

# 한국 교회의 시민사회윤리적 구상과 과제

박종균(부산장신대 교수)

## I. 들어가면서

## II. 한국 교회의 사회윤리적 반성

## III. 한국 교회의 시민사회윤리 구상

1. 사회정의와 기독교 사회윤리
2. 다원적 평등주의

## IV. 기독교 시민사회윤리의 실천 과제

## V. 나오면서

---

• **ABSTRACT** •

---

The purpose of this paper is to pay attention to that Korean christianity had an immanent spirits of social ethic originally and to reflect the reason why we have lost the radical legacy. In such case, it is believed that we could recover our credences in korean society and be capable of realizing the mission of transforming the world globalized by the capital depending on the view of God's will.

On the basis of such a purpose, firstly, this researcher insists that korean church criticize its own faults and crimes which it did in our history during the time colonialized by Japan and ruled by some korean dictators, including theological and sociological ignorance. Secondly, we try to pursue the construction of christian ethic for civil society, depending on Walzer's the concept of 'complex equality'. In formal terms, complex equality means that no citizen's standing in one sphere or with regard to one social good can be undercut by his standing in some other sphere, with regard to some other good. Thus, citizen A may be chosen over citizen B for political office, and then the two of them will be unequal in the sphere of politics. But they will not be unequal generally so long as A's office gives him no advantage over B in any other sphere. To achieve a situation of complex equality, Walzer proposes a system of blocked exchanges: it should be avoided that goods obtained in one sphere are exchanged to obtain goods in another sphere. For instance, the money person has acquired in the economic sphere should not be used to 'buy' power and influence in the political sphere. This system of complex equality will lead to a more egalitarian distribution of social goods. Maybe in each sphere distinct inequalities will persist, but given the plurality of spheres, eventually every person will acquire goods in one sphere or another. This line of reasoning reminds us to some extent of constructing ethic and realizing justice for civil society. Finally, we suggest the missions of responsibility for civil society, both locally and globally.

**Keywords:** social justice, complex equality, communitarianism, social ethic, pluralistic justice, Michael Walzer.

---

## I. 들어가면서

구한말 수탈과 착취로 점철된 봉건사회의 몰락과 주권을 침탈하려는 외세의 위협 앞에서 풍전등화의 위기에 처했을 때, 이 땅에 전래된 기독교는 민족을 구원할 희망의 빛으로 자리매김 되었다. 기독교의 위상은 민중적 층위이건 엘리트적 층위에서건 공히 우리의 운명을 좌우하는 절박한 문명적 요구에 부응할 수 있는 유일한 종교로 간주되었다는 점에서 가늠할 수 있을 것이다. 그 이후 한국 개신교의 성장은 세계 교회사에서 유례를 찾을 수 없는 것이었고, 또한 기독교의 한국 사회에 대한 공헌은 의료, 교육, 문화 등 여느 영역을 보더라도 기념비적인 것임에 틀림이 없었다.

하지만 한 세기를 훌쩍 넘긴 지금의 상황은 어떠한가? 개신교의 이미지는 나날이 실추되고 곳곳에서 상식과 합리성을 벗어나 윤리의식의 부재를 의심받고 있으며, 급기야 최근에 이르러는 사회적 신뢰의 상실을 넘어 국민들의 지탄의 대상으로 전락한 듯한 인상을 주기에 이르렀다.<sup>1)</sup> 오늘날 한국교회가 직면한 위기는 어디서 연유된 것인가? 주지하는 바와 같이 한국 교회 대부분이 양적인 성장에만 전력한 까닭에 물질·인적·시설적 자원 면에 있어 풍요롭게 된 것은 사실이다. 그러나 주인 의식을 가지고 공적인 정책을 함께 결정하며, 문제를 해결해 나가야 하는 현대

1) 굳이 ‘안티기독교사이트’ 같이 개신교에 대해 거의 ‘저주’에 가까운 일방적이고 맹목적인 비판의 타당성에 대한 논의는 별도로 취급할 수 있을 것이다. 그러나 적어도 한국 교회 권력의 축을 이루고 있는 보수 복음주의 진영의 (성)차별주의적이고 몰상식적인 설교, 담임목사 세습문제, 사학법을 둘러싼 시위 행태, 기독교 극우/보수적 정치집회에서 적나라하게 보여주는 친미 사대주의적 구호와 성조기 애용 등으로 야기된 비판 여론과 급기야 2007년 여름 한국을 들끓게 했던 아프간 단기 선교팀의 피납사태 때 형성되었던 ‘한국 기독교 선교의 성격’에 대한 비판여론은 우리 교회 스스로가 자초한 측면이 있다. 이러한 근래의 제 현상을 통해 현재 한국개신교의 위상을 정서적으로라도 가늠해 볼 수 있으리라 여겨진다.

시민사회에서 그리스도인들이 세상 영역에서 주체적으로 참여하여 자신의 권리를 올바르게 행사하고 책임과 의무를 다하는 시민으로 살아가는 일에 대해서는 얼마나 관심하였던가? 한국 교회는 사회적, 문화적, 정치적 삶의 공적인 분야에서 시민사회 윤리의 덕목이라 할 수 있는 정의, 공정, 책임, 정직의 문제를 이원론적 신앙의 논리로 무시해 온 것이 사회적 신뢰도의 추락을 재촉했고, 그 결과 교회가 ‘총동원’(the mobilization of the entire army)적으로 심혈을 기울였던 양적 성장에도 적신호를 맞게 된 것이 아닐까?

목하 총체적인 양적·질적 위기에 처한 한국 기독교는 선교 2세기를 넘어 또 다른 선교 백년을 내다보고 있다. 새로운 교회 부흥과 성장을 갈망하며, 그 원동력을 1907년 대부흥 운동에서 찾으려 한다. 하지만 그때 한반도에 번지던 부흥의 불길을 흥분되어 상기하는 현 시점에서 한국 기독교의 사회윤리 의식을 논한다는 것은 과거의 오류를 뼈저리게 반성하고 되풀이 하지 않아야 한다는 결단적 관점에서, 한국 교회의 새로운 도약과 발전을 모색하는 관점에서 의미 있는 일이라 여겨진다.

본 연구는 한국 기독교가 적어도 그 태생에서는 근본적으로 사회윤리성을 내재하고 있었으나 그것이 어떻게 상실하게 되었는지를 반성해보고, 한국 교회가 한국 사회에서 신뢰성을 회복하고 자본이 전 지구화된 세계를 하나님의 뜻에 맞게 변혁시켜가는 사명을 다하기 위해 한국교회 자체의 내적 각성과 기독교 시민사회적 윤리 구상과 책임적 과제를 모색하고자 하는 바, 시민사회 윤리 구상에서는 사회윤리의 핵심적 가치인 ‘사회정의’ 문제를 왈쩌(Michael Walzer)의 ‘다원적 평등주의’(complex equality)에 기대어 논의하고자 한다.

