

기독교*의 공적 참여에 관한 철학적 윤리적** 탐구 - 로티(Richard Rorty)에 대한 비판적 성찰과 참여 모형 모색을 중심으로 -

이 창 호***

논문초록

공적 영역(public sphere) 혹은 공적 담론(public discourse)의 장(場)에서는 공공정책과 법률의 제정과 공직 후보자 선출(선거)에 관한 시민들 사이의 공적 정치적 상호작용과 토론이 이루어진다. 일반적으로 공적 담론에 참여하는 시민들은 그러한 상호작용과 토론이 그들이 속한 정치사회 공동체의 공공선 증진에 이바지할 수 있기를 바랄 것이다. 공적 담론의 영역에서 종교적 존재로서 기독교인과 기독교회는 어떤 역할을 할 수 있으며 또 해야 하는가? 미국의 실용주의 철학자 로티(Richard Rorty)는 공적 영역에서 종교는 담론 성숙과 공공선

* 이 논문에서 필자의 주된 관심은 제목 그대로 제도로서의 기독교회와 개별 신자로서의 기독교인들의 공적 정치적 참여에 있다. 그런데 접근 방법은 일반적이다. 기독교라는 특정 종교에 초점을 두지 않고 종교인 혹은 종교 기구의 참여의 문제를 보편적으로 접근한다는 면에서 일반적이다. 이 논문에서 주로 다루게 될 저자들은 영어권 학자들이며, 그들의 심중에는 기독교인과 기독교회의 공적 담론에의 참여라는 주제가 크게 자리 잡고 있으나 전체적으로 ‘종교(religion)’라는 좀 더 넓은 개념을 가지고 자신들의 주장과 이론을 전개하고 있음을 밝혀 둔다. 이러한 일반적 접근이 오늘날과 같은 종교적으로 다원화된 사회에서 기독교의 공적 정치적 참여를 위한 윤리적 통찰과 지혜 그리고 실천방안을 찾아가는 데 유익할 것이라는 점도 밝혀 두고자 한다.

** 이 논문에서 필자가 주로 다루게 될 학자들은 ‘네오프래그머티즘’(neo-pragmatism)을 대표하는 철학자 로티, 자유주의 흐름을 견지하면서 ‘종교와 정치’에 관한 숙성된 이론을 전개하고 있는 정치철학자 아우디, 기독교 신학과 다양한 세속 학문 영역을 넘나들며 이 시대 최고의 변증가로 여겨질 수 있는 신학자요 기독교 철학자인 윌터스토프, 그리고 가톨릭 전통에서 있으면서도 개신교 전통을 포괄하며 기독교의 사회적 공적 책임을 윤리적으로 정연한 이론으로 전개한 기독교 신학자 홀렌바흐 등이다. 앞쪽 세 학자는 물론이고 홀렌바흐의 연구 역시 기본적으로 철학적 탐구를 포괄한다. 또한 기독교의 공적 참여에 관한 이 네 학자의 이론(혹은 견해)을 분석·평가할 때 채택한 주요 질문들과 그것들에 대한 이들의 응답이 종교의 본질, 종교의 사회적 영향, 공적 주장의 종교적(신학적) 정당화 등의 주제와 연관된다는 점에서 이 논문은 윤리적(종교윤리적) 탐구라는 점을 밝혀 둔다.

*** 장로회신학대학교 기독교와 문화 겸임교수

2013년 8월 7일 접수, 9월 22일 최종수정, 9월 24일 게재확정

증진에 기여하기보다는 부정적 영향을 끼칠 가능성이 높다고 본다. 그래서 그에게 종교는 공적 영역에서 ‘대화중단자’(conversation-stopper)이다. 로티의 이러한 판단과 우려는 과연 정당한가? 이 논문에서 필자는 로티식(式)의 주장을 비판적으로 성찰하면서, 오히려 종교의 참여는 전체 정치사회 공동체에 긍정적인 영향을 미칠 수 있다는 점을 말하고자 한다. 이러한 근본 전제를 가지고, 필자가 이 논문에서 하고자 하는 바는 크게 두 가지이다. 먼저 종교가 공적 영역에 참여하여 공적 담론의 성숙이나 공공선 증진에 긍정적으로 이바지할 수 있다는 입장에서 있는 견해들을 살피면서 로티와 같은 실용주의적 자유주의적 입장을 비평하고, 그 대안적 모형을 찾아보고자 한다. 이러한 비판적 성찰을 위해 다루게 될 학자들은 자유주의적 정치철학의 응답으로 아우디(Robert Audi), 기독교 종교철학적 응답으로 월터스토프(Nicholas Wolterstorff) 그리고 신학적 윤리적 응답으로 홀렌바흐(David Hollenbach) 등이다. 이 논문의 다른 한 가지의 주된 목적은 앞에서 언급한 학자들의 견해를 비교·평가하면서 종교의 공적 참여에 관한 규범적 논의를 심화하고 또 좀 더 온전한 규범적 이해에 이르도록 하는 것이다. 로티와 다른 세 학자 사이의 논쟁점이 주된 논의의 초점이 될 것인데, 종교의 공적 참여의 정당화의 문제, 종교의 공적 참여 영역과 방식에 관한 문제, 역사실증적 정당화의 문제 등이다. 이상의 연구에 근거하여 결론적으로 기독교의 공적 영역에의 참여의 성숙과 발전을 위한 몇 가지 윤리적 제안을 하고자 한다.

주제어: 공적 참여, 기독교윤리, 리처드 로티, 로버트 아우디, 니콜라스 월터스토프, 데이비드 홀렌바흐

I. 서론

공적 영역(public sphere) 혹은 공적 담론(public discourse)의 장(場)에서는 공공정책과 법률의 제정과 공직 후보자 선출(선거)에 관한 시민들 사이의 공적 정치적 상호작용과 토론이 이루어진다. 일반적으로 공적 영역에 참여하는 시민들은 그러한 상호작용과 토론이 그들이 속한 정치사회 공동체의 공공선 증진에 이바지할 수 있기를 바랄 것이다. 공적 담론의 영역에서 종교적 존재로서 기독교인과 기독교회는 어떤 역할을 할 수 있으며 또 해야 하는가? 한편으로, 정교분리(政教分離) 원칙을 헌법 정신으로 수용하고자 하는 우리나라와 미국과 같은 자유민주주의 국가에서 교회가 공적 영역에 참여해서 정치적 영향력을 발휘하려고 하는 것은 헌법의 근본정신에 위배되는 것이라 판단할 수 있을 것이다. 다른 한편으로, ‘종교의 자유’ 곧 공사(公私)의 영역을 통틀어서 어디에서든 그 국가의 구성원이 자신의 종교적 신념을 자유로이 표현할 수 있는

자유가 보장된다는 헌법적 조항에 비추어 생각한다면, 개별 신자이든 공적 제도로서의 교회이든 공적 영역에서 아무런 제한 없이 자유롭게 의사를 개진할 수 있어야 한다고 주장할 수도 있을 것이다. ‘종교의 자유’라는 권리는 공적 영역에서 정치적 공적 정책이나 선거후보자에 대해 의사를 표현하거나 결정하려 할 때 기독교 신앙이 언제든지 또 얼마든지 유의미한 역할을 할 수 있다는 ‘전면적 허용’을 포함하는가? 그러한 허용이 정치적 상호작용과 토론의 장에서 과도한 긴장이나 충돌을 야기한다면, 공적 영역에의 종교의 진입을 막아야 하는 것인가? 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.

자유주의 이론가들은 보통 기독교 신앙을 비롯하여 종교를 공적 영역(public sphere)¹⁾으로부터 배제하는 데 있어 단호한 입장을 견지한다. 그들은 종교는 인생과 역사의 선(善)이나 행복에 관한 특수한 개념을 포함하는 진리의 체계이며, 특별히 궁극적 행복이나 선으로 사람들을 인도하는 특수한 삶의 방식을 제시하려 한다고 생각한다. 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 우려한다. 이러한 자유주의적 이해를 공유하면서, 미국의 실용주의 철학자 로티(Richard Rorty)는 공적 영역에서 종교는 담론 성숙과 공공선 증진에 기여하기보다는 부정적 영향을 끼칠 가능성이 높다고 본다. 그래서 그에게 종교는 공적 영역에서 ‘대화중단자’(conversation-stopper)이다. 나중에 좀 더 살펴겠지만, 로티의 논거는 크게 세 가지이다. 먼저 종교의 본질은 사적(私的)이라는 점을 강조한다. 종교가 신적(神的) 존재와 이루어지는 개별 신자의 신앙적 관계에 주된 관심을 가져야지, 그 영역을 벗어나 공적 영역에 참여하는 것은 종교의 본질에서 어긋나는 것이라고 보는 것이다. 둘째, 로티는 종교적 이유들(religious reasons)을 가지고 공적 영역에서 의사를 개진하는 것은 공적 토론의 진전에 장애가 될 수가 있다고 생각한다. 공적 영역에서 통

1) 여기서 ‘공적 영역’은 기본적으로 사적 영역과 대비되는 개념이며, 국가의 정당한 공권력 사용이 용인되는 정치 영역과 시민들의 자발적 참여가 이루어지는 시민적(혹은 시민사회) 영역 모두를 포함하는 개념으로 사용할 것이다. 비교하여 설명하건대, 필자의 이해는 롤즈(John Rawls)의 그것과 다르다. 롤즈는 공적 영역을 ‘정치적’인 것으로 제한하고 있다. 그는 교회, 대학, 시민사회 등과 같이 보통 공적 시민적 영역으로 구분하는 주체들은 ‘공적’ 영역에 속하지 않으며 롤즈 자신이 ‘배경문화’라고 일컫는 영역에 속한다고 본다(이창호, 2010: 197).

용되는 주장들과 그에 대한 이유들은 세속적이어야 하는데, 종교가 세속적 이유와 근거의 뒷받침 없이 오직 종교적 이유만을 제시한다면 세속적 이유들로 의사를 개진하는 비종교인들은 응답할 이유나 근거를 찾을 수 없을 것이라고 우려한다. 세 번째는 실증적인 것인데, 로티는 종교가 공적 영역에 참여해서 긍정적인 영향을 미치기 보다는 부정적 영향을 미쳐온 역사적 증거들을 유의해야 한다는 점을 강조한다. 킹(Martin Luther King, Jr.) 목사의 시민권 운동과 같은 긍정적인 보기도 있지만, 많은 경우는 그 반대의 결과를 산출해왔다는 점을 들면서 종교기구와 그 대표자들의 공적 참여를 제한해야 한다고 주장한다.

