

# 아우구스티누스의 社會倫理에 관한 니버의 現實主義的 解釋의 意義

김 기 순\* · 문 시 영\*\*

## 목 차

- I. 들어가는 말
- II. 사회윤리에 있어서 현실주의적 접근의 중요성
- III. 아우구스티누스의 사회윤리에 나타난 현실주의적 요소
  - 1. 아우구스티누스의 인간이해와 현실주의
  - 2. 아우구스티누스에 있어서 정의와 평화의 문제
    - 1) 신의 도성(*civitas Dei*)과 지상의 도성(*civitas terrena*)
    - 2) 정의와 평화의 잠정성과 초월적 완성의 희구
- IV. 사회윤리에 있어서 아우구스티누스-니버적 現實主義의 意義
  - 1. 니버의 아우구스티누스 해석의 功過:德 倫理의 문제
  - 2. 아우구스티누스-니버적 사회윤리 구상을 위한 제언
- V. 나오는 말

## I. 들어가는 말

현대사회의 윤리적 문제들은 그 규모와 해결의 모색에 있어서 온정주의적 접근이나 개인윤리적 사유의 확대적용으로 해결할 수 없는 고유한 논리와 상충하는 집단간의 알력의 문제를 내포하고있다. 이러한 맥락에서 개인윤리와 사회윤리가 구분되어야 할 필요성을 역설하였던 라인홀드 니버(R. Niebuhr)의 착안은 집단과 집단의 문제 혹은 국가간의 문제에 있어서 이해관계와 힘(Power)이라고 하는 요

---

\* 人文大 哲學科 教授    \*\* 천안외국어전문대학 교수

소들에 대한 분명한 인식의 필연성을 일깨워 주었다. 특히 집단이기주의(collective egoism)의 집요함은 사회정의의 실현에 있어서 현실주의적 접근의 중요성을 절감하게 한다고 하겠다. 소위 기독교 현실주의(christian realism)라 일컬어지는 그의 사회윤리는 감상적인 차원에서 혹은 개인윤리의 연장선상에서 사회문제의 해결을 기대하는 순진한(naive) 기대들이 직면하고 있는 위험성을 폭로해 주었다.

필자들은 이 연구를 통해 사회윤리에 있어서 니버가 제기한 현실주의적 접근의 중요성을 재음미하고 그 사상적 연원으로 돌아가고자 한다. 그렇게 함으로써 현대 사회가 직면하고 있는 다양한 윤리적 문제들에 관한 사회윤리학적 구상의 성격을 보다 명확히 규명하려 한다. 특히 니버 자신의 술회대로 현실주의의 철학적 연원이라 할 수 있는 아우구스티누스의 사회윤리와의 연관가능성을 검토하고 니버의 아우구스티누스 해석이 정당한 것이었는지 혹은 그가 간과한 부분은 없는 가 하는 문제를 고찰할 것이다. 이것은 또한 오늘의 문제와 관련한 아우구스티누스-니버적 접근의 현대적 적실성(relevancy)의 문제에 해당한다고 할 것이다. 나아가 집단과 집단, 그리고 국가간의 알력을 기초로 하는 현대사회의 윤리적 문제들에 대한 아우구스티누스-니버적 사회윤리의 중요성을 음미할 뿐만아니라 그 보완적 대안모색의 필요성을 제기하고자 한다.

## II. 사회윤리에 있어서 현실주의적 접근의 중요성

사회윤리에 있어서 “현실주의”(realism)라는 용어가 지칭하는 것은 사회 정치적 상황에 있어서 모든 요소들이 자기이익(self-interest)과 권력(power)이라고 하는 요소들을 신중하게 고려하는 경향성을 말한다.<sup>1)</sup>니버는 이러한 접근방식을 통해 사회윤리에 있어서 절대주의적 접근과 상대주의적 접근이 직면하게 될 실패를 추종하지 않고 양극단을 지양함으로써 사회문제에 대한 사회윤리학적 접근의 가능성을 제시한다.

니버에게 있어서 사회문제를 해결하려는 절대주의는 마르크스주의에서 찾아 볼

1) R. Niebuhr. Augustine's Political Realism. *The Essential Reinhold Niebuhr*. p.123

수 있다. 그러나 이 절대주의는 유토피아니즘에 떨어지고 만다. 니버는 마르크스주의에는 환상에 가까운 낙관주의가 도사리고 있음을 지적하고 마르크스주의의 지나친 감상주의와 유토피아 사상이 기독교의 통찰력으로 견제되어야 한다고 생각하였다.

한편으로 그는 지나치게 낙관적인 자유주의를 중심으로 하는 상대주의적 접근은 사회문제에 관한 도덕적 냉소주의에 귀착하기 쉽다는 점을 지적한다. 이러한 맥락에서 니버는 사회적 정치적 현실을 무시하고 맹목적인 이상과 사랑을 주장하는 감상주의를 배격하였다.

이러한 양극단을 지양하여 니버는 제3의 접근을 제안한다. 그것은 소위 기독교 현실주의라 일컬어지는 것으로서 구조적인 악의 실재와의 대면을 그 중심에 두고 있다. 이러한 이론의 배경에는 그의 사회문제에 대한 남다른 착안이 있었다. 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』(Moral Man and Immoral Society)에서 니버는 개인들은 행위의 문제에 있어서 다른 사람의 이익을 자기의 이익 보다 우선시 할 수 있다는 의미에서 도덕적일 수 있으나 집단의 경우에는 개인과 개인의 관계에서 보다 더 많은 이기심이 나타난다는 점을 역설한다.<sup>2)</sup>

그는 사회윤리와 개인윤리의 구분의 필요성을 역설하고 사회문제는 사회적 방법으로 접근해야 한다는 타건을 제시하여 사회정의나 계층간의 알력과 같은 문제들에 대한 접근이 감상적이거나 혹은 지나치게 냉소적인 방향으로 흘러가서는 안 된다는 점을 주장하였다. 나아가 그는 현실주의적 접근방식의 중요성을 역설함으로써 기독교 윤리학에 있어서 뿐만아니라 현대 윤리학의 방향설정에도 지대한 영향을 주어 분배정의 등의 문제가 반드시 사회적 구조의 문제와 결부되어 그 해결책이 모색되어야 한다는 점을 일깨워 주었다.

