

한국 가족주의에 대한 비판적 성찰과 기독교 윤리적 과제

- 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)를 중심으로

이승민 (연세대학교, 박사과정)

I. 들어가는 말

II. 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)의 사회윤리

1. 인간에 대한 이해
2. 개인과 집단의 도덕적 비대칭성
3. 실현 가능한 정의

III. 한국 가족주의 형성의 역사적 맥락

1. 조선 중기 이후
2. 일제강점기
3. 1960-70년대 근대화 이후
4. 소결

IV. 기독교 현실주의적 분석 및 성찰: 변증법적 사랑과 근사치 정의의 추구

1. 희생적 이타심과 가족적 이기심
2. 가족의 '근사치 정의(approximate justice)' 상상하기

V. 나가는 말

• ABSTRACT •

A Critical Reflection on Korean Familism and Christian Ethical Tasks: Focusing on Reinhold Niebuhr

Ph.D. Student, Lee, Seung-min (Yonsei University)

Contemporary Korea faces multiple, interlocking crises threatening the survival of its communities, including ultra-low fertility, an aging population, and the rise of single-person households. Korean familism — which evolved as a survival strategy in the absence of a public safety net from the Joseon dynasty through the Japanese colonial period and into the era of modernization — is widely regarded as one of the root causes of these social problems. By privileging the family over the individual and over other groups, Korean familism functions as a powerful ideological mechanism that disguises individual and collective self-interest under the moral pretext of family, ultimately undermining the public good.

To analyze this mechanism by which self-interest is concealed, this study draws on Reinhold Niebuhr's Christian realism to critically examine the phenomenon of familism in Korean society and to seek ethical alternatives. Attending to and critically reflecting on the paradoxical mechanism by which an individual's self-sacrificing altruism within the family conceals self-interest and expands into a collective egoism that damages the public good offers the imagination needed to discover a healthy image of the family between the two extremes of absolutizing the family and dissolving it altogether. The dialectical tensions of "mutual love drawn forth by sacrificial love," "change within history driven by a moral ideal beyond history," and "the transformation of nature by grace" provide crucial insight for guiding the family toward its true form within history, without absolutizing it.

Key words: Korean Familism, Reinhold Niebuhr, Christian Realism,
Collective Egoism, approximate justice

I. 들어가는 말

“내 자식 건드리는데 세상 어떤 부모가 가만히 보고만 있어? ... 그만 * 어떻게 되든 말든 난 내 애가 중요해.”¹⁾

“넌 엄마 아빠 불쌍하지도 않아? ... 다 너 위해서 희생하는 거야.”²⁾

최근 넷플릭스에서 방영된 드라마 <참교육>(2026)이 세계적으로 큰 화제를 모으고 있다. 드라마는 교권 침해와 학교폭력으로 얼룩진 한국 사회의 공교육 현장을 소재로 다루지만, 본질은 전 세계가 공통으로 마주한 사회구조적 불의의 해결을 다루는 점이 초국가적 흥행으로 이어졌다는 분석이다.³⁾ 정치인 아버지로부터 이어진 아들의 권력이 교내의 공적 질서를 교란하는 에피소드나 자녀를 s대 의과에 합격시키기 위해 불법 약물 사용도 불사하는 어머니를 성찰적으로 조명하는 에피소드는 한국 사회의 ‘가족주의’와⁴⁾ 경제·구조적 부조리를 적나라하게 지적하면서, 작품 속

- 1) NETFLIX, <참교육>, 5화, 2026/06/05 방영,
<https://www.netflix.com/watch/81947716?trackId=284616272&tctx=0%2C0%2Cc4c29117-4a63-430a-8773-eb451dc404f7%2Cc4c29117-4a63-430a-8773-eb451dc404f7%7C%3DeyJwYWdlSWQiOiJmYzlkODVkbOS1jNmlwLTRhMjUtOGFhZi0xNjY3ZjQOM2I1OGUvMS8v7LC46rWQ7JyhLzAvMCIsImxvY2FsU2VjdGlvbkkljoiMij9%2C%2C%2C%2C81947300%2CVideo%3A81947716%2CdetailsPageEpisodePlayButton>.
- 2) NETFLIX, <참교육>, 8화, 2026/06/05 방영,
<https://www.netflix.com/watch/81947719?trackId=284616272&tctx=0%2C0%2C32fab84d-265f-41e6-9160-aea24b54383b%2C32fab84d-265f-41e6-9160-aea24b54383b%7C%3DeyJwYWdlSWQiOiJmYzlkODVkbOS1jNmlwLTRhMjUtOGFhZi0xNjY3ZjQOM2I1OGUvMS8v7LC46rWQ7JyhLzAvMCIsImxvY2FsU2VjdGlvbkkljoiMij9%2C%2C%2C%2C81947300%2CVideo%3A81947719%2CdetailsPageEpisodePlayButton>.
- 3) 김태연, “무너진 교육현장 그린 넷플릭스 ‘참교육’… 전세계서 터졌다,” *동아일보*, 2026/06/17, 2026/06/21 접속, <https://v.daum.net/v/7H3VXffz0T?f=p>.
- 4) 이광규는 가족주의를 “가족이라는 사회집단의 이익을 앞세우는” 이념으로써 “개인의

초법적 기관인 ‘교권보호국’의 신설 논의로까지 이어지고 있다.⁵⁾ 이는 가족의 이익을 위해서라면 공적 시스템마저 무력화시키는 권력의 실재, 즉, 왜곡된 가족주의가 현대 한국 사회에서 다양한 형태로 구현되고 있다는 대중적 인식이 광범위하게 형성되어 있음을 시사한다.

본 연구는 초저출산, 노인 빈곤 및 높은 자살률, 자산의 세대별 불평등과 이로 인한 극심한 세대 갈등 등 공동체의 존속 자체를 위협하는 다층적 위기를 직면하면서, 이러한 암울한 지표들의 중심에 언제나 가족이 자리하고 있다는 점을 주목한다. 가족을 최종적이고 궁극적인 집단으로 상정하는 가족주의는 한국의 고유한 역사적 맥락 속에서 기형적으로 변형되었고, 사회적 공공성을 훼손하는 이른바 ‘가족 카르텔’로 명명되는 현상의 주범으로 지목되고 있다. 이에, 가족주의 형성의 기원을 조선 시대 정치적 변화를 통해 확인하고 이후 일제강점기와 1960-70년대 근대화기를 거치면서 어떠한 변천을 이루었는지 추적한다.

역사적 굴곡을 거치며 진화해 온 한국 가족주의는 사회 내 계급적 이기심과 특권 의식을 부모(또는 ‘가장家長’)의 이타적 헌신이라는 도덕적 외피로 은폐하며, 경쟁 대상으로 지목되는 타 집단을 철저히 배제하는 방식으로 작동한다. 따라서 가족을 사적 도덕의 영역에 한정했던 기존의 시각으로는 가족을 중심으로 한 현대 기형적 권력 구조를 해체하는 데 한계가 있다. 개인과 집단이 맺는 역학 관계를 냉정하게 분석하고 사회적 불의의

이익보다 가족의 이익을 우선”하는 가족주의와 “사회라는 가족보다 넓은 사회집단의 이익 말하자면 공적 이익보다 사적 영역이라 할 수 있는 가족의 이익을 우선”하는 가족주의로 구분하여 정의한다. 또한, “가족주의가 주어진 조건에서 순기능과 역기능의 문제를 언급하여야 한다”라고 언급했는데, 주지하다시피 본 연구에서는 한국 사회의 가족주의를 가족 내외부의 폭력을 정당화하고 사회적 공공성을 저해하는 동인(動因)으로 지목하여 비판적 접근을 시도할 것이다. 이광규, “한국사회의 가족주의 전통과 그 변화,” 『한국청소년연구』 17 (1994): 5.

5) 조수빈, “드라마 ‘참교육’ 현실 될까…경기·제주 ‘교권보호국’ 만든다,” *뉴스원*, 2026/06/19, 2026/06/21, <https://www.news1.kr/society/education/6202317>.

실체를 규명하기 위한 윤리적 자원이 요구되는바, 20세기 미국의 대표적 인 신학자이자 정치철학자인 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)의 이론을 참고하여 가족주의를 분석할 것이다. 니버는 개인의 희생적 이타심이 집단 안에서 완고한 집단 이기주의로 변질되는 지점과 집단 이기주의가 자신의 상대적 이익을 보편적 가치로 은폐하는 윤리적 역설을 탁월하게 짚어낸 바 있다. 본고는 이러한 니버의 이론을 바탕으로 가족주의의 현대적 폐단을 지적하고, 가족의 민주적 질서 회복과 사회적 공공성을 확립하기 위한 통찰을 발굴한다.

II. 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)의 사회윤리

칼 바르트(Karl Barth), 폴 틸리히(Paul Tillich)와 더불어 20세기 최고의 신학자 중 한 사람으로 꼽히는 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)는 20세기 미국이 배출한 가장 위대한 개신교 신학자로 평가받는 인물이다. 그의 아버지 구스타프 니버(Gustav Niebuhr)는 북미독일복음주의총회(Deutsche Evangelische Synode von Nord-Amerika) 소속 목사였는데, 경건주의 신앙과 복음의 사회적 성격을 두고 고민한 자유로운 신학적 경향성을 지닌 인물로써 라인홀드의 현실주의적 신학적 사고와 사상에 큰 영향을 끼친 것으로 알려져 있다.⁶⁾ 니버는 예일 대학에서 더글라스 매킨토시(Douglas Clyde Macintosh) 아래 수학하면서, 신앙의 기반을 성서적 계시가 아닌 보편 인류의 경험에 정초해야 한다는 진보적인 신학에 영향을 받았다.⁷⁾ 그는 1915년부터 1928년 유니온 신학교 교수로 초빙되기까지 13년 동안 디트로이트 베델교회 목사로 일했는데, 당시 자동차 산업의 중심지로 여겨졌던 디트로이트에서의 목회 경험은 자본주의 폐해의 적나

6) 고범서, 『라인홀드 니버의 생애와 사상』 (서울: 대화문화아카데미, 2007), 19-21.

7) 위의 책, 34-37.

라한 광경을 마주하는 계기였고 향후 그가 사회 정의와 기독교적 가르침을 연결시키는 작업의 주요한 동인(動因)이 되었다.⁸⁾

그의 사상은 흔히 ‘기독교적 현실주의’ 또는 ‘기독교 현실주의’라고 명명된다.⁹⁾ 그는 당시 저명한 현실주의자들 사이에서도 “우리 현실주의자들의 아버지”라고 불릴 정도로 정치철학 분야에서도 큰 영향을 미치고 있었다.¹⁰⁾ 그의 사상이 ‘기독교적’이라는 표현으로 수식되는 이유는 사상적 기초가 성서적 자원과 교회 전통, 어거스틴(Augustinus Hipponensis)의 신학처럼 정통적 기독교 이해에서 기인한 것이기 때문이다. 고범서는 니버의 ‘기독교적 현실주의’를 “성서적 신앙이 밝혀주는 인간의 자아상에 대한 독자적 진리에 의한 정신적 통찰, 즉 인간의 초월성과 그것의 부패로 인한 악의 근원 및 그로 인한 공동체의 권력의 현실들에 대한 통찰이 더해진 현실주의”라고 요약한다.¹¹⁾ 이는 그의 사상이 당시 바르트로 대표되는 신정통주의 사상처럼 단순히 절대주의적 신학에 머물렀다는 의미가 아닌, 기독교 신학의 사회 현실적 적용에 주목하는 이론으로 확장해 나갔음을 지적하는 것이다.

1. 인간에 대한 이해

20세기 초, 니버가 자신의 사상을 수립하던 시기는 제1차 세계대전

8) 이국현, “라인홀드 니버의 인간 이해와 경제 정의,” 『신학사상』 162 (2013): 191-192.

9) 남태욱, “라인홀드 니버와 21세기—기독교 현실주의의 평가와 과제,” 『한국기독교신학논총』 55 (2008): 158-162. 김병권은 ‘기독교 현실주의’라고 표현되는 니버 사상의 특성을 “현실적 타당성을 갖고 있다는 긍정적 의미”와 “그의 경험에 의해 그의 사상이 주관적으로 변하는 것을 합리화해 버리는 경향이 있다는 점에서 부정적 의미”가 있다고 평가한다. 김병권, “라인홀드 니버의 사회윤리와 교회 이해,” 『복음과 실천』 34 (2004): 164.

