

분과발표_철학 3

기독교 시민¹⁷³⁾의 공적 담론 참여에 관한 윤리적 탐색

이창호 (장신대학교 강사)

논문 요약

공적 담론(public discourse)의 장에서는 공공정책과 법률의 제정과 공직 후보자 선출(선거)에 관한 시민들 사이의 '정치적' 상호작용과 토론이 이루어진다. 자유민주주의 국가에서 헌법적으로 보장되는 '종교의 자유'라는 권리는 공적 영역에서 정치적 공적 정책이나 선거후보자에 대해 의사를 표현하거나 결정하려 할 때 종교가 언젠지 또 얼마든지 결정적인 역할을 할 수 있다는 전면적 허용을 포함하는가? 그러한 허용이 정치적 상호작용과 토론의 장에서 과도한 긴장이나 충돌을 야기한다면, 그것은 근본적으로 정교분리의 원칙에 내포된 우려가 현실로 나타나는 것은 아닌가? 전면적 허용이 아니라면, 다른 가능성이 존재하는가? 이 논문의 주제는 종교적 신념과 그에 근거한 주장들이 공적 정치적 담론의 장에서 어떤 역할을 하는 것이 적절한지에 대해 윤리적으로 탐색하는 데 있다. 종교의 공적 영역에의 참여에 관한 철학적 윤리적 논의의 주된 초점으로는 종교적 주장의 정당화와 그 근거의 문제(행위의 기준·규범윤리), 공적 영역에 대한 범위 해석과 사회윤리적 영향의 문제(행위의 맥락·사회윤리), 그리고 참여자의 덕성에 관한 문제(행위자·인격윤리) 등을 생각해 볼 수 있다. 이 문제들에 대해 어떤 입장과 견해를 가지느냐에 따라, 허용의 정도는 달라진다. 이 논문에서는 네 명의 학자를 주로 다룰 것인데, 허용에 소극적인 입장에서 적극적인 입장에 이르기까지 네 가지의 대비적인 견해가 드러나게 될 것이다. 가장 소극적인 입장을 대표하는 로티(Richard Rorty)로부터 가장 적극적인 입장의 옹호자로 월터스토프(Nicholas Wolterstorff), 그리고 그 중간에 롤즈(John Rawls)와 아우디(Robert Audi)를 차례로 다루고자 한다. 각각의 논지와 장단점을 탐색하고, 이 네 사람을 종합적으로 비교·평가할 것이다. 이상의 연구에 근거하여 결론적으로 한국 기독교시민의 공적 담론에의 참여의 성숙과 발전을 위한 몇 가지 윤리적 제안을 제시하고자 한다.

주제어: 공적 담론, 기독교윤리, 리처드 로티, 존 롤즈, 로버트 아우디, 니콜라스 월터스토프

I. 서론

자유주의 이론가들은 보통 종교를 공적 영역(public sphere)¹⁷⁴⁾으로부터 배제하는 데 있어 단

173) 이 논문에서 필자의 주된 관심은 제목 그대로 기독교 신자들의 공적 정치적 참여에 있다. 그러나 접근 방법을 일반적으로 다. 기독교라는 특정 종교에 초점을 두지 않고 종교인 혹은 종교 기구의 참여를 보편적으로 접근한다는 면에서 일반적이다. 이 논문에서 주로 다루게 될 저자들은 영어권 학자들이며, 그들의 심층에는 기독교인과 기독교회의 공적 담론에의 참여라는 주제가 크게 자리 잡고 있으나 전체적으로 '종교(religion)'라는 좀더 넓은 개념을 가지고 자신들의 주장과 이론을 전개하고 있음을 밝혀 두며, 이러한 일반적 접근이 오늘과 같은 종교적으로 다원화된 사회에서 기독교의 공적 정치적 참여를 위한 윤리적 통찰과 지혜 그리고 실천방안을 찾아가는 데 유익할 것이라는 점도 밝혀 두고자 한다.

174) 여기서 '공적 영역'은 기본적으로 사적 영역과 대비되는 개념이며, 국가의 정당한 공권력 사용이 용인되는 정치 영역과 시민들의 자발적 참여가 이루어지는 시민적 영역 모두를 포함하는 개념으로 사용할 것이다. 나중에 상술하겠지만, 롤즈의 '공적 영역' 이해는 이와 다르다. 롤즈는 공적 영역을 '정치적'인 것으로 제한하고 있으며, 교회, 대학, 시민사회 등과 같이 보통 공적 시민적 영역으로 구분하는 주체들은 '공적' 영역에 속하지 않으며, 롤즈가 '배경문화'라고 일컫는 영역에 속한다고 본다. 이창호, "정치적 사랑에 대한 기독교 윤리적 모색," 『신앙과 학문』 제15권 제3호, 2010, 197.

호한 입장을 견지한다. 종교는 인생과 역사의 선(善)이나 행복에 관한 특수한 개념을 포함하는 진리의 체계이다. 특별히 궁극적 행복이나 선으로 사람들을 인도하는 특수한 삶의 방식을 제시하려 한다. 오늘날과 같은 다원주의 사회에서 좋은 삶에 대한 견해는 다양할 수밖에 없기 때문에, 공적 영역에 이런 다양한 견해를 가진 주체들이 들어와 활동하는 것은 갈등과 충돌을 부를 수 있다고 보는 것이다. 이러한 상황을 고려하면서, 자유주의자들은 국가는 특정한 선의 개념을 다른 개념들에 비해 선호해서는 안 되며, 모든 시민을 평등하게 대우해야 한다고 강조한다. 이 점에서 자유민주주의의 국가는 시민들이 도덕적, 철학적 혹은 정치적 관점에서 나름대로 가치의 개념을 갖는 데 있어 중립의 원칙을 고수해야 한다는 것이다. 이 원칙은 종교와 국가의 분리에 대한 강조로 이어진다.

공적 담론(public discourse)의 장(場)에서는 공공정책과 법률의 제정과 공직 후보자 선출(선거)에 관한 시민들 사이의 '정치적' 상호작용과 토론이 이루어진다. 이 담론의 장에서 종교가 어떤 역할을 할 수 있으며 또 해야 하는지에 관한 탐구는 자유민주주의의 국가의 정치 문화와 이론의 역사와 발전 과정을 추적하고 평가하는 데 빼놓을 수 없는 과제이다. 우리나라와 미국과 같은 자유민주주의의 국가에서 정교분리(政教分離) 원칙은 국가가 특정종교를 국가종교화하거나 그런 지위로 승인하는 것을 금지해야 한다는 헌법적 조항과 공사(公私)의 영역을 통틀어서 어디에서든 시민이 자신의 종교적 신념을 자유로이 표현할 수 있는 자유가 헌법적으로 보장된다는 조항에 그 뿌리를 둔다. 그러나 이 두 가지 헌법 조항은 긴장관계를 형성할 수 있다. 특별히 종교적으로 다원적인 현대 민주주의 사회에서 종교인들과 종교 기구들이 개진하는 공적 주장의 근거와 이유라는 측면에서, 이 두 조항은 어떤 의견불일치나 충돌을 유발할 수 있다. '종교의 자유'라는 권리는 공적 영역에서 정치적 공적 정책이나 선거후보자에 대해 의사를 표현하거나 결정하려 할 때 종교가 언제든지 또 얼마든지 결정적인 역할을 할 수 있다는 전면적 허용을 포함하는가? 그러한 허용이 정치적 상호작용과 토론의 장에서 과도한 긴장이나 충돌을 야기한다면, 그것은 근본적으로 정교분리 원칙에 내포된 우려가 현실로 나타나는 것은 아닌가? 전면적 허용이 아니라면, 다른 가능성이 존재하는가? 전면적 허용과 전면적 금지 그리고 이 두 가지 양극 사이에 존재하는 부분적 허용의 양상들을 상정해 볼 수 있을 것이다.

이 논문에서 필자는 종교적 신념과 그에 근거한 주장들이 공적 정치적 담론의 장에서 어떤 역할을 하는 것이 적절한지에 대해 윤리적으로 탐색하고자 한다. 종교의 공적 영역에의 참여에 관한 철학적 윤리적 논의의 주된 초점으로는 종교적 주장의 정당화와 그 근거의 문제(행위의 기준·규범윤리), 공적 영역에 대한 범위 해석과 사회윤리적 영향의 문제(행위의 맥락·사회윤리), 그리고 시민 참여자의 덕성에 관한 문제(행위자·인격윤리) 등을 생각해 볼 수 있다. 이 문제들에 대해 어떤 입장과 견해를 가지느냐에 따라, 허용의 정도는 달라진다. 이 논문에서는 네 명의 학자를 주로 다룰 것인데, 허용에 소극적인 입장에서 적극적인 입장에 이르기까지 네 가지의 대비적인 견해가 드러나게 될 것이다. 가장 소극적인 입장을 대표하는 로티(Richard Rorty)로부터 가장 적극적인 입장의 옹호자로 월터스토프(Nicholas Wolterstorff), 그리고 그 중간에 롤즈(John Rawls)와 아우디(Robert Audi)를 차례로 다루고자 한다. 각각의 논지와 공헌점 혹은 단점 등을 탐색하고, 이 네 사람을 종합적으로 비교·평가할 것이다. 비교와 평가의 과정에서 티만(Ronald Thiemann), 홀렌바흐(David Hollenbach), 셸델(Michael Sandel), 스타우트(Jeffrey Stout) 등의 주장과 통찰을 유용하게 사용할 것이다. 이상의 연구에 근거하여 결론적으로 한국 기독교시민의 공적 담론에의 참여의 성숙과 발전을 위한 몇 가지 윤리적 제안을 제시하고자 한다.

