

# “自由”와 “平等”의 基督教 社會倫理的 含意 : Reinhold Niebuhr<sup>1)</sup>의 社會正義論을 中心으로

남태욱(서울신학대학교, Ph.

D.)

## I. 들어가는 말

1997년 말 IMF 경제위기의 여파로 말미암아 우리 사회의 중산층이 붕괴되었고 국가적 경제과탄의 여파가 참여정부가 출범한 이후 경제적 위기로 인한 상처가 치유되기도 전에 과거에도 그 유래를 찾아볼 수 없었던 경제적 양극화로 인한 부익부 빈익빈 현상은 사회 전 분야에 보편적인 현상이 되어 사회의 불안요인으로 우리 사회가 시급히 해결해야 할 당면한 현안이 되었다.<sup>2)</sup> 예컨대, 부동산 거품현상과 더불어 사실상 공교육의 붕괴로 인한 강남과

<sup>1)</sup> Karl Paul Reinhold Niebuhr(1892-1971)는 그의 동생, 리처드 니버(Helmut Richard Niebuhr, 1894-1962)와 함께 20세기 미국을 대표하는 신학자이다. 그는 1892년 6월 21일, 미주리주 라이트시에서 북미 독일계 복음파 교회의 목사인 아버지 구스타브(Gustav Niebuhr)와 어머니 리디아(Lydia Hosto) 사이에서 5남매 중 4째로 태어났다. 앰허스트 대학교 이튼 신학교과 예일 대학교를 졸업하였고 신학사(B. D.)와 문학석사(M. A.)학위를 취득했다. 그는 북미 복음교회에서 목사 안수를 받았고 디트로이트의 베델복음교회에서 13년 동안(1915-1928) 처음이자 마지막인 목회를 했고 1928년 뉴욕시에 있는 유니온 신학교의 기독교 윤리학 교수로 청빙을 받아 은퇴할 때까지 그곳에서 평생을 재직했다. 니버는 재직중 울술라(Ursula Keppel Compton)와 결혼하여 슬하에 크리스토퍼(Christopher)와 엘리사벳(Elisabeth), 두 자녀를 두었고 1971년 6월 1일 저녁 메사추세츠주 스톡브릿지의 자택에서 79세로 생애를 마감했다. 니버는 평생 22권의 저서와 126회 이상의 대표적인 기고, 그리고 2600편 이상의 에세이(essay)와 기사(article)를 수많은 잡지에 남겼다. 그리고 미국인으로는 다섯 번째로 1939년 영국의 에딘버러 대학교의 기포드 강연에 초청되었을 뿐만 아니라, 미국 한림원 회원으로 서 1964년 미국 최고의 영예인 대통령 자유훈장을 받았다. 사실 니버의 공식적인 최종학위는 문학석사(M. A.)였으나, 학문적 성과와 사회적 공헌을 인정받아 인해 옥스퍼드, 하버드, 콜롬비아, 예일, 프린스턴 등 세계의 유명 대학들로부터 명예박사학위를 받았다. 조지 케난(Gorge F. Kennan)은 니버를 가리켜 ‘우리 모두의 아버지’라고 하였다. 한스 모겐소(Hans Morgenthau)는 조나단 에드워즈(Jonathan Edwards) 이래 가장 중요한 신학자이며 칼혼(Calhoun) 이래 유일하게 창조적인 인물이며 생존해 있는 가장 위대한 정치 철학자라고 평가하였다. 니버는 20세기 미국 사회의 민주화에 절대적인 공헌과 함께 2차 세계대전 이후 미국과 서방세계의 현실적인 국제 정치에 결정적인 영향을 끼친 20세기 미국의 예언자였다.

<sup>2)</sup> [www.yonhapnews.co.kr](http://www.yonhapnews.co.kr) 최근 연합뉴스에 의하면 사용료를 제 때 내지 못해 가스 및 전기 등 생활 필수 서비스 공급마저 끊어진 가구가 늘고 있다. 이와 같은 현상은 우리 사회의 빈곤층 확대 추세와 무관하지 않은 것으로 해석된다. 15일 산업자원부의 국정감사 자료에 따르면 지난 6월 현재 요금 체납으로 가스 공급이 중단된 가구는 전체의 1.2%인 13만5천 가구, 체납액은 모두 1천514억원에 이른다. 가스 중단 가구는 2004년 6월 9만2천639가구, 2005년 6월 9만1천202가구 수준을 유지하다 올해 들어 급증했다. 체납액도 작년 6월의 1천253억원과 비교해 250억원 가량 늘었다. 단전 가구 역시 비슷한 추세로, 요금 미납 등으로 전기가 끊긴 경험이 있는 가구는 2004년 16만4천788가구에서 지난해 17만4천434가구로 증가했다. 올해의 경우 상반기에만 8만1천109가구가 단전을 경험했고, 6월 현재 여전히 전기 공급을 받지 못하고 있는 집도 3천65가구나 된다. 가스나 전기 모두 3개월 이상 요금이 밀려 독촉을 받고도 계속 체납할 경우 공급이 중단된다. 신민영 LG경제연구원 연구위원은 "가스와 전기 요금 체납자들은 대부분 극빈층과 차상위계층으로 추정된다"며 "빈곤 가구가 늘고 이들의 적자 폭도 커지는 추세를 간접적으로 반영하는 것"이라고 설명했다. 실제 통계청의 가계수지동향 자료에 따르면 도시근로자 가구 가운데 적자 가구 비율은 지난해 2.4분기 21.8%에서 올해 2.4분기에는 22.6%로 상승했다. 특히 소득 하위 30% 가구의 경우 이 비율이 1년 전보다 0.8%포인트 올라 40.5%에 달했다. 상대빈곤율도 지난해 18%로 2004년 17.4%, 2003년 16.9%와 비교해 계속 높아지는 추세다. 상대빈곤율은 소득이 전국 소득별 순위 중간 가구의 절반에 미치지 못하는 가구의 비율을 말한다. 이 비율대로라면 작년 기준 전국 추계 가구 1천578만9천 가구 가운데 284만2천 가구가 상대적 빈

강북, 서울과 지방교육의 양극화 현상, 산업현장에서 노사 간의 극한 대립과 투쟁, 그리고 정치권에서 조차 대선 이후 국론의 통일과 사회통합이라는 과제를 해결하기 보다는 오히려 보수와 진보라는 극단적인 대립 양상이 국론의 분열을 부추이고 사회통합의 여지를 점점 더 어렵게 하는 현실이다. ‘양극화’라는 사회문제에 직면해서 라인홀드 니버의 균형 잡힌 사고와 행동은 오늘의 사회문제를 해결하는데 지혜를 제공할 것으로 생각한다. 이와 같은 이유로는 라인홀드 니버의 사회정의론과 그 실현방법인 권력정치(power politics)는 미국의 민주주의 체제 하에서 실험된 이론임과 동시에 미국 사회의 검증된 이론으로서 이미 미국 사회에서 공인된 이론임을 부인할 수 없다.<sup>3)</sup> 반면에 우리는 1945년 해방 이후 민주주의 체제를 국가의 정체와 이념으로 수용하여 지금까지 이르고 있으나 실제적으로 민주주의다운 민주주의를 실험한 기간은 불과 30 여년에 불과하다. 서구사회는 1789년 프랑스 혁명 이후 현재까지 지속적인 민주주의의 실험으로 인하여 체제에 대한 확신과 더불어 운영의 노하우(know-how)를 나름대로 축적하고 있다. 미국 역시 유럽의 민주주의보다 앞서 유럽대륙의 민주주의와는 차별된 그들만의 신념과 이념을 중심으로 미국적 민주주의를 실험한지 이미 200년 이상이 되었다. 이에 비해 우리는 민주주의를 우리가 원해서라기보다는 연합국에 의한 2차 세계대전의 승리의 전리품과 같이 국민적 합의와 동의 과정을 거치지 않고 숙명적으로 받아들였다. 따라서 니버의 사회정의론은 우리의 민주주의를 정립할 수 있는 지혜를 제공해줄 수 있다고 생각한다.