## II. 한국 교회의 사회윤리적 반성

개화기 즉 선교 초기 한국 기독교는 사회윤리 의식의 씨앗이 배태되어 있었다고 말할 수 있다. 기독교가 서양의 종교였고 유구한 서구 기독교 역사에서 빛을 잃었던 역사성과 사회성이, 비록 19세기말부터 서구 기독교에서 새로운 각성이 시작되었지만 기독교의 불모지 한국에서 이미 움트고 있었다는 사실은 한국 기독교 역사에서 그 어떤 사건 보다 더 큰 의미가 있는 것으로 여겨진다. 한국에 심어진 복음의 씨앗은 미국 선교사들의 의도와는 관계없이, 아니 오히려 반하면서까지<sup>2)</sup> 처음부터 사회윤리적 토양 속에서 그 뿌리를 내리게 되었다 할 수 있다. 개신교의 복음 수용 태세는 원래 타계적이고 기복적인 성격과는 거리가 먼 매우 현실적이고 사회참여적이었다. 복음의 수용자들은 부패한 봉건적 관료질서와 외세에 의한 민족주권의 침탈에 항거하여 기독교를 정치적 구원의 종교로 인식했던 것이며, 따라서 초기 개신교는 종교적인 면보다는 사회, 국가적인 시대적 요청에 의해 한국인들의 마음에 수월하게 천착될 수 있었다. 개화의 가치를 든 선각자들은 국제적 각축장으로 변해버린 조국의 자주독립과 근대화를 위해 적극적인 행동을 전개하였고 그들의 정신적 지주역할을 한 것이 바로 기독교였음은 부인할 수 없는 사실이다. 그들은 선교사들의 비정치적인 신앙형태와는 정반대로 민족운동과 신앙운동을 하나로 생각하였다. 즉 한국 교회는 그 초기부터 개인적 영혼구원과 사사회된 신앙과는 거리가 먼 사회구원적 복음에서부터 시작되었다는 점을 간과해

2) 미국 선교사들은 대부분 극히 개인적 경건주의적 신앙과 근본주의적 신학의 소유자들이었기에 한국 기독교인들의 사회참여나 정치참여에 대해 반대 입장을 분명히 했다. 보다 중요한 역사적 사실은 미국 정부는 당시 일본이 아시아의 패권국가로 군림하는 것을 인정했을 뿐만 아니라 한반도를 식민지화하는 것을 용인(카스라-태프트 조약)했기 까닭에 미국 선교사들이 미정부의 입장과 미국 국익에 맞서서 한국의 민족주의에 대해 신앙적으로 지지하기란 불가능했을 것이다.

서는 안 될 것이다. 그렇기에 3·1운동은 사회윤리적 신앙의 정점에 이른 사건이라 할 수 있을 것이다.

그러나 한국 초대교회의 사회 참여적 신앙형태는 1919년 3·1운동을 고비로 하여 정반대의 극단으로 변화되어 갔다. 3·1운동을 통해 고대했던 미국은 물론 국제적으로 그 어떤 힘도 얻어내는데 실패하자, 사회윤리적이고 민족주의적인 열의는 급속히 냉각되거나 20년대 초반에 부상하던 사회주의 진영에 자리를 양보하는 대신, 한국 기독교는 타계적이고 심령주의적인 신앙으로 급속히 방향을 전환하기 시작하였다. 이 시기는 사회윤리적 신앙형태의 사회구원적 기독교가 완전히 개인의 심령의 구원과 위안 즉 개인구원적 기독교로 변모된 시기이다. 능동적이며 적극적인 기독교가 수동적이고 소극적인 기독교로 변하여 세상에서 그 어떤 기대도 포기하고 예수의 말세 재림을 고대하는 세상으로부터의 퇴거(withdrawal) 주의적 종교로 전략하고 말았다.

갑작스런 일제 강점기의 종식과 더불어 국가건설의 초기에 한국 교회는 반민족적 친일 행태<sup>3)</sup>와 신사참배의 배교 행위에 대한 반성은 철저하게 은폐한 채 오직 반공주의와 친미주의적 정치이념을 신앙화시켜 나갔다. 다른 한편으로는 초대교회의 사회윤리적 신앙을 회복하여 민족과 국가를 재건해야한다는 적극적인 신앙의 태도를 취하기보다 일제 강점기에 체질화된 물역사적이고 타계주의적인 종말신앙과 개인구원의 소극적 신앙 행태는 불안한 사회 정세와 더불어 더욱 심화되어 표출되었다. 이승만 정권 때는 일제 강점기 신사참배와 친일정당화의 논리였던 정교분리 원칙을 깨고, 교회는 정치권력에 극도로 밀착되었으며 심지어는 한국 교회

3) 1938년 총회가 신사참배를 결의하고 총독부의 내선일체 정책을 지지 찬양하는 것을 넘어, 기독교 황도 선양 연맹을 비롯한 여러 종류의 친일 기독교 단체가 결성되어 일제 전승기원 예배, 국방헌금 독려, 학도병 지원 연설회 등 반민족적 행위를 주도적으로 이끌어 나갔다. 주재용, <해방의 역사와 한국 기독교 - 8.15 이후 한국 기독교 역사분석>, 『기독교사상』 (1986년 8월호), 62면.

가 직접 나서서 이승만 독재의 든실한 지지자의 역할을 자처하는데 주저하지 않았다.

4·19 혁명과 함께 이승만 정권은 붕괴되었으나, 한국 교회는 독재정권 창출과 부정선거 개입에 관한 구체적 반성 없이 곧이어 군사 쿠데타로 등장한 반공주의를 기치로 한 박정희 정권에 협력하는 양상을 보인다. 60년대 말부터 시작된 한국 교회의 주류라고 할 수 있는 복음주의 진영의 교회성장운동은 70년대에 들어 미국 부흥사에 의한 초대형 부흥집회와 민족 복음화 운동 집회 그리고 세계적인 ‘초대형 교회’의 출현의 특성을 띠게 된다. 한국 복음주의는 미국의 경우와 흡사하게 기독교의 사회윤리적 사명에 대한 성찰은 철저하게 배제한 채, 교회의 사명을 일차적으로 부흥과 성장에 주안점을 두었고, 구원관은 개인구원의 문제로 환원시켰으며, 신학적으로는 성서 문자 중심의 근본주의 신학을 근간으로 하고 있었다. 그리고 정교분리의 원칙을 명목으로 군사독재 정권에 대한 비판을 불온(용공)시하였는 바, 그것은 질서와 안정<sup>4)</sup> 그리고 국가안보의 이름으로 독재정권을 지지한 정치적 행위에 다름 아니었다. 그런데 문제는 교계에 막대한 영향을 미치던 복음주의 진영의 교회 지도자들 거의 대부분이 70년대, 더 나아가 80년대 신군부의 권력 하에서도 정권/교회 유착을 주도한 인물이라는 데 있다. 사실 60년대 이후 진보적인 소수가 예언자적인 비판정신과 적극적인 사회참여를 통해 정치적인 민주화에 일정부분 공헌했고, 노동자, 농민, 도시빈민의 인권과 복지 향상을 위해 노력해왔던 것이 사실이지만, 그러나 주류적인 한국교회는 수구적인 입장에서 독재정권을 정당화하거나 비호하여 특혜를 누렸으며, 적어도 정치문제에

4) 한국 기독교는 군사정권의 정치적 경제적 노선을 뒷받침하고, 특히 냉전시대에 반공의식을 강화하는데 크게 공헌함으로써 사회질서의 안정과 통합을 이끌어내었고, 이러한 종교적 성향은 안정 속의 발전을 기대했던 국민들로 하여금 종교에 관심하게 되었으며 때마침 시작된 부흥운동, 성령운동에 힘입어 전례 없는 성장을 이루게 된다. 윤승홍, 『현대 한국종교문화의 이해』 (서울: 한울아카데미, 1997), 126면.

대한 철저한 무관심을 통해 정치적 부패와 독재를 암묵적으로 묵인하여 사회 부정의를 방관하고 조장되는 데 일조한 것 역시 사실이다.

