

**The 31st Hoseo International
Theological Education Colloquium**
제31회 호서대 연신원 국제신학교육 콜로키움

**“Agape and Altruism:
A dialogue between science and theology
“아가페와 이타주의: 과학과 신학의 대화”**



Prof. Dr. Peter Lampe
(하이델베르크 신약학 교수)

November 16, 2015, Monday, 3:30~4:30 P.M.
Hoseo University, Cheon An Campus, IC Bldg. #503

2015년 11월 16일(월) 3:30~4:30 P.M.

호서대학교 연합신학전문대학원 | 지구촌선교신학연구소
Hoseo Graduate School of Theology | Center for Global Mission and Theology

**The 31st Hoseo International
Theological Education Colloquium**
제31회 호서대 연신원 국제신학교육 콜로키움

**“Agape and Altruism:
A dialogue between science and theology
“아가페와 이타주의: 과학과 신학의 대화”**

SCHEDULE

기도 | 한미라 박사 (연합신학전문대학원장)

강연 | Prof. Dr. Peter Lampe
(하이델베르크 신약신학 교수)

좌장 및 통역 | 유은걸 박사 (호서대 신약신학 교수)

광고 | 한미라 박사 (연합신학전문대학원장)

Q & A(공개질의 및 응답)

**“Agape and Altruism:
A dialogue between science and theology”
“아가페와 이타주의: 과학과 신학의 대화”**

Prof. Dr. Peter Lampe
(하이델베르크 신약학 교수)

Contents

- I. The sciences' capacities of empathy and altruism
 - II. Limits of the human capacity for altruism
 - III. Altruism capacities promoting agape behavior
- Korean translations from the text of
English & German

Ladies and gentlemen,

Europe, especially Sweden and Germany, currently receive hundreds of thousands of refugees, seeking shelter from war. In Germany alone, 800.000 refugees are expected this year (2015). The governmental institutions are overwhelmed and overextended by so many new people, half of them children. Since World War II, Europe has not seen such a big challenge. And if there had not been thousands of volunteers, helping spontaneously, the welcoming culture

Agape and Altruism: A dialogue between science and theology

would be breaking down. We experience an amazing wave of individual altruism and readiness to help in the population, which nobody had expected in Germany. This the background why I would like to discuss human altruism with you today, both from a natural scientific and a biblical perspective, talking about the amazing agape of which humans are capable – no matter whether they are Christian, Jewish or adhere to another religion or to none. In the New Testament, the agape concept is pointedly espoused in Matthew's Gospel, but also in other biblical texts, also in the Pauline letters. But do we really need such ancient, in this case biblical documents, to understand altruistic behavior in the 21st century? Doesn't it suffice what today's neuroscience has to offer to understand altruism, especially in societies in which atheists obviously are capable of doing as much good as Christians or Buddhists? It is true that in many cases — certainly not in all — religion is capable of boosting the virtuousness of the so-called “natural” human. But is Christianity the only means of achieving this as, for example, the Heidelberg Catechism suggested? Matthew and Paul knew better when conceding that Jews and Gentiles do have respectable moral standards as well (Matt 5:46-47 [Q]; 7:9-11 [Q]; Phil 3:5-6; Rom 2:14f.). Science confirms this.¹⁾ Therefore my first part is about the fact that

¹⁾ Humans of all cultures, already at the age of 3-5, are capable of empathy for individuals not belonging to their own social group, turning to them supportively. E.g., Thompson et al. (1997); Henrich et al. (2005); Cameron (1999); Takezawa et al. (2006).

1. The sciences have discovered remarkable capacities of empathy and altruism already in young children of differing cultures as well as in primates

Children at the age of four at the latest can empathize with another person's suffering. Such empathy is not only based on simple emotional contagion²⁾ leading to crying with the other person. It also involves the child knowing that the other person hurts and that the child needs to do something helpful for this person. By the age of four, a child is capable of "walking in the shoes" of another person, that is, of imaging this person's situation and perspective, which is a prerequisite for altruistic behavior.³⁾ Furthermore, a cross-cultural study involving American and Chinese children of 3-6 years of age showed that children "from both cultural groups exhibited similar overall trends in their ability to recognize other people's emotional responses." Even "very young children are capable of empathic responses." The author writes, "The awareness of other people's feelings by young children from very different cultural backgrounds suggests that empathy may be a basic human characteristic."⁴⁾

With regard to primates, a recent study (Clay and De Waal 2013)

²⁾ In psychology emotional contagion is defined as the transfer of moods between people (e.g., Barsade, 2002).

³⁾ See, e.g., Dadds et al. (2008:111-122 [with further literature]), and Hoffman (2000).

⁴⁾ Borke (1973:102).

Agape and Altruism: A dialogue between science and theology

shows that, across age and gender groups, after conflict situations bonobo apes console bonobo victims of aggression by offering stress-relieving affiliate behaviors such as embracing and touching. This orientation toward the other presupposes sensitivity to the other's emotional state. Interestingly, "Juveniles were more likely to console than adults, challenging the assumption that comfort-giving rests on advanced cognitive mechanisms that emerge only with age ... sensitivity to the emotions of others and the ability to provide appropriate consolatory behaviors emerges early in development." (*Ibid.*) Furthermore — and this will be important below — it was shown that subjects were more likely to console relatives and closely bonded companions than more distant bonobos.

Thus, even in the animal realm altruistic behaviors exist. Another relatively recent study investigating chimpanzee behavior confirms this result. Chimpanzees are capable of spontaneous acts of help and support even for chimpanzee *strangers* and — still more surprising — for *unknown humans*. They can spontaneously offer help independently of affiliation and familiarity, independently of reward scenarios and at times even at a cost for the helper. Altruism thus not only is rooted in the so-called "natural" human, but from an evolutionary point of view even deeper in common ancestors of humans and primates.⁵⁾

But there are also limits of the human capacity for altruism.

⁵⁾ See, e.g., Warneken *et al.* (2007). This study outdates contrary results from 2005 and 2006; see further Lampe (2011:29-36). For even mongooses caring for the weak in their own group, see already Rasa (1976:337-342).

Therefore my 2nd part is about :

2. Limits of the human capacity for altruism, especially encountered when dealing with outsiders not belonging to one's own group.

These limits can be partly understood from endocrinological perspectives.

Despite the optimistic perspective of part 1, humans nevertheless constantly encounter limits of their capacity for *agape*, especially when they are supposed to reach out in a loving way to people *beyond* their own social clan. This everyday experience can be partly understood from an endocrinological perspective.

Neuropeptides such as oxytocin until several years ago were celebrated as “love hormones.” But it is not that simple. Oxytocin, released by the brain's hypothalamus, indeed furthers trust in others, monogamic bonding as well as cooperative and caring behavior. Someone breathing oxytocin for a while develops a higher degree of loyalty toward one's own group and behaves more socially toward group members compared to control subjects without oxytocin exposure. A finding like this provokes the uncomfortable question whether we still need culture or even religion to motivate loving behavior, or whether chemistry and endocrinology are enough. The answer was given by two more recent studies in the *Proceedings of*

Agape and Altruism: A dialogue between science and theology

the Natural Academy of Sciences and in the journal *Science*, showing that these hormones can only advance trust as well as caring and loving behavior *within* one's own group. In interactions with *external* persons, these hormones have a different, rather contrary effect. In external relations, the loyalty towards one's own group, fanned by the "love" hormones, may have the effect that external persons are viewed with suspicion and distrustfulness.⁶⁾ Thus, culture, especially religion, is needed to advance a systematic — and not just spontaneous — altruism that reaches *beyond* one's own group boundaries.

Another study published in the journal *Hormones and Behavior* reaches a similar conclusion with regard to the hormone progesterone (Brown et al. 2009:108-111). Higher levels of progesterone correlate with social bonding, interhuman closeness and increased proneness to help somebody at one's own cost. But such altruism, correlating with an elevated progesterone level, does not really reach beyond group boundaries. The study shows that with newly established human bonds, the progesterone level is elevated while the partners interact, but they are not yet ready to sacrifice anything for the other in an altruistic way. This changes after just one week. Now increased

⁶⁾ Cf. De Dreu *et al.* (2010:1408-1411, and 2011). For human *pair* bonding in particular, the peptide hormones vasopressin and oxytocin are especially effective. They are released primarily during intercourse. Because the human penis has no callus points, intercourse can last longer, prolonging hormone release and thereby intensifying monogamic bonding. In this way, human groups, since the Neolithic Period at the latest, have had their centre in lasting monogamic pairs, in contrast to polygynous social structures of other primates. See Spitzer (2011 and 2010).

progesterone correlates with a greater readiness to help the other at one's own cost and, if necessary, even to risk one's own life in order to help. This means, the more the new social partner is integrated into the radius of one's *own* group, the more one is prone to develop a selfless altruism toward this person. For persons outside this radius, such altruism is much less likely. From a biological-evolutionary point of view, selfless altruism *within* clan boundaries makes sense, because altruistic behaviour within the group strengthens it and in this way raises one's own quality of life and chance of surviving.