## II. 자유와 평등의 전제(사랑과 정의)

니버에게 있어서 자유와 평등은 사랑의 구성 원리인 동시에 정의의 통제적 원리로 작용하기 때문에 자유와 평등의 의미를 묻기 전에 먼저 사랑과 정의의 관계를 살펴보는 것이 필수적이다.<sup>4)</sup> 니버는 『도덕적 인간과 비도덕적 사회, *Moral Man and Immoral Society*

---

근층에 속한다. 이는 2003년의 258만5천 가구보다 25만7천 가구 늘어난 것이다. 빈곤층 확대는 경기 부진과 외환 위기 이후 계속된 노동시장 구조조정 등에 따른 '중산층 탈락'의 영향으로 분석되고 있다. LG경제연구원의 분석에 따르면 1998년 중산층으로 분류됐던 가구 가운데 25%는 2003년 현재 저소득층으로 추락한 상태다. 반면 고소득층으로 상승한 비율은 이 보다 낮은 23%에 그쳤다. 신 연구위원은 "경기 회복과 성장을 통한 소득 증대로 저소득층 문제를 풀어야 한다"며 "특히 이 계층의 소득은 건설 경기와 깊은 관련이 있으므로 이 부분에 더 신경을 써야 한다"고 조언했다. 그는 또 분배에 치중하지는 않더라도 극빈층을 위한 사회안전망 확충도 병행돼야한다고 덧붙였다.

<sup>3)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Irony of American History* (New York: Charles Scribner's Sons, 1952), 91. "미국은 사회 세력들 간에 권력의 균형을 성취하고 그에 따라 정의를 성취하였으며 마르크스의 도전의 가시(sting)를 뽑아 버렸다."

<sup>4)</sup> 던컨 포레스터(Duncan B. Forrester)에 의하면 니버의 신학적·윤리적 관심의 중심은 사랑과 정의 사이의 관계라고 한다. 그는 사랑과 정의 사이의 예리하고 중요한 구별을 이끌어냈으나, 사랑과 정의가 서로에 대하여 필수불가결한 보완이라고 믿었다는 것이다. Duncan B. Forrester, *Christian Justice and Public Policy* (UK, Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 216-7. 또한, 로버트슨(D. B. Robertson)은 사랑과 정의의 관계는 사회윤리의 니버의 노작(勞作 elaboration) 속에서 중요한 문제이고 그는 그것이 사회윤리를 설명하는 특별한 관점을 만들었다고 한다. D. B. Robertson, ed., *Love and Justice: Selections from the Shorter Writings of Reinhold Niebuhr* (Philadelphia: Westminster Press, 1957) 9.

(1932)』에서 사랑과 정의의 관계를 도덕의 불가피한 이원론으로 설명한다. 이성적 윤리는 정의를 목표로 삼고, 종교적 윤리는 사랑을 이상으로 삼는다<sup>5)</sup>고 구분함으로써, 사랑의 이상은 개인적 관계를 지배할 가능성이 많고, 정의는 사회의 현실적 전략을 지배할 가능성이 많음을 시사한다. 그런데 이러한 이해는 1930년대 중반의 정치적 위기를 겪은 후 수정되었다. 『기독교 윤리의 한 해석 *An Interpretation of Christian Ethics* (1935)』에 따르면, 사랑은 기독교 윤리의 면류관...가장 어렵고 불가능한 도덕적 성취로 간주된다. 이에 사랑과 정의는 상하관계로 연결되며, 사랑은 정의보다 포괄적이고 궁극적인 것으로 이해된다.<sup>6)</sup> 결국 니버는 두 윤리 사이의 변증법적 상호작용을 발전시켰다. 정의는 인간이 역사 안에서 추구하는 가장 최선의 윤리를 의미하지만, 인간의 이기심 때문에 사랑은 역사 안에서 결코 성취될 수 없는 초월적 윤리로 나타난다. 그러나 이 초월적 윤리는 가장 위대한 역사적 관련성을 가진 윤리이다. 왜냐하면 그것은 가장 가까운 목표와 성취를 넘어서도록 인간을 선동하고, 더 위대한 목표에 대한 비전을 제시하는 불만의 표현이기 때문이다. 이와 같은 의미에서 니버는 한편, 사랑이 역사에 있어서 모든 정의의 업적에 대한 성취이기도 하며, 다른 한편으로는 정의의 업적에 대한 부정이라는 사랑과 정의의 변증법적 관계를 제시한다.<sup>7)</sup>

또한 니버에게 있어서 정의는 사랑과 역설적인 관계를 갖는다. 니버는 자유주의적 일원론적 낙관론처럼 사회·정치 영역에서 사랑을 쉽게 실현할 수 있다고 주장하는 것은 잘못이며 정통적 기독교나 가톨릭주의와 같은 이원론적 냉소적 비판론에서와 같이 사랑을 정치영역에서 제외시키는 것도 잘못이라고 비판한다.<sup>8)</sup> 그러므로 니버는 사랑을 정치영역에서 직접 적용시킬 수 없기 때문에 정치영역에서 정의를 통한 사랑의 구현을 시도한다. 여기서 사랑과 정의의 역설적인 긴장이 중요한 문제로 대두된다. 니버에게 있어서 절대적 사랑은 상대적 정치영역으로부터 일단 구별된다. 그러나 니버는 루터와 어거스틴의 경우와 같이 이 둘을 영원히 분리하지는 않았다. 그는 사랑이란 역사에서의 정의의 모든 성취에 대한 부정인 동시에, 정의의 성취는 완전한 사랑에 무한히 접근하려고 노력하나, 각각의 새로운 성취에서 완전한 사랑과 일치되거나 동일시 될 수 없는 긴장이 존재한다. 정의의 높은 성취는 가능하지만 그래도 여전히 완전한 사랑에 비해서는 근사성과 상대성이 동시에 존재한다는

<sup>5)</sup> *Ibid.*, 57.

<sup>6)</sup> Dennis McCann, "The Christian Element in Christian Realism", James Turner Johnson, ed., *The Bible in American Law, Politics, and Political Rhetoric* (Philadelphia, Pennsylvania: Fortress Press, 1985), 125.

<sup>7)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vol. 2, 246. 사랑과 정의는 구체적인 상황 속에서 서로 긴장관계에 있으면서 갈등을 일으키는데, 사랑과 정의의 변증법적 관계에 대하여 고든 할랜드(Gordon Harland)는 첫째, 사랑은 정의를 요구한다(Love demands justice). 둘째, 사랑은 정의를 부정한다(Love negates justice). 셋째, 사랑은 정의를 성취한다(Love fulfills justice)고 설명한다. 그 의미를 살펴보면 첫째, 사랑이 정의를 요구한다는 것은 세상에서 이루어지는 복합적인 인간관계 속에서 구체적으로 사랑을 표현할 수 있는 도구로서 정의가 요구된다는 것이다. 둘째, 사랑이 정의를 부정한다는 것은 사랑은 항상 정의를 초월해 있으면서 정의의 모든 상대적인 성취들을 심판하는 것을 말한다. 셋째, 사랑이 정의를 성취한다는 의미는 사랑의 이념이 현실의 도덕적 성취 즉, 정의를 보다 높은 수준으로 부단히 끌어올려 역동적인 도덕성취의 과정을 가능케 함을 말한다. Gordon Harland, *The Thought of Reinhold Niebuhr* (New York: Oxford University Press, 1960), 24-5.

<sup>8)</sup> *Ibid.*, 68.

것이다. 즉, 사랑은 정의의 근원이요, 비판적 표준이 된다. 따라서 사랑은 정의에 대한 성취이며, 동시에 비판인 것이다.<sup>9)</sup> 니버에 의하면 궁극적인 사랑이 개인 간(person to person)의 윤리(개인윤리)에서는 직접적으로 적용될 수 있으나, 상대적인 현실사회에서는 특히 집단(사회윤리) 속에서는 직접적인 적용이 아닌 정의를 통해서만 간접적으로 적용될 수 있다는 것이다. 이것이 불가능한 가능성으로써의 사랑(love as an impossible possibility)의 개념과 근사치이론(approximation theory)이다. 정의를 통한 사랑의 성취는 완전하지는 않더라도 불가능하지는 않은 것이다. 그러므로 아가페의 사랑의 이상은 니버의 사회윤리의 궁극적인 규범인 셈이며, 정의는 부정의(injustice)한 사회에 대한 상대적 원리라고 할 수 있을 것이다.