주지하는 바와 같이 80년대 우리사회는 정치적 부도덕성(억압정치, 권력형 비리, 정경유착, 지역차별주의 주장), 경제적 부도덕성(부의 편중과 이에 따른 사치풍조, 그리고 맘모니즘의 만연) 그리고 도시빈민, 농민, 노동자 문제들이 넘쳐났다. 그리고 이에 맞서 민족·민주·시민 의식이 고취되기 시작해 정치적 민주화, 경제적 평등화, 사회적 복지화 등에 대한 요구가 분출되고 있었다. 하지만 한국 교회는 민주화운동이나 여타의 사회적 문제에 관심하기 보다는 자체의 노력(교회 부흥운동, 프로그램의 활성화, 교회성장론의 확립)과 사회적 상황(정치적·경제적 불안과 사회적 소외감)이 조화를 이루면서 지속적인 성장을 이루게 되었다. 특히 미국식 자본주의적 성장 동기를 배경으로 탄생된 교회성장론은 일종의 “시장화 된 종교로서 이것의 한국 수입은 보수적인 교회들을 무계약적 경쟁 논리로 빠져들게 한 것이 사실이다.”<sup>5)</sup> 교회성장 지상주의는 교회가 양적으로 배가되는 열매가 없었던 것은 아니지만, 교파 간, 개 교회 간의 불건전한 성장 경쟁을 야기 시켰고 결과적으로 마케팅 전쟁을 방불케 하는 양상까지 띠고 만 것이다. 그리고 현실 사회주의 국가들이 몰락한 90년대를 넘어 21세기에 들어선 현재까지 개신교 주류 교회는 자본주의 세계의 보편적 가치인 시장과 자본의 물신주의와 개인주의적 자유와 성공주의의 신화에 사로잡혀 물량주의, 성공주의, 기복주의, 교회성장 지상주의의 늪에서 허덕이고 있다. 그리고 충격적이게도 개신교는 지난 10년간 양적으로 현저한 감소를 보이고 있으며<sup>6)</sup>, 2003년 이후 대규모 보수/친미/반공

5) 몰트만은 시장화 된 종교의 사태를 가리켜 복음을 상품으로 만들어 선전하는 것으로 그 내용은 “행복, 성공, 자의식의 메시지 라고 지적한 바 있다. Jürgen Moltmann, "Ist der Markt das Mass aller Dinge?", Rudolf Weth. Hg., *Totaler Markt und Menschenwürde: Herausforderungen und Aufgaben christlicher Anthropologie heute* (Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1996), p.84.

집회에서 두드러지게 나타나는 기독교 보수주의 진영의 시대착오적 신앙 행태와 2007년 아프간 피납사건이후 기독교를 향한 국민들의 시선에서는 추호의 이해나 동정도 기대하기 힘든 형편이다.

요약하면 한국교회는 선교초기에 주체적으로 마련한 역사적이고 사회 참여적인 사회윤리적 토양위에 세워졌고 그로 인해 한국 사회에서 신뢰와 신망의 자리매김이 가능했다. 하지만 미국선교사들의 신앙과 신학노선, 국제정치 속에서의 그들의 정치적 성향, 그리고 무엇보다 일제 강점기와 해방이후의 불행했던 현대사의 경험을 통해 기독교 신앙은 탈역사화, 탈사회화 됨으로써 역사적·사회적 책임의 신앙과는 거리가 먼 개인 구원과 기복주의, 근본주의와 배타주의, 성장지상주의와 몰량주의의 신앙을 무반성적으로 견지해왔다 할 것이다.

여기서 한국 교회가 사회윤리적 숙고를 기피하는 전통을 이룩하게 된 근본적인 이유로 선교적 측면에서 짚어 보고 싶다. 선교사들에 의해 복음이 전래될 때, 서구적 기독교와 한국사회 양자 간에 공유되지 않는 영역이 존재했음에도 불구하고, 그런 점이 무시되면서 결과적으로 복음이 단순화 되는 오류가 초래된 것이다. 종교가 다루고 있는 단순하고도 보편적 내용은 인간의 곤경과 문제를 지적하고 그 곤경에서 벗어나는 길을 모색하며 그리고 인간을 향한 구원을 가리키는 것이지만 단순화 된 종교적 이해는 언제나 상황에 대한 면밀한 이해관계가 생략된다는 데 문제가 있

---

6) 통계청이 발표한 ‘2005년 인구주택조사 인구부분 전수집계 결과’로 한국 교회는 상당한 위기가 감지되고 있는 현실이다. 이미 10년 전부터 우려하고는 있었지만 개신교 인구가 급속히 감소 추세에 있다는 것을 추측이나 예감이 아닌 정확한 통계적 수치로 확인할 수 있었다는 것이며, 이제 더 이상 개신교인의 수적 감소를 다른 종교의 성장과 비교해 볼 때 단순히 현대인의 비종교화 또는 세속화 경향 탓으로 돌리기에는 설득력이 없어졌기 때문이다. 다른 측면에서 볼 때 멀리는 80년대 중반부터 가까이는 90년부터 개신교는 부단하고도 가열 차게 ‘교회 성장’을 위해 온갖 방법을 다 동원하여 교회의 명운을 걸다시피 했다는 점을 고려할 때 충격과 실망은 더 큰 것이었다(‘2005년 인구주택조사 인구부분 전수집계 결과’, 이데일리, 2005년 5월 25일자 참고).

는 것이다. 이것은 데니스(Ford Dennis)의 말을 빌리면 ‘생략의 죄’(sins of omission)라고 할 수 있겠다.<sup>7)</sup> 서구 기독교의 역사적 정황과 한국의 역사적 맥락이 생략되고 궁극적인 관심만으로 단순화된 복음이 전해진 것인바, 19세기말 기독교적으로 해석되었던 서구의 사회윤리적인 경험<sup>8)</sup>이나 한국의 사회윤리적 열망 등이 전혀 고려되지 않은 채, 일제식민통치를 정당화하고, 교회의 경제적 자립을 최우선적인 과제로 가르친 선교사들의 정책에서 이미 드러난 문제이다.<sup>9)</sup> 이러한 복음의 단순화는 결국 한국 교회로 하여금 구체적인 사회, 정치, 경제적 현실에 대한 공적 책무에 무관심하고, 한국 교회가 도덕폐기론적 소극주의에 빠지게 되는 결과를 초래했다. 즉 선교사들에 의해 전래된 기독교는 기독교 신학과 사상의 다양성보다는 그들의 선교적 사명을 수행하기에 적절한 내용으로 축소되거나 생략된 것이다. 도덕폐기론적 태도는 교회지상주의를 우선적 과제로 삼는 동시에 선교에 즉각적으로 유익이 되지 않는 도덕적 성숙의 문제는 신앙의 차원에서 배제 시켜버린 데서 비롯된 것이다. 한국교회는 형식적으로는 유교적 전통을 타파했지만 내용적으로는 기독교 윤리 폐기의 공백을 낳은 유교적·불교적·사만적 관습으로 메울 수밖에 없었던 것이며, 따라서 기독교의 본질적 가치와는 거리가 먼 유교적 배타주의와 차별주의와 율법주의, 그리고 불교적 타계주의나 사만적 기복주의 역시 선교사들의 근본주의 신앙과 별다른 모순 없이 조화될 수 있었다. 결국 한국

7) 박충구, 『21세기 문명과 기독교윤리』 (서울: 대한기독교서회, 1999), 278면에서 재인용.

8) 서구 사회에서는 16세기 이후 반봉건적 시민사회 운동이 일어났고, 혁명의 시대를 거쳐 권력을 상대화시켰으며, 개인의 자유와 권리를 확대해 나가는 인권사상이 교회로 하여금 공적인 영역에 깊이 관심하게 하고 있었다. 이러한 경험을 바탕으로 19세말 구라파에서는 종교사회주의 운동이, 미국에서는 사회복음주의 운동이 일어나게 된 것이다.

9) 박순경, 『민족통일과 기독교』 (서울: 한길사, 1986), 96면. 한국교회는 네비어스 선교정책에서 강조되었던 교회의 성장과 자립 논리를 강화시켜 기독교 신앙의 존재의미가 마치 교회와 동일시된 것처럼 강조되었기에 사회에 대한 교회의 공적 책임의식은 약화될 수밖에 없었다. 그 결과 비정치·비사회적인 교회지상주의가 한국교회의 최고의 가치로 자리매김 된 것이다.

