

진 엘슈테인의 정치한계주의 : 아우구스티누스의 공공신학과의 관계를 중심으로

우병훈

(고신대학교, 부교수, 조직신학)

- I. 진 엘슈테인의 정치한계주의에 대한 기존연구
- II. 진 엘슈테인의 생애와 사상 개요
- III. 엘슈테인의 정치한계주의가 지니는 특성
- IV. 엘슈테인의 정치한계주의의 구체적 사례
- V. 엘슈테인의 정치한계주의의 특징과 한국 사회 적용

[초록]

정치한계주의는 정치가 가지는 내재적인 한계를 다양한 방법으로 극복하기 위한 시도를 뜻한다. 20세기 최고의 정치이론가 중에 한 명인 진 엘슈테인(1941-2013)은 아우구스티누스의 정치사상에 근거하여 고유한 정치한계주의를 형성했다. 그녀의 사상은 보통 정치현실주의라고 평가되기도 하지만, 아우구스티누스에 대한 고백주의적 해석을 통하여 기존의 정치현실주의와는 다른 특징을 지닌다. 엘슈테인의 정치한계주의가 아우구스티누스의 공공신학을 전유한 구체적인 주제들은 다음과 같다. 1) 정치와 철학에서 죄성에 대한 인식, 2) 정치비관주의를 극복하는 에클레시아 개념, 3) 공적 영역과 사적 영역의 역동적 관계, 4) 테러에 반대하는 정당전쟁론이 그것이다. 엘슈테인의 정치한계주의는 몇 가지 중요한 특징을 지닌다. 첫째로, 그것은 아우구스티누스의 공공신학이 지닌 양면성을 주목한다. 이러한 태도는 교회가 하나님 나라의 정의와 평화라는 더 큰 대의를 가지고 정치에 참여해야 한다는 것을 가르친다. 둘째로, 그것은 다양성과 통일성을 중요하게 생각한다. 그녀는 사적 영역과 공적 영역 그 어느 쪽도 희생당하지 않도록 주의를 기울인다. 셋째로, 그것은 조화를 추구한다. 남성과 여성의 관계를 논할 때 특히 이런 측면이 두드러진다. 엘슈테인의 정치한계주의는 정치가 지니는 효용과 필요성을 긍정하면서도, 그것이 지니는 한계를 윤리와 기독교 신앙으로 채워나가고자 한다. 그것은 공공신학의 지평을 넓혀 주며, 한국교회와 사회에 좋은 지표가 될 수 있다.

키워드: 진 엘슈테인, 정치한계주의, 아우구스티누스, 공공신학, 공적 영역, 사적 영역

논문투고일 2023.01.18. / 심사완료일 2023.02.21. / 게재확정일 2023.03.02.

1. 진 엘슈테인의 정치한계주의에 대한 기존연구

“정치한계주의(Political Limitism)”란 정치가 그 자체로 내재적인 한계가 있음을 인식하고 그 한계를 윤리, 종교, 교육 혹은 가정이나 교회 그리고 NGO 단체의 활동 등으로 보완하고자 하는 시도를 가리킨다. 본 연구는 20세기 최고의 정치이론가 중에 한 명이었던 진 엘슈테인(Jean B. Elshtain, 1941-2013)이 제시한 정치한계주의의 의미를 살펴보고, 그 사상적 근원이 되는 아우구스티누스 사상이 그녀의 정치한계주의에 어떻게 영향을 끼쳤는지 분석하는 것을 목표로 한다.¹