로티의 판단과 우려는 정말 정당한가? 기독교인과 기독교회가 공적 영역에서 종교적 의사를 개진하는 것이 공적 담론의 성숙과 공공선 증진에 결국 부정적 영향을 미칠 수 있으니, 로티가 생각하기에 종교의 고유의 영역인 사적 영역으로 그 활동 영역을 제한해야 한다는 주장이 과연 타당한가 하는 것이다. 이 논문에서 필자는 로티식(式)의 주장을 비판적으로 성찰하면서, 오히려 종교의 참여는 전체 정치사회 공동체에 긍정적인 영향을 미칠 수 있다는 점을 말하고자 한다.²⁾ 이러한 근본 전제를 가지고, 필자가 이 논문에서 하고자 하는 바는 크게 두 가지이다. 먼저 종교가 공적 영역에서 부정적 영향을 미칠 것이라는 주장에 대한 반박으로서의 응답을 살피고, 그러한 과정

2) 종교와 정치의 관계, 종교의 공적 참여 등을 주제로 한 논의의 전개 흐름은 크게 세 가지로 정리해 볼 수 있겠다. 첫째, 역사적 실증적 접근이다. 기독교회를 비롯한 종교들이 어떻게 정치사회 공동체와의 관계를 형성해 왔는지, 어떻게 정치사회적 영향을 끼쳐 왔는지 등의 질문들을 구체적인 역사적 사료들에 대한 서술과 평가를 통해 응답하고자 하는 것이다. 이러한 응답의 과정에서 ‘역사’에서 윤리적 교훈을 얻고자 하는 시도를 하는 경우들도 있다. 둘째, 신학적 윤리적 관점에서의 당위적 접근이다. 신학적 윤리적 관점을 가지고 종교와 정치의 관계, 종교의 공적 참여 등의 주제를 분석하고 평가하는 것이다. 규범적 당위적 평가를 수반하는 접근이다. 종교가 공적 영역에 대한 사회윤리적 책임을 감당해야 한다는 방향에서 윤리적 조언을 하고자 한다. 셋째, 사회학적 접근이다. 사회학적 틀과 도구를 가지고 ‘종교의 정치사회 공동체에 대한 관계와 참여’라는 현상을 서술하는 데 초점을 두는 접근이다. 종교의 공적 참여의 사회적 결과 혹은 영향을 긍정·부정으로 평가하여 참여의 이념형(ideal type)을 제시하려는 시도들도 있다. 본 논문의 방법론은 이 세 가지 접근이 내포하는 요소들을 부분적으로 포함하고 있지만, 전체적으로 볼 때 두 번째 접근을 근간으로 하여 이론 분석과 평가에 초점을 두며 적절한 실증적 예시와 더불어 종교의 공적 참여 모형을 제시하는 방향으로 전개될 것이다. 특별히 이론 분석과 평가를 위해 실용주의 철학, 자유주의 철학, 기독교 철학과 신학, 기독교 윤리 등의 학문 영역으로부터 온 견해들을 철학적으로 또 윤리적으로(혹은 종교윤리적으로) 다룸으로써 논의의 지평을 넓히고자 하며 또 동시에 종교의 공적 참여의 이론적 토대를 견고하게 다지고자 한다.

에서 종교의 공적 참여를 정당화하는 모형을 탐색하는 것이다. 다시 말해, 종교가 공적 영역에 참여하여 공적 담론의 성숙이나 공공선 증진에 긍정적으로 이바지할 수 있다는 입장에서 있는 견해들을 살피면서 로티의 실용주의적 자유주의적 입장을 비평하고, ‘종교의 공적 참여 모형’을 찾아보고자 하는 것이다. 이러한 비판적 성찰을 위해 다루게 될 학자들은 자유주의적 정치철학의 응답으로 아우디(Robert Audi), 기독교 종교철학적 응답으로 월터스토프(Nicholas Wolterstorff) 그리고 신학적 윤리적 응답으로 홀렌바흐(David Hollenbach) 등이다. 아우디는 자유주의의 흐름에서 있으면서도 종교의 공적 참여의 전면적 금지가 아니라 허용 쪽에 무게중심을 두고 제한적이지만 나름대로의 ‘허용론’을 전개한다. 특별히 종교의 공적 참여에 관해서 세속적 정당화와 신학적 정당화의 연동 가능성을 타진하면서 허용의 논거를 찾아간다는 점에서, 필자는 로티식(式) 견해에 대한 응답으로서 아우디의 가치가 있다고 본다. 월터스토프는 신앙은 삶의 전(全) 영역을 포괄하는 것이기에 정치사회적 영역에서 종교적 신념을 따라 말하고 행동할 수 있어야 한다는 통전적 사회윤리에 입각하여 ‘전면적 허용’을 주장하는데, 필자는 이 점에서 월터스토프의 견해는 로티에 대한 강한 반론이 될 것이라고 생각한다. 홀렌바흐는 기독교 신앙의 본질이 공공선 증진에 관한 책임성에 있다고 보면서 공적 참여의 신학적 정당화를 피한다는 점에서 신학적 측면에서 로티식 이해의 약점을 밝혀내는 데 도움이 되리라 생각한다. 이러한 비판적 성찰의 과정에서 종교의 공적 참여를 정당화하는 견해 혹은 모형이 산출될 것이다. 제한적 허용을 주장하는 아우디로부터 가장 적극적인 허용의 옹호자로 월터스토프, 그리고 그 중간에 홀렌바흐의 견해를 위치시킬 수 있겠다.

이 논문의 다른 한 가지의 주된 목적은 앞에서 언급한 학자들의 견해를 비교·평가하면서 종교의 공적 참여에 관한 규범적 논의를 심화하고 또 좀 더 온전한 규범적 이해에 이르도록 하는 것이다. 로티와 다른 세 학자 사이의 논쟁점이 주된 논의의 초점이 될 것인데, 종교의 공적 참여의 정당화의 문제, 종교의 공적 참여 영역과 방식에 관한 문제, 역사실증적 정당화의 문제 등이다. 이상의 연구에 근거하여 결론적으로 기독교의 공적 영역에의 참여의 성숙과 발전을 위한 몇 가지 윤리적 제안을 하고자 한다.

II. 종교는 대화중단자다!: 로티의 실용주의적 자유주의적 ‘종교의 공적 참여’ 비판³⁾

제임스(William James)와 듀이(John Dewey)로 대표되는 고전적인 실용주의와 대비하여 로티는 자신의 철학을 네오프래그머티즘(neo-pragmatism)이라고 칭한다. 플라톤의 이데아론에 대해 비판적이었던 제임스와 듀이의 입장을 이어받으면서, 로티는 반(反)플라톤주의를 견지한다. 그의 플라톤주의 비판을 반표상주의(反表象主義)로 집약할 수 있다(Rorty, 1996: 28-35). 반표상주의를 통해 로티는 보편적이고 영원히 불변하며 절대적인 어떤 궁극적인 진리가 존재한다는 플라톤의 철학적 신념을 거부한다. 또한 진화론적 자연주의의 영향 아래서 인간이 그러한 궁극적인 진리를 인식할 수 있는 특별한 생명체라는 신념에도 도전한다. 이러한 입장은 진리의 문제를 철저히 사적(私的)인 영역에 제한하고자 했던 그의 시도와 연관된다(물론 여기서 진리는 종교적 진리를 포함한다). 이유선은 이 점을 다음과 같이 풀이한다. “한 개인이 자신의 마지막 어휘로서 삼고 있는 단어들에 대해 간섭하려고 하지 않는다. 그런 어휘에 대해 이론적인 물음을 던질 수 있는 사람은 그 자신밖에는 없을 것이다... 왜냐하면 마지막 어휘로서 여겨지는 개인의 단어들은 그에게 있어서는 그의 삶에 대해 이유를 부여해주는 어떤 것이며, 자아창조의 문제와 관련된 절실한 것들이기 때문이다. 그런 어휘들이 타자에게 강요되지 않고 타자에게 피해를 주지 않는 이상 그 누구도 거기에 대해 간섭할 이유가 없으며 간섭해서도 안 된다고 보는 것이다(이유선, 2003: 172).” 로티는 종교적 언어란 이러한 ‘마지막 어휘’의 특징을 내포하고 있으며 그렇기에 종교적 언어는 다른 신앙의 언어들이나 다른 포괄적 신념의 언어들과 충돌할 가능성이 높다고 본다(이유선, 2003: 172).

그렇다면 공적 정치적 담론의 장에서 기독교인과 기독교회가 종교적 주장들을 개진

3) 로티의 실용주의는 자유주의에서 도덕적·종교적 성찰을 떼어냄으로써 종교의 공동체성을 간과한다. 샌델(Michael J. Sandel)은 “실용주의는 우리에게 철학이 지식을 제공한다는 생각을 버리라고 가르치며, 그와 마찬가지로 자유주의는 도덕적·종교적 이상이 정치에 정당성을 제공한다는 생각을 버리라고 가르친다”고 로티의 주장의 요점을 적시한다(Sandel 2010: 212). 로티는 미국 실용주의 전통에 깊이 뿌리를 내리면서 철학적 종교적 기반을 거부하는 자유주의를 고안해 낸 것이다. 이 점에서 그는 종교적 신념이 공적 정치적 담론의 장에서 개진되는 주장들에 대한 정당화의 근거로서 작용하는 것을 허용치 않는다.

하는 것을 허용해서는 안 되는가? 이 질문에 대해 로티는 “대화중단자로서 종교”라는 제목의 논문에서 부정(否定)으로 답한다. 로티는 기본적으로 종교적 신념과 그에 근거한 의견 제시를 공적 영역에서 이루어지는 토론에 있어서 장애요소로 본다. 종교는 ‘대화중단자’(conversation-stopper)로 구실할 가능성이 매우 높다는 보는 것이다. 그리하여 그는 민주주의 사회가 제대로 작동하기 위해서는 종교를 공적 영역으로부터 배제하고 또 사적 영역에 적합한 것으로 성격규정하자는 주장에 대해 동의한다(Rorty, 1999: 171-172). 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 개진하는 이들이 갖고 있는 전제라는 것은 보편적으로 공유될 수 없는 어떤 특수한 것이기에, 종교인이 특정한 종교적 이유들(religious reasons)을 가지고 자신의 의견을 비종교인에게 제시한다면 후자는 응답할 근거 혹은 이유를 찾기가 쉽지 않을 것이라고 우려한다(Rorty, 1999: 172). 이런 맥락에서 로티는 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).