### 1. 삶의 규범(법)으로서의 사랑

데니스 톰슨(Dennis Thompson)에 의하면 니버의 신학은 사랑의 히브리적 기독교에 집중된다고 한다.<sup>10)</sup> 니버는 성서적 계명에 기초하여 사랑을 세 부분으로 구분한다. 첫째, 순종이 사랑, 신뢰, 그리고 확신에 의해 초월된 하나님께 대한 영혼의 완전한 관계(너는 너의 주 하나님을 사랑하라). 둘째, 영혼의 욕망과 충동 속에서 영혼의 완전한 내적인 조화(모든 너의 마음과 뜻과 정성을 다해). 셋째, 삶과 삶의 완전한 조화(네 이웃을 네 몸같이 사랑하라)가 그것이다.<sup>11)</sup> 이와 같은 성서적 사랑은 우선 하나님과의 수직적인 차원을 설명하고 그 다음 이웃과의 수평적인 차원으로 확대된다. 그리고 만약 상호호혜적인 관계에 연루된 사람들의 자유가 고려된다면, 사랑은 인간관계의 최종적 요구인 것이다.<sup>12)</sup> 따라서 사랑은 삶의 법이 된다. 결국 이 사랑의 법은 예수 그리스도의 십자가에서 계시된 완전한 사랑(agape)<sup>13)</sup>으로 성취된다. 이 사랑은 희생적이고 무조건적인 용서이며, 무차별적 사랑이다. 비이기적인 사랑의 이상은 인간을 위한 그리스도 안에서의 하나님의 사랑에서만 그 완전함을 발견한다. 사랑의 윤리, 또는 아가페의 윤리는 하나님의 초월적인 원칙과 하나님 나라에 의존하는 원리로써, 이 아가페의 사랑은 삶의 규범(norm of life)인 동시에 법이라고 할 수 있다.<sup>14)</sup> 니버

<sup>9)</sup> 나학진, "仁和 사랑의 政治領域에서의 役割: 古代中國과 Reinhold Niebuhr를 中心으로", 『神學思想』 第11輯 (1975): 723.

<sup>10)</sup> Dennis Thompson, "The Basic Doctrines and Concepts of Reinhold Niebuhr's Political Thought", *Journal of Church and States*, vol. 17 (Spr. 1975): 277.

<sup>11)</sup> Reinhold Niebuhr, *Nature and Destiny of Man*, vol. 1 (New York: Charles Scribner's Sons, 1941), 306.

<sup>12)</sup> *Ibid.*, 294.

<sup>13)</sup> 니버는 그리스도의 십자가에서 구현된 사랑에 대한 신학적 해석을 가한다. 즉 그 사랑은 인간의 조건적 사랑에 대한 무조건적(unconditional), 차별적 사랑에 대한 무차별적(indiscriminated), 이기적 사랑에 대한 비이기적(unselfish), 희생적(sacrificial), 그리고 타산적 사랑에 대한 비타산적(non-calculating) 사랑을 의미한다.

<sup>14)</sup> Barry Penn Hollar, *On Being the Church in the United States: contemporary theological critiques of liberalism. American University Studies Series VII Theology and Religion vol. 170* (New York: Peter Lang, 1994), 56. 베리 홀라(Barry P. Hollar)에 의하면 니버의 사랑은 법인 동시에 법이 아니고 법을 초월하는 법이라는 것이다.

는 비록 예수의 윤리가 개인윤리에서 시작되지만 예수의 윤리는 사랑의 윤리이고 그것은 사회관계들을 암시한다고 한다.<sup>15)</sup> 따라서 그의 윤리에 있어서 중요한 관심은 궁극적인(초월적인) 규범인 완전한(희생적) 사랑을 어떻게 불완전하고 상대적인 삶의 원리가 지배하는 사회와 역사 속에 적용시킬 것인가에 있다. 사실상 사랑과 사회윤리 사이의 접촉점을 찾는다는 것은 매우 어려운 과제임에 틀림없다.

니버는 상호애(相互愛 mutual love)라는 개념<sup>16)</sup>을 이용함으로써 이 문제에 대한 해결을 모색한다. 상호애란 역사의 입장에서 최고의 선이다(the highest good).<sup>17)</sup> 상호애란 한편, 인간관계 특히 개인적 관계 속에서 나타나는 사랑의 형태로서 타산적인 계산에 근거하지 않는 상대방에 대한 관심으로부터 솟아나는 것이다. 그러므로 상호애에는 완전한 사랑인 아가페의 요소가 있다. 그러나 다른 한편, 상호애는 가능한 그리고 기대되는 호혜주의라는 관계성에 의한 것으로서 여기서 말하는 상대방에 대한 관심이란 결국 자신에 대해 쏟는 관심과 다른 것이 아니다. 그래서 니버는 십자가의 희생적 사랑인 아가페와 자연적 도덕의 특징인 상호애의 역설적 관계로 설명한다.<sup>18)</sup> 그럼에도 불구하고, 희생적 사랑은 상호애의 규범이 실현되지 않는 한 모든 역사적 윤리에 대하여 타당한 것이다.<sup>19)</sup> 니버에 의하면 사랑의 법을 악화시키는 모든 법과 기준들은 죄인인 인간이 최선보다 못한 삶과 삶의 불확실한 조화를 성취해야만 하는 현실에서 용인된다. 희생적 사랑은 이러한 불확실하고 상대적인 기준들에게 최종적이고 완전한 종교적 시인을 주기위해 위험스럽고 혼란스러운 것이다.<sup>20)</sup> 즉, 자기이익(self-interest), 강제(coercion), 그리고 폭력(violence)의 세계 속에서 질서와 정의를 위한 관심들과 함께 이 사랑은 항상 혼합될 것이다.<sup>21)</sup> 찰스 웨스트(Charles C. West)는 이와 같은 니버의 궁극적 규범으로써의 사랑이 니버 신학의 상대적 경향 및 현실주의에도 불구하고 그를 기독교적 결단과 행동의 선구자로 만들었다고 평가한다.<sup>22)</sup>

## 2. 불가능한 가능성으로서의 사랑

하나님의 은혜의 완전한 표현은 십자가 위에서 그리스도에 의해 구현된 희생적 사랑

<sup>15)</sup> Reinhold Niebuhr, "The Ethic of Jesus and the Social Problem", *Love and Justice*, 30.

<sup>16)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Self and the Dramas of History* (New York: Charles Scribner's Sons, 1955), 31-2.

<sup>17)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vol. 2 (New York: Charles Scribner's Sons, 1943), 68-9.

<sup>18)</sup> *Ibid.*, 86-93. 첫째, 희생적 사랑은 상호애의 불완전성을 극복한다. 둘째, 십자가에서 나타난 희생적 사랑은 초월적인 완전을 의미하기 때문에 인간의 어떠한 행위와 희생적인 사랑인 아가페가 결코 일치될 수는 없다. 셋째, 인간이 성취한 그 어떤 최고의 선도 아가페에 의해 심판과 용서를 받아야 한다.

<sup>19)</sup> William Werpehowski, "Reinhold Niebuhr", Peter Scott and William T. Cavanaugh eds., *The Blackwell Companion to Political Theology* (MA: Blackwell Publishing Ltd., 2004), 185.

<sup>20)</sup> Reinhold Niebuhr, eds., Harry R. Davis and Robert C. Good, *Reinhold Niebuhr on Politics* (New York: Charles Scribner's Sons, 1960), 135.

<sup>21)</sup> William Werpehowski, "Reinhold Niebuhr", 185.

<sup>22)</sup> Charles C. West, *Communism and the Theologians* (Philadelphia: Westminster Press, 1958), 119.