II. 본론

1. 종교는 대화중단자다!: 로티(Richard Rorty)의 실용주의적 접근

공적 정치적 담론의 장에서 종교적 주장들을 개선하는 것을 허용해서는 안 되는가? 이 질문에 대해 로티는 “대화중단자로서 종교”라는 제목의 논문에서 부정으로 답한다. 로티는 기본적으로 종교적 신념과 그에 근거한 의견 제시를 공적 영역에서 이루어지는 토론에 있어서 장애요소로 본다. 종교는 대화중단자로 구실할 가능성이 매우 높다는 보는 것이다. 그리하여 민주주의 사회가 제대로 작동하기 위해서는 종교를 공적 영역으로부터 배제하고 또 사적 영역에 적합한 것으로 성격규정하자는 주장에 대해 동의한다(Rorty 1999: 171-172).

종교는 ‘대화중단자’(conversation-stopper)이며 민주주의가 작동하기 위해서 대화는 본질적으로 중요하기에 그렇게 생각하는 것이다(Rorty 1999: 172). 다시 말해 종교는 사적 문제와 연관이 있는 것이지, 공적 정치적 정책이 논의되고 또 결정되는 공적 정치적 영역과 관계하는 것이 아니라는 인식을 드러내고 있는 것이다. 또한 종교적 신념에 근거해 의견을 개선하는 이들이 갖고 있는 전제라는 것은 보편적으로 공유될 수 없는 어떤 특수한 것이기에, 종교인이 특정한 종교적 이유(religious reasons)를 가지고 자신의 의견을 비종교인에게 제시한다면 후자는 응답할 근거 혹은 이유를 찾기가 쉽지 않을 것이라고 주장한다(Rorty 1999: 171). 그러므로 종교적 이유에 근거한 언명을 삼가야 한다는 의미에서 공적 담론의 성격은 세속적이어야 한다고 강조한다. 여기서 세속적이라는 말은 주장하는 바의 이유들의 근거가 종교적이라면, 그 종교적 근거에 대한 언급을 삼가야 한다는 의미를 내포한다(Rorty 1999: 173).

비판은 얼마든지 가능하다. 특별히 두 가지 지점에서 그렇다. 무엇보다도 로티가 종교를 사적 영역에 제한한 것은 옳지 않다는 비판을 받을 수 있다. 종교는 개인적 고통과 고뇌에 응답할 뿐만 아니라 사회적 공적 측면에서도 구원의 의미를 밝히고자 한다는 점을 인식해야 할 것이다. 또한 공적 담론의 장에서 대화중단자의 역할을 하는 것은 종교만이 아니다. 철학적 신념이나 정치적 신념도 만일 그것이 매우 경직된 근본주의(fundamentalism)의 성향을 띠고 있다면, 얼마든지 공적 담론의 심각한 장애요소로 작용할 수 있다. 대화가 중단되는 것이 두려워, 혹시라도 그럴 위험이 있는 모든 신념이나 이유들을 제거하고자 한다면, 공적 토론의 장은 영원히 문을 닫아야 할 것이다. 상식적으로 설득력 있는 주장은 타당한 이유와 적절하고 든든한 근거로 뒷받침되어야 한다. 그런데 만일 전제와 근거를 배제하면서 주장을 펴는 것이 중립적인 자세이기에 적절하다고 주장한다면, 그러한 주장을 옳다고 받아들일 수 있겠는가.

나중에 로티는 종교를 대화중단자로 단정하는 데서 한 발 물러선다. 종교 자체를 그렇게 보는 것은 부당하다는 취지인 것이다(Rorty 2003: 142). 가난한 이들을 돕기 위한 정책을 지지하기 위한 공적 주장을 펼치면서 시편 72편이나 레위기 18장 22절 등과 같은 성서 본문들을 근거로 삼을 수 있다는 여지를 허용한다(Rorty 2003: 143). 그러나 여전히 종교적 이유들을 공적 담론의 장에 허용하는 것은 득(得)보다 실(失)이 많다는 입장을 버리지 않는다. 이 입장을 계속 전개해 나가기 위해 로티는 초점을 종교 자체에서 종교 기구들로 옮긴다(Rorty 2003: 141). 킹(Martin Luther King, Jr.) 목사의 예를 들면서, 종교 기구들이 공적 영역에서 긍정적 역할을 할

수 있다는 점을 인정하면서도, 반대의 경우가 비교할 수 없을 만큼 많다고 주장하면서 역시 득보다 실이 크다는 결론에 이르는 것이다(Rorty 2003: 142). 이와 연관해서 로티는 개인이 공적 영역에서 종교적 주장들을 펼치는 것을 허용한다면, 공공선(common good)에 악영향을 끼칠 수 있는 종교적 기구들의 활동을 강화하는 결과를 낳을 수 있다고 우려한다(Rorty 2003: 143-145). 공공선에 유해한 종교 기구들의 공적 담론에의 진입을 막기 위해, 종교적 주장의 개진을 금지할 수 없겠지만, 장려해서는 안 된다고 주장하고 있는 것이다(Rorty 2003: 148-149).

2. 원천봉쇄는 아니다, ‘공적 이성’에 적합하게 제시하라!: 롤즈(John Rawls)의 ‘정치적 자유주의’

종교적 주장의 공적 담론의 장애로의 진입을 허용해야 하는가? 이 질문에 답하는 데 있어서 『정치적 자유주의』에서 롤즈가 제시하는 정의 개념이 근본적으로 중요하다. 여기에서 롤즈는 ‘공정’(fairness)으로서 정치적 정의의 개념을 피력하고 있다. 이 정의의 세계에서 사는 시민들은 합리적인 사람이라면 누구든지 합리적으로 거부할 수 없다는 사회적 원칙에 충실한 이들이다. 그리하여 정의는 좋은 삶이 무엇인지에 대한 어떤 ‘포괄적 교리’(comprehensive doctrines)에서 오는 것이 아니라, 시민들 가운데서 발견하는 ‘중첩적 합의’(overlapping consensus)로서 독립적으로(freestanding) 존재한다(Rawls 1996: 144-148).

롤즈는 좋은 삶에 대한 그 어떤 포괄적 신념이나 이론도 자유민주주의 사회에서 정의에 관한 근본적 질문들을 다룰 수 있는 작동기제가 될 수 없다고 생각한다. 어떤 특정한 포괄적 신념 체계를 상정하기보다, 롤즈는 시민들의 대중적인 합의가 정의에 관한 질문들을 다루는 데 있어 기초자원으로 쓰여야 한다고 생각하는 것이다. 오히려 포괄적 교리 혹은 신념 체계로부터 자유로운 ‘독립적 근거’가 필요하다. 롤즈가 제안하는 ‘독립적 근거’는 두 단계의 과정을 통해 도출된다. 자유민주주의의 “정치적 문화를 분석하여 헌법적 개념으로 전환하는 단계”가 첫 번째이고, 그러한 헌법적 개념을 “자유롭고 또 평등하다고 여겨지는 시민들 사이의 사회적 협력에 관한 공정한 조건을 규정하는 원리의 형태로 전환하는 것”이 두 번째이다(Audi and Wolterstorff 1997: 93). 이러한 원리는 자유민주주의 사회를 떠받치는 ‘정치적 기초’(political basis)로 작동하며, 그것은 그 사회의 ‘공유된 정치 문화’(the shared political culture)에서 추출된 것이다(Audi and Wolterstorff 1997: 93). 요컨대, ‘모든 시민에 대한 자유와 평등의 보장’을 본질적 조항으로 포함하는 자유민주주의의 이상은 이러한 공유된 정치 문화와 깊숙이 결부되어 있으며(혹은 동일시될 수 있으며), 롤즈의 ‘정치적 정의’는 이를 실현하는 데 근원적이며 필수적인 기초가 되는 것이다(Audi and Wolterstorff 1997: 96-97). 이런 맥락에서, 롤즈에게 정의는 단순히 중요한 선이나 가치들 가운데 하나가 아니다. 오히려 정의는 다양한 선과 가치들을 평가하고 또 이것들이 충돌할 때 그러한 충돌을 해결하는 원리로서의 지위를 갖는다. 그러므로 정의는 특정한 선과 가치에 대한 인식과 판단을 내포하는 어떤 포괄적 교리나 신념으로부터 독립적인 근거를 가져야 하는 것이다.

이처럼 ‘독립적 근거’를 강조한다면 공적 담론에의 참여 여부와 조건이라는 관점에서, 어떤 제한을 상정하게 된다(Rawls 1996: 49). 종교적, 이념적 주장들과 이유들은 제한을 받게 될 가능성이 높다. 왜냐하면 이러한 주장들과 이유들은 모든 사람들이 공통적으로 갖고 있는 생각도 아니며 또 모두가 이성적으로 혹은 합리적으로 받아들일 수 있는 것으로 여기는 것도 아니기 때문

이다. 이런 생각의 근거에는 자유민주주의 사회는 시민들의 ‘중첩적 합의’에 뿌리를 둔 독립적으로 존재하는 정의 개념에 근거해야지, 기독교나 공산주의나 하는 어떤 포괄적 교리나 신념에 근거해서는 안 된다는 생각이 깔려있는 것이다. 공적 담론의 장에서 허용될 수 있는 주장들에는 다른 모든 시민들이 합리적인 것으로 받아들일 수 있는 것이라고 생각하는 것들이나 나와 다른 이들이 모두 공감할 수 있는 것들이 속할 수 있다. 모든 이들이 공감할 수 있는 원리들이나 이유들을 토대로 사회는 유지되고 발전하기에, ‘중첩됨’이 결여된 이유들이나 원리들은 배제되어야 한다.

