

라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)의 사랑과 정의의 이해로 본 한반도 통일 원리에 대한 연구

이동춘 (장로회신학대학교)

I. 들어가는 말

II. 니버의 사랑과 정의

1. '불가능한 가능성'으로서의 사랑
2. 사랑의 '근사치적 접근'으로서의 정의

III. 니버의 기독교 현실주의

1. 실용주의와 기독교 현실주의
2. '힘의 사용'의 신학적 정당성

IV. 한국 교회의 한반도 통일담론

1. 정치신학적 담론
2. 화해신학적 담론

V. 현실적 한반도 통일방안

1. '정치신학'(힘의 사용)을 넘어 '화해신학'(윤리적 정당성)으로
2. '미국 중심주의'에서 '세력균형'으로
3. 역사 '너머'의 '은혜'로

VI. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2017.38.03>

• ABSTRACT •

A study on Korean Peninsula unification principle: focusing on love and justice of Reinhold Niebuhr

Lee, Dong-choon

This research delves into North-Korea policy and foreign policy of America affecting directly or indirectly North-Korea policy of South-Korea since the Korean Peninsula has been segmented based on mainly 'political realism'. Since 9.11 attacks, a political realism as standing of 'just war' assertive legitimacy of 'use of force' gains strength as a righteousness. However, a reason that this thesis interests political realism of America is because of taking affect of christian social ethicist Reinhold Niebuhr. That he has contributed for political realism of America is that has supported by theological theory war, violence, and foreign problems one of the sharp debates in international real. His christian realism affects to oppositional discourse for unification is for theological right with conquestism or triumphalism. But it is a resultant that does not understand his thought. Hereto, this thesis studied critically his main thought 'christian realism' within understanding his main conceptions 'love and justice', and especially studied misunderstandings to 'use of force' within christian realism in Korean churches. This resultant suggests threes: to 'theology of reconciliation'(ethical righteousness) over 'political theology'(use of force); to 'balance of power' in 'US-centrism'; and to 'God's grace' of 'trans' history in order to find a way escapable from enlarge-reproduction of opposition and confliction, nervous and fear due to segregation is not to be enlarge righteousness of 'use of force' but to beware of 'self-interest and corruptibility of force' and to take sanction methods.

Key words: Reinhold Niebuhr, christian realism, discourse for the Korean Peninsula unification, just war theory, theology of reconciliation

I. 들어가는 말

현재의 것에 익숙해지면 지난 것은 자연히 불편해지는 것이 일반적이 라면 이러한 태도가 남한인의 통일의식에 나타나고 있다. ‘통일이 되면 불편하니 익숙한 분단이 좋다!’ ‘이대로도 좋은 데 굳이 통일을 하려고 하느냐?’는 등의 분단선호의식이 전세대에 걸쳐 확산되고 있다.¹⁾ 그런데 이는 세월이 가져온 자연스런 반응만은 아니다. 이명박 정부에 이어 박근혜 정부가 취하고 있는 호전적, 대립적 대북정책의 영향이 크다. 물론 5차 례에 걸친 북한의 핵무기 실험과 같은 도발적 태도가 미친 영향도 무시할 수 없지만 이에 반응하는 공격적 대북정책도 다르지 않다. 그런데 외교 및 경제제제조치 등과 같은 것을 통해 압박하는 미국의 대북정책, 이에 협조하는 남한의 대북정책, 예컨대, 개성공단 폐쇄, 고고도미사일방어체계(Terminal High Altitude Area Defense; THAAD)배치 등과 같은 일종의 ‘미국 수발형 대북정책’은 분단선호의식을 증가시키는데 큰 몫을 하고 있다.

본 논문은 분단 이후 남한 정부의 대북정책에 음양으로 영향을 미치는 미국의 대북정책을 포함한 미국의 대외정책이 주로 ‘정치적 현실주의’ 철학에 기반하고 있음에 주목한다. 정치적 현실주의는 ‘힘의 사용’의 정당성을 주장하는 ‘정전론’(正戰論)의 입장으로 9.11테러 이후 그 정당성이 강

1) 서울대 통일평화연구원에서 발표한 ‘2015 통일의식조사’에서 다음의 조사결과를 발표했다. “20대에서 통일이 필요하다는 응답률은 지난해 43.1%였는데 반해 올해에는 30.7%로 12.4%p 감소했다. 마찬가지로 30대에서도 지난해 50.3%에서 올해 36.2%로 14.1%p가 감소했다. 40대의 경우 전년도 56.5%에서 올해 52.0%로 소폭 감소했다. 올해 조사부터 50대와 60대 이상의 연령그룹을 분리한 결과, 50대 연령층에서는 통일이 필요하다는 응답률이 지난해 66.2%에서 올해 63.8%로 감소했으며, 60대 이상에서도 지난해 74.1%에서 올해 73.1%로 감소했지만 통일이 필요하다는 응답률은 가장 높게 나타났다.” 서울대 통일평화연구원, 『2015 통일의식조사』, 통일학연구 22, (서울: 서울대학교통일평화연구원, 2016), 39.

화되고 있다. 상기한 것처럼, 이 입장은 미국의 대북정책에 그대로 반영되고 있고, 미국의 국제정치력 우산 하에 있는 남한의 대북정책관에도 음양으로 반영되고 있다.

그런데 본 논문이 미국의 정치적 현실주의에 특별히 주목하는 이유는 이 철학이 기독교사회윤리학자인 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)의 영향을 크게 받았기 때문이다.²⁾ 그가 미국의 정치적 현실주의에 공헌한 것은 국제정치현실에서 가장 첨예한 논쟁 중 하나인 전쟁/폭력과 외교 문제를 신학적 논리로 지원했다는 것이다. ‘과연 권력과 도덕은 어떻게 연결되는가?’라는 질문에 ‘인간의 본성과 운명’이라는 신학적 내용으로 답을 하였는데, 이것이 현실주의라는 정치학의 한 이론으로 발전하게 된 것이다. 이렇게 영향을 미친 그의 현실주의 사상이 한국교회 내 대립적(정치 신학적) 통일담론에 미치는 영향이 크다. 그런데 한국교회가 정복주의 혹은 승리주의에 의한 통일담론의 신학적 정당성을 니버에게서 직간접으로 찾고 있는데 이는 그의 사상을 바르게 이해하지 못한 것이라는 것이 필자의 평가다. 이에 본 논문은 그의 사상의 핵심인 ‘사랑과 정의’ 개념을 이해하는 것을 중심으로 미국의 정치적 현실주의에 영향을 미친 ‘기독교 현실주의’를 비판적으로 살펴볼 것이다. 특히 그가 말하는 기독교 현실주의에 입각한 ‘힘의 사용’에 대해 한국교회가 갖고 있는 이해와 오해를 살펴 성서적 이상에 기대 한반도 통일방법론 또한 찾아볼 것이다.

2) 전제성, 『정치는 도덕적인가-라인홀드 니버의 초월적 국제정치사상』, (서울: 한길사, 2012), 213. 국제정치학의 이론 중 현실주의는 니버를 ‘현실주의자 모두의 아버지’로 추앙하고 인정하고 있다. 이는 국제정치학의 현실주의 그룹의 대표 학자인 케넨(G. F. Kennen)과 모겐소(Hans Joachim Morgenthau)가 공식적으로 인정하고 있다.

II. 니버의 사랑과 정의³⁾

1. '불가능한 가능성'으로서의 사랑

니버는 사랑을 예수에게서 찾으려 하며, 그 사랑의 살아남은 규범을 '예수의 윤리'라고 한다. 그런데 예수의 윤리는 일반적인 상황 속에 살고 있는 인간에게는 실천 가능한 윤리일 수 없다고 단호히 대답한다.⁴⁾ "인간의 세계는 완전한 연합의 세계"⁵⁾가 아닌데 예수의 "사랑의 명령은 끊임없이 자기를 부인하고 더 높은 곳에 이를 것을 요구"⁶⁾하기 때문이다. 인간의 상대적인 악과 선에 대한 이해가 예수의 절대적인 악과 선에 대한 요구와 충돌함으로 인간에게 예수의 윤리는 실천 불가능하거나 불완전한 실천이 된다.⁷⁾ 또한 "반드시 실현되어야 하나 실현 될 수 없는 것"⁸⁾이 된다. 그러므로 "예수 윤리의 보편성은 이성적 보편주의의 요구 이상의 것"⁹⁾으로 "불가능한 윤리적 이상의 당위성/적합성/타당성"(the relevance of an impossible ethical idea)¹⁰⁾이 된다. 즉 예수의 윤리인 십자가에서 구현된 희생적 사랑은 한계성을 갖고 있는 인간에게는 "불가능한 가능성"(impossible possibility)¹¹⁾이 될 수밖에 없다.

3) 니버의 '사랑과 정의'에 관한 짧은 글들을 모아 책으로 낸 로버슨(D. B. Robertson)은 이 책 서문에서 니버의 사상에서 '사랑과 정의의 문제는 중요하며 이러한 사실은 잘 알려진바라고 설명한다. Reinhold Niebuhr, *Love and Justice*. Edited by D. B. Robertson, (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1957), 7.

4) Reinhold Niebuhr, 노진준 옮김, 『기독교윤리학』 (서울: 은성, 1991), 47-8.

5) 위의 책, 57.

6) 위의 책,

7) 위의 책, 97.

8) 위의 책, 102.

9) 위의 책, 106.

10) 위의 책, 제4장의 제목.

11) 위의 책, 61.

도덕적 삶에 있어서 무한성의 가장자리를 만지면서도 유한성 가운데 있는 것이 인간이며, 역사의 순간들은 인간들에게 자신의 제한성을 생각지 않고 그것을 뛰어넘으려 할 때, 그의 삶 가운데 악이 강해진다는 사실을 인식시켜 준다. 그러므로 모든 사람들이 지켜야할 도덕적 요구의 가능성을 아는 것 못지않게 불가능성을 아는 것도 중요하다.¹²⁾

물론 니버에게 사랑은 ‘용서’라는 것에 의해 예언적 종교의 특징과 진가를 발휘하게 된다.¹³⁾ 왜냐하면 “용서로서의 사랑은 도덕적으로 가장 성취하기 어렵고 불가능한 것”¹⁴⁾이기 때문이다. 그럼에도 불구하고 인간의 이기심과 상충되는 관심사에 의해 사랑은 불가능성이라는 사실이 인식되고 그 죄가 인정된다면, 역설적으로 사랑은 불가능성에서 가능성이 된다.¹⁵⁾

용서의 사랑은 자신이 선하지도 않고, 하나님의 자비가 꼭 필요함을 느끼고, 도덕적 이상주의보다는 깊고 높은 차원에서 인생을 살며, 동료들과 마찬가지로 자신도 하나님 앞에서 죄인이고, 선한 사람과 악한 사람의 차이가 그에게는 아무 것도 아님을 아는 사람에게만 가능하다.¹⁶⁾

그런데 과연 인간은 불가능의 상태에서 가능의 상태에 도달할 수 있을까? 분명 인간의 능력으로는 이렇게 될 수 없다. 인간의 능력으로 이렇게 될 수 있다는 것 또한 자만심이기 때문이다. 인간의 역사에서 드러났듯이 자만심에 의한 사악함은 모든 역사를 비참하게 만들었는데, 특히 인간의

12) 위의 책, 126-7.