Thus, an endocrinological basis correlates with human readiness to put aside one's own interests in order to advance the wellbeing of another person. But this functions well only within a group. Elevated levels of progesterone and oxytocin are incapable of moving us to act altruistically toward outsiders—for example, toward migrants from other countries, cultures and religions. More is needed than just genes and hormones. Therefore my third part is about culture, and I formulate its headline like this:

3. Altruism capacities inherent in the “natural” human, usually promoting agape behavior within one's group boundaries, reach beyond these boundaries on a larger scale only by means of human cultures

To sum up the scientific results, nature seems to have given us

Agape and Altruism: A dialogue between science and theology

the capacity for *agape* behavior *within* our clan already at birth. *Spontaneously*, this capacity for altruism can even *transcend* group boundaries.⁷⁾ Such spontaneous altruistic acts are independent of rewards and can even come at a cost for the helper. A Samaritan is capable of spontaneously helping an injured Jew at his own expense and without expecting anything back. This is modern science — and wisdom of a migrant prophet from Nazareth called Jesus (Luke 10:25-37a[b]).

Thus, the positive *agape* capacity inherent in the “natural” human does not really promote universally oriented caring, affection or trust on a larger, more systematic scale. The evolutionary reason is obvious. Unlimited trust can put survival at risk, whereas caring and solidarity *within* a group have evolutionary advantages. Together, in a group, it is easier to live and survive.

Active love reaching *beyond* the group boundaries unfolds on a greater scale by means of human *cultures* only. For the greater part, universal altruism is a cultural achievement, to which religions have contributed the lion’s share. The culturally influential Sermon on the Mount, for example, opened up the group-oriented “natural” love that also “tax collectors” and “heathens” have for members of their in-groups by orienting this love beyond the group’s boundaries as far as the “enemies.” The Matthean Jesus underpins this attempt with a

⁷⁾ In evolution, this aptitude has also enabled, e.g., occasional cooperation with other groups (for this, Lampe, 2011), which is advantageous for survival.

cultural, namely theological, concept, in this case with the concept of the Creator's love for *all* creatures as a motivation for Christian behavior (Matt 5:43-46).

Maybe we can formulate it in this way: Although it is within the potential of our genome to spontaneously develop group-transcending altruism, this genome can promote such altruism on a larger scale only indirectly: It enables us to develop brains that generate altruistic *cultures*. Within the realm of epigenetics (in the largest sense of this word), cultures unfold that can dissolve the clan boundaries of *agape* in a more systematic way. Dualistic thinking, "nature" versus "culture," becomes obsolete with such an approach that combines genetics and epigenetics. Nature enables *culture*, which in turn *unfolds* aptitudes that were given as seeds to us at birth.

A *cultural* accomplishment, for example, is to mentally construct a reality in which all humans are one family and thus need to be helped even if they do not belong to one's own clan, country, religion or culture. The beginning of First Chronicles (ch. 1) indeed uses this cultural „trick“ with which we can convince ourselves that the others, who seem strange and foreign to us, are actually kin to us, members of one humanity. Thus, we need to tap our *cultural* resources in order to be able to reach beyond our own clan on a larger scale, larger than just spontaneous altruistic acting.

Let us look at the cultural resources that Christianity provides in this respect. And now I will switch to the German language, because in theology German still is an international scholarly language,

Agape and Altruism: A dialogue between science and theology

although English has taken over most of the field by now. Luckily, Dr. Lyu is linguistically very gifted so that he is able to translate from both languages at ease, for which I am very thankful.

Ich beginne meine Behandlung des kulturellen Beitrags zu altruistischem Verhalten mit einer vielleicht provokanten These. Wie unterscheiden sich religiöse Kulturen von nicht-religiöser Kultur, die ebenfalls einen universal ausgerichteten Altruismus aus sich heraus zu setzen vermag? Meine These lautet: Religiöse Kulturen sind in der Regel besser aufgestellt, universalen Altruismus zu generieren, als säkulare Kulturen.

Was haben säkulare Kulturen anzubieten, um Liebesverhalten zu motivieren? Welche Faktoren bewegen Menschen, sich nachhaltig und nicht nur spontan altruistisch zu verhalten?⁸⁾ Es bieten sich im Wesentlichen zwei Modelle an:⁹⁾ der *indirekt reziproke Altruismus* und der *rationale Altruismus*. Was ist indirekt reziproker Altruismus? Wir alle kennen direkt reziprokes Gut-Tun. Die Griechen subsumierten es unter den Begriff der Freundschaft, der *Philia*, zwischen „Peers“, die auf Augenhöhe sich begegnen und Wohltaten austauschen: Ich lad Dich zum Essen und Du lädst mich zum Dinner.¹⁰⁾ Mit Agape und

8) Ich lasse offen, wieweit diese Motivationsmechanismen biologisch vorgeprägt oder kulturell erworben wurden: Die Dualität zwischen Natur und Kultur schmilzt dahin, sobald Kultur als ein Teil der Evolution begriffen wird, als Element des – im weitesten Sinne des Wortes – epigenetischen Emergierens (s.o.).

9) Eine hilfreiche Übersicht über verschiedene Modellmöglichkeiten z.B. bei Meisinger (1996). Vgl. ferner z.B. Alexander (1987); Nitecki & Nitecki (1993):163-196; weitere Titel zum Einstieg bei Coming (1996).

10) Das „normal“ menschliche Verhalten, das Matth 5,46-47 schildert, ist direkt reziprok; Christen sollten sich deshalb nichts darauf einbilden: „Tun nicht dasselbe die Zöllner?“ Direkte Reziprozität spiegeln 1 Kor 16,15-16 und 1 Thessalonians 5,12-13. Auf direkte Reziprozität liefe auch die Goldene Regel von Matth 7,12 hinaus, wenn alle sie befolgten.

Agape and Altruism: A dialogue between science and theology

Altruismus hat dieses Prinzip des *do ut des* nichts zu tun. Agape erwartet kein Kompensieren durch den Empfänger der Wohltat.

Altruismus rechnet mit höherem Kostenaufwand als Nutzen.

Agape findet sich eher im *indirekt reziproken Altruismus*: Ich erwarte nichts zurück, wenn ich Arme in der Sippenküche speise. Jedenfalls erwarte ich nichts zurück von dem, dem meine Wohltaten gelten. Dennoch lasse ich mich gern zu solchem Handeln bewegen, denn ich bekomme von meiner sozialen Gruppe indirekt etwas zurück: Die Wohltätigkeit steigert mein Ansehen in der Gruppe. Die Griechen und Römer setzten mir als Stifter eine Statue, eine Inschrift; der Staatspräsident heftet mir einen Orden an, und meine Steuerlast erleichtert sich. Die Bergpredigt versucht, dem indirekt reziproken Altruismus den Faden abzuschneiden, indem sie mahnt, nur im Verborgenen Almosen zu geben, so dass keiner es merke (6,2-4). Und doch gibt es indirekt reziproken Altruismus auch im religiösen Kontext: *Gott* belohnt dich im Eschaton, wenn du dem Armen hilfst (Matth 25). Und in Röm 16,1-2 bittet Paulus die Römer, Phoebe generös auf ihrer Romreise zu empfangen, weil sie sich um die Gemeinde in Kenchreae bei Korinth verdient machte.

Dann an zweiter Stelle der *rationale Altruismus*, für den etwa der australische Philosoph Peter Singer das Fähnlein schwingt.¹¹⁾ Die intellektuelle Einsicht des Menschen, dass den Interessen anderer Menschen und Gruppen das gleiche Recht zukommt wie den eigenen, öffnet einen universalistischen Blickwinkel. Aber dergleichen

¹¹⁾ Vgl. z.B. P. Singer (1993 und 1981).

