

고범서가 본 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)의 기독교 사회윤리

박도현(서울장신대 강사)*

I. 서론

II. 고범서의 기독교 사회윤리의 이해

1. 개인윤리에서 사회윤리로
2. 고범서의 기독교 사회윤리를 이해하기 위한 세 기둥들

III. 니버의 기독교 사회윤리와 고범서의 관점

1. 니버의 기독교 사회윤리
2. 니버의 사랑과 정의의 이중주
3. 정의를 실현하기 위한 방법들

IV. 결론

• ABSTRACT •

The goal of this paper is to see Reinhold Niebuhr's Christian Social ethics through Goh Bum-seo. He is a pioneer who opened a Christian social ethics and he founded Korean Christian ethics.

He not only introduced Niebuhr to our Korean scholars, but also he showed that Niebuhr's Christian social ethics is right to our reality. This article have interests in seeing Niebuhr in the sight of Goh Bum-seo.

For that, I will set three principles about how Goh Bum-seo studied Social ethics. The first principle is that his social ethics have ground in reality. He never leave the reality. The second is that his social ethics focuses on praxis. He strived for the question which comes from reality, and he thought about the possibilities of praxis. This kind of interest developed to system and politics. The third seem to be natural, but it is that he is a Christian. He thought that only Christians can activate these social politics in this society. Niebuhr thought that love which is the core of Jesus' ethics is impossible to practice in the reality. As a result, he insist Christian realism. It is impossible to practice in human society, but he thought that going there near is possible. This is called as a approximation, and Goh Bum-seo thought that this is the core of Christian realism. And this kind of impossible love is replaced as justice when it is adapted to society or nation.

If justice is can be realized in society, then he thought that is the best way which Jesus' love is realized. Go Bum-seo accepted this kind of Niebuhr's realism, and he tried to adapt justice to system and politics. Goh Bum-seo take highly of Niebuhr's realistic ethics. That is because there are three principles before his social ethics.

Key Words: Goh Bum-seo, Reinhold Niebuhr, Christian Social ethics, Christian realism, approximation

I. 서론

이 글의 목적은 고범서의 시각에서 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)의 기독교 사회윤리를 다시 보려는 시도이다. 고범서는 기독교 사회 윤리학의 길을 개척한 개척자였다. 그의 윤리사상은 오늘 날 한국 기독교 사회 윤리의 토대를 쌓는 주춧돌이 되었으며, 그의 노력과 수고가 아니었다면, 한국 윤리학계는 지금의 모습과는 사뭇 다른 모습이었을 것이다. 고범서는 평생을 우리나라에 니버를 소개하였을 뿐만 아니라, 체계적으로 논문을 통해 니버의 윤리학이 우리나라에 정합성이 있다는 것을 증명하였다. 그가 평생 니버를 연구하여 말년에 니버의 생애와 사상에 대한 총체적이고 깊이 있는 연구서를 낸 것만 보아도 알 수 있다.¹⁾

따라서 이 글이 겨냥하는 것은 고범서가 무엇 때문에 니버를 연구하였고, 그의 윤리 사상을 받아들였는가 하는 점이다. 이는 고범서의 사회 윤리 방법론을 찾아 보고, 그가 사회 윤리에 관심을 갖게 된 원인과 그의 사회 윤리를 구성하고 있는 기둥들이 무엇인지 알게 되면, 자연스럽게 알 수 있을 것이라고 여겨진다.

이 작업을 위해 먼저 고범서의 기독교 사회윤리의 발전 과정을 살펴볼 것이다. 한 사람의 사상의 궤적은 반드시 원인이 있으며, 고범서나 니버 역시 마찬가지이다. 이를 통해 고범서의 사회 윤리의 체계를 세울 수 있는 가장 중요한 중심 기둥이 무엇인지를 밝힐 수 있게 될 것이다. 이 중심 기둥을 바탕으로 고범서가 니버의 사회윤리를 어떻게 보았고 영향 받았는지를 살펴보는 것이 이 논문의 목적이다.

1) 고범서, 『라인홀드 니버의 생애와 사상』(서울: 대화출판사, 2007). 이 책은 그가 평생 바쳐 연구한 니버 윤리의 결정판이라고 할 수 있다. 니버의 생애별로 그의 저작들을 요약하고, 자신이 코멘트하면서 니버의 심오하고 복잡한 윤리적 맥락을 잘 지적하고 있다. 이런 저작은 니버를 연구하는 후학들에게 든든한 디딤돌이 분명하다.

이 글에서는 고범서의 전 윤리 영역을 다루려고 하지 않는다. 그는 사회 윤리뿐 아니라 교육의 변화 및 사회 구조의 개혁에도 깊은 관심을 가졌다. 다만 이 글에서는 그의 기독교 사회윤리의 체계를 이해하기 위해 기독교 사회윤리에 한정하여 다루려고 한다.

II. 고범서의 기독교 사회윤리의 이해

1. 개인윤리에서 사회윤리로

그의 윤리학의 발전 단계에 관해서는 1978년에 쓴 『개인윤리와 사회윤리』라는 저서의 서문에서 스스로 밝히고 있다.²⁾ 그는 자신의 윤리적 발전 단계의 시작을 개인 윤리에서라고 말한다. 1950년대에는 우리나라에 실존주의 철학에 본격적으로 소개되기 시작했는데, 그 또한 이 실존주의에 깊은 영향을 받았다고 한다. 실존주의 사조에서 파생한 윤리는 개인 윤리적이다. 불안과 고독 속에 사는 현대인들에게 진정한 삶의 실존을 회복하여 결단하게 하는 실존주의 윤리는 개인적인 실존이나 상황에 머물게 한다. 그 역시 실존주의 철학에 영향을 받아, 그의 초기 논문들은 주로 실존주의와 인간에 관심을 가지고 논문³⁾을 발표하였음을 볼 수 있다. 그 시대에 실존주의가 꽃을 피게 된 원인에 대해 한 마디로 인간의 위기⁴⁾라고

2) 본인 스스로 세 단계로 자신의 관심을 나누고 있다. 첫째 시기는 개인윤리에 관심을 가지는 단계로 50~60년대에는 실존주의 철학의 영향을 받았고, 둘째 시기는 부버(Martin Buber)의 영향으로 관계의 윤리에 몰두하는 시기를 갖는다. 세 번째 시기는 1967년 미국 유니온 신학교에서 유학하여 기독교 윤리학을 전공하게 되면서 니버(Reinhold Niebuhr)에 깊은 영향을 받아 기독교 사회윤리학에 관심을 갖게 된다. 그 이후 벤더필트대학에서 계속 공부하면서 교회와 사회에 대한 관심으로 확대된다. 고범서, 『개인윤리와 사회윤리』(서울 : 한국신학연구소, 1978), 5~6.