이러한 기독교 현실주의의 철학적 연원을 니버는 아우구스티누스에게서 찾는다. 무엇보다도 산업사회에서 나타나는 제반 사회적 문제들을 취급하면서, 니버는 필연적으로 인간과 신의 관계, 그리고 인간과 인간의 관계를 문제삼지 않을 수 없었다. 요컨대 니버의 사회윤리는 인간이해를 그 기초로 삼고 있다. 그는 특히 인간의 합리성에 대한 신뢰를 근간으로 하는 접근방식을 취하지 않는다. 그는 탐욕스러운 자아사랑의 실체를 간파하였다. 집단간의 문제에 개입되는 힘(Power)과

2) R. Niebuhr. *Moral Man and Immoral Society*. p.8

자기이익의 추구라고 하는 요소는 이러한 인간이해에서 귀착하는 사회문제의 근원으로 제시되었다.

이와같은 인간이해에 있어서 죄의 문제, 사회정의와 평화의 잠정성 등에 관한 니버의 탁견은 이미 아우구스티누스에게서 독창적으로 전개되고 있었다. 이러한 의미에서 사회윤리에 대한 현실주의적 접근의 중요성을 보다 명확히 규명하기 위해 니버의 아우구스티누스 해석을 면밀히 검토해야할 과제가 부여된다고 하겠다.

### Ⅲ. 아우구스티누스의 사회윤리에 나타난 현실주의적 요소

#### 1. 아우구스티누스의 인간이해에 나타난 현실주의적 요소

현실주의의 사상적 연원은 투키디데스 혹은 아우구스티누스에게까지 소급할 수 있을 것이다.<sup>3)</sup> 니버자신의 평가에서 볼 수 있듯이 아우구스티누스는 서양사에 있어서 최초의 위대한 현실주의자로 불리운다.<sup>4)</sup> 실제로 니버는 그의 현실주의의 기초를 인간 본성과 죄, 그리고 구원이라는 예언자적 희망에 관한 아우구스티누스의 관점에 두고 있다.

아우구스티누스는 계시종교가 그리스 - 로마철학과 만나면서 이루어진 새로운 상황속에서 시민사회의 문제를 포괄적으로 취급한 최초의 저술가이다.<sup>5)</sup> 그는 『신국론』에서 사회적 현실(reality)에 관한 독창적인 설명을 제시한 바 있다. 고전적 시대에는 이성이 모든 비이성적인 요소들 위에 군림할 때 폴리스의 정의와 질서가 성취되는 것으로 여겨왔다. 그러나 아우구스티누스는 이와 달리 인간의 이성을 의존한다기 보다는 인간의 이기심에 관한 성서적 통찰을 수용한다. 즉 인간 자아에 자리잡고 있는 악의 문제를 심각하게 고려하였다는 점에서 아우구스티누스가 제시한 인간관의 차별성을 찾을 수 있겠다.<sup>6)</sup>

그는 인간의 합리성을 존중하려는 고전적 이론을 거부하고 인간의 탐욕과 사악

3) M. J. Smith. *Realist Thought from Weber to Kissinger*. p.18

4) R. Niebuhr. Augustine's Political Realism. *The Essential Reinhold Niebuhr*. p.124

5) L. Strauss. ed. *A History of Political Philosophy*. p.279

한 야심으로부터 발생하는 악의 요소를 주목하였다. 아우구스티누스의 어린시절부터 마니교와의 만남, 그리고 플라톤 철학과의 만남 이후 기독교에로의 회심에 이르는 그의 생의 체험에 대한 고백에서 악의 문제에 관한 아우구스티누스의 문제 의식의 심각성이 드러난다.<sup>10)</sup> 인간과 악의 문제를 설명함에 있어서 그는 우선 인간에 대한 이원론적 이해를 거부한다. 인간은 자연적인 본성과 영혼의 연합이다. 자아는 단순한 정신 그 이상의 것으로서 그 자신의 목적을 위해 정신을 사용할 수 있는 능력을 지니고 있다. 그리고 이 자아는 정신과 기억, 그리고 의지라고 하는 그 고유한 기능들의 상승적 통합성을 지닌다.<sup>7)</sup> 이러한 관점에서 아우구스티누스는 인간이 피조물의 본성과 인간에게 부여된 초월성 사이에서 긴장관계를 지니고 있다고 보았다.

아우구스티누스가 보기에 인간은 진리를 이해할 수 있는 지성과 함께 사랑 (*caritas*)의 능력인 자유의지를 지닌 중간적 존재로 창조되었다.<sup>8)</sup> 그리고 도덕성의 근본은 지적 인식이나 외적 행위에 있는 것이 아니라 내적 의지에 있었다. 인간은 이러한 자유의지<sup>9)</sup>를 남용함으로써 악이라고 하는 흠집을 지니고 말았다. 이 것이 상존하는 악의 근원이었다.

이처럼 아우구스티누스는 악에 관한 설명에 있어서 형이상학적 설명을 거부하고 악이란 인간의 자유의지에서 비롯된 것이라는 입장을 견지한다. 특히 마니교에서 악에 관한 해법으로 제시한 이원론은 도덕적 책임귀속의 논리에 모순을 노출시켰다. 인간이 행하는 악을 인간 자신의 의지와는 관계없이 악한 신의 강요에 의한 것이라고 하는 설명은 神의 善을 보존하기에 타당한 이론인듯 여겨지지만 실제로 논리적 모순을 범하고 있다.<sup>11)</sup> 즉 인간 그 자신이 도덕적 행위의 원인이 되지 못한다면 도덕적 책임의 귀속은 무의미해지고, 나아가 악한 신의 존재를 상정하여 세계를 이원론적으로 설명하는 것은 허구에 불과하다는 입장이다.

아우구스티누스는 또한 악에 관해 인간에게 부여된 질료, 즉 육체를 그 원인으로

6) R. Niebuhr, op. cit. p.124

7) Ibid.

8) W. Beach, H. R. Niebuhr. *Christian Ethics*. p.96

9) De libro. arbitrio I.1

10) 이에 관해서는, 文 時影. 아우구스티누스의 윤리에 있어서 행복의 문제. (숭실대학 사학위논문) 제4장과 5장을 참조할 것.

11) W. S. Babcock, ed. *The Ethics of St. Augustine*. pp.87-114

로 상정하는 플로티누스적 해결책을 거부하고, 존재하는 한 모든 것은 신의 피조물이므로 선하다는 관점을 견지한다.<sup>12)</sup> 악의 원인을 초월적 악신의 강요나 혹은 존재의 유출에 있어서 저급의 단계에 속하는 질료라고 상정하는 것은 모두 악에 관한 형이상학적 해법에 속한다고 하겠다. 아우구스티누스의 관점에서 이러한 설명방식은 모두 악에 관한 명료한 해명을 불가능하게 한다.