2019년 11월에 한국기독교사회문제연구원이 개신교인 1천명과 비(非)개신교인 1천명을 대상으로 실시한 “2019 주요 사회 현안에 대한 개신교인의 인식조사”에 따르면 “교회 목회자와 교인들이 기독교를 표방하는 정당에 정당해 정치에 참여하는 것”에 대해 개신교인 79.5%가 반대하는 입장을 보였다.² 2020년 2월에 기독교윤리실천운동이 일반 국민 1천명을 대상으로 실시한 “2020년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사”에 따르면, 목사의 정치적 참여 정도를 묻는 말에 응답자 47.7%는 “공적이든 사적이든 아예 하지 않는 것이 좋다”고 했다.³ 이러한 결과는 한국 사회에서 교회의 정치참여에 대하여 부정적인 여론이 적지 않음을 보여준다. 본 연구는 이러한 현상의 밑바탕에는 정치를 바라보는 기독교인들의 시각과 현실정치에 반응하는 방식이 신학적으로 충분히 정립되어 있지 않고 또한 실천적으로 왜곡되어 있다는 문제의식에서 출발하며, 그 해결의 실마리를 시카고 대학의 교수였으며 탁월한 정치신학자였던 엘슈테인의 “정치

* 이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2020S1A5A8041437).

1 진 엘슈테인의 사상을 다각도로 정리한 책으로 아래의 논문모음집이 출간되어 있다. Debra Erickson and Michael Thomas Le Chevallier, eds., *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*, Catholic Ideas for a Secular World (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018). 파이파이스는 엘슈테인이 20세기에 가장 중요한 정치이론가 중에 하나였다고 평가한다. Vassilios Paipais, “Reinhold Niebuhr and the Christian Realist Pendulum,” *Journal of International Political Theory* 17, no. 2 (2021), 194.

2 연합뉴스 <https://www.yna.co.kr/view/AKR20191029189300005> (2020.2.15. 최종접속)

3 연합뉴스 <https://www.yna.co.kr/view/AKR20200207074500005> (2020.2.15. 최종접속)

한계주의”에서 찾고자 시도한다.⁴

엘슈테인은 아우구스티누스의 정치신학에서부터 자신의 정치한계주의를 도출하였다. 그녀가 쓴 『아우구스티누스와 정치의 한계』는 로올라대학에서 행한 “코비 강연(Covey Lecture)”을 책으로 묶은 것으로, 그녀가 지향하는 정치한계주의를 가장 잘 보여준다.⁵ 이 책 외에도 『공적 남성, 사적 여성』이라는 책과 그녀의 기포드 강연(Gifford Lecture)을 모아 출간한 책인 『주권: 하나님, 국가, 자아』라는 책에서도 그녀의 정치한계주의가 잘 피력되어 있다.⁶

엘슈테인의 정치한계주의는 그녀의 정치적 현실주의를 잘 이해하는 관점이 될 뿐 아니라, 영미권의 여러 정치신학자들이 오늘날 서구의 정치 상황을 관찰하고 그에 대한 기독교적 대안을 제시하는 데 있어 가장 중요한 모티프가 된다. 나이젤 비거(Nigel Biggar)에 따르면, 엘슈테인의 정치한계주의는 그녀가 지향하는 정치현실주의(political realism)를 라인홀드 니버의 정치현실주의와 구분해 주는 시금석이 된다.⁷ 유명한 기독교윤리학자인 라빈 로빈(Robin W. Lovin)은 엘슈테인이 공공신학계에서 정치한계주의에 관심을 기울이도록 만든 것은 성경적일뿐 아니라 예언자적인 발상이었다고 평가한다.⁸

본 연구에서 주목하는 것은 정치한계주의를 통하여 엘슈테인은 아우구스티누스의 정치사상을 창조적으로 종합해 내었다는 사실이다. 그녀는 아우구스티누

4 정치신학적 관점에서 “정치한계주의”를 설명한 연구로 아래를 보라. David H. McIlroy, “Idols and Grace: Re-Envisioning Political Liberalism as Political Limitism,” *Political Theology* 11, no. 2 (2010), 205-25.

5 Jean Bethke Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1995). 연구자가 조사한 바에 따르면, 엘슈테인이 쓴 책 가운데 국내에 번역된 것은 한 권도 없다. 다만 그녀의 글이 실린 아래와 같은 논문모음집이 두 권 출간되어 있을 뿐이다. 마틴 반 크레벨드, 리처드 오버리, 진 엘슈테인 외, 『근현대 전쟁사』, 강창부 역(서울: 한울아카데미, 2018); 존 폴강혼, 알리스터 맥그래스, 진 엘슈테인 외, 『도시의 소크라테스』, 박영준 역(서울: 새물결플러스, 2015).