2003년 발표된 논문에서는 로티의 변화된 입장을 확인할 수 있는데, 로티는 종교를 대화중단자로 단정하는 극단적 입장에서 한 발 물러선다. 종교 ‘자체’를 그렇게 보는 것은 부당하다는 취지인 것이다(Rorty, 2003: 142). 가난한 이들을 돕기 위한 정책을 지지하기 위한 공적 주장을 펼치면서 시편 72편⁴⁾과 같은 성서 본문을 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 기구들과 공적 대표자들로 옮긴다(Rorty, 2003: 141). 여기서 로티는 역사실증적 접근을 취한다. 킹(Martin Luther King, Jr.) 목사의 예와 같이 종교 기구들이 공적 영역에서 긍정적 역할을 할

4) 주목할 구절들을 뽑아보면 다음과 같다. “하나님이여 주의 판단력을 왕에게 주시고 주의 공의를 왕의 아들에게 주소서 그가 주의 백성을 공의로 재판하며 주의 가난한 자를 정의로 재판하게 하소서... 그는 궁핍한 자가 부르짖을 때에 건지며 도움이 없는 가난한 자도 건지며 그는 가난한 자와 궁핍한 자를 붙잡히 여기며 궁핍한 자의 생명을 구원하며 그들의 생명을 압박과 강포에서 구원하리니 그들의 피가 그의 눈 앞에서 존귀히 여김을 받으리라.”(시 73:1-2, 12-14, 개역개정)

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

비판은 얼마든지 가능하다. 특별히 세 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 두려워서, 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. 마지막으로, 로티의 역사실증적 접근에 대한 비판이 가능하다. 종교의 공적 참여, 특히 종교 기구들의 참여의 부정적 영향을 부각하는 역사적 실례들을 근거로 하여 그러한 참여가 득보다 실이 많다고 주장하지만, 부정적 실례를 편향적으로 부각하고 긍정적 실례를 부적절하게 외면하고 있다는 의문을 제기할 수 있겠다. 긍정적 영향을 미친 경우들을 얼마든지 찾을 수 있다는 것이다.

이제 아우디, 윌터스토프 그리고 홀렌바흐가 이 비판의 논점들을 어떻게 전개하는지 또 어떻게 새로운 방향으로 발전시켜 나가는지 살필 차례이다. 어떤 이는 직접적으로 또 어떤 이는 간접적으로(혹은 암시적으로) 응답하는데 이렇듯 논지 전개 방식이 다르다는 점, 논자에 따라 강조점이나 비중이 다르다는 점, 비판의 논점과 관련한 논지 전개 완성도에 차이가 있을 수 있다는 점 등을 미리 밝혀 두어야 하겠다. 자유주의 정치철학자(아우디)로부터 출발하여 기독교 종교철학자(윌터스토프)의 응답을 거쳐 기

독교 신학자(홀렌바흐)의 윤리적 제안에 이르기까지 종교의 공적 참여의 지지자들은 차례로 만나보자.

III. 종교는 ‘대화중단자’가 아니라 공적 담론과 공공선 증진의 기여자가 될 수 있다!: 세 가지 응답(참여 모형)

1. 세속적 정당화와 세속적 동기부여의 원칙을 충족한다면, 들어오라!

: 아우디⁵⁾의 자유주의적 응답(세속주의적<secularist> 자유주의 확장)

아우디는 다른 자유주의자들처럼 종교적 신념과 이에 근거한 주장들의 공적 담론에의 참여가 바람직하지 못한 결과를 낳을 수 있다고 염려한다. 공적 영역에서 생길 수 있는 갈등, 특히 종교인과 비종교인 사이에 있을 수 있는 갈등에 대해서 우려하고 있는 것이다. 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) 여기서 아우디는 로티를 넘어선다. 종교적 주장과 이유들이 공적 담론의 장에 진입하는 것을 원칙적으로 금지하기를 바라는 로티식(式) 이해와 달리, 아우디는 ‘적절한’ 요건을 충족한다면 공적 영역에서의 종교적 의사 개진을 허용할 수 있다는 가능성을 제시하고 있다는 점에

5) 미국 노틀담 대학의 철학 교수인 아우디는 인식론과 윤리학에 깊은 관심을 보여 왔으며, 특별히 윤리적 인식론 분야에서 정련된 이론을 전개해 왔다. 또한 그의 윤리학에 대한 관심은 그의 정치철학적 연구와 저작들에서 결실을 맺게 되는데, 도덕적 신념과 종교적 신앙의 관계, 종교와 정치(혹은 교회와 국가), 종교의 공적 담론 참여 등의 주제들을 주로 논하였다. 이 분야 대표 저작으로는 월터스토프와 공저한 『공적 영역 안에서의 종교』(*Religion in the Public Square*)와 『종교적 헌신과 세속적 이성』(*Religious Commitment and Secular Reason*) 등이 있다.

서 그렇다.

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 있는데⁶⁾, 이러한 개념화를 통해 아우디는 자유주의적 이해로 출발하여 종교적 담론과 비종교적 담론을 포괄하는 공적 담론의 성숙이라는 목적을 향해 자유주의와 신학적 이해의 소통을 꾀하고 있다고 평가할 수 있다. 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 철저하며 동시에 도덕적으로 양식이 있는 시민이 법과 정책을 지지하거나 거부하고자 할 때, 그는 종교적 근거 뿐 아니라 그와 더불어 이성적이라고 판단할 수 있는 선(線)에서 혹은 합리적인 동료 시민이 근거로서 충분하다고 판단할 수 있는 선에서, 세속적인 혹은 비(非)종교적인 근거를 제시할 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 옹호하거

6) 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 있다. 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 형성하는데 결정적인 요소인 규범에 대한 인지와 그에 근거한 동기부여에 있어서 아우디가 비종교적인 혹은 세속적인 정당화와 동기부여에 큰 비중을 두고 있음을 드러내 준다.

나 지지하려 할 때 그러한 옹호나 지지에 대한 충분한 세속적 이유를 갖추고 있지 못하다면 지지하거나 옹호해서는 안 된다는 제일견(prima facie <프리마 파시에>) 의무”에 관한 원칙이다(Audi and Wolterstorff, 1997: 25). 예를 들어, 공교육 현장에서 기도예식을 요구하는 법률을 지지하고자 한다면 종교적 이유와 함께, 그것이 학생들에게 교육적으로 유용하다는 식의 세속적 이유를 충분히 제시해야 한다. ‘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 <프리마 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.

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 <프리마 파시에>) 의무”에 관한 것이다(Audi and Wolterstorff, 1997: 40). 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”는 점을 지적한다(Audi and Wolterstorff, 1997: 42).

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). 화이트만의 주장에 대해 아우디는 두 가지 점에서 중요한 구분이 있어야 한다고 강조한다. 그의 말을 들어보자. “개개의 시민으로서 종교들의 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 정책이나 법률 또 특정 정치 후보자들을 공식적으로 지지하는 것은 허용하려 하지 않는다. 교회의 성직자가 교회 구성원들이 공적 영역에 대해 좀 더 관심을 갖고 참여할 수 있도록 독려하는 것과 그들이 특정한 정책을 지지하도록 직접적으로 영향을 미치는 것, 이 둘은 별개의 문제라고 강조하고 있는 것이다. 가톨릭 종교회의의 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. 교회론적 중립성의 원칙은 종교의 자유의 보장 등과 같은 자유민주주의의 이상에 그 정당성의 근거를 갖고 있을 뿐 아니라, 이 원칙을 소중히 여기는 것은 신앙 공동체가 그 정체성과 입지를 견지하는 데 도움이 될 것이다. 아우디는 정치와 공공 정책은 일정한 전문성을 요구하는 영역이며 그 영역에 효과적으로 참여하기 위해서는 관련된 지식을 습득해야 하는데, 그러한 습득을 위한 노고가 성직자 본연의 임무 곧 영적 도덕적인 임무를 수행하기 위해 투여해야 하는 시간과 헌신을 침해할 수 있다고 우려한다. 그러면서 이 중립성의 원칙은 성직자의 종교적 역할이 그 본질로부터 희석되는 것을 방지하는 데 기여할 수 있다고 주장한다(Audi, 1991: 70).

이 중립성의 원칙에서 드러나는 아우디의 입장은 앞에서 살핀 로티의 후기 입장 곧 종교 자체가 아니라 종교 기구들의 공적 참여를 금지해야 한다는 입장과 유사성을 가진다고 일면 평가할 수도 있겠다. 그러나 둘 사이에 차이가 있다. 신앙인 개인과 공적 기구로서의 신앙 공동체의 참여를 구분하는 작업 등을 통해 이론적 완성도를 높였다는 점에서 아우디의 기여를 인정해야 할 것이다. 또한 로티의 논지가 외향적(extramural)이라면 아우디의 논지는 외향적인 동시에 내향적(intramural)이라는 차이를 주목해야 한다고 필자는 생각한다. 로티가 종교기구들의 공적 참여를 금지하고자

하는 주된 이유는 그것이 공적 영역에 유익이 되기보다는 부정적 영향을 미칠 것이기 때문이라는 실증적 이유였다면, 아우디가 개인과 공적 기구의 참여를 구분하고자 했던 것은 공적 기구의 참여의 사회적 갈등 유발 가능성 등의 외향적 측면을 고려한 것도 있지만 신앙 공동체의 본질과 내적 건강성의 유지와 성숙이라는 내향적 측면을 더 깊이 고려했기 때문이다. 요컨대, 아우디는 ‘세속적 정당화’와 ‘세속적 동기부여’라는 충족 요건을 제시하며 종교의 공적 참여에 관한 ‘제한적 허용론’을 전개하는데, 이를 통해 종교의 공공성을 긍정한다. 종교의 공적 참여가 종교 공동체 안팎에 긍정적 영향을 끼쳐야 한다는 취지에서 ‘교회론적 중립성의 원칙’을 전개함으로써 종교의 공적 참여 담론의 ‘내향적’ 확장을 피한다.