악의 문제에 관한 해법에 있어서 아우구스티누스가 귀착한 것은 악의 원인을 인간 내부에서 찾는 것이었다. 즉 아우구스티누스는 악의 개념을 형이상학적인 것이 아니라 윤리학적 영역으로 전환시킨다. 그는 인간에게 부여된 자유의지를 악의 원인으로 상정한다. 자유의지는 근본적으로 중간적 선에 불과하지만, 마땅히 지향해야 할 질서를 어기어 고차원의 善의 향유(*frui*)를 거부하고, 사용(*uti*)의 가치만을 지니는 저급한 것을 탐하는 데에서 비롯된다. 다시말해 영원불변의 존재인 神을 사랑(*caritas*)하기보다는 저급한 것들을 탐하는 것(*cupiditas*)을 말한다.<sup>13)</sup> 아우구스티누스는 이것을 빗대어 교만이 죄의 시작이라고 규정한다.<sup>14)</sup>

아우구스티누스는 죄를 통해 동료 인간에 대한 우위를 주장하려는 인간의 욕망과 자랑하려는 욕구가 쏟아져 나왔다고 한다. 그에 따르면 인간의 저차원적 욕구들의 무정부 상태와 자신의 이기적 욕구들을 공동선 위에 놓으려는 극복할 수 없는 경향이 지상의 나라가 처해있는 두드러진 특징이다. 그것은 神에 대항한 인간의 첫 반란에 뿌리를 두고있는 영원한 반란의 상태이다. 이러한 반란의 원형이 아담에 의해 자행되고 신비한 방식으로 그의 모든 후손들에게 원죄로 유전된다. 그 결과 인간이 선을 추구하는 데 있어서 향유했던 자유는 억압과 강제를 산출했다. 강제는 사유재산, 노예제, 정부 그 자체와 같은 시민사회의 전형적 제도들에서 명백하게 나타났다.<sup>15)</sup> 이것이 아우구스티누스의 현실주의적 사회인식의 요점이다.

니버는 특히 아우구스티누스가 인간의 공동체를 위협하는 악이 이기심에서 비

12) A. H. Armstrong "Plotinus" *The Cambridge History of Later and Early Medieval Philosophy*. pp. 256-257

13) 이 부분에 관한 논의는 아우구스티누스의 저작들에서 보충되는 것이 좋겠다. 특히 그의 사랑의 개념이 전개되고 있는 *De doctrina christiana*, *De vera religione* 를 중심으로 상론되어 있으며 이 개념들은 아우구스티누스 윤리학의 핵심개념이라고 할 수 있다.

14) *De civitate Dei*. XIX.13

15) L. Strauss. *op. cit.* p.288

릇되었다고 주장한 것에 주목한다. 그리고 이러한 인간이해에 있어서 탐욕스러운 자아사랑이 그 원인으로 제시된다. 때로 이것은 교만 혹은 우월감(*superbia*)이라 불리우며 현대적인 개념을 적용하자면 아마도 자아중심성(*egocentricity*)이라고 할 수 있을 것이다.<sup>16)</sup> 이러한 자아중심성이야말로 니버가 주목하는 집단이기주의 혹은 사회적 알력의 원인으로 설명된다.

## 2. 아우구스티누스에 있어서 정의와 평화의 문제

### 1) 神의 도성(*civitas Dei*)과 지상의 도성(*civitas terrena*)

인간의 자아중심성 혹은 자기애가 미치는 사회적 영향에 관한 아우구스티누스의 설명은 지상의 도성(*civitas terrena*)의 구성원에 관한 설명에 나타난다. 지상의 도성은 神을 경멸하고 자신을 사랑하는 무리들의 모임이다.

두 가지 사랑이 두 도성을 건설하였다. 심지어 神 까지도 멸시하는 자기사랑이 지상의 도성을 만들었고, 자기를 멸시하면서 神을 사랑하는 진정한 사랑이 神의 도성을 만들었다.....지상의 도성에서는 자기 몸이나 마음이나 혹은 이 두가지 모두에게 유익한 것만을 추구하고, 심지어는 神에 대해 알 수 있던 자들마저도 교만에 지배되어 자기들의 지혜로 스스로 높다 하면서 "우둔하게 되어, 썩지 아니하는 神의 영광을 썩어질 사람과 금수와 버리지 형상의 우상으로" 바꾸었다.<sup>17)</sup>

아우구스티누스의 두 도성의 구별은 개별적 도성들의 경계를 초월하여 있으며 어떤 특정한 국가와도 동일시되지 않는다. 또한 신의 도성은 진정한 미덕에 의해 이끌리는 유덕한 사람들이 지상에 살고 있는 한 이미 지상에 존재한다는 의미에서, 사고와 언어에서만 존재하는 플라톤의 이상국가와 혼동되어서도 안된다.<sup>18)</sup>

그리고 두 도성의 관계를 살펴본다면, 神의 도성(*civitas Dei*)과 지상의 도성(*civitas terrena*)은 긴장관계에 있다고 하겠다. 현실적으로 神의 도성과 지상의

16) R. Niebuhr. *op. cit.* p.125

17) *De civitate Dei*. XIV.28

18) L. Strauss. *op. cit.* p.306

도성은 마치 밀과 가라지처럼 혼재되어 있으며, 역사의 종말에 신의 도성은 천상의 예루살렘으로 변할 것이며 그곳에서 영원불변의 존재인 신에 대한 사랑이 넘치는 영원한 안식이 있을 것이다. 이러한 맥락에서 神의 도성에 속하는 자들은 현실의 세계에서는 순례길에 해당하는 삶을 산다고 할 수 있다.<sup>19)</sup>

나아가 아우구스티누스는 두 도성의 구분을 통해 인류역사 전반에 걸쳐 나타나 는 통찰력을 제시한다. 그의 『神의 도성』(De civitate Dei) 이 세상의 현실적인 악으로부터의 도피를 권하는 책이 아니라 현세의 어쩔 수 없는 삶의 테두리 안에서 사회윤리를 제시한 것이라 하겠다. 가인과 아벨사이의 긴장으로 표현되는 그의 역사철학은 이 세상에서 저 세상적으로 살아가는 존재 즉 해외로 떠도는 시민(civitas peregrina)의 사회윤리를 제시하였던 것이다.<sup>20)</sup>

이처럼 아우구스티누스의 신의 도성과 지상의 도성의 구분은 단순한 사회통합의 이론을 제시할 정치적 배려에 의한 것이었다기 보다는 역사철학적 조망에 의한 것이었다고 할 것이다. 그의 통찰력은 완전한 정의가 실현되는 신의 도성과 엄연한 정치현실이 존재하는 지상의 도성간의 관계를 고려함으로써 현실주의적 사회윤리의 토대를 마련하기에 충분하였다. 이것은 그가 신의 도성과 지상의 도성이라는 이원적 가치체계를 채택하였다기 보다는 영원한 완성인 신의 도성의 절대성에 비교하여 지상의 도성에 나타나는 정치적 현실의 불완전성을 폭로하였다고 보아야 할 것이다.