Einsichtsethik trägt nicht weit, wie die Geschichte lehrt. Und die Neurowissenschaft weiß mittlerweile, warum. Sie fand heraus, dass unsere Entscheidungsprozesse wesentlich stärker von Emotionen und weniger von den für rationales Denken zuständigen Hirnzentren gesteuert sind, als wir traditionell anzunehmen bereit sind. Kant belächelte die emotional besetzten „Neigungen“ im Kontext der Ethik voreilig. Kognitive Faktoren und rationales Denken üben weniger Einfluss auf den Entscheidenden aus, als die Einsichtsethik der von der Aufklärung herkommenden westlichen Kultur nahelegt. Emotionale Faktoren beherrschen weitaus stärker unser Verhalten. So die Neurowissenschaften.¹²⁾

An dieser Stelle kommt – an dritter Stelle – der *religiöse Altruismus* ins Spiel, der wesentlich effektiver altruistisches Verhalten zu motivieren vermag, weil er eine Fülle emotionaler Faktoren in sich birgt. Religionen überliefern und bewahren Erfahrungen mit Altruismus. Dieses Wissen machen sie normativ, indem sie es zu „heiliger“ Tradition aufwerten *und* indem sie altruistische Haltungen durch emotional besetzte *Rituale* stabilisieren: zum Beispiel durch Fußwaschungsrituale (Joh 13,14) oder im Urchristentum durch gemeinsam gehaltene sakramentale Sättigungsmahle, bei denen jeder darauf zu achten hatte, dass auch die Bedürftigen am Tisch genug zu essen bekamen (1 Kor 11,17-34). Darüber hinaus stimulieren emotional besetzte theologische *Inhalte* altruistisches Verhalten, auch über die

¹²⁾ Zur Einführung empfiehlt sich das kompetente und zugleich unterhaltsame Buch des Direktors des Max-Planck-Instituts für Bildungsforschung, des Psychologen G. Gigrenzer (2008).

Agape and Altruism: A dialogue between science and theology

Gruppengrenzen hinaus. Als Beispiel: Die Vorstellung, dass Gott als Schöpfer *alle* Menschen liebt – die Segnungen von Regenwasser und Sonnenlicht über alle verströmt –, öffnet einen universalistischen Blickwinkel, der bei Matthäus direkt zur ethischen Maxime der Feindesliebe führt (Matth 5,43-48). Die Schöpfungstheologie redefiniert den Nächsten- und Verwandtenbegriff, indem sie ihn ausweitet auf alle Menschen (1 Chronik 1) : alle sind miteinander verwandt. Mit dieser universalistischen Redefinition wird das alte uns genetisch eingeprägte Muster, nur die Individuen unserer eigenen Gruppe zu lieben, listig umgangen: Wir „tricksen“ den prädisponierten alten Adam in uns mit der Redefinition des Verwandtenbegriffes aus.

Als Altruismus fördernde emotionale Faktoren nenne ich darüber hinaus nicht nur die personale Gottesbeziehung im Christentum, sondern auch die zahlreichen Identifikationsprozesse, die in christlicher Religiosität ablaufen. Nach Matthäus darf ich hinter dem Gesicht des bedürftigen Menschen das Gesicht des gekreuzigten Christus aufleuchten sehen (vgl. Matth 25). Das dem Menschen Würde gebende Gott-Ebenbildlich-Sein wird hier zum Christusabbilden: Dadurch, dass der Bedürftige mit dem gekreuzigten Christus identifiziert wird und ihn so abbildet, motiviert christliche Kultur altruistisches Handeln gegenüber dem bedürftigen Menschen.

Römer 6 oder Philipper 2 laden mich darüber hinaus ein, auch mich selbst mit dem Gekreuzigten zu identifizieren, mit seinem Sich-Selbst-Verleugnen – ein Identifikationsprozess, der wiederum „neues Handeln“ aus sich heraus setzt (Röm 6,4), das, vom Ego

befreit, sich anderen zuwendet (Phil 2,3-11).

All dies --und vieles mehr-- sind wirkungsvolle religiöse Motivationen für Altruismus, die emotional besetzt sind und gerade deshalb zum Ziel führen. Es legt sich nahe, den religiösen Altruismus zum wirkungsvollsten zu erklären – weil der säkular gepflegte Altruismus (mit indirekter Reziprozität und Rationalität) *auch* in den Religionen eine Rolle spielt. Das Motivationspotential der Religionen, insbesondere der christlichen, ist jedoch ungleich reicher.

Schauen wir zum Schluss anhand von Beispielen noch etwas näher auf das christliche Konzept von Altruismus. Zunächst bei Paulus. Ausgehend von der Identifikation des Christen mit einem gekreuzigten Christus, der sich selbst verleugnete, kann Paulus formulieren: Wer Christum „anzieht“ (Gal 3,27), sich auf eine enge Gemeinschaft mit dem Auferstandenen einlässt und sich mit seinem Geist beschenken lässt, der kann „Frucht des Geistes“ erbringen (Gal 5,22) und so auch bedingungslos lieben. Der kann beginnen, seine angestammte biologische Konstitution, die Paulus *sarx* nennt, mit ihren Begrenztheiten zu transzendieren und als „Neuschöpfung“ zu einer neuen Qualität des Handelns befähigt werden:¹³⁾ zu einem Liebeshandeln, das Gruppengrenzen sprengt und alle Menschen einschließt,¹⁴⁾ ja, gar die Feinde segnet, anstatt zu ihnen zu fluchen.¹⁵⁾ „Überwinde Böses mit Gutem“, schreibt Paulus in Röm 12,21. „Wenn

¹³⁾ 2 Kor 5:17; Gal 6,15; Röm 6,4.

¹⁴⁾ Gal 6,10; Röm 12,17-18; Phil 4,5; 1Thess 3,12; vgl. 5,14-15.

¹⁵⁾ Röm 12,14; vgl. 1 Kor 4,12f; in Röm 5 Gottes Feindesliebe.

Agape and Altruism: A dialogue between science and theology

deinen Feind hungert, speise ihn“ (12,20).

Auch ein Blick auf Matthäus sei erlaubt. Für ihn ist Christentum wesenhaft auf tätige Agape angewiesen, auf altruistisches Handeln über Gruppengrenzen hinaus, ebenfalls bis zur Feindesliebe hin. Bei Matthäus nimmt Agape-Handeln deshalb Bekenntnischarakter an. Besonders sprechend Matthäus 7,21-23: „Nicht jeder, der sagt: Herr, Herr [nicht jeder also, der sich mit dem Munde zu Christus als seinen Herrn bekennt], wird in das Reich der Himmel eingehen, sondern der, der den Willen meines Vaters...*tut!* Viele werden mir an jenem [jüngsten] Tag sagen: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweissagt, in deinem Namen Dämonen ausgetrieben und in deinem Namen zahlreiche Machttaten vollbracht? Dann werde ich ihnen frei heraus sagen: Ich habe euch nie gekannt, hinweg von mir!“ Ein ernüchternder Text, ernüchternd für alle, die sich auf ihr christliches Bekennen mit dem Munde etwas einbilden. Sie mögen das Richtige bekennen, die richtige Tradition pflegen, die richtige Theologie lehren und doch ins Leere laufen. Ernüchternd für alle, die sich auf ihre Spiritualität etwas einbilden, auf ihr vermeintlich so charismatisches Christsein, das sich in Gaben wie Prophezeien oder kraftvollem Heilen äußert. Selbst das kann ein Nichts sein, wenn es nicht von tätiger Liebe, gar Feindesliebe unterfüttert wird und so Substanz gewinnt. Wie schreibt Paulus in 1 Korinther 13? „Wenn ich prophetisch reden könnte und...*alle* [theologische] Erkenntnis und *allen* Glauben hätte, so dass ich Berge versetzen könnte, aber hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts.“ Christsein definiert sich sowohl für Paulus als auch

Matthäus zu einem großen Teil als Liebeshandeln, als Tun des Willens Gottes in der Nachfolge Jesu. Ich zitiere nochmals Matthäus, diesmal aus Kapitel 12 Vers 50: „Wer den Willen meines Vaters *tut, der* ist mein Bruder, meine Schwester, meine Mutter.“

Wenn es denn stimmt, dass dem christlichen Handeln Bekenntnischarakter zukommt, müssen wir fragen, wie denn der Wille Gottes, nach welchem gehandelt werden soll, *konkret* aussieht. Der alttestamentliche Gotteswille, die Torah, summiert sich für Matthäus im Liebesgebot (7,12; 22,34-30); er konkretisiert er sich aber für Matthäus in der neutestamentlichen Bergpredigt. Die Bergpredigt stellt für Matthäus einen Spiegel christlicher Identität dar. Dort wird für den matthäischen Alltag ausbuchstabiert, was es bedeutet, Agape zu üben und Christ zu sein. Schauen wir uns die Bergpredigt etwas genauer an. Wie konkretisiert sich für Matthäus das Nächstenlieben? Die Bergpredigt verkündet eine Radikalethik, die auf den ersten Blick zu überfordern scheint. Als Ethik für Mönche und Heilige wurde sie nicht selten eingestuft – nicht für Normalchristen. Welch riesige Ansprüche kommen zur Sprache? Zum Beispiel: Zürnen und Beschimpfen sind genauso schlimm wie Töten (5,21-22). Oder: Liebet die Fremden, liebet sogar die Feinde! (Matth 5,43-48).