기독교는 선교사들에 의해 단순화된 복음을 ‘복음의 본질’로 오해하고 그것을 근본주의적으로 절대시함으로써 한국 교회의 윤리적 성숙을 기하지 못했을 뿐 아니라 사회정의의 윤리, 책임의 윤리 등이 자랄 수 있는 토양이 마련되지 못한 것이다.

기독교 사회윤리는 정치, 경제, 사회적 차원을 포함하는 중층화 되어 있는 현실을 해석하려면 탈역사적·탈사회적 신앙 이해에서 벗어나 구체적으로 세속화된 신앙의 차원을 회복할 수 있어야 할 것이다. 이는 단순화된 복음에 대한 반성적 차원을 넘어 한국 교회가 머물고 있는 현실에 대한 책임과 공적인 실천에 대한 밑그림을 그리는 작업을 포함해야 하는 것이다.

### III. 한국 교회의 시민사회윤리 구상

1990년대 이래로 한국사회는 시민사회의 공익 내지 공동선을 추구하는 활발한 시민사회운동 및 지역 사회운동의 활성화를 체험하고 있다. 즉, ‘수동사회에서 능동사회로의 변형’<sup>10)</sup>을 추구하는 시민운동 및 시민사회의 활성화 노력이 각종 NGO를 중심으로 한국사회에서 벌어지고 있는 것이다.

‘능동사회’란 개념은 개인의 권리, 공동체의 규범, 시민사회의 역할, 그리고 국가공동체의 변혁능력 등 여러 가지의 복합체이다. 필수적인 요소로는 첫째, 개인의 자율성, 둘째, 공공성의 규범, 셋째, 시민사회의 능동성, 그리고 넷째, 국가공동체의 사회변화에 대한 적응능력을 들 수 있다.<sup>11)</sup>

10) 박상필, 『NGO와 현대사회: 비영리 비정부 시민사회 자원조직의 구조와 동학』 (서울: 아르케, 2001), 317-358면 참조.

11) 같은 책, 323-324.

“능동사회에서 각 개인은 정부 작동구조와 공동체 경제원리를 이해하는 지식을 가지고 있고, 주체적이고 능동적으로 행동하며, 끊임없는 자기 성찰을 한다. 이들은 사회 질서와 안전을 유지하기 위해 민주시민의 책임을 수행 하며, “시민사회에서는 공적인 문제를 해결하기 위한 자발적인 결사체의 활동이 활발하고 각종 시민운동이 일상화되어 있다. 국가는 민간 영역의 역할을 촉진하고 유연한 조직구조를 유지하여 시민의 요구에 적극적으로 반응하고, 지역기구나 국제기구의 정책결정에 취약하지 않다. 이러한 사회는 민주주의의 제 가치가 잘 유지되고 시민사회의 자율성이 강하기 때문에 국가권력의 일탈과 전횡을 견제할 수 있다. “능동사회의 주용 언어는 자율, 참여, 연대, 자유, 평등, 공익, 주체, 협력, 언론, 실천, 해방, 정의, 책임, 권리 등이며, 경제활동 외에 생활부분과 문화영역을 중시하고, 공동체 의식, 생태균형, 도덕규칙, 자원활동 등도 강조한다. 12)

이러한 능동사회는 곧 시민사회와 맥이 닿는다. 시민사회는 국가와 별도로 시민들이 자치하는 영역이 있다는 사상적 조류에 뿌리를 두고 있으나, 오늘날에는 국가에 대하여 시민들이 자유와 권한을 독자적으로 행사해야 한다는 자유주의 사상을 통해서 시민사회의 개념이 구체화 된 것이다. 따라서 시민사회는 “국가의 간섭 없이 자율적으로 개인과 집단들이 공적 활동을 행하는 영역 으로 정의될 수 있다. 이러한 시민사회의 자율성은 시민들이 절대주의 또는 권위주의국가에 대항하여 독립된 공적 영역을 추구함에 따라 발전되어 왔으며, 절차적 민주주의를 보완할 수 있는 요건이 된다. 즉, 시민사회가 자율적으로 활발히 활동할 때 국민동의에 의한 정부는 더욱 더 강화되며 정당성을 확보하게 된다. 그리고 노동조합, 교회, 단체와 조직들이 자신의 권익보호를 위해 적극적으로 노력할 때 ‘자율적 시민사회’가 조성되는 것으로, 이처럼 시민들에게 가까운 데서

12) 같은 책.

자율적인 하위체계가 형성될 때 그 상위에서도 절차적 민주주의가 실현 가능해지는 것이다.<sup>13)</sup>

사회윤리적 실천을 촉진하는 기독교 신앙은 기독교적 기원을 갖는다는 점에서는 분명 독특할 수 있지만(신학적 윤리), 이러한 기원에서 이해되는 가치와 규범은 모든 인간들에게 보편타당한 것이어야 한다. 예컨대 자유, 정의, 평등, 사회적 연대와 같은 가치들은 인간다운 사회를 이루어 낼 수 있는 기본가치들로서 인간의 내면적 가치의 의미를 넘어서는 사회적 가치들이다.<sup>14)</sup> 이런 점에서 교회는 능동적인 시민사회의 규범 형성에 역할을 담당할 수 있을 것이다. 여기서는 사회윤리의 핵심적 가치인 ‘사회정의’ 문제를 알짜(Michael Walzer)의 ‘다원적 평등주의’에 기대어 기독교 시민사회윤리의 방향을 구상할 것이다.

### 1. 사회정의와 기독교 사회윤리

정의의 본질에 관한 사회윤리적 논의는 크게 두 갈래의 흐름, 즉 자유주의와 공동체주의의 입장으로 대별된다. 롤즈로 대표되는 자유주의는 권리준거적인 개인주의적 합의 혹은 협상에 기반한 보편주의적 자유주의이다. 따라서 이러한 자유주의자들은 도덕원칙이 보편적으로 적용될 수 있다고 믿는다. 따라서 자유주의 입장은 특정한 사회적 전통과 문화에서 추상화된 보편적 관점이나 불편부당한 상황으로부터 도출된 도덕원칙을 통해서 한 사회의 규범적 기준과 사회적 관행을 객관적으로 비판하고 평가할 수 있다고 주장한다. 또한 도덕적 개인주의에 기반한 자유주의는 “인간 속에는 그가 속한 사회에 전적으로 노예가 되지 않는 그 무엇이

13) 안병준 외, 『국가, 시민사회, 정치민주화』 (서울: 한울, 1995), 201-202면.

14) Hans Küng, *Global Responsibility: In Search of a New World Ethic* (London: SCM Press, 1991), p.67ff.

있다 는 신념으로 개인의 전사회적 혹은 사회 이전의 비판적 자율성을 강조하고 있다.<sup>15)</sup> 이에 반해 맥킨타이어, 샌들, 알찌를 위시한 공동체주의자들은 그러한 보편적인 도덕원칙과 추상적인 객관적 관점과 전사회적 (pre-social)인 개인의 비판적 자율성이 존재한다는 것을 부인한다.<sup>16)</sup> 맥킨타이어는 모든 도덕적 정치적 논의는 특정한 공동체의 전통 속에서 사회적 관행과 개인의 내러티브적 질서를 배경으로 이루어지므로 보편적인 도덕적 관점이나 원칙은 없다고 주장한다.<sup>17)</sup> 이에 따르면 정의론은 구체적인 역사와 전통을 가진 특수한 문화나 사회에 관심해야 하는 것이다. 도덕 지식을 포함한 모든 지식은 역사적·사회적 조건에 제약을 받기 때문에, 구체적인 역사와 무관하게 추상적인 이론에 이른다는 것은 가능하지 않다.