특히 폭정과 허세, 그리고 무엇보다도 사치와 뒤섞인 부패등을 묵인할 수 없는 아우구스티누스 당대의 정치현실은 그에게 지상의 나라에 대한 현실주의적 관점을 강화시켜주었다. 아우구스티누스의 지상의 도성에 관한 묘사는 모든 인간공동체에 노정되는 긴장과 알력, 그리고 이익의 경쟁과 공공연한 갈등을 포함한다. 다시말해 지상의 도성은 항상 적대적인 세력들 간의 알력이 상존하며 언제라도 폭동의 위험이 도사리고 있는 곳이다. 더구나 설새없이 이어지는 영토확장의 정복전쟁과 지배욕에 의한 침략의 행위들은 강도질과 다툼이 없다고 여겨졌다.<sup>21)</sup>

아우구스티누스는 지상의 공동체는 바다의 규모가 크면 클수록 그만큼 더 위험해 지는 것과 마찬가지로 위험천만해진다고 했다. 그는 심지어 가족관계에서도 은밀

19) C. Cremona . 성 엽譯. 히포의 아우구스티누스. 명상록. p.137

20) P. Brown. Augustine of Hippo. p.479 )

21) De civitate Dei. IV.6



한 배신이 자행된다는 점을 그 예로 들면서 지상의 도성에서의 알력관계를 역설하기도 하였다. 이러한 현실주의적 편린들은 최소한의 그리고 가장 원초적인 공동체인 가정으로부터 가장 높은 단계로 지구촌의 차원에서 통합된 공동체에 이르기까지 평화와 사회통합을 유지하기가 얼마나 지난한 것인지를 기억하게 해 준다.<sup>22)</sup>

이러한 관점에서 아우구스티누스의 현실주의적 사유는 키케로가 제시한 개념 즉 국가(commonwealth)란 정의의 계약에 근거를 두고 있다는 개념과 차이가 있다. 아우구스티누스가 보기에 국가는 어떤 의미의 정의에 의한 것이라고 하기보다는 차라리 공동된 사랑 또는 집단의 이해에 따라 결속되어 있는 것일 뿐이다. 그리고 그가 이러한 국가는 권력(Power)의 강제없이 스스로를 유지할 수 없다는 것을 지적하였던 점에 주목할 필요가 있다.<sup>23)</sup>

## 2) 정의와 평화의 잠정성과 초월적 완성의 희구

아우구스티누스는 개인에 있어서나 집단에 있어서 집요하게 나타나는 이기주의를 적시하고 인간의 죄악에 의하여 지상의 도성에서의 평화와 정의가 잠정적이고 불완전한 것이라는 점을 강조했다.<sup>24)</sup> 이것은 그가 지상의 도성과 신의 도성간의 순례자의 여행을 염두에 두고 지상의 평화를 전혀 부정하는 입장을 취한다기 보다는 그 본질적인 잠정성에 주목하였던 것이라 하겠다.

이 점을 보다 명료히 설명하기 위해 그의 사회윤리적 구상을 검토해 볼 필요가 있다. 아우구스티누스의 사회윤리의 핵심은 철학적 전통과 기독교적 전통 양자에 뿌리를 두고 있는 덕에 관한 가르침이다. 그는 고전적 방식을 따라 정의란 시민들 시민답게 하고 모든 시민들에게 도시의 목적이나 공동선(common good)이 무엇 인지를 보여주는 덕이라고 규정한다. 정의는 시민사회의 초석으로서 모든 인간사회의 통일성과 존엄성은 정의가 실현되고 있느냐의 여부에 달려있다. 정의는 인간 사이의 관계를 규제함으로써 사회의 공동선과 평화 등 사회가 획득하는 다른 모든 이익들의 전제조건이 된다.

보다 구체적으로, 아우구스티누스는 플라톤적 노선을 따라 정의의 의미를 음미

22) R. Niebuhr. *op. cit* p.127

23) *Ibid.*

24) *De civitate Dei*. XIX.11

한다. 정의는 이성애 따라 모든 사물들의 올바른 질서를 처방한다. 육체는 영혼에, 저차원의 욕구는 이성애, 그리고 이성 그 자체가 신에 의해 지배받을 때 정의롭다. 사회에 있어서 이러한 정의로운 위계질서는 유덕한 사람들이 신의 영원법에 의해 지배될 때 나타난다.

정의(正義)에 관한 아우구스티누스 자신의 규정은 『자유의지론』(*De libro arbitrio*)에서 볼 수 있다. 아우구스티누스는 정의의 최고규범인 영원법과 그 적용으로서의 세속법을 명확히 구분한다. 영원법은 모든 사물들을 완전하게 질서지우는 법으로서 신 자신이 인간에게 각인시켜 놓은 법이다. 따라서 영원법은 시대와 상황을 막론하고 동일하며 예외가 없다. 그러나 세속법은 시간과 장소의 상황에 따라 다양할 수 있다.<sup>25)</sup> 그리고 이러한 변항으로 나타나는 다양한 세속법들이 한 도시를 다른 도시로부터 구별짓고 각 도시에게 통일성과 특성을 부여한다.

그러나 세속법은 영원한 가치를 추구하는 유덕한 자들을 위한 법이라기 보다는 오히려 시간에 따라 가변적인 재화를 탐내며 강제력이 있어야만 그나마 최소한의 정의를 이루는 불완전한 자들을 위한 법이다. 따라서 이러한 세속법이 구현하는 정의는 완전한 정의의 모상이나 희석에 불과하다. 말하자면 세속법은 인간에게 유덕해질 수 있는 단서를 제공할 뿐, 그 이상의 기능을 수행하지는 못한다. 그것은 인간 내면의 이기적인 동기의 문제나 가식의 문제를 다룰 수 없기 때문이다. 따라서 세속법은 덕의 외형만을 산출할 뿐이다. 진정한 의미에서의 덕 자체를 산출해 내기 위해서는 영원법에 의해 보완될 필요가 있다. 그리고 이러한 영원법이 실현된 완전한 정의는 신의 도성에서만 발견된다.