10) 전재성, “라인홀드 니이버(Reinhold Niebuhr)의 기독교적 현실주의의 국제정치사상: 자기애의 인간본성과 국제정치에서의 실천지(實踐智),” 『국제·지역연구』 14 (2005): 2.

11) 고범서, 『라인홀드 니버의 생애와 사상』, 912.

(1914~1918)이 종식되고 난 이후, 인간에 대한 낙관론과 이성에 의한 합리주의적 사상이 힘을 얻던 시기였다. 세계는 자본주의와 공산주의 사이의 대결로 혼란했고, 여러 국가에서는 점차 파시즘, 나치즘과 같은 전체주의의 구축과 미국의 경제 대공황(1929), 그리고 제2차 세계대전의 조짐을 드러냈는데, 이때 니버는 현실에 대한 비판적인 성찰을 기반으로 그의 견해를 다듬어가기 시작했다. 그의 생애 역작 중 하나로 평가받는 『도덕적 인간과 비도덕적 사회 *Moral Man and Immoral Society*』(1932)의 출간은 가까운 동료들에게조차 ‘패배주의’ ‘냉소주의’ 등의 비판을 받을 만큼 자유주의의 흐름 속에서 불편하게 여겨졌으나, 제2차 세계대전이 발발하고 난 이후 예언자적인 저술로 재평가되었다.¹²⁾

사회적으로 논란이 되었던 것은 인간에 대해서, 특히, 인간의 개인-집단 사이 관계에서 발생하는 여러 모순과 폭력성에 대한 그의 냉정한 분석이었다. 개인을 신앙적으로 회심(回心)하게 함으로써 더 나은 사회가 초래될 수 있다고 믿는 기독교적 낭만주의나 개인을 지성적으로 더 잘 교육하면 사회문제가 해결될 것이라는 사회적 자유주의(social liberalism)의 목소리 사이에서, “인간의 이성은 항상 어느 정도는 사회적 상황 내에서 이해관계의 노예이기 때문에, ... 도덕적이고 합리적인 권고만으로는 해결될 수 없다. 갈등은 불가피”하다고 말하는 니버의 통찰이 편하게 느껴질 수 없었던 것이다.¹³⁾ 냉정하게 느껴질 만큼 직설적인 그의 견해는 복음에 의한, 복음으로 주도된 사회 개선의 가능성과 인간 이성에 의한 합리성 자체를 부인하는 것처럼 여겨졌고, 이는 인간에 대한 이상(ideal)이 완전히 초토화된 제2차 세계대전이 있기까지 그 진정성을 의심받아야 했다.

당시 사회의 편만한 인간론에 대해서 니버가 비판적인 시각을 유지했

12) 고범서, 『라인홀드 니버의 생애와 사상』, 147.

13) Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, 이한우 역, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』 (서울: 문예, 2017), 45.

던 일관된 이유는 ‘인간 본성에 대한 낙관적인 이해’ 때문이었다.¹⁴⁾ 인간 이성과 합리성을 강조하는 경향성은 18세기 계몽주의에서 비롯한 것이었는데, 그가 보기에 마르크스주의나 정치적 자유주의, 개신교 낭만주의 모두 바로 이 계몽주의적 흐름, 즉, 인간에 대한 낙관적인 전망에 대해서 완전히 무방비한 상태였고, 이는 그가 목회 현장에서 목격했던 노동자-자본가 사이의 부조리한 현실과 제1차 세계대전의 상흔에 상응하는 것이 아니었다. 이러한 낙관적이고 목적론적인 역사관의 허구를 니버는 비판했고, 여기서 주목해야 할 점으로 기독교의 전통적 인간론에 입각한 인간 원죄론을 제시했다.¹⁵⁾ 인간은 하나님의 형상으로 자유의지를 지녔지만, 그것은 자기 유한성을 초월하려는 교만함으로 인해 타락했고 따라서 이러한 모순된 인간의 이성으로 정의가 완전히 구현된 사회를 건설하는 것은 불가능하다. “가장 이성적이고 합리적인 사람도 자신의 이해관계가 걸려 있으면 더 이상 이성적이지 않다.”¹⁶⁾

니버는 인간에 대한 그 어떤 사회과학적인 또는 철학적인 견해보다 기독교 성서의 증언이 인간 내면의 본질을 훨씬 깊이 꿰뚫고 있다고 판단한다. 어거스틴의 인간론을 공유하는데, 하나님 형상으로서의 인간은 “자기 초월 능력”을 가진 존재로서 자유에 의한 무한성을 지닌 존재이고 무한한 인간은 동시에 피조물로서의 한계와 취약성을 갖는다.¹⁷⁾ 이러한 존재론적 모순, 즉, 자신의 한계 바깥에서 스스로를 조망할 수 있으면서 한편으로는 피조물로서 갖는 모든 한계로부터 완전히 해방될 수 없다는 긴장은 개인의 불안과 두려움으로 이어지고, 이것이 창의력과 상상력의 원천이

14) 남태욱, “동학의 시천주의 인간론과 라인홀드 니버의 인간 이해: 인간 본성과 윤리·정치적 의미를 중심으로,” 『동학학보』 15 (2008): 45.

15) 이국현, “라인홀드 니버의 인간 이해와 경제 정의,” 197.

16) 라인홀드 니버, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』, 106-107.

17) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, 오희천 역, 『인간의 운명과 본성』 (서울: 종 문화사, 2013), 253, 268.

되거나 또는 (피조물적 한계로부터 벗어나려는)죄의 원인이 된다는 것이 니버의 성서적 인간론이다.¹⁸⁾

2. 개인과 집단의 도덕적 비대칭성

인간에 대한 니버의 이해에는 양면성이 있다. 하나님 형상으로서의 자유함과 피조물로서의 취약성이 공존하고 이러한 긴장과 간극은 또 다른 양면성, 즉, 긍정적인 인간성의 결실로써 여러 사회적 선(善)을 추구해 가거나 그러한 긴장을 힘으로 강제하여 벗어버리려고 할 때 여러 죄의 원인으로 이어지는 경향성이 내재한다는 것이다. “자아는 자기 초월의 자유와 악의 원천인 자애(자기중심성, egocentricity)를 가진 역설적인 존재”이다.¹⁹⁾ 따라서 그는 개인과 사회의 윤리에 있어서도 양면적인 접근이 필요하다고 주장한다. 개인 윤리와 사회 윤리는 전혀 다른 메커니즘을 갖기 때문에, 각각의 도덕적 기준을 정의하는 작업 또한 엄격하게 구별되어 다루어져야 한다는 것이다.²⁰⁾

니버는 개인과 집단의 도덕적 비대칭성을 설명하기 위해 계급과 민족, 국가, 종교를 궁극적인 가치로 상정했던 여러 역사적 사례를 제시하는데, 그중 하나가 간디(Mohandas Karamchand Gandhi)의 영국 제국주의에 대한 비폭력 저항 운동(satyagraha)의 사례이다. 당시 간디는 제국주의에 대한 저항으로 영국산 면화에 대한 불매 운동을 주도했고 이 운동이 갖는

18) 라인홀드 니버, 『인간의 운명과 본성 I』, 283-285. “라인홀드 니버는 키르케고르처럼 불안을 죄로 여기지 않지만 불안이 한편으론 죄를 저지르게 하는 유혹이고 다른 한편으론 불안이 창조성의 원천이 된다고 보았다. ... 인간은 자신의 힘을 펼치면서 교만과 관능성으로 유혹받는데, 여기에는 인간의 불안감이 은폐되어 있는 것으로 분석했다.” 김성호, “불안에 관한 학제간 연구 - 정신의학과 신경과학, 철학, 그리고 신학을 중심으로,” 『신학사상』 209 (2025): 225.

19) 남태욱, “라인홀드 니버와 21세기-기독교 현실주의의 평가와 과제,” 160.

20) 라인홀드 니버, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』, 41.

‘비폭력적’ 성격으로 인해 국제 사회에 평화적 운동의 모범으로서 알려지게 되었는데, 영국 제국주의에 대한 그러한 “비협력”이 결과적으로 영국 본토의 방직공장이 중단되게 만들었고 이는 곧 공장 노동자 및 가족의 생계 위협으로 즉각 이어졌다. 이 지점을 주목하면서 니버는 “물론 폭력과 비폭력의 차이는 … 대단히 중요”하지만 “비폭력도 강제력과 파괴를 가져온다는 사실을 지적할 필요”가 있다고 말한다.²¹⁾ 간디는 그 어떤 종교적 순수성 또는 제국주의에 항거한 민족주의적 순수성에 의거 ‘비폭력적이라고 믿는’ 운동을 추진했지만, 그것의 실제 결과는 무고한 노동자 가족의 고통이라는 폭력적 결과로 이어졌음을 지적하는 것이다. 니버는 여기서 간디의 종교적·도덕적 순수함을 인정하면서도 그가 일종의 “용서받을 수 있는 혼동”을 겪고 있다고 진단한다. 달리 말하면, 개인의 어떠한 순수성이 곧이곧대로, 현실 정치적 도덕으로 이어진다고 생각하는 것은 순진한 것이다. 현대 사회가 갖는 정치적 이해관계의 복잡성은 도덕적 사유에의 전혀 다른 접근 요구한다.

흔히 우리가 가장 ‘순수한’ 공동체로 여기는 가족의 경우도 예외가 아닌데, 가족 집단 안에서 가장(家長)은 자신을 헌신함으로써 실은 자신의 권력지지를 유지하고 확장하려는 기획을 얼마든지 시도할 수 있다. 이런 면에서 가족은 개인이 자기 자아를 집단에 투사하려는 시도를 은폐하기에 가장 적합한 사회적 공동체이기도 하다. 이를 잘 나타내 주는 사례로 여성의 참정권이 보장되기 전의 오랜 기간 동안 남성은, 마치 지배계급이 피지배 계급에게 흔히 그렇게 하듯, 여성들에게는 자신들(남성들)과 같이 권리를 행사할 마땅한 능력이 없다는 식의 논리를 펼친 것이다.²²⁾ 물론, 한 집안의 가장이 매 순간 자신의 전략적 입지를 계산하면서 이렇게 행동

21) 위의 책, 344-345.

22) 위의 책, 109-111.

하는 것은 아니다. 다만, 니버가 지적하는 것은 개인이 “아무 사심 없이 자기 집단의 이익을 위해” 헌신을 다짐했을지라도, 특권 획득과 개인적 보상에 의한 유혹으로 인해 얼마든지 초기 목적이 굴절될 수 있다는 것을 염두에 두어야 한다는 것이다.²³⁾

집단이 크면 클수록 그 집단은 전체적인 인간 집단에서 스스로를 이기적으로 표현한다. 이런 집단은 더욱 효율적이고 강력해지며, 어떠한 사회적 제제도 물리칠 수 있게 된다. 집단이 크면 클수록 공동의 지성과 목적에 도달하기 어려워지며, 불가피하게 순간적인 충동 및 직접적이고 무반성적인 목적과 연계를 맺게 된다. ... 갈등이 집단의 유대를 위한 불가피한 전제 조건이라는 사실은 인간 사회의 병적인 측면이다. 게다가 공동체의 힘이 크면 클수록, 그리고 지배 범위가 넓을수록, 개인적 전망에서 볼 때 그것이 보편적 가치를 대표하는 듯이 보일 것이다.²⁴⁾

집단적 이기심의 은폐 메커니즘은 국가를 향한 ‘애국심’의 작동에서도 발견된다.²⁵⁾ 국가는 소속된 개인들로부터 충성심과 헌신을 충분히 확보하기 위해, 국가가 추구하는 상대적 가치를 얼마든지 우주적 보편 가치로 위장할 수 있다. 여기서 은폐되는 것은 힘에 의한 살육의 정당화(전쟁)

23) 위의 책, 383-384.

24) 위의 책, 111.