Das matthäische Ethos der entschrankten Liebe weit über die Gruppengrenzen hinaus bis hin zum Feind lässt sich geschichtlich weit zurück in die Kultur Altisraels verfolgen. Einen Ansatz finden wir in Leviticus 19,18: Das Gebot, den Nächsten wie sich selbst zu lieben, schließt dort den im eigenen Land lebenden Fremden ein. Den Beginn

Agape and Altruism: A dialogue between science and theology

des ersten Buches der Chronik, der die gesamte Menschheit als eine Familie porträtiert, haben wir bereits gesehen. Sprüche 25,21-22 mahnen schließlich, den hungrigen Feind zu speisen. Das Erweitern des Adressatenkreises der Liebe setzt sich fort in der zwischentestamentarischen jüdischen Literatur: etwa im palästinischen *Jubiläenbuch* aus der Mitte des 2. Jh. v. Chr. oder in den *Testamenten der Zwölf Patriarchen*, die im 2. Jh. v. Chr. verfasst wurden-- in der jüdischen Diaspora Syriens oder Ägyptens, wo die Autoren vielen Fremden begegneten. Diesen Schriften zufolge verdienen nicht nur *alle* Menschen unser Zuwenden, sondern sogar die Tiere.¹⁶⁾ Gehen wir schließlich in die Mitte des 1. Jh. n. Chr. hinein, stoßen wir auf die judenchristliche Logienquelle, aus der Matthäus und Lukas zahlreiche Jesusaussprüche übernahmen und die Gewaltfreiheit und Feindesliebe propagierte.¹⁷⁾

Woher nehmen Christen die Kraft zu solch radikaler Agape? Gerahmt wird die radikale Bergpredigt von Fürsorgewundern Jesu: von Heilungen (4,23-25; 8,1-16.28-9,8) und einer Sturmstillung (8,23-27). Dieser Rahmen um die Bergpredigt herum ist von theologischem Gewicht, denn er signalisiert: Die Bergpredigt ergeht an Menschen, die alles andere als Mönche und Glaubenshelden sind; an „Kleingläubige“ (8,25-26), die keine charismatischen Kraftakte zu vollbringen vermögen¹⁸⁾ — und doch selig gepriesen werden (5,1-11). Sie ergeht

¹⁶⁾ Jubiläenbuch 20,2; Testament Issachar 7,6: „jeder Mensch;“ Testament Sebulon 5,1: „Habe Mitgefühl mit allen, nicht nur mit Menschen, auch mit Tieren“.

¹⁷⁾ Siehe weiter Lampe (2007).

an mühselig Beladene,¹⁹⁾ denen Jesus soeben Leiden und Gebrechen abnahm.²⁰⁾ Matthäus modelliert heraus: Der radikale Bergprediger tritt nicht als gnadenlos Befehlender auf, sondern als „Immanuel“ (1,23): als „Gott-mit-uns“, wie der Titel zu übersetzen ist. „Siehe, ich bin *mit euch* alle Tage bis an der Welt Ende“ (28,20). So endet das Matthäusevangelium, so beginnt es (1,23; 28,20). Gerahmt wird die Bergpredigt mithin von der Fürsorge des auferstandenen Christus. Gerahmt wird sie auch von seinem Vergeben für die, die auf dem „Weg des guten Handelns“ (21,32) überfordert stolpern (6,12b; 9,2-8; 18,27.33b, vgl. 18,21-35).

Diese konstruierte theologische Wirklichkeit, diese Theologie eines sich liebevoll zuwendenden Immanuel befähigt Christen, sich auf den Weg tätiger Agape zu begeben. Wer sich sich dem Immanuel in die Arme wirft und sich aufrichten lässt (11,28), wird freigesetzt zu liebevollem Handeln. Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit.

18) 7,22-23: Matthäus sympathisiert mit denen, die nicht in charismatischen Höhen fliegen.

19) Vgl. auch 5,4.

20) In 4,24-5,1; ferner 8,17.

사랑과 이타주의

페터 램페 교수

(하이델베르크 신약신학 교수)

자연과학과 문화적 접근(영어판)

신사 숙녀 여러분,

스웨덴과 독일을 위시한 유럽은 최근 수십만 명의 난민을 받아들이고 있습니다. 그들은 전쟁을 피해 보금자리를 찾아서 몰려들어오고 있습니다. 독일에만 올해 80만 명의 난민이 올 것으로 예상됩니다. 독일 정부로서는 이 새로운 사람들을 수용하기가 쉽지 않습니다만, 이들의 절반가량은 어린이들입니다. 2차 세계대전 이래로 유럽은 이와 같은 도전에 직면한 적은 없습니다. 수천 명의 자원봉사자가 즉각적으로 돕는 일이 없었더라면 난민을 환영하는 문화는 와해되고 말았을 것입니다. 우리는 독일에서 각 개인이 이타주의에 가담하여 남을 도우려는 놀라운 현상을 경험하고 있습니다. 이런 맥락에서 저는 여러분과 오늘 인도적 이타주의에 대해 자연과학과 성서적 관점에서 논의하고 싶습니다. 크리스천이나 유대인, 타종교나 무종교와 상관없이 인간이 감당할 수 있는 놀라운 사랑에 관한 것입니다. 신약성서에서 사랑은 특별히 마태복음에서 잘 드러나는데, 바울서신과 같은 다른 본문에서도 찾아볼 수 있습니다. 그러나 21세기에 이타적인 행동에 대하여 이해하

기 위하여 성서와 같은 고대 문헌을 들여 봐야 하는 것일까요? 오늘날 신경과학이 이타주의에 대해서 가르쳐 주는 것으로는 불충분한 걸까요? 특별히 현대 사회에서 무신론자들이 기독교인이나 불교신자보다 이타주의를 더 실행하고 있기도 한데 말입니다. 많은 경우 전부는 아니지만 종교가 이른바 “자연인”의 덕목을 더 신장시키는 측면이 있는 것이 사실입니다. 그러나 하이델베르크 교리문답이 언급했듯이, 기독교란 단지 이것을 성취하기 위한 수단에 불과한 걸까요? 마태와 바울은 유대인과 이방인이 각각의 도덕적 기준을 갖고 있다는 점을 인정합니다(마 5:46-47[Q]; 7:9-11[Q]; 빌 3:5-6; 롬 2:14f). 과학도 이것을 확인해 줍니다.²¹⁾ 따라서 저의 첫번째 명제는 다음과 같습니다.

1. 과학은 각기 다른 문화의 영장류가 이미 어린 시절부터 공감과 이타주의를 베풀 줄 아는 상당한 능력이 있음을 발견하였다.

늦어도 4살이 되면 어린이들은 다른 사람의 고통을 공감할 수 있습니다. 이런 공감은 타인과 함께 울어주는 단순한 감정적 교감²²⁾을 넘어서는 것입니다. 어린이는 타인이 고통을 겪고 있으며 그를 위해 무언가 해주어야 한다는 것을 깨달았습니다. 4살이 될 때까지 다른 사람의 “입장에 설 줄” 알게 되며 그의 상황과

21) 모든 문화에서 인간은 3-5살의 나이에 이미 각자의 사회적 소속에 상관없이 다른 개인에게 감정이입을 할 줄 안다. 그들을 도와주려는 것이다. 예를 들어 Thompson et al. (1997); Henrich et al. (2005); Cameron (1999); Takezawa et al. (2006).

22) 심리학에서 감정적 교감은 사람 사이의 기분의 전이라고 정의된다 (Barsade, 2002).

관점을 머릿속에 그리게 되는데, 이것이 이타주의적 행동의 전제가 됩니다.²³⁾ 나아가 3-6살의 어린이들에 대한 비교 문화적 연구에 따르면, “두 문화적 배경의 그룹들은 다른 사람들의 감정적 반응을 인지하는 능력에 있어서 유사한 경향”을 드러낸다고 합니다. 심지어 “매우 어린 유아들도 공감의 반응을 보일 줄 안다”고 합니다. 연구자는 다음과 같이 기록합니다. “상이한 문화적 배경의 어린이들이 다른 사람들의 감정을 의식하는 것은, 공감이 인간의 기본적 특징일 것이라는 사실을 시사하는 것이다”²⁴⁾.