일견 아우구스티누스는 법이론에 관한 한, 키케로의 이론을 따르고 있는 듯하지만 실제로 그의 신의 예지에 관한 사상은 근본적인 차별성을 지니게 한다. 그에게 있어서 정의가 완전하게 수립되기 위해서는 사후의 삶에 관한 전제가 없어서는 불가능하며, 공적을 따라 상벌을 가하는 선견지명이 있는 정의로운 신의 존재를 전제해야만 한다. 아우구스티누스는 숙명 혹은 필연을 전제로 하는 키케로에 반대하여 신이 모든 일이 발생하기 전에 이미 알고 있음을 주장한다. 인간은 단지 자신의 의지에 따라 무엇을 하려고 하는 것을 자유의지에 의해 결행하는 것일 뿐이다. 말하자면 신의 예지가 자유의지를 파괴하는 것이 아니라 자유선택을 뒷받침한다

25) *De libro arbitrio*. I

고 해야 할 것이다.<sup>26)</sup> 그렇게 함으로써 아우구스티누스는 키케로적인 관점을 넘어서 神을 전제로 하는 새로운 정의의 개념을 제시한 것이다.

이처럼 아우구스티누스는 키케로를 인용하면서 시민사회 또는 공동체를 정의로움에 대한 공동의 승인과 이해관계의 일치에 의해 결속된 모임이라고 한다. 정의가 없는 공동체는 유지될 수 없다. 그러나 특히 정의에 관해 아우구스티누스의 입장은 고전적 덕 윤리의 전통을 이어받으면서도 신의 도성에서의 완전성을 기준으로, 지상의 도성에서의 정의 실현의 불완전성을 고발한다. 엄밀히 말해 그에게 있어서 지상의 도성에는 정의보다는 불의가 팽배해 있다. 아우구스티누스가 보기에 정의가 사회에서 거의, 아니 '마도 결코 발견되지 않는다. 그가 보기에 현실의 도성들은 정의보다는 불의에 5 | 특징지워진다.

인간이 수립한 정의와 법에 대한 아우구스티누스의 견해는 무엇보다도 최후의 제국이며 이교도의 찬란한 정치적 업적의 축소판인 로마에 대한 판단의 기초가 된다. 키케로는 고대 로마 공화정의 예를 들어 로마의 옛 영예를 되찾기를 권하였으나, 아우구스티누스가 보기에 로마는 진정한 정의와 법이 자리잡지 못했다. 한걸음 더 나아가 아우구스티누스는 그들의 악덕을 폭로한다. 특히 로마가 다른 민족들에게 자행한 경우들은 이 악덕의 실체를 보여준다. 그들에게는 그 어떠한 정의도 없었고 일종의 거대한 강도떼와 다를 바 없다. 다만 다른 점이 있다면 그 범죄의 규모와 징벌의 면제라고 하는 점에서 일 뿐이다.

이점에서 아우구스티누스는 로마제국이 구원의 섭리(economy of salvation)에서 특별한 역할을 할당받았고 전세계를 하나의 정부와 법에 편입시킴으로써 기독교의 보편화를 위한 준비의 역할을 수행했다는 기존의 해석과 궤를 같이하는 듯 하지만, 그 내용에 있어서 다소 다른 면이 있다. 로마인들의 업적은 단 두가지 목적에 봉사할 뿐이다. 즉 인간의 욕망의 깊이와 인간의 업적이 지니고 있는 하루살이와도 같은 자기파괴적인 성격을 일깨워 준다. 또한 기독교인들로 하여금 로마인들이 세속적인 보상을 위해 인내했던 것을 보고, 영원한 보상을 얻기위하여 보다 더 치명적인 희생도 각오해야 한다는 점을 각성시켜주었다는 점에서일 뿐이다

아우구스티누스가 보기에 본질적으로 고대 로마인들의 열정의 대상은 유덕한 것이 아니라 기껏해야 다른 도시들보다 다소 우월한 시민적 덕을 소유하고 있었다

26) *De civitate Dei*. V.9

는 것 뿐이다. 뛰어난 인물이 되고자 하는 것도 국민에게 봉사하고자 하는 소망에 의한 것이 아니라 개인적인 영광에 대한 갈망에서 나온 것임을 간과해서는 안될 것이다. 근본적으로 그들의 행위는 근본적으로 이기적 동기에 의해 실행되었기 때문에 영웅적 미덕이라고 평판이 자자했던 것은 사실도 겉보기에 화려한 악덕에 불과했다.

이러한 논의 끝에 아우구스티누스는 그의 독창적인 결론을 제시한다. 그가 보기에 원초적 정의의 상태는 이미 죄에 의해 붕괴되었고 현실에 나타나는 정의는 지극히 불완전하며 잠정적이다. 그에 따르면 인간의 정의는 근본적 결함을 가지고 있다. 시민사회는 기껏해야 억압적 행동을 통해 인간사회의 상대적 평화를 유지시킬 뿐이다. 정의는 인간의 과업도 공동운명도 아니다. 정치적 구원을 포함한 인간의 구원은 철학으로부터 오는 것이 아니라 神으로부터 온다. 인간적 정의보다는 신의 은총이 사회의 진정한 결속력이요 진정한 행복의 근원이기 때문이다.<sup>27)</sup>

이것은 평화에 있어서도 마찬가지이다. 평온한 질서라고 규정되는 평화가 없다면 어떠한 사회도 변영하거나 심지어 생존할 수도 없다. 아우구스티누스에게 있어서 땅의 도성에서의 삶은 완전한 것일 수 없다. 신의 도성에서만 우리가 지상에서 찾는 것을 약속받기 때문이다. 우리의 진정한 평화는 신의 도성에서 즐기는 영원한 평화 뿐이다. 지금 이생에서 즐기는 평화는 모든 사람에게 공통된 것이거나 또는 우리에게 특유한 것이거나 간에 행복을 실제로 즐긴다는 것보다는 불행을 위로하는 것에 불과하다.<sup>28)</sup>

그렇다고해서 지상의 도성과 현실의 도성이 획일적으로 이분화되는 것은 아니다. 순례 도중에 있을 동안 神의 도성도 지상의 평화를 이용하며 신앙과 경건을 해하지 않는 것이라면 가능한 한 지상의 평화가 천상의 평화에 이바지하게 한다.<sup>29)</sup> 문제는 본질적으로 지상의 도성에서의 평화는 완전한 평화가 아니라는 점에 주목해야 한다는 점이다. 지상의 도성은 현실주의가 적용되는 영역이다. 근본적으로 이기심과 영웅심에 의한 정복전쟁을 통해 달성되는 잠정적이고 불완전한 것에 불과하다는 점을 간과해서는 안될 것이다.