25) 윤이실은 타 집단을 배제하고 적대시하는 왜곡된 민족주의와 애국주의를 구분한다. 애국주의는 세계시민주의와 상보적 관계를 맺음으로써 “세계 공동체의 모든 구성원들을 보호하기 위해 자국민이 국내외적으로 수행할 수 있는 역할을 모색”하는 기능을 감당할 수 있다는 것이다. 이는 현대 한국의 가족주의의 지향을 점검해 볼 수 있는 귀중한 통찰을 제공한다. 곧, 가족이라는 소규모 집단의 결속이 필연적으로 외부 배타성과 자원 독점으로 귀결될 이유가 없다는 것, 가족 연대가 사회적 연대로 확장해 나갈 수 있는 인식의 전환이 필요하다는 것이다. 윤이실, “기후변화, 구조적 폭력, 그리고 공생: 세계시민주의와 애국주의의 역동적 균형,” 『기독교사회윤리』 56 (2023): 67-68.

및 제국주의적 침략 등으로 표현되는 국가 차원의 폭력이다. “애국심에는 윤리적 역설(ethical paradox)이 내재되어” 있는데, “애국심은 개인의 희생적인 이타심을 국가의 이기심으로 전환해”버린다.²⁶⁾ 개인의 비이기성은 집단의 이름을 거쳐 손쉽게 이기심으로 변질되고, 따라서 사회 집단은 도덕적으로 무기력하며 집단적 이기심은 현실 세계에서 불가피한 것이다. 집단과 집단 사이의 갈등이 필연적인 것이라면, 이제 중요한 것은 불균형한 ‘힘의 균형’을 맞추기 위한 정치적 노력이 요구된다. 사회 부정의의 핵심 원인이 바로 힘의 불균형에 있기 때문이다.²⁷⁾ 개인과 집단의 도덕성에 대한 위와 같은 이해는 자연스럽게 ‘근사치 정의(approximate justice)’의 주장으로 이어지게 된다.

3. 실현 가능한 정의

개인의 입장에서 최고의 도덕적 이상은 이타성이고, 사회의 입장에서 정의이다.²⁸⁾ 문제는 서로 다른 입장에서 각각이 지향하는 덕성들이 세계 안에서 어떻게 온전히 목적을 이룰 수 있느냐 하는 것이다. 니버가 생각하기에 온전한 사랑은 자기희생적인 사랑, 즉, 아가페(Agape)적 사랑을 의미한다. 예수의 십자가는 이 아가페적 사랑을 완벽하게 구현한 모델로써 기독교윤리의 궁극적 지향이 된다.²⁹⁾ 하지만 이것이 역사적 분투

26) 라인홀드 니버, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』, 160.

27) 권일훈, “라인홀드 니버의 사랑과 정의 연구 — 힘의 균형으로서의 정의와 기독교의 사랑 —,” 『인문학연구』 39 (2009): 42-43.

28) 라인홀드 니버, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』, 363.

29) 니버는 십자가로 상징되는 예수의 초월적 아가페와 윤리적 현실과의 관계를 “삼중적 관계”로 이해한다. ① “희생적 사랑(아가페)은 상호사랑(에로스)의 불완전성을 완성한다.” ② “십자가는 역사의 모호한 점들을 명확히 밝히고 역사적 발전에서 가능한 것의 한계를 설정하는 초월적 완전성을 상징한다.” ③ “십자가는 역사에서의 위선적 덕과 전혀 다른 완전성이며, 인간의 악한 독선과 하나님의 아가페 사이의 차이를 드러내 보여주는 완전성이다. 십자가는 특정한 어떤 민족이나 문화의 기대와 야망을 중심으로

속에서 최종적이고 절대적인 규범이 될 수는 없는데, 온갖 이기성과 이해 관계로 얽혀 있는 역사의 현실 속에서 이러한 이상적 모델이 얼마든 오염 될 수 있기 때문이다.³⁰⁾ 현실 세계는 늘 상대성을 특징으로 갖는다는 것, 다시 말하면, 구체적 정의를 기준 함에 있어서 역사적 상황이 늘 변화를 마주하기 때문에, 어떤 상징에 대한 하나의 해석이 ‘절대성’ ‘보편성’을 가질 수는 없다. 갖는 순간 그것이 폭력의 도구로 전락할 것이기 때문이다. 아가페 사랑은 이러한 절대성의 오류로부터 집단의 도덕적 지향을 구축해 내는 역할을 한다.

니버가 보기에 마르크스주의와 사회적 자유주의, 그리고 자유주의 신학은 역사가 결국 유토피아로 진보할 것이라 믿는 낙관주의적 오류를 공유한다는 점에서, 현실 사회에 필요한 정의를 도출해 내는 데 부적절하다.³¹⁾ 그는 먼저 우리가 역사적으로 실현 가능한 정의의 가능성을 나타내는 “자연”(nature)과 완전한 사랑의 이상적 가능성을 표현하는 “은총”(grace)이라는 개념을 구분해야 한다고 지적한다. 이 구분을 통해 드러나는 것은 역사적 실현 가능성과 이상적 가능성은 별개라는 점이다. “은총”은 늘 우리의 역사적 실존을 더 나은 방향으로 추동하는 역할을 하지만, “자연”은 그 “은총”에 근접할 수도 있고 도리어 모순적일 수도 있음을 이해해야 한다. 아가페적(희생적) 사랑이 상호적 사랑을 유도해 내듯, 도덕적 이상의 정점은 역사 너머(beyond)에 있으면서 역사 내부(inside)의 변화를 추동한다.³²⁾ 이는 곧, 이상적 사랑과 역사적 정의의 변증법적 관계를 설명한

역사의 의미를 완성하고자 하는 모든 진리 개념들과 대립되는 삶의 의미를 상징한다. 마찬가지로 십자가는 또한 독선과 사랑이 복합되어 있는 모든 유형의 인간적 선과 대립되는 궁극적 선을 상징한다.” Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, 오희천 역, 『인간의 운명과 본성 II』 (서울: 종 문화사, 2015), 145-154.

30) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man Vol.II* (London: Nisbet & Co. Ltd., 1943), 77.

31) 위의 책, 254.

32) 위의 책, 255-256.

것으로써 온전한 사랑이 역사적 정의를 끊임없이 요구하면서 또한 불완전할 수밖에 없는 역사적 정의를 끊임없이 비판하는 역사 너머의 기준으로 기능한다는 것이다.

이러한 상호 간의 긴장은 역사적 현실 속에서 제도적 장치와 정치적 강제력(coercion)의 사용이 불가피하다는 결론으로 이어지게 된다. “개인은 대가를 바라건 바라지 않건 간에 자신의 이익을 희생할 수 있다. 하지만 집단의 이해관계를 책임지고 있는 사람이 자기 집단의 이익을 버리고 다른 집단에 이익을 주는 행위를 어떻게 정당화할 수 있겠는가?”³³⁾ 집단의 이해관계를 책임지는 이가 짊어진 모든 책임을 이타심에 따라 포기한다는 것은 있을 수 없는 일이다. 그러므로, 이해관계가 복잡하게 얽힌 사회는 이타심이 아닌, 평등과 정의를 최고 도덕적 이상으로 설정할 수밖에 없고, 여기에 사회적 억제와 제재를 형상화한 제도적 장치가 불가피하게 요구되는 것이다.³⁴⁾ 여기에서도 물론, 사랑과 정의의 변증법적 원리가 적용된다. 사랑 없는 정의는 그저 권력의 균형에 불과할 뿐이고 정의 없는 사랑은 사랑일 수가 없기에, 양자의 상호관계 안에서의 정치적 실천이 요구되는 것이다.³⁵⁾

결국 ‘근사치(approximate) 정의’로서의 사랑이 갖는 윤리적·실천적 의미는 역사적 현실 내의 유토피아 실현이 아닌, 더 나은 정의의 근사치를 갱신해 나가는 분투에 달려 있다. 니버는 이상과 현실, 자연과 은총,

33) 라인홀드 니버, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』, 375.

34) 위의 책, 365. 같은 책에서 니버는 다음과 같이 말한다. “사회정의와 미래는 단 하나의 사회 전략이 아니라 여러 수준에서 도덕적 요인들과 강제적 요인들이 결합되어 있는 많은 사회 전략들에 의존한다. ... 앞으로 다가올 세기에 대한 인간 집단의 근본 관심은 강제가 없이 완전한 평화와 정의로 충만된 이상적 사회의 건설에 있는 것이 아니라, 충분한 정의는 있되 그의 공동 작업이 전적으로 재앙에 빠지지 않도록 강제력이 충분히 비폭력적인 그런 사회의 건설에 있다.” 위의 책, 80-81.

35) Gordon Harland, *Thought of Reinhold Niebuhr* (New York: Oxford University Press, 1960), 25.

하나님 나라와 역사 사이의 긴장이 제공하는 혼란을 인정한다. 하지만 이러한 간극이 우리 사회의 불완전함을 끊임없이 자극하고, 위선과 은폐를 폭로함으로써 더 나은 정의를 지향하게 한다는 점에서 충분히 가치가 있다고 본다. 이처럼 절대적 이상(사랑)을 포기하지 않으면서, 현실적 가능성(정의)을 확보해 나가며 근사치를 확보하려는 태도가 바로 니버가 지향하는 기독교 현실주의의 핵심이다. “우리는 개인의 구원만을 위해 천국에 이르는 사다리를 세울 수 없으며, 인간사의 방탕과 부패를 그대로 방치해둘 수 없다.”³⁶⁾

III. 한국 가족주의 형성의 역사적 맥락

본 장에서는 한국 사회의 ‘가족주의’ 현상을 조선 중기부터 근대화기에 이르기까지 가족의 역사적 변천을 통해 추적하여 가족주의가 당대의 어떤 요소에 의해 어떠한 변화를 거쳐 왔는지 살필 것이다. 가족주의의 역사적 변천을 살피는 일은 현대 한국 사회가 직면한 가족과 관련된 여러 윤리적 문제의 원인, 특히 다양한 차원에서의 가족 변화를 추동하는 근원적 요소를 파악하는 일에 유익하다. 현대 한국 가족이 겪는 어려움은 개인이 맺는 가족, 민족, 국가와의 복합적인 상호관계 속에서 이해되어야 하기 때문이다.³⁷⁾ 그런 의미에서 가족주의의 역사적 맥락을 분석하는 작업은 위의 복합적 상호관계의 연원을 이해하고 현대 사회 가족이 갖는 여러 한계점에 대한 대안을 모색하는 일에 기여할 수 있다.

36) 라인홀드 니버, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』, 386.

37) “가족주의 성격과 특징을 규명하려면 그에 앞서 개인, 가족, 사회가 어떠한 상황과 조건에 있는가를 규명하여야 한다.” 이는 가족주의가 그 자체로 고정된 하나의 전통이 아닌, 역사적 맥락 속에서 구성되고 변화하는 유기체적 이념이라는 것을 뜻한다. 이광규, “한국사회의 가족주의 전통과 그 변화,” 5.

1. 조선 중기 이후

최우영은 조선 중기와 후기의 국가-사회 간의 정치적 조응 관계 변화에 따른 가족 지위의 변동과 가족주의의 기원을 추적한다. 중기는 국가와 사회의 유기적 지배체제가 서로의 정치적 독립성을 존중하면서 상대적으로 안정적으로 유지되었는데, 이는 곧, 지방 향촌 사족(士族)의 지배가 특정 가문의 절대화를 견제함으로써 향촌 내 혈족의 경계를 넘어선 집합을 가능하게 하는 배경이 되었고, 이러한 맥락 위에서 개별 가족은 향촌 사족과의 이해관계로 긴밀하게 얽힌 바 되어, 자연적으로 타 가족과의 연대를 추구하게 되었다는 것이다.³⁸⁾ 국가가 향촌 사족의 정치적 자율성을 어느 정도 확보해 주면서 이것이 지역의 초혈연적 공존을 가능케 한 요소로 작용한 것인데, 조선 후기에 들어서면서 이러한 국가-사회 협업의 단절이 초래되고 가문의 존속이 개별 가족의 책임으로 점차 전가되었다.