그러나 여기서 롤즈는 자유민주주의 사회에 어떤 경우에서든 자신의 포괄적 교리(신념)에 근거하여 공적 영역에서 주장을 펼쳐서는 결코 안 된다고 주장하고 있는 것은 아님을 지적하고자 한다(Rawls 1996: 213-215). 원천봉쇄는 아니라는 말이다. 종교적 주장을 가지고 공적 담론의 장에 들어올 수 있다. 그러나 공적 담론의 장에서 종교적 이유를 가지고 어떤 주장을 펼치려 할 때, 모든 사람이 공감하는 정의의 원리에 부합되는 것이어야 한다.

포괄적 교리에 근거해서 공적 영역에서 주장을 펼쳐서는 절대로 안 된다는 견해 또는 비공적 이성(non-public reason)¹⁷⁵⁾에 근거한 주장들은 전면적으로 공적 영역에서 배제되어야 한다는 견해를 롤즈는 ‘배타적’이라 생각하면서, 자신의 입장은 그에 비해 ‘포괄적 견해’(inclusive view)라고 주장한다. 이 견해에 따르면 자유민주주의 사회의 시민이라면 누구든지 신앙적 확신과 같은 자신의 포괄적 신념을 피력할 수 있다. 그러나 그렇게 하는 것이 정치적 정의를 세우는 데 기여할 수 있는 것이어야 하고 그러한 신념과 그에 근거한 종교적 이유들은 헌법적 가치와 공적 이성(public reason)¹⁷⁶⁾에 부합되는 것이어야 한다(Rawls 1996: 249-151). 정치적 정의를 세우는 데 필요한 역사적 조건이어야 하며 그러한 신념이 공적 이성과 궁극적으로 조화를 이룰 수 있어야 한다는 말이다.

롤즈의 ‘포괄적 견해’는 「정치적 자유주의」 개정판에 이르러 미묘한 변화를 겪게 된다. 종교적 신념과 같은 포괄적 교리나 신념에 근거한 공적 정치적 언명의 진입의 문호를 다소 넓히는 견해로 볼 수 있다. 그의 주장의 요점은 이렇다. 공적 담론의 장에서 개진된 종교적 이유(religious reasons)를 동반한 주장들이 공적 이유들을 충분히 동반한다면 또 공적 이유들(public reasons)을 충분히 제시하기로 약속한다면, 허용될 수 있는 것이다. 롤즈는 “그 어떤 포괄적 교리라도 그것을 지지하기 위해 공적 이유들이 충분한 정도로 제시된다면, 공적 영역에 소개될 수 있다”고 주장한다(Rawls 1996: li-lii). 이러한 견해는 공적 이성의 ‘넓은 견해’(wide view)라고 일컫는데, 이 견해에 부합되는 역사적 사례로 롤즈는 노예제도 폐지운동과 킹 목사의 시민권 운동 등을 언급한다. 이 운동들의 정치적 공적 영역에의 참여는 폭넓게 정당화될 수 있는데, 어떤 정치적 결과를 가져오기 위해 기독교 신앙과 같은 ‘포괄적 교리’에 의존하는 것이 필요했기 때문이다. 여기서 이러한 신앙적 포괄적 교리는 중첩적 합의 안에서 사회적 안정을 강화하는 것으로서의 정치적 정의 개념에 대한 자유민주주의 사회의 헌신이라는 어떤 포괄적 신념과 양립할 수

175) “비공적 이성은 여럿이지만 공적 이성은 하나뿐이다. 비공적 이성들에는 교회, 대학, 학문 공동체들, 전문가 집단과 같은 모든 종류의 사회적 연합체들의 이성이 포함된다.... 비공적 이성은 시민사회의 많은 이성들로 구성되어 있고, 내가 ‘배경 문화’(background culture)라고 말한 것에 속해 있는데, 이는 공적 정치문화와는 대비된다. 이러한 이성들은 사회적이며, 분명히 사적인 것은 아니다(Rawls 1996: 220).”

176) “이 책에서 공적 이성은 입법가들, 행정가들(대표적 보기로서 대통령), 그리고 재판관들(특별히 대법원 판사들)이 수행하는 이성적 숙고(reasoning)를 내포한다. 또한 선거에 참여하는 후보자, 정당 지도자들, 그리고 다른 선거 참여자들의 이성적 숙고를 포함하며, 헌법의 본질적 요소들에 대한 투표에 참여하는 시민들이 수행하는 이성적 숙고도 포괄하는 개념이다(Rawls 1996: 382).”

있다고 보는 것이다(Rawls 1996: lii).

3. 세속적 정당화와 세속적 동기부여의 원칙을 충족한다면, 들어오라!: 아우디(Robert Audi)의 세속주의적(secularist) 자유주의 확장

아우디는 다른 자유주의자들처럼 종교적 신념과 이에 근거한 주장들의 공적 담론에의 참여가 바람직하지 못한 결과를 낳을 수 있다고 우려한다. 공적 영역에서 생길 수 있는 갈등, 특히 종교인과 비종교인 사이에 있을 수 있는 갈등에 대해서 우려하고 있는 것이다. 종교를 가진 시민들은 다른 시민들이(심지어 종교가 없는 시민들까지도) 종교적 이유에 부합된 삶을 살기를 바라는 반면, 비종교인들은 그러한 희망을 거부한다. 종교인들이 자신들의 종교 집단 밖에 있는 대중의 죄악에 대해 비난하거나 비판한다면, 비종교인들은 ‘어떤 다른 이의 존재하지 않는 신적 존재의 이름으로’ 자유를 제한받았다는 생각에 분노하게 될 수도 있다는 것이다(Audi and Wolterstorff 1997: 32).

이러한 부정적 측면을 감안하면서, 아우디는 종교인과 교회와 같은 종교기구의 공적 정치적 영역에서의 활동과 담론 참여에 제한을 두고자 한다. 아우디는 공적 정책에 관해서 공적 혹은 세속적 정당화를 제공할 수 있는 한에서, 신앙인이 공적 정책을 옹호하는 것을 제한적으로 허용한다. “좀더 긍정적으로 말해서, 법과 공적 정책에 대한 옹호나 지지는 제한되어야 하며, 이러한 제한은 *배타적*이라기보다는 *포용적*이어야 한다. 요점은 종교적 이유를 갖지 말아야 한다거나 그러한 이유가 동기가 되어서는 안 된다는 것이 아니라, 일련의 적절한 세속적 이유를 가지거나 그러한 이유들이 동기가 되어야 한다는 것이다(Audi and Wolterstorff 1997: 138).” 이러한 제한은 신앙인들에게는 너무 과한 것인지 모르겠다. 이들은 “정의와 같은 근본적 주제들에 관한 결정은 자신들의 종교적 신념에 근거지우려” 하며 또 정치적 삶을 포함하여 총체적 삶을 하나님의 말씀에 비추어 구성하려고 하기 때문이다(Audi and Wolterstorff 1997: 105).

이러한 제한적 허용은 아우디의 시민적 덕성(civic virtue)에 대한 강조와 깊은 연관성을 가진다. 시민적 덕성에 대한 아우디의 이해는 ‘신학-윤리적 평형’(theo-ethical equilibrium)이라는 개념을 통해 설명될 수 있는데, 신학-윤리적 평형은 ‘종교적 숙고와 통찰 그리고 세속적 윤리적 고려 사이의 이성적(합리적) 통합’을 뜻한다(Audi and Wolterstorff 1997: 21). 이 평형은 종교인들이 종교적 신념의 도덕적 의미와 그에 상응하는 정치적·윤리적 결론 사이의 연속성 혹은 일관성을 견지해야 한다는 점을 내포한다. 하나님을 전지전능한 사랑의 신(神)으로 고백하는 도덕적으로 성숙한 유신론자가 있다고 가정하면서, 만일 이 평형에 이르지 못했다고 판단한다면 그는 종교적 이유를 제시하면서 강제성을 띤 법률이나 공적 정책을 지지하려 하지 않을 것이라고 아우디는 생각한다(Audi and Wolterstorff 1997: 21). 논란이 진행되고 있다면 세속적 입장들 뿐 아니라 종교적 입장들도 검증되어야 한다. 자신의 신앙에 철저히 동시 도덕적으로 양식이 있는 시민이 법과 정책을 지지하거나 거부하고자 할 때, 그는 종교적 근거 뿐 아니라 그와 더불어 이성적이라고 판단할 수 있는 선에서 혹은 합리적인 동료 시민이 근거로서 충분하다고 판단할 수 있는 선에서, 세속적인 혹은 비(非)종교적인 근거를 댈 수 있어야 한다고 주장하는 것이다(Audi 2000: 123).

이런 맥락에서 아우디는 ‘세속적 정당화의 원칙’(the principle of secular rationale)과 ‘세속적 동기부여의 원칙’(the principle of secular motivation)의 중요성을 강조한다. ‘세속적 정당화의

원칙'은 "인간의 행동을 규제하는 법이나 공적 정책을 옹호하거나 지지하려 할 때 그러한 옹호나 지지에 대한 충분한 세속적 이유를 갖추고 있지 못하다면 지지하거나 옹호해서는 안 된다는 제일견(prima facie<프리카 파시에>) 의무"(Audi and Wolterstorff 1997: 25)에 관한 원칙이다. 예를 들어 공교육 현장에서 기도 예식을 요구하는 법률을 지지하고자 한다면 종교적 이유와 함께, 그것이 학생들에게 교육적으로 유용하다는 식의 세속적 이유를 충분히 제시해야 한다(Audi and Wolterstorff 1997: 25). '세속적 동기부여의 원칙'은 "인간 행동을 규제하는 법률이나 공적 정책을 옹호하거나 지지하려 할 때 규범적으로 세속적인 이유(secular reasons)로 충분히 동기부여 받지 않는다면 그러한 지지나 옹호를 자제해야 한다는 제일견(prima facie<프리카 파시에>) 의무"에 관한 것이다(Audi and Wolterstorff 1997: 28-29). 여기에서 충분한 세속적 동기부여는 일련의 세속적 이유들을 가지고 주장을 펼치고 행동하는데 동기부여가 충분하다는 것을 의미하며, 그러한 세속적 이유들이 공적 영역에서의 언명과 행동을 설명해주고 또 다른 조건이 변함없이 같다면 다른 이유들이 제거된다 하더라도 그 이유들 때문에 지속적으로 행동할 것이라는 점을 내포한다(Audi and Wolterstorff 1997: 28-29).