2. 기독교의 공적 참여는 자유민주주의의 이상에 부합된다, 참여하라!

: 월터스토프⁷⁾의 종교철학적 응답(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 근거’⁸⁾를 공적 주장의 이유로 삼는 자유주의적 입장(the liberal position)

7) 미국 칼빈 대학과 예일 대학에서 종교철학과 철학적 신학을 가르쳤던 월터스토프는 미국의 대표적인 종교철학자로서 인식론, 형이상학, 윤리학, 정치철학, 미학 등 다양한 영역에서 깊이 있는 학문적 산물을 내어 놓았다. 인식의 토대를 창조론적 통찰(혹은 통찰의 씨앗)에서 찾음으로써 고전적 토대주의(foundationalism)를 극복했다는 평가를 받고 있는데, 이러한 인식론적 입장은 “인류의 소명은 창조 세계에 저장된 잠재력을 실현하는 일”(Wolterstorff, 2007: 119)이라는 신칼뱅주의의 신학적 공리를 반영한다고 할 수 있다. 이론 철학의 영역 뿐 아니라, 정치사회 공동체의 역사적 문제들에 대해서 철학적으로 또 신학적으로 응답하고자 힘써 왔는데, 정의(justice), 정치경제 체제, 종교의 공적 책임 등과 같은 주제들에 깊이 천착하여 정련된 이론을 펼치고 있다.

8) 종교적 주장의 공적 담론의 장에로의 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 자유민주주의의 사회

그리고 종교와 국가를 엄격하게 분리하려고 하는 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 신념 그리고 다른 포괄적인 교리나 신념 체계들에 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 시민들이 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 관점이든 독립적인 근거가 생산한 원리들에 충실하면서 정치적 토론에 임하고 또 결정에 이르러야 한다.”(Audi and Wolterstorff, 1997: 73)

공적 토론에서 ‘독립적 근거’를 필수적으로 요구하는 롤즈와 같은 자유주의자의 ‘정의’ 개념이 다양한 가치들을 평가하고 또 이것들이 충돌할 때 그러한 충돌을 해결하는

에서 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 다루는데 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.

원리로서 작용하면서 궁극적으로 공공선에 기여할 수 있다는 장점이 있음을 부정할 수 없을 것이며, 월터스토프도 이 점을 인정할 것이다. 그러나 그러한 장점을 인정하면서도 월터스토프는 공적 영역에의 참여자들이 개진하는 공적 주장들이 오로지 다른 구성원들도 기꺼이 수용하는 정의의 정치적 개념에만 근거해야 한다는 점을 의미한다면, 자신은 동의할 수 없다고 한다. 종교적으로 통합적인(religiously integrated) 삶을 살고자 하는 사람들에게 그러한 요구는 수용하기 어려운 것이 될 것이라는 것이다. 공적 정치적 영역에서도 그들은 자신들의 종교적 신념에 따라 생각하고 말하고 결정하고자 한다. 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). 다시 말해, 종교적으로 통합적인 삶을 살고자 하는 사람들도 자신들의 정치적 주장을 개진할 때 정의의 정치적 원리에 근거한 이유들을 제시해야 하며, 그러한 이유들과 자신들의 종교적 신념 사이의 연속성과 통일성을 견지하고자 힘써야 한다는 것이다.

월터스토프는 이러한 요구 사항은 모든 시민이 공통의 합리성에 근거해서 협력하는 사회에서만 실현 가능하다고 보며, 그러한 사회는 종교적으로 통합적인 삶을 살고자 하는 구성원들에게는 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 그들의 사회적·정치적 실존에 관한 것”이기도 하다(Audi and Wolterstorff, 1997: 105). 그리하여 그들이 공적 토론의 장(場)에 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 그들의 신(神)에게 충실한 것이라고 믿는 것이다. 이 지점에서 월터스토프는 로티의 종교의 본질 이해를 정면에서 도전한다. 로티는 종교의 본질을 ‘사회적·정치적 실존과 다른 어떤 것’에서 찾는 반면, 월터스토프는 종교는 사적(私的)

실존 뿐 아니라 ‘사회적·정치적 실존’과도 본질적으로 연관되어 있다고 보는 것이다. 후자의 경우, 공적 영역의 참여의 문제에 있어서 개별 행위자의 통전성이라는 존재론적 특성을 중요하게 고려하는 것이며, 종교적 언명을 공적 영역에서 배제하거나 과도하게 제한하는 것은 이러한 존재론적 통전성을 침해하는 것으로 보는 것이다. 또한 월터스토프가 지적한 대로, 그러한 배제와 제한은 종교의 자유라는 헌법적 권리를 침해하는 것이기도 하다.

월터스토프는 종교적 주장이 공통의 합리성에 근거한 시민들의 협력에 침해가 되기 때문에 덜 분열적이고 좀 더 정돈된 사회를 만들기 위해 종교가 공적 영역에 참여해서는 안 된다는 로티식(式)의 실용주의적 자유주의적 입장에도 반대한다. 다시 말해, 정치적 판단과 행동을 위해서는 그 어떤 종교의 영향도 받지 않는 인식론적으로 적절하고 행동의 동기 면에서도 충분한 근거를 갖추는 것이 자유민주주의의 시민윤리라는 주장에 반대하는 것이다. 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 근거하여 수행하는 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.

그래서 월터스토프는 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 이상과 양립한다고 말하면서, 월터스토프는 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. 이런 맥락에서 월터스토프는 종교의 공적 참여를 제한해야 한다는 로티의 견해는 ‘전혀 자유주의적이지 않으며’ 어떤 시민들에게 ‘위협적인’ 인상을 줄 수 있다는 점을 지적한다(Wolterstorff, 2003: 136-137). 또한 혹시라도 로티가 우려하는 대로 공적 담론의 장에서 의견 충돌이 심화되어 급기야 대화가 중단될 만한 상황에 이른다 하더라도 자유민주주의는 투표 등과 같이 그러한 충돌을 해결할 장치를 갖추고 있다는 점을 들어 로티의 우려는 그야말로 기우임을 밝히고자 한다(Wolterstorff, 2003: 137).

다만 공적 담론의 장에 들어와서 자유로이 종교적 주장을 펼치되 몇 가지 조건을 제시한다. 먼저 최대한 예의(civility)를 갖추고 토론에 임하라고 월터스토프는 조언한다(Audi and Wolterstorff, 1997: 112). 무엇보다도 상대방의 의견이 다르더라도 경청해야 하며 또 토론의 과정을 통하여 자신의 생각과 입장을 바꿀 수 있다는 가능성을 열어두어야 한다는 점을 강조한다. 또한 공적 토론은 법률과 헌법이 제시하는 규범의 틀을 존중하면서 이루어져야 하며 또 사적 이익이 아니라 철저히 ‘정치적 정의’(political justice)를 목적으로 하여 공적 영역에 참여해야 한다고 조언한다(Audi and Wolterstorff, 1997: 113). 요컨대, 시민으로서 갖추어야 할 태도와 덕을 강조하고 토론의 사회적 규율 안에서 자유롭게 자신의 주장을 표출하는 것이 공적 담론의 활성화와 공공선 증진을 위해 좀 더 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 이루기 위해서는 한 가지의 정의의 개념이 필요한 것이 아니라, 다양한 삶의 방식과 포괄적 신념 안에서 ‘좋은 시민’이 될 수 있는 가능성을 허용해야 한다고 보는 것이다.

3. 종교의 공적 참여는 공공선 증진에 크게 이바지할 수 있다!: 홀렌바흐⁹⁾의 신학적 윤리적 응답(공공선지향적〈公共善指向的〉신학적 사회윤리)

홀렌바흐는 많은 정치 이론가들이 16-17세기 종교전쟁을 비롯한 종교가 촉발한 사회갈등의 근본 원인이 공공선 혹은 좋은 사회에 대한 신념의 대립 혹은 충돌에 있다고 진단한다는 점을 소개한다. 공공선이나 좋은 사회에 대한 견해는 다양할 수밖에 없으며 또 특정 개념(들)을 다른 개념(들)에 비해 선호한다는 것은 다른 견해를 가진 사람들에게 차등의 가치를 부여한다는 것을 의미하며, 그러한 차별이 사회적 갈등을 일으키는 근본적인 원인으로 작용한다고 보는 것이다. 그래서 이러한 견해는 사회적 평화에 이르기 위해 종교는 사적 영역이 머물러 있어야 한다는 주장에까지 이른다(Hollenbach, 2002: 14-5, 24). 공공선이나 사회적 가치에 대한 관점 차이와 연동된 존재론적 차별을 방지하고 사람들 사이의 평등을 정당하게 보장하기 위해서는 어떤 삶이 좋은 삶인지에 대해서 철저하게 ‘판단을 유보해야 한다’(non-judgmental)는 견해가 상당히 영향력을 발휘해 왔음을 홀렌바흐는 지적한다(Hollenbach, 2002: 10). 그러나 이러한 관점에 대해 홀렌바흐는 비판적이다. 가치중립의 강조나 ‘일반적인’ 공공선 개념의 추구에 대한 거부 등이 공적 영역을 좌우하게 될 때, 사회적 갈등을 어느 정도 방지할 수 있을지는 몰라도 오히려 여러 가지 사회적 문제들(미국 대도시 지역의 가난의 심화 혹은 양극화 문제 등과 같은)을 발생시킬 수 있다는 것이다. 이러한 문제를 극복하기 위해 기독교회는 공공선에 관한 신학적 전통을 되살려내야 한다고 홀렌바흐는 주장한다. 기독교 신앙이 공적 영역 안에서 사회적 평화, 다원성, 자유 등의 가치를 훼손하지 않으면서, 공적 담론의 성숙과 공공선 증진에 기여할 수 있다는 점을 신학적으로 또 윤리적으로 뒷받침하고자 한다(Hollenbach, 2002: 99). 이를 위해 홀렌바흐가 특별히 주목하는 신학자는 어거스틴(St. Augustine)과 아퀴나스(Thomas Aquinas)이다. 이 두 사람에 대한 해석을 중심으로 자신의 신학적 논지를 전개해 간다.