숙종기(1661-1720)를 기점으로 조선 후기의 지배구조는 국가의 중앙집권적 성격으로 재편된다. 임진왜란(1592~1598), 병자호란(1636~1637) 등 연이은 외세의 침략으로 어수선한 정국을 바로 잡고 왕권을 강화하기 위한 목적으로 실행된 이 기획은, 결과적으로 국가-사회의 정치적 조응 구도를 해체하는 데 봉사했다. 지역에 대한 국가의 직접적인 정치적 간섭이 시작됨으로써 향촌 지배구조가 국가 정치체제의 방해 요소로 인식되었고 이는 곧, 향촌 사족 지배력의 약화로 이어졌다. 더불어, 이러한 국가주의적 기획이 안동 김씨나 풍양 조씨 같은 벌족(閥族)의 ‘벌열(閥閥) 정치’로 변질되면서 향촌은 일종의 정치적 아노미(Anomie) 상태에 놓였고, 이로 인해, 국가-사회의 조응 구도가 깨지고 공존의 논리가 정당성을 상실하면서 사회 전반이 혼란에 빠지게 된다. 각 가문이 ‘족적 결합’이라는 원초적

38) 최우영, “조선시대 국가-사회관계의 변화와 가족주의의 기원,” 『가족과 문화』 18 (2006): 17-19.

수단에 의존할 수밖에 없는 환경이 조성된 것이다.³⁹⁾

이러한 역사적 맥락 위에 등장하게 된 것이 ‘전략적 행위자’로서의 가족이다. 가족이 전략적 행위자로 이해되기 시작했다는 것은 외부 환경에 적응하기 위한 “선택적 대응방식”으로서의 가족, “정치, 경제 및 기타 자원을 생산, 축적, 관리, 소비하는 제도·기제·행위자로서의 가족”을 생각하게 되었다는 것이다. 그것의 구체적 결실이 곧, 자원의 외부 유출 방지를 위한 장자권의 강화나 동족촌 형성, 족보 발행과 서원 건립 등이다.⁴⁰⁾ 결과적으로, 조선 중기-후기라는 역사적 맥락 속에서 나타난 가족주의는 정치구조의 변화가 초래한 사회적 혼란과 이에 따른 경제적 생존과 긴밀히 얽혀 있는 현상이다. “가족은 이제 단순히 개인을 포섭하는 하나의 우월한 집단이 아니라 여타의 사회집단에 앞서는 절대적 실체”로 자리 잡기 시작한다.⁴¹⁾ 물론, 조선의 가족은 서구의 전통 가족 개념에 들어맞는 하나의 독립적인 사회적 단위는 아니다. 좀 더 넓은 범위의 단위로써 즉, ‘가(家)’로서 향촌의 경제적, 사회적 이해관계를 공유하는 씨족, 문벌과의 관계를 포함하는 개념으로 이해된다.

19세기 후반, 외세의 침략이 본격화되고 국내의 정치경제적 변동이 심화되면서, 조선에서는 민족 단결을 위한 전략으로서의 가족주의가 힘을 얻게 된다. 이는 시기상 아직 일제의 근대화·식민화 흐름에 조용한 결과가 아닌, 개화를 목적으로 한 조선 정부 개화파들의 주장에서 비롯한 것이다. 이황직은 이러한 19세기 후반 조선 가족주의의 흐름을 두 갈래로 제시하는데, 한 쪽은 윤치호와 서재필로 대표되는 개신교 계열 개화파에서 제시한 방향과 다른 한 쪽은 박은식와 신채호로 대표되는 유학자 계열의 계몽 운동가 모임에서 제시한 방향이다. 전자는 기독교 가치관 위에서

39) 위의 논문, 19-22.

40) 위의 논문, 23-24.

41) 위의 논문, 25.

기존 조선 가족의 가부장적, 성차별적 성격을 비판하면서 새로운 상징체계(종교)에 터한 도덕적 재구성을 시도했고, 후자는 국가를 외면한 가문 중심주의적 사고를 비판하면서 ‘위민(爲民)사상의 재발견’이라는 유교적 가치 혁신을 통한 가족주의의 국가주의적 전환을 시도했다. 두 흐름 모두 기존 조선의 가문 중심적 가치관을 비판했다는 공통점을 지니면서, 기존 가족주의의 중심축을 민족-종교 또는 민족-국가로 확장, 전환하려 했다는 차이점을 지닌다.⁴²⁾

2. 일제강점기

1910년 8월, 조선이 패망하고 일제의 식민 통치가 시작되면서 근대적 가족 이념이 서서히 뿌리내리기 시작했다. 김혜경은 “식민지하 조선 가족은 친족집단을 단위로 다음 세대의 교육을 지원하는” 친족 중심의 가족주의를 생존전략으로 채택했으며, 이는 곧, “가족이 서서히 국가적, 사회적 관리체계 내로 포섭”되는 과정이었다고 설명한다.⁴³⁾ 가족이 근대적 성격을 띠게 되었다는 것은 복합적인 의미를 지니는데, 한편으로는 일제의 식민 통치 아래 정치적으로는 순종적이고, 경제적으로는 효율적인 가족이 주도되기 시작되었다는 것과 다른 한편으로는 서구 기독교 선교사들의 영향 속에서 교육적으로 계몽되고, 문화적으로 진보된 형태의 가족이 형성되기 시작한 것을 의미한다.

식민지 조선의 사회적 환경은 가족의 규모와 지향, 그리고 통치 질서의 변화를 초래했다. 첫째, 규모의 변화는 ‘소(小)가정론’이 사회적으로 대두되기 시작했다는 점에서 확인할 수 있는데, 이는 사회의 발전과 혁신을

42) 이황직, “한국 사회의 가족주의: 개념 설정 및 개념사 연구,” 『사회이론』 22 (2002): 340-346.

43) 김혜경, “일제하 ‘어린이기’와 ‘근대가족’의 형성,” 『한국사회학회 사회학대회 논문집』 (1998): 332.

목표한 ‘가정 개량론’의 일환으로써 여러 세대가 삶의 터전을 공유하는 대가족 구성이 사회발전을 위한 가족 개량에 유해한 것으로, 가정불화의 근본적인 원인으로 지목되면서 불거진 논의이다.⁴⁴⁾ 근대적 가치들이 식민지 조선 사회에 영향을 끼치면서 사회, 문화, 경제적 환경에 적합하도록 가족이 서서히 그 규모를 축소해가기 시작한 것이다.⁴⁵⁾

둘째, 가족 지향의 변화는 친족 가족의 생존에 천착하던 가족주의가 식민 통치 아래 민족의 생존을 위한 민족주의적 기획으로 변모했다는 지점에서 발견된다. 일제의 황국 신민화 정책이 강조됨과 동시에, 도일(渡日) 유학생들이 조선의 혈연적 가족주의를 성장과 사회발전의 장애물로 지적하면서 식민지 조선의 개인주의 이념의 확장과 산업사회로의 이행이 구체적 현상으로 나타났고, 이것이 항일적 민족의식을 고취하는 방향과 국가의 탈식민 과제를 달성하기 위한 실력 양성 주의적 관념으로 자연스럽게 확장되었다.⁴⁶⁾ 혈연 중심의 가족주의 관념이 식민주의라는 역사적 고통 속에서, 해방을 구가하는 조선의 민족주의적 관념으로 변모한 것이다.

셋째, 일본은 식민지 조선에 본토의 ‘이예(家)’ 제도를 이식했는데, 이것이 유교적 가장 중심의 조선 가족 문화를 호주 중심 문화로의 전환을 유도함으로써 가족 내 통치 질서의 변화가 초래되었다. 이전까지 가족 권력이 가장을 중심으로 구성되었다면, 국가적 승인에서 비롯한 ‘호주제’ 체계가 구축됨으로써 가족에 대한 국가의 직접적 통치의 길이 열리게 된다. 구체적으로, 이전까지 집안의 가장이 가문의 제사를 주도하거나 경제적 자원을 관리, 보호하는 고유한 역할을 감당했다면, 이제 그러한 가족 관

44) 김혜경, 『식민지하 근대가족의 형성과 젠더』 (서울: 창비, 2006), 294-295.

45) 이정덕·박허식은 이러한 대가족의 분화가 “대가족 구조에서 소가족 구조로의 외형적 변화만을 초래”한 것이지, 가족을 중심으로 하는 유교적 가족윤리에 충격을 가한 것은 “조상숭배를 미신화하고 있는 기독교 교회”라고 진단한다. 이정덕·박허식, 『한국의 근대 가족윤리』 (서울: 도서출판 신정, 2002), 59.

46) 김혜경, 『식민지하 근대가족의 형성과 젠더』, 291-292.

리의 능력을 호주를 매개로 국가가 획득하게 된 것이다. 호주제라는 조선에 대한 식민주의적 통치 기술이 21세기의 한국에까지 자연스럽게 이어져 올 수 있었던 것은 가족에 대한 국가적 통치 기술이 그 기원을 은폐한 채 계속해서 이어져 온 결과이다.⁴⁷⁾

정리하면, 가족 규모의 축소와 탈식민 지배를 위한 민족주의적 가족 기획, 그리고 호주제 이식을 통한 가족 통치 효율의 극대화는 가족 결속과 위계가 심리적으로, 제도적으로 고착되는 데 기능했다. 불안정한 사회 환경 속에서 가족은 유일한 안전망이 되었을 것이고, 구성원 개개인과 물리적 연대가 강화될 수 있는 적절한 환경이 조성된 것이다. 게다가, 가족을 통치의 최소 단위로 삼고자 했던 황국신민화 정책이 조선인의 민족 의식 고취와 해방운동, 실력 양성 주의적 이념과 연계되면서, 가족 결속의 논리가 민족·국가 단위로 확장되고 독립과 해방을 위한 숭고한 헌신으로 승화되었다. 달리 말하면, 가족주의가 이념적으로 개인적·사회적 미덕의 영역에 속하게 된 것이다.

3. 1960-70년대 근대화 이후

급속한 산업화와 극단적인 반공주의 사상으로 인해 혼란스러운 정국

47) 양현아는 일제가 이식한 가족에 대한 관념과 조선의 전통적 가족 질서 사이의 분별이 필요함을 지적한다. 2008년 폐지된 한국의 호주제는 식민시기 일제에 의해 이식된 것이었음에도 오랫동안 한국의 전통적 관습으로 비호되었다. 가부장적 질서를 중심으로 제사상속의 전통을 고수하던 조선의 문화에 일본의 위계적 호주제도가 충분히 어우러질 수 있었고, 그래서 마치 이것이 한국의 오랜 전통인 양 여겨졌던 것이다. 양현아, 『한국 가족법 읽기』 (과주: 창비, 2011), 138-139. 홍양희는 서구 국가들은 호적제도 없이 근대적 인구 통치를 얼마든지 수행할 수 있었다는 점을 부각하면서 식민지조선의 호적제도가 근대 일본의 독특한 가족제도의 이식이었다는 점을 분명히 밝힌다. 호적제도는 “조선 사회를 해체하고 동시에 일본식 국민국가 건설의 토대 구축에 필수적인 일본식 가족제도를 만들어내기 위한 기본 장치”였다는 것이다. 홍양희, 『조선총독부의 가족 정책 - 식민주의와 가족법센터 -』 (서울: 동북아역사재단, 2021), 36-37.

