사회의 정치·경제·문화 전반에도 심각한 갈등과 분열을 초래하고 있다. 이와 같이 오늘의 인류는 관계의 상반된 이원성, 즉 관계의 과잉과 결핍이라는 두 극단을 살아가며 관계의 혼란과 무질서를 경험하고 있다.

사목신학의 관점에서 이러한 관계적 위기는 단순히 하나의 사회문화적 현상으로만 치부되지 않는다. 사목이 ‘하느님의 구원 행위를 지금 여기에서 가시화하는 교회의 행위’임을 기억할 때, 현시대의 관계적 현실은 사목신학이 ‘오늘날 교회는 무엇을 해야 하는가?’를 성찰하는 데 있어 반드시 고려해야 할 카이로스적 측면, 즉 ‘시대의 징표’라고 할 수 있다. 비복음적 관계 구조 안에서 살아가는 오늘의 인류에게 어떠한 복음을 선포해야 하는지 그리고 어떠한 구체적 방법론을 제시할 것인지 묻고 숙고하는 것은 사목신학의 핵심 과제이다.

이에 본고는 그리스도교 신학의 관계 개념, 즉 타자를 향해 열려 있는 존재론적 관계 이해를 바탕으로 현대 사회의 관계 위기를 사목신학적 관점에서 고찰하고 관계의 새로운 방향성을 제시하고자 한다. 이를 위해 먼저 그리스도교 신앙 안에서 관계가 지니는 신학적 의미를 살펴보고, 이어 포스트모던으로 대변되는 현대 사회의 관계 현실을 지그문트 바우만(Zygmunt Bauman, 1925-2017)의 ‘액체 근대’ 이론을 바탕으로 분석한 후, 이에 대한 교회의 복음적 제안과 구체적 실천 가능성을 모색할 것이다. 이러한 논의가 복음적 관계 문화의 형성을 위한 성찰과 실천에 작은 밑거름이 되기를 기대해 본다.

II. 관계의 사목신학적 토대

■ 그리스도교에서 ‘관계’의 개념은 그리스도교 신앙의 근본 진리인 하느님과 예수 그리스도의 정체성에 대한 근본적인 질문에서 그 해답을 얻는다. 성경은 하느님을 인격적으로 타자와 관계를 맺으시는 분으로 증언하고, 신학적 성찰 안에서 하느님의 존재 방식 자체가 성부·성자·성령의 삼위일체적 친교임을 고백한다. 이러한 하느님의 관계성에 동참하는 것이 바로 그리스도교적 실존의 본질이라 할 수 있다. 예수 그리스도의 파견과 위임으로 그분의 사목에 참여하는 교회는 바로 이 관계성에 근거하여 사목을 수행하여야 한다. 관계는 사목의 본질을 이루는 핵심적 구성 요소이다.

1. 하느님의 구성적 요소로서 관계

1) 성경에 계시된 하느님의 관계적 본질

구약성경은 이스라엘의 하느님을 그 형상을 말로 규정할 수 없는 유일신이며, 세상을 창조하시고 모든 역사를 관통하여 섭리하시는 하느님 그리고 당신 자신을 계시하시는 인격적인 하느님으로 고백한다.¹ 구약의 이스라엘 백성이 역사 안에서 체험한 하느님은 ‘얼굴’(פָּנִים, pānīm)과 ‘이름’(יְשׁ, šēm)을 지닌 분으로서 끊임없이 인간과 소통하고 관계 맺으시는 분으로 이해된다.² 이때 ‘이름’과 ‘얼굴’은 하느님의 관계적 인격성을 드러내는 상징이다.

1 K. H. Schelkle, 『신약성경신학 제2권』, 조규만·조규홍 옮김, 가톨릭출판사, 2012, 445~455쪽; A. Girlanda, 『구약성경 입문 1-1』, 성명 옮김, 바오로딸, 2012, 138~141쪽.

2 R. L. Smith, 『구약신학—그 역사, 방법론, 메시지』, 박문재 옮김, 크리스찬다이제스트, 2005, 125쪽.

하느님께서 모세에게 “나는 있는 나다”(탈출 3,14)라고 자신을 계시하시며 ‘야훼’(יהוה, Yahweh)라는 자신의 이름을 알려 주신다(탈출 3,15; 6,3). 성경 안에서 이름은 그 사람의 본질과 정체성 그리고 삶의 의미를 표현하는 것이라는 점에서, 하느님이 당신의 이름을 알려 주셨다는 것은 하느님께서 역명의 힘이 아니라 인간이 인격적으로 부르고 응답할 수 있는 분임을 의미한다. 이는 타자가 하느님께 다가와 그분을 더 깊이 알고 인격적으로 부를 수 있도록 그분 자신을 내어주시는 관계의 행위라 할 수 있다.³

히브리어 ‘파님’(pānim) 또한 관계적 의미를 지닌다. 이는 ‘돌리다’라는 뜻의 동사 ‘파나’(פָּנָה, pānâ)에서 파생된 단어로 바라보는 대상을 향해 돌려진 부분, 즉 얼굴을 뜻한다.⁴ 구약성경에서 하느님은 당신의 얼굴을 사람들에게 비추시는 분(민수 6,25 참조), 그리고 사람들과 얼굴을 마주하며 대화하시는 분(탈출 33,11 참조)으로 표현된다. 반면 인간은 하느님의 얼굴을 찾는 존재(시편 27,8 참조)로 묘사된다. 여기서 ‘하느님의 얼굴을 뵈는다’라는 표현은 시각 기관을 통해서가 아니라 신앙의 시선 안에서 이루어지는 하느님과의 강렬하고 실재적이며 인격적인 만남을 뜻한다.⁵ 히브리어 ‘파님’은 하느님을 인격(persona), 즉 우리에게 관심을 갖는 존재로 인식하게 하며, 하느님을 듣고 바라보고 말을 걸고 사랑하며 화를 낼 수 있고 모든 것 위에 존재하면서도 얼굴을 지니신 분으로 이해하게 한다.⁶ 이처럼 ‘파님’은 관계적 개념

3 교황청, 『가톨릭교회교리서』(Catechismus Catholicae Ecclesiae, 1997.8.15), 주교회의 교리교육위원회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2004, 203항.

4 “πρόσωπον”(E. Lohse), G. Kittel & G. Friedrich (ed.), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, XI, Brescia: Paideia, 1977, p.413; pp.422~423.

5 교황청 성서위원회, 『성경의 영감과 진리』(Ispirazione e Verità Della Sacra Scrittura, 2014.2.22.), 박영식 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2014, 44쪽.

6 J. Ratzinger, 『예수 그리스도를 향하여』, 정재각 옮김, 엠-에드, 2007, 19쪽.

으로서 타자를 향하는 주체, 즉 관계의 주체를 지칭한다.⁷

이처럼 구약성경에서 하느님의 관계성을 표현하는 이름과 얼굴은 인간과 대화하고 소통하기를 원하며 자신을 계시하시는 하느님의 본질적 특성을 드러낸다. 그러나 구약성경에서 하느님과의 만남은 일정한 제약이 있었다. 모세는 하느님의 현존 가까이에서 친구처럼 대화할 수 있었지만, 그분의 얼굴을 직접 보지는 못했다(탈출 33,18-22 참조). 이에 이스라엘은 하느님과 더욱 직접적이고 완전한 관계를 맺을 ‘새로운 모세’를 기다리게 된다.⁸

이러한 기다림은 신약성경에서 예수 그리스도를 통해서 성취된다. 사람이 되신 말씀, 곧 하느님의 아들 예수 그리스도는 하느님과 인간 사이의 완전한 중개자이다. “일찍이 하느님을 본 사람은 없다. 그런데 아버지의 품 안에 계신 외아들로서 하느님과 똑같은 분이 하느님을 알려주셨다”(요한 1,18). 성부와 깊은 일치 안에 머무르는 아들이자 예수 그리스도는 하느님의 뜻과 말씀을 왜곡 없이 드러내며, 모세에게서 아직 불완전했던 계시를 그 안에서 온전히 실현한다.⁹

따라서 예수 그리스도는 보이지 않는 하느님의 얼굴을 드러내는 결정적 계시이다. 그분 안에서 인간은 하느님과 얼굴을 맞대고 대화할 수 있으며, 하느님의 이름을 인격적으로 부를 수 있게 된다. 이처럼 강생을 통하여 예수 그리스도는 구체적인 얼굴과 이름으로 하느님이 누구이신지 드러내며, 하느님과의 관계를 통해 자신의 정체성과 사명을 말과 행동으로 세상에 선포하였다.

7 “pānīm”(H. Simian-Yofre), H.J. Fabry & H. Ringgren (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, VI, Stuttgart: Kohlhammer, 1989, p.650.

8 J. Ratzinger, 『나자렛 예수 1』, 박상래 옮김, 바오로딸, 2012, 30~32쪽.

9 위의 책, 31~33쪽.