9) 미국 보스턴 대학(Boston College)의 신학부 교수인 홀렌바흐는 현존하는 대표적인 기독교 사회윤리학자이다. 가톨릭 전통에 서 있으면서도 개신교를 포괄하는 넓은 신학적 교회사적 지평 위에서 기독교 사회윤리를 발전시키는 데 기여하고 있다는 평가를 내릴 수 있다. 전쟁과 평화 윤리, 자유민주주의 사회에서의 인권 문제, 자유주의와 공동체주의 논쟁, 공공선에 대한 기독교적 해석 등의 주제들에서 중요한 연구 산물들을 내놓고 있다.

어거스틴에 따르면, 역사적 존재로서 모든 인간은 두 도성 곧 신의 도성과 세속 도성 가운데 하나에 속하게 된다. 하나님과 자기 자신, 이 둘 중에 어느 쪽을 더 지배적으로 사랑하느냐에 따라 소속이 달라진다(Augustine, 2000: XIV. 1. 28). 다시 말해, 각 도성의 소속은 “구성원들이 궁극적으로 누구에게 충성하는지 혹은 하나님 눈에 어디에서 있는지를 통해 결정된다.”(Markus, 1989: 59) 세속 도성의 사람들은 자기 자신을 지극히 사랑하다가 하나님과 이웃을 멀리하는 것도 서슴지 않는다. 반대로 신의 도성의 사람들은 하나님과 이웃을 사랑하기 위해 기꺼이 자신을 포기할 줄 안다. 그러나 이 둘 사이의 구분은 역사적 정치적이라기보다는 신학적 혹은 영적이다. 다시 말해, 이 구분은 역사적 정치사회적 관점에서의 어떤 구분과도 일치하지 않는다. 홀렌바흐는 ‘공화국’(a republic)에 대한 어거스틴의 정의 곧 지상적 삶에서 ‘사랑의 대상에 관해 공통으로 공유하는 의사로 엮어진 이성적 존재들의 모임’이라는 정의를 인용하면서 이 구분을 다음과 같이 설명한다. “시민 사회는 사탄의 왕국 혹은 세속 도성(civitas terrena<키비타스 테레나>)과 동일하지 않으며 또 그렇게 동일시해도 되지 않는다. 또한 교회는 천상적 예루살렘 혹은 하나님의 도성(civitas Dei<키비타스 데이>)과 동일한 실체가 아니다(Hollenbach, 2002: 127).” 세속 도성은 국가와 같은 정치사회적 체제와 일치시킬 수 없으며, 신의 도성 또한 교회와 같은 종교적 체제와 동일시킬 수 없다는 것이다. 그러므로 한편으로 교회 공동체 안에는 신의 도성에 속한 이들만이 아니라 세속 도성에 속한 이들도 존재하며, 다른 한편으로 국가 공동체 안에 세속 도성과 신의 도성에 속한 사람들이 모두 존재한다.

두 도성의 사람들이 함께 살아가는 공적 공간으로서 ‘공화국’(a republic) 혹은 시민들로 구성된 정치사회 공동체(civil society) 안에서 그들은 생존을 위한 외적 요건들 곧 평화, 사회적 안전과 질서, 생존을 위한 물적 토대 등과 같은 요건 마련을 위해 협력할 수 있다(Augustine, 2000: XIX. 17). 그래서 어거스틴은 기독교인들에게 세속 정부의 정치적 법적 질서를 존중하라고 권고한다. 또한 그러한 존중은 지상의 순례에 도움이 되고 이 땅을 사는 모든 사람들의 생존에 필요한 조건들을 마련하는 데 이바지할 수 있어야 한다는 점도 강조한다. 어거스틴은 정치적 법적 질서와 체제들 안에서 하나님의 섭리의 실현을 본다. 하나님은 그러한 질서와 체제들을 통해 인간 사회에서 벌어지는 범죄와 악행을 제어하심으로써, 인간의 공동체적 실존에 필요한 기본 요소로서 평화와 질서를 확보하게 하신다. 어거스틴은 기독교인들에게 공산주의와 같은 유토

피아적 이상을 이루기 위한 혁명적 과업에 참여하라고 권면하지는 않을 것이다. 그러나 이 세상이 참된 기독교인들 혹은 신의 도성의 사람들로 가득하다면, 그것처럼 두 도성에 속한 사람들이 함께 살아가는 전체 정치사회 공동체에 유익한 것은 없을 것이라는 점을 역설한다. 이기적 사랑에 휘둘리지 않고 언제나 공공선을 위해 자기 유익을 포기할 줄 아는 사랑의 사람들이 그 사랑으로 산다면, 세속 정부의 복지를 증진하는데 크게 기여하게 될 것이라는 것이다(Augustine, 1994: 209-210). 홀렌바흐는 이러한 고찰을 바탕으로 기독교 신앙의 공적 참여에 관한 어거스틴의 입장을 정리한다. “현대적 개념으로 표현해 본다면, 어거스틴은 종교와 정치의 적절한 구분을 견지하는 것을 긍정적으로 볼 것이지만, 정치가 종교를 또 종교가 정치를 좌우하는 것에 대해서는 단호히 반대할 것이다(이러한 점을 고려하면서 기독교가 공적 영역에 신중하게 참여할 것을 권고하면서). 어거스틴은 교회가 사적 주관성의 영역으로 도피하는 것에 대해서도 거부 의사를 분명히 밝힌다.”(Hollenbach, 2002: 122)

홀렌바흐가 어거스틴과 더불어 기독교의 공적 참여의 신학적 근거로서 중요하게 다루는 인물은 아퀴나스이다. 아퀴나스에게 인간은 본질적으로 혹은 생래적으로 사회적이다. 어떤 형태이든 사회의 구성원이 되지 않고서 인간은 존재할 수 없다. 사회 구성과 운영에 참여할 수밖에 없다는 의미를 내포하기도 한다. 이러한 인간의 사회적 본성은 국가와 같은 정치 체제를 요구한다고 보았다. 정치적 지도력에 관한 아퀴나스의 견해를 들어보자. “어떤 이가 자유인으로서 다른 이를 지배하는 위치에 설 수 있는데, 그러한 지배가 필요로 할 때는 전자가 후자를 개인의 선이나 공동체의 선을 향해 인도해 주어야 할 때이다... 인간은 본능적으로 사회적이기 때문에 그렇게 태어나고 창조된 인간은 사회를 이루며 살아갈 수밖에 없는 것이다.”(Aquinas, 1988a: I.96.4) 국가 권력은 다양한 능력을 가지고 있는 구성원들을 협력 관계로 이끌어 공공선을 증진해 가는 기능을 감당한다고 아퀴나스는 보았다. 사회적으로 좋은 삶을 살기 위해서, 구성원들은 서로 화합하지 않으면 안 된다는 점을 강조하고 있는 것이다.

또한 아퀴나스는 정치사회 공동체의 공공선 실현과 하나님의 섭리 사이의 연속성을 강조한다. 하나님은 피조 세계와 인간의 역사를 궁극적 목적을 향해 인도해 가시면서, 인간들이 그러한 섭리에 참여할 수 있도록 하신다. 이런 맥락에서 하나님의 섭리에 참여하는 정치 지도자들의 실재적 과업은 공공선 혹은 공동체의 선한 삶을 증진하는 것이며, 하나님 안에서 천상의 복을 누리는 것을 궁극적 목적으로 설정해 두어야 한다

(Aquinas, 1988b: ch. 15). 아퀴나스는 둘 사이의 연속성 혹은 유비를 강조하고 있는 것이다. 홀렌바흐는 이 점을 다음과 같이 풀이한다. “신적 사랑의 완전한 성례전적 성취는 우정이나 가족관계, 일터, 정치 또는 교회, 그것이 어디에서 얻게 되는 것이든 하위의 선들을 위한 하나의 본보기(exemplar)이다… (그것은) 불완전하지만 예기적으로 정치 영역 안에서도 존재한다. 그러한 현존은 물론 교회 안에서도 이루어지지만, 교회만이 독점적으로 얻을 수 있는 것은 아니다.”(Hollenbach, 2002: 134-136) 여기서 홀렌바흐는 아퀴나스의 사회윤리가 하나님 나라의 최종적 궁극적 선(善)과 역사 속에서 인간 공동체가 성취할 수 있는 선 사이에 엄연한 구분이 존재하지만 후자 안에 전자의 흔적을 유비적으로 찾을 수 있다는 점을 내포하고 있다고 해석한다. 그러나 동시에 홀렌바흐는 아퀴나스의 연속성에 대한 강조가 둘 사이의 일치나 동일시를 내포하는 것은 아니라는 점을 지적한다. 신학적으로 이해하는 바로서 하나님 나라의 궁극적인 선을 ‘정치적인 수단을 가지고’ 성취하고자 하는 모든 시도에 대해 기독교인들은 거부해야 한다고 아퀴나스는 가르친다고 홀렌바흐는 풀이한다(Hollenbach, 2002: 132).

요컨대, 홀렌바흐는 어거스틴과 아퀴나스의 신학적 사회윤리에 근거하면서, 한편으로 신앙을 사적 영역에 제한하는 도피주의 혹은 정적주의(靜寂主義)에 빠져서도 안 된다는 점을 강조하고 또 다른 한편으로 공공선 증진에 이바지할 수 있도록 신앙인들의 공적 영역에의 참여를 적극 권장한다. 그러나 교회는 교회 밖 공적 영역을 좌지우지하고자 하는 신정(神政)체제적 시도를 경계해야 한다는 점 또한 환기시킨다. 홀렌바흐의 종교의 공적 참여에 대한 신학적 정당화는 종교의 공공성을 확인시켜 주는 의미가 있다는 점에서 로티의 종교의 본질 이해 곧 종교의 기능을 사적 영역에 제한하는 이해에 대한 비판적 논거로서 중요하게 작용할 수 있다고 필자는 생각한다.