3) 그 시대의 논문들은 “실존주의로서의 인간과 그 운명”, “실존주의와 윤리”, “칸트의 근본악”과 같은 논문들이다. 이런 논문들을 통해 개인의 실존에 깊은 관심을 가졌다.

본다. 이런 위기는 결국 한 개인의 결단으로 귀결된다. 그래서 실존주의가 개인윤리인 것이다.

실존주의 윤리는 개인이 현실에서 부딪치는 문제들에 대한 해결을 모색한다. 그 해결 방법은 도덕적 행위자인 개인의 의식과 행동에 관심을 갖고, 개인적 선택이나 도덕적 결단을 촉구하는 것이다. 그러나 이런 개인윤리는 개인을 떠나 사회나 공동체에서 부딪치는 여러 문제들에 대해서는 분명한 해답을 알려주지 못한다. 이런 개인윤리의 한계 그는 이렇게 말한다.

“개인윤리는 사회문제의 해결을 도덕적 행위자의 심정의 정화, 의지의 합리화, 혹은 의식과 행동방식의 변화를 통해서 찾는다. 이런 생각의 밑바닥에는 사회운영의 주체는 인간이니까 그 인간을 도덕적으로 만들면 자동적으로 사회도 도덕적으로 되고 따라서 사회문제도 저절로 해결될 수 있다는 생각이 깔려있다.”⁵⁾

개인윤리의 한계는 모든 윤리적 문제들을 개인의 문제로 환원시킨다는 점이다. 이렇게 되면 사회에서 발생하는 문제들이나 비도덕적인 현상들에 대해 올바르게 대처할 수가 없다. 그가 보기에 사회문제는 개인의 도덕화로 해결하기에는 사회가 너무 복잡하다. 이러한 한계를 극복하기 위해 그는 사회윤리로 관심을 향한다.⁶⁾

고범서의 기독교 사회윤리에 대한 탐구는 니버와의 만남을 통해 새로

4) 같은 책, 13.

5) 같은 책, 271.

6) 고범서는 스스로 개인 윤리에서 사회 윤리로 나아가기 전 단계로 부버(Martin Buber)의 나와 너의 관계의 철학의 과정을 거친다고 고백한다. 필자는 관계의 윤리가 사회 윤리로 가는 전 단계이기에 이 글에서는 논의하지 않았다. 다만 부버를 통해 그는 개인적 인간관계 윤리관에서 벗어나 관계로서의 인간과 윤리에 대해 생각하게 된다. 이는 그의 윤리가 개인 윤리에서 관계의 윤리로 다시 사회 윤리로 변모하는 과정임을 보여준다.

은 전환을 맞이하게 된다. 그는 1967년 미국 유니온신학교에 유학하면서 본격적으로 니버를 연구하게 된다. 니버의 사회윤리는 이상보다는 현실에 더 중점을 두었고, 사회에서 실천 가능한 길을 모색하였다. 니버는 그의 저서 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』(*Moral Man and Immoral Society*)에서 도덕적 인간과 비도덕적 사회의 간격을 통해 개인이 도덕적일 수는 있지만, 집단이나 나라는 도덕적일 수 없다고 주장한다.⁷⁾ 개인윤리가 도덕 행위자의 합리적인 호소나 설득을 통해 도덕적으로 행위 하게 한다면, 사회윤리는 힘을 통해 정책이나 제도를 통해 사회가 도덕적이게 해야 한다고 니버는 주장하였다. 고범서 역시 “사회 문제의 해결을 정책과 제도 나아가서는 사회구조의 레벨에서 추구할 때 비로서 사회윤리”⁸⁾ 라고 할 수 있다고 하였다. 그렇다면 그에게 사회윤리는 무엇을 지향해야 하는 것인가?

“사회문제를 다룸에 있어서의 필자의 기본입장은 사회문제의 근본적 해결은 합리적이고 정의로운 정책과 제도 나아가서는 사회구조에 의해서라야 가능하다는 것이다. 이것을 필자는 적극적 윤리라고 부르고 싶다. 비합리적이고 불의한 정책과 제도를 그대로 두고 그 희생자를 구제하고 그들에게 자선을 베푸는 것은 소극적인 윤리요 그 속에는 위선과 자기기만마저 포함되어 있다. 필자의 입장에서 본다면 사회문제에 대해서 논하고 그 해결을 추구한다고 해서 반드시 사회윤리라고 볼 수는 없다.”⁹⁾

고범서는 이런 관점은 사회윤리를 어떻게 보는가를 잘 보여준다. 그는 사회윤리는 이론적이라기보다는 실천적이며, 사회문제의 해결을 위해 정

7) Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society* (N.Y: Charles Scribner's Sons, 1941).

8) 같은 책, 7.

9) 같은 책.

책과 제도화 되지 않으면 안 된다고 생각한다. 이런 생각은 1993년에 출간한 『사회윤리학』에서 더욱 강하게 주장하고 있다. 그는 『사회윤리학』 서문에서 미국에서의 유학 생활의 경험 가운데 의료보험제도를 말하면서, 의료보험제도가 갖는 힘을 깨닫고 개인윤리에서 사회윤리로 전향하게 되었다고 고백한다.¹⁰⁾ 고범서는 개인윤리의 한계가 정책이나 제도로 이어지지 못하고, 개인적인 도덕적 자각이나 결단에 기대한다고 생각하는 반면에, 사회윤리는 정책이나 제도를 통해 근본적인 악이나 잘못된 점을 바꿀 수 있다고 본다.

그는 개인윤리가 하지 못하는 사회윤리의 독자적 기능을 4가지¹¹⁾로 말한다. 첫째는 집요한 이기심에 대한 견제와 제재이다. 인간의 이기심을 개인의 도덕적 혹은 합리적 설득으로 극복할 수 없다고 보고, 오직 사회만으로 개인윤리를 넘어서 수 있다고 본다. 둘째는 불합리하거나 불의한 사회적 제도나 구조의 개선과 개혁이다. 필자가 보기에 그가 가장 중요하게 생각하는 사회윤리의 장점이라고 본다. 제도나 정책으로 사회의 불합리와 불의를 해소하는 것이 사회윤리의 기능이라고 본다. 셋째는 도덕적 이상과 목적의 전사회적이고 일관성 있는 실현이다. 개인의 도덕성이 개인에 한정되어 불연속성과 단편성을 가지지만, 사회윤리는 제도로 모든 사회에 시행되어 지속적으로 실행할 수 있다는 것이다. 넷째는 윤리적 문제에 대한 전사회적 및 지구적 콘텍스트에서의 이해이다. 고범서는 더 나아가 지구적인 관계에서 윤리적인 문제를 확대해 나아가야 한다고 주장한다.