이 두 원칙에 더하여 한 가지 더 주목해야 할 원칙이 있는데, '교회론적 정치적 중립성의 원칙'(the principle of ecclesiastical political neutrality)이다. 이 원칙은 "자유민주주의 사회에서 사회적 기구로서의 역할을 수행하고자 하는 교회들은 인간 행동을 규제하는 법률이나 공적 정책들과 공직에 출마한 후보자들을 지지 혹은 반대하는 것을 자제해야 하는 제일견(prima facie<프리카 파시에>) 의무"(Audi and Wolterstorff 1997: 40)에 관한 것이다. 아우디는 사적인 그리고 공적인 정치적 행위들 사이의 차이(구분)와 공식적인 그리고 비공식적인 정치적 행위들 사이의 차이(구분)를 강조하면서, 교회가 다양한 방식으로 공식적 기구로서의 정치적 입장을 표현하는 것은 이 중립성의 원칙을 반(反)하는 것으로 본다. 정치적으로 논란이 되는 문제들에 대해서 신자 개인에게 맡겨 두어야 한다고 말하면서, 아우디는 "그러한 [신자 개개인의 사적인] 판단은 성직자의 신학적 숙고와 정치적 행동 사이의 중요한 완충(filter) 역할을 한다(Audi and Wolterstorff 1997: 42)." 또한 "교회가 사회 발전에 기여할 수 있는 길은 정치적 힘을 직접적으로 행사하는 데 있지 않고 도덕적 영적 힘을 발휘함을 통해서 되는 것이라고 나는 믿는다. 또한 교회가 정치적 힘을 발휘하는 것은 종교적 갈등을 일으키고 또 종교적 지배에의 유혹에도 빠질 수 있다"(Audi and Wolterstorff 1997: 44)고 주장하는데, 종교적 목소리가 공적 영역에 진입할 수 있기 위해서는, 세속적 이유에 부합되어야 하며 또 세속적 동기부여의 원리도 만족시켜야 한다는 점에서 그렇다.

와이트만(Paul J. Weithman)은 아우디의 '교회론적 중립성의 원칙'을 비판하기 위해 경제정의 신장에 적극 참여했던 가톨릭 주교회의의 사례를 제시한다. 미국 경제에 대한 그들의 목회서신인 "모두를 위한 경제정의"의 발표는 민주주의에 대한 그들의 헌신과 구체적으로는 경제정의를 신장할 수 있고 또 그래서 신자들이 적극적으로 참여할 가치가 있는 특정 정책에 대한 선호 등이 주된 동기가 되지 않았는가 질문한다(Weithman 1991: 56-57). 와이트만의 주장에 대해 아우디는 두 가지 점에서 중요한 구분이 있어야 한다고 강조한다. 그의 말을 들어보자. "개개의 시민으로서 주교들의 의무와 공적인 성직자로서의 의무 사이의 구분이 첫째이고, 일반적으로 도덕적이라 여기는 이상들을 증진하는 의무와 특정 정책 혹은 공적 후보자를 통해 그러한 이상들을 정치적으로 증진하는 의무 사이의 구분이 둘째이다(Audi 1991: 68-69)." 아우디는 종교 지도자들이 일반적으로 민주주의를 발전시키기 위해 적절한 역할을 하는 것은 허용하지만, 특정 정책

이나 법률 또 특정 정치 후보자들을 공식적으로 지지하는 것은 허용하려 하지 않는다. 교회의 성직자가 교회 구성원들이 공적 담론의 장에 대해 좀더 관심을 갖고 참여할 수 있도록 독려하는 것과 그들이 특정한 정책을 지지하도록 직접적으로 영향을 미치는 것, 이 둘은 별개의 문제라고 강조하고 있는 것이다. 가톨릭 주교회의의 사례를 생각해 본다면 그들이 경제정의를 증진하기 위해 도덕적 주장을 할 수 있고 또 해야 할 것이지만, 예를 들어 노동자의 임금 결정과 관련된 특정 정책을 지지하거나 제안하는 것은 바람직하지 못하다고 본다(Audi 1991: 69). 교회론적 중립성의 원칙은 종교의 자유의 보장 등과 같은 자유민주주의의 이상에 그 정당성의 근거를 갖고 있을 뿐 아니라, 이 원칙을 소중히 여김으로써 신앙 공동체는 그 정체성과 입지를 견지하는 데 도움이 될 것이다. “정치와 공공 정책은 매우 복잡하고 전문성을 요하는 영역이다. 그리고 영향력 있는 성직자 개인이나 소속 교단이나 교파를 대표하는 자리에 있는 공식적 지도자들이 공적 영역에 참여하여 소통하기 위해서는 그 영역에 관련된 지식을 습득해야 하는데, 그러한 습득을 위한 노고가 성직자 본연의 임무 곧 영적이고 또 도덕적인 임무를 수행하기 위해 투여해야 하는 시간과 헌신을 침해할 수 있다. 이 중립성의 원칙은 성직자의 종교적 역할이 그 본질로부터 희석되는 것을 막아 주는 기능을 한다(Audi 1991: 70).”

4. 종교인의 공적 참여는 자유민주주의의 이상에 부합된다, 참여하라!: 월터스토프(Nicholas Wolterstorff)의 유신론적 통전적 사회윤리

자유민주주의 사회에서 좋은 시민이 되기 위해서는 공적 영역에서 정치적 이슈들에 대해 종교적 신념에 근거해서 판단하고 또 그 판단을 다른 시민들에게 주장하거나 설득하려 해서는 안 되는가? 월터스토프는 기본적으로 자유민주주의의 이상에 동의하면서도, 독립적 근거를 자신의 주장의 이유로 삼는 자유주의적 입장(the liberal position) 그리고 종교와 국가를 엄격하게 분리하려고 분리주의적 입장에 동의하지 않는다.

월터스토프는 자유민주주의가 정부의 통치 영역 안에서 모든 사람이 법으로 평등하게 보호받으며 법의 울타리 안에서 자신이 좋게 여기는 대로 삶을 구성할 수 있는 동등한 자유를 보장하는 정부 형태를 지향해야 하며 이러한 정부 형태는 그 사회에 존재하는 종교적인 그리고 다른 포괄적인 교리나 신념 체제들에 대해 중립을 지켜야 한다고 생각한다. 그는 이러한 자유민주주의에 대한 이해를 이른바 ‘자유주의적 입장’과 구분하는데, 자유주의적 입장이란 “자유민주주의 사회에서 정치적 행위의 적절한 목적은 시민에게든 관료들에게든 정의”라는 핵심적 의미를 갖는다(Audi and Wolterstorff 1997: 73). 이 입장은 시민들에게 공적 정치적 입장을 개진할 때 행복한 삶과 사회에 대한 특정 종교의 교리나 신념에 연관되지 않는 어떤 독립적인 근거를 가져야 함을 내포한다. “[정치적 이슈들에 관한 결정이나 토론]과 행위에 있어서, 자신들의 종교적 신념이 작동하지 못하도록 해야 한다. 그 사회에 존재하는 어떤 종교적 관점에도 독립적인 근거가 생산한 원리들에 충실하면서 정치적 토론에 임하고 또 결정에 이르러야 한다(Audi and Wolterstorff 1997: 73).”

공적 토론에서 ‘독립적 근거’를 필수적으로 요구하는 롤즈의 ‘정치적 정의’ 개념이 다양한 가치들을 평가하고 또 이것들이 충돌할 때 그러한 충돌을 해결하는 원리로서 작용하면서 궁극적으로 공공선에 기여할 수 있다는 장점이 있음을 부정할 수 없을 것(Audi and Wolterstorff 1997: 93)이며, 월터스토프도 이 점을 인정할 것이다. 그러나 롤즈의 ‘독립적 근거’ 입장의 장점을 인정하

면서도 시민들이 개진하는 공적 주장들이 오로지 그 시민들이 기꺼이 수용하는 정의의 정치적 개념에만 근거해야 한다는 점을 의미한다면, 자신은 동의할 수 없다고 한다. 종교적으로 통합적인(religiously integrated) 삶을 살고자 하는 시민들에게 그러한 요구는 수용하기 어려운 것이 될 것이라는 것이다. 공적 정치적 영역에서도 그들은 자신들의 종교적 신념에 따라 생각하고 말하고 결정하고자 한다는 것이다. 월터스토프는 롤즈의 ‘독립적 근거’ 입장이 종교인들이 수용할 수 없는 어떤 요구사항을 제기한다고 보는데, 이러한 요구는 (아우디의 개념으로 설명한다면) 종교적 이유들은 ‘유일한’ 결정 요인이 아니며, 그 이유들과 병렬해서 다른 많은 이유들도 함께 고려되어야 함을 의미한다(Audi and Wolterstorff 1997: 123). 롤즈의 입장에서 설명한다면, 종교적으로 통합적인 삶을 살고자 하는 시민들도 자신들의 정치적 주장을 개진할 때 정의의 정치적 원리에 근거한 이유들을 제시해야 하며, 그러한 이유들과 자신들의 종교적 신념 사이의 연속성과 통일성을 견지하고자 힘써야 한다.