이상에서 살핀 홀렌바흐의 신학적 사회윤리를 현대적 논의에 적용한다면, 크게 두 가지 지점을 생각할 수 있겠다. 먼저 영역 이해에 관한 것이다. 홀렌바흐의 관점에서 로티와 자유주의의 영역 구분은 비판의 대상이다. 홀렌바흐는 자유주의의 공사 영역 이해는 몇 가지 부정적 결과를 낳는다고 보는 띠만(Ronald Thiemann)과 같은 비판가들의 입장에 동의할 것이다. 공적 영역과 정부 영역을 일치시킴으로써, 공적 영역에의 참여 주체와 행위의 종류와 수를 제한한다는 비판이다. 비정부기구(NGOs), 대학, 교회 등을 포괄하는 시민사회 영역을 상당 부분 공적 영역에서 떼어내는 것은 자유주의의 ‘공적 영역’에도 부정적 영향을 가져다 줄 수 있을 것인데, 국가권력의 강제력 사용의

정당성을 감시하고 견제할 주체의 상실이라는 결과를 대표적인 예로 생각해 볼 수 있다. 또한 비정부 기구들을 사적 목적과 특수 이해(利害)에 봉사한다고 규정함으로써, 이들이 공공선을 지향하고 있다는 점을 인식하지 못하고 있다는 점을 지적한다(Thiemann, 1996: 96-97). 시민사회의 대표적 행위주체로서 종교 기구들을 비롯한 비정부기구들의 동기와 의도를 지나치게 협소하게 또 불순하게 보는 것은 옳지 않다고 생각한다. 공공선에 기여한 실례들을 우리는 얼마든지 찾을 수 있다. 이 점에서 홀렌바흐의 ‘영역 이해’는 주목할 만하다. 홀렌바흐에 따르면, 종교의 공적 역할에 관한 핵심 이슈는 종교가 공적 정치적 영역에 참여하느냐 하지 않느냐가 아니라, 종교 기구들과 그 구성원들이 공적 영역에 어떻게 효과적으로 참여하느냐이다(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.

또 한 가지 홀렌바흐의 신학적 사회윤리의 현대적 적용점은 참여 방식에 관한 것이다. 홀렌바흐는 교회와 국가의 구분이 지켜지는 자유민주주의 사회에서 그러한 영향은 직접적이어서 안 된다고 본다. 정치 영역에 직접 참여하는 것보다는 시민사회에 참여하여 간접적으로 영향력을 발휘하는 것이 더 낫지 않겠느냐 생각하는 것이다. 시민의 공적 영역에의 참여, 특히 합법적 강제성이 작용하는 정치적 영역에의 참여는, 간접적이어야 한다고 주장하고 있는 것이다. 종교적 신념은 자유민주주의 사회의 시민에게 “공적 삶에의 적극적인 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 결과여서는 안 된다. 이어서 홀렌바흐는 “종교의 정부에 대한 영향은 시민사회의 다양한 공동체와 기관들과 시민의 문화적 자기 이해 등에 종교가 끼치고 있는 영향력을 통해 매개되어야 한다”고 말한다(Hollenbach, 2002: 111). 여기서 홀렌바흐는 개별 신자와 기독교회를 비롯한 종교 기구들의 ‘간접적’ 방식의 공적 참여를 적극적으로 권장하는데, 종교의 참여 동기의 순수성과 종교의 공적 참여 결과에 대한 긍정적 평가를 내리고 있는 것이다. 이러한 평가와 더불어 홀렌바흐는 구체적으로 공적 영역에 긍정적 영향을 미친 종교의 참여에 관한 역사적 실례를 제시

한다. 특히 전(全)세계적 차원에서 교회가 ‘시민사회의 재활성화’와 ‘사회적 자본의 확대’를 위해 기여한 구체적 보기들을 제시하는데, 킹 목사, 로메로(Oscar Romero) 주교, 투투(Desmond Tutu) 주교 등의 인물들과 ‘프라하의 봄’으로 대표되는 동유럽의 민주화 운동들을 언급한다(Hollenbach, 2002: 98-109). 요컨대, 홀렌바흐는 종교의 공적 본질과 공공선에의 기여 가능성을 부각하는 이론을 전개하고 또 역사적 실례 제시로 그 이론을 뒷받침함으로써 종교의 사적 본성과 공적 참여의 부정적 영향을 강조하고 또 그러한 부정성을 역사실증적으로 입증하려고 하는 로티의 이론적 시도에 대한 의미 있는 비평의 관점을 제공하고 있다고 평가할 수 있을 것이다.

IV. 비교와 종합적 평가

1. 종교의 공적 참여의 정당화의 문제

필자는 로티의 종교와 종교적 윤리적 실천에 관한 이해는 비판의 여지가 있다고 생각한다. 종교적 삶이 본질적으로 사적인 측면이 있음을 분명하게 인정하지만, 로티가 종교의 본질적인 속성은 오직 사적이기에 종교의 공적 참여는 적절치 않다고 보는 것은 재고해야 할 여지가 있다고 생각하는 것이다. 종교를 사적 영역에만 가두어 둘 수 없지 않은가. 월터스토프와 홀렌바흐의 견해에서 두드러지게 드러난 대로, 종교의 본질은 사적인 동시에 공적이다. 종교의 본질이 사회적 실천 곧 종교공동체를 둘러싸고 있는 정치사회적 공동체의 공공선을 지속적으로 또 신실하게 추구하고자 하는 의지와 실천과도 깊은 관계가 있다면, 종교는 공적 영역에서 대화중단자로부터는 공공선의 기여자로 작용할 수 있다.

아우디가 종교인과 비종교인을 포함하여 모든 사회 구성원이 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 크지 않다고 생각하지만, 후자는 그렇지 않다.

아우디는 로티나 롤즈와 같은 자유주의자들보다 종교적 신념들의 공적 담론 참여에 대해 더 많은 여지를 남겨두고 있다. 우리가 앞에서 살핀 대로, 이 종교적 신념들은 세속적 정당화와 세속적 동기부여의 원칙에 적절하게 반응한다면 공적 토론과 정책 형성의 과정에서 중요한 역할을 할 수 있다고 보는 것이다. 월터스토프는 종교적 사고에 부차적 지위만을 허용하는 로티식(式) 이해나 자유주의적 입장에 반대한다. 특별히 사회 구성원들 사이에 자유, 평등 그리고 관용의 민주적 가치를 증진하기에 적합한 체제를 말하면서, 특정 형태의 신앙이나 신념체계를 공적 영역에서 배제하는 것은 모순이라 여기며 반대하는 것이다.

홀렌바흐의 입장은 아우디와 월터스토프의 사이에 위치시킬 수 있는 것인데, 월터스토프 쪽에 좀더 가까이 서 있다고 평가할 수 있다. 홀렌바흐가 개별 신자와 교회가 기독교 사회윤리적 신념에 근거하여 공적 담론과 실천 현장에 참여하는 것을 신학적으로 정당화하고 또 그러한 참여가 신자들이 속한 정치사회 공동체에 공적 유익을 가져다 줄 수 있다고 강조한 점을 생각할 때, 월터스토프의 통전적 사회윤리와 맥을 같이 한다고 볼 수 있다. 그러나 신학적 정당화의 관점에서 볼 때, 둘 사이에 차이가 있다. 홀렌바흐도 월터스토프처럼 종교의 공적 참여를 적극적으로 권장하지만, 참여가 제한되어야 할 상황을 상정한다. 홀렌바흐의 기독교의 공적 참여에 관한 종말론적 이해, 특히 종말론적 완성과 역사내적(歷史內的) 성취 사이의 차이가 존재한다는 종말론 신학의 사회윤리적 함의에 관한 홀렌바흐의 견해가 그러한 제한 설정의 주된 근거가 된

다. 어거스틴과 아퀴나스의 종말론적 이해를 참고하면서 홀렌바흐는 둘 사이의 연속성 혹은 유비의 가능성을 인정하지만, 동시에 넘어서 수 없는 간격의 존재도 강조한다. 역사적 정치사회 공동체가 최상의 성취를 이룬다 해도 그것은 하나님 나라의 종말론적 완성과 동일할 수 없다는 신학적 해석이다. 이러한 간격 혹은 불일치에 대한 수용은 인간의 역사적 성취에 대한 상대화와 비신성화(非神聖化)의 중요한 기제로 작동한다. 기독교인과 기독교회는 공적 영역에 참여하여 공공선을 극대화하기 위해 최선을 다해야 하겠지만, 그러한 노력이 역사의 시간 속에서 공적 영역을 신적 종말론적 이상향으로 바꿀 수 있다는 신정정치적(神政政治的) 시도가 되어서는 안 된다는 것이다. 기독교의 공적 참여가 그러한 오류에 빠지려 할 때, 홀렌바흐는 기독교의 참여를 비신성화하는 방향에서 신중하게 검토하고 참여 금지나 제한을 조언할 것이다.

종교의 본질은 사적이면서 또 동시에 공적이라는 점과 종교의 참여가 공적 담론의 성숙과 공공선 증진에 기여할 수 있다는 점을 종교철학적으로 또 신학적으로 뒷받침하는 윌터스토프와 홀렌바흐의 논지에 기본적으로 동의하면서, 필자는 신앙인과 신앙공동체는 공사의 영역 모두에서 통전적 존재로서 책임적 삶을 살아야 한다는 점을 강조하고자 한다. 다만, 신자 개인과 교회와 같은 종교 공동체의 사적 이익 추구와 그로 인한 사회적 갈등 유발 등의 문제를 생각할 때 아우디의 조언을 신중히 검토해야 할 것이며 또 종교가 공적으로 영향력을 끼치려 할 때 그 시도를 절대화하거나 신성화하려는 의도를 방지해야 한다는 점에서 홀렌바흐의 견해에 주목할 필요가 있을 것이다.