13) 위의 책, 200.

14) 위의 책,

15) 위의 책,

16) 위의 책, 203.

영적 생활을 배제하고 이성으로 도덕적 성취를 이룰 수 있다고 자만했던 이성주의, 그리고 이것에 기댄 이상주의 모두 인간의 문제를 해결하는 일에 실패했다.¹⁷⁾

참된 하나님에 관한 지식이 없이는 그 무엇도 인간 스스로를 하나님으로 만들려는 불경건에서, 그리고 이웃이 똑같은 망상에 사로잡혔다고 해서 이웃을 악마로 보는 잔인성에서는 인간을 구원할 수 없을 것이다.¹⁸⁾

그러므로 니버에게 있어 용서 등과 같은 사랑은 하나님의 은혜에 기대지 않고는 “불가능한 윤리적 이상의 당위성/적합성/타당성”일 수밖에 없다.

2. 사랑의 ‘근사치적 접근’으로서의 정의

니버에게 정의란 무엇일까? 그는 불가능한 가능성으로서의 사랑을 정의와 연결시키지 않고는 정의(正義)에 대한 정의(定義)를 내리지 않는다.¹⁹⁾ 앞에서 살펴봤듯이, 인간의 사악한 이기심이 인간의 역사를 비참하게 만들었다는 그의 지적은 모든 역사상의 정의(正義)가 사악한 결과를 가져왔을 뿐이라는 해석이므로 정의를 정의(定義)한다는 것이 그에게 쉽지 않았다. 예컨대, 정의의 영역인 “종교적 도덕적 세계관의 당위성을 전략적으로 시험해 볼 수 있는 곳”²⁰⁾인 정치와 경제는 강자(强者)의 지배논

17) 위의 책, 201-10.

18) 위의 책, 213.

19) 브룬너는 니버가 정의에 대한 명확한 정의를 내리지 않는 것이 그의 사상을 이해하고자 하는 이들에게 곤란을 주는 것이라고 말하면서 그가 정의를 사랑과 별개로 논하지 않는다는 점을 설명한다. Emil Brunner, “Some Remarks on Reinhold Niebuhr’s Work as a Christian Thinker” Edited by Charles W. Kegley and Robert W. Bretall, *Reinhold Niebuhr-His Religious, Social, and Political Thought* (New York: The Macmillan Company, 1961), 30.

리가 당당히 자리를 잡고 있기에²¹⁾ 정의는 언제나 부정의일 수밖에 없다. 그러므로 그가 정의의 개념을 정식화하지 않은 것은 현실주의자로서 당연한 태도일 수 있다. 이렇듯 현실적 관점으로 니버는 사랑과의 연관 속에서 정의의 문제를 다룬다. 이는 정치와 경제의 문제는 정의의 문제이지만,²²⁾ 이것은 사랑의 법으로 읽어야 한다는 그의 독법(讀法)에서 이해할 수 있다.

니버에게 정치와 경제는 “궁극적 이상의 불가능성을 부인하고 있는 곳”²³⁾이자 “궁극적이고 절대적인 삶의 조화를 위한 중요한 상징과 선구자”²⁴⁾로서 역할을 하는 곳이다. 그럼에도 불구하고 이곳은 이기적 욕망의 억제제를 통한 조화, 상호 협조를 통한 균형과 보호와 중립을 유지하려는 모든 가능성들에 도전하지만 ‘사랑의 이상’(the ideal of love)에는 미칠 수가 없다.²⁵⁾

그러나 사랑의 법은 정의의 규범의 근원으로서 뿐만 아니라 가능성들의 제한성을 발견케 하는 궁극적 관점으로서 정의의 모든 근사치에 포함되어 있다.²⁶⁾

20) 앞의 책, 128.

21) “그들은 너무나 안락한 환경의 출신들이기 때문에, 사회 정의의 절실한 문제를 이해하지 못한다. 특권 계급의 허위의식의 일부는 의식적으로 부정직한 것이지만, 그 대다수는 이 계급이 사회에서의 그들의 입장을 변호하기 위하여 호소하는 이성과 종교와 문화의 기준이라는 것 자체가 그 계급의 부분적인 경험과 관점이거나, 아니면 적어도 그것에 의해서 착색된다는 사실에서 온다.” Reinhold Niebuhr, 남정우 옮김, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』 (서울: 대한기독교서회, 2008), 141.

22) 위의 책, 129.

23) 앞의 책,

24) 위의 책,

25) 위의 책,

26) Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics* (New York: HarperCollins, 1963), 85.

물론 니버에게 있어 ‘정의와 사랑, 사랑과 정의’는 불가분(不可分)이다. 그러나 사랑은 정의의 근원이자 근사치고, 정의는 사랑의 근사치적 접근이다. 가능성에 도전하는 인간이지만 결코 이상에 다다를 수 없는 한계적 인간은 근사치적 정의를 이룰 수밖에 없다. 그러므로 절대적 정의가 아닌 이 근사치적 정의가 인간이 이룰 수 있는 사랑이다.

실제적인 인간 상황을 현실적으로, 그리고 실리적으로 다룬다면 하나의 도덕적 절대론을 주장하는 것은 불가능한 일이다... ...우발적인 요소들이 너무 많기 때문에 평등한 정의를 이루기 위해 아무리 치밀하게 계획된 방법이라 할지라도 절대적인 기준은 소용이 없다.²⁷⁾

니버는 정의의 최종적인 표준으로서의 사랑의 역할을 두 가지 측면에서 설명한다. 하나는 사랑이 인간 공동체의 모든 형태들 속에 포함되어 있는 이기주의와 강제적 억압이 가지고 있는 죄의 요소를 폭로한다는 사실이다. 다시 말해서 인간 공동체의 모든 형태들이 죄에 물들어 있다는 사실을 사랑의 범이 밝혀준다는 사실이다. 다른 하나는 사랑이 이렇게 인간 공동체의 모든 형태들, 즉 시스템들과 정책들이 가지고 있는 불완전한 정의의 요소와 도덕적으로 애매한 요소를 밝혀줌으로써 보다 나은 정의를 판별할 수 있게 하는 역할을 한다는 사실이다.²⁸⁾ 이와 같은 두 가지 측면을 가진 사랑은 정의의 완성(fulfillment)이자 정의의 부정(negation)이 된다.²⁹⁾

27) 앞의 책, 179.

28) Harry R. Davis and Robert C. Good., edited by., *Reinhold Niebuhr on Politics-His Political Philosophy and Its Application to Our Age as Expressed in His Writings* (New York: Charles Scribner's Sons, 1960), 157.

29) 이것은 니버의 사랑과 정의 사이의 변증법적 상호작용 이론으로 볼 수 있다.

죄 많은 세상 속에서조차도 궁극적 규범이라고 간주할 수 있는 정의는 존재하지 않는다. 정의의 완성인 동시에 부정인 사랑의 보다 높은 가능성들이 항상 정의의 모든 시스템 위에 맴돌고 있다.³⁰⁾

그러므로 니버에게 있어 아가페의 사랑은 현실의 상대적 정의들을 아가페의 사랑이라는 이상을 향해서 끌어 올리는 ‘구원’의 기능과 그것들을 아가페의 사랑에는 미치지 못한 것으로 비판하는 ‘심판’의 기능이라는 이중적 기능을 한다고 볼 수 있다. 이처럼 그는 사랑은 정의를 통해서야 실현될 수 있으며, 정의는 자기이익의 요구들의 갈등과 충돌의 참을 만한 조화에 의해서 얻어지는 것으로 이해한다. 그러므로 사랑이 정의에 대해서 가지는 이러한 측면을 보지 못한 채 단순하고 감상적인 면으로 사랑을 주장하고 내세우기만 한다면, 사랑은 공허한 구호에 그치고 그 결과는 개인적인 실망과 환멸을 가져올 뿐만 아니라 심지어 사회적 혼란과 위기를 초래할 수 있는 것이다. 이러한 현실적인 이유 때문에 절대적인 정의의 실현은 어렵다는 것이 그의 이해다. 그렇기 때문에 현실적으로 정의의 도구로서 ‘힘의 사용’을 정당화한다는 입장을 갖는다.

정의는 사랑의 종(servant)일 수 있고, 힘(power)은 정의의 종일 수 있다. 모든 역사적 형태의 정의는 힘의 균형에 의해 유지돼 왔다. 그러나 좁은 의미의 힘(force)은 힘의 병기고(arsenal of power) 같은 요소를 담고 있지만 힘(power)은 힘(force)보다 넓은 의미를 갖는다. 인간은 자신이 성취하고자 하는 목적으로 모든 생동감을 지니게 된다. (그러므로) 힘(power)은 악이 아니다. 힘은 선한 목적에 이바지할 수 있다.³¹⁾

30) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vol.I. (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1996), 285.

31) Harry R. Davis and Robert C. Good., edited by., *Reinhold Niebuhr on Politics-His Political Philosophy and Its Application to Our Age as Expressed in His Writings*,

이렇게 사랑의 근사치적 접근으로서 정의는 힘의 사용을 정당화하는 데까지 나아간다. 결국 적극적 평화주의를 낭만주의로 비판하는 그의 정의론은 정당전쟁을 옹호한다.

III. 니버의 기독교 현실주의³²⁾

1. 실용주의와 기독교 현실주의

니버는 많은 사상과 이론들이 인간이 처한 현실과 인간 자체의 현실을 외면하거나 모른 채, 이상(理想)과 낭만(浪漫)에 기대어 세상사를 논하기 때문에 문제 해결에서 실패한다고 본다.³³⁾ 그가 본 것은 하나님의 피조물로서의 인간과 인간 세계가 경험주의에 의해 인간과 사회를 완성할 수 있다고 착각한 때 따른 부작용과 과오였고, 이 때문에 인간과 사회를 인간이 의도한 대로 완성할 수 있다고 주장하는 완성주의에 대한 비판과 대안으로서 현실주의를 주장하였다.

145.