고범서는 개인윤리에서 출발하여 사회윤리를 통해 정의가 온전히 세워지고, 모든 사람이 행복한 사회를 만들려는 성서의 예언자적 사명을 가지

10) 고범서, 『사회윤리학』(서울: 나남, 1993), 17-20.

11) 같은 책, 359-362.

고 사회 윤리학을 연구했던 것 같다.

2. 고범서의 기독교 사회윤리를 이해하기 위한 세 기둥들

고범서의 사회윤리를 이해하기 위해서는 그가 자신의 학문을 세웠던 중심 기둥들이 무엇인가를 살펴보아야 한다. 이 기둥들을 잘 이해하면, 그의 사회 윤리에 열개가 보이고, 어떤 기둥을 중심으로 자신의 사회 윤리라는 집을 세울 수 있었는지를 이해할 수 있을 것이다.

첫 번째 기둥은 그의 사회 윤리가 “현실 세상”(real world)에 초점을 두고 있다는 점이다. 그가 개인윤리에서 사회윤리로 넘어갈 수밖에 없었던 이유가 현실 세계에 기반 하기 때문이다. 그는 현실적인 것을 중시한다. 공리공담이나 형이상학적인 논쟁에는 별 관심이 없다. 그의 윤리적 관점은 현실 세계에 발 딛고 있다. 그가 초기에 실존주의에 관심을 가진 것도 현실에 문제를 다루기 때문이었고, 다시 사회윤리로 관심을 돌린 것도 현실 세계에서 발생하는 많은 문제들을 해결할 수 있는 방안을 찾고자 했기 때문이다. 그런 점에서 그에게 니버와의 만남은 어떤 면에서 운명과도 같은 것이었다. 그가 평생 니버를 공부하고, 그에 관한 많은 논문들을 쓰면서 살아온 이유가 바로 니버의 윤리가 현실 세계에 관심을 두고 있기 때문이었다고 생각한다.

둘째 기둥은 그의 사회윤리가 “실천”(praxis)에 초점을 두고 있다는 점이다. 그는 평생 현실의 문제에 천착하면서 실천 가능성을 모색하였다. 그 결과가 그의 사회 윤리의 실천의 모습은 정책과 제도로 이어져야 한다고 주장한다.

“사회문제의 해결을 사회의 정책과 제도에 관련시켜서 그것들의 개혁과 합리화에서 구할 때 비로써 사회윤리에 관여한다고 말할 수 있다. 따라서 사

회윤리는 거시적이요 진보적이요 개혁적이다.”¹²⁾

그는 이렇듯 실천가능성에 늘 무게를 두고 그의 사회윤리를 발전시킨다. 그의 글 도처에서 정책과 제도로 뒷받침되지 못한다면 별 의미가 없다고 여긴다. 그래서 그는 후에 힘(power)¹³⁾에 주목하게 되는 것은 당연해 보인다. 그가 힘에 주목하는 이유는 힘이 있어야 사회에서 실천할 수 있기 때문이다. 사회에서 정의를 실현하는 힘이 없이는 그 정의를 실천에 옮기기는 불가능하다. 그런 점에서 니버 역시 현실적이면서 동시에 실천 가능한 대안을 모색했던 기독교 사회 윤리학자였다. 그런 의미에서 고범서가 니버를 연구하고 영향을 받게 되는 것은 자연스러운 과정이라고 보여 진다.

셋째 기등은, 당연한 듯 보이지만, 그가 “기독교인”(Christian)이라는 것이다. 그의 사회 윤리는 기독교를 떠나서 이해할 수 없다. 그는 기독교인의 입장에서 사회윤리의 문제를 해결하려고 했다는 것이 중요하다. 그는 평생 기독교인으로서 기독교 윤리가 우리 사회를 교정하고 정의를 세우는데 정합성이 있음을 주장했다. 다른 많은 사회윤리가 있음에도 인류 앞에 놓인 허다한 윤리적 난제들을 해결할 수 있는 기반은 오직 기독교뿐임을 강조한다. 그는 기독교와 철학을 비교하면서 이렇게 말한다.

“정의를 기독교에 있는 것이지 철학에 있는 것이 아니다. 기독교의 가치관은 영미의 상대주의적 가치관도 극복하고 또한 독일의 본질주의적인 가치

12) 고범서, 『개인윤리와 사회윤리』(서울: 한국신학연구소, 1978), 272.

13) 고범서는 『사회윤리학』 9장에서 “힘의 사회 윤리적 의미와 기능”에 대해서 다루고 있다. 사회윤리의 결국은 강제력을 수반한 제도와 정책으로 정의를 이루는 것이라고 그는 주장한다. 특히 그는 니버를 인용하면서 니버가 사회정의를 실현을 위해 정치적 방법들 (political methods)을 사용하는 것을 지지하면서 집단이나 국가의 정의를 위해서는 힘의 균형 있는 사용을 긍정하고 있다.

관이 가지고 있는 사회와의 관계도 극복하는 해결을 준다. 그리고 양자가 조화될 수 있는 면을 주었다. 그러므로 성서적 가치관이 위대한 것이다.”¹⁴⁾

그는 기독교의 우월성에 대한 확신을 가지고 있었다. 인간에 대한 깊은 통찰과 인간과 인간 사이인 사회의 복잡한 문제들에 대해서 철학의 한계를 분명히 인식하고 있다. 철학이 하지 못하는 것을 바로 기독교가 할 수 있다고 그는 생각했다. 그의 관심은 현실과 실천이었지만, 그것은 어디까지나 기독교를 바탕으로 한 현실과 실천이다.

고범서의 이 세 가지 기둥을 이해하고 그의 사회 윤리를 바라보아야만 제대로 볼 수 있다고 필자는 주장한다. 이 기둥을 이해하고 바라보면 고범서의 사회윤리 방법이 보이고, 그가 왜 그렇게 정책과 제도에 집중했는지를 이해할 수 있게 된다. 이제 이 세 가지 핵심 용어를 염두에 두면서 그가 어떻게 니버의 윤리를 바라보았는지를 살펴보자.

III. 니버의 기독교 사회윤리와 고범서의 관점

1. 니버의 기독교 사회윤리

가) 니버의 기독교 현실주의(christian realism)

니버 역시 현실 사회문제들과 씨름했다는 점에서 유사성이 있다. 니버는 그의 윤리의 시작을 기독교 현실주의(christian realism)¹⁵⁾에서 시작한다.