월터스토프는 이러한 요구 사항은 모든 시민이 공통의 합리성에 근거해서 협력하는 사회에서만 실현 가능하다고 보며, 그러한 사회는 종교적으로 통합적인 삶을 살고자 하는 시민들에게는 살기 좋은 환경이 결코 될 수 없고 오히려 무거운 짐이 될 수 있다고 우려한다. 그들에게 이러한 입장은 부당한 것이라고 비판하는 것이다. 그들의 종교적 삶은 “사회적·정치적 실존과 다른 어떤 것”에 관한 것이 아니며, “또한 그들이 사회적·정치적 실존에 관한 것”이기도 하다(Audi and Wolterstorff 1997: 105). 그리하여 그들이 공적 토론의 장에 참여하여 의사결정을 함에 있어서 자신들의 종교적 신념에 기초하는 것을 제한한다면, 그러한 제한은 “불평등하게 종교의 자유라는 권리를 침해하는 것이 된다(Audi and Wolterstorff 1997: 105).” 그들은 모든 삶의 영역에서 하나님에 대한 헌신을 확장하려고 하며, 정치적 영역도 물론 포함된다. 그들의 종교적 신념에 독립적인 어떤 근거(신앙이 있건 없건 모든 시민이 공유하는 공통의 합리성과 같은 근거)가 아닌 자신들의 종교적 신념에 근거해서 생각하고 선택하고 판단하고 행동하는 것이 그들이 믿는 신(神)에게 충실한 것이라 믿는 것이다.

이와 관련하여 월터스토프는 종교적 주장이 공통의 합리성에 근거한 시민들의 협력에 침해가 되기 때문에 덜 분열적이고 좀더 정돈된 사회를 만들기 위해 종교가 공적 영역에 참여해서는 안 된다는 주장에도 반대한다. 다시 말해, 정치적 판단과 행동을 위해서는 그 어떤 종교의 영향도 받지 않는 인식론적으로 적절하고 행동의 동기 면에서도 충분한 근거를 갖추는 것이 자유민주주의의 시민윤리라는 아우디식(式)의 주장에 반대하는 것이다(Audi and Wolterstorff 1997: 147). 월터스토프는 자유민주주의 사회의 시민에게 정치적 이슈들에 담긴 종교적·도덕적 함의라는 측면에서 제시하는 이유들과 정치적 판단과 행위에 관련하여 제시하는 이유들, 이 양자 모두에 있어서 어떤 제한을 두는 것을 옳지 않다고 본다. “(시민들이) 채택한 입장과 그 입장에 근거하는 수 행하는 실천방식이 자유민주주의의 개념과 양립하고 또 이러한 이슈에 대한 토론이 예의를 갖추고 이루어진다면, 시민들은 자유로이 자신이 판단하기에 타당한 이유들을(어떠한 것이든) 제시하고 또 그에 근거해 행동할 수 있다.... 자유민주주의는 필자가 이해하는 대로는 이 점에서 그 어떤 검열도 용납하지 않는다(Audi and Wolterstorff 1997: 147).” 월터스토프는 자유민주주의 사회에서 그러한 목적을 이루기 위해서는 종교적 주장도 자유롭게 표현될 수 있어야 한다고 강조한다. 종교인들은 자신들의 종교적 신념에서 정치적·윤리적 의미를 추출해야만 하고 또 그러한 의미를 가지고 공적 토론의 장에 들어갈 수 있어야 한다는 것이다.

종교들은 자신들의 원하는 대로 (정치적 이슈들에 대한) 이유들을 무엇이든 표현할 수 있고 비종교인도 이 점에서는 마찬가지다. 물론 종교인이 비종교인에게 자신의 입장을 설득하고자 한다면 - 반대 경우도 그렇고 - 특수한 종교적 이유들을 제시하는 것 이상의 무언가를 해야 할 것이다. 그러나 그것은 전략 혹은 방법론의 차원에서의 요구이지, 자유민주주의 사회의 시민들이 따라야 하는 윤리에 내재된 요구사항은 아니다(Audi and Wolterstorff 1997: 164).

그래서 윌터스토프는 합법적 강제력 사용의 허용을 내포하는 공적 정책과 법률을 지지할 때 그 정당화의 근거가 오직 종교적 이유라면 그러한 지지를 철회해야 한다는 견해에 분명히 반대 의사를 표시한다. 종교적으로 뒷받침된 입장들이 자유민주주의 이상을 침해하지 않는다면 공적 정치적 토론과 의사결정의 과정에 진입하여 활동하는 것을 막아서는 안 된다고 강조한다. 정치적 담론의 목적은 충돌 가능성이 엄존하는 이해관계의 해소이며 이것은 자유민주주의 이상에 양립한다는 말하면서, 윌터스토프는 자신의 입장 역시 그러한 목적에 동의하며 자유민주주의의 이상은 '자유와 시민들의 평등이라는 원리'를 존중하는 정치적 담론을 통해 구현될 수 있다고 주장한다(Audi and Wolterstorff 1997: 113). 종교인의 공적 정치적 영역에의 참여는 자유와 평등의 권리를 실현하는 것이기에, 제한을 두어서는 안 된다고 강조하고 있는 것이다.

다만 공적 담론의 장에 들어와서 자유로이 종교적 주장을 펼치되 최대한 예의를 갖추고 공공선을 위해서 그렇게 하라고 윌터스토프는 조언할 것이다. 시민으로서 갖추어야 할 덕을 강조하고 자유롭게 자신의 주장을 표출하는 것이 공적 담론의 활성화와 공공선 증진을 위해 좀더 좋은 접근이라고 생각하는 것이다. 왜냐하면 종교적으로 통합적인 삶을 살고자 하는 이들에게 그것이 자신을 파편화하지 않고 전인적(全人的) 자아를 유지하며 살 수 있는 좋은 길이기 때문이다. 정치적 토론의 목적은 사람들이 갖는 다양한 세계관의 고유한 특징들에 주의하면서 그러한 세계관이 좋은 시민이 되는 목적(vision)과 어떻게 조화롭게 실현될 수 있는가를 묻고 답을 찾아가는 것일 것이다. 그러므로 이러한 공공의 목적을 위한 한 가지의 정의의 개념, 즉 모두 시민이 공감해야 하는 덕이나 시민됨의 조건이 필요한 것이 아니라, 다양한 삶의 방식과 포괄적 신념 안에서 '좋은 시민'이 될 수 있는 가능성을 허용해야 한다고 보는 것이다.

5. 비교와 평가

(1) 정당화와 그 근거

로티의 실증주의적 접근의 장점을 인정하면서도, 그의 종교와 종교적 윤리적 실천에 대한 이해는 비판의 여지가 있음을 지적하고자 한다. 앞서서도 본 대로, 무엇보다도 먼저 종교적 삶이 본질적으로 사적이기에 종교의 공적 영역에의 참여를 제한한다면 이는 종교에 대한 기본적인 이해에 문제가 있다고 보아야 하겠다. 종교를 사적 영역에만 가두어 둘 수 없다. 스타우트(Jeffrey Stout)가 옳게 지적한 대로, 종교의 본질이 사회적 실천 곧 종교공동체를 둘러싸고 있는 정치사회적 공동체의 공공선을 지속적으로 또 신실하게 추구하고자 하는 의지와 실천에 있다면(Stout 2004: 85-91), 종교는 공적 영역에서 대화중단자보다는 공공선의 기여자로 작용할 수 있다고 보는 것이다. 또한 로티의 실용주의는 자유주의에서 도덕적·종교적 성찰을 빼어냄으로써 종교의 공동체성을 간과한다. 샌델(Michael J. Sandel)은 "실용주의는 우리에게 철학이 지식을 제공하는 생각을 버리라고 가르치며, 그와 마찬가지로 자유주의는 도덕적·종교적 이상이 정치에 정당성

을 제공한다는 생각을 버리라고 가르친다”(Sandel 2010: 212)고 로티의 주장의 요점을 적시한다. 미국 실용주의 전통에 깊이 뿌리를 내리면서 철학적 종교적 기반을 거부하는 자유주의를 고안해 낸 것이다(Sandel 2010: 212). 이 점에서 로티는 종교적 신념이 공적 정치적 담론의 장에서 개선되는 주장들에 대한 정당화의 근거로서 작용하는 것을 허용치 않는다고 할 수 있다.

로티의 입장은 역사실증주의적이다. 킹 목사의 시민권 운동을 보기로 들면서 종교의 긍정적 공적 기여 가능성을 인정하면서도, 역사적으로 득보다 실이 컸기에 종교의 공적 담론에의 참여는 막아야 한다는 입장을 버리지 않는다. 롤즈 역시 킹 목사의 경우를 긍정적 보기로 제시하지만, 그 근본적인 시각은 로티와 다르다. 특히 그의 공적 이성의 ‘넓은 견해’에 따르면 킹의 참여는 종교적 혹은 신학적 기반을 갖고 있음에도 충분히 공적 이유들을 제시했다고 보는 것이며 또 정치적 정의에의 헌신을 그 중요한 목적으로 삼는 자유민주주의의 신념에 양립한다고 보는 것이다. 그러나 로티와 유사하게, 롤즈는 이론적으로 정치적 정의 개념에 부합되지 않는다면 또 실제적으로 사회적 안정 등 공공선에 장애가 된다면, 공적 담론의 장에서 종교적 혹은 신학적 정당화를 허용하지 않을 것이다. 이에 대한 샌델의 반론은 주목할 만하다. 포괄적 교리(신념)을 공적 담론에서 배제하는 것은 타당하지 않다고 보는데, 무엇보다도 “중대한 도덕적 문제가 관련되어 있을 경우 정치적 합의를 위해 도덕적·종교적 논쟁을 고려하지 않는 것이 타당한지 여부는 부분적으로 그 경쟁하는 도덕적·종교적 교의들 중에 어느 것이 사실인가에 좌우”되기 때문이다(Sandel 2010: 232-233). 또한 롤즈의 공적 이성의 개념이 상정하는 제한에 대해 우려는 표하는데, 종교적 이슈가 비공적(非公的) 이성에 연관된다는 이유로 그것이 분명히 정치적·헌법적 문제임에도 정당하게 다루어지지 못하는 것은 타당하지 못하다고 보는 것이다. 샌델은 “이는 정치 담론을 메마르게 만들고 중요한 차원의 공공 속의를 배제시키는 가혹한 제한”이라고 강조한다(Sandel 2010: 233).