세상의 평화는 전쟁을 통해 얻어지는 것이라고 했던 아우구스티누스의 말은 이

27) L. Strauss, *op. cit.* p.289

28) *De civitate Dei*. XIX.27

29) *De civitate Dei* XIX.17

러한 맥락에서 음미되어야 할 것이다. 그에 따르면 일시적인 평화를 거부해서도 안되고 그것을 최종의 완성된 평화로 받아들여서도 안된다. 신의 도성에서의 평화는 이 세상 도성의 미약하고 불확실한 평화를 사용할 수도 있고 변화시킬 수도 있다. 그러나 그것은 세상의 평화가 神의 영원한 평화와 혼동되지 않을 때에만 가능하다.<sup>30)</sup> 니버는 이러한 맥락에서 아우구스티누스의 정의와 평화에 관한 사회윤리의 근거에 깔린 현실주의적 사고의 흔적을 발견하였을 것이다.

#### IV. 사회윤리에 있어서 아우구스티누스-니버적 現實主義의 意義

##### 1. 니버의 아우구스티누스 해석의 功過: 덕 윤리의 문제

니버의 현실주의적 해석은 아우구스티누스의 사회윤리에 대한 현대적 적실성의 논의를 위한 토대를 마련하여 주었다. 그는 아우구스티누스의 현실주의적 착상의 가치를 인정하면서도 한편으로 아우구스티누스의 관점은 너무 지나쳐서 현실을 변형시켜 나아갈 윤리적 근거를 마련하지 못했다고 지적한다.<sup>31)</sup>

니버는 먼저 아우구스티누스를 서양사에 있어서 최초의 위대한 현실주의자로 예찬한다. 그는 무엇보다도 아우구스티누스가 『신국론』에서 사회적 알력과 긴장 관계의 현실을 직시하고, 자기중심적 이기심의 완고함을 그 원인으로 상정하였던 점에 고무받았다. 즉 인간의 뿌리깊은 자기중심성에서 죄의 근원을 보았고 그 힘의 현실적 영향력에 주의를 기울였다는 점에 주목했다는 점이 중요하다.

이러한 관점은 니버의 기독교 현실주의 구상의 중요한 요소이자 밑거름이 되었다. 그의 사회윤리에는 아우구스티누스적 인간이해가 전제되어 있다. 니버는 인간의 독특성에 관한 진정한 이해에 이르는 길은 기독교적 인간개념에서만 찾을 수 있다는 점을 거듭 강조하면서 아우구스티누스를 회상한다. 그는 아우구스티누스의 현실주의가 우리들로 하여금 인간의 원죄와 권력에의 욕망에 관한 기억을 되살리게 한다고 보았다.<sup>32)</sup>

30) W. Beach, H.R. Niebuhr. *op. cit.* p.98

31) R. Niebuhr. *op. cit.* p.128

이러한 맥락에서 니버의 인간이해는 크게 세가지 측면으로 정리된다. 첫째, 인간이 신의 형상(*Imago Dei*)을 지니고 있다는 관점에서 인간의 초월성이 강조된다. 두번째로 인간은 죄인이라는 점 그리고 세번째로 인간이 피조물이라고 하는 관점이다. 이로부터 인간이 죄인이라고 하는 것은 인간 자신의 한계를 수용하지 않는 데서 기인한다는 설명이 가능해진다.<sup>32)</sup>

니버가 보기에 인간은 피조물로서의 한계성과 함께 자기초월의 가능성을 지니고 있다. 특히 인간의 초월의 능력은 자유의 기반이다. 인간의 자유는 창조적 미래와 피괴적 종말을 동시에 지향할 수 있다는 점에서 양면성으로 난다. 그렇다고 그것이 인간을 이원론적으로 이해하게 하는 근거가 되는 것이 아니다. 이러한 이중적 능력은 모두 근원이 동일하다. 특히 타락설화에 대한 아우구스티누스적 해석이 도덕적 종교적으로 공헌한 것은 인간본성에 대한 현실주의적 해석에 있다고 하겠다. 이러한 의미에서 니버의 아우구스티누스 해석은 그의 사회윤리 구상의 중요한 요인 중의 하나로 작용한 것으로 볼 수 있다.

그러나 아우구스티누스에 대한 니버의 평가는 현실에 대한 처방의 모색에 있어서 다소 색조를 달리한다. 니버가 보기에 아우구스티누스의 현실주의는 다소 과도하여 현실을 변혁시킬 근거를 마련하는 데 미흡했고 사회윤리적 대안의 제시가 미약했다.<sup>34)</sup> 니버는 비록 절대적인 완성의 의미는 아니더라도 정의를 실현할 수 있는 현실적인 가능성의 근거를 모색해야 한다는 관점을 유지한다. 예를들어 아우구스티누스가 인간에 의한 인간지배를 가정하는 정권과 노예제를 구분하지 않았던 것이나 혹은 집단의 이해에 의해 결속된 것으로 간주되는 국가와 강도떼를 구별하지 않은 점도 다소 지나친 현실주의적 사고에 의한 것이었다고 하겠다.

그럼에도 불구하고 전체적인 흐름에 있어서 니버의 아우구스티누스 해석은 매우 긍정적이다. 그는 아우구스티누스의 현실주의적 사고에 비록 다소간의 지나침이 있다고 하더라도 이제껏 알려진 그 어떤 사상가보다도 신뢰할만한 지침을 제공

32) M. J. Smith. *Realist Thought from Weber to Kissinger*. p.127

33) R. Niebuhr. *The Nature and Destiny of Man*. Vol.1 p.150

34) R. Niebuhr. Augustine's Political Realism. *The Essential Reinhold Niebuhr*. p.128 니버는 또한 니그렌(A. Nygren. Agape and Eros)과 같은 맥락에서 아우구스티누스의 사랑의 개념이 성서적인 것이라기 보다는 고전적 전통에서 나온 것이라는 점을 비판하기도 한다.

해 주었다고 극찬한다.<sup>35)</sup>

필자가 보기에 니버의 아우구스티누스 해석은 현실주의적으로 채색된 사회윤리의 틀을 형성하기에 합당한 근거를 충분히 마련할 수 있었다고 여겨진다. 아우구스티누스의 인간이해의 요점을 수용하고 지상의 도성에서의 정의와 평화의 불완전성과 잠정성의 논리를 간파한 것은 니버의 뛰어난 안목에서 나온다. 그러나 니버의 해석은 아우구스티누스를 반드시 현실주의자로만 보아야 하는 가의 문제에 직면할 때 다소 궁색한 부분이 없지 않다.