14) 고범서, 「성서와 신앙인의 가치관」, 연세대 연합신학대학원, 『목회자 하기 신학세미나 강의집』 vol.2, 1987, 212.

15) 기독교현실주의는 어원이 깊다. 니버의 이 용어는 1930년대 미국의 중요한 신학운동에서 유래하는데, 메킨토쉬(D. C. Macintosh)와 마셜(Walter Marshall)이 “religious realism” 또는 “realistic theology”라고 사용했다. 여기에 영향을 받은 니버가 점차로 기독교 현실주의라는 용어로 발전시켰다. Robin W. Lovin, *Reinhold Niebuhr and christian*

기독교 현실주의는 이상주의와 대비된다. 니버는 사회문제를 개인윤리의 차원에서 해결 가능하다고 보는 순진한 이상주의적 생각들에 반대해서 현실에 기반한 윤리를 전개하려고 했다는 점에서 그의 윤리학의 출발은 현실주의이다. 20세기 초에 미국에는 사회에 대한 낙관주의 견해가 팽배하였다.¹⁶⁾ 그 중에 라우센부쉬(Walter Raunschenbush)는 기독교와 과학이 19세기 보다는 복잡한 산업사회의 인간의 삶을 사는 사회를 부흥하게 할 것이라고 확신하였다. 사회뿐 아니라 교회에서도 이러한 낙관주의가 팽배하였다. 그 당시 자유주의 교회는 사랑의 법을 주장하면서, 사랑으로 사회에서 일어나는 모든 갈등과 문제들을 해결할 수 있다고 말하였다. 이에 대해 니버는 다음과 같이 비판한다.

“교회는 인간이 사랑의 법 아래 살아야만 하고 그리고 국가도 개인처럼 그 법에 순종해야 한다고 선언하였지만, 그러나 국가도 개인들도 그렇게 하지 못했고, 국가는 개인 보다 더 못하였다. 그러나 교회는 그것을 계속 주장하였고, 불행하게도 교회는 그 자신도 지키지 못하는 법을 주장하였다. 가끔씩 시도는 했지만, 시도할수록 더 절망에 빠지게 되었다. 법의 실현은 즉각적으로 이루어진 것이 아니라 기독교인이 끊임없이 희망해야만 하는 것이다. 도덕적 의지를 가지고 하는 호소와 도덕적 의지로 호소하려는 노력은 종교적으로 피상적인 것만큼 정치적으로 비이상적이다. 만일 자유주의 교회가 덜 도덕적 이상주의적이고 정치문제에 접근하는 것이 더 종교적 현실주의적이었다면 덜 어리석고 무모하지는 않았을 것이다.”¹⁷⁾

realism (N.Y:Cambridge university press, 1995), 3~4.

16) 그 당시 미국은 산업화가 급속히 진행 중이었으며, 이른바 자유방임적 자본주의가 형성되어 가고 있었고, 교회 지도자들은 민주주의와 자유방임적 자본주의가 모든 정치적 경제적 문제를 해결해 줄 것으로 믿고 또한 기대를 걸고 있던 때이다.

17) Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics* (N.Y: Hopper & Brothers Publishers, 1935), 178~179.

니버는 그 당시 자유주의가 내세운 사랑의 법이 얼마나 비현실적인가를 적나라하게 비판하고 있다. 이런 낙관주의가 결국 예수 그리스도의 법을 온전히 실행하지도 못하게 함으로, 도리어 사랑의 법을 이룰 수 없는 것으로 만들 위험에 대해 경고하고 있음을 볼 수 있다. 니버에게 중요한 것은 이런 이상주의적인 낙관론을 넘어서 현실주의에서 그의 기독교 사회윤리를 새롭게 정립하는 문제가 중요하게 대두된다. 니버는 이상주의적인 낙관론을 넘어서 현실주의에서 그의 기독교 사회윤리를 시작한다.

그 출발은 인간은 어떤 존재인가이다. 니버에게 인간은 신의 형상을 닮은 존재요 피조물이면서 동시에 죄인이다.¹⁸⁾ 인간은 하나님으로부터 지음을 받은 존재이지만 동시에 죄인이라는 운명을 지닌 이중적이고 모순적인 존재이다. 즉 신의 형상, 피조물, 죄인이라는 이 세 가지 모습이 인간을 이해하는 가장 기본적인 개념이요 전제로 니버는 설정한다.

여기서 신의 형상은 인간의 긍정적인 면을 말한 것이요, 피조물이란 인간의 한계성을 말한다. 그리고 중요한 것은 인간이 죄인이라는 점이다. 이는 기독교의 독특한 인간관이기도 하다. 죄인이라는 개념은 마틴 루터(Martin Luther)의 “의인이면서 동시에 죄인”(simul justus ad peccator)이라는 사상에 의해서 깊은 영향을 받았다.¹⁹⁾ 인간이 세우려고 하는 유토피아적이고 완전한 세상을 세울 수 없게 하는 요소가 바로 인간의 죄인 됨이다. 동시에 감상주의적이고 낭만적인 유토피아주의를 극복하고 현실에 기반한 윤리를 제공할 수 있게 하는 가장 중요한 요인도 바로 인간의 죄인 됨이다. 이러한 규정이 인간의 한계를 분명하게 할 뿐 아니라 근거 없는 낙관주의를 넘어서게 한다. 인간이 죄인이라는 개념이 그래서 니버에게 중요한 의미를 갖는다. 그의 저서 『인간의 본성과 운명』(*The Nature and*

18) 이러한 인간론에 대한 자세한 서술은 *The Nature and Destiny of Man I*에 6~8장에 자세히 분석하고 있다.

19) 이장형, 『라인홀드 니버의 사회윤리 구성과 인간이해』(서울: 선학사, 2002), 94~95.

Destiny of Man) 1권에서 죄인으로서의 인간을 깊이 다루고 있다.²⁰⁾

니버는 이런 인간론을 바탕으로 1953에 쓴 『기독교 윤리의 한 해석』(*An Interpretation of Christian Ethics*)이라는 책 4장에서 “불가능한 윤리적 이상의 타당성”(The Relevance of an Impossible Ethical Ideal)을 주장한다. 이 4장의 이해는 니버의 인간론을 전제하지 않으면 이해할 수 없다. 예언자적 종교인 기독교는 불가능한 것을 요구한다는 점이다. 이 불가능한 윤리적 이상은 사랑(Love)이다. 그 사랑은 일반적 사랑이 아닌 아가페(agape) 사랑이다. 아가페 사랑은 그 자체로 실현될 수 없는 초월적이고 이상적인 것이다. 도달하려고 해도 근사치의 영역에 머물 수밖에 없다. 완전한 형태의 아가페 사랑의 성취는 인간 본성의 능력 밖이기 때문이다.