2) 관계의 내적 원천: 삼위일체적 친교

4세기 말과 5세기 초의 그리스도교 신학은 유일신 하느님의 세 위격에 대해 설명할 때 ‘본체는 하나, 위격은 셋’(una essentia, tres personae)이란 정식화된 개념으로 설명한다. 이는 카파도키아 교부들과 콘스탄티노폴리스 공의회와 신학적 성찰 안에서 발전된 이해로 여기서 하느님의 위격은 무엇보다 ‘관계’로 이해되고 설명된다.¹⁰

아우구스티누스는 이러한 선대의 전통들로부터 삼위일체 교리를 수용하였고, 자신의 역작 『삼위일체론』(De Trinitate)에서 그의 삼위일체 사상을 집대성하였다. 그는 『삼위일체론』 제5-7권에서 성경이 증언하는 성부, 성자, 성령(선물)이라는 명칭에 대한 세밀한 의미론적 분석을 바탕으로 하느님 안에 존재하는 구별이 무엇인지 규명한다. 그는 이 명칭들이 본질적으로 어떤 대상, 즉 타자에 대한 언급을 내포하는 관계적 명칭임을 간파하며, 아들이 없는 아버지가 없고, 아버지가 없는 아들이 없으며, 선물을 주는 이와 선물이 분리될 수 없듯이 삼위의 존재는 상호 관계 안에서만 성립한다고 설명한다.¹¹

하느님의 위격들 간의 이러한 상호 관계적 원리는 사랑(caritas)이라는 개념 안에서 더욱 분명히 드러난다. 아우구스티누스는 성부와 성자의 단일실체적 친교, 곧 사랑으로서 성령을 이해하며, 하느님의 실체와 사랑 사이의 등가성을 확립하기에 이른다. 하느님이 사랑이라 불리는 이유는 그분 존재 자체가 사랑의 관계이기 때문이다.¹²

이처럼 그리스도교 사상 안에서 ‘관계’라는 범주는 당시의 그리

10 L. F. Mateo-Seco, 『삼위일체론』, 윤주현 옮김, 가톨릭출판사, 2017, 349~384쪽; W. Kasper, 『예수 그리스도의 하느님: 신론과 삼위일체론』, 김관희 옮김, 수원가톨릭대학교출판부, 2015, 573~580쪽.

11 Augustinus, 『삼위일체론』, 성염 옮김, 분도출판사, 2015, 531~535쪽.

12 위의 책, 573~577쪽.

스 철학의 관점을 넘어 새로운 존재론적 의미를 얻게 된다. 아리스토텔레스에게 관계는 실재를 지탱하는 유일한 형상인 ‘실체’(substantia)와 구별되는 ‘우유’(accidens), 곧 존재의 부수적 조건에 불과했다. 그러나 대화하시고 자신을 계시하시는 하느님에 대한 신앙 체험은 이러한 구분을 넘어선다. 이제 관계는 단순한 부가적 속성이 아니라 존재를 구성하는 근원적 형상으로 이해된다. 라칭거는 이를 두고 실체와 더불어 ‘관계’(relatio)가 존재의 근원적인 차원임이 드러났다고 말한다.¹³ 인격적·친교적 차원의 표현으로서의 관계는 본질적으로 하느님의 존재에 속하며, 하느님은 오직 관계로서만 이해될 수 있다.¹⁴

20세기 대화 철학자들(부버 Buber, 에브너 Ebner, 로젠츠바이크 Rosenzweig)의 영향을 받은 현대 신학자들은 삼위일체 신학과 그리스도인 삶의 의미를 관계적이고 대화적인 관점에서 해석하고 강조한다.¹⁵ 이 관계 안에서 성부와 성자는 상호 인식과 사랑 안에서 완전한 일치를 이루며, 성령을 통해 인간은 이러한 친교 안으로 초대된다. 따라서 하느님에 대한 앎은 단순한 지적 인식이 아니라 삼위일체적 관계 안으로 참여하는 사건이다.

그러므로 이러한 관계성을 수용하고 살아가며 일치로 나아가는 것은 그리스도교적 실존의 본질을 이룬다. 즉 그리스도인의 정체성

13 J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo: lezioni sul simbolo apostolico*, Brescia: Queriniana, 1990, p.172.

14 C. Bertero, *Persona e comunione: la prospettiva di Joseph Ratzinger*, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2014, pp.94~103.

15 뮐렌(Heribert Mühlen)은 ‘나-너’의 상호성과 ‘우리’의 공동체성을 통해 하느님 안의 친교 구조를 설명하고, 발타살(H.U. von Balthasar)은 신적 위격들의 구별이 사랑의 자기 증여와 발출의 관계성에 근거한다고 강조한다. 또한 라칭거(Joseph Ratzinger)는 “하느님 안에서 위격은 곧 관계”이며 타자를 향한다는 것은 위격에 부가되는 것이 아니라 위격 그 자체라고 말한다. 라칭거는 신적 위격들의 구별과 일치가 사랑과 부합하는 절대적 관계성임을 강조하며, 삼위일체의 일치는 각 위격이 다른 위격에 흡수되어 사라지는 것이 아니라, 자기 자신으로 남아있으면서도 자신을 넘어서는 사랑에 근거한 일치라고 설명한다. R. Ferri, *Persona e relazione: percorso storico-ermeneutico*, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2020, pp.154~155; J. Ratzinger, *Dogma e Predicazione*, Brescia: Queriniana, 1974, p.178.

은 사랑에 기초한 타자와의 관계 안에서 비로소 온전하게 규명된다.

2. 사목의 관계적 본질

사목은 “구체적인 삶의 상황들과 관련하여 인간과 역사에 대한 하느님의 구원 계획을 시간 안에서 실현하기 위해 성령의 감도로 움직이는 교회 공동체의 다각적 행위”¹⁶로 정의된다. 그러므로 사목은 하느님의 구원 경륜에 참여하는 교회의 존재 방식과 불가분의 관계에 있으며, 이러한 존재방식은 필연적으로 관계적 성격을 내포한다.

교회는 스스로를 “하느님과 이루는 깊은 결합과 온 인류가 이루는 일치”의 표징이며 도구”(『교회 헌장』 1항)로서 고백한다. 이러한 교회의 자기 이해는 교회를 구성하는 두 가지 본질적 관계를 분명히 드러낸다. 하나는 삼위일체 하느님 안에 기초하고 그리스도께서 맡기신 선교 사명에서 출발하는 하느님과 맺는 ‘수직적 관계’이며, 다른 하나는 교회의 행위를 통해 구원의 대상인 온 인류와 맺는 ‘수평적 관계’이다.

“성부와 성자와 성령의 일치로 모인 백성”(『교회 헌장』 4항)인 교회의 모든 삶과 행위는 그 본질상 삼위일체적 뿌리에 토대를 둔다. 이러한 “교회의 기원은 교회의 행위의 존재론이 신적 위격들 사이의 상호 관계와 마찬가지로 아가페적”¹⁷임을 보여준다. 삼위일체 하느님의 내적 삶의 신비인 사랑은 그 자체로 넘쳐흘러 세상 속으로 들어가는 속성을 가진다. 교회의 사목적 직무는 삼위일체 하느님의 성사이며, ‘창조-구속-성화’라는 삼위일체의 아가페적 구원 행위가 오늘 여

16 R. Tonelli, *Pastorale giovanile*, Roma: LAS, 1987, p.16.

17 P. Asolan, *Perché Dio entri nel mondo: lineamenti per una ri-comprensione teorico-pratica del ministero pastorale*, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2011, p.13.

기에서 이루어지는 현재적 실현이다.¹⁸

이러한 교회의 사목 행위는 삼위일체 하느님과의 관계, 곧 하느님께로부터 파견되었다는 사실에 근거하지 않고서는 다른 사회적 활동과 구별될 수 없다. 이 수직적 관계는 명령과 복종의 위계적 관계가 아니라, 친밀하고 인격적인 사랑의 관계이다. 삼위일체의 상호적 자기 증여의 사랑에 참여하도록 부름받는 것은 곧 구원의 초대이며, 이는 사람이 되신 예수 그리스도 안에서 결정적으로 드러난다. 인간은 사랑 안에서 살아가도록 창조된 존재이며, 이 사실은 사목의 모든 행위를 생명으로 향하게 한다.

이러한 사목의 본질은 착한 목자의 표상(요한 10,1-18) 안에서 구체적으로 드러난다. 예수 그리스도는 자신의 양들을 알고 사랑하며, 그들을 위해 목숨을 내어주시는 착한 목자로 제시된다. 착한 목자로서 예수의 행위는 교회의 모든 사목적 직무의 원천이자 모델이며, 특히 목자와 양들 사이의 친밀한 관계는 사목자들이 살아가도록 부름 받은 관계의 원형이다.