아우구스티누스의 사회윤리에 대해서 다양한 해석이 제시되어 왔다. 니버가 제시한 현실주의적 해석을 비롯하여 근대적 정치학의 예표로 해석되기도 한다. 또는 창조적 정치학(creative politics)이라는 표제를 달아준 코크란(C. Cochrane)의 해석 등 아우구스티누스의 사회사상은 해석의 입장에 따라 찬반을 달리해 왔다.<sup>36)</sup> 이러한 의미에서 아우구스티누스의 윤리학은 특정한 하나의 입장에 속한다고 보는 것 보다는 일련의 접근방식(a set of approaches)의 종합으로 보는 것이 타당할 것이다.<sup>37)</sup>

무엇보다도 덕 윤리에서의 문제제기는 아우구스티누스의 사회윤리에 대한 해석상의 또다른 문제가 남아있다는 점을 암시해 준다. 특히 맥킨타이어(A. MacIntyre)의 덕 윤리에 관한 논의는 니버식의 접근이 간과하고 있는 아우구스티누스의 사회윤리의 또다른 측면을 보게한다. 그는 아우구스티누스의 정의에 관한 사색이 아리스토텔레스를 필두로 하는 고전적 덕 윤리의 연장선상에 있다는 점을 전제한다.<sup>38)</sup>

맥킨타이어는 아우구스티누스가 제시한 덕 이론이 지니고 있는 몇가지 차별성을 지적할 수 있다고 한다. 아리스토텔레스의 덕 이론은 폴리스의 평등한 자유민을 대상으로 하는 것이었으나 아우구스티누스는 신의 도성이라고 하는 전제를 도입함으로써 덕의 지평을 인간 보편의 문제로 확장시켰다는 점, 또는 덕의 목록에

35) R. Niebuhr. op. cit. p.141

36) E. Teselle. Toward an Augustinian Politics. ed. W. S. Babcock. *The Ethics of St. Augustine*. p.147

37) Ibid

38) 이러한 관점은 A. MacIntyre의 *Whose Justice? Which Rationality?* (1988) 와 *After Virtue*(1984) 등에 상당한 분량을 할애하여 논의되고 있다.

있어서 그리스적인 관용 보다는 신 앞에서의 겸허(*humilitas*)와 같은 새로운 덕 목이 소개되고 있다는 점 등이다.<sup>39)</sup>

사실, 아우구스티누스의 사회윤리적 구상의 시작은 기독교에 대한 비방에서 자극받은 것이었다. 그는 신국론을 중심으로하는 사회윤리적 사유에 있어서 플라톤적 사유와 당대의 키케로의 공화국 정의를 이용하였다. 이를 통하여 그는 기독교 윤리가 존재론적으로 정초되고 영원불변의 존재에 의해 보응되는 상벌체제를 갖추고 내적으로는 정의의 덕에서 실현되는 윤리임을 주장한다.<sup>40)</sup>

한편으로는, 적어도 아우구스티누스가 덕 윤리의 사회적 적용이 불가능함을 절감하고 오히려 인간의 삶에 있어서 현실에 대한 통찰력을 키울 수 있었을 것이라는 해석도 가능하리라 본다.<sup>41)</sup> 물론 덕 윤리적 관점을 견지하는 맥킨타이어의 아우구스티누스 해석에도 다소 간과된 부분이 내포되어 있는 것은 사실이지만<sup>42)</sup> 맥킨타이어가 제안한 덕 윤리적 관점은 아우구스티누스의 사회윤리에 대한 니버식의 현실주의의 일변도의 해석에 다소 무리가 있다는 점을 일깨워 주기에 충분하다. 앞으로의 연구를 통해서 이 부분에 대한 보완적 논의가 필요할 것으로 여겨진다.

## 2) 아우구스티누스- 니버적 사회윤리구상을 위한 제언

아우구스티누스가 제시한 사회문제에 대한 해결책은 현존하는 사회에서 획득가능한 것이 아니다. 그것은 본질적으로 정치를 넘어선 영역(*trans-political*)<sup>43)</sup> 즉 도덕적 종교적 통찰의 장에 속하는 것이라 하겠다. 아우구스티누스의 현실주의의 장점은 모든 규모의 사회적 통합의 단계의 기저에 놓여있는 권력현실을 기술할 수 있다는 것이다.<sup>44)</sup> 그가 제안한 것은 사회 내의 갈등은 인간의 유한성에서 연유하는 부정직과 교만의 죄와 무관하지 않다는 점이다. 즉 아우구스티누스는 권력과 이기주의의 집요함을 강조하였던 것이다.

39) A. MacIntyre. *Whose Justice? Which Rationality?* p.162-163

40) E. Teselle. *op. cit.* p.149

41) E. Teselle. *op. cit.* p.152

42) 맥킨타이어는 아우구스티누스의 윤리에 있어서 덕 윤리적 측면을 강조하는 과정에서 히브리적 의무론과의 연관가능성에 대한 논급을 충분히 진행시키지 못했다고 여겨진다. 이에 관하여 文時影. *op. cit.* 제4장을 참고할 것.

43) L. Strauss. *op. cit.* p.317



아우구스티누스의 이러한 통찰력이 니버에게 강력한 호소로 작용한 것은 아마도 사회권력형태에서 나타나는 특권층과 지배계급의 이기심에 깃들여 있는 위협성을 직시하였다는 점에 있을 것이다. 그러나 니버는 한 걸음 더 나아가 이러한 현실주의가 도덕적 냉소주의나 상대주의에 빠지지 않기 위해서는 사랑의 규범이 제 몫을 할 수 있도록 고려해야 한다는 점에 착안한다. 니버에게 있어서 사랑의 법은 정의라고 하는 규범의 원천일 뿐만 아니라 정의의 한계를 조정시켜주는 전망으로서, 정의의 모든 근사치 속에 작용하고 있다. 인간의 불완전한 세계속에서는 사랑의 법에 대한 근사치적 접근(approximations)이 있을 뿐이다.<sup>45)</sup>

필자는 이러한 맥락에서 앞서 도입부에서 제기한 문제를 다시금 음미하고자 한다. 즉 사회윤리에 있어서 현실주의적 접근의 중요성의 문제이다. 지금까지 살펴본 바와 같이 현실주의는 엄존하는 권력과 자기이해라고 하는 현실을 직시하고 집단과 집단, 국가 간의 갈등에 도사리고 있는 집단이기주의라고 하는 힘의 요소를 간과해서는 안된다는 통찰을 가능케 했다. 이러한 의미에서 아우구스티누스-니버적 사회윤리의 특성을 기독교 현실주의 혹은 사회윤리에 있어서 현실주의적 접근의 중요성이라고 요약할 수 있을 것이다.

그것은 사회윤리가 인격의 성숙을 이룩한 도덕가(moralist)의 양적 증가에 의존하지 않는다는 점을 의미하는 것이며 사회의 권력구조와 집단의 이해관계라고 하는 중요한 변수들을 항상 고려하면서 현실을 직시할 때 그 해결의 실마리를 마련할 수 있다는 점을 의미하는 것이기도 하다.