속, 박정희 정권은 ‘조국 근대화’라는 구호 아래 경제개발을 국가의 궁극적인 목표로 설정하고, 이를 여러 통치 기술을 활용함으로써 극복하려고 시도했다. 이때 국가의 가족 동원은 산업화 추진의 중요한 전술로써 농가 자원의 국가적 활용이나 인구 조절을 통한 인적 자원의 국가화, 호주제의 법제화를 통한 가족 통치의 세밀화 전략은 가족의 사적 결정권에 속하던 여러 문제를 국가 전략의 변수로 편입하는 결과를 낳았다.⁴⁸⁾ ‘잘 살아보세’라는 구호 아래 가족은 국가 경제의 최소 단위로 환원되었고, 가족이 국가의 성장 의지를 구현해야 하는 주체로 호명되면서 가족 내에서 발생하는 소음의 대부분은 국가 발전의 정당성 아래 은폐되었다. 개인의 최초 사회적 안전망인 가족이 경제개발의 도구로 재편되는 지점이다.⁴⁹⁾

특별히, 이 시기의 정부와 개신교의 활동이 ‘가족계획사업’이라는 하나의 운동에 집약되어 설명된다는 점을 주목할 필요가 있다.⁵⁰⁾ 이 운동은 정부와 개신교계의 적극적인 지지를 얻어 한국사회에 신속하게 확산되기 시작했는데, 대표적으로 ‘출산조절 보급운동’은 그 내용에 있어서, 기존 가족의 개별적 권리로 여겨지던 요소들을 국가의 경제주의적 정책과 긴밀하게 연결함으로써 가족의 국가주의적 경향을 강화한 대표적 요인으로 볼 수 있다.⁵¹⁾ 여권의 신장으로 인해 가족의 가부장적 성격에 균열이 생

48) 당시 정권의 경제개발 구호 아래 수행된 인구정책이 가족의 생물학적 재생산에 끼친 영향과 그로 인한 현대 출산 위기 사태의 연관성은 다음의 연구를 참고, 양영철, “한국 인구정책의 변천과정에 관한 연구: 출산정책 실패를 중심으로,” 『한국행정사학지』 47 (2019): 129-164.

49) 김홍주, “한국 사회의 근대화 기원과 가족정치: 가족계획사업을 중심으로,” 『한국인구학』 25 (2002): 52-54.

50) 이숙진은 한국 사회의 해방 이전 시기, 특별히 인구통치의 영역 내 정교(政敎) 간의 정치적 유착관계를 살피면서 다음과 같이 분석한다. “해방 이전의 인구관리에서는 국가권력보다 종교집단인 개신교의 영향력이 훨씬 컸다.” 이는 역사적으로 한국 정부와 종교(특히 개신교)가 해방 전후로 매우 긴밀하게 연결되었고, 현대에 이르기까지 양자의 유착에서 비롯한 정책적 흐름이 이어지고 있음을 강하게 시사하는 것이다. 이숙진, “해방 이전 개신교의 가족 만들기와 생명정치,” 『종교와 사회』 12 (2024): 96.

기기 시작했지만, 이는 여성 개인의 권리를 보호하려는 서구적 개인화의 성격이 아닌, 국가의 경제 전략을 위한 여성 신체의 국가적 자원화의 성격이 더욱 강했다. 결과적으로, 강고한 군부의 통치와 당시 가장 큰 종교 집단이었던 개신교 운동과의 조화는 반공주의와 경제성장이라는 강력한 이데올로기를 사회 전역에 주입함으로써 가족에 대한 국가의 거시적·미시적 통치의 길을 열었다. 다시 말하면, 잔재하던 가부장적 가족주의의 경향성이 ‘경제주의적 가족주의’ 또는 ‘국가주의적 개인화’의 경향성으로 변모하게 된 것이다.⁵²⁾ 이러한 가족의 국가주의적 경향성은 20세기 후반에 이르러 여러 사회적 문제를 야기하는 근원이 된다.⁵³⁾

그동안 “개발국가”(developmental state)적 산업정책을 통해 개가를 올려

51) 당시 개신교의 활동이 여권의 참혹한 현실을 개선하기 위한 것이었다고 지적하는 것은 일견 타당하다. 하지만 이러한 여권의 신장, 즉, 피임의 확대, 인공유산 등과 같은 출산 조절의 목적이 곧바로 국가가 제시한 경제정책과 연결되었다는 점은 권리를 여성 개인에게 돌려준 것이 아닌, **국민**의 의무로 재편한 것이라는 경제주의적·가족주의적 경향성에 대한 비판을 피할 수 없다. 배은경, “가족계획 사업과 여성의 몸 - 1960~70년 대 출산조절 보급 과정을 통해 본 여성과 ‘근대’,” 『사회와 역사』 67 (2005): 292-294. 한편, 당시 한국정부의 출산억제 정책과 여기서 비롯한 인구소멸 위기에 대한 내용은 다음 자료를 참고. 양영철, “한국인구정책의 변천과정에 관한 연구: 출산정책 실패를 중심으로,” 130.

52) 장경섭은 한국 사회의 인구 과편화를 서구적 맥락에서의 “개인주의화”와는 질적으로 다른 측면이 있다고 분석한다. 전반적으로, 한국인들은 개인으로 살면서도 여전히 가족 지향성이 강하고, 홀로 삶을 영위하게끔 하는 요인이 개인의 신념이나 가치관에 의한 것이 아닌, 외부 환경의 압력에 의해 전략적으로 취한 자세라는 점에서 “가족주의적 개인화”라는 진단이 가능하다는 것이다. 본 연구에서는 개인이 추구하는 것으로서의 ‘주의’와 취해져야 하는 것으로서의 ‘화’를 구분하여 사용하고 있음을 밝힌다. 따라서 여기서 사용된 ‘국가주의적 개인화’는 여성 개인의 권리가 국가주의적 이익 안에 포섭된 경향성을 표현하는 개념이다. 장경섭, 『내일의 종언?: 가족자유주의와 사회 재생산 위기』 (서울: 집문당, 2023), 27-32.

53) 이 시기 한국교회 출산담론에 대한 비판적 성찰과 ‘출산’에 대한 기독교윤리적 가치를 모색한 연구로는 다음의 연구를 참고. 이승민, “한국교회 출산담론에 대한 기독교윤리적 고찰: 스텐리 하우어워스의 공동체윤리적 신학을 중심으로,” 『한국기독교신학논총』 140 (2026): 303-333.

은 정부는 1990년대 들어 신자유주의 세계 금융세력의 압박 하에서 정책적 혼선을 거듭한 끝에 급기야 1997년의 환란을 초래했으며 또 이의 신속한 극복을 위해 채택한 노동배제적 산업고도화(구조조정) 정책을 통해 수많은 한국인들을 경제적 미아 상태로 만들어 왔다. 사회복지에 있어서는 그동안 소극적 가족책임주의로 일관하며 충분한 공적재원을 축적을 하지 못한 상태에서 대규모 고용불안, 절대빈곤층의 급속한 확산, 세계최고 속도의 인구고령화가 요구하는 사회보장 수요를 장기적·체계적으로 감당할 엄두를 내지 못하고 있다.⁵⁴⁾

개발지상주의적 정책으로 인해 규모를 불린 기업들은 1997년 외환위기를 분기점으로 대규모 구조조정을 감행했고, 국가의 경제발전이라는 명분 아래 개인과 가족의 명운까지 내맡기도록 종용했던 ‘국가주의적 가족화’의 기획은 오늘날 시민과 가족의 삶을 그 근원에서부터 뒤흔드는 위협으로 작동하고 있다. 주목해야 할 점은, 사회의 여러 공적 책무가 오롯이 개별 가족의 의무로 떠넘겨진 상황 속에서도 여전히 한국인들의 대처는 가족주의적 경향성을 보인다는 것이다. 이를, 장경섭은 “가족피로”에 의한 “(탈)가족주의화가 아닌) 탈가족화(defamiliation) 증후가 나타”난 것이라고 표현하는데, 경제적·사회적 부담에 의해 가족 피로를 느끼면서도, 가족의 존속을 위해 규모를 조절하면서 생의 궁극적 목적을 여전히 가족에 상정하는 가족주의를 유지해 간다는 것이다.⁵⁵⁾

4. 소결

역사적으로 가족은 대(對)사회적 위치 또는 사회의 최소 단위로서 그 역할과 기능, 의미를 달리 해왔고, 해당 시대의 정치 지형의 변화와 경

54) 위의 책, 80-81.

55) 위의 책, 77-82.

제·사회 구조의 유동에 맞추어 가족주의 이념 또한 가족의 생존을 위해 유연하게 대처해 왔다. 달리 말하면, 가족과 가족주의의 형성은 구체적인 역사적 맥락에 따라 얼마든 변화될 수 있으며, 이러한 변화를 통해 개인 및 집단의 생존과 번영을 유지 존속해 왔다는 것이다.⁵⁶⁾ 따라서 가족 구성원들 사이에서의 관계 맺기 방식에서나 가족이 타 집단과 관계 맺는 방식에서나 경제적·정치적 이해관계가 매우 중요한 변수로 작용할 수밖에 없다.

이는 다음과 같은 윤리적 질문으로 이어진다. 가족이 본질적으로 정치·경제적 이해관계에 따라 형태를 달리한 역사적 구성물이고, 그 변화의 동력이 가족의 생존과 번영이라는 집단적 이익으로부터 기인한 것이라면, 그리고 그러한 이념을 가족주의로 이해한다면 오늘날 가족이라는 이름 아래 정당화되는 가족주의적 이해와 그에 따르는 여러 사회적 현상에 대하여 우리는 과연 어떤 평가를 내릴 수 있어야 하는지에 대한 것이다. 다시 말하면, 가족이 이해관계에 따른 도구적 산물이라는 통찰을 고려한다면, 가족주의가 갖는 가족 절대성과 가족 이상화의 기능은 결국 개별 가족 집단의 경제적·정치적 이기심을 은폐하는 수단으로 이용되지 않을지, 나아가 우리는 이처럼 사회 전반에 만연한 가족주의에 대해 어떤 윤리적 성찰을 할 수 있을지 물어야 한다는 것이다.

가족주의에 대한 위와 같은 이해는 결국 가족주의가 어떠한 역사적 맥락 위에서 재구성되고 작동하는지 살펴야만, 가족이라는 이름 뒤에 은폐된 근본적인 동기를 마주할 수 있다는 결론으로 이어진다. 이러한 분석이

56) 김혜경은 가족이 일반적으로 공적 영역으로부터 분리된 철저히 사적 집단으로 이해되는 경향과 “자연적·생물학적 속성을 중심으로 이해”되는 경향을 지적한다. 이러한 인식은 결국 가족을 초역사적 단위로 이해하게끔 하여 현실적인 가족 문제의 해결을 어렵게 만든다는 것이다. 바로 이 지점에서 가족을 역사적·사회적 구성물로 상대화시키는 노력이 요구된다. 김혜경, “식민지 시기 가족에 대한 계보학적 연구—어린이, 모성의 형성을 중심으로,” 『사회와 역사』 58 (2000): 71.

부재할 경우, 가족주의가 도처에서 자의적으로 활용되고 가족은 숨겨진 욕망의 도구로 전락할 위험에 처한다. 가족과 관련된 여러 암울한 사회적 지표를 마주하고 있는 한국 사회는 가족주의의 덮개 아래 은폐된 욕망의 근원을 마주하고, 가족이라는 이름 옆에 ‘정의’라는 개념을 연결시킬 필요가 있다. 가족을 그저 사랑이라는 이상적인 관념으로 포장하기엔, 오늘 사회가 마주한 어려움의 무게가 그리 가볍지 않다.

IV. 기독교 현실주의적 분석 및 성찰: 변증법적 사랑과 근사치 정의의 추구

니버가 개인의 본성과 집단의 모순적 특성을 연구하면서 가족 집단 또한 연구의 대상으로 상정한 것은 자연스러운 일이다. 그가 생각하기에 가족은 인간을 타 동물과 구별 짓는 인간만의 “고유한 산물”이고, 따라서 가족 내의 질서와 관계를 구성하는 모든 기제는 기원적인 것이 아닌, 철저히 역사의 진행 속에서 수립된 것으로 보아야 한다.⁵⁷⁾ 이제 남은 작업은, 니버의 사상으로 한국 가족주의를 해체하고 분석하는 일과 가족의 현대적 의미를 발굴하기 위한 기독교 윤리적 실천을 모색하는 일이다. 이는 현대 사회에서 가족을 둘러싼 여러 오해를 청산하고, 사회를 건전한 방향으로 유도할 가족 집단의 윤리적 역할과 기능을 발견하려는 최소한의 노력이 될 것이다.

1. 희생적 이타심과 가족적 이기심

가족주의에 대한 역사적 성찰은 가족주의가 늘 일관된 성격과 획일적인 모양으로 나타나지 않았음을 잘 나타내 준다. 조선이라는 역사적 배경

57) Reinhold Niebuhr, *Man's Nature and his Communities*, 오희천 역, 『인간의 본성과 공동체들』 (서울: 종 문화사, 2016), 34-36.