6 Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought* (Princeton: Princeton University Press, 1981); Jean Bethke Elshtain, *Sovereignty: God, State, and Self*, Gifford Lectures (New York: Basic Books, 2008).

7 Nigel Biggar, “Staggering Onward, Rejoicing: Jean Bethke Elshtain, Augustinian Realist,” in *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*, ed. Erickson and Le Chevallier, 156-57.

8 Robin W. Lovin, “The Limits of Politics and the Inevitability of Ethics,” in *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*, ed. Erickson and Le Chevallier, 367-79.

스가 제시하는 신학적인 인간론, 철학의 한계에 대한 사상, 교회 및 가정의 사회적 기능에 대한 생각들이 오늘날 국내정치 및 국제정치를 이해하는 데 있어서 아주 적실한 관점임을 효과적으로 논증한다. 그리고 이러한 주제를 남성과 여성의 사회정치적 참여의 불평등성, 정치와 언어의 문제, 가정(家庭)에서의 정치적 교양의 배양, 전쟁과 평화의 문제 등에 적용한다. 무엇보다 그녀의 정치한계주의는 그리스도인의 정치 참여에 있어서 기독교적 정신과 윤리 및 덕성이 필수적으로 요청됨을 보여준다. 본 연구는 엘슈테인의 이러한 정치한계주의가 아우구스티누스 정치신학에서 어떻게 영향을 받았는지 보여주고자 한다. 에릭 그레고리(Eric Gregory)가 지적한 바와 같이, 엘슈테인의 정치신학을 제대로 이해하기 위해서는 아우구스티누스의 영향력을 고찰하는 것이 필수적이다.⁹ 그녀의 작품에서 아우구스티누스의 직간접적인 영향력은 매우 크기 때문이다. 엘슈테인은 자신의 인생 경로가 갈수록 아우구스티누스에게 가까이 다가가는 것을 느낄 수 있다고 고백한 바 있다.¹⁰

엘슈테인이 매우 영향력 있는 정치신학자임에도 불구하고 국내에는 그녀의 단행본이 번역된 적이 없으며, 연구물도 거의 전무한 실정이다. 영미권에서는 그녀에 대한 많은 연구들이 나와 있으나 그녀의 정치한계주의와 아우구스티누스의 관계에만 집중하여 다룬 논문은 거의 없다. 따라서 본 연구는 기존 연구의 공백을 메워주는 동시에, 그 결과를 한국적 상황에 적용해 보는 독창성을 가진다.

이 글은 아래와 같이 진행된다. 우선, 엘슈테인의 생애와 사상적 특징을 고찰한다. 엘슈테인의 사상은 아우구스티누스나 루터의 사상처럼 그녀의 삶의 궤적과 떼려야 뗄 수 없는 관계성을 지닌다. 그렇기에 그녀의 생애에서 중요한 사건들을 살펴보는 것은 그녀의 사상을 이해하기 위해서 매우 의미가 있는 일이다. 둘째로, 엘슈테인의 정치한계주의가 지니는 아우구스티누스적 특징을 설명한다. 그녀의 정치이론은 보통 정치현실주의로 소개되지만, 기존의 정치현

9 Eric Gregory, "Taking Love Seriously: Elshtain's Augustinian Voice and Modern Politics," in *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*, ed. Erickson and Le Chevallier, 177-90을 보라.

10 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, xi.

실주의를 수정한 방향성을 지닌다. 여기서는 그 이유가 아우구스티누스 윤리가 가지는 양면적 성격의 영향을 받아서 엘슈테인이 정치한계주의를 구성해 나갔기 때문임을 보여주고자 한다. 셋째로, 엘슈테인의 정치한계주의의 구체적인 사례를 네 가지 영역에서 뽑아 설명하고자 한다. 이 부분을 살펴보면, 엘슈테인의 정치한계주의에 아우구스티누스의 영향이 어떻게 작용했는지 보다 선명하게 알 수 있게 될 것이다. 결론부는 엘슈테인의 정치한계주의의 주요특징을 요약하고, 그것이 한국 교회와 사회에 주는 의미를 제시한다.