영장류에 관한 최근의 연구(Clay and De Waal 2013)는, 나이와 성별을 떠나서 보노보(bonobo) 원숭이는 공격을 받은 원숭이들에게 안거나 만져주는 행위로 스트레스를 경감해 주며 위로한다는 사실을 보고합니다. 타자를 향하여 돌아선다는 것은 그의 감정적 상태에 민감하게 반응한다는 것을 의미합니다. 흥미롭게도, “청소년들은 어른에 비해서 더 잘 위로하는데, 이것은 편안함을 제공하는 것이 나이에 따라 인지적 구조가 발전할 때만 가능하다는 가설에 도전하는 것이다. 남의 감정을 느끼고 적절한 위로의 행위를 보이는 것은 어린 시절 발달 단계에서 관찰된다.”고 합니다(같은 곳 참조). 더욱이 그리고 이것은 아래에서 중요하게 취급될 것입니다만 원숭이들은 먼 관계의 원숭이보다 친척과 가까운 친구들을 위로할 가능성이 더 높다고 합니다.

따라서 동물들에게도 이타적 태도가 존재한다는 것입니다. 침

²³⁾ 다음을 보라. Dadds et al. (2008: 111-122 [그곳의 다른 문헌도 참고할 것]; Hoffman (2000).

²⁴⁾ Borke (1973: 102).

팬지의 행동을 연구하는 비교적 근래의 연구결과 역시 이 사실을 뒷받침합니다. 침팬지는 낯선 상대에게도 도움과 지원을 제공하며, 더 놀라운 사실은 모르는 인간에게 대해서도 그렇게 한다는 점입니다. 그들은 그룹과 가족 관계와 무관하게, 또 보상 시나리오와도 무관하게, 심지어는 희생을 치러가며 도움의 손길을 뻗는다고 합니다. 이타주의란 이른바 “자연적” 인간에 뿌리를 둔 것이라기보다, 진화론적 관점에서 인간과 영장류의 공통된 조상 안에서 발견되는 것입니다.²⁵⁾ 그러나 이타주의를 위한 인간의 능력에는 한계가 있습니다. 저의 2번째 명제는 다음과 같습니다.

2. 이타주의를 위한 인간 능력의 한계는, 특히 자기 집단에 소속되지 않은 외부인과 접촉할 때 두드러진다.

이 한계는 부분적으로 내분비학적(endocrinological) 관점에서 이해할 수 있습니다. 제1 명제의 낙관적인 관점에도 불구하고, 인간은 항상 사랑의 능력에 대한 한계에 노출됩니다. 특별히 그들의 사회적 집단 밖에 위치한 사람들과 사랑의 관계를 맺어야 할 때 더욱 그렇습니다.

옥시토신(oxytocin)과 같은 신경물질은 몇 년 전 만 해도 “사랑의 호르몬”으로 각광 받았습니다. 그러나 문제는 그렇게 간단하지 않습니다. 뇌의 시상하부(hypothalamus)에서 분비되는 옥시토신은, 다른 사람들에 대한 신뢰를 증진시키기는 하지만, 주로 협력적이고 돌봐주는 행동과 일부일처제와 같은 관계에서 그렇게

²⁵⁾ 예를 들어 Warneken et al. (2007)을 보라. 이 연구는 2005년과 2006년의 반대되는 결과보다 더 뒤진 것이다. 나아가 Lampe (2011: 29-36)을 보라. 동족의 약한 개체를 보살피는 몽구스에 대해서는 Rasa (1976: 337-342).

된다고 합니다. 옥시토신을 잠시 동안 투여 받은 사람은, 그렇지 않은 사람들보다 자기 집단에 더 높은 수준의 충성도를 보이고 집단 구성원에게 더 사회적으로 바람직한 태도를 보입니다. 이러한 발견은, 우리가 사랑하기 위하여 좀 더 문화나 종교가 필요한 것인지, 아니면 화학 물질이나 호르몬으로 충분한 것인지 불편한 질문을 던지게 만듭니다. 그 답변은 Proceedings of the Natural Academy of Sciences에 실린 최근의 다른 두 연구에 의해 주어졌습니다. 그에 따르면 호르몬은 각자의 집단 내에서만 애정 및 신뢰를 증진시킬 수 있다는 것입니다. 외부 인물과의 상호작용에서 이 호르몬들은 다르거나 정반대의 효과를 냅니다. 한 때 자기 집단에 대한 충성도가 “사랑”의 호르몬에 의해서 확대되었다면, 외부와의 관계에서는 의심과 불신의 효과를 가진 것입니다.²⁶⁾ 그리하여 문화, 특별히 종교는 충동적인 것이 아닌 조직적인 이타주의, 곧 자신의 집단의 경계를 넘어서는 이타주의를 개진할 필요가 제기됩니다.

Hormones and Behavior라는 학술지에 기고된 다른 연구는 프로게스테론(progesterone)에 관하여 유사한 결론에 도달하였습니다(Brown et al. 2009: 108-111). 프로게스테론이 더 많이 투여되면 사회적 유대 및 상호간 결속에 관여하고, 자신을 희생시켜 남을 돕도록 유도합니다. 그러나 이렇게 프로게스테론이 늘어나서

²⁶⁾ 참조 De Dreu et al. (2010: 1408-1411; 그리고 2011). 인간의 짝이 갖는 유대관계에 있어서는 특별히 펩티드와 바소프레신, 옥시토신이 효과가 있다. 그들은 성관계 중에 주로 분비된다. 남성 성기는 빠가 없으므로 성관계는 오래 지속되고 호르몬의 분비를 증진시키며 일부일처제의 관계를 공고히 한다. 인간 집단은 늦어도 신석기 시대부터 그들의 짝짓는 방식을 일부일처제의 형태로 취했고, 이는 다양한 짝을 거느리는 다른 영장류의 사회적 구조와 대조되는 것이다.

유발되는 이타주의는 집단 경계선을 넘어서지는 않습니다. 연구 결과에 따르면 새롭게 형성된 인간관계에 있어서, 프로게스테론은 상대방이 상호작용에 응할 때 활발히 분비되지만, 이타적인 방법으로 남을 위해 자신을 희생하는 것과는 별로 관계가 없습니다. 이것은 한 주가 지나면 변합니다. 늘어난 프로게스테론은 자기를 희생하고, 필요할 경우 자기 목숨을 내주며까지 남을 도우려는 과정에 관계합니다. 이것은, 사회적 파트너가 그 집단에 합일되면 될수록 그에 대한 이타주의를 보일 가능성이 늘어난다는 것을 뜻합니다. 이 범위 밖에 위치한 사람들을 위해서 그런 이타주의를 보일 가능성은 한결 줄어듭니다. 생물학과 진화론적 관점에서 보면, 집단의 경계 내부에서 자기를 포기한 이타주의를 보이는 것은 말이 됩니다. 집단 안에서 이타적 행동을 취하는 것은 집단을 강화하고 그의 삶의 질과 생존의 가능성을 고양하기 때문에 그렇습니다.

그리하여, 내분비학적 토대가 다른 사람의 안녕을 위하여 자기의 이익을 제쳐두는 인간의 경향을 설명할 수 있습니다. 그러나 이것은 집단 안에서만 잘 기능합니다. 프로게스테론이나 옥시토신의 투여량을 늘리면 우리가 외부인에 대해서 이타적으로 행동하게 만들기는 합니다. 가령 다른 나라나 문화 및 종교에서 온 외부인들에 대해서도 말입니다. 유전인자나 호르몬에 대한 것보다 다른 것이 필요합니다. 따라서 저의 세 번째 명제는 문화에 대한 것으로, 다음과 같이 기술하고 싶습니다.

3. “자연적” 인간에 내재된 이타주의의 능력은 대개 그의 집단 경계 내부 안에서 사랑을 촉진시키지만, 인간의 문화를 매개로 할 때만 이 경계 밖까지 대규모로 확대된다.

자연과학적 결과를 요약하자면, 자연은 우리에게 태어나면서부터 소속된 집단 안에서 사랑을 실천할 능력을 부여한 것으로 보입니다. 이타주의의 능력은 자연발생적으로 집단의 경계를 초월할 수도 있습니다.²⁷⁾ 그런 자연발생적인 이타 행위가 보상과는 무관하게, 심지어는 자기를 희생해 가며 일어날 수도 있습니다. 사마리아인은 자연스럽게 자기가 비용을 지불하고 아무 것도 기대하지 않은 채 부상 당한 유대인을 도울 수 있었습니다. 이것이 현대의 과학이며 예수라는 이름을 가진 나사렛 출신 예언자의 지혜였던 것입니다(눅 10:25-37a[b]).