“사랑의 계명을 불가능한 가능성보다는 단순한 가능성으로 보는 신앙은 인간이 항상 무한한 가능성아래 놓여있고 잠재적으로 존재의 총체성과 관련 되어 있으면서, 그럼에도 불구하고 인간이 유한한 피조물로 남아 있다는 것을 바로 이해하지 못한, 인간 본성에 대한 잘못된 분석에 기초하고 있는 것이다.”²¹⁾

아가페 사랑의 실현이 가능하다고 보는 것은 인간 본성에 대한 잘못된 이해에 기초한다고 니버는 본다. 실상 이런 잘못된 인간관에 의거하여 펼친 윤리가 이상적이고 완전주의적인 윤리였다. 이러한 완전주의적 윤리는 인간의 본성에 대한 잘못된 이해를 기반으로 한다고 생각한다. 죄된 인간의 본성을 인정하면, 완전주의적인 생각을 버리고 자연스럽게 현실을 인정하게 되고, 거기에서부터 사회윤리를 전개하게 된다.

20) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man* (Louisville:Westminster John Knox Press, 1996), Vol. I. 특별히 6, 7, 8장을 보라.

21) *An Interpretation of Christian Ethics*, 118.

나) 고범서가 보는 니버의 기독교 현실주의

고범서는 기독교 현실주의가 니버의 사회 윤리의 핵심이라고 이해한다. 그는 기독교 현실주의를 “기독교 신앙이 추구하는 바 초월적인 하나님의 나라와 역사적 현실 사이의 변증법적 통일을 추구하는 신학적 입장”²²⁾이라고 본다. 동시에 인간의 힘으로 도달할 수 없는 하나님 나라의 이상주의와 죄된 인간²³⁾으로 한계를 가질 수밖에 없는 현실 사이를 조화시킬 수 있는 것이 바로 기독교 현실주의라고 보는 것이다. 이런 현실주의의 길을 가는 기독교 역사는 이상주의적 유토피아주의와 죄성에 근거한 자기비하의 역사 사이의 비극을 벗어나 둘 사이를 조화할 수 있는 길을 발견하게 되었다. 이 길이 바로 니버의 윤리적 길이요, 기독교 현실주의에 기반한 것이라고 고범서는 본다.

니버 이러한 기독교 현실주의의 실천 방안을 “근사적 실현(近似的 實現²⁴⁾, approximation)”이라는 개념으로 설명한다. 고범서는 이 근사적 실현

22) 『사회윤리학』, 224.

23) 기독교에서 인간에 대한 견해에 따라 세 가지로 분류할 수 있다. 첫째는 정통적 기독교로 인간은 죄인이라는 측면을 일방적으로 강조함으로 신의 형상이라는 측면을 소홀히 한다. 인간을 죄인이라는 관점에서만 보면 인간은 아무것도 할 수 없는 존재가 된다. 니버가 말한 대로 전통적 기독교는 인간의 현실적 도덕 성취의 ‘약간 더하고’(a little more) ‘약간 덜한’(a little less) 상대적 차이를 무시해 버리게 된다. 둘째로 진보적 기독교는 인간의 신의 형상을 닮았다는 적극적 창조의 측면만을 강조한다. 죄인이라는 부정적 평가를 벗어나 유토피아를 건설할 수 있다고 본다. 이는 인간의 부정적인 면을 간과한 결과이다. 셋째로 신정통주의적 기독교이다. 인간의 죄성을 인정하여 인간이 이룬 모든 성취 안에 있는 죄의 모습을 발견한다. 인간은 피조물로서의 유한성과 제한성을 가진 존재임을 인정함으로 진보주의적 기독교의 함정인 유토피아주의를 극복한다. 니버는 이런 신정통주의에 기반하고 있으며, 이런 이해는 바로 기독교 현실주의의 신학적 기반이라고 고범서는 이해한다. 고범서, 『라인홀드 니버의 기독교 현실주의』, 한국신학연구소 편, 『개인윤리와 사회윤리』, 251~254를 보라.

고범서는 니버의 이러한 기독교사의 자리매김을 통해 니버가 취하고 있는 입장이 현실주의적인 입장이고, 가장 대안 가능성인 것으로 보고 있다는 것을 알 수 있다.

24) 『사회윤리학』, 227.

이라는 개념을 제시한 니버에 대해 상당히 높게 평가를 하면서, 자신의 여러 저서에서도 이 개념이 가장 중요한 니버의 사회윤리 개념이라고 본다.²⁵⁾ 예수의 아가페 사랑은 어떤 국가도 어떤 집단도 그것을 성취하기에는 너무 높다. 그러나 이 아가페 사랑을 현실에서 완전하게 이룰 수는 없지만, 그와 비슷하게 또는 그것에 가깝게 성취할 수는 있다고 니버는 보았고, 그곳이 바로 근사적실현 개념이다. 니버가 추구하는 기독교 사회윤리가 바로 이 근사적실현에 있으며, 이러한 근사적 실현은 기독교 현실주의가 가지는 실천의 한계치임을 말한다.

고범서는 이런 의미에서 니버의 사회 윤리가 중요하게 생각되었던 것으로 보인다. 이 근사적 실현이 인간의 본성을 죄인으로 보는, 그래서 신의 완전한 이상을 실현할 수 없는 인간의 한계를 절감하는 그에게 근사적 실현의 개념은 현실적이며, 실천 가능한 대안으로 다가왔음을 알 수 있다.

또 하나 고범서는 니버의 기독교 현실주의를 분석하면서, 철학적 현실주의와의 차이점을 설명하고 있다는 점이다. 니버는 기독교 현실주의를 고전 철학자들의 현실주의와 달리 아우구스티누스(Augustinus)의 성서적 현실주의에서 발견한다. 성서적 신앙에 근거한 기독교 현실주의가 가지는 특성을 두 가지 측면에서 고찰한다. 한 측면은 인간의 자아(the self), 혹은 자아성(human selfhood)에 대한 이해요, 다른 하나의 측면은 자아성의 이론에서 추론된 인간 공동체에 대한 이해이다. 니버는 아우구스티누스와 고전철학자와의 이런 견해 차이는 아우구스티누스의 합리적이지 않은 성서적인 인간 자아성의 개념에 있다고 본다. 아우구스티누스는 인간의 악은 초월적 자유의 부패에 의한 정신적 오만 때문에 생긴다고 보았다. 그리고 공동체적인 면에서도 인간의 자기애가 그가 살고 있는 공동체를

25) 근사적 실현이라는 개념에 대한 평가는 고범서의 여러 논문들에 잘 나타난다. 『사회윤리학』에서도, 그리고 『개인윤리와 사회윤리』와 『라인홀드 니버의 생애와 사상』에서도 다루고 있다.