아우디가 종교인과 비종교인을 포함하여 모든 시민이 인식론적 관점에서 도덕적 지식에 보편적으로 접근할 수 있다고 주장한 지점에서 월터스토프와 만나기도 하고 갈라서기도 한다. 이 주장은 하나님이 궁극적으로 그러한 접근을 가능하게 하는 분이라는 이해에 기초하고 있는 듯하다. 한편으로, 아우디는 이성으로 얻을 수 있는 도덕적 지식과 계시를 통해 접근할 수 있는 도덕적 지식 사이의 중첩을 상정하고 있는 것이다. 이러한 중첩적 정당화만 이루어진다면, 종교인들은 자신들의 공적 주장과 언명을 가지고 정치적 담론의 장에 더 적극적으로 또 더 많이 참여할 수 있게 될 것이다. 중첩의 가능성이 커지면 커질수록 아우디와 월터스토프의 공감의 여지는 확장될 것이다. 그러나 다른 한편으로, (역으로 생각해 보면) 아우디는 비종교인들이 보편적으로 접근할 수 없는 혹은 보편적으로 이해할 수 없는 종교적인 근거를 갖춘 도덕적 입장들이 공적 토론의 장에 진입하는 것을 허용하지 말아야 한다는 논리적 결론에 이를 수 있다. 다시 말해, 계시를 통해서만 접근할 수 있는 종교적으로 근거 지워진 도덕적 주장들을 경계하고 있는 것이다(Audi and Wolterstorff 1997: 127). 이 지점에서 분명히 아우디와 월터스토프는 다르다. 전자는 다원적인 민주주의 사회에서 종교적 이유로만 정당화되는 공적 주장들이 모든 시민들에게 보편적으로 받아들여지고 그 결과로 어떤 정치적 합의에 이를 수 있는 가능성은 희박하다고 생각하지만, 후자는 그렇지 않다.

아우디는 롤즈보다 ‘포괄적 교리들(신념들)의 공적 영역 참여’에 대해 더 많은 여지를 남겨두고 있다. 우리가 앞에서 살핀 대로, 이 포괄적 교리들은 세속적 정당화와 동기부여의 원칙에 적절하게 반응한다면 공적 토론과 정책 형성의 과정에서 중요한 역할을 할 수 있다고 보는 것이

다. 이처럼 아우디는 롤즈보다 공적 토론에서 종교적 주장의 진입의 여지를 더 허용함으로써 롤즈와 거리를 두지만, 궁극적으로 그도 합리적 이성의 정당화 혹은 세속적인 정당화를 강조함으로써 롤즈의 자유주의적 기초를 따른다고 평가할 수 있다. 윌터스토프는 종교적 사고에 부차적 지위만을 허용하는 롤즈에 반대하며, 롤즈의 과정적 자유주의를 자신의 것으로 받아들이지 않는다. 특별히 시민들 사이에 자유, 평등 그리고 관용의 민주적 가치를 증진하기에 적합한 체제를 말하면서, 특정 형태의 신앙이나 신념체계를 공적 영역에서 배제하는 것은 모순이라 여기며 반대하는 것이다. 그러나 윌터스토프는 그러한 ‘배제’에 대해 롤즈가 가졌던 근본적인 동기에 대해서는 곡해함이 없어야 할 것이다. 공정 이성에 부합되지 않는 종교적 주장들이 다른 시민들에게 부당한 혹은 강제적 영향을 미칠 수 있다는 롤즈의 판단에는 공적 영역에서의 자기표현과 자기권리의 실현이 사익 추구를 목적으로 했을 때 결과적으로 공공선 증진에 장애가 될 수 있다는 우려가 깔려있다. 그러기에 롤즈는 ‘무지의 장막’ 뒤에 자신을 위치시켜야 한다고 강조한다. 그래야 다른 모든 시민들의 이익을 공정하게 고려할 수 있게 될 것이다. 공적 이성이라는 개념을 통해 롤즈는 우리 자신의 이익이나 우리가 속한 집단의 이익을 확보하기 위한 어떤 입장에서가 아니라 ‘무지의 장막’이 내포하는 어떤 입장에서 우리의 공적 정치적 결정을 정당화할 수 있어야 한다는 점을 강조하고 있는 것이다. 포괄적 신념에 근거한 우리의 어떤 주장이 우리 자신이나 우리가 속한 집단의 이익을 목적으로 한 것이라면, 그것은 적절하지 못하며 강제성을 띠고 다른 시민들에게 영향을 미칠 가능성이 발생할 수 있다고 보는 것이다.

(2) 영역 이해

로티와 롤즈의 영역 구분은 비판의 대상이다. 특히 롤즈의 경우, 법적 강제성이 허용되는 정치적 영역에 제한함으로써 공적 영역을 지나치게 협소하게 해석하는 경향이 있다는 평가를 피하지 못하고 있다. 띠만(Ronald Thiemann)은 롤즈의 공사(公私) 영역 구분과 같은 전형적인 자유주의 이해는 두 가지 결과를 낳는다고 본다. 공적 영역과 정부 영역을 일치시킴으로써, 공적 영역에의 참여 주체와 행위의 종류와 수를 제한한다. 또한 비정부 기구들을 사적 목적과 특수 이해에 봉사한다고 규정함으로써, 이들이 공공선을 지향하고 있다는 점을 인식하지 못한다(Thiemann 1996: 96-97). 비정부기구(NGOs), 대학, 교회 등을 포괄하는 시민사회 영역을 상당 부분 공적 영역에서 떼어내는 것은 롤즈의 ‘공적 영역’에도 부정적 영향을 가져다 줄 수 있을 것인데, 국가 권력의 강제력 사용의 정당성을 감시하고 견제할 주체의 상실이라는 결과를 대표적으로 생각해 볼 수 있다. 또한 시민사회의 대표적 행위주체로서 비정부기구들의 동기와 의도를 지나치게 협소하게 또 불순하게 보는 것은 옳지 않다고 생각한다. 공공선에 기여한 실례들을 우리는 얼마든지 찾을 수 있다. 이 점에서 홀렌바흐(David Hollenbach)의 ‘영역 이해’는 주목할 만하다. 홀렌바흐에 따르면, 종교의 공적 역할에 관한 핵심 이슈는 종교가 공적 정치적 영역에 참여하느냐 아니냐에 달린 것이 아니라, 종교 기구들과 그 구성원들이 공적 영역에 어떻게 효과적으로 참여하느냐에 있다(Hollenbach 2002: 109). 홀렌바흐에게 공적 영역은 강제적 구속력이 허용되는 정부로 대표되는 정치 영역보다는 큰 것이다. 공적 삶이란 모든 자기통제적(self-governing) 시민들과 공동체들 그리고 공적 기구들의 활동을 포함하며 이 개인과 공동체들은 모든 공적 담론과 토론 그리고 정책 형성의 과정에 참여한다. 종교인과 종교 공동체는 공적 법률과 정책을 지지하는 것과 같은 정치적 행위 혹은 정부와 연관된 통치행위에 영향을 미칠 수 있다. 그러나 교회와 국가의 구분이 지켜지는 자유민주주의 사회에서 그러한 영향을 간접적이어야 할 것이라고 홀렌바

하는 강조한다. 정치 영역에 직접 참여하는 것보다는 시민사회에 참여하여 간접적으로 영향력을 발휘하는 것이 더 낫지 않겠느냐 하는 조언인 것이다.

앞에서 본 대로, 공적 담론의 활성화를 위해 종교적 관점을 가지고 공적 사안들에 참여하는 것에 대해서는 월터스토프와 기본적으로 뜻을 같이 하지만, 아우디는 종교인들이 참여할 수 있는 영역 범위에 있어서 그와 다른 입장을 견지한다. 아우디는 교회와 국가의 분리를 말하면서, 공식적 기구로서 교회의 참여와 개인으로서 교회 구성원의 참여를 구분한다. ‘교회론적 정치적 중립성의 원칙’의 관점에서 종교기구들과 그 대표자들이 특정정당이나 후보자 또는 특정 법률이나 정책에 대해 공식적으로 견해를 밝히는 정치적 행위들을 경계한다. 물론 정치적 이슈들에 대해 도덕적 입장을 가지는 것을 허용하지만 말이다. 여기서 아우디는 종교가 공적 정책 수립에 영향을 미치는 것에 대해 제한을 두고 있는 것이다. 정리해 본다면, 아우디는 기독교 시민이 개인적으로 종교적 신념을 가지고 정치적 공적 담론에 참여하는 것에 있어서는 앞에서 말한 원칙들에 충실하다면 언제든지 그리고 얼마든지 참여할 수 있다고 보는 반면, 교회와 같은 종교기구와 그 대표자들이 공식적으로 참여하는 것에는 제한을 두고자 한다. 그러나 후자의 경우에 있어서도, 롤즈의 ‘배경문화’의 영역에 참여는 허용하는 것으로 보인다. 그러나 월터스토프는 아우디의 제한 설정이 공적 담론의 장에서 종교의 목소리를 잠재울 수 있을지에 대해서 의구심을 가진다. 종교가 있는 시민들이 ‘배경 문화’ 안에서 자신들의 종교적 신념에 담긴 정치적 윤리적 의미들을 찾고 표출하는 것이 허용되어야 한다면, 정치적 공론의 장에서도 표현할 수 있도록 허용되어야 한다고 본다. 신앙인 개인 뿐 아니라 종교 기구와 그 대표자 모두에게 적용되어야 한다고 생각하는 것이다.