위에서 가족주의의 형성은 국가·사회 연대의 해체와 정치적 갈등으로 인해 지역사회의 유기성이 허물어지면서 조장된 것으로, 생계의 책임이 오롯이 개별 가족에게 전가된 결정적인 순간으로 볼 수 있다.⁵⁸⁾ 이후 일제의 식민 통치와 이어지는 군부 독재로 공적 안전망이 신뢰를 얻지 못하던 상황 속에서 가족은 국가주의적, 경제주의적 이념의 최소 단위로 환원되기에 이른다. 가족주의가 몇 번의 역사적 전환점을 마주하면서도 유지·강화했던 일관성은 치열한 생존 투쟁 속에서 여러 공적 의무를 가족이 떠안게 되면서, 계속해서 경제적 생존의 최후 보루인 ‘전략적 행위자’로 가족이 인식됐다는 점에 있다. 가족이 여타 사회집단보다 절대적으로 앞서서 실제로 격상될 수 있었던 것도 결코 무리가 아니다.

니버는 개인적 이타심이 집단적 이기심으로 왜곡되는 지점을 예리하게 지적하는데, 가족주의와 관련해서 우리가 특히 주목해야 할 지점은 다음과 같다. 지배계급은 가족주의를 활용하여 어떻게 자기 확장의 이기심을 이타성으로 둔갑하는가? ‘가족을 위해’ 헌신하는 이타성은 어떻게 다른 가족 구성원의 권리를 박탈하는 방식으로 왜곡되는가? 그리고 더 중요하게는, 이러한 가족주의의 사회적 범람이 현대 사회가 마주한 공공성의 위기와 어떻게 연결되는가? 이러한 질문은 역사적 사건들의 구체적 실체를 근원에서부터 확인할 수 있도록 도울 것이고, 여기서 기인하는 현대의 여러 사회적 현상에 대한 윤리적 사유와 실천을 강구하는 데 이바지할 것이다.

니버가 그의 저술에서 가족을 주목했던 당시, 권력은 주로 가장인 남성

58) 오영란은 한국에서 나타나는 가족주의의 특성을, 가족 내부의 원리를 외부 집단에서도 적용하려는 ‘유사가족주의’와 가족 구성원의 공생을 강제하였던 ‘가족책임주의’의 경향성을 통해 살펴본다. “특히, 가족책임주의는 한국을 비롯한 동아시아의 가족주의를 관통하는 특성으로, ... 남성 중심의 가부장적 가족구조 안에서 성별 분리에 기반한 돌봄부담의 문제로 드러난다.” 오영란, “한국의 가족계획정책은 가족주의를 어떻게 활용하였나,” 『한국사회정책』 27 (2020): 218.

에게 한정되어 있었다. 희생적인 가장의 실천에 의해 구성원들은 늘 수혜자의 자리를 지켜야 했으며, 거기서 해방되려는 시도는 기실 가장의 (자기 확장을 위한) 헌신적인 가족 정치에 대해 정면으로 도전하는 것이 되었다. 이렇듯 가족에 대한 이타적 헌신의 과정은 여러 취약성으로 굴절되어, 특권 의식으로 변질될 위험에 처한다. 한편, 가족주의의 현대적 기획은 구성원에 대한 (경제적) 가장의 헌신적인 이타성이 시장경제사회의 기득권을 차지하려는 시도로 이어진다는 점에서 이에 조용한다.⁵⁹⁾ 부모 공동의 협업 체제가 자녀의 교육과 자산 관리를 전담하는 모성적 이타주의로 기능함으로써 기득권 진입의 전술로 동원되고 있는 것이다. 여기서 ‘가족의 안녕’은 도덕적 외피를 담당하고 구성원의 권리 박탈은 얼마든지 정당화 되는 메커니즘이 구성된다. 가장의 이타성은 가족에 대한 사랑으로 포장되지만 실상 부의 축적이나 노후 안정, 삶의 의미 확보 등 전혀 다른 목적이 암묵적으로 자리한다. 가족이 겪은 역사적 경험, 즉, 생존을 위한 실존적 불안(anxiety)이 이를 극복하려는 권력의지로 도덕적 위장을 거쳐 작동한 것인데, 개인의 자율성 및 도덕성은 대개 가족주의가 추구하는 경제적 가치에 의해 철저히 묵살되고, 그렇게 획득된 개별 가족의 부와 상징 자본은 엄격히 해당 가족의 사유재산으로 여겨진다.

이 지점에서 우리가 고민해야 할 것은, 이러한 가족주의의 전횡을 목도

59) “한반도의 사회 구성원들의 가족주의는 근대화 과정에서 일상화된 비인간적인 노동 및 사회 조건을 ‘가족의 미래를 위해’ 견디어 낼 수 있게 했으며, ... 강력하고 영향력이 있는 집단에 소속되자 하는 열망은 가족의 미래를 위한 자녀의 교육문제에 집중하도록 유도하였다. 자녀의 성공은 부모의 성공과 동일시되었으므로 부모는 과도한 투자를 마다하지 않게 되는 것이다. ... 가족의 생존과 발전이 가장 중요한 개인적 목표가 되면서 정치적·사회적 부정의에 대한 적극적인 이의제기는 방지되며, 이러한 체제순응적 태도의 생산지로서 가족주의는 급속한 근대화 과정에서 나타나는 희생적인 노력과 고통을 가족의 미래를 위해 정당화해 주고 자녀에게 더 나은 미래를 제공하기 위한 교육열을 통해 사회적 경쟁력을 확보하는 데 기여하였다.” 권오용, “한반도의 가족주의와 교육열의 체제순응성,” 『사회와이론』 53 (2026): 138-139.

한 상태로 아무런 대안적 견해도 갖추지 못한 채 더 나은 윤리적 사회를 상상할 수 있겠는가 하는 점이다. 가족을 중시하는 가족주의가 누구를 가족으로 상정하고 있고 누구를 위해 주창하는 것인지, 가족의 존재 이유가 그저 경제적 도구성에 의해 측정될 수 있는 것인지, 그리고 이렇게 경제적 활동으로 얻어진 다양한 자원을 개별 가족의 독점적인 재산으로 인정하는 것이 과연 사회적으로 건전한 것인지 준엄하게 물어야 한다. 가족 카르텔의 전횡이 한국 사회에서 심각한 사회적 문제로 부각되는 현 상황에서 이러한 비판적 성찰이 선행되어야, 우리 사회의 공적 연대와 공공의 기반을 수호하는 여러 정치적 결실을 마주할 수 있게 될 것이다.⁶⁰⁾ 가족의 닫힌 사랑을 공적 정의의 차원으로 확장하려는 대안적 사유가 시급하다.

2. 가족의 ‘근사치 정의(approximate justice)’ 상상하기

하나님의 나라(the city of God)의 평화는 이 세계의 미약하고 불안정한 평화를 사용하고 변화시킬 수 있지만, 이는 오직 이 세계의 평화가 하나님께서 주시는 궁극적인 평화와 혼동되지 않을 때에만 가능한 일이다.⁶¹⁾

60) 한국은 대기업에서부터 교육 기관, 심지어 공적 지위에 이르기까지 경제적 가족 카르텔이 제도적으로 보장된 사회라는 비판을 받아 왔다. 20세기 근대화를 거치면서 두 팔 걷어 국가 경제 활성화에 이바지했던 많은 시민이, 현대에 이르러서 공적 돌봄으로부터 완전히 배제된 상태에 놓여 있다는 것은 매우 심각한 문제이다. 부모 부양과 아이 돌봄, 개인적 성취까지 모든 책임이 가족에게 전가된 현 상황에서 1인 가구가 전체의 36.1%에 달한다는 사실은 전혀 놀라운 것이 아니다. 그럼에도, 한국 가족주의는 여전히 맹위를 떨치고 있어서, ‘정서적 가족주의’나 ‘가족주의적 개인화’, ‘가족지향적 개인화’ 등의 표현으로 가족 현실이 재규정되는 상황이다. 현실적으로 가족을 건사하는 것이 어렵기 때문에, 가족을 축소 변형하면서 여전히 가족에 대한 이상적인 상(像)을 내면화하고 있는 것이다. 국가데이터처, “2025 통계로 보는 1인가구,” 「보도자료」 (2025.12.9.): 1.

61) Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics*, 박인철 역, 『기독교 윤리의

니버는 이상적인 관념을 현실 사회의 궁극적 규범으로 여기려는 시도의 위험성을 거듭 강조했다. 그가 주목한 여러 세속 사상과 자유주의 신학의 낭만주의적이고 유토피아적인 경향성은, 인간이 갖는 취약성을 간과하고 개인-집단 간의 모순적 메커니즘을 이해하지 못함으로써 역사적 현실에 적합한 정의를 발굴하는 데 실패했다. 사회 정의를 추구하려면 근본적으로 힘의 균형을 맞추기 위해 노력해야 하고, 이를 위해서는 불균형한 구조를 먼저 성찰해야 한다. 힘의 균형은 단회적이고 기계적인 조율이 아닌, 아가페적 사랑의 견인에 의한 반복적인 변혁을 통해 이루어져야 한다, 이것이야말로 이상주의와 도덕주의를 극복하고, 더 나은 사회를 건설할 수 있는 현실적 대안이다.

한국 사회가 마주한 여러 지표들, 세계 최저의 출산율과⁶²⁾ 세계 최고의 노인 자살률과 빈곤율,⁶³⁾ 세대 간 갈등 수치,⁶⁴⁾ 불균등한 세대별 부동산 점유율⁶⁵⁾ 등은 가족의 문제가 힘의 균형의 문제로 다루어져야 함을, 즉,

해석』(서울: 종 문화사, 2018), 111.

- 62) 송진원, “OECD “저출산 한국, 향후 60년간 인구 절반 감소 우려,” *연합뉴스*, 2025/03/05, 2026/06/20 접속, <https://www.yna.co.kr/view/AKR202503050030000081>.
- 63) 성동훈, “노인 빈곤율·자살률 OECD 1위… 초고령사회의 이면,” *경향신문*, 2024/10/02, 2026/06/20 접속, <https://www.khan.co.kr/article/202410021437011#ENT>.
- 64) 정원욱, “국민 83% “세대 갈등 심각”…교회 안에서도 세대 간 간극 깊어져,” *데일리굿뉴스*, 2026/03/26, 2026/06/20 접속, <https://www.goodnews1.com/news/article-View.html?idxno=458063>.
- 65) 2024년도 기준, 만 65세 이상 고령 가구의 자가 점유율은 75.9%에 달하는 반면, 만 19세에서 34세까지 청년 가구의 자가 점유율은 12.2%로 전년 대비 2.4% 하락했다. 국토교통부, “「2024년도 주거실태조사」 결과, 「보도자료」(2025.11.16.): 8-10. 또 다른 조사에 따르면, 20대 가구 중 소득 하위 20%와 상위 20%의 자산 격차가 무려 19배에 달한다. 이는 자산을 형성하는 과정에서 발생한 격차가 아닌, 사회초년생으로 진입한 시점부터 이미 벌어져 있던 격차로 이해될 수 있는데, 2017년에 조사된 자산 격차가 6배에 그쳤다는 점을 고려할 때 9년 사이에 20대 청년층의 빈부격차가 급격하게 벌어졌다는 점을 시사해 준다. 김수연, “9년치 통계 분석했더니…20대에서만 벌어진 일 [짚긴세대],” *KBS 뉴스*, 2026/06/13, 2026/06/20 접속, <https://news.kbs.co.kr/news/pc/view/view.do?ncd=8585491>.