II. 진 엘슈테인의 생애와 사상 개요

엘슈테인의 어린 시절 이름은 진 폴렛트 베스키(Jean Paulette Bethke)였다. 그녀는 1941년 1월 6일에 북부 콜로라도주의 윈저(Windsor)라는 마을에서 태어났다.¹¹ 아버지는 폴 베스키(Paul Bethke)였으며, 어머니는 헬렌 린드(Hellen Lind)였다. 그녀의 할아버지는 윈저에 농경지를 갖고 있었고 그로 인해 가족들이 어느 정도 자급자족하는 생활을 영위할 수 있었다. 그녀는 이후에 콜로라도의 팀나스(Timnath)라는 마을에서 자랐는데, 그 마을은 인구가 185명 밖에 안 되는 아주 작은 마을이었다. 엘슈테인은 『아우구스티누스와 정치의 한계』라는 책에서 그 작은 마을을 “마음의 마을(village of the mind)”로 묘사한다.¹² 그녀는 플라톤이 국가에서 묘사한 폴리스보다 이 마을이 더 겸손하

11 엘슈테인의 생애와 사상적 발전에 대해서는 아래 글들을 참조하였다. Matthew R. Petrusek, “Elshtain, Jean Bethke, 1941-2013,” *Journal of the American Academy of Religion* 82, no. 1 (2014), 15-21; Charles T. Mathewes, “Elshtain, Jean Bethke, 1941-2013,” *Political Theology* 14, no. 3 (2013), 419-23; Sarah Pulliam Bailey, “Elshtain, Jean Bethke, 1941-2013,” *The Christian Century* 130, no. 19 (2013), 18-19; Sarah Pulliam Bailey, “Elshtain, Jean Bethke, 1941-2013,” *National Catholic Reporter* 49, no. 23 (2013), 9; Robin W. Lovin, “Jean Bethke Elshtain (1941-2013),” *Studies in Christian Ethics* 27, no. 1 (2014), 91-92; Debra Erickson and Michael Thomas Le Chevallier, “Jean Bethke Elshtain, Life and Work,” in *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*, ed. Debra Erickson and Michael Thomas Le Chevallier (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2018), 1-29. 특히 마지막 글은 엘슈테인의 사상을 가장 일목요연하게 요약하고 있다.

기 때문에 더 살기 좋다고 말한다. 그 마을은 “경계가 있지만 모든 이방인, 방랑자, 순례자, 길을 잃은 사람, 외로운 사람, 대담한 사람, 소심한 사람에게 환대를” 베푸는 마을이다. 그 마을은 단순한 장소이지만, 인간의 풍경을 제공한다. 그 마을에는 악의적인 험담과 인색함과 추문이 있지만 사람들이 함께 살고 일해야 하기 때문에 상대방을 원수처럼 여기지 않는다. 그 마을에 사는 사람들은 일상을 이해하며, 용서를 이해한다. 엘슈테인은 자기 마음대로 과장하여 제멋대로 과거를 지어내는 “자기중심적인 향수(self-indulgent nostalgia)”를 모르지 않았지만, 진정한 시민권의 예가 있는 이 평범한 소도시 생활의 품위를 늘 지적하곤 했다.¹³