자유주의가 정의론에서 본질적으로 고려하고 있는 바는 구체적인 규범과 실천을 담지한 특정한 사회에 대해 비판적 입장을 취하는 능력이지만, 공동체주의는 그것을 불가능한 것으로 본다. 모든 지식은 역사적으로 제한되어 있기 때문이다. 반면 자유주의는 공동체주의가 정의론의 본질적인 것, 즉 사실상의 관습과 실천을 비판하는 정의론의 능력을 간과하고 있다고 본다. 자유주의가 주장하는 도덕적 관점은 개별적인 주장과 관습을 초월하는 것이다. 공동체주의가 견지하는 바는 모든 지식은 제한되어 있기 때문에 자유주의적 보편주의가 옹호하는 정의론은 허위의식에 불과하다는 것이며, 보편성에 대한 주장은 특정한 역사적 시기의 주장인바, 자유주의적 이상은 서구의 근대 계몽주의의 특수한 이상의 표현일 뿐인

15) Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p.3.

16) Michael Walzer, "The Communitarian Critique of Liberalism," *Political Theory*, vol. 18, (Sage Publications, Inc., 1990), p.21.

17) Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981). 참조.

것이다.

현대사회의 맥락과 정의의 문제를 고려해야하는 기독교 사회윤리는 이러한 상반된 논의를 면밀히 검토해야 될 것이다. 그럼에도 불구하고 기독교 사회윤리는 일차적으로 자유주의보다는 공동체주의적 정의론의 입장에 무게를 실어야 할 것으로 보인다. 기독교 사회윤리는 우선적으로 기독교 윤리적 전통의 통찰들의 계발을 추구하고 이러한 전통을 현대 정치·경제·사회 문제와 결부시켜야 하기 때문이다. 그렇다고 공동체주의적 정의론만으로 단순화 해야 한다는 의미는 아니다. 기독교적인 모든 지식의 특수성과 그 특수한 것을 비판·극복하려는 도덕적 판단의 필요 사이에 놓여 있는 모종의 긴장의 의미를 놓쳐서는 안 될 것이며, 또한 기독교 전통이 특수한 방식으로 다원화된 사회에 존재한다는 점도 분명히 성찰하는 가운데 공동체주의적 정의론을 검토할 필요성이 있다는 의미다.

## 2. 다원적 평등주의

여기서는 왈쩌(Michael Walzer)의 공동체주의적 정의론과 사회비판 가능성 입론을 통해 한국 기독교의 시민사회윤리적 방향을 모색하고자 한다. 우선 왈쩌의 정의원칙 도출의 방법론과 분배 대상의 가치론은 다원적이고도 특수적이다. 즉, “정의원칙들 자체는 그 형식에서 다원적이다. 상이한 사회적 선 혹은 가치는 상이한 이유에 따라서, 상이한 절차에 따라서, 그리고 상이한 주체에 의해서 분배되어야 한다. 이러한 차이는 사회적 가치 자체에 대한 상이한 이해로부터 유래한다. 이러한 상이한 이해는 역사적이고 문화적인 특수주의의 필연적 산물이다. 18) 가치들의 정의로운 분배는 사회구성원들이 그러한 가치들의 사회적 의미에 대해서 가

---

18) Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983), p.6.

지고 있는 공유된 “사회적 이해 에 달려 있다.<sup>19)</sup> 따라서 “정의는 사회적 의미에 상대적이다. <sup>20)</sup> 환언하면, “분배의 기준과 방식은 가치 그 자체가 아니라 가치의 사회적 속성에 내재해 있다. 그 가치가 어떤 것이고, 그것이 사람들에게 어떠한 의미를 갖는 것인지를 이해한다면 그것이 어떻게, 누구에 의해서, 어떤 이유에 따라서 분배되어야 하는가를 이해할 수 있게 된다. 모든 분배는 가치의 사회적 의미에 상대적으로 정의 여부가 결정된다. <sup>21)</sup>

다원적이고 특수적인 사회적 가치론으로부터 가치의 사회적 의미가 뚜렷이 구별될 때 분배는 각 영역에 따라서 자율적이어야 한다는 명제가 도출된다. 즉, “각각의 사회적 가치 혹은 일련의 가치는 오직 어떤 분배적 기준 혹은 방식만이 적합한 분배 영역을 구성한다. <sup>22)</sup> 상이한 가치를 상이한 이유에 따라서 분배하고, 분배되는 가치들의 사회적 의미가 독특하게 구별될 때, 정의로운 분배는 사회적 가치들과 그 고유한 분배 기준이 적용되는 영역이 자율성을 보장하는 것이다. 이것이 왈쩌의 다원적 평등론이다.<sup>23)</sup> 다원적 평등론은 돈, 권력 등 지배적인 사회적 재화와 가치를 동일하게 나누려는 단순평등의 근시안성과 전체주의적 함축성을 경계한다. 그러한 단순평등을 유지하기 위해서는 국가의 개입이 필연적으로 요청되고, 따라서 관료주의적인 정치권력이 또다시 투쟁의 대상이 되는 상황이 발생된다.<sup>24)</sup> 다원적 평등론을 이해하기 위해서는 어떤 사회적 가치나 재화의 대부분을 소유하는 독점(monopoly)과 어떤 영역의 가치가 다른 영역의 가치를 잠식하는 지배(dominance)의 구분이 중요하다.<sup>25)</sup> 왈쩌

---

19) Ibid., p.7.

20) Ibid., p.312.

21) Ibid., p.8-9.

22) Ibid., p.10.

23) Ibid., p.17.

24) Ibid., p.15.

는 독점의 문제보다 지배의 문제에 주안점을 두고, 돈과 권력 등 지배적인 가치가 다른 가치들과 교환되거나 전환되는 것을 방지하는 다원적 평등을 추구한다.<sup>26)</sup>

다원적 평등론은 다양한 사회적 가치들이 단일한 방식에 의해서가 아니라 그러한 사회적 가치들의 다양성과 그것들에 부착되어 있는 의미들을 반영하는 다원적 영역들의 기준들에 의해서 분배되도록 요구한다.<sup>27)</sup> 왈쩌는 총 11가지의 분배 영역을 제시하고 있으며, 각 분배 영역은 분배 대상이 되는 가치에 대한 공유된 의미 이해에 의거한 “내재적 원칙에 따라 분배가 결정되어야 한다고 주장한다. 예를 들면, 의료와 같은 복지는 필요에 의해, 부는 자유교환에 의해, 정치권력은 민주주의적 설득력과 시민의 지지에 의해, 처벌과 명예는 공과에 의한 자발적 인정에 의해, 교육은 기초적 교육이 제공된 이후에는 재능에 의해 분배되어야 한다. 다원적 평등 사회는 상이한 가치들이 어느 정도는 독점적으로 소유될 수 있지만, 특정한 가치가 다른 가치로 “전환 (conversion)되지 않는 사회이다. 각 분배 영역 안에서는 어느 정도의 독점이 있어 “많은 작은 불평등이 용인되기는 하지만 그것이 영역간의 전환 과정을 통해서 “지배로 전환되지는 않으며, 또한 각 분배 영역에 내재하는 고유한 원리를 무시하는 “전제 (tyranny)도 사라지게 된다.<sup>28)</sup> 이렇게 왈쩌의 다원적 평등론은 평등주의적이고도 다원민주주의적인 가치들에 대한 헌신을 반영하고 있으며, 사적 영역과 공적 영역, 국가와 시민사회, 정치와 경제, 교회와 국가 등을 구분한 근대 자유주의의 공헌과 유산을 수용하고 있다.<sup>29)</sup> 왈쩌의

25) Ibid., pp.10-11.

26) Stephen Mulhall and Adam Swift, *Liberals and Communitarians* (Oxford: Blackwell, 1992), p.148.

27) *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, p.20.

28) Ibid., p.17, p.19.

29) Michael Walzer, "Liberalism and the Art of Separation," *Political Theory*, vol.