혼란에 빠지게 한다고 보았다. 아우구스티누스가 인간의 자기애의 사회적 영향은 ‘지상의 나라’(civitas terrena)에 대한 그의 정의 속에 포함되어 있다. ‘신의 나라’(civitas dei)와 뒤섞여 있는 ‘지상의 나라’는 자기애에 지배되어 긴장, 탐욕, 충돌 등 현실을 예리하게 보여주는 장점이 있다. 니버가 말하는 현실주의는 일반 현실주의와 달리 성서적 신앙이 밝혀주는 인간의 자아성에 대한 독자적 진리에 의한 정신적 통찰, 즉 인가의 초월성과 부패로 인한 악의 근원 및 그로 인한 공동체의 권력의 현실들에 대한 통찰이 더해진 현실주의이다.²⁶⁾

이런 고범서의 지적은 니버의 기독교 현실주의가 일반적인 철학에서 말하는 현실주의와 다른 것임을 밝힘으로 기독교 사회 윤리의 독특성을 주장하는 것이다. 그는 기독교 현실주의의 특징을 세 가지²⁷⁾로 정리한다.

첫째, 니버의 기독교 현실주의는 바르트(Karl Barth) 신학의 절대주의처럼 일방적인 종말론적 윤리가 되어서 구체적인 현실의 상대적인 정치, 사회 문제에 대하여 무관심 하거나 무책임하지 않다.

둘째, 니버의 기독교 현실주의는 성서적 신앙의 사랑을 현실 사회에서 실현하는 데 있어서 한편으로는 유토피아주의나 감상주의에 빠지지 않고, 다른 한편으로는 냉소주의에 떨어지지 않으면서 아가페의 사랑으로부터 도출된 초월적 정의와의 관계에서 근사적 정의의 실현을 가능하게 한다.

셋째, 니버의 기독교 현실주의는 인간의 죄, 혹은 이기주의, 특히 집단 이기주의의 강함과 집요함을 분명하게 알고 있기 때문에 사회 정의의 실현이 도덕적 설득이나 호소만으로는 가능하지 않고, 권력 혹은 공권력의 강제성에 의할 때 비로소 아가페의 사랑의 근사적인 사회적 실현이 가능

26) 『라인홀드 니버의 생애와 사상』, 910~912.

27) 같은 책, 913~914.

하다고 본다.

이런 고범서의 니버 이해는 현실과 실천에 주요한 관심을 두고 니버를 읽고 있음을 분명하게 드러내고 있다. 그가 보기에 니버는 철저한 현실을 바탕으로 실천 가능한 윤리를 전개하고 있기에 연구의 대상이 되는 것이다.

2. 니버의 사랑과 정의의 이중주

니버의 이러한 기독교 현실주의를 실천하기 위한 중요한 윤리적 출발점은 아가페 사랑이다. 앞에서 언급한 것처럼 문제는 인간이 아가페 사랑을 실천할 수 있는 능력이나 가능성이 없다는 점에서, 무엇인가 다른 것으로 대체되어야만 하는 것이다. 니버가 보기에 그것은 정의(Justice)이다. 그런데 이 정의는 사랑의 근사치로서의 정의이다. 이로써 니버는 불가능의 가능성(impossible possibility)으로서의 사랑을 정의로 대치한다.

“역사적 정의가 하나님 나라의 사랑에 대하여 갖는 관계는 변증법적 관계이다. 사랑은 역사 안의 모든 정의의 성취의 완성인 동시에 부정이다. 반대 입장에서 말하면 역사에 있어서의 정의의 업적은 보다 더 완전한 사랑과 형제애 속에서 성취될 수 있도록 무한히 올라간다.”²⁸⁾

사랑과 정의의 관계가 변증법적이라고 하는 것은 인간의 죄된 모습과 하나님의 형상의 긍정적 모습 사이와 마찬가지로 사랑이 없는 정의도, 정의 없는 사랑도 의미가 없다는 것이다. 고든 하랜드(Gorden Harland)는 “사랑 없는 정의는 단순한 권력의 균형에 불과하다. 동시에 정의 없는 사랑도 사랑일 수 없다. 존재의 현실을 고려하지 않는 사랑은 막연한 감

28) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man* (N.Y: Charles Scribners Sons, 1996), Vol. II, 246.

상주의에 빠지게 된다”²⁹⁾고 하였다. 이렇듯 사랑과 정의는 변증법적 관계인 것이다.

니버는 사랑과 정의를 가지고 그의 기독교 사회윤리의 중추로 삼는다. 그에게 사랑과 정의는 두 바퀴이다. 한 바퀴만으로 제대로 굴러갈 수 없듯이, 니버에게 있어 사랑과 정의의 관계는 분리할 수도, 또 분리되지도 않는 변증법적 관계이다. 이는 앞에서 니버의 정의(Justice)의 정의에서 보듯이, 현실에서는 완전한 정의의 실현이 불가능하다고 전제하였고, 그래서 정의는 역사 속에서 사랑을 근사치에 다다를 수 있게 하는 것이라는 점에서 사랑과 정의는 변증법적 관계라고 본다.

니버는 또한 “정의에 그친 정의는 정의가 아니다”³⁰⁾라고 하였다. 즉 정의를 말하면서 그 정의를 실현하지 못하는 정의는 정의라고 부를 수 없다는 말이다. 이는 예를 들어 ‘모든 사람은 법 앞에 평등하다’라는 최소한의 정의는 그야말로 말뿐인 정의이다. 현실에서 이것이 이루어 지지 않는다. 이는 정의가 아니라는 것이다. 니버는 사랑과 정의의 규범이 필요하다고 긍정하면서도, 그 어느 것도 충분치 않다고 하는 이중적인 태도를 보인다.³¹⁾

니버는 정의의 보편적 원칙으로 평등(equality)과 자유(liberty)를 제시한다.³²⁾ 자유는 인간의 본질적 본성에 속하며, 항상 핵심가치로 등장한다. 따라서 자유는 단독으로 사회의 원리가 될 수는 없다. “자유는 정의의 보통의 원칙으로서 늘 정의, 공동체, 평등에 이르도록 하는 것과 관련 된다.”³³⁾ 또한 니버는 “평등의 정의란 죄의 조건 아래서 형제애의 근사적

29) Gordon Harland, *Thought of Reinhold Niebuhr* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996), 25.