“목자는 자기 양들의 이름을 하나하나 불러 밖으로 데리고 나간다”(요한 10,3). 이는 익명의 대중적 관계를 넘어 각 사람의 고유함과 실존적 상황에 귀 기울이는 인격적 관계를 뜻한다. 이러한 지식은 상호적 인식으로 확장되며, 성부와 성자 사이의 친교와 같은 목자와 양들 사이의 관계로 심화된다(요한 10,14-15 참조). 또한 예수께서 “나는 양들의 문이다”(요한 10,8)라고 자신을 소개하시는데, 이는 양들과 예수님의 관계가 지니는 구원론적 의미, 즉 오직 그분을 통해서만 참된 생명과 구원에 이를 수 있음을 드러낸다(요한 10,7-10 참조). 착한 목자가 양들을 위해 목숨을 바친다는 사실은 예수님의 사목 직무의

18 Ibid., p.6; 제2차 바티칸 공의회, 『교회 헌장』(*Lumen Gentium*, 1964,11,21), 『제2차 바티칸 공의회 문헌』, 한국천주교중앙협의회, 2012, 1~4항.

핵심으로, 단 한 사람도 잃지 않으려는 아버지의 뜻과 온 인류를 향한 구원의 지향을 보여준다(요한 10,10,15-16 참조).

교회는 양으로서 예수를 따르는 동시에 예수와 같은 착한 목자로써 하느님의 양을 알고 사랑하도록 부름받는다. 이처럼 사목은 그 본질상 대상에 대한 지식과 관계를 요청하며, 자녀를 돌보는 어머니의 보살핌과 같은 모성적 태도를 지향한다. “어머니는 자신의 몸 안에 타자를 위한 자리를 마련함으로써 생명을 선사하고, 자기 자신을 내어주어 자녀를 기르며, 사랑 가득한 다정함으로 자신의 피조물을 돌본다.”¹⁹ 거룩한 어머니 교회는 자신의 모든 자녀들 뿐만 아니라 길을 잃고 방황하는 모든 이들에 대한 연민을 품고 있으며, 그들을 찾고, 보살피며, 양육하고, 인도하는 사명을 가진다.

이와 같이 교회의 사목적 행위는 수직적·수평적 관계를 함께 살아가는 관계적 행위이다. 즉, 자신의 이익이나 조직의 효율성을 우선시하기보다 타자의 선익을 추구하고, 하느님과 인간의 목소리에 귀를 기울이며 대화하고 관계를 맺는 행위가 그 본질을 이뤄야 한다. 그러므로 관계를 배제하거나 도구화하는 교회의 행위가 있다면 이는 사목의 본성에 부합하지 않으며, 참된 의미에서 사목이라 할 수 없다.

III. 현시대의 만남과 관계

■ 그리스도교 문화에 뿌리를 둔 근대 이전의 서구 사회에서 삼위 일체의 인격적·존재론적 관계는 인간관계의 근본적 참조 기준으로 자리해 왔다. 즉, 자기 증여와 사랑 안에서 이루는 친교는 사회 전체

19 E. Bosetti, *Vangelo secondo Giovanni, Capitoli 1-11: I segni dell'amore*, Padova: EMP, 2013, p.231.

에 적용되는 보편적 가치로 이해되었다. 그러나 현대에 이르러 이러한 가치는 점차 의미와 구속력을 잃어가고 있다. 오늘날 관계는 지속과 헌신이 아니라 개인의 이익과 만족에 따라 선택하고 폐기할 수 있는 도구적 수단으로 인식되고 있으며, 그 결과 사회 전반에 걸쳐 관계의 파편화가 심화되고 있다. 이러한 관계 이해의 변화는 그리스도교적 관계 개념에 기초한 사목 실천에도 실질적 어려움을 초래하는 동시에 현대 사회에 새로운 과제들을 제기하고 있다.

이러한 상황에서 오늘날의 관계에 대한 사목적 논의는 동시대의 사회·문화적 변화가 필수적으로 고려되어야 한다. 이를 위해 근대에서부터 포스트모던이라 불리는 현대에 이르기까지 관계 이해의 역사적 변천 과정을 비판적으로 검토하고, 포스트모던 인간관에 기초한 관계적 특성을 명확히 인식할 필요가 있다.

1. 모더니즘과 포스트모더니즘의 사상적·문화적 특징

포스트모더니즘(post-modernism)에 대한 이해는 근대라 불리는 ‘모더니즘’(modernism)의 주요 특징과 접두사 ‘포스트’(post)가 지니는 의미의 선행적 이해가 전제된다.

중세 말기에 이르러 신학의 위기와 르네상스라는 새로운 역사적 흐름이 맞물리면서 우리가 ‘근대’라 부르는 전환의 과정이 형성되었다. 근대는 이전 사회와 확연히 구별되는 인간 존재의 새로운 관점을 제시하였는데, 이는 인간 중심적 전환과 개인의 합리성 및 자율성의 강조로 요약될 수 있다.²⁰ 이러한 변화 속에서 ‘주체’는 근대 사상

20 A. Bagnasco, M. Barbagli & A. Cavalli, *Elementi di sociologia*, Bologna: Il Mulino, 2021, pp. 45~49; J.S. Botero Giraldo, *L'etica della coppia nella postmodernità*, Roma: Logos, 2003, pp.13~15.

의 중심 범주로 자리잡게 되었다. 이 근대적 주체는 지적·도덕적 활동의 중심이자 자유로운 자기 결정 능력을 지닌 자율적 존재로 이해되었으나, 삼위일체론에서 제시된 인격의 관계적 가치를 충분히 수용하지 못함으로써 인격의 관계적 비전은 점차 약화되었다.²¹ 실제로 계몽된 이성의 패러다임은 도구주의와 생산주의, 경제 논리를 지향하는 방향으로 전개되었다.²²

20세기 초 과학과 이성에 기반한 인류의 무한한 진보와 밝은 미래를 전망하였던 다수의 철학자와 사상가들은 두 차례의 세계 대전과 냉전이라는 인류적 비극을 경험하게 된다. 이들은 이른바 문명의 도구를 통해 도시 전체를 파괴하고 인간의 생명이 체계적으로 억압되는 잔혹 행위들의 목격자가 되었다. 특히 그들은 홀로코스트와 히로시마의 비극을 목격하면서 개인의 이성과 자율성의 온전한 신뢰가 가능한지에 대한 근본적 의문을 제기하였다. 이러한 역사적 경험은 근대적 주체 개념 자체에 대한 비판을 불러일으켰다.

접두사 ‘포스트’(post)는 ‘이후’, ‘반대’, ‘극복’ 등 다양한 의미로 해석되는데, 어떤 해석을 따르는가에 따라 포스트모던은 여러 방식으로 정의될 수 있다.²³ 즉 포스트모더니티를 모더니티의 단절된 현실로 바라볼 수도, 긴밀한 연속성을 지닌 하나의 국면으로도 이해할 수도 있다.²⁴ 이와 관련하여 포스트모던 개념을 정의하고 이론적으로

21 R. Ferri, *op.cit.*, p. 140; J.M. Mardones, “Modernidad y postmodernidad 1”, *Razón y fe*, 214/1056(1986), p.204.

22 *loc.cit.*

23 예를 들어 한국에서 포스트모던이 ‘탈(脫)근대’로 번역되기도 하는데, 이 경우 한자어의 의미로 인해 근대에 대한 반대나 극복을 의미하는 개념으로 이해되기도 한다.

24 J. F. Lyotard, *Il postmoderno spiegato ai bambini*, Milano: Feltrinelli, 1987; P. Asolan, *Il pastore in una Chiesa sinodale: una ricerca odegetica*, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2022, p.196; J.S. Botero Giraldo, *op.cit.*, p.18.

발전시킨 장 프랑수아 리오타르(Jean-François Lyotard, 1924-1998)²⁵는 우리의 실존에 의미와 정당성을 부여했던 근대적 이상들이 이제 되돌릴 수 없는 위기의 순간, 즉 ‘불신’의 단계에 접어들었다고 보았다. 그는 포스트모더니티를 근대 이후에 위치하거나 근대에 대립하는 단계로 이해하기보다는 서구 형이상학의 쇠퇴를 수반하는 하나의 변화의 약속으로서 이미 근대 내부에 잠재해 있던 것으로 파악하였다.²⁶ 이는 근대가 끝나고 새로운 시대가 시작되었다는 단절의 의미가 아니라 근대의 새로운 단계에 직면했음을 나타내는 연속적 의미로 이해할 수 있다.