그리하여 자연적인 인간에 내재된 긍정적인 사랑의 능력은 보편적이 돌봄, 사랑이나 신뢰를 더 크고 조직적인 규모로 증진시키지는 않습니다. 진화론적 이유는 명백합니다. 한계가 없는 신뢰가 생존을 위협에 처하게 한다면, 집단 내의 사랑과 유대는 진화론적 장점이 있게 마련입니다. 한 집단 안에서 함께 할 때 생존하기는 더 쉬워집니다.

집단의 경계를 넘어서는 적극적 사랑은 인간의 문화를 통해서만 대규모로 실천에 옮길 수 있습니다. 더 크게 볼 때, 보편적

27) 진화하는 과정에서 이런 경향은, 가령 다른 집단과 경우에 따라 협력하는 것을 가능하게 한다(이를 위해서 Lampe, 2011). 이것은 생존을 위해서 유리한 조건이 된다.

Agape and Altruism: A dialogue between science and theology

이타주의란 문화적 성취이며 이에 종교가 가장 큰 공헌(lion's share)을 한 것입니다. 문화적으로 그 영향력이 큰 산상수훈은, 가령 집단에 근거한 “자연적” 사랑을 “세리”와 “이교도들”에까지 적용했으며, 이 사랑을 심지어 “원수”에까지 확대한 것입니다. 마태의 예수는 이 시도를 문화적, 즉 신학적 구도로 확증한 것입니다. 여기서 모든 피조물을 향한 창조주의 사랑이라는 구도를 사용하여 크리스천의 행동을 유도하려 한 것이지요(마 5:43-46).

아마도 우리는 이렇게 정리할 수 있을 겁니다. 집단을 초월하는 자발적 이타주의를 발전시키는 것이 우리 유전자의 잠재력 가운데 있을지라도, 이런 이타주의를 큰 규모로 촉진시키는 것은 간접적으로만 가능하다는 것입니다. 즉 우리의 타고난 자질이 이타적 문화를 창출하는 뇌를 발전시킬 수 있을 뿐이라는 의미입니다. 후천적인 차원에서 사랑의 집단적 경계를 좀 더 조직적으로 해체하는 문화가 나타나는 것입니다. “자연”과 “문화”라는 이분법적 사고는, 선천적인 것과 후천적인 것을 결합하는 접근 앞에서 진부한 것이 되고 맙니다. 자연은 문화가 힘을 발휘하는 것을 가능하게 하고, 문화는 우리가 씨앗처럼 타고난 경향을 드러냅니다.

가령 문화적인 성취는 모든 인간이 한 가족이고 그들이 한 부족, 국가, 종교나 문화에 속하지 않더라도 도와 줄 필요가 있다는 현실을 구성해 줍니다. 역대기상의 시작(1장)은 이 문화적 “트릭”을 사용하여, 우리에게 낯선 이방인들이 사실은 한 인류의 구성원이며 일족과도 같은 존재라는 것을 설득력 있게 제시하고 있습니다. 따라서 우리는 우리의 문화적 자원을 '가공'하여 우리 집단

의 한계를, 자연발생적인 이타주의보다 큰 규모로 뛰어넘을 필요가 있습니다.

기독교가 이런 점에서 제공한 문화적 자원들을 살펴봅시다. 저는 이제 독일어로 말을 바꿔서 이야기하고자 합니다. 많은 분야에서 영어가 그 지위를 넘겨받기는 했지만, 여전히 신학 분야에서 독일어는 국제적인 학술 언어이기 때문에 그렇습니다.

다행스럽게도 유은걸 박사는 언어적으로 재능이 있어서 두 가지 언어를 다 한국어로 옮겨줄 수 있을 것입니다. 이에 대해서 그에게 감사합니다.

신학과 성서적 접근 (독일어)

저는 이타주의적 태도에 대한 문화적 고찰을 다루는데 있어서 다음과 같은 논쟁적인 논의에서 출발하고자 합니다. 종교적 문화와, 보편적인 이타주의를 스스로 행할 수 있는 비종교적 문화는 어떻게 구분될 수 있습니까? 저의 가설은 이렇습니다. 종교적 문화는 일반적으로 세속 문화보다 보편적인 이타주의를 더 잘 생성한다는 것입니다.

세속 문화가 사랑의 실천을 유도하기 위하여 무엇을 제시해야 하는 것일까요? 어떤 요인이 우리를 일회적이지 아니라 지속적으로 이타적인 태도를 취하도록 유도합니까?²⁸⁾ 이에 관해서는 두

28) 이것을 유발하는 구조가 생물학적으로 미리 정해져 있는 것인지, 아니면 문화적으로 습득하는 것인지에 대한 논의는 차후의 문제로 남겨두고자 한

가지 모델이 존재합니다. 간접적 상호 이타주의와 이성적 이타주의가 그것입니다. 호혜의 이타주의란 무엇입니까? 우리는 상호간에 선을 베푸는 것이 무엇인지 알고 있습니다. 헬라 사람들은 이것을 '우정'(philia)이라는 개념으로 분류하였습니다. 곧 대등한 존재가 비슷한 눈높이로 만나서 서로 간에 선행을 나누는 것을 말합니다. '나는 너를 식사에 초대하니, 너도 나를 초대한다.'²⁹⁾ 사랑과 이타주의는 do ut des 원리(“네가 나에게 주도록 내가 준다”)와는 아무 관계가 없습니다. 사랑은 선행을 받는 사람이 보상하는 것을 기대하지 않습니다. 이타주의는 효용보다는 더 비싼 대가를 지불할 것을 염두에 두는 것입니다.

사랑은 간접적인 상호 이타주의에서 발견됩니다. 내가 이웃 중 가난한 사람들에게 먹을 것을 준다고 해도 나는 아무 것도 보답으로 기대하지 않습니다. 어떤 경우에도 나의 선행에 혜택을 본 사람에게 아무 것도 기대하지 않는 것입니다. 그래도 나는 기꺼이 그 행동을 취하는데, 나의 사회적 집단으로부터 간접적으로 무언가 받을 것이기 때문입니다. 나의 선행은 집단 내에서 나의 신망을 세워줄 것입니다. 헬라인과 로마인은 선행을 베푸는 사람에게 동상이나 비석을 세워 주었습니다. 국가 지도자는 작위를 수여하고 나의 세금 부담은 경감됩니다. 산상수훈은 은밀히 구제하라고 가르침으로써 간접적 상호 이타주의의 가능성을 차단하고자 합니다

다. 자연과 문화를 엄격하게 구분하는 것은, 문화를 진화, 곧 유전학적 발생의 한 차원으로 이해하는 순간 그 의미를 잃게 된다.

29) 마 5:46-47이 묘사하는 바 “정상적인” 인간의 태도는 호혜적인 것이다. 크리스천은 이에 입각해서 선을 베풀어서는 안된다. “세리도 이같이 하지 아니하나?” 호혜성이라는 개념은 고전 16:15-16과 살전 5:12-13에 반영되어 있다. 마 7:12의 황금을 역시, 모두가 이것을 따른다면, 호혜성에 수렴하는 것이다.

(6:2-4). 물론 종교적 맥락에서 이 이타주의가 발견되기는 합니다. '하나님께서서는 네가 가난한 이를 도우면 종말의 때에 너에게 갚으실 것이다'(마 25). 롬 16:1-2에서 바울은 로마의 크리스천들에게, 뵤뵤가 고린도의 겐그레아 교회를 섬긴 이유로, 그녀가 로마에 당도하면 선대하도록 당부합니다.

이제 두 번 째로 합리적 이타주의를 이야기하겠습니다. 이것은 호주의 철학자 피터 싱어(Peter Singer)가 그 개념의 기초를 마련한 것입니다.³⁰⁾ 다른 사람 및 집단의 이익이 나의 것과 같이 존중받아야 한다는 지적 통찰은, 보편적인 시야를 열어 주었습니다. 그러나 그런 윤리가 역사가 가르쳐주는 것보다 더 많이 진전된 것은 아닙니다. 신경과학은 그 이유에 대해서 그간 알게 된 것이 있습니다. 그에 따르면, 우리가 전통적으로 생각하는 것보다, 우리의 결정의 과정은 본질적으로 합리적인 결정을 내리는데 관여하는 뇌보다 감정에 더 좌우됩니다. 칸트는 윤리를 설명하는 맥락에서 감정에 치우친 “경향”을 너무 성급히 비웃은 바 있습니다. 인지적 요인과 합리적 사고는, 계몽주의에서 유래하는 서구 문화가 상정하는 것보다, 우리의 결정에 덜 영향을 미칩니다. 이것이 신경과학이 깨달은 내용입니다.³¹⁾

이제 세 번째로 종교적 이타주의가 대두됩니다. 이것은 본질적으로 더 효과적으로 이타주의적인 행동을 유발하는데, 그 자체가 감정적인 요인을 내포하고 있기 때문입니다. 종교는 이타주의

30) 참조 P. Singer (1993, 1981).