이다. 희생적 사랑으로써의 은혜는 하나님 나라의 도덕적 이상, 하나님 나라의 윤리적 규범의 정점이다. 결국 십자가의 완전한 사랑으로써의 은혜는 정적(static)·법적(legal)인 규범에 대한 것이 아니라, 도덕적 역동성에 대한 것이다.<sup>23)</sup> 예수의 십자가<sup>24)</sup>에서 구현된 희생적 사랑 또는 아가페를 가리켜 니버는 “불가능한 가능성”(impossible possibility)이라고 한다.<sup>25)</sup> 혹은 “불가능한 윤리적 이상의 타당성”(the relevance of an impossible ethical ideal)이라고 한다.<sup>26)</sup> 즉, 사랑은 인간 역사 속에서는 실현될 수 없기에 ‘불가능한’ 것이지만, 그것은 다른 모든 규범들의 상대성을 드러내주며, 그 수준을 끌어올린다는 점에서 결코 성취될 수 없는 초월적인 규범으로 제시되며, 예수의 완전한 사랑에 대한 그의 완전주의적 배경을 드러내 주는 것으로써 ‘가능성’이라고 할 수 있다. 나탄 스콧 2세(Nathan A. Scott, Jr.)에 의하면 니버는 기독교 윤리적 사고의 규범적인 요소가 철저하게 완전하고 초월적이라 사실이 주장되기를 원하였다고 한다. 희생적 부주의와 보편성으로서 십자가의 사랑은 단순한 역사적 가능성을 능가하는 도덕적 엄격성의 정도를 표현한다는 것이다.<sup>27)</sup> 우선 니버는 사랑을 역설적 개념으로 이해한다.<sup>28)</sup> 다시 말해서, 사랑은 어떠한 간섭과 강제로부터 벗어남으로써 자발적이고 자유로운 행위인 동시에 사랑하도록 명령되어질 수 있는 강제적인 것이라고 할 수 있다. 니버는 이것을 역설로 이해하고 사랑의 의미 속에 숨어있는 역설의 통찰을 통해 불가능한 가능성으로써의 사랑을, 역사적 현실 속에 개인적 의지에 대한 타당성의 자리를 마련한다. 이 사랑의 역설은 사회적이고 정치적인 영역에까지 확장된다. 정치에 대한 종교의 관계에 대하여 니버의 일반적 주제는 그리스도와 세상, 또는 사랑과 정의 사이의 도덕적 긴장(tension)이라고 할 수 있다.<sup>29)</sup> 니버에 의하면 역설(paradox)과 함께 모호성(ambiguity), 그리고 긴장(tension)은 두 영역(realms)의 문제를 논하기 위한 용어들이다. 이것은 곧 영원과 완전한 사랑을 역사적 불가능성과 불가피한 종말론적 필요성으로 만드는 일시성 사이의 역설이다.<sup>30)</sup>

<sup>23)</sup> Bob E. Patterson, *Reinhold Niebuhr* (Texas: Word Books, 1977), 127.

<sup>24)</sup> John L. Flynn, *Justification: a comparison of the doctrine of Reinhold Niebuhr with the doctrine of the Council of Trent* (Roma: Gregorian University Press, 1970), 19-20. 셠리 거스리(Shirley Guthrie)와 존 프린(John L. Flynn) 외의 많은 학자들에 의하면 니버의 궁극적인 관심은 예수의 부활이나 성육신에 있었던 것이 아니라, 오직 그리스도의 십자가상에서의 구속(atonement)이라는 것이다. 십자가상의 그리스도는 하나님과 인간의 본성에 관한 최종적인 계시라는 것이다. 곧 십자가는 하나님의 정의(justice)와 자비(mercy)의 화해로써의 계시인 동시에 하나님의 지혜이며 하나님의 능력의 계시라는 것이다; Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vol. 2, 114.

<sup>25)</sup> Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics* (New York: Harper & Brothers, 1935), 37.

<sup>26)</sup> *Ibid.*, 62-83.

<sup>27)</sup> Nathan A. Scott, Jr., *Reinhold Niebuhr* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1963), 21.

<sup>28)</sup> *Ibid.*, 128-9. 사랑은 사랑의 헌신의 대상을 위해 자아를 자발적으로 내어준다는 것을 의미한다 ... 여기서 자아는 최소한의 기준을 따르게 하기 위하여 사회에 의해 강제되지도 않으며, 자아의 지적·이성적 혹은 이상적 자아에 의해서도 강제되지 않는다. 완전한 사랑은 하나님과 같이 초월적인 영역에 속한다. 만약 그렇다면 사랑은 역사적 세계에 어떤 타당성을 갖고 도덕적 행위가 그들 구성원들의 법이 마음의 법과 싸우는 인간들 속에서 어떻게 호소될 수 있는가? 그 해답은 사랑의 명령의 역설(paradox) 속에 주어진다. 사랑을 명령하는 것이 역설이다.

<sup>29)</sup> Reinhold Niebuhr, ed., Ronald H. Stone, *Faith and Politics: A Commentary on Religious, Social and Political Thought in a Technological Age* (New York: George Braziller, 1968), 38-9.

<sup>30)</sup> John W. Cooper, *The Theology of Freedom: the legacy of Jacques Maritain and Reinhold Niebuhr* (GA, Macon:

### 3. 사랑의 근사치로서의 정의

사랑은 정의에 의한 중재를 통해서 사회·정치적 삶에 대한 타당성을 갖는다. 이와 같이 예수 그리스도를 통해 나타난 아가페 사랑은 이 세상의 윤리적 판단에 있어서 그 궁극적인 규범이 된다. 그러나 인간에 대한 이런 초월적 이상인 사랑은 사회의 규범이 되기 어렵다. 사회란 본질적으로 이기적인 집단들로 구성되어 있기 때문이다. 이와 같이 구조적으로 힘의 갈등과 긴장관계가 복잡한 상태에서는 아가페 사랑은 실현이 불가능한 목표와 이상에 불과하다. 그러므로 사회는 실현 가능한 정의의 규범을 필요로 한다고 니버는 주장한다. 이런 맥락에서 그는 사랑이라는 궁극적 규범에 대해서 정의라는 상대적 규범을 설정한다. 사랑에 근거해서 사회정의를 추구한다는 것은 공상적인 것이며, 이는 정의의 가장 가까운 목표의 실현을 위한 현실적 전략의 선택과도 대립된다. 니버의 전략은 이와 같이 역사 안에서 사회가 성취할 수 있는 가장 가까운 목표로부터 초월적 윤리를 분명히 구분함으로써, 불가능한 이상적 희망으로부터 정치의 자율성을 보호하여 현실적인 정치윤리가 채택할 수 있는 성취의 영역을 확대하려는 것이다.

니버는 정의의 규범을 통하지 않고서는 사랑의 궁극적인 규범에 도달할 수 없다고 주장한다.<sup>31)</sup> 그러므로 니버에게 있어서 정의는 사랑과의 관계적 개념이다. 따라서 그는 정의를 독립된 기반을 가진 실체로 인정하지 않는다. 즉, 정의는 사회의 구조 속에서 아가페 사랑에 대한 근사적(approximating) 성취이기 때문이다. 그는 사랑과 정의의 불가분의 결합을 말하면서도 둘 사이에 건널 수 없는 간격이 있다고 지적하는데, 즉 사랑이 생과 생의 완전한 조화라는 이상적 상태의 원리인데 반해, 정의는 인간의 죄에 의해 감염된 불완전한 세계의 원리인 것이다. 그러나 정의가 사랑과 연계되지 않을 때에는, 정의만 못한 것으로 전략하기 쉽다. 그것은 정의보다 더 한 것, 즉 사랑에 의해 구제되어야 한다고 주장한다.<sup>32)</sup>

### III. 사랑의 구성 원리로서 자유와 평등: 자유와 평등의 초월적 가치

니버의 사회정의론은 미국의 민주주의체제 안에서 실험되고 검증된 이론이다. 그리고 이에 대한 옹호와 변호는 공산주의와의 관계 속에서 더욱 선명하게 설명될 수 있다. 니버

---

Mercer University Press, 1985), 152-3. 다니엘 멜로키(Daniel James Malotky)에 의하면 니버의 역설의 용인은 그의 학문과 해석의 가장 큰 장애라는 것이다. 예컨대, 니버의 자아(self)의 개념은 자유와 유한성의 역설적 혼합이다. Daniel James Malotky, "Reinhold Niebuhr's Paradox: Groundwork for Social Responsibility", *Journal of Religious Ethics*, no. 31 (Spr. 2003): 101.

<sup>31)</sup> Reinhold Niebuhr, "Ethical Issues", *Love and Justice*, 282.

<sup>32)</sup> Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics* (New York: Charles Scribner's Sons, 1932), 258.