파올로 아솔란(Paolo Asolan, 1967)은 포스트모던의 특징을 다원주의, 지식의 미학화, 니힐리즘으로 요약한다. 이는 실재의 단일성을 거부하고 다원적 합리성을 수용하며, 감성적 차원과 대안적 지식을 중시하는 경향을 보인다. 이런 맥락에서 포스트모더니스트들은 일상의 심미화를 추구하며, 기존의 위계질서를 변형하거나 거부하고 때로는 무시하기도 한다. 그 결과 윤리보다 미학, 공동체보다 개인이 우선시되고, 가치와 진리에 대한 상대주의와 허무주의의 확산이라는 양상이 나타난다.²⁷

이러한 포스트모던적 특징들은 진리, 이성, 가치에 대한 근대적 이해와 긴장관계를 형성한다. 모더니티는 비록 그것이 이데올로기적이고, 때로는 전체주의적 진리였을지라도 진리의 존재 자체를 전제

25 리오타르는 그의 저서 『포스트모던의 조건』에서 포스트모더니즘이라는 용어를 다음과 같이 정의한다. “포스트모더니즘이란 ‘거대 서사들’(récits)에 대한 불신이다.” 리오타르에게 거대 서사(혹은 거대 담론)란 근대성을 뒷받침해 온 이론적 체계와 전망들을 의미한다. 여기에는 종교적 교의로부터의 해방을 추구한 계몽주의적 의지, 이성의 승리 안에서 역사가 종언을 고한다는 헤겔적 사유, 평등주의적이고 전체주의적인 이데올로기(사회주의, 공산주의), 경제 발전과 부의 증대, 과학 및 기술의 전능성, 그리고 보편적 정의라는 관념 등이 포함된다. J. F. Lyotard, *La condizione postmoderna*, Milano: Feltrinelli, 1981, p.6.

26 P. Asolan, *Il pastore in una Chiesa sinodale: una ricerca odegetica*, p.196.

27 *Ibid.*, pp.197~199; L. Gonzales Carvajal, “Educar en un mundo postmoderno”, *Educadores*, 34/161(1992), pp.10~11.

하고 이를 확인하려는 태도를 지닌다. 반면 포스트모더니티는 모든 것이 상대화되는 과정 속에서 나타나는 절대적 진리의 상실, 문제 해결에 대한 기술적 해결책의 모색, 그리고 감정의 숭배를 주요한 특징으로 한다.²⁸

이와 같이 모더니티에서 포스트모더니티의 사상적·문화적 전환은 인간이 타자와 관계 맺는 방식 전반에도 중대한 변화를 초래하였다. 견고한 사회 관습과 전통에 의해 태생적으로 이미 정해진 공동체나 계급이 요구하는 폐쇄적 관계에서 해방된 개인은 스스로 관계를 능동적으로 선택하고 조율할 수 있게 되었다. 이러한 변화는 이전에는 만날 수 없었던 다양한 배경의 사람들과 맺는 새로운 관계의 확장을 가능하게 하였다. 이제 포스트모던 인간은 자율적이고 다원주의적인 관계 확장의 가능성의 시험대에 오르게 되었다.

2. 포스트모던 시대의 관계적 위기

포스트모던 인간이 가지는 관계의 낙관적 가능성, 즉 자유로운 관계 확장의 가능성에도 불구하고, 실제 전개되는 포스트모던 시대의 관계적 양상들은 흔히 현대 사회의 관계적 위기로 인식된다. 이는 관계의 지속성, 책임성, 의미에 대한 윤리적이고 존재론적인 차원의 근본적 성찰을 요청하고 있다.

철학자이자 사회학자인 지그문트 바우만(Zygmunt Bauman, 1925-2017)은 현대 사회를 근대의 새로운 국면인 ‘액체 근대’(Liquid Modernity)로 묘사하며 포스트모던 시대의 관계적 특징을 분석한다. 가벼움, 가변성, 이동성이라는 액체의 속성은 인간 삶과 사회 전반에

28 P. Asolan, *Sette lezioni sulla carità*, Treviso: San Liberale, 2017, p.116.

적용되며, 공간이나 시간의 제약은 점차 무의미해지고, 모든 것은 일시적으로 경험된다.²⁹ 이처럼 액체 근대란 무엇보다 과거에 고체처럼 견고하다고 여겨졌던 것들, 즉 하느님에 대한 신앙, 전통, 정체성, 주제, 관계, 진리, 국가 개념 등이 점차 액화되는 과정을 의미한다.³⁰ 이러한 조건 속에서 개인은 급변하는 현대 사회에 통합되고 적응하기 위해 필연적으로 다재다능하고 유동적인 정체성을 요구받게 된다.³¹

그러나 즉각성, 속도, 가변성을 추구하는 액체 근대의 이면에는 영원함과 지속성에 대한 두려움이 자리하고 있다. 사회가 끊임없이 변화하고 이전과 다른 새로운 상황에 적응하도록 강요할 때, 인간은 자신의 본질과 연결되는 강력하고 지속적인 관계를 형성하는데 어려움을 겪게 된다. 물처럼 덧없는 만남은 우리 삶의 한 공간을 일시적으로 점유하지만, 존재 안으로 들어오는 즉시 빠르게 흘러가 버린다. 그 결과 관계는 불충실, 갈등, 혹은 자유에 대한 갈망이라는 명분 아래 너무나 쉽게 사라진다.

이러한 관계 이해의 변화는 혼인 제도와 전통적 가족 구조에도 깊은 영향을 미친다. 혼인 감소, 이혼 증가 그리고 동거 확산과 같은 사회적 현상들은 “필요나 욕구가 고갈되면 이 결합이 언제 어떤 이유로도 깨질 수 있다는 가능성”을 전제로 한다. “함께 지낸다는 것이 서로 득이 되는 합의와 상호 의존의 문제였다면, 결국 끊기는 일방의 문제”³²가 되었다. 다른 한편으로는 가족 관계 내에서 남녀 간의 상호 보완적인 성적 차이가 점차 희미해지고, 성적 모호성이 강요되는 새로운 문화로 이동하고 있다. 동성 커플, 편부모 가족, 복제 기술, 동성

29 Z. Bauman, 『액체근대』, 이일수 옮김, 강, 2009, 8~9쪽; 24~26쪽.

30 위의 책, 9~11쪽.

31 위의 책, 199~200쪽.

32 위의 책, 239쪽.

커플의 입양 등은 이러한 변화의 구체적 사례들이라 할 수 있다.

이러한 맥락에서 오늘날의 남녀는 관계에 대한 깊은 양가감정을 느낀다. 한편으로는 관계를 쓰고 쉽게 버리는 일회용품처럼 느끼면서도, 다른 한편으로는 집단의 안전과 의지할 수 있는 손길을 갈망한다. 관계를 맺고자 하는 욕구와 안정적인 관계에 얽매는 것에 대한 두려움이 동시에 작동하는 것이다. 이들은 안정적인 관계를 원하지만, 그것이 자신이 감당할 수 없는 부담과 긴장을 만들어내고 관계 형성의 자유를 강력하게 제한할 수 있다는 점을 우려한다.³³

여기에 전례 없는 기술의 발전은 오늘의 인류에게 새로운 관계 모델을 제시한다. 오늘날 많은 젊은이는 깊고 강한 유대의 경험 없이 관계를 소셜 네트워크의 양, 팔로워 수, 메시지 전파 속도로 대체한다. 실제 대면 관계에서 인간은 한두 사람과만 동시에 대화할 수 있으며, 만남 이후에는 고독의 시간 속에서 자신이 나누었던 대화와 관계를 성찰하고 내면화한다. 그러나 다중적이고 즉각적인 네트워크 관계에서는 이러한 인간적 과정이 실현되기 어렵다. 타인을 위해 자신을 내어놓는 헌신 없이 그저 화면을 통해 누군가의 삶을 관찰하고 따르는 것만으로는 참된 관계가 이루어질 수 없기 때문이다.³⁴ 바우만은 이러한 현상을 다음과 같이 요약한다. “질에 실망했다면 양에서 구원을 찾으려고 할 것이다. 지속성이 없다면 교체의 신속성이 이를 별충해줄 것이다.”³⁵ 따라서 오늘날 사람들은 ‘관계’보다 ‘연결’이라는 표현을 더 선호한다.

내일 무슨 일이 일어날지 모르는 불확실성과 관련된 공포와 불안은 현대 사회의 전형적인 모습이다. 사람들은 자신이 나아가야 할

33 위의 책, 258쪽; Z. Bauman, 『리퀴드 러브』, 권태우 · 조형준 옮김, 새물결, 2013, 19쪽.