- 32) 니버의 핵심 주장인 기독교 현실주의를 살피기 전에 그의 논리 전개방식이 매우 변증법적임을 기억해야 한다. Edward J. Carnell, 『The Theology of Reinhold Niebuhr』 (Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1950) 단호하게 문제제기를 하고, 비판하고, 대안을 제시하지만 이어 제기하고 제시한 것들의 역기능 혹은 단점 혹은 문제점을 지적한다. 그리고 이것들을 주의하여 제시한 것들을 전개할 것을 주장한다. 흑백논리 같으나 종합이고, 이분법 같으나 타협을 지향하는 니버의 논법을 이해해야 앞의 정의와 사랑의 관계를 이해할 수 있듯이, 기독교 현실주의도 이해할 수 있다. “사람들은 단순한 흑백논리나 이분법을 좋아하고 종합과 타협보다 대립과 편가르기를 좋아한다. 니버는 그런 단순한 사고와는 거리가 멀고 일생 동안 변증법적 사고를 했다. 그는 헤겔(Hegel)처럼 정(正)과 반(反)의 종합(synthesis)을 추구하고, 존 로크(John Locke)와 마찬가지로 대립이 낳는 타협(compromise)을 추구했다. 이 같은 고차원의 변증법적 사고를 이해하지 못하면 니버의 사상을 이해하기가 쉽지 않다.” 고범서, 『라인홀드 니버의 생애와 사상』 (서울: 대화문화아카데미, 2007), 50.
- 33) Henry B. Clark, *Serenity, Courage and Wisdom- The Enduring Legacy of Reinhold Niebuhr* (Ohio: The Pilgrim Press, 1994), 129.

오늘의 세계는 18세기의 인간이 그들과 상관없는 저 세상의 희망을 부인하고 인간과 사회를 완성하는데 그들의 에너지를 사용한다면 이루어지리라고 생각한 세계와는 전혀 다른 것이다. 지난날의 희망과 오늘의 사실 사이에 나타난 이러한 모순을 규정하는 가장 단순한 방법은 현대인들이 그린 지상천국(地上天國)이 그 옛날의 천국보다 더 믿을 수 없으며 훨씬 더 위험하다는 것이 드러났다는 사실에 주목하게 하는 것이다. 더 나아가서, 가장 분명하게 ‘비종교적인’ 사람들조차 그러한 믿을 수 없는 유토피아를 건설하는 데 그렇게 열심이어야만 하였다는 것은 인간성에 관한 명백한 자료가 된다.³⁴⁾

특히 그가 경험한 1,2차 세계대전은 공산주의와 자유주의가 제시한 이상주의적 내용과 대안에 깊은 회의를 갖게 했고, 이후 그에 대한 강한 비판을 하면서 점차 ‘기독교 현실주의’(christian realism)를 발전시키게 되었다.³⁵⁾ 이후 그는 국내 및 국제 정치에 대한 견해를 밝히는 모든 글과 연설에 철저히 이상과 대립 개념인 ‘현실’ 혹은 ‘현실적’이라는 개념 하에 발전시킨 기독교 현실주의 입장을 견지(堅持)하였다.

그런데 니버의 기독교 현실주의는 점차 실용주의에 관심을 보였다.³⁶⁾

34) Reinhold Niebuhr, *Christian Realism and Political Problems*, 지명관 옮김, 『기독교 현실주의와 정치문제』 (서울: 현대사상사, 1973), 14-5.

35) ‘기독교 현실주의’(Christian Realism)는 단지 니버가 이 용어를 현실화시켰을 뿐 다양한 경로를 통해 지어진 이름이다. 로빈(Robin W. Lovin)에 의하면, 메킨토쉬(D. C. Macintosh)는 1931년 〈Religious Realism〉이라 했고, 마샬(W. Marshall Horton)은 1934년에 〈Realistic Theology〉라 한 것을 이후 1953년에 니버가 Christian Realism이라는 용어를 책 제목에 사용한 것이다. Robin W. Lovin, *Reinhold Niebuhr and Christian Realism* (London: Cambridge University Press, 1995), 1. 그러나 실제로는 니버가 1934년에 쓴 〈When Will Christians Stop Fooling Themselves?〉라는 글에서 ‘기독교 현실주의’라는 한 섹션을 썼다. D. B. Robertson, ed., 『*Love and Justice: Selections from the Shorter Writings of Reinhold Niebuhr*』 (Philadelphia: Westminster Press, 1957). 이후 1953년에 편집된 책 *Christian Realism and Political Problems* (New York: Charles Scribner's Sons, 1953)를 통해서 구체적으로 이 이론을 전개하기 시작한 것이다.

36) 클라크가 ‘니버의 실용주의 채택은 니버 사상의 종합적 결과물’이라고 평가했는데, 이는

특히 이는 외교정책에 대한 견해를 나타내는 데서 더 두드러지는 데, 여기에는 “국가적 이해”(national interest)라는 실용주의적 논리가 중심을 잡는다. 인간의 이기심은 어느 원칙에 억매일 수 없을 만큼 다양한 형태로 나타나지만, 특히 정치영역은 항상 새로운 요소들이 개입되기 때문에 이를 제재하기 위한 체계를 세우기 위해서는 실용주의라는 현실적 접근을 선택해야 한다.³⁷⁾

자기 사랑(self-love)의 힘에 대한 현실적 인식과 인간의 윤리적 행동의 최종 판단으로서의 사랑의 법에 대한 현실적 인식은 실용주의적 윤리로 이끌어 들인다. 즉 힘과 자기 이해가 정의와 질서의 가장 뛰어난 공동체를 세운다는 궁극적 목적을 위해 이용당하고, 기만당하고, 편향되게 하는 현실이 실용주의 윤리로 이끈다.³⁸⁾

니버의 실용주의의 차용(借用)은 일련의 정치적 문제에 대한 윤리적 책임감을 나타내고자하는 노력 때문이었는데, 여기에는 몇 가지 전략적 가점들을 담고 있다.³⁹⁾ 즉, 기본적 전제는 확실한 믿음 가운데 하나님의 섭리를 믿거나 역사의 종말에 하나님의 궁극적인 승리를 믿는다 할지라도, 인간은 역사와 함께 자신의 공동적 운명을 따를 책임이 있다. 더욱이 이러한 생각은 인간이 존재하는 체계 내에서 인간의 경건을 수련하는 것

니버의 현실주의를 연구함에 실용주의는 간과할 수 없는 부분이 된다는 것을 의미한다. Henry B Clark, *Serenity, Courage, and Wisdom-The Enduring Legacy of Reinhold Niebuhr* (Cleveland, Ohio: The Pilgrim Press, 1994.), 113.

37) June Bingham, *Courage to Change: An Introduction to the Life and Thought of Reinhold Niebuhr* (New York: Charles Scribner's Sons, 1961), 224.

38) Reinhold Niebuhr, “*Christian Faith and Social Action*” in John A. Hutchison, ed. *Christian Faith and Social Action* (New York: Scribner's, 1953.), 241.

39) Henry B. Clark, *Serenity, Courage, and Wisdom-The Enduring Legacy of Reinhold Niebuhr*, 115-8.

보다 공동체의 경제 및 정치체계의 구조적이고 과정적인 결함들을 치료하는 것이 장기적으로 훨씬 더 중요하다는 확신을 갖고 있다. 그러나 부정의의 구조적 원인을 하룻밤 사이에 제거할 수 있기를 바라는 것은 미련한 생각이기에 근사치적 접근을 설정함으로 점진적인 개혁을 시도해야 한다. 이는 실제로 이용 가능한 자원을 사용하여 도달할 수 있는 것으로의 근사치적 목표를 말하는 것이다. 분명한 것은 특별히 사회문제는 문제의 정도와 내용에 따라 문제를 풀어가야 한다.⁴⁰⁾ 그러므로 근사치적 접근은 실용주의에 있어 현실적인 방법이 된다. 이는 ‘목적 지향적 태도’(goal-directed behavior)로서 특별한 목적에 근사치적 달성을 위해 사용 가능한 자원을 사용하는 것이고, 융통성 있는 행동으로 효과를 증대시키는 것으로 ‘힘의 사용’의 불가피성을 정당화하는 논리가 된다.

우리는 오랫동안 정치 및 경제 영역에서 선과 악을 명백히 구분할 수 없다는 사실을 알고 있다.....(이러한 영역에서) 우리는 비록 이기주의의 힘이 궁극적으로 자유 혹은 형제애에 위협스러운 것이 된다 할지라도 이기주의의 힘과 그 힘에 관해서도 이용해야 하고 일시적으로 정당화시켜야 한다. 우리는 힘이 위험하다는 이유 때문에 힘의 사용을 부정할 수는 없다. 그러나 이는 우리가 힘의 도덕적 위험을 모호하게 해야 한다는 말은 아니다.⁴¹⁾

그런데 니버의 이러한 주장은 소위 ‘원칙적 실용주의’의 유용성을 특권과 힘을 가진 사람들이 자신들의 권리를 확장하려고 하는 것보다 기득권을 빼앗긴 사람들이 투쟁을 통해 정당성을 가지려는 영향력에 대한 것으로 그 정당성을 공고히 한다. 그것은 정당한 자기 이익(self-interest)과

40) Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, 253; Reinhold Niebuhr, *Love and Justice*, 146-8.

41) Reinhold Niebuhr, “*Our Faith and Concrete Political Decision*”, *Christianity and Society*, (Summer, 1952), 14.

자기 추구(self-seeking), 정당하지 않은 자기 이익과 자기 추구 사이를 구분할 수 있는 것으로 보는 것이다. 그러므로 원칙적 실용주의 혹은 적극적 실용주의를 수용하여 발전시킨 니버의 ‘기독교 현실주의’는 일종의 저항으로서의 ‘힘의 사용’을 통해 힘과 권위를 감소시킴으로 박탈된 소유를 되찾을 수 있다는 정의적(正義的) 논리를 갖는다. 또한 심각한 힘의 모순이 부정의(injustice)의 원인이 되는 상황에서 경쟁하는 힘들 간의 힘의 균형(balance of power)을 도모할 수 있다는 중재적(仲裁的)/평화적(平和的) 논리를 갖는다.

2. ‘힘의 사용’의 신학적 정당성

1920년대까지만 해도 평화주의자로 거론되던 니버가 힘의 사용을 정당화하는 기독교 현실주의자가 된 것은 히틀러의 폭정과 공산주의를 경험하면서였다. 이후 그는 ‘기독교회는 왜 평화주의자가 아닌가?’(Why the christian church is not pacifist?)⁴²⁾와 같은 글과 강연을 통해 미국 교회 내의 평화주의에 대해 날카로운 비평가가 된다. 그가 보기에 평화주의자들은 낙관적인 이상주의의자들과 다르지 않았는데, 이는 그들의 논지가 낭만적인 것으로 ‘인간의 이기심은 극복할 수 있다’는 데서 출발하고 있었기 때문이다.⁴³⁾ 그러므로 기독교 평화주의는 기독교 완전주의의 변형으로서 낭만적 이상주의일 뿐이다. 인간의 이기주의는 불가능한 평화주의를 이루어보겠다고 힘을 결집하지만 결국에는 하나님을 의지하는 것이 아니라 인간을 의지함으로 또 다른 인간 종교⁴⁴⁾를 탄생시키는 결과를 가져온다.

42) Reinhold Niebuhr, *Christianity and Power Politics* (New York: Charles Scribner's Sons, 1940), 1-32.