(3) 시민적 덕성

롤즈와 같은 자유주의자는 상대적으로 덕윤리에 관심이 적다. 시민적 덕성과 같은 덕윤리의 개념은 어떤 삶이 행복한지 혹은 덕스러운지에 대해 공동체적으로 형성된 사회적·윤리적 공감을 전제한다고 보기 때문이다. 앞에서 본 대로, 자유주의 이론은 그러한 특수한 공동체적 공감을 경계한다. 행복하고 덕스럽게 사는 사람의 삶의 양식과 인격에 관해 무언가 결정을 내릴 주체는 공동체가 아니라 철저하게 개인이라는 점을 강조한다. 한 개인의 삶과 정체성을 구성하는 데 있어서, 외부적인 영향을 최대한 방어하고 자율적인 구성의 가능성을 극대화하고자 한다. 공동체가 제시하는 바람직한 인생의 길, 행동의 양식, 사람됨의 특징들의 영향으로부터 할 수 있는 대로 자유롭고자 한다는 말이다. 그래서 자유주의자들은 시민적 덕성의 추구가 시민공동체 안에 내재된 덕스러운 삶의 방식과 사람됨에 대한 특수한 이해나 신념 등과 분리할 수 없다고 생각하면서, 시민적 덕성의 강조가 공적 시민적 삶의 영역에 포괄적 교리나 신념을 더 끌어들이는 결과를 낳을 수 있다는 우려를 갖는다. 그러나 시민으로서의 삶이 시민 공동체를 떠나 가능하지 않으며 또 시민들은 그 공동체 안에서 구체적이고 또 특수한 헌신의 행위와 관계를 형성해 간다는 점을 생각할 때, 자유주의의 시민론이 추상적 인간론으로 너무 기울어 있는 것이 아닌가 하는 평가가 나올 수 있다고 본다.

자유주의의 전체적 흐름에 견주어 볼 때, 아우디의 시민적 덕성(civic virtue)의 강조는 자유주의라는 큰 울타리 안에서의 덕윤리의 전개라는 측면에서 가치가 있다. 이러한 강조는 ‘신학-윤리적 평형’(theo-ethical equilibrium)이라는 개념을 통해 효과적으로 설명될 수 있다고 보았는데, 신학-윤리적 평형은 신앙인의 근본적인 종교적 신념과 그에 근거하여 추론할 수 있는 윤리적 결

론 사이의 연관성 혹은 일관성을 추구한다(Audi and Wolterstorff 1997: 21). 아우디에게 덕은 외적으로 드러난 행위의 양상이 아니다. 그의 덕윤리는 행위를 규율하고 안내하는 기준으로서의 도덕적 규범에 대한 인지(認知)와 구체적 행위로 구현하게 하는 동기부여에 초점을 둔다(Audi and Wolterstorff 1997: 36). 세속적 정당화의 원칙과 세속적 동기부여의 원칙은 시민의 덕을 형성하는 데 결정적인 요소인 규범에 대한 인지와 그에 근거한 동기부여에 있어서 아우디가 비종교적인 혹은 세속적인 정당화와 동기부여에 큰 비중을 두고 있음을 드러내 준다.

시민의 공적 참여와 행위자로서의 시민적 덕성에 관해 월터스토프는 공적 담론의 장에 있는 모습 그대로 들어와서 말하고 싶은 바를 자유로이 말하되 예의를 갖추고 공공선을 위해서 하라고 권고한다. 앞에서 본 대로, 신앙인들의 공적 참여의 여지를 넓히는 것이 공적 토론의 활성화와 공공선 증진에 유익할 것이라는 월터스토프의 생각은 시민적 덕성에 대한 그의 강조와 연관되어 있다. 종교적으로 통합적인 삶을 살고자 하는 이들은 모든 삶의 영역을 포괄하여 전인적(全人的) 자아를 유지하며 살기를 원한다. 이런 맥락에서 인간의 도덕적 삶의 총체성을 존중한다면, 우리가 살아가는 삶의 자리를 공사(公私)의 영역으로 따로 떼어 생각할 수는 없을 것이다. 정치적 영역에서 사는 자아와 종교적 영역에서 사는 자아 혹은 경제적 영역 속에 사는 자아를 따로 생각할 수 없다는 뜻이다. 이 점에서 월터스토프의 주장은 주목할 만하다. “신앙적 신념에 근거해 자신들의 삶을 총체적으로 이해하고 구성하고자 하는 종교인들은 말씀이나 토라 혹은 예수의 가르침을 성찰하면서 사회적 정치적 실존을 포함하여 자신들의 존재를 형성해 가고자 한다.... 정치적 이슈에 대해 생각하고 어떤 의사결정 과정에 참여할 때 종교적 신념에 근거하지 말 것을 요구한다면 그것은 불공정하게 종교의 자유를 제한하는 결과를 낳을 것이다(Audi and Wolterstorff 1997: 105).”

III. 결론

신앙의 본질에는 실천적이며 공익지향적(公益指向的) 측면이 있음을 분명히 인정하며 로티의 분석과 진단이 과도하게 부정적이라는 평가를 내리고 싶다. 필자는 월터스토프와 함께 신앙인들은 삶의 전 영역에서 하나님의 주권과 윤리적 규범에 충실하고자 한다는 전제에 동의하면서, 아우디가 허용하는 정도 보다는 더 많이 또 더 넓은 범위에서 신앙인의 정치적 공적 참여의 여지를 열어두고자 한다. 다만 신앙을 가진 시민들이 자신들의 종교적 관점을 가지고 공적 영역에 들어가 의사를 개진하고 결정 과정에 참여하는 것을 전적으로 금지하지 않지만, 그럼에도 공적 정책을 수립하고 선거에서 특정 후보를 지지하는 등의 정치적 행위에 대해서는 제한을 두어야 한다는 아우디의 입장에 긍정적인 평가를 내리고 싶다. 롤즈의 영역이해가 협소하며 소극적이라는 평가에 공감하지만, 동시에 그의 신중함이 종교인과 종교 기구의 공적 참여가 공공선의 증진에 장애가 될 수도 있다는 염려에 뿌리를 두고 있음을 간과해서는 안 된다고 본다. 지금까지 살펴보고 또 비교·평가했던 바들을 참고로 하여 몇 가지 윤리적 제안을 하고자 한다. 이 제안들이 기독교시민의 공적 담론에의 참여의 성숙과 발전에 이바지할 수 있기를 바란다.

첫째, 영역 이해와 참여 방식에 관한 것이다. 종교적으로 통합적 삶을 살고자 하는 신앙인들은 정치적 영역을 포함하여 모든 삶의 영역에서 그들의 종교적 의무를 수행하고자 한다. 종교적 기구들과 그 대표자들이 정치 영역에 참여하고자 할 때에는 아우디의 조언을 신중하게 받아들여야

할 것이다. 어떤 성직자가 그가 속한 공동체의 구성원들에게 공적 책임을 강조하고 또 종교적 신념에 근거해서 도덕적 통찰을 제공하는 것과 구성원들에게 특정 정책이나 특정 정치 후보자를 지지하도록 유도하는 것, 이 둘은 아주 다른 문제이다. 그렇다고 아우디의 제안을 진지하게 받아들이는 것은 종교가 개인적이든 공동체적이든 공적 영역에서 정치적으로 참여해서는 안 된다는 것을 의미하지는 않는다.

여기서 홀렌바흐의 견해는 주목할 만하다. 시민의 공적 영역에의 참여, 특히 합법적 강제성이 작용하는 정치적 영역에의 참여는, 간접적이어야 한다고 그는 주장한다. 종교적 신념은 자유민주주의 사회의 시민에게 “공적 삶에의 적극적 참여를 위한 공동체적 자원, 정서적 동기부여 그리고 인지적 이유들”을 제공한다(Hollenbach 2002: 111). 그래서 종교의 공적 영향은 정치 기구들에 대한 직접적 관리 혹은 통제의 결과로서는 안 된다. 이어서 홀렌바흐는 “종교의 정부에 대한 영향은 시민사회의 다양한 공동체와 기관들과 시민의 문화적 자기 이해 등에 종교가 끼치고 있는 영향력을 통해 매개되어야 한다(Hollenbach 2002: 111)”고 말한다. 이러한 간접적 영향력은 자기통제적 시민들의 활동을 통해 실제적으로 일어날 것인데, 이러한 활동에는 정치적 문제들에 대한 비공식적 토론, 투표 참여, 선출된 대표자들에게 서한보내기, 로비 등을 생각할 수 있다.

둘째, 시민적 덕성에 관한 것이다. 종교적 기반을 가진 시민과 시민단체들이 사적 동기나 의도에서 특수한 이해를 추구함으로써 공적 영역에 부정적 영향을 끼쳤던 역사적 실례가 있어 왔다는 점을 부정할 수는 없을 것이다. 그러나 그것이 지배적 현상이라 단정하는 것은 타당하지 않다고 본다. 그 반대 경우도 있으며 또 더 많다는 평가도 있다.¹⁷⁷⁾ 다시 말해, 공공선이라는 목적을 위해 종교적 신념에 근거해 의견을 개진하고 또 실천하는 종교적 시민들과 단체들이 많이 존재한다는 것이다.