34 P. Asolan, *Sette lezioni sulla carità*, pp.118~121.

35 Z. Bauman, 『리퀴드 러브』, 147쪽.

실존적 방향을 잃고, 모든 것이 일시적인 감정과 일련의 신념에 의해 결정되는 ‘비초월적 문화’(Culture of Intranscendence) 속에 살아가고 있다. 이 문화는 현대인을 ‘여기 그리고 지금’에 묶어두고, 매 순간 주어지는 데이터에 매달리며 현재를 소비하도록 요구한다. 그 결과 인간은 유한성 안에 안주하고, 자기의 삶을 장기적 의미나 목적이 아니라 즉각적인 욕망의 척도에 따라 조정하게 된다.³⁶ 즉, 일단 욕망이 충족되면 사람들은 쉽게 다른 곳으로 시선을 돌리고, 싫증이 난 대상이나 사람을 내버린다. 이렇게 사람들은 친구와 파트너를 빠르게 바꾸고, 점차 가족과의 유대감을 상실하며, 견고한 관계를 형성하지 못하는 악순환에 빠진다. 포스트모던 인간은 삶의 모든 측면에서 자신이 원하는 것을 할 자유를 더 많이 누리게 되었지만, 그 대가로 지불해야 하는 것은 외로움, 방향 상실, 그리고 점증하는 사회적 무의미함이다.³⁷

오늘날 인간관계 안에서 드러나는 여러 문제들은 삶의 중심에서 ‘진리’가 사라진 데에서 비롯된 결과로 이해될 수 있다. 인간이 진리와 단절될 때, 관계 역시 그 근거를 잃고 이해관계나 감정, 순간적인 선택에 좌우되기 때문이다. 따라서 오늘날 인류가 마주한 가장 시급한 과제는 세상이 제시하는 이미지에 따라 살아가는 것이 아니라, 모든 인간 안에 있는 하느님의 모상성, 즉 관계적 본성을 회복하고 살아가는 일일 것이다.

36 J. S. Botero Giraldo, *op.cit.*, p.33.

37 S. Belardinelli, *Diciamoci la verità: non è tutto una favola. Il cristianesimo e le sfide del tempo presente*, Siena: Cantagalli, 2015, p.50.

Ⅳ. 보편 교회의 복음적 관계를 위한 노력

■ 앞서 살펴본 바와 같이 포스트모던 사회의 유동적 관계 양상은 단순히 사회학적 현상을 넘어 현대인이 타자와 세상을 대하는 하나의 지배적인 문화로 자리 잡았다. 이 구체적인 문화적 맥락에서 오늘날 교회의 시급한 선교적·사목적 과제는 파편화되고 도구화된 관계의 문화를 복음의 빛으로 비추어 정화하는 ‘문화의 복음화’에 있다.³⁸ 따라서 교회의 복음화 방향은 단순히 과거의 관계 방식으로 회귀하는 것이 아니라, 포스트모던 사회가 지닌 자율성의 가치를 존중하면서도 그 결핍된 지점에서 그리스도교적 친교의 역동성을 불어넣는 관계의 문화를 근본적으로 쇄신하는 작업이 되어야 한다.

1. 교황 프란치스코의 관계 신학적 토대: 만남의 문화

‘만남의 문화’는 프란치스코 교황이 교황직 재임 초기부터 지속적으로 그 중요성을 강조해 온 핵심 개념 가운데 하나로, 그의 주요 회칙과 권고, 강론 전반에 일관되게 나타나며, 그의 모든 사목적 결정과 활동 전반의 바탕을 이룬다.

프란치스코 교황이 말하는 ‘만남의 문화’는 오늘날 전세계가 직면한 관계적 위기에 대한 신학적이고 사목적인 응답으로서 이해될 수 있다. 그는 현대 사회를 지배하는 ‘무관심의 문화’와 ‘버리는 문

38 일찍이 교황 바오로 6세는 “지리적으로 더욱 넓은 지역이나 더욱 많은 사람에게 복음을 선포하는 것만이 아니라, 하나님의 말씀과 구원 계획에 상반되는 인간의 판단 기준, 가치관, 관심 사항, 사고방식, 영감의 원천, 생활양식 등에 복음의 힘으로 영향을 미쳐 그것들을 변화시키고 바로잡는” 인간의 모든 차원에서 이루어지는 쇄신을 강조하였다. 이는 문화의 근원까지 깊고 결정적으로 복음화하는 것을 의미하며, “이는 언제나 인간을 출발점으로 하여 인간들 사이의 관계, 그리고 하나님과의 관계로 귀착”됨을 뜻한다. 교황 바오로 6세, 『현대의 복음선교(Evangelii Nuntiandi, 1975.12.8.)』, 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2007, 19~20항.

화’를 강하게 비판하며, 이러한 문화 안에서 인간 존재 자체가 음식이나 물건과 함께 폐기되고 있다고 지적한다.³⁹ 이러한 배척의 논리는 기능주의, 개인주의, 소비주의와 결합하여 실업, 차별, 혐오, 착취 등 다양한 사회적 갈등과 새로운 형태의 노예제를 낳고, 결국 인간관계의 단절과 파괴를 심화시킨다.⁴⁰ 프란치스코 교황은 이러한 비복음적 현실이 인간관계성의 단절과 파괴에 기인한다고 보며, “벽을 높이 쌓는 사람들은 아무 지평도 없이 자신이 세운 바로 그 벽 안에 갇힌 노예가 되고 말 것”⁴¹이라고 경고한다. 이는 관계성의 상실이 결국 자기 자신을 가두는 결과로 귀결됨을 드러낸다.

이러한 비복음적 인간관계의 현실을 파스카 여정으로 이끌기 위해 프란치스코 교황은 다름과 분열을 뛰어넘을 수 있는 만남의 문화를 만들어 갈 것을 지속적으로 권고한다. 그는 이를 설명하기 위해 다면체(多面體, polyhedron)라는 이미지를 사용한다. 프란치스코 교황이 비유로 든 다면체는 현대 사회가 지향해야 할 이상적 공동체의 모습을 상징한다. 중심에서 모든 점까지의 거리가 똑같은 구체(球體, Sphere)와 같은 공동체는 겉으로 보기에 완벽해 보일 수는 있으나 그 안의 모든 고유성과 개별성을 무시하고 동질화시키려는 위험을 내포하고 있다. 반면 여러 면이 다양한 방향을 향하면서도 전체로서 하나를 이루는 다면체적 공동체는 각 개인의 고유성을 존중하며 다름을 이해하고 수용하는 공동체의 상징으로 교황은 여러 문헌에서 언급하

39 교황 프란치스코, 「모든 형제들」(*Fratelli tutti*, 2020.10.3.), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2021, 18~31항.

40 위의 책, 188항.

41 교황 프란치스코, 「밀라노 산 카를로 대학 학생들과 교수들에게 한 연설」(*Incontro del Santo Padre Francesco con i docenti e con gli studenti del Collegio San Carlo di Milano*, 2019.4.6.), <https://www.vatican.va>.

곤 했다.⁴²

이러한 관점에서 복음적 관계 형성의 핵심이 되는 요소는 ‘개방성’이다. 타자의 다름을 인정하고 수용하는 개방성은 각자가 하느님께 받은 고유한 선물을 공동체의 공동선으로 승화시킨다. 관계적 존재인 인간은 자기 안에 고립된 상태에서 문을 열고 나와 타인을 만나러 나아갈 때, 그리고 타인과 이루는 깊은 일치와 친교 안에서 자신을 온전히 내어줄 때 자신의 진정한 존재 의미를 깨닫게 된다. 프란치스코 교황은 “다른 이들과 관계가 없다면, 사랑할 구체적인 얼굴들이 없다면 아무도 삶의 참다운 아름다움을 경험할 수 없습니다”라고 말한다. 이 진정한 만남과 그 안에서 이루어지는 깊은 관계는 “참다운 인간 존재의 신비”⁴³를 드러낸다. 인간의 관계적 본질을 보여주는 진정한 만남은 타인에 대한 존중을 전제로 하며, 경청, 친절, 환대, 대화, 그리고 돌봄과 연대로 이어지는 구체적 사랑의 실천을 포함한다.

이러한 관계적 태도가 개인적 차원을 넘어 사회 전반의 생활양식으로 자리 잡을 때, 만남은 하나의 ‘문화’가 된다. 곧 만남의 문화란 사회 구성원들이 서로 간에 관계의 다리를 놓고, 공동선을 향해 협력하는 사회적 구조와 삶의 방식이라 할 수 있다. 이는 복음적 관계가 개인적 덕목을 넘어 사회적·공동체적 차원으로 확장됨을 의미한다.⁴⁴

프란치스코 교황이 요청하는 ‘만남의 문화’는 가톨릭 교회 안에서만 장려되고 권고되는 신앙적 쇄신 운동이 아니다. 이는 분열과 배척, 무관심과 단절이 만연한 오늘의 현실을 살아가는 모든 이들에게

42 교황 프란치스코, 「복음의 기쁨」(*Evangelii Gaudium*, 2013.11.24.), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2014, 236항; 「모든 형제들」, 145항; 190항; 215항; 교황 프란치스코, 「사랑하는 아마존」(*Querida Amazonia*, 2020.2.2.), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2020, 28항.