바로 그 작은 마을에서 엘슈테인의 현실주의적이며 민주주의적인 감성이 처음으로 형성되었다. 그녀는 정치가 항상 구체적인 현실의 문제를 다루어야 한다고 주장했다. 그리고 평범한 사람들이 함께 참여하고 목소리를 낼 수 있는 정치를 지향했다. 그와 동시에 그녀는 획일화된 정치를 비판했다. 상대진영과 우리진영을 너무 분명하게 구분하여, 우리진영에는 무조건적인 지지와 맹목적인 동의를 보내고, 상대진영은 쉽게 부인하거나 경멸하거나 무시하는 정치열광주의를 지양하고자 했다. 정치에 대한 이러한 경향성은 그녀가 어린 시절을 보낸 팀나스라는 작은 마을에서 이미 형성되고 있었다. 그녀는 “작은 마을이 늘 따뜻하거나 친근하지 않음에도 불구하고, 우리 문화의 평범한 사람들은 작은 마을에 대한 생각을 계속 갈망한다. 그것은 사람들이 항상 따뜻하고 친근한 풍경을 찾고 있다기보다는, 오히려 형태와 크기를 인식할 수 있고 함께 거주하고 참여할 수 있는 적당히 인간적인 공간을 찾고 있음을 의미하는 것이다.”라고 말했다.¹⁴

엘슈테인은 자신의 책에서 자기가 살아오면서 겪은 구체적 사건들을 언급하기도 했는데, 그런 구체적 이야기들이 그녀의 사상에 실제로 영향을 미쳤기

12 Jean Bethke Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1995), xiii.

13 Erickson and Le Chevallier, “Jean Bethke Elshtain, Life and Work,” 3. 이하에서 문장 끝의 시각괄호 안의 숫자는 이 글의 페이지를 뜻한다.

14 Jean Bethke Elshtain, *Real Politics: At the Center of Everyday Life* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2000), 320.

때문이었다. 가령, 그녀는 8살 때 “잔 다르크(Joan of Arc)”라는 영화를 보기 위해 혼자서 극장에 갔다. 영화를 보고 나서 곧장 미용실로 가서 잔 다르크처럼 머리를 짧게 잘랐다. 그녀는 이후에 『여성과 전쟁』이라는 책을 쓰면서, 이때의 일을 다시 기술한다. 8살 때 그녀는 잔 다르크처럼 도덕적으로 가치 있는 목적을 위해 싸우는 것을 꿈꾸곤 했다는 것이다.¹⁵ 또한 엘슈테인은 제 7학년과 제 8학년 담임선생이던 맥카시(Miss. McCarthy)로부터 아브라함 링컨의 게티스버그 연설을 배웠고, 암송했다. 엘슈테인은 이후에 “나는 게티스버그 연설과 그것이 주는 민주적 평등의 약속을 절대 잊지 않았다.”라고 말했다.¹⁶

그런데 엘슈테인이 열 살이 되던 해에, 그녀는 “어린 시절의 분수령”과 같은 사건을 겪게 되는데, 곧 소아마비(polio diagnosis)를 앓기 시작했던 것이다. 잔 다르크가 되겠다던 그녀의 꿈은 소아마비 이후 서서히 사라져갔다. 하지만 링컨의 이야기는 중학교뿐 아니라, 고등학교를 거쳐 대학에 들어가게 되기까지 결코 엘슈테인을 떠나지 않았다. 그것은 엘슈테인이 도대체 미국인이 된다는 것이 무엇을 뜻하는지 고민할 때마다 다시 떠올랐던 이야기였다.¹⁷

의사는 그녀가 다시 걷기 힘들지도 모른다고 말했지만, 엘슈테인은 지독한 노력 끝에 다시 걸을 수 있게 되었다. 한계 상황까지 자신을 밀어붙이는 그런 끈질긴 집념은 일평생 그녀의 중요한 특징으로 나타났다. 그녀는 더 이상 육신이 허락하지 않는 날까지 끊임없이 글을 쓰고, 강의 하고, 전세계를 돌아다니며 강연을 했다.¹⁸

엘슈테인은 콜로라도에서 공립중고등학교를 다니고, 콜로라도주립대학(Colorado State University)을 졸업했다(AB, 1963). 당시의 많은 여성들처럼 그녀는 대학 다닐 때 이미 결혼을 하고, 엄마가 되었다.¹⁹ 엄마면서 공부를

15 Jean Bethke Elshtain, *Women and War, with a New Epilogue*, 2nd ed. (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1995), 17.