30) D. B. Robertson, ed., *Love and Justice : Selections from the Writing of Reinhold Niebuhr* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1957), 32.

31) Karen Lebacqz, 이유선 역, 『정의에 관한 6가지 이론』(서울: 크레파스, 2000), 191.

32) *The Nature and Destiny of Man*, 254.

실현³⁴⁾이라고 하였다. 평등 역시 단독으로 쓰이기보다는 정의와 관련되어 사용된다.³⁵⁾ 또한 니버는 평등은 갈등하는 세계 속에 사랑의 이상을 적용할 수 있고 조절할 수 있는 가장 적절한 원리³⁶⁾라고 하였다.

고범서는 니버의 사랑과 정의의 관계를 아주 현실적으로 접근한다. 그는 사랑과 정의의 관계에서 사랑의 법은 정의에 대해 두 가지 기능을 갖는다. 하나는 사랑이 정의의 완성(fulfillment)이요, 다른 하나는 사랑의 정의의 부정(negation)이라는 것이다. 즉 사랑은 정의뿐만 아니라 다른 모든 율법의 궁극적인 완전한 실현인 동시에 현실의 모든 상대적 정의들을 불완전한 것으로 부정한다. 이 경우 부정이란 현실의 모든 상대적 정의 속에 있는 개인이나 집단들의 부당한 자기이익의 요구, 즉 이기주의라는 죄의 요소를 드러내고 비판하는 것을 말한다.³⁷⁾

즉 “사랑과 정의의 관계의 핵심을 그리스도의 아가페 사랑을 정치적, 경제적 현실 속에서 근사적으로 실현하여 주어진 상황 속에서 근사적 정의를 실현하는 것³⁸⁾”이라고 본다. 사랑과 정의가 변증법적이며, 현실적으로 세상에서 실현 불가능한 사랑을 근사적으로 실현할 수 있는 것이 바로 정의이다, 이 정의의 실현이야말로 예수 그리스도의 사랑을 이 세상에 실현하는 가장 현실적인 대안이라고 고범서는 본다.

33) *Love and Justice*, 95.

34) *The Nature and Destiny of Man II*, 254.

35) 이 평등의 정의를 마르크스의 평등과 대조해 볼 때 그 차이가 분명하게 드러난다. “능력에 따라 일하고 필요에 따라 분배 받는다”는 마르크스의 획일적 평등이 아니라, 니버는 죄된 인간의 모습을 인정하면서 형제애를 가장 가깝게 실천하는 것이 평등의 정의라고 한다. 이 두 대조된 평등 가운데 어느 것이 현실적이고, 타당한가 하는 문제는 분명하게 드러난다.

36) *An Interpretation of Christian Ethics*, 149.

37) 『사회윤리학』, 285.

38) 『라인홀드 니버의 생애와 사상』, 924.

3. 정의를 실현하기 위한 방법들

이제 문제는 이 세상에 어떻게 해서 정의를 실현할 것인가이다. 세상은 집단과 집단의 이익이 상충되는 곳이다. 이런 세상에서 정의를 실현하는 방법은 정치적 방법이나 정치적 정책에 의존하지 않으면 안 된다고 보고 그 정치적 방법은 정치적 권력(political power)에 의해서 가능하다³⁹⁾고 말한다. 이 정치적 권력을 다른 말로 강제력이라고 한다. 집단과 집단 간의 다툼이나 윤리적인 문제를 다루면서 정의를 이루기 위해서는 강제력이 뒷받침된 권력을 가지고 정책을 수행해야 한다고 생각한다. 이러한 강제력이 필요한 이유는 상충하는 이익을 조정하기에는 어렵고, 또한 기득권층의 강력한 저항을 받을 수 있기 때문이다.

“이성은 사회적 상황에 있어서는 항상 어느 정도로는 이해관계의 하인이기 때문에 사회적 부정의는 교육가와 사회과학자가 믿고 있는 것처럼 도덕적이고 합리적인 설득에만 의존해서는 해결될 수 없다. 충돌은 불가피하고 이러한 충돌에 있어서는 힘은 힘에 의해서 도전받지 않으면 안 된다.”⁴⁰⁾

고범서는 이 구절을 인용하면서 사회정의의 실현을 위해서는 힘이 필요하다는 점을 확실하게 부각시키고 있다. 힘은 정의를 실현할 수 있는 그는 이런 사회정의의 실현을 위한 힘의 사용이 혹시 남용되거나 악용될 소지에 대한 니버의 방안을 소개한다. 그것은 힘의 균형이다. 니버는 권력의 분산을 통해 그 힘이 균형을 이룰 수 있도록 하는 것이 사회정의를 실현할 수 있는 방안이라고 하였다.

고범서는 니버의 이러한 힘의 균형을 세 가지 원리로 설명한다. 첫째로

39) 『개인윤리와 사회윤리』, 275.

40) 같은 책, 276. 니버의 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』를 인용한 것을 번역 그대로 재인용한 것이다.

힘은 어떤 개인이나 소수에 의해서 독점되면 남용되거나 악용된다. 둘째로, 힘의 남용과 악용을 막기 위해서는 힘이 분산되어야 한다. 셋째로, 분산된 힘들은 동등하게 강하여서 남용되거나 악용하지 못하도록 서로 견제해야 한다.⁴¹⁾ 이러한 힘의 균형이야말로 죄된 인간들이 사는 세상에 정의를 담보할 수 있는 최소한의 장치로 그는 바라보고 있다.

니버는 힘의 균형을 위해서는 그것이 정치적 방법들로 발전해야 한다고 본다. 니버는 집단적 이기주의가 만연한 사회에서 개인윤리의 접근방식으로는 불가능하고, 정치적 정책들을 사용해야 한다고 확신하였다. 그는 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』에서 “정치적 정책들”(political policies)을 제시했다. 고범서는 “윤리에서의 도덕적 방법과 정치적 방법”⁴²⁾이라는 논문에서 개인윤리의 방법인 ‘도덕적 방법’(moral method)과 사회 윤리인 ‘정치적 방법’(political method)을 대조하면서, 현실 세계에 적합성 있는 대안은 정치적 방법들을 찾는 것이라고 강조한다.