당시 공산주의는 현대세계에서 민주주의에 대한 최대의 위협중 하나로 인식되었다. 니버에 의하면 공산주의는 민주주의와 기독교를 위협하는 한 종교이다. 그는 정치적으로 민주주의의 수용의 필요성을 주장한다.<sup>33)</sup> 니버는 민주주의가 살아남기 위해서는 전통적인 민주주의의 방어로부터 민주주의를 분리시켜야 한다고 믿는다. 민주주의는 부르주아적 낙관주의와 개인주의보다 더 강력한 근거를 소유해야만 한다고 믿는다.<sup>34)</sup> 그래서 니버는 성서적 신앙이 민주주의에 세 가지 필수적인 요소를 제공하여 주었는데 첫째, 개인이 이 세계의 권위를 무시할 수 있다는 견지에서 권위의 근원을 채택한다는 점(사람보다 하나님을 순종하는 것이 마땅하니라). 둘째, 개인을 어떤 정치적 계획에 하나의 단순한 도구로서 맞춘다는 것은 잘못 하라고 생각하는 개인의 가치에 대한 특이한 평가. 셋째, 인간을 창조적이게 하는 그 근본적인 자유가 또한 인간을 파괴적이고 위협하게 한다는 것과 그러므로 인간의 존엄과 비참이 같은 뿌리를 가지고 있다는 것이다.<sup>35)</sup>

얼 내베(Eyal Naveh)에 의하면 니버는 신성한 미국의 자유와 평등에 관하여 즉 증진된 지식은 인간의 자유와 평등한 기회를 증가시키고 결국 인간의 타락은 감소될 것이라는 전통적 견해를 믿지 않는다. 절대적 자유와 절대적 평등은 사회를 파멸시킬 것이다. 니버에 의하면 정의의 초월적 원리는 궁극적으로 사랑의 법속에 통합된다. 평등과 자유는 오직 사랑의 원리로부터 기인한다. 따라서 니버는 역사는 인간의 자유의 발전을 밝혀주고 미국 사회 속에서 사회 정의의 원리로서 평등과 자유 안에서 그의 믿음을 표현한다는 것을 용인한다.<sup>36)</sup> 그러나 그는 만약 미국의 국민들이 이 원리들 중의 아무 것도 역사 속에서 완전히 실현될 수 없다는 사실을 인식한다면, 그들은 유토피아니즘(utopianism)의 환상으로부터 안전할 것이다<sup>37)</sup>라고 역설한다.

니버가 주장하는 민주주의는 질서를 전제로 한다. 예컨대, 인간의 본성인 자기초월의 자유에 대하여 부르주아적 자유를 민주주의적 이상인 자유와 동일시하지 않는다. 왜냐하면 인간 개인에게도 자유는 필요하지만 사회 역시 자유를 필요로 하기 때문에 개인적 자유와 사회적 자유는 동일시할 수 없다. 따라서 이상적인 민주주의 질서는 자유의 여러 가지 조건

<sup>33)</sup> 니버는 다음을 근거로-첫째, 공산주의는 인간의 본성을 지나치게 낙관적으로 본다. 둘째, 공산주의는 사랑의 이상에 대하여 냉소적이다. 셋째, 도덕적 힘을 불신한다. 넷째, 공산주의의 역사의 개념에 오류가 있다. 다섯째, 공산주의는 개인의 개념이 빈약하다-공산주의를 거절한다. Edward D. McCreary, Jr., "The Social Thought of Reinhold Niebuhr", *Journal of Religious Thought*. vol. 10. no. 1 (1952-3): 30. Cf. 공산주의에 대한 비판은 1930년대 후반이후부터 『기독교와 권력정치, Christianity and Power Politics(1940)』, 『빛의 자녀와 어둠의 자녀, The Children of Light and the Children of Darkness(1944)』 등에 상세히 나타난다.

<sup>34)</sup> David Wesley Soper, *Major Voices in American Theology: Six Contemporary Leaders* (Philadelphia: The Westminster Press, 1952), 59.

<sup>35)</sup> Reinhold Niebuhr, *Christian Realism and Political Problems*, 101-2. Cf. 朴奉培, 『基督教倫理와 韓國文化』(서울: 성광문화사, 1983), 488.

<sup>36)</sup> Eyal Naveh, "Dialectical Redemption: Reinhold Niebuhr, Martin Luther King, Jr., and the Kingdom of God in America", *Journal of Religious Thought*. no. 48 (Win.-Spr. 1991-2): 68-9.

<sup>37)</sup> Reinhold Niebuhr, *Faith and History: A Comparison of Christian Modern and Modern Views of History* (New York: Charles Scribner's Sons, 1949), 232.



안에서 통일을 찾고 질서의 체제 안에서 자유를 보존한다.<sup>38)</sup>

니버가 늘 의식했던 것은 무정부적 혼란과 독재적 전제의 양 극단을 지양하면서 사회 정의를 실현하는 것을 평생의 과제로 인식한다는 것이다.<sup>39)</sup> 무정부적 혼란은 극단적 독재적 전제를 초래한다는 것이기에 위험한 것이다. 질서의 원리로서 정부의 권력은 무정부(anarchy)를 보호하나 그 권력은 신적 권력(divine power)과 동일한 것은 아니다. 그리고 정부의 권력에 대한 어떠한 허식들도 전제(tyranny)의 전조가 된다. 그 인식할 수 있는 결말은 정부와 정치가들이 모든 사회 상황 속에서 뿐만 아니라, 무정부와 전제의 위험이 모든 정치적 성취 속에 드러나는 사실에 대해서도 더 높은 정의의 가능성에 대하여 일반적으로 경계해야만 한다는 것이다. 정의를 위한 추구는 질서를 요구하고 질서는 정의를 위협한다. 자유는 질서를 도전할 수 있다. 정의가 요구하는 평등은 평등의 권위의 강제적인 집행에 대항하는 자유 속에서 저항을 규칙적으로 만난다.<sup>40)</sup>

니버에 의하면 민주주의란 난해한 문제들을 위한 근사적 해결방법들을 찾는 방법이다.<sup>41)</sup> 민주주의는 이와 같은 가능성들과 긴장의 국면 속에서 그들의 방법을 만든다. 그리고 민주주의는 자유의 상태 속에서 통일을 구하고 질서의 틀 속에서 자유를 유지한다. 니버의 기독교 현실주의는 나쁜 이상주의뿐만 아니라, 정치로부터 도덕적 가치를 폐기시키려는 냉소주의 역시 공격한다. 그러므로 민주주의 질서란 개인과 사회 모두에게 필요한 것이다. 그렇기 때문에 니버는 인간본성에 대한 낙관적인 측면과 비관적인 측면에 대한 공정한 고려가 민주주의 체제 안에서 가능하기 때문에 민주주의 체제는 공정하다고 평가한다. 즉 질서를 위해서 자유를 희생하고자 하는 지배자들의 과도한 야망을 억제할 수 있는 정치적 헌법상의 힘으로 개인이 무장할 수 있다는 것은 민주주의의 공정함을 영원히 입증하는 하나의 근거라는 것이다.<sup>42)</sup> 또한, 민주주의의 상대적 우월성은 자신의 삶과 허식에 비판을 허용하므로 그 자체가 우상숭배에 빠지는 것을 막을 수 있으며 민주주의의 신조는 비록 그것이 민주주의 사회라 할지라도 그 자체가 인간 실존의 최종적 목적이 되게 하지 못하기 때문이다.<sup>43)</sup>

이와 같은 근거의 인간의 자유의 양면을 적절히 이해한 니버의 통찰에 기인한 것이다. 이 자유는 인간 역사 속의 창조력과 파괴력을 모두 계산한 것이다. 예컨대, 부르주아적 자유는 인간의 자유의 창조성만을 과신한 나머지 파괴성을 간과해버리는 위험에 처하고 마르크스주의가 꿈꾸는 사회 조화는 인간의 파괴력을 삭제하나 그것은 또한 인간 생명의 창조

<sup>38)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness: A Vindication of Democracy and a Critique of Its Traditional Defense* (New York: Charles Scribner's Sons, 1944), 3.

<sup>39)</sup> "질서를 희생해서라도 자유를 강조하는 사회이론을 낳게 되고 결국에는 무정부주의 철학으로 끝난다. 그리고 다른 한편 개인의 방종에 대한 위험성에 관한 선입관이 강한 경우, 무정부 상태를 두려워한 나머지 전제를 묵인하는 결과가 된다." *Ibid.*, 47.

<sup>40)</sup> Robin W. Lovin, *Reinhold Niebuhr and Christian Realism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 225-6.

<sup>41)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness*, 118.

<sup>42)</sup> *Ibid.*, 46-7.

<sup>43)</sup> *Ibid.*, 133.

적 가능성마저도 파괴한다는 것이다. 따라서 이와 같은 위험천만한 자유적 충동을 최후적으로 강제에 의해서 제한하지 못한다면 어떠한 사회도 질서를 유지할 수 없다.<sup>44)</sup> 이것이 민주주의 체제 속에서 요청되는 불가피한 권력정치의 필요성이라고 할 수 있다.