그러나 우리는 여기서 한 걸음 더 나아가 구조적인 접근 혹은 사회윤리학적 마인드의 소지도 문제이거니와 이와 병행하여 인간의 도덕적 성숙의 문제를 간과해서도 안된다는 호소를 귀담아 들을 필요가 있다고 본다. 진정한 사회문제의 해결은 분명 지상의 도성에서는 성취될 수 없다는 점에는 동의할 수 있을 것이다. 하지만 사랑과 정의의 변증법으로 표현되는 니버식의 접근과 아울러 아우구스티누스의 윤리의 중요한 요소의 하나인 시민으로서의 덕성의 함양의 문제가 동시에 고려된다면 사회문제의 보다 통전적인 해결을 기약할 수 있으리라 본다.

니버가 지적한 바와 같이 감상적인 접근은 사회문제에 대한 올바른 대안을 적절

44) R. Niebuhr. *op. cit.* p.128

45) W. Beach, H. R. Niebuhr. *op. cit.* p.118

히 산출할 수 없는 도덕적 냉소주의에 떨어지기 쉽다. 반면 지나친 낙관주의적 사회윤리 구상은 인간의 능력에 대한 절반의 평가에 기초하는 것으로서 유토피아니즘으로 전락할 수 있다. 이점에서 니버의 관점은 역사와 사회를 보는 탁견에 해당한다고 할 수 있을 것이다.

권력과 자기이익의 추구라고 하는 요소는 분배정의나 집단간의 분쟁에 나타나서 부정 못할 현실이다. 이것을 인식하는 것만으로도 사회문제에 대한 적절한 통찰을 지니는 셈이다. 감상적이고 온정적인 간섭을 통해 사회문제의 해결을 도모하려는 것은 사회문제의 이면에 깔려있는 탐욕스러운 자아사랑의 위험성을 직시하지 못한 소치이다.

다만 우리가 결론삼아 제안하고자 하는 것은 적어도 온당한 의미에서의 사회윤리는 분명한 현실인식을 주장하는 아우구스티누스-니버적 사회윤리를 모델로 하면서 동시에 제도의 합리적 운영과 그 개선의 필요성을 인식하기 위한 인간내부의 개혁을 수반한 보다 통전적인 사회윤리가 필요하다는 보완적 대안의 가능성이다.

## V. 나오는 말

집단과 집단간의 갈등, 그리고 국가간의 알력은 역사에 있어서 그치지 않는 사회적 문제이다. 니버의 사회윤리는 이러한 현실의 문제를 기반으로 하는 기독교 현실주의로 특징지워진다. 그의 논의는 산업사회에서 발생하는 다양한 갈등과 이권다툼의 문제를 해결함에 있어서, 아우구스티누스가 제시한 인간 본성에 관한 고전적 통찰을 기반으로 한다.

우리는 이 연구를 통해 아우구스티누스의 사회윤리에 관한 니버의 현실주의적 해석에 사회적 시각의 각성이라고 하는 장점과 아울러 간과된 부분이 공존하고 있음을 보았다. 그리고 바로 이점에 주목하고자 한다. 개인윤리와 사회윤리의 구분이 일차적으로 중요하다. 그러나 개인윤리와 사회윤리를 구분한다는 것이 결코 도덕을 이분법적으로 구획지어 사회적 시각에만 고정시킨다는 의미는 아닐 것이다.

진정한 의미에서 사회적 도덕성의 진보는 사회적 방법으로 문제해결을 시도하는 것 못지 않게 개인의 윤리적 성찰과 도덕성의 함양이 수반되어야 한다는 점을 간과해서는 안될 것이다. 이러한 맥락에서 오늘날 사회윤리의 새로운 과제를 음미할 때가 되었다고 하겠다.

## 참고 문헌

Augustinus의 원저들

*De civitate Dei.*

*De libro arbitrio*

*De doctrina christiana*

*De vera religione*

Armstrong A.H. "Plotinus" *The Cambridge History of Later & Early Medieval Philosophy*

Babcock W. S. ed. *The Ethics of Augustine.* (Scholars Press. 1991)

Beach W. H. R. Niebuhr. *Christian Ethics.* (The Ronald Press. 1955)

MacIntyre A. *After Virtue.* (Univ. of Notre Dame Press. 1984)

———. *Whose Justice? Which Rationality?* (Univ. of Notre Dame Press. 1988)

Niebuhr R. *An Interpretation of Christian Ethics.* (1935)

———. *Moral Man and Immoral Society.* (1932)

———. *The Nature and Destiny of Man.* (Charles Scribner's Son. 1934)

Smith M. J. *Realist Thought from Weber to Kissinger.* (Louisiana Univ. Press. 1986)

Struss L. ed. *A History of Political Philosophy.* (Chicago Univ. Press. 1981)

Brown P. *Augustine of Hippo.* 차 종순 역. 어거스틴. (예수교장로회출판국. 1992)

Cremona C. 성 엽譯. 히포의 아우구스티누스. 명상록. (성바오로출판사. 1991)

文時影. 아우구스티누스의 윤리에 있어서 행복의 문제. (숭실대 철학박사학위 논문 1995)

## Abstract

### **Augustine on social Ethics: An interpretation through Realism of R. Niebuhr**

**Kim, Ki Soon • Moon, Si Young**

The purpose of this essay is reevaluation of Augustine's social ethics and rediscovery of its relevancy. For this task, I take R. Niebuhr's insight of social problem. He emphasised on the division of personal and social ethics. Niebuhr found the origin of his christian realism in Augustinian tradition. In this essay I will examine in Niebuhr's interpretation whether he ommit or not. And I will propose a new task of social ethics as conclusion.

Indeed, Augustine's insight about social affair was very accurate as Niebuhr emphasised. Augustine's realistic view was division of city of God and city of earth. In *De civitate Dei* Augustine concentrated in human concept. He emphasised evil egoism in human rather than rationality. According to Augustine, man is being of love and two city was divided into city of God loving(*caritas*) and self loving(*cupiditas*). In earthly city, there are tentative justice and peace because earthy city is city of pride and egoism. Niebuhr saw that as ego-centricity.

Though he criticised Augustine's thought as excessive, Niebuhr's christian realism was greatly influenced from Augustine. In this point, I accept Niebuhrian social ethics. For example, the concept of collective egoism was very important for contemporary social ethics. I evaluate his insight as an good guide for social problems. But I don't think that structure, power are the only source of solution. I propose a new task of social ethics. The human maturity is compliment of social ethics on the level of personal ethics.