다원적 평등론은 자유주의의 이러한 전통을 보다 급진화하여 정의의 각 영역의 자율성을 보장하는 탈중양화되고 “분권화된 민주적 사회주의 로 발전된 것이다.<sup>30)</sup>

알짜는 가치에 대한 공유된 사회적 의미와 그에 다른 분배 영역의 상대적 자율성을 보장하는 다원적 평등론이야말로 사회정의를 위한 “정당성의 원칙 이고 “비판 원칙 이며, 또한 근본적인 사회비판을 위한 “급진적 원칙 이라고 주장한다.<sup>31)</sup> 왜냐하면, 가치의 사회적 의미가 훼손되고, 독립적이고 자율적인 영역들이 타영역에 의해서 침해되고, 분배 기준들이 위배될 때, 사회적 부정의는 인식되고 비판될 수 있기 때문이다. 그래서 알짜는 “충실한 영역 방어야말로 사회를 정의롭게 만드는 관건이다 <sup>32)</sup>라고 지적한다. 충실한 영역 방어는 가장 큰 부정의의 두 가지 사례인 자본의 지배와 정치권력의 전제를 방지하기 위한 교환과 사용의 봉쇄에 집중되어 있다.<sup>33)</sup> 알짜의 다원적 평등론은 독단적이고 불공평한 지배나 전제가 영속화되거나 고착화되는 상황을 제어하는 하나의 기준점이 된다. 또한 영역 방어는 분배 영역의 자율성을 해치고, 한 영역의 가치가 다른 영역의 가치로 전화되는 비근한 사례인 면죄부, 친족등용주의, 정략결혼, 성매매, 뇌물, 성직 및 관직 매매 등을 배제한다.<sup>34)</sup>

다원적 평등 사회의 대가는 시민 모두가 자신들이 속한 각 분배 영역들이 침범당하지 않도록 지키고 상이한 가치들 사이의 전환을 봉쇄하기 위한 “영원한 감시 의 눈초리를 게을리 하지 말아야 하며, 사회에 대해서 끊임없이 불만과 개선가능성을 토로해야하는 감시인이 되어야 하는 것이

12 (Sage Publications, Inc., 1984), pp.315-330.

30) *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, p.318.

31) *Ibid.*, pp.9-10.

32) *Ibid.*, p.319.

33) *Ibid.*, pp.100-103.

34) *Ibid.*, p.9.

다.<sup>35)</sup> 그렇다면 왈쩌의 정의론에 따른 사회비판의 임무는 공동체의 가치와 제도를 초월한 보편적 원칙의 관점에서 전개했던 영웅적 지식인 개인이 아닌 확대된 공론장 속에서의 시민들의 참여민주주의적인 장으로 넘어오게 된다.<sup>36)</sup>

아마도 왈쩌의 공동체주의적 정의론이 직면하게 되는 비판이 상대주의적이고 보수주의적이라는 혐의일 것이다. 그것은 왈쩌가 사회적 가치에 대한 상이한 이해는 역사적이고 문화적인 특수주의의 필연적 산물이라고 본 데서 빌미를 제공한 것이다. 그러나 왈쩌는 이러한 비판에 대해 최대도덕<sup>37)</sup>으로서의 분배정의는 최소도덕, 즉 정의의 이념에 대해 비판적 관점을 제공해주는 최소도덕에 의해 규제된다는 점으로 방어한다. 최소도덕이란 최소한의 보편적 도덕률을 말하는데,<sup>38)</sup> 그것은 살인, 사기, 억압, 착취에 대한 비난, 그리고 폭력, 고문과 같은 극심한 잔인성에 대한 금지이며, 근본적이고 철저한 강제가 배제되는 최소한의 공정성과 상호성이다. 분배적 정의의 관점에서는 “정치적 폭정 과 “빈자의 억압 이 부정의의 기본적 사례가 되는 것이기에 기본적인 최소도덕의 관점에서 사회비판이 얼마든지 가능하다는 것이다.<sup>39)</sup> 왈쩌의 다원적 평등론은 현실 사회주의 붕괴 이후 단순평등이 아닌, 현대 민주사회에 적합한 다원적인 평등주의적 정의론으로 제시되었다는 것은 큰 의미가 있는 것이며,가치의 사

35) Michael Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship* (Cambridge: Harvard Uni. Press, 1970), p.238.

36) *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, p.308.

37) 최소도덕과 최대도덕의 구분은 얇은 기본적 도덕(thin basic morality)와 두꺼운 본격적 도덕(thick full-scale morality)의 구분과도 일치한다. 최소한의 보편적 도덕률은 기본적 도덕이고, 한 사회의 역사적 문화적 특수성을 반영하는 구체적인 도덕은 본격적 도덕이 된다. 왈쩌에 따르면, 인간사회 속에는 이러한 “얇은 보편주의 도덕과 “두꺼운 특수주의 도덕이 이원적으로 공존하고 있다.

38) Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad* (Notre Dame: University of Notre Dame, 1994), p.26.

39) Ibid., p.5, p.10, p.51.

회적 역사적 의미에 충실하여 소외 받는 자들에 대한 시민사회적 비판을 시도하는 약자를 위한 보편주의라고 할 수 있다.

한국 사회는 유교적인 억압의 틀에서 민주화 과정을 거치면서도 아직 까지도 주도적 가치에 대한 타 영역의 지배에 너무 익숙한 나머지 무감각한 상태에 있거나 반대로 자기 영역에 고착화되어 배타성을 띠고 있다. 정경유착의 부패 고리, 공/사 영역을 구분할 줄 모르는 지배계층의 각종 권력 행사와 대중들의 정치적 대중영합주의, 사회적 직책 분배에 있어서의 학연, 지연, 혈연이라는 뿌리 깊은 연고주의 등의 폐해가 중단되지 않은 연유는 한국인의 일원적 사고방식의 원인으로 단일 인종, 오랜 농경 생활 전통에 기인한 지역 연고적 동질성의 고착화, 그리고 가족주의와 권위주의 성격이 강한 유교적 가치관에서 비롯된 것이라 볼 수 있다. 여기에 터하여 한국 교회는 지나친 성장주의와 무비판적인 서구 제국신학의 답습, 그리고 교회 내 반지성주의의 영향으로 교회의 배타성이 더욱 심화되어 나타난 것이다.<sup>40)</sup> 따라서 배타성 극복을 위한 도덕적 규범은 가치의 다원적 평등의 실현이 아닐 수 없다.

한국교회는 사회윤리적인 정의론에 입각하여 각 영역에서 도덕적 규범과 윤리를 회복해야 할 것이다. 앞에서 본 바와 같이 한국 기독교의 문제는 복음을 매개로 하는 영역에서 복음의 사회, 정치, 경제적 해석이 생략됨으로써 복음이 지나치게 단순화되었다. 왈짜의 논리에 따르면 복음의 단순평등은 이루어진 셈인데 다원적 평등은 고려되지 못한 것이다. 환언하면 구원에 대한 보편적인 ‘얕은’ 해석은 이루어졌지만 특별한 맥락에 처한 인간의 구체적인 상황에 대한 ‘두꺼운’ 해석은 생략되었다 할 것이다.

기독교 사회윤리적 규범의 전제조건은 사회의 모든 영역에서의 가치를

[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)

40) 이원규, 『한국교회 어디로 가고 있나?』 (서울: 대한기독교서회, 2000), 241-255면 참고.

공통의 언어와 다원적 영역의 평등 속에 지배적 가치의 절대적 독점을 허용하지 않는 비판적인 정신이다. 이러한 비판정신은 종교적인 영역에 서뿐 아니라 사회 각 영역에서 다원적으로 서로 공유되어야 한다. 사회의 정치·경제적 일방적 독점이 더 이상 용인될 수 없듯이 교회의 지배적 패권주의와 경쟁적 성장주의 또한 사회발전의 걸림돌이 될 수밖에 없다는 자기비판 의식이 있어야 한다. 교회가 교회만을 위해 존재할 수 없는 것은 교회는 이미 사회 속에 있기에 사회 없는 교회란 존재할 수 없기 때문이다. 무반성적인 기독교 우월주의나 교회지상주의가 주장되지 않고, 교회의 변혁을 바라는 ‘교회를 향한 사회의 요구’와 사회는 변혁되어야 한다는 ‘사회를 향한 교회의 바램’이 서로 조우하여 더욱 다원적 평등성을 확보하는 차원으로 승화되어야 할 것이다.