그리고 평등에 대해서도 니버는 평등을 정의의 초월적 원리(a transcendent principle)로 인정한다. 그러나 자연법에서 주장하는 바와 같이 절대 평등의 실현 가능성은 정의를 위태롭게 할 뿐만 아니라, 지배계급의 특권을 옹호하는 이데올로기가 되기 쉽다는 것이다. 자유와 질서 사이의 적당한 균형이 어떻게 정의되던 이와 같은 정의는 언제나 둘 중 어느 한 쪽의 위험성이 더 크기 때문에 다른 쪽의 안전을 선택해야 한다는 순간적인 사정에 의해서 다소 윤색되지 않을 수 없다. 그렇기 때문에 자유와 질서에 제약을 가하는 도덕적인 원리나 사회적인 원리까지도 자유 사회에서는 끊임없이 재검토되어야 한다.<sup>45)</sup> 하나님 앞에서의 평등이 역사적·사회적 관계에 있어서의 평등을 의미하지는 않는다.<sup>46)</sup>

니버에 의하면 기독교적인 관점에서 민주주의 사회는 또 하나의 거대한 수단을 가지고 있다는 것을 깨닫지 않으면 안 된다. 그것은 인간들의 권력욕에 대해서 뿐만 아니라, 인간들의 주장에 대해서도 견제와 균형을 제시해 준다. 진리 속에 있는 극히 적은 진리가 구함을 받지 못하고 보호를 받지 못할 때 진리가 거짓으로 떨어지는 것을 민주주의 사회는 방지한다.<sup>47)</sup>

니버의 권력정치의 의의는 니버가 권력정치의 최선의 방법의 정치체도라고 제시한 민주주의를 통하여 정의를 실현하는 것이라는 데 있다는 것이다.<sup>48)</sup> 니버는 민주주의와 기독교를 동일시하지 않았다. 다만 상대적인 역사적 현실 속에서 기독교적 정신을 구현할 수 있는 정치체계를 민주주의 속에서 발견할 수 있다는 것이다.

그러나 민주주의와 기독교의 관계를 논함에 있어서 분명히 밝혀야 할 것에 대하여 박봉배 박사는 다음과 같이 설명한다. 첫째, 기독교는 어느 특정한 정치체제와도 동일시될 수 없다는 점. 둘째, 그럼에도 불구하고 민주주의는 기독교 정신이 그 근거를 이루고 있다는 사실이다.<sup>49)</sup> 이와 같은 사실은 구체적으로 첫째, 하나님의 절대적 주권에 대한 개념이다. 이것은 권력의 상대화를 의미한다. 하나님만이 절대적이고 모든 권력은 하나님으로부터 기인한다는 철저한 신념이다. 하나님의 절대적 주권설은 세속적 권력을 완전히 상대화시켜 비신성화 한다. 권력의 상대화는 그 권력의 존재이유를 묻게 하고 둘째, 하나님의 주권설과 직접 연관되는 것으로서 모든 인간의 평등성과 개인의 존엄성이다. 하나님은 창조주요 유일한 제한 없는 통치자이기 때문에 하나님 앞에서 모든 사람들은 평등하다는 것이다.<sup>50)</sup> 그리고

<sup>44)</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>45)</sup> *Ibid.*, 78.

<sup>46)</sup> *Ibid.*, 59.

<sup>47)</sup> Reinhold Niebuhr, *Christian Realism and Political Problems* (New York: Charles Scribner's Sons, 1953), 14.

<sup>48)</sup> 유석성, “라인홀드 니버의 정의론”, 『현대사회의 사회윤리』 (부천: 서울신학대학교 출판부, 1997), 202.

<sup>49)</sup> 박봉배, 『基督教倫理와 韓國文化』 (서울: 성광문화사, 1983), 481.

니버는 적극적 인권론과 부정적 인권론을 역설적으로 결합하여 개인의 평등과 권리의 존엄성을 신학적으로 확보한다. 따라서 하나님의 주권설과 인간의 존엄성과 평등성의 강조는 민주주의의 이념적 초석이 된다.<sup>51)</sup> 즉, 기독교의 인간 본성의 역설적 성격이 민주주의라는 정치체도의 기초가 된다는 것이다. 다시 말해서, 니버의 인간 본성에 대한 이해가 민주주의의 가능성과 필요성을 역설한다고 할 수 있다. “정의를 위한 인간의 능력은 민주주의를 가능하게 한다. 그러나 부정의에 대한 인간의 경향은 민주주의를 필요하게 한다”는 이 유명한 니버의 명제는 인간과 정치의 관계, 인간 본성에 기초한 권력정치의 개념을 가장 잘 표현해 준다. 즉, 민주주의는 실제로 정의에 대한 인간의 자연적인 능력에 대하여 어떤 신뢰를 요청한다. 그러나 그 제도는 부정의에 대한 방과제로써 더욱 쉽사리 정당화될 수 있다는 것이다.<sup>52)</sup> 다시 말해서, 정의를 추구하려는 인간의 자연적인 본성 때문에 인간을 지나치게 간섭하지 않아도 사회질서와 사회정의실현은 가능하다는 것이다. 그러나 인간의 교만에 근거한 권력과 부정의에로 치우치는 경향이 그것 못지않게 강하게 작용하는 것이므로 어떤 견제나 제한이 없으면 부패와 독재를 자초하게 된다. 그래서 이것을 막기 위해 요청되는 권력의 조직과 지나친 권력의 집중화가 가져오는 권력의 부패를 막기 위한 견제체도가 필요하다. 이러한 것을 실현할 수 있는 정치체제가 민주주의라는 것이다.<sup>53)</sup> 또한, 민주적 사회의 위대한 성취는 민주사회가 자신의 통치 원리 속에 통치에 저항할 수 있는 원리를 포함시킨 것이다.<sup>54)</sup> 조지 토마스(George F. Thomas)는 니버가 추구한 민주주의에 대하여 다음과 같이 평가한다. 첫째, 민주주의의 목적은 모든 사람의 더 나은 선을 위한 것이다. 둘째, 민주주의만이 모든 사람이 그들의 일상과 운명을 결정하는 과정 속에 참여할 수 있는 가능성을 만든다. 셋째, 민주주의는 전체 국민들이 공동선을 정의하는 과정과 결정에 대한 기여를 하도록 하는 충분한 이해와 덕을 갖도록 하고 관리적 엘리트보다 더 적절히 감동적인 그들의 일상의 광범위한 이슈들에 대하여 옳은 결정을 하도록 전제한다. 넷째, 민주주의는 각자가 한 인격으로서 그의 잠재력을 실현하도록 그리고 일상의 삶에 대한 자신의 유일한 공헌을 하도록 하기위해 시민들에게 자유를 준다는 것이다.<sup>55)</sup>

#### IV. 정의의 통제적 원리로서 자유와 평등: 자유와 평등의 상대적 가치

<sup>50)</sup> *Ibid.*

<sup>51)</sup> 유석성, “라인홀드 니버의 정의론”, 196; Ernst Tröltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 2. trans., Olive Wyon (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992), 640-1.

<sup>52)</sup> Reinhold Niebuhr, *Christian Realism and Political Problems*, 99.

<sup>53)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness*, 1. 민주주의는 다른 역사적인 이상제도와 마찬가지로 순간적인 요소들과 보다 더 영구적으로 타당한 요소들을 다 같이 포함하고 있다. 한편으로는 부르주아문명의 독특한 열매이며 다른 한편으로 민주주의는 그 안에서 자유와 질서가 유지되어지고 서로 모순되지 않는 영구히 가치 있는 사회적 조직형태이다.

<sup>54)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vol. 2., 265-8.

<sup>55)</sup> George F. Thomas, "Political Realism and Christian Faith", *Theology Today*. vol. 16 (July 1959): 200-1.