가족 집단의 건전성을 담보하기 위해서는 경제적 정의의 문제가 해소되어야 함을 잘 나타내 주는 것이다. 생물학자 최재천은 한국의 초저출산 현상이 진화생물학적 관점에서 매우 흥미로운 현상이라고 진단하면서, 이 문제가 결국 출산력을 가진 청년 계층의 경제적 불안정과 긴밀하게 연결되어 있음을 지적한다. 높은 주택 가격을 비롯하여 청년층의 낮은 취업률과 늦어진 사회 진출, 육아와 가사에 대한 성차별적 관념 등 생의 번영에 대한 확신이 없는 상황에서 출산을 포기하는 것이 생존에 유리하다고 판단했다는 것이다. 이런 상황에서 결혼과 출산의 이상적 가치를 선전하거나 ‘다자녀=애국’의 공식을 중용하는 것은 도리어 반발을 일으킬 뿐이다. 교육 제도를 포함하여 출산과 양육의 환경을 개선하려는 국가 차원의 정책적 노력이 가시적으로 나타나는 것이 중요하다.⁶⁶⁾

한국 사회는 역사적으로 가족에 대한 개인의 이타성을 강조해 온 반면, 가족을 집단 간의 관계에서 정의의 영역으로 조명하지 못했다. 가족이라는 이름은 가족 안팎의 질서를 무비판적으로 정당화하는 데 자주 활용되었고, 이는 곧, 오늘날 왜곡된 가족주의의 내면화와 사회적 공공성의 훼손으로 이어졌다.⁶⁷⁾ 가족주의에 대한 비판적 성찰은 정의에 대한 니버의 통찰을 한국 사회의 맥락 안에서 재구성할 수 있는 안목을 제공한다. 가

66) 최재천의 아마존, “대한민국에서 아이를 낳는 사람은 이상한 겁니다,” YOUTUBE, 2021/11/23, 2026/06/20 접속, <https://www.youtube.com/watch?v=iXAvkmaut5g>. 김혜경은 한국의 비혼 집단 내 19명의 남녀를 대상으로 한 질적연구에서, 이들의 ‘개인화’는 서구의 그것과 질적으로 다른데, 그들의 거주 관행이 매우 ‘가족 의존적’이었다는 점, 현재의 ‘개인주의’가 ‘가족주의’와 조화를 유지하고 있다는 점을 지적한다. 김혜경, “부계 가족주의의 실패?,” 『한국사회학』 47 (2013): 132.

67) 김희선은 한국 교회 안에서 가정폭력이라는 힘의 불균형으로 인한 부정의가 그저 ‘하남’이나 ‘피해자 여성 자신’에게서 원인을 찾아야 하는 문제로 여겨지고 있음을 지적한다. 가정폭력을 그저 개별 가족의 사사로운 문제로 여기는 인식과 그것이 곧 ‘십자가의 고난’이라는 신학적 사유가 복합적으로 피해자를 내면화한다는 것이다. 교회 공동체는 먼저 정의를 논하고, 피해자 중심 용서의 과정을 거치는 등의 올바른 목회상담적 자원을 확보해야 한다. 김희선, “힘의 악용으로서의 가정폭력과 종교: 기독교신앙의 역할,” 『목회와 상담』 27 (2015): 71-96.

족 또한 엄연히 사회 집단 중 하나로써 절대적인 성격의 공동체가 아닌, 여러 집단 사이에서 이해관계를 공유하는 상대적 성격의 공동체로 이해되어야 한다. 이는 곧, 가족 현실을 이해함에 있어서 순수한 이타주의라는 도덕적 환상에 치우치지 않고, 가족 내·외부의 실현 가능한 근사치 정의에 대해 치열하게 고민해야 함을 말해준다.

이기적 기득 집단은 결코 자발적으로 자원을 나누지 않는다. 공적 권력이 강제력을 행사하여 힘의 균형을 맞추어야 하는 이유가 여기에 있다. 부와 상징 자본에 대한 독점(Monopoly)이 전제(Tyranny)로 이어지는 오늘날, 공적 자원에 대한 사적 독점의 전제적 횡포를 막아서기 위한 적절한 공권력의 개입 없이는, 불균형한 구도가 개선될 수 없으며, 결과적으로 가족 해체를 가속하는 동력으로 작동한다.⁶⁸⁾ 국가는 근대화기에 개별 가족으로부터 흡수했던 자원을 다시 돌려줄 수 있는 정책적 기제를 갖추어 나가야 한다. 청년, 여성, 노인을 비롯한 사회적 약자들이 사적 자본 없이도 생계를 유지할 수 있도록 공적 안전망을 구성해 준다면, 집단 간 힘의 균형/불균형이 가시적으로 드러나면서 조금씩 가족 해체의 국면이 완화되고 공공성을 논의할 여유가 생길 것이다.

이러한 국가적 개입을 오늘의 사회가 달가워하지 않을 것은 자명하다. 대변에 ‘공산주의’ ‘사회주의’ 등의 비난과 야유의 언어가 정부를 향해 쏠

68) 왈쩌(Michael Walzer)는 현대 사회에서 정의를 추구하기 위해서는, 평등을 확보해야 할 다원적 영역이 있음을 인식해야 한다고 주장한다. 특정 영역에 있어서 탁월한 누군가가 그 영역에 해당하는 자원을 독차지하거나 통제하는 것은 독점(Monopoly)인데, 왈쩌에 의하면 이러한 독점은 그 자체로는 아직 도덕적으로 중립적 상태이다. 문제는 특정 영역에서의 독점과 지배의 능력이 그와 전혀 무관한 다른 영역에까지 영향을 미침으로써 해당 영역의 자율성을 침해하는 전제(Tyranny)이다. 예컨대, 정치의 영역에서 힘을 차지한 누군가가 시장(market)이나 종교의 영역에까지 지배력을 확장하는 것이 전제이며, 이것이야말로 정의를 추구하기 위해 엄격히 지양하고 견제해야 할 대상이다. Michael Walzer, *Spheres of Justice*, 정원섭 외 역, 『정의와 다원적 평등』(서울: 철학과 현실사, 1999), 52-58.

아질 수 있다. 하지만 이렇듯, 제도적 메커니즘의 아가페적 전환이 시도조차 되지 않는다면, 사회 건전성을 해치는 가족주의의 폐단을 좀처럼 막아설 수 없을 것이다. 결과적으로 이는 개별 가족의 안위에만 치명적인 것이 아니라, 사회 구성원 전부를 돌봐야 하는 국가 입장에서조차 결코 긍정적인 미래를 담보할 수 없게 된다. 아가페적 이상은 단순히 개인의 도덕적 결단이 아닌, 역사 속 사회의 도덕적 규준(規準)을 새롭게 하는 상상력에 가깝다. 이러한 상상력이 우리 사회를 환기하고 오랜 가족주의의 그림자를 걷어내며, 조금씩 공적 연대를 확대해 나갈 수 있다면, 예견된 공멸(共滅)의 전장에서 공존(共存)의 아가페적 세계로 한걸음씩 전진해갈 수 있다. 근사치 정의가 지향하는 아가페적 사랑이 황폐한 신자유주의 시장 속에서 가족의 활로를 열어줄 것이다.

가족이 민족주의와 국가주의 기획의 도구로 활용되었던, 지난 역사적 경험을 통해 우리 사회가 얻을 수 있는 교훈은, 니버가 짚어낸 윤리적 역설이 가리키는바 가족을 향한 이타심이 집단주의의 제물로 바쳐졌을 때 대내외적인 폭력을 정당화하고 그것을 마치 숭고한 미덕처럼 여겼던 모순을 명확히 인식해야 한다는 것이다. 집단의 규모가 커지고 집단주의가 설득력을 얻을수록, 사회가 외집단에 대한 도덕적 실천으로부터 멀어지고 있음을 의지적으로 인식하고, 전체주의적 환상에서 벗어나 가족 내부의 민주성 회복과 가족의 사회적 공공성을 확보하는 방안을 모색해야 한다. 그럴 때 비로소 가족을 절대화하지도 파괴하지도 않는 제3의 길을 발견할 수 있다. 이러한 변증법적 긴장과 조화의 원형은 성서에 나타난 예수의 가르침 속에서 제시된 바 있다.

니버가 주장했던 ‘희생적 사랑에 의한 상호적 사랑의 견인’, ‘역사 너머(beyond history)의 도덕적 이상에 의한 역사 내부(inside history)의 변화 추동’, 그리고 은총에 의한 자연의 변혁이라는 변증법적 긴장은 예수의

가르침에서 고스란히 발견된다. 예수는 “내 이름을 위하여 집이나 형제나 자매나 부모나 자식이나 전토를”(마 19:29, 개역개정) 버리도록 요구하는 동시에, 십자가 위에서조차 육신의 어머니를 제자에게 위탁할 정도로 역사 내부의 사랑에 기민하게 반응했던 존재다.⁶⁹⁾ 가족에 대한 예수의 태도는 역사 너머(beyond)를 향하면서 동시에 역사 내부(inside)의 주체적 변화를 유도한다. 따라서, 가족을 부정하거나 가족만을 절대시하거나 양 극단 모두 예수의 가르침에 부합하지 않는다. 아가페적 사랑은 가족을 해체하지 않지만 가족을 신성화하지도 않는다. 다만 우리가 희생적이고 완전한 그 사랑을 부단히 지향해 나갈 때, 역사적 실존 속에서 구현되어야 할 가족의 참된 양식을 알게 되는 것이다.⁷⁰⁾

V. 나가는 말

본 연구는 니버의 기독교 현실주의적 윤리를 이론적 자원으로 삼아, 한국 가족주의 이념을 비판적으로 성찰하고 이에 대한 대안적 사유를 모색하였다. 개인과 집단에 대한 도덕적 비대칭성을 관통한 현실주의적 통찰은, 오랜 기간 ‘사랑’과 ‘헌신’이라는 숭고한 미덕에 은폐된 한국 가족주의의 민낯을 폭로하는 데 유효하다. 가족주의에 대한 역사적 추적에서 발견한 것은 한국의 가족주의가 그저 유교적 전통에 의해 구성된 기계적 산물이 아니었다는 점, 기실 그것은 불안정한 역사적 현실 속에서 생존을

69) 요한복음, 19:26-27.

70) 니버는 예수의 “가족 윤리”가 사회도덕의 세부 문제들에 즉각적으로 적용할 수 있는 것이 아닌, “수직적인 종교적 지표를 따라 하나님의 의지를 지향”하는 것이라고 말한다. 그러한 지향으로 인해 현실의 부조리를 균형 있게 살필 수 있게 되고, 당면한 현실을 다루는 “소중한 통찰들”을 발견하게 한다는 것이다. “이처럼 순수하게 종교적인 윤리로 부터 당면한 현실들을 다루는 사회윤리를 직접적으로 도출하는 것은 불가능하다.” 따라서 예수의 윤리에서 가족에 대한 고정적이고 획일적인 모양, 기능, 역할, 의미 등을 확정하는 것은 불가능하다. 라인홀드 니버, 『기독교 윤리의 해석』, 100-101.

목표로 경제적·정치적 자원을 수집하는 전략적인 메커니즘이었다는 점이다.

일제의 식민 통치와 군부 독재는 가족을 국가주의적, 경제주의적 수단으로 동원했고, 이 과정에서 개인의 (가족에 대한) 이타심은 집단주의의 제물의 지위를 거처며 집단이기심의 발로로 굴절되었다. 국가중심적 가족주의의 이념은 외환위기와 신자유주의를 통과하면서, 생존과 돌봄의 책임을 오롯이 개인과 개별 가족에게 전가하는 방식으로 작동했고, 이에 오늘날 한국의 여러 사회 문제를 야기하는 근본적인 원인으로 지목된다. 가족주의는 여전히 우리 사회에 지대한 영향을 끼침으로써 ‘가족 카르텔’의 발흥과 자산의 대물림, 기회 독점, 빈부격차 등의 정치적 전제화의 기류를 선도하고 있다.

이러한 엄중한 위기 앞에서 니버의 사상은 우리에게 가족에 대한 중대한 윤리적 결단을 촉구한다. 그것은 가족에 대한 낭만적 서사를 벗겨내고 가족을 여러 사회 집단 중 하나로 상정함으로써, 가족주의가 은폐하고 있는 구조적인 악과 힘의 불균형을 문제시하는 것에서부터 시작한다. 이는 곧, 집단 간 힘의 균형을 사회 정의의 출발점으로 여기는 것에서, 공적 권력의 개입을 수긍하는 입장으로 이어지며, 집단이 추구해야 할 도덕적 이상은 정의라는 신념을 가지고 역사적 실존 안에서 근사치 정의를 발굴하는 데 노력하는 태도로 결론지어진다. 이러한 도덕적 이상을 견인하고 변혁하는 것은 희생적 사랑이며, 역사 너머에서 추동하는 역사 내부의 변화에 적극 참여함으로써 가족 근사치 정의의 발견과 사회적 공공성의 회복을 지향할 수 있게 된다.