43) Reinhold Niebuhr, 남정우 옮김, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』, 250.

44) 앞의 책, 7. 니버는 평화주의를 심지어 기독교 이교 혹은 이단으로까지 간주한다.

물론 니버는 ‘완전한 평화’는 없지만 ‘더 나은 평화’는 가능하다고 본다. 이것의 논리는 악을 제거하기 위해 힘을 집중하고, 힘에 의한 폭력을 피하기 위해 힘의 균형이 필요하다는 것이다. 이는 낭만적 혹은 절대적 평화주의를 비판하지만 평화주의 자체를 경시하거나 반대하는 것은 아니다. 그래서 그는 투쟁을 통해서 실현하는 평화, 즉 힘의 집중(조직화)과 균형을 통한 평화라는 ‘현실주의적 평화론’으로 주장하는바 이를 ‘실용적 평화주의’(pragmatic pacifism)라 지칭한다.⁴⁵⁾ 이는 완전 평화주의를 수정한 실용적 평화주의로서 ‘힘의 사용’을 신학적으로 정당화한 기독교 현실주의의 대안이다. 니버 연구가이자 동료인 스톤(Ronald H. Stone)은 니버의 정치철학에서의 힘의 개념을 다음의 세 가지로 정리한다.

첫째, 힘은 도덕적으로 중립적이다. 힘은 단순히 인간 생활의 생명력이며 에너지라는 말과 거의 동의어이다. 이런 의미에서 니버는 사회적 힘의 생명력이 어떤 힘도 무효로 하지 않고 표현하도록 하는 균형의 상태를 의미하는 힘의 균형의 개념을 사용한다. 둘째, 힘은 인간의 교만과 거짓의 외적 성장이 다른 사람들을 지배함으로 자신의 안전망을 획득하려는 것이다. 이러한 힘의 사용은 다른 사람의 의지를 억제하는 능력과 동일한 것이며 니버는 힘(power)과 강제(force)를 같은 의미로 사용한다. 힘이란 용어의 세 번째 사용은 사회 조직과 결집(cohesion)을 표현하는데 사용된다. 인간의 본성 때문에 유기적 힘은 사회적 혼란을 막을 필요가 있다. 이런 의미에서 세 번째 힘의 사용은 앞의 두 가지 힘의 사용보다는 긍정적이고 도덕적인 함축성을 지닌 것이다. 특수한 상황에 비추어 볼 때, 니버의 힘의 사용은 도덕적으로 중립적이고, 부정적이거나 긍정적인 것이다.⁴⁶⁾

45) Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics*, 115-116.

46) Ronald H. Stone, *Reinhold Niebuhr; Prophet To Politicians* (Washington: University Press of America, 1981), 172.

니버가 제2차 세계대전 이후 힘에 대한 이해는 티리히(Paul Tillich)가 존재론적으로 이해⁴⁷⁾한 것과는 달리 현상론적으로 이해한다. 그는 사회적 집단이나 사회 전체의 구성원 절대다수의 이해관계가 심각하게 문제 되는 상황에서는 힘, 즉 강제력을 사용해서라도 목적하는 바를 획득하고 달성하는 것이 윤리적이라고 본다.⁴⁸⁾ 이는 인간이 이기적이어서 자신의 이익을 다른 사람의 이익보다 더욱 중요하게 생각하고 또한 “자기 자신의 이익의 입장에서 공동의 문제를 보는 경향이 집요”하기 때문에, 도덕적 또는 합리적 설득으로는 인간은 이같은 이기적 죄악성을 제약할 수 없음으로 “제재나 강제력을 가진 법적 힘에 의존하는 것이 필요”하다.⁴⁹⁾

힘에 의한 강제력의 행사는 국가와 국가 사이의 관계에서는 군사력, 정치력 및 경제력을 위시한 여러 가지 힘들을 포함하는 국력을 통해서, 그리고 사회적 집단 사이에서는 여러 가지 사회적 힘을 통해서 행해진다. 그러나 국내의 질서와 평화의 유지 및 사회정의의 실현을 위해서는 정책과 제도라는 ‘도구들’을 통해서 행해진다. 물론 이런 한 강제적 시스템은 무조건 정당성을 가지고 있는 것이 아니라 올바른 근거에 의거하여 수립되고 시행될 때야 정당성을 가진다. 니버는 이 문제를 정치적 영역에서의 정부의 힘과 권위의 근원의 문제로 다룬다. 그는 이 강제력의 근원을 법적 힘이라고 하는데, 법적 힘이란 곧 정부의 힘이기 때문에 강제력의 근거는 곧 정부의 힘 혹은 권위의 근거 문제가 된다. 그는 순전히 강압력에 의존하는 권위, 즉 힘은 결국 공동체의 구성원들이 견딜 수 없는 것이

47) Paul Tillich, *Love, Power, and Justice* (New York: Oxford University Press, 1960), ch. 1.

48) Harry R. Davis and Robert C. Good., edited by., *Reinhold Niebuhr on Politics-His Political Philosophy and Its Application to Our Age as Expressed in His Writings*, 143.

49) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vol.II. (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1996), 258-9.

되어 버리기 때문에 권위에 대한 순응의 강요에만이 아니라 묵시적 혹은 명시적 동의에 근거를 두어야 한다고 말한다.⁵⁰⁾ 만약 구성원들의 동의를 결여한다면 정부의 권위는 국민의 증오를 자아내며, 그러한 증오를 억압하기 위해서 더욱 강한 억압을 하게 되어 결국 공동체를 파괴한다. 그래서 독재정치는 오래가지 못하고 결국 망한다. 그러므로 정부의 힘, 즉 권위에 대한 니버의 입장은 사회정의의 실현을 위한 제도적 장치를 통한 법적 힘, 즉 정부의 힘의 근원을 밝혀주며 또한 한계성도 제시해 준다. 강제력이 강제력으로서의 정당성을 가질 수 있기 위해서는 그것이 국민으로부터 나와야 하며, 질서를 유지할 수 있어야 하며, 자유와 평등을 실현할 수 있는 정의의 능력을 갖춰야 한다.

여기서 힘에 관한 하나의 새로운 문제가 제기된다. 어떻게 하면 이기적인 인간들이 행사하는 정부의 힘이 질서를 유지하고 정의를 실현하는 역할을 하면서도 그것이 불의한 힘으로 타락하여 사리사욕 획득의 수단으로 남용되는 것을 막을 수 있는가 하는 문제이다. 니버는 이에 ‘힘의 균형’(the balance of power or the equilibrium of power)을 제시한다.⁵¹⁾ 그는 이것을 정의의 실현과 연관시킨다.

정의는 사랑의 하인인 것이다. 그리고 힘은 정의의 하인인 것이다. 정의의 모든 역사적 형태는 힘의 어떤 형태의 균형에 의해서 획득되었다.⁵²⁾

힘의 균형에 대한 니버의 이러한 입장은 강제력의 윤리적 기능과 관련되어 있다. 집단적 이기주의의 측면에서 보면 정의란 결국 그러한 이기주

50) 앞의 책, 111.

51) Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics*, 169.

52) Harry R. Davis and Robert C. Good., edited by. *Reinhold Niebuhr on Politics-His Political Philosophy and Its Application to Our Age as Expressed in His Writings*, 143.

의를 제도적 장치의 강제력에 의해서 어떤 종류의 바람직한 사회적 질서에 따르도록 강요하는 것이다. 그런데 그러한 사회질서의 성립과 유지를 가능하게 하는 것이 다름 아닌 가능한 형태의 힘의 균형인 것이다. 그는 힘의 균형이 바로 그 같은 정의를 가능케 하는 기초라고 말한다.⁵³⁾ 결국 인간의 삶이 다른 인간에 의해서 지배되고, 강자가 약자를 지배하고 노예화하는 불의를 막을 수 있는 가장 성공적인 길이 ‘힘의 균형’이요, “형제애의 근사치적 실현(approximation)”이다.⁵⁴⁾ 이렇게 볼 때, 사회정의는 힘의 균형에 의해서 아슬아슬하게 유지되는 곡예술이라고 할 수 있다.⁵⁵⁾ 그러나 그가 놓치지 않는 것은, 힘의 균형에 의한 사회정의는 성숙된 판단력이라는 높은 도덕성이 요청된다는 사실을 주목한 것이다.

IV. 한국 교회의 한반도 통일담론

1. 정치신학적 담론⁵⁶⁾

해방정국 이후 한국 교회의 주류 통일담론은 정전론(正戰論)의 입장에서 ‘힘의 사용’을 신학적으로 정당화하는 담론이다. 본고에서 살펴본 대로 니버 류(類)의 정치신학적 담론으로서, 이 담론은 카를 슈미트(Carl Schmitt) 류(類)의 정치신학 혹은 정치신학적 담론에서 주장하는 힘의 사용의 정당성으로서 한국 사회의 주류 통일담론의 흐름과 무관하지 않다.

53) Reinhold Niebuhr, *Christianity and Power Politics*, 104.

54) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vol.II. 265.

55) 위의 책, 258.

56) 본 연구에서 비판하는 ‘정치신학’ 혹은 ‘정치적 신학’은 회랍의 도시국가, 스토아 철학, 콘스탄틴이후 기독교가 국가종교로서 가졌던 정치신학을 말한다. 이는 아우구스티누스의 기독교 현실주의의 맥을 잇는 라인홀드 니버의 정치신학을 본 연구가 살펴보고 있기 때문이다. 그러므로 칼 바르트, 몰트만, 메츠, 쾰레 등의 신학자들이 이해하는 화해와 평화를 중심으로 논의하는 정치신학적 담론, 즉 혁명과 폭력의 정당성을 부정의(不正義)로 규정하는 정치신학을 말하는 것이 아니다. 카를 슈미트(Carl Schmitt) 류의 세상을 단순히 우적관계(友敵關係)로 이원화하는 ‘정치신학’ 담론을 말한다.

이러한 주장은 김대중 정부와 노무현 정부의 햇볕정책에서 다소 약화되기는 했지만 이후 약화되기 이전의 상태로 회복돼 힘의 사용을 신학적으로 정당화하는 통일담론의 입장에 있다.

해방정국에서 대부분의 한국 교회의 입장은 미군정과 소련군정의 본질, 신탁통치 및 남한 단독 선거 등과 같은 역사적 인식에 관심을 갖기 보다는 공산주의가 보인 무신론적 태도와 그에 따른 적대적 태도로서의 무신론적 세력에 저항하는 교회의 생존을 위한 반공·반북반소·친미주의였다.⁵⁷⁾ 이 시기의 한국 교회는 신학적 입장에서가 아니라 오직 이데올로기의 분과라는 세속사의 흐름에 적극적으로 순응해갔다고 볼 수 있다.⁵⁸⁾ 물론 극단적 반공 이데올로기만 있었던 것은 아니다. 전쟁을 한국 교회의 죄악, 즉 신사참배에 대한 하나님의 심판으로 이해하는 신학적 해석이 생기기 시작했다. 더불어 북한 공산주의 안에 갇힌 민족을 구원해야 한다는 사명감도 고취되기 시작했다. 그러나 이 사명감은 주로 민족복음화에 대한 열망으로 발전하여 공산주의에 대한 반감을 키웠을 뿐이다.