#### IV. 기독교 시민사회윤리의 실천 과제

주지하는 바와 같이 근대의 이념은 ‘진보’와 ‘발전’이었는데 그러나 그 결과는 지구 생태계의 파괴, 온갖 명분의 침략전쟁과 테러, 핵무기와 대량살상무기 문제, 남반구와 북반구의 불평등과 절대적 빈곤의 문제, 급격한 과학기술의 발달과 물질문명의 역기능으로 기인된 인간성 파괴, 물신주의, 인간소외, 급격한 사회변동이 초래하는 가치관의 혼란 등은 전지구적 차원의 인간생존을 위협하는 중후군들이다. 진보적인 사고가 내포하고 있는 위기를 극복하는 방법은 한스 쾨에 따르면 근대 이성에 대한 바른 해석이며 근대적 가치에 대한 변화의 모색이다. 곧, 윤리적 책임을 인정하는 과학으로, 인간을 지배하기보다는 인간성에 기여하는 기술 공학으로, 자연을 파괴하는 산업으로부터 친 자연적인 인간적인 관심사와 욕구를 증진시키는 산업으로, 그리고 형식적인 민주주의로부터 자유와 정

의를 통하여 화해하는 참여적 민주주의에로 회귀할 것을 촉구한다.<sup>41)</sup>

쿵이 말하는 미래의 평화는 현재의 책임에 달려 있다. 그는 이것을 책임 윤리라고 말한다. 책임윤리는 미래를 향한 열린 가능성을 제시하되 목적을 위해 모든 수단을 정당화하는 윤리, 또한 자신에게 유익하면 모든 것이 선하다는 윤리 곧 마키아벨리즘과 자유 방임주의적인 윤리를 반대한다. 또한 정의나 사랑, 진리 등을 지향하면서 오로지 행위자의 내적인 동기만을 주요 관심사로 삼는 심정윤리에서 구체적인 상황에 대한 책임을 요구하는 윤리로의 전환이 요청되는 것이다.

인간의 자기실현적 능력이 책임이라는 현실적인 원리와 희망이라는 (기독교의) 유토피아적인 원리와 만날 때 미래는 더욱 밝아질 것이다. 만일 인간의 관심이 자기 성취에서 자아 책임과 이웃에 대한 책임과 세계에 대한 책임으로 나아 갈 수 있다면 우리 사회는 미래적 대안이 있는 사회라 할 수 있다.<sup>42)</sup> 따라서 기독교윤리는 개인 도덕 차원에서 머무는 윤리가 아니라 공적인 관심사로 복귀한 윤리, 즉 정치 경제 사회 그리고 전지구적 차원의 공적 윤리가 되어야 할 당위가 시대적으로도 초월적으로도 요청되고 있다 하겠다.

교회는 선한 의지를 지닌 모든 이들과 연대하고 공적인 일에 적극적으로 참여하여 사회정의와 공동선을 촉진시켜야 할 것이며 사회적 책임에 걸 맞는 생활태도를 지녀야 할 것이다. 특히 시민으로서의 그리스도인들은 정당한 법을 지키고, 정부와 사회에 비합리적인 요구를 하지 않을 뿐 아니라, 소외된 사회의 약자들을 위한 정의구현에 앞장서고 정당하지 못한 권력과 법의 남용에는 항거할 의무가 있다. 성서는 교회가 불의를 극복하고, 평화와 화해를 위해 힘쓰기를 요구하는 바, 진정한 사회발전과 평화는 바로 하나님의 정의와 자비의 열매이기 때문이다.

41) Hans Küng, *Global Responsibility: In Search of a New World Ethic*, p.57.

42) Ibid., p.77.

오늘날 전 지구적 시민사회는 빈부격차, 인권, 자본의 전지구화 등의 지구적 부정의 문제에 정치적으로 파고들어 자신의 영역을 확보하고 있다. 그렇다면 한국 교회가 추구해야 할 윤리적 책임성과 연대성이 추동된 시민사회윤리적 과제는 어떻게 그려 볼 수 있을까?

첫째, 기독교 시민사회윤리는 종교적인 의무로 족쇄를 얹어매는 노력을 지양하고 삶의 의미와 가치, 그리고 사회가 성숙하게 발전하는 방향을 지속적으로 재발견하고 실현하는 일에 앞장서야 한다. 교회는 자기 교파의 종교적 정당성을 강조하는 선에서 그칠 것이 아니라 사회를 변혁할 도덕성이 무엇인지 스스로 보여 주어야 할 것이다. 자기 종교나 신념의 영역만이 정당하다는 게토적 전술이나, 단일한 진리란 존재하지 않는다고 가정하고 각 종교나 사회의 제 영역 간의 차이점과 모순을 무시하는 자기 해체적 전술이나 이 모든 것은 지양되어야 한다. 그리하여 시민사회의 시대적 징표를 올바르게 분별해야 할 것이다. 신앙적 동기와 시민사회적 동기는 분리될 수 있는 것이 아니라, 연대적 관계라는 점을 주지하고, ‘사회의 복음화’와 ‘복음적인 사회정의’를 지향하는 시민운동이 곧 신앙의 실천이라는 점이 독려되어야 할 것이다. 인권, 환경, 반핵, 경제정의, 생명과학, 소비자문제, 교육, 언론 등의 매우 다양한 사회적 쟁점을 중심으로 개혁 지향적 운동을 주도하는 시민사회단체들과 더불어 에토스적으로 사회적 의미를 형성하고, 연대·후원하는 행동을 고려해 볼 수 있겠다.

둘째, 기독교 시민사회윤리는 특정 지역문화권에서만 통용되던 에토스적 윤리만으로는 인류의 번영과 평화가 보장될 수 없다는 인식아래 전 지구적 차원에서 공감대를 형성하고 실천하는 전 지구적 보편 윤리형성과 시민운동에 깊은 관심을 가져야 할 것이다. 오늘날 신자유주의의 경쟁이념에 의해 무너진 공동체성의 회복과 전 지구적 연대로 신자유주의에 대항하며 삶의 경계를 실천하고 있는 세계 교회와 전 지구적 시민연대의

실천의 예를 주도면밀하게 살펴보고 실제로 참여할 수 있는 길을 모색해야 한다. 예를 들어, 기아로 인한 극빈국의 사상자 수가 기하학적으로 증가하고 있음에도 외채부담으로 인해 자국의 기아문제조차 해결하지 못하고 있는 극빈국의 상황을 이슈화 시키고 이들에게 외채탕감을 해줄 것을 주장했던 ‘Jubilee2000 캠페인’<sup>43)</sup>은 좋은 범례가 될 것이다. 그것은 쏘아프리카 교회협의회와 요청으로 촉발되어 세계기독교협의회와 카톨릭 교회를 위시한 수많은 기독교 단체와 국제 NGO 등 전 세계 50여 개국 비정부단체와 인권단체들의 참여를 이끌어 내었다. 신자유주의의 지구화, 시장 지상주의가 위세를 떨치면서 가난한 나라의 처지가 더욱 악화되고, 세계경제의 분열화가 심화되는 것을 우려하여, 유럽과 미국 등의 교회가 10년 이상 중채무국의 채무를 삭감해 주자는 캠페인을 벌인 것을 계기로 2000년에 기독교 역사상 더 나아가 인류역사상 유례가 없는 ‘Jubilee 2000’이라는 이름의 범세계적인 연합운동이 출범하게 되어 실제적으로 큰 성과를 거둔 적이 있다. 이 예는 전 지구적 차원의 문제를 해결하기 위해 세계교회가 최소도덕을 규범으로 전 지구적 시민사회의 협력과 연대를 이끌어내었다는 데 큰 의미를 부여할 수 있겠다. 또 다른 예로, 자본의 지구화에 반대하는 전 지구적 시민사회를 형성한 국제금융관세연대(ATTAC)<sup>44)</sup>를 들 수 있을 것이다. NGO 속성상 분산되고 추구하는 가치와 조직의 상이성에도 불구하고 프로그램을 공동으로 운영하고 있다. 2006년 현재 독일에서만 1,6000명의 회원을 확보하며, 50개국에 지국을

43) 한국기독교교회협의회 국제위원회 · 천주교대안경제연대 · 국제민주연대 주최 “Jubilee 2000 세미나 자료집. 2000년 6월 15일(한국기독교100주년기념회관). <http://www.action.or.kr/home/bbs>.