결과적으로 기독교 현실주의적 기획은 가족을 해체하거나 절대시하려는 시도, 양측 모두를 배격한다. 이는 역사의 너머와 내부의 변증법적 성격을 주목하고 가르쳤던 예수의 성서적 교훈과 일치한다. 아가페적 사랑

은 가족을 파괴하지 않으면서 가족의 절대성을 해체한다. 이상과 현실, 은총과 자연 사이의 팽팽한 긴장은 우리 사회를, 가족의 현실을 더 나은 정의의 근사치로 인도해 갈 것이다.⁷¹⁾ 거대한 전환기 앞에 선 한국 사회와 교회가 그 긴장의 끈을 놓치지 않고 치열한 분투를 해나갈 때, 가족이라는 닫힌 울타리를 넘어 공적 연대와 정의의 차원으로 시선을 확장할 수 있는, 아가페적 가족을 상상할 수 있게 될 것이다.

71) 니버는 이러한 긴장을 인류가 직면한 이중 과제라고 설명한다. “하나는 세계의 혼란을 가능한 한 지금 당장 받아들이 수 있는 모종의 질서와 통일로 이끌어나가는 것”과 “또 다른 하나는 이처럼 잠정적이고 불안정한 통일성과 성과들을 궁극적 이상의 비판 아래 두는 것”이다. 라인홀드 니버, 『기독교 윤리의 해석』, 110.

참고문헌

- Harland, Gordon. *Thought of Reinhold Niebuhr*. New York: Oxford University Press, 1960.
- Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man Vol.II*. London: Nisbet & Co. Ltd., 1943.
- 고범서. 『라인홀드 니버의 생애와 사상』. 서울: 대화문화아카데미, 2007.
- 국가데이터처. “2025 통계로 보는 1인가구.” 『보도자료』 (2025.12.9.): 1-72.
- 국토교통부. “「2024년도 주거실태조사」 결과.” 『보도자료』 (2025.11.16): 8-10.
- 김병권. “라인홀드 니버의 사회윤리와 교회 이해.” 『복음과 실천』 34 (2004): 159-182.
- 김성호. “불안에 관한 학제간 연구 - 정신의학과 신경과학, 철학, 그리고 신학을 중심으로.” 『신학사상』 209 (2025): 193-245.
- 김수연. “9년치 통계 분석했더니...20대에서만 벌어진 일 [찢긴세대].” *KBS 뉴스*. 2026/06/13. 2026/06/20 접속. <https://news.kbs.co.kr/news/pc/view/view.do?ncd=8585491>.
- 김태연. “무너진 교육현장 그린 넷플릭스 ‘참교육’... 전세계서 터졌다.” *동아일보*. 2026/06/17. 2026/06/21 접속. <https://v.daum.net/v/7H3VXffz0T?f=p>.
- 김홍주. “한국 사회의 근대화 기획과 가족정치: 가족계획사업을 중심으로.” 『한국 인구학』 25 (2002): 51-82.
- 김희선. “힘의 악용으로서의 가정폭력과 종교: 기독교신앙의 역할.” 『목회와 상담』 27 (2015): 71-96.
- 김혜경. “일제하 ‘어린이가’와 ‘근대가족’의 형성.” 『한국사회학회 사회학대회 논문집』 (1998): 327-332.
- _____. “식민지 시기 가족에 대한 계보학적 연구—어린이, 모성의 형성을 중심으로.” 『사회와 역사』 58 (2000): 71-107.
- _____. “부계 가족주의의 실패?.” 『한국사회학』 47 (2013): 101-141.
- _____. 『식민지하 근대가족의 형성과 젠더』. 서울: 창비, 2006.
- 권오용. “한반도의 가족주의와 교육열의 체제순응성.” 『사회와이론』 53 (2026): 127-151.

권일훈, “라인홀드 니버의 사랑과 정의 연구 — 힘의 균형으로서의 정의와 기독교의 사랑 —,” 『인문학연구』 39 (2009): 39-66.

남태욱, “동학의 시천주의 인간론과 라인홀드 니버의 인간 이해: 인간 본성과 윤리·정치적 의미를 중심으로,” 『동학학보』 15 (2008): 41-76.

_____, “라인홀드 니버와 21세기—기독교 현실주의의 평가와 과제,” 『한국기독교 신학논총』 55 (2008): 157-177.

NETFLIX, 〈참교육〉, 5화, 2026/06/05 방영.

<https://www.netflix.com/watch/81947716?trackId=284616272&tctx=0%2C0%2Cc4c29117-4a63-430a-8773-eb451dc404f7%2Cc4c29117-4a63-430a-8773-eb451dc404f7%7C%3DeyJwYWdlSWQiOiJmYzlkODVhOS1jNmIwLTRhMjUtOGFhZi0xNjY3ZjQ0M2I1OGUvMS8v7LC46rWQ7JyhLzAvMCIsImxvY2FsU2VjdGlvbklkIjoiMjY0%2C%2C%2C%2C%2C81947300%2CVideo%3A81947716%2CdetailsPageEpisodePlayButton>.

NETFLIX, 〈참교육〉, 8화, 2026/06/05 방영.

<https://www.netflix.com/watch/81947719?trackId=284616272&tctx=0%2C0%2C32fab84d-265f-41e6-9160-aea24b54383b%2C32fab84d-265f-41e6-9160-aea24b54383b%7C%3DeyJwYWdlSWQiOiJmYzlkODVhOS1jNmIwLTRhMjUtOGFhZi0xNjY3ZjQ0M2I1OGUvMS8v7LC46rWQ7JyhLzAvMCIsImxvY2FsU2VjdGlvbklkIjoiMjY0%2C%2C%2C%2C%2C81947300%2CVideo%3A81947719%2CdetailsPageEpisodePlayButton>.

Niebuhr, Reinhold, *An Interpretation of Christian Ethics*, 꺾인철 역, 『기독교 윤리의 해석』, 서울: 종 문화사, 2018.

_____, *Moral Man and Immoral Society*, 이한우 역, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』, 서울: 문예, 2017.

_____, *Man's Nature and his Communities*, 오희천 역, 『인간의 본성과 공동체들』, 서울: 종 문화사, 2016.

_____, *The Nature and Destiny of Man Vol.1*, 오희천 역, 『인간의 운명과 본성 I』, 서울: 종 문화사, 2013.

_____, *The Nature and Destiny of Man Vol.2*, 오희천 역, 『인간의 운명과 본성 II』, 서울: 종 문화사, 2015.

Walzer, Michael, *Spheres of Justice*, 정원섭 외 역, 『정의와 다원적 평등』, 서울: 철학과 현실사, 1999.

- 배은경. “가족계획 사업과 여성의 몸 - 1960~70년대 출산조절 보급 과정을 통해 본 여성과 ‘근대.’” 『사회와 역사』 67 (2005): 260-299.
- 성동훈. “노인 빈곤율·자살률 OECD 1위… 초고령사회의 이면.” *경향신문*. 2024/ 10/02. 2026/06/20 접속. <https://www.khan.co.kr/article/202410021437011#ENT>.
- 송진원. “OECD “저출산 한국, 향후 60년간 인구 절반 감소 우려.” *연합뉴스*. 2025/03/05. 2026/06/20 접속. <https://www.yna.co.kr/view/AKR202503050030000081>.
- 양영철. “한국인구정책의 변천과정에 관한 연구: 출산정책 실패를 중심으로.” 『한국행정사학지』 47 (2019): 129-164.
- 양현아. 『한국 가족법 읽기』. 파주: 창비, 2011.
- 오영란. “한국의 가족계획정책은 가족주의를 어떻게 활용하였나.” 『한국사회정책』 27 (2020): 213-248.
- 요한복음. 19:26-27.
- 윤이실. “기후변화, 구조적 폭력, 그리고 공생: 세계시민주의와 애국주의의 역동적 균형.” 『기독교사회윤리』 56 (2023): 66-96.
- 이국현. “라인홀드 니버의 인간 이해와 경제 정의.” 『신학사상』 162 (2013): 187-220.
- 이광규. “한국사회의 가족주의 전통과 그 변화.” 『한국청소년연구』 17 (1994): 5-11.
- 이숙진. “해방 이전 개신교의 가족 만들기와 생명정치.” 『종교와 사회』 12 (2024): 71-105.
- 이승민. “한국교회 출산담론에 대한 기독교윤리적 고찰: 스탠리 하우어워스의 공동체윤리적 신학을 중심으로.” 『한국기독교신학논총』 140 (2026): 303-333.
- 이정덕·박허식. 『한국의 근대 가족윤리』. 서울: 도서출판 신정, 2002.
- 이황직. “한국 사회의 가족주의: 개념 설정 및 개념사 연구.” 『사회이론』 22 (2002): 331-362.
- 장경섭. 『내일의 종언?: 가족자유주의와 사회 재생산 위기』. 서울: 집문당, 2023.
- 전재성. “라인홀드 니이버(Reinhold Niebuhr)의 기독교적 현실주의 국제정치사상: 자기애의 인간본성과 국제정치에서의 실천지(實踐智).” 『국제·지역연구』 14 (2005): 1-32.

- 정원욱, “국민 83% “세대 갈등 심각”…교회 안에서도 세대 간 간극 깊어져.” *데일리굿뉴스*, 2026/03/26. 2026/06/20 접속. <https://www.goodnews1.com/news/articleView.html?idxno=458063>.
- 조수빈, “드라마 ‘참교육’ 현실 될까…경기·제주 “교원보호국 만든다.” *뉴스원*, 2026/06/19. 2026/06/21 접속. <https://www.news1.kr/society/education/6202317>.
- 최우영, “조선시대 국가—사회관계의 변화와 가족주의의 기원.” 『가족과 문화』 18 (2006): 1-32.
- 최재천의 아마존, “대한민국에서 아이를 낳는 사람은 이상한 겁니다.” *YOUTUBE*, 2021/11/23. 2026/06/20 접속. <https://www.youtube.com/watch?v=iXAvkmaut5g>.
- 홍양희, 『조선총독부의 가족 정책 - 식민주의와 가족법센터 -』, 서울: 동북아역사재단, 2021.

논문투고일: 2026년 06월 25일

심사개시일: 2026년 07월 17일

게재확정일: 2026년 08월 14일

• 국 문 초 록 •

오늘날 한국은 초저출산을 비롯하여 인구 노령화, 1인 가구 증가 등 공동체 존속을 위협하는 여러 다층적 위기를 마주하고 있다. 조선 시대부터 일제 강점기, 근대화기를 거치며 공적 안전망의 부재 속에서 생존 전략으로 진화해 온 한국 가족주의는 위의 여러 사회적 문제를 야기하는 근본적인 원인 중 하나로 여겨진다. 개인보다 가족을, 또한 타 집단보다 가족을 우선시하는 한국 가족주의는 가족이라는 도덕적 명분을 앞세워 개인과 집단의 이기심을 위장하여, 결과적으로 사회 공공성을 훼손하는 일에 강력한 이념적 기제로 작동하고 있다.

이러한 이기주의의 은폐 메커니즘을 분석하기 위해 본고는 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)의 기독교 현실주의 사상을 바탕으로 한국 사회의 가족주의 현상을 비판적으로 분석하고 윤리적 대안을 모색한다. 가족 안에서 개인의 희생적 이타심이 어떻게 이기심을 은폐하며 공공성을 훼손하는 집단 이기주의로 확장해 가는지, 그 모순적 메커니즘을 주목하고 비판적으로 성찰하는 작업은 가족 절대화와 가족 해체라는 양극단 사이에서 건전한 가족의 상(像)을 발견할 수 있는 상상력을 제공한다. ‘희생적 사랑에 의한 상호적 사랑의 건인’, ‘역사 너머의 도덕적 이상에 의한 역사 내부의 변화 추동’, ‘은총에 의한 자연의 변혁’이라는 변증법적 긴장은 가족을 절대시 하지 않으면서도 역사 속에서 가족을 참된 양식으로 인도해 가는 중요한 통찰이 된다.

주제어: 한국 가족주의, 라인홀드 니버, 기독교 현실주의, 집단 이기주의, 근사치 정의