민주주의가 제대로 작동하기 위해서는 과정적이고 또 형식적 의미에서 정의가 뒷받침되는 것도 중요하지만, 시민들이 자유민주주의 사회를 사는 구성원으로서 시민적 덕을 갖추는 것은 더욱 중요하다 하겠다. 다시 말해, 민주주의는 단순히 정당한 법이나 공정한 과정이 필요할 뿐 아니라 시민들의 도덕적 감정과 성품도 필요하다는 말이다. 특히 이러한 도덕적 감정과 성품은 시민들이 갖는 신앙과 깊은 연관을 가지는 경우가 많다. 여기서 떠만의 조언을 주목할 만하다. “헌법적 공화정치의 기반이 되는 과정과 체제가 시민들의 권리 침해를 방지하는 역할을 하겠지만, 사람들이 정의와 평등을 주도적으로 추구하는 동력을 제공하지는 못한다(Thiemann 1996: 26).”

종교적 기반을 가진 시민 그룹들을 포함하여 자발적으로 구성되어 활동하는 시민 영역에 속한 많은 단체들이나 기구들은 근본 동기나 의도에서 특수한 이해를 추구하기에 공적 영역에 부정적 영향, 특히 갈등과 불안을 초래할 수 있다는 염려는 그야말로 기우가 아닐까. 이들은 특수한 이익 보다는 나름대로 공공선에 대한 이해와 그의 실현을 위한 목적과 전략을 가지고 공적 영역에 참여하고 있다는 점을 상기해야 할 것이다. 롤즈로 대표되는 자유주의적 입장이 간과하고 있는 점 한 가지는 시민들이 시민 사회와 정치적 행위에 참여함으로써 시민으로서 갖추어야 할 덕을 기본적으로 갖추며 또 성숙시켜 갈 수 있다는 것이다. 또한 다양한 형태의 시민적 삶에 참여함으로써 시민들은 자신들의 신앙과 신념에 대한 이유를 더 분명하게 이해하고 또 표현하게 될 것이다.

177) 홀렌바흐는 전세계적 차원에서 교회가 ‘시민사회의 재활성화’와 ‘사회적 자본의 확대’를 위해 기여한 역사적 보기들을 제시한다. 킹 목사, 로메로(Oscar Romero) 주교, 투투(Desmond Tutu) 주교 등의 인물들과 ‘프라하의 봄’으로 대표되는 동유럽의 민주화 운동들을 그 보기로 든다(Hollenbach 2002: 98-109).

셋째, 종교와 정치의 분리에 관한 것이다. 롤즈와 같은 자유주의자들의 우려와 달리, 종교가 적극적으로 참여해 공적 영역에 참여해 공공선 증진에 기여할 수 있다. 이런 저런 제한을 두어 종교의 진입을 막는 것은 자유민주주의의 이상에 반할 수도 있고 또 공공선 증진이라는 측면에서도 장려할 일은 아니라고 본다. 이 점에서 월터스토프, 띠만, 샌델 등의 제안과 조언에 귀기울여야 한다고 생각한다. 그러나 종교의 참여를 격려하고 그러한 참여의 긍정적 측면을 강조하면서, 참으로 조심해야 할 점이 있다. 종교는 정치와 섞여서는 안 되며, 정치를 위한 도구가 되어서는 안 된다. 어떤 특정한 정치적 견해를 증진하기 위해 쓰이거나 그것과 동일시되는 것을 경계해야 한다는 말이다. 종교가 정치적 목적에 종속됨으로 부패에 이르게 되는 것은 결코 바람직하지 않다. 반대로 종교가 정치 영역이 고유하게 견지해야 할 선(線)을 넘어서도 안 될 것이다. 종교가 정치를 좌지우지해서는 안 된다. 칼뱅(Jean Calvin)의 제네바에서 교리적 문제로 이단 규정을 받은 세르베투스(Michael Servetus)를 처형한 주체는 교회가 아니라, 정치권력이었다.¹⁷⁸⁾ 종교와 정치의 밀접한 관계 혹은 종교의 정치에 대한 지배적 권한 수행은 정치를 통해 종교적 의도나 목적을 이루려고 하는 유혹에 빠질 위험이 있다는 점을 인정해야 할 것이다.

루터(Martin Luther)의 정치윤리적 조언은 여기서 주목할 만하다. 루터 당시, 루터가 목도한 종교와 정치의 관계 현실은 이랬다. “주교들은 하나님의 말씀을 제쳐 놓고 영혼의 문제를 말씀으로 다스리지 않는다. 오히려 세속 군주들에게 칼로 영혼의 문제를 다스리라고 명령한다. 이에 상응하여, 세속 군주들은 뇌물, 절도, 간음, 살인, 그리고 여러 가지 다른 악한 일을 허용하며 그 뿐 아니라 자신들이 그러한 일에 앞장선다. 그리고 나서 주교들이 종교적 규율(ban)을 가지고 악행을 저지른 이들을 벌하는 것을 허용한다. 상황이 이런 지경에 이르면, 그야말로 난장판이 된다. 같이 영혼을 다스리고 영적 규율이 육체(세속의 문제)를 다스린다. 그리하여 세속 군주들은 영적으로 방식으로, 영적 지도자들은 세속적 방식으로, 지도력을 행사하는 기이한 상황이 연출되는 것이다(Luther 1962: 390-391).” 상황이 이 지경이 되었으니 철저하게 종교와 정치의 분리해야 한다고 루터는 주장하지 않는다. 복음의 사명을 감당하는 터전 마련에 세속 권력이 기여할 수 있다는 점에서 교회는 국가가 필요하며, 정치권력이 정의롭게 그 권력을 행사할 수 있도록 견제하고 방향을 제시할 수 있다는 점에서 국가는 교회가 필요하다고 보았다. 그러나 상호 필요성을 인정하면서, 루터는 여기서 교회의 정치적 힘의 사용의 세속화를 비판하며, 동시에 정치권력의 교리적 신앙적 문제에 대한 정당하지 못한 개입을 경계하고 있는 것이다. 교회가 힘을 가지게 되면 ‘종교적 지배에의 유혹’에 빠질 수 있다는 가능성에 대한 경고와 개별 신자와 신앙공동체의 신앙적 자유에 대한 국가권력의 침해를 방지하기 위해 둘 사이의 분리를 강조하는 자유민주주의의 신념, 이 두 가지 모두와 상응한다고 하겠다. 요컨대, 교회는 그 영향력의 세속적 사용을 억제하고 국가권력은 정치적 목적을 교회의 영적 교리적 영역을 침범하지 말아야 한다는 의미에서, 교회와 국가의 구분은 신중하게 유지되어야 할 것이다.

178) 칼뱅은 정치적 권위는 “우상숭배, 신성모독, 진리에 대한 도전, 기독교신앙에 대한 부당한 공격 등이 발생하거나 확산되지 않도록” 노력해야 하는 의무를 가지며(Calvin 1960: IV.20.3.) “신실한 믿음과 경건으로 하나님을 예배할 수 있도록” 하는 데 기여할 책임을 가진다고 권고한다(Calvin 1960: IV.20.4). 칼뱅은 정치권력이 교회가 관장해야 할 영혼의 문제에 개입하는 것을 경계했지만, 동시에 정치권력이 교회의 입지와 교리의 건전성을 수호하는데 기여해야 한다는 점을 말함으로써 세속권력이 영혼의 문제에 개입할 수 있는 여지를 스스로 만들어 놓았다고 볼 수 있다.

참고문헌

- 이창호. (2010). “정치적 사랑에 대한 기독교 윤리적 모색.” 『신앙과 학문』 제15권 제3호.
- Audi, Robert. (1991). “Religious Commitment and Secular Reason.” *Philosophy & Public Affairs* 20 no. 1.
- _____. (2000). *Religious Commitment and Secular Reason*. New York: Cambridge University Press.
- Audi, Robert and Wolterstoff, Nicholas. (1997). *Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Calvin, Jean. (1559). *Institutes of the Christian Religion*. Vols. I, II. Edited by McNeill John T. and Translated by Battles, Ford Lewis. (1960) Philadelphia: The Westminster Press.
- Hollenbach, David S.J. (2002). *The Common Good and Christian Ethics*. New York: Cambridge University Press, 2002..
- Luther, Martin. (1523). *Secular Authority: To What Extent It Should Be Obeyed*. In *Martin Luther: Selections from His Writings*. Edited by Dillenberger, John. (1962). New York: Anchor Books.
- Rawls, John. (1996). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rorty, Richard (1999). “Religion as Conversation-stopper.” *Philosophy and Social Hope*. London: Penguin Books.
- _____. (2003). “Religion in the Public Square: A Reconsideration.” *Journal of Religious Ethics* 31.1.
- Sandel, Michael. (2006). *Public Philosophy: Essays on Morality in Politics*. 안진환·이수경 역 (2010). 『왜 도덕인가?』. 서울: 한국경제신문.
- Stout, Jeffrey. (2004). *Democracy and Tradition*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Thiemann, Ronald F. (1996). *Religion in Public Life: A Dilemma for Democracy*. Washington, D.C.: Georgetown University Press.
- Weithman, Paul J. (1991) “The separation of Church and State: Some Questions for Professor Audi.” *Philosophy & Public Affairs* 20 no. 1.
- Wolterstoff, Nicholas. and Audi, Robert. (1997). *Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.