그는 이 논문에서 니버가 정치적 방법을 제시한 당시의 미국을 조명한다. 1930년대 미국인 경제 대공황의 엄습을 받은 직후였고, 흑인들은 노예 상태에서 해방은 되었지만 인종차별은 여전히 자행되고 있었다. 자유방임적 자본주의로 인해 유린되었고 박탈된 노동 계급의 경제적 정의는 자본가 계급에 대한 도덕적 호소와 설득으로 획득될 수 없었다.⁴³⁾ 니버가 보기에 이 두 가지 문제 즉 인종 차별과 경제적 갈등은 인간의 죄성과 집단적 이기주의의 가장 대표적인 문제였다. 이 문제를 해결하기 위해서 정치적 방법에 의해 정치적, 경제적 제도와 구조를 바꾸고 기득권자 또는

41) 『사회윤리학』, 343. 이 원리를 3권분립의 제도로 비유한다. 사법, 행정, 입법의 3부로 분산시켜 서로 견제와 균형을 이루게 하는 제도인데, 이 견제와 균형이 바로 힘의 균형이라고 설명한다.

42) 고범서, 윤리에서의 도덕적 방법과 정치적 방법, 한국기독교사회윤리학회 편, 『기독교 사회윤리』(서울: 선학사, 1999).

43) 같은 책, 25.

계급에 조직된 힘을 가지고 대항적 압력을 동시에 사용함으로써 비로소 해결의 가망이 있다⁴⁴⁾고 보았다.

고범서는 이런 현실적인 대안들이 니버의 장점이며, 이 시대에 의미가 있는 이유가 바로 여기에 있다고 믿는다. 그는 니버의 기독교 현실주의적 접근과 대안 중심적인 사회 윤리 방법에 깊은 관심을 갖는다. 그 이유는 사회에 전개되고 있는 많은 문제들을 바라보면서 기독교인으로서 현실적이고 실천력 있는 방법을 니버에게서 찾았기 때문이라고 보여진다.

IV. 결론

고범서의 시각에서 본 니버의 사회 윤리는 대단히 정교하고, 시대를 초월해서 아직도 우리 사회에 정합성이 있음을 볼 수 있다. 니버 자신이 살았던 미국 사회의 많은 문제들을 해결하기 위해 여러모로 애쓰고 수고하면서 현실적인 대안들을 내놓았음을 볼 수 있다.

필자에게 그 당시 니버가 가졌던 문제의식이 오늘 우리의 현실과 오버랩 되어 나타난다. 니버가 살았던 1930년대의 세계적인 경제 공황이 오늘 지구촌을 휩쓸고 있는 금융위기와 너무나 유사하기 때문일 것이다. 경제인과 금융인들의 도덕적 해이와 선진국들의 집단 이기주의가 맞물린 현실 속에서 만연한 부정의와 불의를 어떻게 해소할 것인가? 오직 경제 발전만이 우리를 행복하게 할 수 있다고 확신하는 사회와 그것을 조장하는 세상에 대해 우리는 무엇을 말할 수 있을까?

그 당시나 오늘이나 역사는 반복한다는 것을 배우게 된다. 동시에 기독교인으로 그 시대의 모순과 부정의를 보면서 세상을 바라보면 현실적인 사회 윤리의 대안들을 내놓고 사회에 올바른 정의를 세워보려는 니버의

44) 같은 책, 26.

열정을 볼 수 있다. 동시에 어려운 시대를 살았던 한국의 한 기독교 사회 윤리학자의 고뇌와 열정도 볼 수 있었다.

이 글에서 필자는 고범서가 어떻게 니버의 사회 윤리에 영향을 받았는지를 살펴보았다. 실제로 이 둘의 차이점을 구별하라고 하면, 쉽게 구별할 수 없을 정도로 겹쳐져 있다. 보다 정확히 말하면, 고범서가 니버의 사상과 윤리를 거의 그대로 수용했다고 보는 점이 타당해 보인다. 다만 기독교 사회윤리학계가 고범서를 통해 얻은 큰 수확 가운데 하나는 니버의 사회윤리를 ‘현실’, ‘실천’, ‘기독교’라는 세 기둥을 중심으로 우리나라에 소개하고 연구함으로써, 니버가 우리 사회에서 정합성을 가지고 있다는 점을 분명하게 증명하였다는 것이다. 어느 학자의 평가처럼 니버의 사회 윤리는 “개인 윤리적 사유의 연장선에서는 결코 해결할 수 없는 문제를 풀어주며, 집단과 집단의 갈등 및 힘의 요소가 더욱 분명하게 지배하고 있는 국제 관계 등에 있어서 충분한 적실성을 갖는다”⁴⁵⁾고 할 수 있다.

결론적으로 기독교 사회윤리에 미친 고범서는 이를 수 없는 것을 추구하던 이상주의와 개인의 변화에 초점을 맞춘 개인 윤리를 벗어나 현실에 발 딛고 현실의 모순 속에서 실천 가능한 대안들을 추구하며 기독교적 정의를 세우려고 분투한 기독교 사회윤리학자로 기억될 것이다.

참고문헌

- 고범서. 『개인윤리와 사회윤리』. 서울: 한국신학연구소, 1978.
- _____. 『사회윤리학』. 서울: 나남, 1993.
- _____. 『라인홀드 니버의 생애와 사상』. 서울: 대화출판사, 2007.
- _____. 「윤리에서의 도덕적 방법과 정치적 방법」, 한국기독교사회윤리학회 편, 『기독교사회윤리』. 서울: 선학사, 1999.
- _____. 「성서와 신앙인의 가치관」, 연세대 연합신학대학원, 『목회자 하기 신학세미나 강의집』 vol.2. 1987.
- 이장형. 『라인홀드 니버의 사회윤리 구성과 인간이해』. 서울: 선학사, 2002.
- Karen Lebacqz, 이유선 역. 『정의에 관한 6가지 이론』. 서울: 크레파스, 2000.
- Reinhold Niebuhr. *The Nature and Destiny of Man* (Louisville: Westminster John Knox Press), 1996, Vol. I, II.
- _____. *An Interpretation of Christian Ethics* (N.Y: Hopper & Brothers Publishers), 1935.
- _____. *Moral Man and Immoral Society* (N.Y: Charles Scribner's Sons), 1941.
- Gorden Harland. *Thought of Reinhold Niebuhr* (N.Y: Oxford University Press), 1960.
- Robin W. Lovin. *Reinhold Niebuhr and christian realism* (N.Y: Cambridge university press), 1995.
- D. B. Robertson, ed., *Love and Justice : Selections from the Writing of Reinhold Niebuhr* (Louisville: Westminster John Knox Press), 1957.

논문접수일: 2008. 10. 29

심사개시일: 2008. 11. 11

심사완료일: 2008. 11. 22