니버는 사랑과 정의 사이에 자유와 평등이라는 정의의 원리를 도입한다.<sup>56)</sup> 평등의 개념은 서구사회에서 자주 스토아 철학에 귀착된다. 그리고 이와 같은 이유로 평등은 성서적 규범을 그들의 지도 원리로 구하는 자들에 의해 종종 거절당한다. 그와 같은 결과, 평등은 소수의 권리 또는 경제적 정의이던 현대적 이슈들에서 기독교적 틀을 위한 의미심장한 중요성을 갖는다. 그러나 평등은 정의의 성서적 이해 속에 깊이 뿌리박혀 있다.<sup>57)</sup> 니버에 의하면 평등은 항상 정의의 통제적 원리이며 이 평등의 이상에는 “이웃을 네 몸과 같이 사랑할지니라”라는 사랑의 법의 반향(echo)이 있다.<sup>58)</sup> 사랑의 법의 합리적·정치적 변형(version)인 평등은 초월적 성격을 사랑과 공유한다. 그것은 당위성이 있으나 전적으로 실현될 수 없을 것이다.<sup>59)</sup> 따라서 평등은 사랑에 근원을 둔 원리이다. 즉 모든 사람의 동등한 가치를 시인하는 것이다. 그것은 곧 사랑의 본질이기도 하다. 그러나 완전한 평등은 불가능한 것이기 때문에 니버는 사랑과 정의 사이에 평등을 놓는다.<sup>60)</sup> 평등을 소박하게 이해하는 평등주의자의 견해에 반대하면서, 평등을 상대적이며 현실적으로 타당한 개념으로 이해한다.<sup>61)</sup> 니버는 이상적인 완전한 평등은 불가능하지만 어느 정도까지는 극복될 수 있다고 주장한다. 따라서 평등이라는 정의의 원리는 우리가 알고 있는 불가능성의 세계에서 사랑이라는 이상의 근사치이지, 완전한 초월의 세계에 속한 원리가 아니라는 것이다. 사랑의 법은 모든 생명을 존중하기 때문에, 생명의 모든 상충하는 요구들을 존중해야 하는 이 평등의 원리는 결국 충돌이 불가피한 세상에서의 사랑의 법에 가까운 논리적 유형이라고 말한다.<sup>62)</sup> 그러므로 사랑의 이상은 그것을 완전히 성취하는 것이 불가능한 세상에서 문제들과 연관시켜야 하므로, 삶과 삶이 충돌하는 세상에서 이러한 사랑이라는 이상의 가장 논리적인 적용과 수용은 바로 충돌 가운데 평형을 추구하는 평등의 원리인 것이다.<sup>63)</sup> 그래서 평등의 원리는 사회계급을 위한 비판의 상대적 표준이다.<sup>64)</sup> 니버는 정의의 평가에 있어서 확실히 평등의 우선권을 시인한다.

<sup>56)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vol. 2, 254.

<sup>57)</sup> Stephen Charles Mott, "Egalitarian Aspects of the Biblical Theory of Justice", ed., Max L. Stackhouse, *The American Society of Christian Ethics: 1978 selected papers from the nineteenth annual meeting* (MA: The American Society of Christian Ethics, 1978), 8.

<sup>58)</sup> Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics*, 65.

<sup>59)</sup> *Ibid.*

<sup>60)</sup> Reinhold Niebuhr, "Principles of Justice: Liberty and Equality", eds., Harry R. Davis and Robert C. Good, 175.

<sup>61)</sup> Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics*, 90. “이미 고찰한 바와 같이 이상적 평등은 역사와 자연의 현실적 상황에 의해서 상대화될 뿐만 아니라, 어떤 사람에게는 특권과 권력을 부여하고, 어떤 사람에게는 유기적 사회생활과 단체생활의 필요성에 의해서, 그리고 마지막으로 인간의 죄에 의해서 상대화된다. 왜냐하면 자연과 필요가 그들에게 부여한 특권을 취하면서 동시에 자신의 한계를 초월하는 것은 불가피하기 때문이다. 그럼에도 이 불가능성은 단순히 초월의 세계에 속한 것으로 밀어 내버릴 수만은 없는 것이다. 그것은 주어진 상황에서 더 나은 선을 향한 가능성을 제공해 주어야 한다. 우리는 완전한 평등을 결코 실현시킬 수는 없으나, 그렇다고 자본주의의 불의나 혹은 다른 사회구조적 불의를 태연하게 인정할 수도 없다.”

<sup>62)</sup> Reinhold Niebuhr, *Faith and History*, 189.

<sup>63)</sup> *Ibid.*, 91.

<sup>64)</sup> Reinhold Niebuhr, ed., Ronald Stone, *Faith and Politics: A Commentary on Religious, Social and Political Thought in a Technological Age* (New York: George Braziller, 1968), 186.

보다 높은 정의는 항상 더 평등한 정의를 의미한다. 다시 말해서, 평등은 정의의 초월적 원리(transcendental principle), 곧 통제적 원리(regulative principle)인 셈이다.<sup>65)</sup>

정의에 대한 통제적 원리의 다른 하나는 자유이다. 모린(Lennart Molin)에 의하면 자유는 라인홀드 니버의 신학적 사고 속에서 핵심적인 용어이다.<sup>66)</sup> 자유로운 사람은 선택하기 때문에, 자유는 니버의 윤리적 이상이다.<sup>67)</sup> 또한 롱우드(Merle Longwood)에 의하면 니버의 자유는 사랑의 완전한 법에 더 가까이 접근하는 초월적인 원리라고 한다.<sup>68)</sup> 인간의 자유는 그의 자기이해(self-understanding)가 인간이 어떤 존재인지 또는 어떤 존재가 되어야 하는지에 작용하는 것을 의미한다.<sup>69)</sup> 즉 자유는 인간 본성의 본질이다. 따라서 자유는 언제나 결정적인 가치로서 존재한다. 니버는 인간 본성이 선과 악의 무한한 가능성의 한 영역인 것은 인간의 자유의 특성 때문이라고 한다.<sup>70)</sup> 그러나 니버에 의하면 자유는 사회원리로서 독립적으로 존재할 수 없고 언제나 정의와 공동체와 평등에 귀속된다.<sup>71)</sup> 영적 자유는 정치적 자유와 연결되어야 하며, 평등과 자유 사이에는 계속적인 긴장이 형성된다. 자유 없는 평등은 마르크스주의와 같이 인간본성을 거슬리는 결과를 초래한다. 반대로 자유를 강조한 나머지 평등을 소홀히 하여 사회의 통합을 위협하는 자유주의에 대해서도 니버는 비판한다. 자유와 평등은 상호 긴장의 역설적 관계를 유지해야 한다.<sup>72)</sup> 평등의 원리가 공동체의 계급적 구조에 관계한다면, 자유의 원리는 사회의 통합에 관계한다. 데니얼 라이스(Daniel F. Rice)는 자유가 정확히 전제(tyranny)의 가능성을 완화시켜주기 때문에 정의의 통제적 원리라고 한다.<sup>73)</sup> 자유는 평등과 함께 쌍둥이 통제적 원리(twin regulative principles)이다. 그리고 그것은 단순한 역사적 가능성으로써 평등과 똑같은 위험 속에 있다.<sup>74)</sup> 하나님의 의

<sup>65)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness*, 73.

<sup>66)</sup> Lennart Molin, *Hearts and Structures: About man and society out of an american theological material* (Falköping, Sweden: Gummessons Tryckery AB, 1976), 78.

<sup>67)</sup> Dennis L. Thompson, The Basic Doctrines and Concepts of Reinhold Niebuhr's Political Thought, *Journal of Church and State*, no. 17 (Spr. 1975): 285.

<sup>68)</sup> Merle Longwood, "Niebuhr and a Theory of Justice", *Dialog*, no. 14 (Aut. 1975): 256.

<sup>69)</sup> Paul Ramsey, *Nine Modern Moralists* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1962), 113

<sup>70)</sup> Reinhold Niebuhr, "Christian Faith and Natural Law", *Love and Justice*, 54; *Faith and History*, 6장 참조.; 로버트 피츠(Robert E. Fitch)에 의하면 니버의 역사이해 혹은 철학의 열 가지 전제에 대하여 분석하면서 자아의 역설적 구조를 역사적 영역으로 확대하면서 자유의 의미를 해석한다. ①역사는 신비와 의미의 장이다. ②역사의 모든 것을 적절히 설명하기 위한 역사의 한 중심은 없다. ③역사는 인간의 영구한 문제들을 위한 단지 근사적 해결만을 제시한다. ④역사는 도덕적으로 모호하다. ⑤악은 최상의 영적 기획들에게 조차 불가피하게 수반된다. ⑥모든 인간은 동등한 죄인들이다. 그러나 죄책은 동등한 것이 아니다(Equality of sin but not equality in guilt). ⑦인간의 자유는 악의 원천일 뿐만 아니라 선의 원천이다. ⑧인간의 자유에는 기본적으로 제한성이 있다. ⑨세속 철학들은 한편, 이상숭배와 자기만족 다른 한편, 무신론과 절망 사이를 왕복하는 경향이 있다. ⑩사랑의 법은 율법주의와 윤리적 상대주의에 대한 교정수단일 것이다. Robert E. Fitch, "Reinhold Niebuhr as Prophet and as Philosopher of History", *Journal of Religion*. no. 32 (1952): 37.