1960년대에 들어서면서 한국 교회는 그동안 북한은 한국전쟁의 가해자요 남한은 피해자라는 인식에서 다소 벗어나, 분단은 공히 남북한 모두에게 비극적 사건이었음을 인식하기 시작했다. 그러나 보수적 신학성향이 지배적인 한국 교회는 복음 전도에 기초한 민족복음화에 대한 열망을 더 견고히 하였는데, 특히 ‘선민족복음화 후민족통일론’이 지배적이었다.⁵⁹⁾ 이러한 분위기는 1980년대에도 계속 되었는데 오히려 전투적인 성격의 북한선교방법론이 모색되었다. 그런데 1990년대에 이르러 부분적으로 에큐메니칼 진영의 ‘희년운동’ 내용을 일부 받아들이고, 중도적 신학성향을

57) <http://www.lightnlife.or.kr/zeroboard/view.php?id=column&no=39>

58) 정성한, 『한국기독교통일운동사』(서울: 그리심, 2006), 171.

59) 이 주장은 516 군사정변으로 등장한 박정희 군사정권의 ‘선건설 후통일’이라는 국가제건 이데올로기에 부합한 측면이 있다.

가진 ‘남북나눔운동’이 ‘희년운동’과 연대함으로 정죄(定罪)보다는 화해(和解)라는 진일보한 태도를 보이기도 했고, 2000년대 들어서는 한국기독교 총연합회(이하 ‘한기총’)와 한국기독교교회협의회(이하 ‘NCKK’)가 2007년 8월 공동으로 <한반도 평화와 통일에 대한 우리의 입장>을 발표하기도 하였다. 이는 그동안 서로에 대해 보이던 불편한 태도를 넘어선 일이었다.

그러나 이렇게 협력하고 의견을 같이 하는 면이 있었음에도 불구하고 여전히 정죄적이고 전투적인 성격의 ‘북한선교운동’은 계속되었고,⁶⁰⁾ 친 북세력에 대한 경계는 여전했으며, 오히려 북한의 인권 문제를 강조하는 입장이 강화되었다. 더욱이 2005년 2월 10일, 북한당국이 외무성 성명을 통해 핵무기를 보유하고 있으며, 6자 회담을 무기한 중단한다는 선언은 진전을 보이던 유화적 입장에서 미국이 주장하는 강경책으로 돌아섰다. 2009년 6월 9일, 한국 보수 기독교 원로지도자들 33인은 <국가의 현 사태를 걱정하는 한국교회 원로 시국성명>에서 북한에게 ‘민족공멸의 핵무장과 핵실험 그리고 북한 주민에 대한 인권 탄압을 중단하라’고 요구하고는 한반도 안보강화 방안으로 한미공조를 더욱 강화할 것을 요청했다.

이후 최근에 이르기까지 5차례에 걸친 북한의 핵무기 실험 등은 한기총과 보수적 성향의 교회들을 중심으로 북한인권개선 및 체제비판의 발언, 고고도미사일방어체계(THAAD)배치를 찬성하는 일, 남한의 핵무장론 등의 등과 같은 ‘힘의 사용’을 정당화하는 입장을 갖게 했다. 이처럼 한국 교회는 ‘정전론’에 의한 흡수 통일, 북한 붕괴론 등을 지지하는 담론이 주류 담론이 되어 있다.

60) 이만열, 『한국 기독교와 민족통일운동』(서울: 한국기독교역사연구소, 2001)

2. 화해신학적 담론

종교적 태도와 상관없이 화해가 쉽지 않은 것은 쌍방 간의 이해관계엔 시간상의 불편한 감정이 놓여 있기 때문이다. 인간의 감정이란 참 묘해서 쉬운 것 같으면서도 어렵다. 분단과 한국전쟁으로 인한 남북갈등과 남남갈등의 감정은 일반적인 감정과는 다른 면이 있다. 용서와 화해를 강조하는 종교인들조차도 이 문제에 대해서는 용서와 화해를 하려고 하지 않는 감정을 보이고 있기 때문이다. 오히려 힘의 대결로 이 감정을 해결하려고 한다. 그러나 힘은 감정을 악화시키고 문제를 더 꼬이게 만들 뿐 결코 해결책이 될 수 없다. 이것은 그리스도가 보여준 바다. 그러므로 우리는 그리스도가 세상을 향해 내민 화해의 수고에 주목해야 한다. 불신과 갈등의 깊은 골이 난 남북관계를 해결할 수 있는 길은 ‘그리스도의 화해’에서 찾아야 하고, 찾을 수밖에 없다.

우리는 칼 바르트(Karl Barth), 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer), 미로슬라브 볼프(Miroslav Volf)에게서 이러한 화해의 신학적 의미를 볼 수 있다. 칼 바르트(Karl Barth)는 그의 ‘교회교의학’ 1/4에 해당되는 방대한 양을 ‘화해론’에 사용했다. 이것은 그가 이를 중요하게 다루었다는 것인데,⁶¹⁾ 시대적인 측면이 강하게 반영된 것으로 보인다. 당시 1950년대는 세속주의가 쇠도하고, 냉전이 심화되고, 핵무장이 강화되는 등 혼란스런 세계 상황을 겪고 있었다. 그는 현실의 피조세계가 이처럼 고통당하는 이유와 해법을 예수 그리스도 안에서 일어난 하나님과 인류, 그리고 세계와의 화해 사건에서 찾고자 했다. 그의 화해론을 살펴보는 이유는 분단의 현실에서 혼란을 겪고 있는 우리의 상황이 칼 바르트가 화해론을 내놓았던 당시 상황과 다르지 않다는 것이다.⁶²⁾ 칼 바르트의 화해론의 역사적 맥락

61) 바르트의 교회교의학 구조를 보면, I / 1-2는 교의학 서론, 하나님의 말씀론이며, II / 1-2는 신론이며, III / 1-4는 창조론이고, IV / 1-4는 화해론이다.

이 제2차 세계대전이라면, 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)의 역사적 맥락은 히틀러의 제3제국이였다. 그는 인류에게 고통을 가하는 히틀러를 상대로 신학담론을 펼친 신학자였다. 상대 악에 대해 신학적 해법이 무엇인가 하는 점을 본회퍼는 보여 주었는데 미친 운전사를 꼽아내는 작업을 하되 평화적 화해를 원칙으로 해야 함을 보여주었다.⁶³⁾ 미로슬라브 볼프(Miroslav Volf)는 현존하는 신학자 중에 신학적 화해담론에 뜨거운 논쟁을 붙인 학자다.⁶⁴⁾ 몰트만(Jurgen Moltmann)의 구체적이면서도 날카로운 질문, “하지만 당신은 체트니을 끌어안을 수 있습니까?”, 1993년 당시 볼프의 고향 땅에 파멸의 씨를 뿌리고 있던 악명 높은 세르비아 전사(체트니)들을 포용할 수 있느냐는 질문에 “하나님이 그리스도 안에서 우리를 끌어안으셨듯이 우리도 원수를 끌어안아야 한다.”고 의지 있게 답변함으로써 몰트만으로부터 인정을 받은 학자로, 또 한명의 요더(John Howard Yoder)를 만나는 듯하다.

칼 바르트(Karl Barth), 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer), 미로슬라브 볼프(Miroslav Volf)의 화해신학은 정복하고 이기자는 것이 아니라 평화를 지향하기에 화해를 적극적으로 시도하자는 것이다. 그리스도께서 이 땅에 오신 목적이 화해이기 때문에 신학은 화해지향성이어야 한다는 것이 이들의 주장이다. 물론 본회퍼의 주장대로 화해가 무조건 봐주는 아니다. 하나님 앞에서의 양심에 따라 타인의 고통을 제거하는 행위도 화해다. 그러나 화해의 기본은 평화적이라는데 있다.

앞에서 살펴 본대로, 한국전쟁은 한국교회의 정치지형을 단순화시켰는데, 공산주의에 대한 부정적 경험으로 인한 반공이 한국교회를 지배하는

62) 심광섭, “문명들의 충돌과 화해-본회퍼와 바르트를 중심으로,” 감리교신학대학교, 『신학과 세계』 46권, 2003.

63) Dietrich Bonhoeffer, 허혁 옮김, 『나를 따르라』(서울: 대한기독교서회, 2004). Dietrich Bonhoeffer, 손규태 외 옮김, 『윤리학』(서울: 대한기독교서회, 2013)

64) Miroslav Volf, 박세혁 옮김, 『배제와 포용』(서울: IVP, 2014)

이데올로기가 되었고, 반공은 곧 한국교회의 생존이 되었다. 그런데 1960년대에 접어들면서, 한국교회의 통일운동은 대북공존 거부와 증오심에 기초한 북진통일 일변도에서 남북한 상호 인정과 대화를 전제로 하는 평화통일을 주창하는 내용(1961년), 기독교 통일연구 기구 설치 제안 및 남북한 상호 적대감정 해소와 화해를 위한 회개운동 전개 제의(1966년), 국제 공산주의의 다양성과 대화 가능성 및 변화 가능성에 대한 소개(1968년) 등과 같은 변화가 나타나기 시작했다.⁶⁵⁾

1970년대에는 1972년에 남북 간에 서명된 '7.4공동성명'으로 인해 명분을 찾은 NCK를 중심으로 진보적 교회들은 민족 공조라는 말을 내기 시작했다. 1980년대는 보수적 성향의 교회들이 공격적 '북한 선교'라는 방향을 잡은 반면, 진보적 교회들은 '기독교 통일운동'이라는 방향을 잡았다. '기독교통일운동'은 시대적 흐름과 더불어 세계 교회가 주창한 '하나님의 선교' 개념을 적극 반영한 것으로 북한도 하나님 나라의 영역이고, 하나님의 백성이라는 인식의 영역이 확장된 것이었다. 이는 한국 교회의 통일 논의의 흐름을 크게 바꾸어 놓은 1988년 2월 29일 한국기독교교회협의회 제37차 총회가 채택한 <민족의 통일과 평화에 대한 한국 기독교 선언>(이후 '88선언'으로 명칭)에 의해서이다. 이 선언은 '하나님의 선교'에 기초한 남북통일 운동사에 하나의 획을 긋는 중요한 사건으로서⁶⁶⁾ 특히 그동안 한국 교회 통일운동의 중심축이었던 '반공'을 극복하고자하는 것이었다.⁶⁷⁾ 1990년대에 들어서면서, 1991년 8월에 남북한이 동시에 유

65) 정성한, 『한국기독교통일운동사』, 233.