31) 이에 대한 입문을 위해서는 막스 플랑크 연구소장인 심리학자 G. Gigrenzer (2008)의 훌륭한 책을 참조하라.

와 관련된 경험을 전수하고 보존합니다. 이 통찰은 그 경험을 규범적으로 만들며, “거룩한” 전통으로 평가하여 감정을 담은 의식을 통해서 이타적인 태도를 확립합니다. 예를 들어 세족의 의식(요 13:14)이나, 원시 기독교의 의식이 포함된 애찬이 그렇습니다. 이 식사에서는 배고픈 사람들이 식탁에서 충분히 먹을 것을 받도록 모두가 배려해야 합니다(고전 11:17-34). 더 나아가 감정이 포함된 신학적 사고가 이타적인 행동을 자극하는데, 이것은 집단의 경계를 넘어서는 것입니다. 예를 들어 복사다. 하나님께서 창조주로서 모든 사람을 사랑하시고 모든 이들에게 비와 햇빛을 내려 주신다는 축복은, 이미 마태의 신학에서 원수 사랑에 대한 윤리적 명제를 도출하였습니다(마 5:43-48). 창조신학은 이웃과 친지의 개념을 재 정의하여, 모든 사람들에게 해당하는 것으로 확장하였습니다(대상 1). 이제 모든 사람들이 '친지'가 되었다는 것입니다. 이런 보편적 재 정의는, 오직 같은 집단 안의 사람들만 사랑하라는 기존의 교훈을 지양하게 됩니다.

저는 이타주의가 일어나도록 장려하는 감정적 요인으로서, 원시기독교에서 발견되는바 하나님과 나와서 관계뿐만 아니라, 그밖에 여러 가지 동일시 과정을 언급하고 싶습니다. 마태에 따르면 나는 곤경에 처한 사람의 얼굴에서 십자가에 달리셨던 그리스도의 얼굴을 발견할 수 있습니다(마 25장). 인간에게 존엄을 선사하는 하나님의 형상은 여기에서 그리스도의 형상으로 바뀌는 것입니다. 곤경에 처한 자가 십자가에 달리신 그리스도와 동일시되고 그를 닮은 것으로 말미암아, 기독교 문화에 이타주의적인 행동이 일어나게 한 것입니다. 롬 6장이나 빌 2장은, 나 자신을 십자가에 달리신 분과 동일시하도록 초대합니다. 이 때 나 자신을 부인함으

로써 새로운 행동을 일으키는 동일시 과정이 탄생합니다(롬 6:4). 나의 자아로부터 해방되어 다른 사람에게 눈길을 돌리는 것입니다(빌 2:3-11). 이 모든 것은 이타주의에 영향을 미치는 종교적 동기로서, 이는 감정으로 충만한 것이므로 그 목표에까지 도달하게 합니다. 종교적 이타주의를 가장 강력한 것으로 설명하는 것이 마땅한데, 세속적인 이타주의(간접적 상호주의와 합리주의까지 포함하여)가 종교에도 큰 역할을 하기 때문에 그렇습니다. 그러나 각 종교가 특히 기독교가 동기를 유발하는 잠재력이 모두 균일하게 풍성한 것은 아닙니다.

몇 가지 예를 들어 기독교의 이타주의의 개념에 대해서 좀 더 다가가 봅시다. 먼저 바울의 경우입니다. 그리스도인이 십자가에 달린 그리스도와 동일시되는 과정으로부터, 바울은 '그리스도를 옷 입는다'(갈 3:27)라고 말합니다. 부활하신 분과 친밀한 교제 가운데, “영의 열매” 를 가져오는 성령(갈 5:22)으로 충만하여 우리는 무조건적으로 사랑할 수 있다는 것입니다. 그 사람은 바울이 '육'이라고 말하는 생물학적 조건의 한계를 뛰어넘고, “새 피조물”로서 새로운 행위의 차원에 도달할 수 있습니다.³²⁾ 이 사랑의 행위는 집단의 경계를 넘어서고 모든 사람들을 안으로 받아들이며,³³⁾ 심지어 적까지도 저주하지 않고 축복하게 되는 것입니다.³⁴⁾ “선으로 악을 이기라” 고 바울은 롬 12:21에 기록합니다. “너의 원수가 굶주리거든 먹이라” (12:20).

32) 고후 5:17; 갈 6:15; 롬 6:4.

33) 갈 6:10; 롬 12:17-18; 빌 4:5; 살전 3:12; 참조 5:14-15.

34) 롬 12:14; 참조 고전 4:12f; 롬 5에서 하나님의 원수 사랑을 볼 것.

마태에 눈길을 돌리는 것도 필요합니다. 그에게 기독교란 본질 자체가 '행하는 사랑'에 달려 있는데, 곧 공동체의 경계를 벗어난 이타적 행위로서 원수를 사랑하는 것까지 포함합니다. 마태에게 사랑의 행위란 그 때문에 고백의 성격을 지니고 있습니다. 특별히 마 7:21-23는 다음과 같이 되어 있습니다. “주여, 주여 하는 모두가 [즉 입으로 그리스도를 주로 고백하는 모두가] 하늘나라에 들어갈 것이 아니라, 내 아버지의 뜻대로 행하는 사람이 들어갈 것이다. 그날에 많은 사람들이 말할 것이다. '주여, 주여, 우리가 주님의 이름으로 예언하고 주님의 이름으로 귀신을 쫓아내며, 주님의 이름으로 권능을 행사하지 않았습니까?' 나는 그들에게 말할 것이다. '나는 너희를 모르니 나에게서 떠나라.'” 입으로 기독교의 고백을 담을 수 있다고 생각하는 사람들의 환상을 깨뜨리는 본문입니다. 그들은 옳은 고백을 할 수는 있고 옳은 전통을 지키며 옳은 신학을 가르칠 수 있되, 공허한 목표를 추구할 뿐입니다. 자기의 영성을 자랑하고 은사가 넘치는 그리스도인이라 자처하며 예언과 구원을 말하는 사람들에게는 환상이 깨지게 될 것입니다. 행동하는 사랑으로, 나아가 원수도 사랑하는 것으로 충만하여 그 본질에 도달하지 않는다면, 이는 아무 것도 아닙니다. 바울이 고전 13장에서 무엇이랴 쓰고 있습니까? “내가 예언으로 말하고 모든 [신학적] 지식과 모든 믿음이 있어서 산을 옮긴다 하더라도, 사랑이 없으면 나는 아무 것도 아니다.” 바울이나 마태에게 있어서 그리스도인 됨이란 대개 사랑의 행위요, 예수를 따르는 가운데 하나님의 뜻을 실행하는 것을 의미합니다. 다시금 마태를, 이번에는 12:50을 인용하고자 합니다. “나의 아버지의 뜻을 행하는 사람은 나의 형제요, 자매요, 어머니이다.”

기독교적 행위에 고백의 성격이 있다는 주장이 맞는다면, 우리는 과연 우리의 행위의 기준이 되는 하나님의 뜻이 어떻게 구체화되는지 물어야만 합니다. 마태에게 있어 구약의 하나님의 뜻, 즉 토라는 사랑의 계명으로 요약됩니다(7:12; 22:34ff). 그것은 신약의 산상수훈에서 구체화됩니다. 산상수훈은 기독교적 정체성의 거울을 제시합니다. 마태적 일상에서, 사랑을 실천하고 그리스도인이 되는 것이 무엇인지가 분명히 드러나는 것입니다. 산상수훈을 좀 더 들여다봅시다. 마태에게 있어서 이웃 사랑은 어떻게 구체화되니까? 산상수훈은 한 눈에 과도한 요구처럼 보이는 극단적 윤리를 선포합니다. 일반적인 크리스천을 위한 것이 아니라 수도사나 성인들을 위한 윤리로 간주되었습니다. 어떤 윤리가 요구되고 있습니까? 예를 들어 화내고 욕하는 것은 살인과 같이 악한 것입니다(5:21-22). 또는, 이방인을 사랑하되, 원수도 사랑하라는 것입니다(마 5:43-48).