43 「모든 형제들」, 87항.

44 위의 책, 216항.

인간의 관계적 존재 방식의 회복을 촉구하는 존재론적 성찰이자 영적·윤리적 요청이라 할 수 있다. 만남의 문화는 개인이나 집단, 국가가 자신의 이익과 안위, 자기 보존에만 매몰되지 않도록 이끈다. 이로서 나와 함께 살아가고 있는 이들을 적대자나 경쟁자가 아닌 형제로 인식하고, 그들과 대화하며 삶을 나누도록 초대한다. 이러한 의미에서 전쟁과 갈등, 극심한 빈부격차, 인권 유린과 환경 파괴가 만연한 오늘날의 국제적·사회문화적 현실에 만남의 문화는 특별한 의미를 지닌다. 이는 평화와 화합, 인간 존엄에 대한 존중 그리고 상호 돌봄의 가치를 지향하도록 온 세상을 향해 선포되는 교회의 복음선포로 이해될 수 있다.

2. 만남의 문화에 대한 교회적 실천: 시노달리타스

프란치스코 교황은 ‘만남의 문화’라는 전 인류적인 비전을 제시하면서 이것이 단순히 하나의 추상적 이념이나 일시적 표어가 아니라 삶 안에서 구체적으로 실천되어야 하는 삶의 방식이 되기를 원했다. 특히 이는 교회의 삶과 사명 안에서도 구체적 실천 양식이 되기를 요청하는데, 이를 가장 잘 나타내는 개념이 바로 ‘시노달리타스’(synodalitas)이다.⁴⁵

시노달리타스는 교회 안에서 하느님의 백성이 함께 걸어가는 여정을 의미한다.⁴⁶ 이 함께 가는 여정의 목적과 방법을 알 수 있는 신

45 세계주교시노드 사무국, 『「시노달리타스」를 위한 세계주교시노드 편람』(*Vademecum for the Synod on Synodality*, 2021), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2021, 3쪽.

46 시노달리타스는 ‘함께’를 의미하는 그리스어 전치사 ‘syn(σύν)’과 ‘길’을 뜻하는 명사 ‘호도스’(hodos, ὁδός)가 결합된 ‘쉬노도스’(σύννοδος), 즉 ‘함께 가는 길’에서 파생된 개념이다. 국제신학위원회, 『교회의 삶과 사명 안에서 시노달리타스』(*La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2018.3.2), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2018, 3항.

학적 토대는 바로 삼위일체 하느님의 관계적 존재 방식과 이를 따르는 교회의 친교적 본성에 있다. 성부·성자·성령 사이의 상호내주⁴⁷와 자기 증여의 관계는 삼위일체 하느님의 친교적 삶에 참여하도록 부름받은 교회의 원형을 이룬다.⁴⁸ 하느님과 의 결합과 그리스도 안에서 형제자매들과 이루는 일치 안에서 형성되는 친교는 “하느님 백성의 고유한 생활 방식과 활동방식(modus vivendi et operandi)”⁴⁹을 드러내며, 이를 살아가도록 부름받은 인간의 소명을 구체적으로 보여준다. 그러므로 시노달리타스란 하느님을 향해 함께 걸어가며 친교를 이루는 하느님 백성, 곧 “시노드적인 교회의 구성적 차원”⁵⁰을 가리키는 핵심 개념이라 할 수 있다.

이러한 관계적 친교에 뿌리를 둔 시노달리타스는 교회의 삶 안에서 다음의 세 가지 차원으로 실현된다. 첫째, 교회의 삶과 사명을 특징짓는 근본적 태도이다. 이는 성령의 인도 아래 말씀과 성찬을 중심으로 공동체 전체가 다양한 직무와 은사를 통해 공동 책임을 나누는 ‘관계적 존재 방식’을 의미한다. 둘째, 개별 교회와 지역 교회, 보편 교회 차원에서 공동 식별을 가능하게 하는 ‘구조와 절차’를 포함한다. 셋째, 주교들과 하느님 백성이 함께 참여하여 교회의 미래를 식별하는 구체적인 ‘시노드적 사건’으로 드러난다.⁵¹

시노달리타스는 만남의 문화가 교회 안에서 지속적이고 구조

47 상호내주(相互內住)는 그리스어 페리코레스시스(περιχώρησις, perichôrêsis)를 번역한 용어이다. 페리코레스시스는 perì(주위에)와 chôrêô(자리를 내주다, 받아들이다)의 합성어로, 삼위일체 하느님 안에서 성부·성자·성령이 서로를 받아들이며 상호침투하는 관계적 존재 방식을 가리킨다. 이 개념은 위격들의 구별을 유지하면서도 분리되지 않은 친교를 설명하기 위해 사용되며, 지배나 종속이 아닌 자기 증여와 상호 개방의 관계를 강조한다.

48 「교회 헌장」, 2~4항.

49 국제신학위원회, *op.cit.*, 43항.

50 위의 책, 5항.

51 위의 책, 70항.

적으로 이루어질 수 있도록 이끄는 제도적·영적 틀이다. 여기서 핵심은 단순한 여러 의견의 수렴이 아닌 성령 안에서 서로의 경험과 목소리를 경청하며 공동 식별에 이르는 과정이다. 이러한 경청은 갈등을 회피하기보다 친교 안에서 화해와 일치를 모색하도록 교회를 이끈다.

이러한 시노달리타스에 대한 이해는 2021년에서 2024년까지 이어진 제16차 세계주교시노드의 전 과정 안에서 구체적으로 증거되었다. “시노드 정신을 살아가는 교회를 위하여: 친교, 참여, 사명”이라는 주제로 열린 이 시노드는 그 준비와 과정에 있어 시노달리타스를 단순한 주제가 아닌 실행 방식으로 삼아, 교구에서 보편 교회에 이르기까지 모든 구성원이 참여하는 방식으로 진행되었다. 세계주교시노드 정기 총회에서는 특히 교회의 주변부에 있는 이들의 경험과 목소리를 교회의 식별 안으로 초대하고자 노력했다. 이 시노드에서는 주교만 투표권을 갖던 기존의 방식과 달리 역사상 처음으로 남녀 평신도에게도 투표권을 부여하며 그들의 역할과 참여를 증진하였고, 특히 여성의 참여와 젊은이들의 선발도 강조했다라는 점에서 큰 변화를 보여준다. 이런 점에서 이 시노드는 하느님 백성 전체의 의견을 경청하고, 모두가 함께 하느님의 뜻을 식별하고자 하는 교회의 시노달리타스 실천 의지를 분명히 보여주었다.

교회는 이러한 여정을 통해 결정의 결과보다는 과정을, 효율성보다는 관계를, 일치의 강요보다는 성령 안에서의 동행을 우선하는 법을 배우며, 복음적 관계가 공동체의 구조와 삶 안에서 점진적으로 형성되어 가는 여정을 걸어가고 있다.

3. 복음적 관계를 위한 교회적 회심

프란치스코 교황이 시노드 폐막 연설에서 “우리가 나눈 이야기들에 행동이 따라야 합니다”⁵²라고 강조한 바와 같이, 시노드 여정은 시노드 총회로 끝나는 하나의 사건이 아니라 그 안에서 식별된 내용들을 실제 삶으로 살아가는 ‘이행 단계’를 요청한다. 이는 시노달리타스의 방법을 교회의 구조와 생활 속에 적용하고, 이에 상응하는 양성과 식별 과정을 마련함으로써 시노드 정신을 구체적이고 지속적으로 살아가야 함을 의미한다.⁵³

세계주교시노드 제16차 정기총회의 「최종 문서」는 선교적·사목적 회심의 전망에 따라 온 교회의 회심을 요청하며 ‘관계의 회심’, ‘과정의 회심’, ‘유대들의 회심’으로 하느님 백성 전체를 초대한다.

‘관계의 회심’은 이 회심들을 아우르는 근본적인 회심이다. 이 문서의 모든 부분에서 ‘관계’라는 용어가 반복적으로 등장한다는 사실은 교회의 생명력과 사명의 역동성이 제도나 구조 그 자체가 아니라 살아 있는 관계들에 의해 유지된다는 시노드의 인식을 분명히 보여준다. 교회는 시노드의 여정을 통해 진정성 있고 의미 있는 관계를 살아가는 교회 공동체 자체가 세상에 그리스도를 통해 하느님의 얼굴을 보여주는 표징임을 다시금 확인하였다. 그러므로 관계의 돌봄은 “조직의 효율성을 높이기 위한 전략이나 도구가 아니라 하느님 아버지께서 예수님과 성령 안에서 당신 자신을 계시하신 방식”⁵⁴에 참

52 교황 프란치스코, 「세계주교시노드 제16차 정기 총회 제2회기 제17차 전체 회의 폐막 연설」(2024.10.26.), 「세계주교시노드 제16차 정기 총회 최종 문서」(*Documento finale della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*, 2024.10.26.), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2025, 151쪽.