44) 국제금융관세연대ATTAC(Association pour une Taxation des Transactions financières pour l'Aide aux Citoyens et Citoyennes-시민의 안녕을 위하여 국제금융거래에 세금부과를 주장하는 결사체)는 1998년 프랑스에서 활동을 시작한 이후 국제금융시장의 통제와 토빈세를 주장하고 있다. 세계적으로 50개 국가에 90,000명의 회원을 두고 있다.(<http://www.attac-netxwerk.de/interna/index.php>)

구축하고 있으며 스스로 “새로운 지구적 야당 (New Global Opposition)으로 성격을 규정하며 자본에 의한 지구화가 아니라 지구적 공평한 분배, 사회정의, 민주주의, 인권, 공정한 무역의 지구화를 요구하고 있다.

이런 맥락에서 기독교 시민사회윤리는 지구화로 인한 지구적 시민의 생존위협에 대항하여 정치적인 것을 작동시키고 지구적 문제를 해결하기 위해 지구적 시민사회와 연대하기 위해 정의에 근거한 기독교적 규범을 형성할 뿐 아니라 구체적인 실천을 모색하는 윤리로 정의할 수도 있겠다.

## V. 나오면서

오늘의 한국 교회의 위기는 삶의 위기이며, 윤리적 위기이다. 이러한 위기가 초래된 가장 큰 원인은 생략화되고 단순화된 복음을 절대시하여 무반성적으로 도덕폐기론적 기독교화를 심화시킨 한국 교회의 윤리적 무능에 있다. 이러한 문제의 해결은 신앙과 윤리의 일치를 기하는 새로운 복음적 각성운동과 기독교 사회윤리적 교육을 통해 그 단초를 마련할 수 있을 것이다.

따라서 이제 한국 교회는 시급히 한국 기독교의 복음 이해를 새롭게 하고 기독교의 본질적 정체성을 확립해야 할 것이며, 세속주의와 물질주의의 조류 속에서의 방향을 멈추고 교회의 사회적 책임에 대해 윤리적으로 진지하게 성찰하지 않으면 안 될 것이다. 한국 교회는 물고기이며 한국 사회와 지구적 사회는 물이다. 한국 교회는 기독교가 사회적 신뢰를 얻지 못하는 이유가 교회가 책임과 섬김의 의무를 다하지 못한 것에서 비롯된 것임을 깨닫고, 바로 이 사회 속에서 하나님 나라의 의미를 묻고 지배가 아니라 섬김의 모습으로 자신을 드러내야 한다. 기독교 사회윤리는 기독교의 신앙을 사회의 공적인 신념이나 가치에 의한 윤리로만 환원

하지는 것도 아니고 사회의 윤리성을 신앙과는 무관하기에 멀리해야 할 세속적인 것으로 간주하는 것도 아니다. 그것은 사회의 도덕적 특징이라 할 수 있는 다원성, 다자성 등이 통전적으로 수용되기 위해 교회의 삶과 헌신이 어떻게 준비되어야 할 것인가를 성찰하고 실천하는 사명이 성찰되어야 한다.

한국 교회가 한국 민족에게 신뢰의 대상이 되고 전 지구적 시민의 희망이 되기 위해선 책임윤리의 능력을 갖추어야 할 것이다. 지구적 시민사회의 구성원으로서의 한국 교회는 동시에 서로 교차하는 여러 개의 경계를 경험한다. 지역적 시민사회와 대한민국 전체의 시민사회 나아가 전 지구적 시민사회의 경계이다. 에토스적 윤리의 경계는 대한민국까지 일 것이고, 에토스적 차원을 넘어서는 보편적 윤리의 경계는 전 지구적 시민사회일 것이다. 한국 교회와 구성원들은 두 가지 경계를 동시에 가로지고 있다. 한국 사회와 전 지구적 시민사회에 대한 기독교 사회윤리적 사명은 인간의 삶 전체, 곧 삶의 시작으로부터 생명이 지속되는 모든 과정과 타자 또는 사회와 자연의 타 영역과의 관계에서 생명 공동체를 존중하고 나아가 미래로 향한 책임의 영역에 대한 자기 헌신을 포함한다. 바른 신앙과 사회적 책임과 실천은 기독교가 세계 속에서 추구해야 할 신앙의 본질이며, 이러한 본질에 충실할 때만이 한국 교회는 선교 3세기를 향해 재도약할 수 있으리라 믿는다.

## 참고문헌

- 2005년 인구주택조사 인구부분 전수집계 결과, 이데일리. 2005년 5월 25일자.
- 박성필. 『NGO와 현대사회: 비영리 비정부 시민사회 자원조직의 구조와 동학』. 서울: 아르케, 2001.
- 박순경. 『민족통일과 기독교』. 서울: 한길사, 1986.
- 박충구. 『21세기 문명과 기독교윤리』. 서울: 대한기독교서회, 1999.
- 안병준 외. 『국가, 시민사회, 정치민주화』. 서울: 한울, 1995.
- 윤승홍. 『현대 한국종교문화의 이해』. 서울: 한올아카데미, 1997.
- 이원규. 『한국교회 어디로 가고 있나?』. 서울: 대한기독교서회, 2000.
- 주재용, <해방의 역사와 한국 기독교 - 8.15이후 한국 기독교 역사분석>, 『기독교사상』. 1986년 8월호.
- 한국기독교교회협의회 국제위원회 · 천주교대안경제연대 · 국제민주연대 주최 “Jubilee 2000 세미나 자료집. 2000년 6월 15일(한국기독교100주년기념회관). <http://www.action.or.kr/home/bbs>.
- Küng, Hans. *Global Responsibility: In Search of a New World Ethic*. London: SCM Press, 1991.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.
- Moltmann, Jürgen. "Ist der Markt das Mass aller Dinge?" Rudolf Weth. Hg., *Totaler Markt und Menschenwürde: Herausforderungen und Aufgaben christlicher Anthropologie heute*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1996.
- Mulhall, Stephen & Adam Swift. *Liberals and Communitarians*. Oxford: Blackwell, 1992.
- Strauss, Leo. *Natural Right and History*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- Walzer, Michael. "Liberalism and the Art of Separation." *Political Theory*, vol. 12. London: Sage Publications, Inc., 1984.
- \_\_\_\_\_. "The Communitarian Critique of Liberalism." *Political Theory*, vol.

18. London: Sage Publications, Inc., 1990.

\_\_\_\_\_. *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*.  
Cambridge: Harvard Uni. Press, 1970.

\_\_\_\_\_. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. New  
York: Basic Books, 1983.

\_\_\_\_\_. *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*. Notre  
Dame: University of Notre Dame, 1994. <http://www.attac-netxwerk.de/interna/index.php>

논문투고일: 2007.10.25

심사개시일: 2007.11.06

심사완료일: 2007.11.12