공동체의 한계를 넘어서 원수까지 사랑하라는 마태의 윤리는 역사적으로 볼 때 고대 이스라엘까지 거슬러 올라갑니다. 그 단서는 레 19:18에서 발견됩니다. 이웃을 자기 자신처럼 사랑하라는 계명은 그들의 땅에 살고 있는 이방인들도 포함합니다. 역대기상의 시작은 모든 인류를 가족으로 묘사한다는 것을 우리는 이미 살펴 본 바 있습니다. 잠 25:21-22는 굶주린 원수를 먹이라고 말합니다. 사랑의 수혜자가 확장되는 것은 중간기 유대교 문헌에서도 계속됩니다. 주전 2세기의 희년서(Jubilee)나 열두 족장 유언에는 디아스포라 시절 시리아와 이집트에서 저자들이 많은 이방인들을 만난 정황이 드러납니다. 이 문서들에 따르면 모든 사람들만이 우리의 보살핌의 대상이 되는 것이 아니라, 동물들까지 포함합니

다.³⁵⁾ 마지막으로 주후 1세기 중반으로 가보면, 유대기독교적 어록을 보게 되는데, 마태와 누가는 여러 예수의 말씀을 수용하여 비폭력과 원수 사랑의 정신을 표방합니다.³⁶⁾

크리스천들은 어디에서 이토록 극단적인 사랑의 힘을 얻습니까? 산상수훈은 예수의 돌보심에 관한 기사에 둘러싸여 있습니다. 치유(4:23-25; 8:1-16,28-9:8)와 풍랑을 잠잠하게 하신 일(8:23-27). 산상수훈을 둘러싼 이러한 액자 구조는 신학적 의미가 큰데, 산상수훈은 수도사나 믿음의 영웅이 아닌 모든 사람을 향한 것이라는 사실을 시사하기 때문입니다. 카리스마적인 행위를 수행할 수 없지만 복이 있다고 선언한 바(5:1-11), “믿음이 작은 자” (8:25-26)에게도 해당되는 것입니다.³⁷⁾ 산상수훈은 수고하고 무거운 짐 진 자,³⁸⁾ 곧 예수께서 그 짐과 멍에를 대신 질 사람들에게도 주어지는 것입니다.³⁹⁾ 마태는 강조합니다. 극단적인 산상수훈의 선포자는 무자비하게 명령하는 사람이 아니라 “임마누엘, 곧 “하나님께서 우리와 함께 하신다” 는 의미로 다가옵니다(1:23). “볼지어다. 내가 세상 끝 날까지 너희와 항상 함께 있으리라” (28:20) 그렇게 마태복음은 시작하고 끝납니다(1:23; 28:20). 결국 산상수훈은 부활하신 그리스도의 돌보심이라는 맥락에서 제시되는 것입니다. 나아가 “선행의 길” (21:32)에서 과

35) Jub 20:2; TestIss 7:6 “모든 사람” ; TestSeb 7:6 “사람들뿐만 아니라 동물들도”

36) 자세한 논의를 위해서 Lampe (2007).

37) 7:22-23. 마태는 카리스마적인 은사의 단계에 도달하지 못한 사람들을 호의적으로 대한다.

38) 참조 5:4

39) 4:24-5:1; 나아가 8:17.

도한 요구에 비틀거리는 사람들에게 주시는 용서의 맥락에서도 주어진 것입니다(6:12b; 9:2-8; 18:27,33b, 참조 18:21-35).

이렇게 구성된 신학적 현실, 사랑으로 다가서는 임마누엘의 신학은, 크리스천들이 행동하는 사랑의 길을 가도록 능력을 부여합니다. 임마누엘 하나님의 팔에 안기고 자기 자신을 바로 세우는 사람(11:28)은 사랑이 넘치는 행동을 자유롭게 실행에 옮길 수 있게 된 것입니다. 경청해 주셔서 감사합니다.

Selected Bibliography

Alexander, R. D.

1987. *The Biology of Moral Systems: Foundations of Human Behavior*,
New York: Aldine De Gruyter.

Barsade, S. G.

2002. The ripple effect: Emotional contagion and its influence on
group behavior.

Administrative Science Quarterly 47:644-675.

Borke, H.

1973. The development of empathy in Chinese and American children
between three and six years of age: A cross-cultural study.

Developmental Psychology

9(1):102-108. doi: 10.1037/h0035080.

Brown, S.L., et al.

2009. Social closeness increases salivary progesterone in humans.

Hormones and Behavior 56:108-111.

Cameron, L. A.

1999. Raising the Stakes in the Ultimatum Game: Experimental
Evidence From Indonesia. *Economic Inquiry* 37:47-59.

Clay, Z. & De Waal, F. B. M.

2013. Bonobos respond to distress in others: Consolation across the
age spectrum. *PLoS ONE* 8(1). e55206.

doi:10.1371/journal.pone.0055206.

Corning, P. A.

1996. Evolution and Ethics: An Idea Whose Time Has Come? (Part

I) (Review Essay). *Journal of Social and Evolutionary Systems*
19(3):277-285.

Dadds, M. R., et al.

2008. A measure of cognitive and affective empathy in children using parent ratings. *Child Psychiatry and Human Development*
39(2):111-122.

De Dreu, C. K. W., Greer, L. L., Shalvi, S., Handgraaf, M. J. J. &
Van Kleef, G. A.

2011. Oxytocin promotes human ethnocentrism. *PNAS*
108(4):1262-1266.
doi: 10.1073/pnas.1015316108.

Gigrenzer, G.

2008. *Bauchentscheidungen: Die Intelligenz des Unbewussten und die Macht der Intuition*. (3rd ed.). München: Goldmann/Random House.

Henrich, J., Boyd, R., Bowles, S., Camerer, C., Fehr, E., Gintis H. et al.

2005. 'Economic Man' in Cross-Cultural Perspective: Behavioral Experiments in Fifteen Small-Scale Societies. *Behavioral and Brain Sciences* 28:795-855.

Hoffman, M. L.

2000. *Empathy and moral development*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lampe, P.

_____2007. Innerjüdische Streitkultur an der Wurzel des abendländischen Pazifismus. In: Lampe, P. *Küsste Jesus Magdalenen mitten auf den Mund*, Neukirchen: Neukirchener. 41-44.

Agape and Altruism: A dialogue between science and theology

_____. 2011. Altruismus und Agape: Streiflichter zum Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie. *Hessische Genossenschaft des Johanniterordens: Mitteilungsheft* 8:29-36.

_____. 2014. Are humans by birth as wicked as the Heidelberg Catechism (3-11) holds? A Dialogue between theology and modern sciences. *Acta Theologica Suppl* 20:74-85.
doi: <http://dx.doi.org/10.4314/actat.v20i1.5S>.

H. Meisinger.

1996. *Liebesgebot und Altruismusforschung: Ein exegetischer Beitrag zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft* (NTOA 33), Fribourg/Göttingen: Universitätsverlag/Vandenhoeck und Ruprecht.

Nitecki, M. H. & Nitecki, D. V., eds.

1993. *Evolutionary Ethics* (SUNY Series in Philosophy and Biology), New York: State University of New York Press.

Rasa, A. E.

1976. Invalid care in the Dwarf Mongoose (*Helogale undulata rufula*). *Zeitschrift für Tierpsychologie* 42(4):337-342.

Singer, P.

_____. 1993. Ethics and Sociobiology. In: Huchingson, J.E., ed. *Religion and the Natural Sciences: The Range of Engagement*. Orlando: Harcourt. 313-327.

_____. 1981. *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*. New York: Farrar Straus & Giroux.

Spitzer, M.

_____ 2010. Hormone zur Hochzeit. *Nervenheilkunde* 29:179-182.

_____ 2011. Die soziale Struktur des Menschen. *Nervenheilkunde* 30:373-376.

Takezawa, M., Gummerum, M. & Keller, M.
2006. A Stage for the Rational Tail of the Emotional Dog: Roles of Moral Reasoning in Group Decision Making. *Journal of Economic Psychology* 27:117-139.

Thompson, C., Barresi, J. & Moore, C.
1997. The Development of Future-Oriented Prudence and Altruism in Preschool Children. *Cognitive Development* 12:199-212.

Warneken, F., Hare, B., Melis, A.P., Hanus, D. & Tomasello, M.
2007. Spontaneous altruism by chimpanzees and young children. *PLoS Biol* 5(7).
e184. doi:10.1371/journal.pbio.0050184.