2. 종교의 공적 참여 영역과 방식에 관한 문제

로티에 대한 비판적 입장으로 살핀 세 학자 모두 종교의 본질을 사적(私的) 영역을 사는 실존에만 국한하지 않고 공사(公私) 영역을 포괄하는 실존에서 찾는다. 그러나 종교적 본질과 연관되는 영역 이해와 실천의 양식에 있어서 세 사람 사이에는 미묘한 차이가 있다. 앞에서 본 대로, 공적 담론의 활성화를 위해 종교적 관점을 가지고 공적 사안들에 참여하는 것에 대해서는 윌터스토프와 기본적으로 뜻을 같이 하지만, 아우디는 종교인들이 참여할 수 있는 영역 범위에 있어서 그와 다른 입장을 견지한다. 아우디는 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 것은 허용하지만 말이다. 여기서 아우디는 종교가 공적 정책 수립에 영향을 미치는 것에 대해 제한을 두고 있는 것이다. 정리해 본다면, 아우디는 기독교 신자가 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. 다만 후자의 경우에 있어서도, 롤즈의 ‘배경문화’의 영역에의 참여는 허용하는 것으로 보인다. 그러나 월터스토프는 아우디의 제한 설정이 공적 담론의 장에서 종교의 목소리를 잠재울 수 있을지에 대해서 의구심을 가진다. 종교가 있는 사람들이 ‘배경 문화’ 안에서 자신들의 종교적 신념에 담긴 정치적 윤리적 의미들을 찾고 표출하는 것이 허용되어야 한다면 정치적 공론의 장에서도 표현할 수 있도록 허용되어야 하며 또한 신앙인 개인 뿐 아니라 종교기구와 그 대표자에게도 적용되어야 한다고 생각하는 것이다.

신앙인이 공적 영역에서 공공선 증진을 위한 책임적 주체가 되는 것이 기독교의 본질에 속한다고 강조한 점에서 홀렌바흐는 월터스토프에 가깝다. 참여 주체라는 측면에서도 그렇다. 아우디와 달리, 개별 신자이든 종교 기구들과 그 대표자들이든 공적 영역에서 종교적 신념에 근거하여 공적 주장들을 개진할 수 있다. 정책이나 공직 후보자에 대해서도 그렇게 할 수 있다. 그러나 참여 방식이라는 측면에서는 제한 사항을 설정하며 월터스토프와 다른 입장을 취한다. 홀렌바흐에게 공적 영역은 공적 강제력 사 용이 합법적으로 허용되는 정치 영역 보다 큰 개념이다. 시민적(혹은 시민사회) 영역 과 정치 영역을 포괄하는 개념이라 하겠다. 앞에서 본 대로, 종교의 공적 참여 방식은 간접적이어야 한다. 정치 영역에 직접적으로 참여하기보다는 시민적 영역에 참여하고 간접적으로 정치 영역에 영향을 미치는 방식을 조언하는 것이다. 월터스토프의 ‘종교 적으로 통합적인 삶’을 살고자 하는 사람들은 이러한 조언을 탐탁지 않게 여길 가능성이 높다. 정치 영역이든 시민적 영역이든 모든 삶의 영역에서 하나님의 주권에 충실하 고자 하기에, 영역을 세분화하고 특정 영역에의 참여를 제한하는 것을 거부할 것이라 는 뜻이다. 이 점에서 홀렌바흐는 아우디에 더 가까이 서 있다. 앞에서 본 대로, 아우 디는 개별 신자의 경우 시민사회 영역과 정치 영역 모두에 참여할 여지를 열어두고 있는 반면, 종교기구들과 그 대표자들의 참여는 롤즈의 ‘배경문화’ 혹은 시민적 영역에

제한한다.

개별 신자이든 공적 대표성을 띤 성직자나 종교 기구가 정치 영역과 시민적 영역을 포괄하는 전체 공적 영역에 참여하는 것을 제한하는 것은 종교의 자유라는 자유민주주의의 권리에 대한 침해이며 신학적으로는 ‘종교적으로 통합적인 삶’을 구현하고자 하는 신학적 자유에 대한 부적절한 제한이라는 월터스토프의 입장을 긍정적으로 평가하면서도, 아우디와 홀렌바흐가 영역과 참여 방식에 관해 신중한 입장을 취하는 까닭을 해야 할 필요가 있다고 필자는 생각한다. 개인이든 공식적 기구나 그 대표자이든 자유로이 참여하되, 정치 행위는 고도의 전문성을 요하기에 비전문가인 종교인이나 종교 기구가 참여하는 것은 정치 영역에서 악용당하거나 부정적 영향을 끼칠 수 있다는 점(아우디), 합법적 강제성이 허용되는 정치 영역에서의 참여가 종교의 폭력에 대한 정당화와 종교의 정치권력화의 위험에 빠질 수 있다는 점(홀렌바흐) 등을 신중하게 고려할 필요가 있을 것이다.

3. 역사실증적 정당화의 문제

앞에서 본 대로, 로티는 역사실증적 접근으로 종교의 공적 참여의 제한(혹은 금지) 필요성을 입증하려 한다. 로티가 지적한 바와 같이, 종교적 기반을 가진 시민과 시민 단체들이 사적 동기나 의도에서 특수한 이해를 추구함으로써 공적 영역에 부정적 영향을 끼쳤던 역사적 실례가 있어 왔다는 점을 부정할 수는 없을 것이다. 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. 로티는 실제로 사회적 안정 등 공공선에 장애가 된다면, 공적 토론의장에서 종교적 혹은 신학적 정당화를 허용하지 않을 것이다.

월터스토프는 로티가 자신의 주장에 대해 역사적 실증을 통해 입증하려 했던 시도가 ‘편향적이고 또 일방적’이라고 비판한다(Wolterstorff, 2003: 133). 로티의 실증적 역사 평가와 달리, 오늘날 자유민주주의의 사회에서 시민들이 누리고 있는 헌법적 자유들(언론, 집회, 표현, 결사, 종교의 자유 등)을 쟁취하기 위한 투쟁에서 종교가 두드러지게 긍정적인 역할을 했다는 역사적 증거도 얼마든지 제시할 수 있다는 점을 강조한다. 홀렌바흐는 로티의 역사실증적 접근이 ‘편향적이고 또 일방적’이라는 월터스토프의 비

판에 동의를 포함 것이다. 역사적으로 볼 때, 종교의 공적 참여가 부정적 영향을 끼치는 것이 지배적 현상이라 단정하는 것은 타당치 않다고 보는 것이다. 앞에서 살핀 대로, 홀렌바흐는 역사적 실례들을 제시하면서 공공선이라는 목적을 위해 종교적 신념에 근거해 의견을 개진하고 또 실천하는 종교적 시민들과 단체들이 많이 존재해 왔으며 또 그들의 참여가 공공선 증진에 크게 이바지해 왔다는 점을 입증하고자 한다.

아우디는 월터스토프나 홀렌바흐 만큼 적극적으로 로티의 실증적 접근에 역시 실증적으로 대응하지는 않을 것이다. 그러나 선별적으로 종교의 공적 참여의 긍정적인 보기를 제시한다. 아우디의 관점에서 보아도 킹 목사의 경우는 긍정적 보기이다. 다만 킹 목사의 경우를 긍정적인 실증적 사례로 제시하는 아우디의 논거는 로티나 다른 두 사람과는 다르다. 아우디의 세속적 정당화와 동기부여의 원칙에 따르면, 킹의 참여는 종교적 혹은 신학적 기반을 갖고 있음에도 충분히 세속적 혹은 공적 이유들을 제시했다고 보기에 종교인으로서 킹 목사의 참여를 아우디는 정당화하는 것이다. 아우디는 킹 목사가 시민권 운동에서 이루고자 했던 제도 개혁을 위해 충분한 신학적 도덕적 비판의 논지를 제시했다고 지적하며, 그러한 논지는 정치적 당파성에 기여하는 것이 아니었다고 평가한다. 다시 말해, 특정 정당의 정치적 이익에 봉사하기 위한 주장이 아니라, 정치적 이념과 정책 지향의 차이를 넘어서서 많은 사회 구성원들이 공감할 수 있는 개혁을 위한 도덕적 기반 제시로 보는 것이다(Audi, 2000: 48-49). 요컨대, 종교의 공적 참여의 정당화 대한 역사실증적 접근이 필요하고 또 유효하지만, '경험적 증거' 제시로부터 '사회윤리적 규범'으로 전환하는 것은 신중한 성찰과 해석의 과정을 거쳐야 할 것이다. 특별히 규범적 판단을 위해 역사로부터 실증적 자료들을 발굴하고 선택하는 과정에서 '편향적'이라는 비판을 받지 않도록 균형 잡힌 시각과 접근이 필요하다는 점을 지적해 두고자 한다.

V. 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(全) 영역에서 하나님의 주권과 윤리적 규범에 충실하

고자 한다는 전제에 동의하면서, 아우디가 허용하는 정도 보다는 더 많이 또 더 넓은 범위에서 신앙인의 정치적 공적 참여의 여지를 열어두고자 한다. 다만 신앙인들이 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. 필자는 로티와 자유주의의 영역 이해를 비판적으로 성찰하는 홀렌바흐의 입장에 동의하면서, 동시에 종교의 공적 참여가 ‘간접적’이어야 할 것이라는 그의 조언을 긍정적으로 수용하고자 한다. 지금까지 살펴보고 또 비교·평가했던 바들을 참고로 하여 몇 가지 윤리적 제안을 하고자 한다. 이 제안들이 기독교의 공적 영역에서의 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 강조하면서 종교적 신념에 근거해서 도덕적 통찰을 제공하는 것과 구성원들에게 특정 정책이나 특정 정치 후보자를 지지하도록 유도하는 것, 이 둘은 아주 다른 문제이다. 그렇지만 아우디의 제안을 진지하게 받아들이는 것은 종교가 개인적이든 공동체적이든 공적 영역에서 정치적으로 참여해서는 안 된다는 것을 의미하지는 않는다.

교회의 정치적 참여 방식으로 홀렌바흐는 ‘간접적’ 방식을 선호함을 보았다. 기독교인들이 공적 영역에 참여하여 정치적 영향력을 미칠 수 있다. 그러나 정치 영역을 직접 통제하는 방식이 되어서는 안 되며, 오히려 공적 영역에서의 자기통제적(self-governing) 시민들의 활동을 매개로 하여 영향을 미쳐야 한다고 조언하는 것이다(Hollenbach, 2002: 111). 이러한 간접적 영향력은 자기통제적 시민들의 활동을 통해 실제적으로 일어날 것이며, 이러한 활동의 보기들로는 정치적 문제들에 대한 비공식적 토론, 투표 참여, 선출된 대표자들에게 서한보내기, 로비 등을 들 수 있다. 이러한 ‘간접적’ 참여방식은 종교가 정치영역에서 본래 의도와 달리 악용되거나 부적절하게 통제될 위험을 방지하고 또 종교의 정치권력화의 유혹을 극복하는 데 도움이 될 것이라고 필자는 생각한다.¹⁰⁾

둘째, 종교의 공적 참여 동기와 참여자의 태도와 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 앞에서 살핀 대로, 그것이 지배적 현상이라 단정하는 것은 타당하지 않다. 공공선이라는 목적을 위해 종교적 신념에 근거해 의견을 개진하고 또 실천하는 종교인들과 종교 단체들이 많이 존재한다는 것이다. 그러기에 그들의 참여 의도나 내적 동기 그리고 참여 과정에서의 진정성 등을 반드시 의혹의 눈초리로 볼 필요는 없을 것이다.