53 교황 프란치스코, 「세계주교시노드 제16차 정기 총회 최종 문서」, 9항.

54 위의 책, 50항.

여하는 행위로 이해되어야 한다. 사람들과의 만남에서 드러난 예수님의 경청과 대화의 태도, 그리고 삶을 새롭게 하는 그분의 말씀과 행동은 제자들의 삶의 방식이 되도록 요청된다.⁵⁵

예수님의 관계 방식과 반대로 타인을 수단화하고 배제와 단절을 낳는 폐쇄적 관계들은 인간 존엄을 훼손하고 죄의 구조를 강화한다. 이러한 왜곡은 세상뿐 아니라 교회 안에서도 드러난다. 교회의 본질적 사명은 고통받는 이들의 목소리에 귀 기울이고 그들의 짐을 함께 짊어지는 것이란 인식이 교회 안에 존재할 때 치유와 화해 그리고 정의를 향한 여정이 시작될 수 있다.⁵⁶

이어서 ‘과정의 회심’은 그동안 교회가 사명의 수행 과정에 있었던 모든 비복음적·폐쇄적 관계에 대한 성찰과 더불어 시노달리타스적인 관계로 나아가려는 교회적 노력의 면모를 보여준다. 성직자 중심의 일방적인 식별, 신자들에게 충분한 설명과 책임을 수반하지 않았던 이행, 불분명한 평가가 만연하던 기존의 사목 방식은 이제 하느님을 중심에 두고 더 많은 교회 구성원의 참여를 지향하는 과정으로 전환되도록 요청받고 있다. 시노드는 기도와 형제적 대화 안에서 성령의 목소리를 경청할 것을 권고하며, 교회가 사명을 위한 ‘교회적 식별’, ‘결정’, ‘결정한 내용에 대해 투명성과 책임감 있는 설명과 평가’의 과정 안에서 회심하도록 초대한다.⁵⁷ 그러므로 시노드는 각기 다른 여러 교회 현실 안에서 성령 안에서 대화하는 공동 식별의 방법을 배우고 실천할 것을 권고하고, 더 많은 하느님 백성이 이 과정 안에 참여할 수 있도록 교회 안에 시노달리타스의 구조를 갖추 것을 요청한다. 이러한 과정의 회심이 이루어질 때 교회 안에 경청과 기도를

55 위의 책, 49~52항.

56 위의 책, 55항.

57 위의 책, 79항.

수반한 진정한 대화, 환대, 존중, 친교가 온전히 이루어질 수 있다.

마지막으로 시노드 「최종 문서」는 ‘유대들의 회심’을 요청한다. 이는 그리스도와 이루는 우선적이고 근본적인 관계와 더불어 그리스도 안에서 다른 이들과 맺는 관계, 즉 이미 그리스도 안에 있는 이들과 아직 그리스도 안에 없지만 성부께서 기다리시는 모든 이들과 이루는 새롭고 견고한 관계망 형성을 지향한다.⁵⁸

이러한 관계망은 급변하는 사회·문화적 현실에 응답하기 위해 보다 역동적이고 유연한 구조를 필요로 하며⁵⁹, 사목의 장소와 대상에 대한 새로운 인식을 촉구한다. 특히 주변부와 소외된 이들을 향한 관심, 그리고 새로운 사목 방식과 구체적 돌봄을 모색하는 선교적 창의성이 강조된다. 또한 시노드는 지역 교회들 간의 역량과 은사의 교류, 지역 교회와 보편 교회 차원의 일치, 나아가 다른 그리스도교 공동체들과의 가시적 일치를 촉진할 것도 함께 요청하고 있다. 이러한 일치와 연대 안에서 실현되는 만남의 문화, 사회 정의, 포용, 형제애, 공동의 집 돌봄은 오늘날 교회가 수행해야 할 예언적 사명의 구체적 표현이라 할 수 있다.⁶⁰

58 교황 프란치스코, 「세계주교시노드 제16차 정기 총회 제2회기 제1차 전체 회의 개막 연설」(2024.10.2.), 「세계주교시노드 제16차 정기 총회 최종 문서」(*Documento finale della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*, 2024.10.26), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2025, 144쪽; 「세계주교시노드 제16차 정기 총회 최종 문서」, 110항.

59 위의 책, 111항.

60 위의 책, 111~123항.

V. 결론

■ 그리스도교 신학의 관점에서 관계는 단순한 사회적 상호작용을 넘어 인간 구원 여정의 핵심적 가치를 지닌다. 하느님께서 삼위일체적 친교 안에서 인간을 창조하시고, 성자 그리스도를 통해 인간 역사 속으로 관계의 육화를 이루셨듯이, 오늘날 포스트모던 사회의 관계적 위기에 대응하는 교회의 응답 또한 관념적 차원이 아닌 구체적인 삶의 현장에서 육화되어야 한다.

본 논문은 현대 사회의 유동적 관계가 가져온 고립과 위기를 시대의 징표로 읽어내며, 이에 대한 복음적 응답으로 프란치스코 교황의 ‘만남의 문화’와 ‘시노달리타스’를 제시하였다. 그러나 이러한 대안이 아름다운 이상이나 당위적인 호소에 머문다면 그것은 포스트모던의 파편화된 관계로 상처를 입은 개인들을 치유할 생명력을 갖지 못할 것이다. 진정한 복음적 관계의 회복은 보편 교회의 지침이 각 지역 교회의 특수한 역사적·지리적 맥락 안에서 구체적으로 실현될 때 비로소 완성된다.

이 과정에서 교회는 행사나 이론의 전문가가 아니라 ‘만남의 기술’을 지닌 전문가가 되도록 부름받고 있음을 기억해야 한다.⁶¹ 이는 단순히 관계를 효율적으로 관리하는 기술자가 되는 것이 아니라 예수 그리스도의 학교에서 그분의 관계 방식을 배우고 체화하는 ‘제자’가 되는 것을 의미한다. 그리스도를 머리로 하는 신비체인 교회가 생명력을 유지하기 위해서는 심장이 끊임없이 박동하며 혈관을 통해 깨끗한 피를 온몸의 구석까지 전달해야 하듯이, 이러한 제자직의 영성은 지역 교회라는 싹틔줄을 통해 신자들의 구체적인 일상으로 흘

61 교황 프란치스코, 「제16차 세계주교시노드 개막미사 강론」(*Omelia del Santo Padre Francesco, Santa Messa per l'apertura del Sinodo sulla sinodalità*, 2021.10.10.), <https://www.vatican.va>.

러 들어가야 한다. 관계적 위기 속에 폐쇄적 삶을 살아가는 현대인들을 살리는 결정적인 동력은 시노달리타스라는 원리가 각 공동체 안에서 얼마나 가시화되고 실천되는가에 달려 있기 때문이다.

현재 교회는 시노달리타스의 이행 단계라는 중대한 전환점에서 있다. 각 지역 교회에 요구되는 시노달리타스적 양성은 단순히 새로운 지식을 습득하는 것이 아니라 그리스도의 관계 방식을 우리 시대의 맥락 안에서 구체적으로 실천하는 법을 익히는 과정이 되어야 한다. 관계의 문화를 변혁하는 작업은 단시간에 이루어질 수 없는 긴 여정이 될 것이다. 그러나 심장의 박동이 멈추는 순간 생명이 소멸하듯 교회의 이 움직임은 결코 중단되어서는 안 된다.

가장 경계해야 할 지점은 각 지역 교회의 사목자들과 공동체들이 변화의 요청에 무관심으로 응대하거나 냉소적인 태도로 지체하는 것이다. 이들이 자신이 처한 상황적 맥락 안에서 시노달리타스적 삶을 구축하는 데 소홀히 한다면 교회의 생명력은 말단까지 닿지 못한 채 그 생명력을 상실할 것이다.

결국, 포스트모던의 유동성 속에서 길을 잃은 이들에게 교회가 제시할 수 있는 유일한 희망은 예수 그리스도께서 앞서 보여주셨던 강생의 모범, 즉 지금 여기에서(Hic et Nunc) 끊임없이 고동치는 ‘복음적 관계의 육화’뿐이다. 멈추지 않는 심장 박동처럼 계속될 시노달리타스적 여정은 죽어가는 관계를 되살리고 세상을 그리스도교적 친교의 신비로 초대하는 사목의 핵심이 될 것이다.