66) 이만열, 『한국 기독교와 민족통일운동』, 397-414. 주도홍, “한국교회의 통일관 무엇인가? '88선언'과 '96선언'을 중심으로”, 한국기독교 통일포럼, 『통일한국 포럼』(서울: 바울, 2006), 45.

67) 88 선언 발표 이후 1989년 문익환 목사, 문규현 신부, 임수경 양 등 남한 기독교인들이 북한을 방문하여 김일성을 만나는 등의 행보는 반공주의 진영에는 가히 파격적인 사건이었다. 그러므로 보수 진영의 반발을 받을 수밖에 없었다.

엔에 가입함으로써 쌍방의 정치적 실체를 인정하게 되고, 1992년 2월 19 일에는 “남북 사이의 화해와 불가침 및 교류협력에 관한 합의서”(남북 기본합의서)를 교환하였는바, 이러한 상황에 힘입은 진보적 교회들은 민족통일 운동의 일환으로 ‘하나님의 선교’를 적극적으로 반영한 ‘희년 운동’을 전개하였다. 그리고 남한 기독교와 북한 기독교도연맹사이의 가장 중요한 대화사건을 진행하였는데, 세계교회협의회(이하 WCC) 주선으로 성사된 남북기독교국제협의회(글리온회의)가 4차례 있었다.(1986, 1988, 1990, 1995).⁶⁸⁾

2000년대에 들어서서는 정부의 공식적인 남북교류에 힘입어 북한과 직접적인 교류가 가능해지자 평화를 위한 종교회의 및 타종교와의 연합운동을 진행하였다. 특히 NCKK에서의 활동이 보다 적극적이었는데, 정부의 공식적인 남북교류를 적극적으로 환영하는 입장 표명을 수차례 하였다. 예를 들면, 남북정상회담 발표를 보는 우리의 입장(2000. 4. 10.), 역사적 남북 정상회담을 축하하며(2000. 6. 15.), 남북공동선언 환영의 글(2000. 6. 19.), 합의문-6.15 남북정상의 공동선언에 대하여(2000. 12. 15.), 성명서-제2차 남북정상회담 개최를 환영하며(2007. 8. 8.), 제2차 남북정상회담 결과를 환영하며(2007. 10. 5.) 등과 같은 입장 표명이 있었다.⁶⁹⁾

특히 NCKK는 정전협정체결 50년인 2003년 7월 22일 “정전협정을 평화협정으로!” 바꾸자는 공동선언문을 발표하였다. 이는 “한반도에서의 전쟁 가능성을 없애고 평화를 정착시키기 위해서는 현재의 정전협정을 평화협정으로 전환해야 한다”는 주장을 한 것이고, 이처럼 “교전 당사국인 남북한 사이에 평화협정이 체결되고, 관련국가인 미국과 중국이 이를 보장하

68) http://www.theveritas.co.kr/contents/article/sub_keyword.html?page=2&strSearch=kscf&strColumn=&no=3953&NUM_PER_PAGE=15

69) NCKK 홈페이지에서 이 모든 자료를 찾을 수 있다. <http://www.kncc.or.kr>

는 것이 한반도는 물론 동북아 전체의 평화와 안정을 보장하는 가장 현실적인 길이라는 것”을 강조하였다. 이후 ‘평화와통일을위한기독인연대’는 2013년 7월 26일 정전협정 60주년을 맞이하여 정전협정을 평화조약으로 바꾸자는 ‘평화선언문’을 발표하였고,⁷⁰⁾ NCCK는 2013년 10월30일~11월8일까지 부산에서 열린 WCC 10차 총회에서 ‘WCC 한반도의 평화와 통일에 관한 성명서’를 통해 2003년에 발표한 선언을 더욱 구체화하는 안을 내놓았고, 최근 2016년 4월 21일 ‘한(조선)반도 평화조약안⁷¹⁾’을 통해 전쟁 종료와 이행 조치, 경계선과 평화생태지대, 불가침과 관계 정상화, 군비통제와 비핵지대화, 평화관리기구 등의 내용을 적극적으로 거론함으로써 화해를 통한 한반도통일을 추동(推動)하고 있다.

물론 이러한 입장은 북한이 2006년 10월 9일, 2009년 5월 25일, 2013년 2월 12일, 2016년 1월 6일, 2016년 9월 9일, 핵무기 실험을 할 때마다 대외적으로 비난을 받을 수밖에 없었다. 그럼에도 불구하고 평화를 위한 대화, 화해를 위한 대화의 필요성은 역설적으로 더 필요하게 되었다. 정치공학적으로 볼 때, 우적관계(友敵關係)로 단순 이원화시키는 것은 득보다 실을 더 가져올 수 있고, 화해신학적으로 볼 때, 교회가 주장하는 평화는 싸움을 붙이는 것이 아니라 말리는 것에 있기 때문이다.

V. 현실적 한반도 통일방안

1. ‘정치신학’(힘의 사용)을 넘어 ‘화해신학’(윤리적 정당성)으로

한반도의 남북관계의 현실은 ‘힘 대(對) 힘’이 맞선 현실이다. 한쪽이 자체 개발한 핵무기로 맞서면, 다른 한쪽은 미국이 제공한 핵우산으로 맞서고, 한쪽이 핵무기 실험을 하면, 다른 한쪽은 미국과 공조하여 경제

70) <http://www.ecumenian.com/news/articleView.html?idxno=9998>

71) <http://www.kncc.or.kr/sub02/sub08.php>

제제 조치를 하는 등 누가 더 힘이 있는지를 겨루고 있다. ‘힘 대 힘’, ‘강(強) 대(對) 강(強)’이라는 힘의 사용의 정당성만이 정의가 되어 있다. 더욱이 한국 교회는 이러한 힘의 사용을 북한의 인권문제와 연관시키고 이를 사랑의 행위로 승화시킨다. 자유를 억압당한 형제들을 해방시킬 수 있는 것은 현실적으로 힘의 사용이라며 이를 신학적으로 승인하고 있다. 이러한 신학의 분위기는 니버의 기독교 현실주의에서 볼 수 있다.

친밀한 사회적 집단과는 달리 규모가 있는 사회집단은 강제력을 요구한다. 인간의 정신과 상상력에는 제한이 있고, 인간이 자기 자신의 이익을 초월해 타인의 이익을 추구할 줄 모르기 때문에 사회적 응집력을 위해서는 힘의 사용이 불가피하다.⁷²⁾

니버는 “역사상 힘의 균형을 밑받침으로 삼고 있지 않았던 정의란 없었다.”⁷³⁾며 힘에 의해서 지배되고 있는 사회에서 질서와 조화를 이루는 정의로운 사회를 유지하기 위해서는 힘의 결집(조직화)과 균형이라는 두 요소가 필수적이라고 말한다.⁷⁴⁾ 그리고 이를 사랑과 연결시킨다.

힘의 균형이라고 해서 사랑과 전혀 관계가 없는 것은 아니다. 사실 사랑이 없이는 힘의 균형으로 인해 생겨나는 분열과 긴장을 이겨내기란 어렵다.⁷⁵⁾

그런데 이러한 힘의 사용을 정당화하는 정치신학으로서의 니버의 논리

72) Harry R. Davis and Robert C. Good., edited by, *Reinhold Niebuhr on Politics-His Political Philosophy and Its Application to Our Age as Expressed in His Writings*, 105.

73) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vol.II, 266.

74) 앞의 책, 105-106.

75) 위의 책, 107.

는 ‘칼(힘)을 쓰는 자는 칼(힘)로 망한다’는 예수의 말씀을 어떻게 설명할 수 있을까? 이러한 주장은 힘의 지배에 의한 ‘흡수 통일’을 주장하는 것인데 과연 이런 식의 흡수 통일은 정의로운 것인가? 본 연구는 오히려 니버의 ‘불가능한 가능성’ 논리에서 힘의 사용의 정당성 보다는 화해의 논리를 찾게 된다. 또한 ‘사랑의 근사치적 접근으로서의 정의’ 논리에서 흡수 통일의 정당성 보다는 화해의 논리를 찾게 된다. 통일에 대한 생각이 다양하고 복잡하기 때문에 현실적으로 통일은 불가능한 이상이다. 그러므로 완벽한 방법론 혹은 유일한 방법론보다는 근사적 접근을 통한 덜 악하고 좀 더 선한 방법론을 찾는 것이 현실적이다. 남북 간의 현실적인 차이와 다름을 인정하고 이를 대칭의 개념이 아닌 비대칭의 개념 하에서 서로를 보는 것이 근사적 정의다. 예컨대, 미국의 오바마 정부가 북한에 대해 강경한 입장을 취할 때, 남한은 이와는 달리 북한과의 대화의 폭을 넓히고, 사회문화 교류를 활성화하는 것이다. 이로써 국제사회의 군사적 긴장과는 달리 한반도에서는 화해와 평화의 분위기가 고조되고 있음을 널리 알리는 효과를 가져 올 수 있다.

물론 통일 논의에 있어 가장 커다란 현실적 딜레마는 기본적으로 상호 간의 불신이다. 분단 이후 역사적 경험으로 인한 분단 트라우마가 의식과 무의식 깊은 곳을 차지하고 있기 때문이다. 그런데 이는 각자의 위치나 입장에 집착하게 되는 것으로 상황을 객관적으로 파악하지 못하게 하는 분단 아버투스의 작동이 발생하기 때문이다. 그러므로 오히려 한 걸음 물러서서 이러한 난맥(亂脈) 상황을 원인 분석하여 원점에서 재검토하는 것도 필요하다.⁷⁶⁾ 또한 니버가 국가의 권위에 의한 힘의 사용의 정당성은

76) 여기에는 다음과 같은 질문으로 원인 분석을 하여야 할 것이다: 북한은 군사적으로 대치하고 있는 적인가, 아니면 민족공존의 동반자인가? 북한은 왜 미국과의 양자간 협상에 집착하는가? 이 과정에서 북한이 남한과의 경제교류를 지속적으로 유지하고 있는 이유는 무엇인가? 북한은 극심한 경제난, 식량난으로 외부의 지원을 받고 있음에도 불구하고 어째서 핵이나 미사일 개발 등과 같은 무모한 무력수단에 집착하는가?