민주주의가 제대로 작동하기 위해서는 과정적이고 또 형식적 의미에서 정의가 뒷받침되는 것도 중요하지만, 시민들이 자유민주주의 사회를 사는 구성원으로서 시민적 덕성(civic virtue)을 갖추는 것 또한 중요하다. 다시 말해, 민주주의는 단순히 정당한 법이나 공정한 과정을 필요로 할 뿐 아니라 시민들의 도덕적 감정과 성품도 필요로 한다는 말이다. 여기서 시민의 덕성에 관한 월터스토프의 조언에 귀 기울일 필요가 있겠다. 앞에서 본 대로, 그는 적절한 예의(civility)를 갖추고 다른 참여자들의 인격과 생각을 존중하면서 철저하게 공익을 목적으로 하여 공적 영역에 참여하는 시민적 덕성을 강조한다. 적절한 마음가짐과 태도를 갖추고 공적 토론과 실천의 장에 자유롭게 그리고 적극적으로 참여하는 것이 공적 담론의 활성화와 공공선 증진에 매우 유익한 결과를 낳을 것이라고 역설한다. 다시 말해, 신앙인들의 적극적인 공적 참여가 공적 토론의 활성화와 공공선 증진에 기여할 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 공(公)과 사(私)의 영역으로 따로 떼어 생각할 수는 없을 것이다. 종교적 영역에서 사는 자아와 정치적 영역에서 사는 자아 혹은 경제적 영역에서 사는 자아를 따로 생각할 수 없다는 뜻이다. “신앙적 신념에 근거해 자신들의 삶을 총체적으로 이해하고 구성하고자 하

10) 여기서 홀렌바흐의 ‘시민적(혹은 시민사회) 영역’론에 대한 신중론도 언급해 두어야 하겠다. 특별히 시민적 영역의 부정적 영향의 가능성에 관한 것이다. 시민적 영역에서의 자기표현과 자기 권리의 실현이 사익 추구를 목적으로 했을 때 결과적으로 공공선 증진에 장애가 될 수도 있다는 가능성, 시민적 영역의 권력화와 그 힘의 부적절한 사용 등과 같은 이 영역의 부패 가능성 등을 그 보기로 생각해 볼 수 있겠다.

는 종교인들은 말씀이나 토라 혹은 예수의 가르침을 성찰하면서 사회적 정치적 실존을 포함하여 자신들의 존재를 형성해 가고자 한다”는 것이다(Audi and Wolterstorff 1997: 105).

윌터스토프의 시민적 덕성에 대한 강조는 로티나 자유주의적 견해가 간과하고 있는 바를 대비적으로 드러나게 한다. 곧 다양한 형태의 시민적 삶에 참여함으로써 사람들은 자신들의 신앙과 신념에 대한 이유를 더 분명하게 이해하고 표현하게 될 것이며 또 시민 사회와 정치적 행위에 참여함으로써 시민으로서 갖추어야 할 태도와 덕성을 성숙시켜 갈 수 있다는 것이다. 이런 맥락에서 기독교 윤리가 시민적 덕성이라는 덕윤리적 관심을 갖는 것은 공적 토론의 활성화와 공공선 증진 등의 사회윤리적 목적을 실현해 가는데 있어 이론적으로 또 실천적으로 의미 있는 일이라고 평가할 수 있겠다.

셋째, 종교와 정치의 구분에 관한 것이다. 로티와 자유주의자들의 우려와 달리, 종교가 적극적으로 참여해 공적 영역에 참여해 공공선 증진에 기여할 수 있다. 필자는 이런 저런 제한을 두어 종교의 진입을 막는 것은 자유민주주의의 이상에 반할 수도 있고 또 공공선 증진이라는 측면에서도 장려할 일은 아니라고 본다. 이 점에서 필자는 윌터스토프와 홀렌바흐의 제안과 조언에 귀 기울여야 한다고 생각한다. 그러나 종교의 참여를 격려하고 그러한 참여의 긍정적 측면을 강조하면서, 참으로 조심해야 할 것이 있다. 종교는 정치를 위한 도구의 지위로 추락해서는 안 된다. 어떤 특정한 정치적 견해의 증진을 위해 종속적으로 봉사하거나 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 넘지 않도록 해야 한다. 종교가 정치 영역에 영향을 미칠 수 있으나, 권력적으로 좌지우지해서는 안 될 것이다. 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.

그렇다고 종교와 정치가 철저하게 분리되어야 한다고 주장하는 것은 아니다. 종교의 역할을 수행하는 여건 마련에 세속 권력이 기여할 수 있으며 또 정치권력이 정의롭게 그 권력을 행사할 수 있도록 견제하고 방향을 제시할 수 있다는 점에서 종교가 긍정적인 기여를 할 수 있다. 그러나 이러한 긍정성을 인정하면서, 종교의 영향력의 정치적 세속화와 정치권력의 교리적 신앙적 문제에 대한 정당하지 못한 개입은 모두 경계

해야 할 것이다. 한편으로 교회가 힘을 가지게 되면 ‘종교적 지배에의 유혹’에 빠질 수 있다는 가능성에 대한 경계는 견지해야 할 것이며, 다른 한편으로 개별 신자와 신앙공동체의 신앙적 자유에 대한 국가권력의 침해를 방지하기 위해 둘 사이의 분리를 강조하는 자유민주주의의 신념은 존중되어야 할 것이다. 요컨대, 교회는 그 영향력의 세속적 사용을 억제하고 국가권력은 정치적 목적을 위해 교회의 영적 교리적 영역을 침범하지 말아야 한다는 의미에서, 교회와 국가의 구분은 신중하게 유지되어야 할 것이다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- 이유선 (2003). 『리처드 로티』. 서울: 이룸.
- 이창호 (2010). “정치적 사랑에 대한 기독교 윤리적 모색.” 『신앙과 학문』. 15(3). 195-227.
- Audi, Robert (1991). “Religious Commitment and Secular Reason: A Reply to Professor Weithman.” *Philosophy & Public Affairs* 20 no. 1. 66-76.
- _____ (2000). *Religious Commitment and Secular Reason*. New York: Cambridge University Press.
- Audi, Robert and Nicholas Wolterstoff (1997). *Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Aquinas, Thomas (1998a). *Summa Theologiae*. 30-83. In *St. Thomas Aquinas on Politics and Ethics*. Tr. and ed. by Sigmund, Paul E. New York: W. W. Norton & Company, Inc.
- _____ (1998b). *On Kingship*. 14-29. In *St. Thomas Aquinas on Politics and Ethics*. Tr. and ed. by Sigmund, Paul E. New York: W. W. Norton & Company, Inc.
- Augustine (1994). “Letter 138, to Marcellinus.” 205-212. In *Augustine: Political Writings*, Tr. by Michael Tkacz and Douglas Kries. Indianapolis: Hackett.
- _____ (2000). *The City of God*. Tr. by Dods, Markus. New York: Random House.
- Hollenbach, David S. J. (2002). *The Common Good and Christian Ethics*. New York: Cambridge University Press.
- Markus, R. A. (1989). *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*. New York: Cambridge University Press.
- Rawls, John. (1996). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rorty, Richard (1982). *Consequences of Pragmatism*. 김동식 역 (1996). 『실용주의의 결과』. 서울: 민음사.
- _____ (1999). “Religion as Conversation-stopper.” *Philosophy and Social Hope*. London: Penguin Books. 168-174.
- _____ (2003). “Religion in the Public Square: A Reconsideration.” *Journal of Religious Ethics* 31.1. 141-149.
- 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. 52-65.

Wolterstoff, Nicholas. and Robert Audi (1997). *Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Wolterstoff, Nicholas (1983). *Until Justice and Peace Embrace*. 홍병룡 역 (2007). 『정의와 평화가 입을출 때까지』. 서울: IVP.

_____ (2003). “An Engagement with Rorty.” *Journal of Religious Ethics* 31.1. 129-139.

ABSTRACT

A Philosophical and Ethical Study on the Role of Christianity in the Public Sphere

– Critical Review of Richard Rorty’s Social Opinion of Religion
and Exploration of Types of Public Participation –

Chang-Ho Lee(Presbyterian College and Theological Seminary)

Liberal theorists emphasize that the liberal democratic ideals such as freedom, equality, and toleration are effectively preserved and promoted if religion is excluded from public discourse. They hold fast to an airtight wall between religion and state, and attempt to confine religious arguments to private or non-public realm. Rorty thinks that liberal democracy is not likely to survive without the privatization of religion, since religion can be a ‘conversation-stopper’ in the public discourse and conversation is essential for democracy to work. If religion is allowed to engage public affairs, Rorty worries that it will create and intensify conflicts among various kinds of moral and religious claims. Is such worry fair enough? The protection of religious liberty and the prohibition of governmental establishment of religion are acknowledged to be one of the most important liberal democratic elements that endorses separation of religion and state. What kind of separation, and to what extent? Is there no possibility of the two being mixed in the public sphere? Reviewing Rorty’s position critically, I wish to explore some appropriate liberal democratic principles that are to be considered in the areas of religion and state, particularly the roles that religious persons and organizations can properly play in the public affairs of a society with a democratically constituted state that both protects the ‘free exercise of religion’ and also prohibits any ‘religious establishment.’ To fulfill this task, I will examine Richard

Rorty, Robert Audi, Nicholas Wolterstorff and David Hollenbach, with particular attention to the latter three's response to the former's view of religion's role in the public sphere. In doing this, I attempt to produce several representative types which justify religion's public participation. I conclude with some ethical suggestions which can contribute to enriching Christians' participation in the public political discourse.

Key Words: Public discourse, Christian ethics, Richard Rorty, Robert Audi, Nicholas Wolterstorff, David Hollenbach