<sup>71)</sup> Reinhold Niebuhr, *Love and Justice*, 87.

<sup>72)</sup> 나학진, "仁和 사랑의 政治領域에서의 役割: 古代中國과 Reinhold Niebuhr를 中心으로", 68.

<sup>73)</sup> Daniel F. Rice, "The Spirit of the Law in the Thought of Reinhold Niebuhr", *Journal of Law and Religion*. vol. 4. no. 2 (1986): 282.

<sup>74)</sup> Reinhold Niebuhr, *Faith and Politics*, 189.

(righteousness)라는 뜻에 있어서의 정의는 완전한 상태로서 사랑과 별로 다를 것이 없다. 그러나 니버가 사용하는 정의의 개념은 조화의 상태를 뜻하는 것으로 자유와 평등의 가치가 실현될 수 있는 상황을 말한다고 할 수 있다.<sup>75)</sup> 비록 우리가 얼마나 많은 자유 또는 평등이 공동체의 통합을 위해 희생되었는가를 추상적으로 단정할 수 없을 지라도 자유와 평등 없는 정의는 견딜 수 없는 것이다.<sup>76)</sup> 그러므로 니버는 자유와 평등이 조화된—확실적 평등의 전체주의(tyranny)와 통제할 수 없는 무한한 자유를 추구하는 무정부상태(anarchy)도 아닌—정의를 성취하려는 것이 니버의 입장이라고 할 수 있다.

## V. 민주주의의 종교적 원천: 관용과 겸손

또한 니버는 민주주의는 역사의 준엄한 힘에 의해서 창조된 문화적 · 종교적 다원주의의 열매인 동시에 원인이라고 한다. 그럼에도 불구하고, 종교적 이념이나 전통은 정치 원리를 낳게 하는 도덕적 기준의 궁극적 원천이다. 어떠한 경우에도 문화 구조의 기초와 정점은 종교적인 것이라고 역설한다. 민주주의와 종교와의 관계를 “민주주의와 심오한 종교사이의 참된 접촉점은 민주주의가 필요로 하고 확실히 종교의 열매 중에 하나인 겸손의 정신에 있으며<sup>77)</sup> 민주주의에는 종교적 기반이 필요하다고 한다.<sup>78)</sup> 그리고 존 심스(John A. Sims)에 의하면 니버의 사회정의는 교회를 위한 위임(mandate)이라고 해석한다. 이성인 사회적 · 정치적 문제들을 분석할 수 있다. 그러나 종교는 영적으로 민감한 개인들이 불편부당한 사회 조건들을 도전할 수 있는 동기와 도덕적 원천들을 제공해야 한다고 믿었다는 것이다.<sup>79)</sup> 니버에 의하면 종교적인 겸손은 민주주의 사회의 전체와 완전히 부합된다. 심오한 종교는 하나님의 존엄과 인간의 피조성 사이의 차이를 인정해야 한다. 그리스도교 신앙에 따르면 모든 인간 행동의 조건적이고도 유한한 특성을 감추려는 교만이야말로 죄의 본질 바로 그것이다. 그러므로 종교적 신앙은 끊임없는 겸손의 샘이어야 한다.<sup>80)</sup> 기독교적 겸손은 모든 인간의 이익이 지니고 있는 부분적이며 특수한 성격과 모든 인간의 덕이 가지고 있는 단편적인 성격을 인식하며 민주주의가 요구하는 관용은 기독교적 겸손 없이는 유지할 수 없다.<sup>81)</sup> 민주주의에 있어서 인종적, 또는 문화적인 다원주의 해결에 종교적인 겸손이 필요조건인 것처럼 계급 집단 사이의 민주주의적 상호의존성을 유지하기 위해서는 궁극적으로 종교적인 겸손에 의존하지 않으면 안 된다.<sup>82)</sup> 왜냐하면 민주주의 가장 큰 위협 중의 하나가 도덕적인

<sup>75)</sup> 나학진, “仁和 사랑의 政治領域에서의 役割: 古代中國과 Reinhold Niebuhr를 中心으로”, 67.

<sup>76)</sup> Reinhold Niebuhr, "Principles of Justice: Liberty and Equality", *Love and Justice*, 117.

<sup>77)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness*, 151-2.

<sup>78)</sup> *Ibid.*, xi.

<sup>79)</sup> John A. Sims, *Missionaries to the Skeptics. Christian Apologists for the Twentieth Century: C. S. Lewis, Edward John Carnell, and Reinhold Niebuhr* (Macon, Georgia: Mercer University Press, 1995), 170.

<sup>80)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness*, 135.

<sup>81)</sup> Reinhold Niebuhr, *Christian Realism and Political Problems*, 101.

이상주의자들이 공언하는 이상 속에 자기 본위의 부패가 포함되어 있다는 것을 의식하지 못하는 그들 자신의 광신주의에서 생겨나기 때문에 민주주의는 도덕적 이상에 대한 종교적 헌신 이상의 무엇이 요구된다. 즉 민주주의는 종교적인 겸손을 요구한다는 것이다.

상대적인 정치의 목적(그리고 모든 정치적 목적은 상대적이다)에 대한 절대적인 헌신은 사회의 평화를 위협한다. 그러나 종교적인 겸손은 단순한 도덕적, 또는 정치적 성취가 아니다. 이것은 모든 인간의 존엄이나 가치보다도 더 궁극적인 존엄과 순수함으로 개인에게 접근하고 인간으로 하여금 ‘왜 나를 선하다고 하느냐, 선한 이는 하나님 한분밖에 없다’고 고백하게 하는 종교의 깊이에서만 샘솟는 것이다. 민주주의와 심원한 종교사이의 접촉점은 겸손한 정신 속에 있다. 이와 같은 겸손의 정신은 민주주의가 필요로 하는 것이고 이것은 종교의 열매중의 하나이다. 민주주적 삶은 개인 상호간에 또는 집단 상호간에 관대한 협력의 정신을 요구한다.<sup>83)</sup>

## VI. 나가는 말

이상에서 고찰한 바에 의하면 라인홀드 니버가 추구한 자유와 평등은 정의와의 관계 속에서 고려될 수 있으며 정의는 사랑과의 관계 속에서 자연적이고 역사적인 현실 속에 그 타당한 자리를 확보한다. 사회와 국가적 차원에서 윤리적 목표 및 이상은 정의의 실현에 있다. 자유와 평등은 정의를 실현할 수 있도록 하는 정의의 통제적 원리로 작용한다. 근본적으로 자유는 인간의 본성인 동시에 하나님의 형상 속에 있는 초월적 원리인 동시에 사랑의 법에 속한 원리이며 평등 역시 사랑에 이상에 가장 근접하는 원리이다. 따라서 절대적 자유와 절대적 평등은 사랑의 구성요소인 동시에 구성원리인 것이다. 동시에 자유와 평등은 정의를 정의답게 하는 정의에 대한 통제적 혹은 규제적 원리로 작용한다. 사회 및 정치영역에서 자유와 평등은 역설적인 긴장관계를 갖고 균형과 조화 속에서 보다 나은 정의를 실현할 수 있는 것이다. 따라서 우리 사회의 민주적 역량 및 발전은 자유와 평등을 얼마나 균형 있고도 조화롭게 운영해 나가는데 관건이 있다고 할 수 있다. 예컨대 경제적으로 성장과 분배라는 현안의 과제는 어느 한쪽의 일방주의적 성향으로는 해결할 수 없으며, 선, 후의 문제가 아닌 동시에 추구해야할 문제인 것이다. 자유주의적 성장 일변도의 정책은 불균등한 평등의 문제를 야기하며 결국 양극화라는 사회적 불안 요소로 남게 된다. 반면에 분배 중심적 정책은 성장의 의욕과 잠재력을 약화시킴으로써 분배라는 평등의 문제를 더 악화시킬 수 있다. 끝으로 민주사회의 성패는 정의의 원리 속에 관용과 겸손이라는 기독교적인 가치를 인정하고 실현하는 것이다. 이것이 우리 사회에 대한 기독교의 사명이라고 할 수 있다.

<sup>82)</sup> Reinhold Niebuhr, *The Children of Light and the Children of Darkness*, 150.

<sup>83)</sup> *Ibid.*, 150-1.