국민적 동의와 합의를 거칠 때 그 도덕적 정당성이 확보될 수 있다고 주장한 것처럼, 남북 간의 문제를 현재처럼 정부가 독단적으로 은밀하게 다루기보다는 공론화 과정을 통해 국민에게 정부의 입장을 솔직히 드러내놓고,⁷⁷⁾ 국민과 함께 정확한 과정과 절차를 통해 국론을 수렴함이 보다 현실적이다.⁷⁸⁾

2. '미국 중심주의'에서 '세력균형'으로

현재 한반도 통일문제는 당사자인 남북 간의 문제가 아닌 중국과 미국 간의 문제 혹은 북한과 미국 간의 문제이지 남북 간의 문제가 아닌 듯하다. 더욱이 미국이 북한에 대해 어떤 입장을 취하느냐에 따라 당사자인 남한에게 그 입장을 따를 수밖에 없도록 하는 것은 미국이 세계의 중심이 되어야 한다는 신제국주의 태도에 다름 아니다. 물론 전시작전통제권(Wartime Operational Control, WT-OPCON)이 미국이 주도하는 한미연합사령부에 이양되어 있기에 그럴 수밖에 없다는 이유가 있어도 이는 '왜

북한에서 중국과 같은 제한적이고 단계적인 개혁과 개방이 가능하며, 북한은 경국 개혁과 개방을 선택할 것인가? 남한은 북한과 화해와 협력을 통한 신뢰구축을 거쳐 기능적이고도 단계적인 상호 절충방식의 통일이 가능하다고 생각하는가? 남한은 통일이 언제쯤 가능하다고 판단하고 준비하는가? 북한의 인권이나 환경문제 등은 북한 내부의 문제인가, 아니면 짚고 넘어가야 하는 문제인가?

77) 임현진·정영철, 『21세기 통일한국을 향한 모색:분단과 통일의 변증법』(서울: 서울대학교출판부, 2005), 273-4.

78) NCKK는 1988년 2월 29일에 발표한 "민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회 선언"(88선언)을 통해 통일논의의 공론화와 시민의 주체적 참여가 보장되어야 한다고 주장하였다. "2) 분단극복을 위한 국민의 참여를 실질적으로 증진시키기 위하여 / (1) 정부당국이 남북한 양쪽에 관한 정보를 독점하거나 통일논의를 독점하여서는 안 되며, 남북한 국민이 통일논의와 통일정책 수립 과정에 주체적으로 자유롭게 참여할 수 있도록 언론의 자유를 보장하고, 통일 문제의 연구 및 논의를 위한 민간기구의 활동을 제도적으로 현실적으로 보장하여야 한다. (2) 남북한 양측은 체제나 이념의 반대자들이 자기의 양심과 신앙에 따라서 자유롭게 비판할 수 있도록 최대한 허용하여야 하며, 세계 인권선언과 유엔인권협정을 준수해야 한다."

전시작전통제권을 가져오지 않는가?라는 질문에는 궁색할 수밖에 없다. 세계의 평화는 미국 중심이어야 한다는 것, 미국이 중심이 되어야 옳다는 태도는 이미 니버가 미국에 대해 힘의 한계, 도덕적 한계에 대한 겸손한 자각이 필요하다고 지적한 점과 하나님과 인간과 역사에 대한 해석에서 하나의 답변 혹은 최후의 답변만을 주장해서는 안 된다고 한 점을 기억할 필요가 있다.⁷⁹⁾ 또한 강력한 힘을 소유했다는 것이 다른 불의를 낳을 수 있는 가능성임을 염두에 두어야 한다는 점도 기억해야 한다.

우리 미국인들은 미국 자체의 권력충동에 대해 끊임없이 비판적인 태도를 견지하려고 애써야 한다. 그리고 우리의 자기비판은 강대한 권력의 소유는 다른 나라에게 불의를 행하고 싶은 경향으로 이어진다는 명확한 사실을 겸허하게 자각하는 데서 출발해야 한다.⁸⁰⁾

원칙은 있으되 상황이라는 현실을 염두에 두고 보다 나은 것을 향해 답을 결정해야 한다는 기독교 현실주의의 입장을 우리의 현실에 적용해 볼 때, 미국 중심주의적 태도는 중국이나 러시아의 반발을 불러 일으켜 국제적 협의가 필요한 통일논의에 걸림돌이 될 가능성이 크다. 그러므로 본 연구는 니버가 변증법적 논증의 방법을 택하여 긍정과 부정, 비판과 낙관 사이를 오가며 어떤 문제를 풀어나가려고 했으며, 그 답이 발전을 하는 것을 원했다는 것에 관심을 갖는다.⁸¹⁾

79) Harry R. Davis and Robert C. Good., edited by. *Reinhold Niebuhr on Politics-His Political Philosophy and Its Application to Our Age as Expressed in His Writings*, chap. XX.

80) Reinhold Niebuhr, *The children of light and The children of darkness-A vindication of democracy and a critique of its traditional defense*, 이한우 옮김, 『빛의 자식들과 어둠의 자식들』 (서울: 문예출판사, 1995), 167.

81) 예컨대, 니버는 히틀러를 없애기 위한 전쟁에는 강력하게 지지를 보냈지만, 월남전에 대해서는 강력한 반대를 했다. 이는 두 상황을 다른 상황으로 이해한 것으로 원칙은 있으되 상황이라는 현실을 염두에 두고 보다 나은 것을 향해 답을 결정해야 한다는

그러므로 미국은 모든 것을 자신들이 통제할 수 있는 힘을 가졌다고 생각해서는 안 되며, 남한 또한 미국이 모든 것을 통제할 수 있는 힘을 가지고 있다고 믿어서도 안 된다. 더욱이 역사의 주관자이신 하나님을 믿는 한국 교회가 일개 국가의 힘에 기대다는 것은 옳바르지 않다. 그러므로 한반도 통일이 현실적으로도 선이 되려면 특정한 일국(一國)에 힘을 실어주거나 힘의 중심이 되게 하는 것에 있지 않다. 어떤 국가라도 힘을 악용하지 못하도록 세력을 균형 시키는 것에 있다. 이것은 미국에만 국한 되는 것이 아니라 중국에도 러시아에도 마찬가지로 적용되어야 한다.

3. 역사 '너머'의 '은혜'로

한반도가 처한 현실은 '분단되어 있다'는 현실이다. 이 현실은 형태상 지리적이지만 내면적으로는 심리적, 관계적 분단으로 확대되었고, 더욱이 남북의 분단뿐만 아니라 남남의 분단도 가져왔다. 특히 한국교회는 사랑의 종교라는 호칭이 부끄러울 정도로 이 현실 속에서 부정적 모습을 드러내고 있다. 이는 니버가 지적하듯이 각자의 신념에 따른 부패한 이기심에 의한 완전한 이상주의(hard utopia)를 꿈꾸고 있기 때문이다. 설령 실용적 현실론에 입각해 다양한 분단 현상을 통일을 위한 하나의 과정으로 이해한다 해도 이 또한 부드러운 이상주의(soft utopia)에 불과하다.

니버의 현실주의는 정치와 신앙을 구별하면서도 이 둘을 연결하려 했고, 절대와 상대, 이상과 현실의 관계를 역설적으로 설명하려 했고, 더욱이 극단적 낙관론과 극단적 비관론 모두를 피하려고 하였다. 그의 이러한 태도는 미국의 국제정책에 대한 제의(提議)를 할 때면 언제나 분별 있는 이기심에 토대된 외교정책 방향을 제시하면서도 제국주의로서의 교만할 수 있는 위험성을 경고한 것에서 나타난다. 그의 이러한 태도는 인간의

입장을 보인 것이다.

본성과 역사의 현실은 결코 완전할 수 없다는 것을 알고 있기 때문이다. 역사는 아이러니와 패러독스로 가득 차 있기 때문에 부분으로는 전체를 말할 수 없다. 또한 참된 하나님에 관한 지식을 배제한 채 이성으로 도덕적 성취를 이루려 했던 이성주의, 그리고 이에 기댄 이상주의 모두가 인간의 문제를 해결하는 일에 실패했다. 그러므로 그는 ‘역사는 신앙으로만⁸²⁾ 완성될 수 있다’고 주장한다.

우리가 살아가는 동안 완성할 수 있는 가치 있는 일이란 아무 것도 없다. 그러므로 우리는 희망으로 구원받아야 한다. 역사상 그 어떤 순간에도 진실하고, 아름답고, 선한 것은 온전하게 이루어지지 않았다. 그러므로 우리는 신앙으로 구원받아야 한다. 아무리 우리가 도덕적으로 살아간다 해도 혼자서 이룰 수 있는 일은 아무 것도 없다. 그러므로 우리는 사랑으로 구원받아야 한다. 우리의 입장에서는 윤리적인 행동이더라도 우리의 친구나 적의 관점에서는 비윤리적일 수 있다. 그러므로 우리는 사랑의 마지막 형태인 용서를 통해 구원받아야 한다.⁸³⁾

현재의 한반도는 낙관적이기 보다는 비관적으로 볼 수 있는 상황들이 훨씬 많다. 현재까지 5차례에 걸친 북한의 핵무기 실험을 통해 보여주는 핵무기 보유 현실에서부터 ‘남한 내에서 통일을 원하는 국민은 얼마나 되는가?’ ‘남한 내의 합의된 통일방향 또는 통일방법은 있는가? 있다면 무엇인가?’ ‘주변 국가들은 한반도 통일을 진정으로 원하는가?’ 등에 이르기까지 현실은 비관적인 상황들로 가득 차 있다. 그럼에도 우리가 이러한 현

82) 그는 신앙을 “불안한 장래를 위한 신앙”(faith for hazardous future)으로 보았기 때문이다. Harry R. Davis and Robert C. Good., edited by, *Reinhold Niebuhr on Politics-His Political Philosophy and Its Application to Our Age as Expressed in His Writings*, chap.xxvii.

83) Reinhold Niebuhr, *The Irony of American History* (New York: Charles Scribner's Sons, 1952), 63.

실에 대해 비판적이지만 앓는 것은 신앙이 있기 때문이다. 하나님의 권능이 인간의 부족한 부분을 해결해 주실 것이며, 하나님의 정의가 집단적이기심과 허세에 개입하신다는 믿음이 있기 때문이다. 어쩌면 오히려 이러한 믿음이 현실적이지 않을까? 정직하게 우리의 힘으로 할 수 없는 것이 많은 인생사 중 하나인 통일문제도 하나님께 구원받아야 한다는 것, 이것이 한국교회가 현실적으로 기대할 수 있는 최후 혹은 최선의 방법이 아닐까?

VI. 나가는 말

최근 뉴욕타임지(NYT)는 북한은 비이성적이지 않고 합리적인 국가라는 평가를 내 놓았다.⁸⁴⁾ 이는 북한은 ‘즉흥적이고 감정적이고 공격적’이라는 남한 내의 평가와는 다르다. 과연 어느 평가가 정당한 것일까? 비이성적이라고 해야 우리의 맘이 편한 것은 아닐까? 우리 안에 내재화된 분단 트라우마는 분단 아비투스를 형성하는 데 기여하고 있다.⁸⁵⁾ 북한 사람을 소위 ‘빨 달린 빨갱이’로 희화하는 학습은 분단의 경험이 가져온 불행한 트라우마에 기인한다.