- 교황 바오로 6세, 「현대의 복음전교」(*Evangelii Nuntiandi*, 1975.12.8.), 한국천주교 중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2007.
- 교황 프란치스코, 「모든 형제들」(*Fratelli tutti*, 2020.10.3.), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2021.
- _____, 「복음의 기쁨」(*Evangelii Gaudium*, 2013.11.24.), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2014.
- _____, 「사랑하는 아마존」(*Querida Amazonia*, 2020.2.2.), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2020.
- _____, 「세계주교시노드 제16차 정기 총회 최종 문서」(*Documento finale della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*, 2024.10.26.), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2025.
- 교황청, 「가톨릭교회교리서」(*Catechismus Catholicae Ecclesiae*, 1997.8.15), 주교회의 교리교육위원회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2004.
- 교황청 성서위원회, 「성경의 영감과 진리」(*Ispirazione e Verita' Della Sacra Scrittura*, 2014.2.22.), 박영식 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2014.
- 국제신학위원회, 「교회의 삶과 사명 안에서 시노달리타스」(*La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2018.3.2), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2018.
- 세계주교시노드 사무국, 「'시노달리타스'를 위한 세계주교시노드 편람」(*Vademecum for the Synod on Synodality*, 2021), 한국천주교중앙협의회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2021.
- 제2차 바티칸 공의회, 「교회 헌장」(*Lumen Gentium*, 1964.11.21), 「제2차 바티칸 공

- 의회 문헌』, 한국천주교중앙협의회, 2012.
- Augustinus, 『삼위일체론』, 성염 옮김, 분도출판사, 2015.
- Bauman, Z., 『리퀴드 러브』, 권태우·조형준 옮김, 새물결, 2013.
- _____, 『액체근대』, 이일수 옮김, 강, 2009.
- Girlanda, A., 『구약성경 입문 1-1』, 성염 옮김, 바오로딸, 2012.
- Kasper, W., 『예수 그리스도의 하느님: 신론과 삼위일체론』, 김관희 옮김, 수원가톨릭대학교출판부, 2015.
- Mateo-Seco, L. F., 『삼위일체론』, 윤주현 옮김, 가톨릭출판사, 2017.
- Ratzinger, J., 『나자렛 예수 1』, 박상래 옮김, 바오로딸, 2012.
- _____, 『예수 그리스도를 향하여』, 정재각 옮김, 엠-에드, 2007.
- Schelkle, K. H., 『신약성경신학 제2권』, 조규만·조규홍 옮김, 가톨릭출판사, 2012.
- Smith, R. L., 『구약신학-그 역사, 방법론, 메시지』, 박문재 옮김, 크리스찬다이제스트, 2005.
- Asolan, P., *Il pastore in una Chiesa sinodale: una ricerca odegetica*, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2022.
- _____, *Perché Dio entri nel mondo: lineamenti per una ri-comprensione teorico-pratica del ministero pastorale*, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2011.
- _____, *Sette lezioni sulla carità*, Treviso: San Liberale, 2017.
- Bagnasco, A., Barbagli, M. & Cavalli, A., *Elementi di sociologia*, Bologna: Il Mulino, 2021.
- Belardinelli, S., *Diciamoci la verità: non è tutto una favola. Il cristianesimo e le sfide del tempo presente*, Siena: Cantagalli, 2015.
- Bosetti, E., *Vangelo secondo Giovanni, Capitoli 1-11: I segni dell'amore*, Padova: EMP, 2013.
- Botero Giraldo, J. S., *L'etica della coppia nella postmodernità*, Roma: Logos, 2003.
- Bertero, C., *Persona e comunione: la prospettiva di Joseph Ratzinger*, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2014.

- Ferri, R., *Persona e relazione: percorso storico-ermeneutico*, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2020.
- Gonzales Carvajal, L., “Educar en un mundo postmoderno”, *Educadores*, 34/161 (1992).
- Mardones, J. M., “Modernidad y postmodernidad 1”, *Razón y fe*, 214/1056(1986).
- Liotard, J. F., *Il postmoderno spiegato ai bambini*, Milano: Feltrinelli, 1987.
- _____, *La condizione postmoderna*, Milano: Feltrinelli, 1981.
- Ratzinger, J., *Dogma e Predicazione*, Brescia: Queriniana, 1974.
- _____, *Introduzione al cristianesimo: lezioni sul simbolo apostolico*, Brescia: Queriniana, 1990.
- Tonelli, R. *Pastorale giovanile*, Roma: LAS, 1987.
- Lohse, E., “πρόσωπον”, in G. Kittel & G. Friedrich (ed.), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, XI, Brescia: Paideia, 1977.
- Simian-Yofre, H., “pānim”, in H.J. Fabry & H. Ringgren (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, VI, Stuttgart: Kohlhammer, 1989.
- 교황 프란치스코, 「밀라노 산 카를로 대학 학생들과 교수들에게 한 연설」(*Incontro del Santo Padre Francesco con i docenti e con gli studenti del Collegio San Carlo di Milano*, 2019.4.6.), <https://www.vatican.va>.
- _____, 「제16차 세계주교시노드 개막미사 강론」(*Omelia del Santo Padre Francesco, Santa Messa per l'apertura del Sinodo sulla sinodalità*, 2021.10. 10.), <https://www.vatican.va>.



■ 인간은 본질적으로 삼위일체 하느님의 관계적 본성을 닮아 창조된 존재이다. 그러나 진리를 상실한 시대를 살아가는 오늘날의 인류는 심각한 관계의 위기를 겪고 있다. 현대인들은 지속적이고 책임감 있는 관계를 살지 못한 채 파편화된 관계를 떠돌며 연결된 상태 그 자체를 진정한 유대로 대체하는 경향을 보인다. 이에 본 논문은 현대 사회가 직면한 관계적 위기를 ‘시대의 징표’로 인식하여 사목신학적 관점에서 분석하고, 이러한 위기에 대한 교회의 복음적 응답과 그 실천적 가치를 고찰하고자 한다. 이를 위하여 본고는 먼저 성경과 삼위일체 신학을 바탕으로 관계가 하느님의 본질적 차원이며 사목의 핵심 요소임을 규명한다. 이어서 지그문트 바우만의 ‘액체 근대’ 이론을 통해 유동성과 일회성이 지배하는 포스트모던 사회의 관계적 실태를 비판적으로 분석한다. 이러한 분석을 토대로, 교회의 복음적 대안으로서 교황 프란치스코가 제안한 ‘만남의 문화’를 제시한다. 이는 다름을 수용하는 개방성과 다면체적 친교를 특징으로 하며, 교회의 존재 방식인 시노달리타스를 통해 구체화된다. 특히 제16차 세계주교시노드에서 강조된 관계의 회심, 과정의 회심, 유대들의 회심은 교회가 지향해야 할 복음적 관계의 실현을 위한 구체적 방향성을 제시한다. 결론적으로, 본 논문은 이러한 복음적 관계 형성의 원리를 교회가 먼저 살고 증거하는 것이 비복음적 관계가 만연한 현대 사회에 던지는 새로운 복음선포이자 사목적 과제임을 역설한다.

주제어: 관계, 삼위일체 하느님, 포스트모더니즘, 액체 근대, 시대의 징표, 만남의 문화, 시노달리타스, 사목적 회심



Evangelical Relationship and the Culture of Encounter: A Pastoral-Theological Reflection on the Crisis of Relationships in Postmodern Society

Lee, Kyoungah

(The Catholic University of Korea · Pastoral Theology · Adjunct Professor)

■ Human beings are, by nature, created in the image of the relational nature of the Triune God. However, contemporary humanity, living in an age marked by the loss of truth, is experiencing a profound crisis of relationships. Unable to sustain enduring and responsible relationships, modern individuals tend to drift among fragmented connections, replacing genuine bonds with mere forms of connectivity. In response, this study interprets the relational crisis facing modern society as one of the “signs of the times”, analyzes it from a pastoral-theological perspective, and examines the Church’s evangelical response and its practical implications. To this end, the study first demonstrates, on the basis of Scripture and Trinitarian theology, that relationality constitutes an essential dimension of God and a core element of pastoral

ministry. It then critically analyzes the relational condition of postmodern society — characterized by fluidity and transience — through Zygmunt Bauman's theory of liquid modernity. Based on this analysis, this study proposes Pope Francis' culture of encounter as an evangelical alternative offered by the Church. This culture is characterized by openness that embraces difference and by a polyhedral communion, and it is concretized in synodality as the Church's way of existence. In particular, the conversion of relationships, the conversion of processes, and the conversion of bonds emphasized in the Final Document of the Sixteenth Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops, offer concrete directions for realizing evangelical relationships to which the Church is called. In conclusion, this study argues that the Church's living out and witnessing to the principles of evangelical relationships constitutes both a new proclamation of the Gospel and an urgent pastoral task in contemporary society, where non-evangelical forms of relationship are widespread.

Keywords: relationship, Triune God, postmodernism, liquid modernity, signs of the times, culture of encounter, synodality, pastoral conversion

- ◎ 투고 접수 2026. 03. 11.
- ◎ 심사 완료 2026. 04. 20.
- ◎ 게재 결정 2026. 04. 23.