그러므로 분단으로 인한 대립과 갈등, 긴장과 공포의 확대재생산으로부터 벗어날 수 있는 방법은 ‘힘의 사용’의 정당성을 확대하는 것이 아니라 ‘힘의 이기성/부패성’을 경계(警戒)하고 그 제재책(制裁策)을 강구하는 것이다. 이는 니버가 ‘힘의 사용’의 정당성을 강조하면서도 ‘힘의 이기성/부패성’에 의한 ‘힘의 남용’의 가능성을 경계하고, 국가가 일방적으로 그 권위를 사용하는 것을 경계하여 국민적 동의와 합의를 강조한 것은 역설

84) <https://thenewspro.org/?p=21142>

85) 박영균, “분단의 아비투스에 관한 철학적 성찰”, 『시대와 철학』 제21권 3호, 2010, 378-9.

적으로 대화와 화해에 강조점을 둔 것으로 읽어도 충분하기 때문이다. 또한 니버가 불가능한 가능성으로서의 사랑이 근사치적으로 실현되는 곳이 정의요, 그 정의가 강자가 지배하는 이기적 권력에 맞서는 힘의 사용의 정당성이라고 주장한 것은 역설적으로 약자를 위한 정의를 말하는 것으로 읽어도 충분하기 때문이다. 이것으로 니버의 ‘기독교 현실주의’는 정전론(正戰論)의 관점이 아닌 화해론(和解論)의 관점에서 읽을 가능성을 제공한다.

니버의 ‘사랑과 정의’, 그리고 ‘기독교 현실주의’에 대한 본 논문의 이러한 ‘역설적 읽기’는 한국교회가 공격적 정복주의에서 적극적 평화주의로 그 입장을 전환하는 것이 현실적으로 옳다고 본다. 그러므로 이것의 적극적인 실천은 ‘정전협정’을 ‘평화조약’으로 바꾸는 일이다.⁸⁶⁾ 그러나 한국교회는 이 주장을 포함해 모든 담론이 갖고 있는 한계를 인정하고 역사의 주관자이신 하나님을 기대야 한다. 다음의 니버의 신앙적 고백은 본 논문의 결론으로 삼기에 충분하다.

모든 역사적 세력들이 우리를 세계공동체라는 방향으로 몰아가고 있는 것 같은데 이것은 인류의 최종적 가능성이자 불가능성이다. 그것을 성취하는 과정은 모든 역사적 성취들의 단편적이고 파편적인 성격을 이해하면서 동시에 그 성취들의 의미에 관한 확신 중에 있는 신앙의 견지에서 해석되어야 한다. 왜냐하면 신앙은 인간사의 완성이 하나님의 권능에 달려있다는 것을 알고 있기 때문이다. 하나님의 자원은 인간의 자원보다 훨씬 방대하고, 하나님의 참으시는 사랑(suffering love)은 인간의 노력이 갖는 중요성을 부정하지 않으면서 인간의 성취에 담겨있는 타락의 요소들을 극복할 수 있기 때문이다.⁸⁷⁾

86) 이것의 실천적 방법론은 NCKK ‘화해·통일위원회’가 제안하여 2016년 4월 21일 NCKK 64회기 2차 실행위원회가 채택한 “한(조선)반도 평화조약안”에 잘 정리되어 있다.

87) Harry R. Davis and Robert C. Good, ed., *Reinhold Niebuhr on Politics-His Political Philosophy and Its Application to Our Age as Expressed in His Writings*, 342.

참고문헌

- 고범서. 『라인홀드 니버의 생애와 사상』. 서울: 대화문화아카데미, 2007.
- 박영균. “분단의 아비투스에 관한 철학적 성찰”. 『시대와 철학』 제21권 3호, 2010.
- 서울대 통일평화연구원. 『2015 통일의식조사』. 통일학연구 22. 서울: 서울대학교 통일평화연구원, 2016.
- 심광섭, “문명들의 충돌과 화해-본회퍼와 바르트를 중심으로,” 감리교신학대학교, 『신학과 세계』 46권, 2003.
- 전재성. 『정치는 도덕적인가-라인홀드 니버의 초월적 국제정치사상』. 서울: 한길사, 2012.
- 정성한. 『한국기독교통일운동사』. 서울: 그리심, 2006.
- 주도홍. “한국교회의 통일관 무엇인가?-’88선언’과 ’96선언’을 중심으로”. 한국기독교 통일포럼. 『통일한국 포럼』. 서울: 바울, 2006.
- 이만열. 『한국 기독교와 민족통일운동』. 서울: 한국기독교역사연구소, 2001.
- 임현진·정영철. 『21세기 통일한국을 향한 모색-분단과 통일의 변증법』. 서울: 서울대학교출판부, 2005.
- Bonhoeffer, Dietrich. 허혁 옮김. 『나를 따르라』. 서울: 대한기독교서회, 2004.
- _____. 손규태 외 옮김. 『윤리학』. 서울: 대한기독교서회, 2013.
- Brunner, Emil. “Some Remarks on Reinhold Niebuhr’s Work as a Christian Thinker” Edited by Charles W. Kegley and Robert W. Bretall, 『Reinhold Niebuhr-His Religious, Social, and Political Thought』. New York: The Macmillan Company, 1961.
- Carnell, Edward J. 『The Theology of Reinhold Niebuhr』. Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1950.
- Clark, Henry B. 『Serenity, Courage, and Wisdom- The Enduring Legacy of Reinhold Niebuhr』. Ohio: The Pilgrim Press, 1994.
- Davis, Harry R. and Good, Robert C. ed., 『Reinhold Niebuhr on Politics-His Political Philosophy and Its Application to Our Age as Expressed in His writings』. New York: Charles Scribner’s Sons, 1960.

- Lovin, Robin W. 『Reinhold Niebuhr and Christian Realism』. London: Cambridge University Press, 1995.
- Niebuhr, Reinhold. 『Christian Realism and Political Problems』. 지명관 옮김. 『기독교 현실주의와 정치문제』. 서울: 현대사상사, 1973.
- _____. 『Moral Man and Immoral Society』. 남정우 옮김. 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』. 서울: 대한기독교서회, 2008.
- _____. 『An Interpretation of Christian Ethics』. 노진준 옮김. 『기독교윤리학』. 서울: 은성, 1991.
- _____. 『The children of light and The children of darkness-A vindication of democracy and a critique of its traditional defense』, 이한우 옮김, 『빛의 자식들과 어둠의 자식들』 (서울: 문예출판사, 1995)
- _____. 『Love and Justice』. Edited by D. B. Robertson. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1957.
- _____. 『An Interpretation of Christian Ethics』. New York: HarperCollins, 1963.
- _____. 『The Nature and Destiny of Man』, vol.I. (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1996),
- _____. 『The Nature and Destiny of Man』, vol.II. (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1996),
- _____. 『Christianity and Power Politics』. New York: Charles Scribner's Sons, 1940.
- _____. 『The Irony of American History』. New York: Charles Scribner's Sons, 1952.
- _____. 『Christian Realism and Political Problems』. New York: Charles Scribner's Sons. 1953.
- _____. "Our Faith and Concrete Political Decision", Christianity and Society, Summer, 1952.
- _____. "Christian Faith and Social Action" in John A. Hutchison, ed. 『Christian Faith and Social Action』 (New York: Scribner's. 1953.),
- Stone, Ronald H. 『Reinhold Niebuhr; Prophet To Politicians』. Washington:

라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)의 사랑과 정의의 이해로 본 한반도 통일 원리에 대한 연구(DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2017.38.03>) | 이동춘 109

University Press of America, 1981.

Robertson, D. B. ed., 『*Love and Justice: Seletions from the Shorter Writings of Reinhold Niebuhr*』. Philadelphia: Westminster Press, 1957.

Robert McAfee Brown., ed. 『*The Essential Reinhold Niebuhr-Selected Essays and Addresses*』(New Heaven and London: Yale University Press, 1986.)

Tillich, Paul. 『*Love, Power, and Justice*』. New York: Oxford University Press, 1960.

Volf, Miroslav. 박세혁 옮김. 『배제와 포용』. 서울: IVP, 2014.

<https://thenewspro.org/?p=21142>

<http://www.kncc.or.kr>

<http://www.lightnlife.or.kr/zeroboard/view.php?id=column&no=39>

[http://www.theveritas.co.kr/contents/article/sub_keyword.html?page=2
&strSearch=kscf&strColumn=&no=3953&NUM_PER_PAGE=15](http://www.theveritas.co.kr/contents/article/sub_keyword.html?page=2&strSearch=kscf&strColumn=&no=3953&NUM_PER_PAGE=15)

<http://www.ecumenian.com/news/articleView.html?idxno=9998>

논문투고일: 2017년 06월 30일

심사게시일: 2017년 07월 11일

게재확정일: 2017년 08월 04일

• 국 문 초 록 •

본 논문은 분단 이후 남한 정부의 대북정책에 음양(陰陽)으로 영향을 미치는 미국의 대북정책을 포함한 미국의 대외정책이 주로 ‘정치적 현실주의(現實主義)’ 철학에 기반하고 있음에 주목한다. 정치적 현실주의는 ‘힘의 사용’의 정당성을 주장하는 ‘정전론(正戰論)의 입장으로 9.11테러 이후 그 정당성이 강화되고 있다. 그런데 본 논문이 미국의 정치적 현실주의에 특별히 주목하는 이유는 이 철학이 기독교사회윤리학자인 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)의 영향을 크게 받았기 때문이다. 그가 미국의 정치적 현실주의에 공헌한 것은 국제정치현실에서 가장 첨예한 논쟁 중 하나인 전쟁/폭력과 외교 문제를 신학적 논리로 지원했다는 것이다. 이러한 그의 기독교 현실주의 사상이 한국교회 내 대립적 통일담론에 미치는 영향은 정복주의 혹은 승리주의에 의한 통일담론의 신학적 정당성이다. 그러나 이는 그의 사상을 정당하게 이해하지 못한 결과다. 이에 본 논문은 그의 사상의 핵심인 ‘사랑과 정의’ 개념을 이해하는 것을 중심으로 그의 핵심사상인 ‘기독교 현실주의’를 비판적으로 살펴보되, 특히 그가 말하는 기독교 현실주의에 입각한 ‘힘의 사용’에 대해 한국교회가 갖고 있는 오해를 살펴본 결과, 다음의 세 가지를 제안하였다: 1. ‘정치신학(힘의 사용)을 넘어 ‘화해신학(윤리적 정당성)으로, 2. ‘미국 중심주의’에서 ‘세력균형’으로, 3. 역사 ‘너머’의 ‘은혜로, 분단으로 인한 대립과 갈등, 긴장과 공포의 확대재생산으로부터 벗어날 수 있는 방법은 ‘힘의 사용’의 정당성을 확대하는 것이 아니라 ‘힘의 이기성/부패성을 경계(警戒)하고 그 제재책(制裁策)을 강구하는 것에 있다는 것이 본 논문이 발견하는 바다.

주제어: 라인홀드 니버, 기독교 현실주의, 한반도 통일담론, 정전론, 화해신학