16 Jean Bethke Elshtain, *Democracy on Trial* (New York: Basic Books, 1995), 84

17 Erickson and Le Chevallier, “Jean Bethke Elshtain, Life and Work,” 5; Elshtain, *Women and War*, 19.

18 Erickson and Le Chevallier, “Jean Bethke Elshtain, Life and Work,” 5, 8 (“keeping a grueling schedule of travel that spanned the globe”), 9 (“an exhausting travel schedule”).

19 남편은 노먼 쇼(Norman Shaw)였는데, 1964년에 이혼했다. 둘째 남편은 이를 엘슈테인(Errol

하고, 비틀즈를 즐겨듣고 추리소설을 탐독하면서도 정치에 대한 에세이를 쓰는 식의 공적 영역과 사적 영역의 혼재는 그녀의 일생 지속되었다.²⁰ 공적 담론과 사적 이해가 나뉜 세계 속에서 그녀는 일기 쓰기를 통해서 그 둘을 조화시켜 보고자 했다. 그녀는 결코 공적 영역에서 사적 세계를 노출시키는 것을 부끄러워하지 않았다[6].

공적 봉사에 대한 존 F. 케네디(John F. Kennedy)의 초청에 자극 받아서 엘슈테인은 브랜다이즈대학(Brandeis university)에서 정치학으로 박사를 받았다. 당시에는 데이터에 기반한 정치과학 연수가 점차 인기를 얻고 있었는데, 오히려 그녀는 『여성과 정치: 이론적 분석』(*Women and Politics: A Theoretical Analysis*)이라는 박사논문을 썼다. 이후에 이 논문을 개정하여 1981년에 낸 책이 『공적 남성, 사적 여성』(*Public Man, Private Woman*)이다. 이 책은 너무 공공연하게 종교적이라는 평가를 받았다. 사실 엘슈테인에게 이런 평가는 흥미로웠는데, 당시에 그녀는 자신이 그렇게 종교적이라고 생각하지 않고 있었기 때문이다. 그녀는 루터파 가정에서 자라서, 대학에서 2주간 이신론자로 살았다가, 이후에는 불가지론자가 되었다. 그리고 다시 루터파 신앙으로 돌아왔다가, 생애 후반부에는 로마가톨릭 교도가 되었다. 가톨릭의 지적 전통과 오랫동안 씨름하다가, 2011년 11월 2일에 시카고 근교의 대성당 채플에서 당시 시카고의 대주교였던 프랜시스 조지 주교(Francis Cardinal George)에게 영성체를 받게 된 것이다[7].

엘슈테인은 한때 자신의 생애를 뒤돌아보면서, 『공적 남성, 사적 여성』의 마지막 장인 “윤리적 정치를 위한 탐구”가 그녀 전체 작품에 면면히 흐르고 있는 도덕적 탐구의 시작점이라고 말한 적이 있다.²¹ 이러한 여정에서 그녀는 아우구스티누스, 루터, 라인홀드 니버, 마틴 루터 킹 주여니, 요한 바오로 2세, 디트리히 본회퍼, 바츨라프 하벨(Václav Havel)과 지적 유사성을 발견했다.

Elshstain)이었으며, 1965년에 결혼하여 생애 마지막까지 함께 했다.

20 Erickson and Le Chevallier, “Jean Bethke Elshstain, Life and Work,” 6; Elshstain, *Women and War*, 31.

21 *Who Are We*, xvi; Erickson and Le Chevallier, “Jean Bethke Elshstain, Life and Work,” 8.

이 중에서 아우구스티누스는 엘슈테인에게 가장 큰 지적 영웅이었다[10].

그녀는 1973년부터 1988년까지 앰허스트에 있는 매사추세츠대학(University of Massachusetts at Amherst)에서 가르쳤다. 이후에 밴더빌트대학(Vanderbilt University)에서 석좌교수를 맡게 되었는데, 그 대학 역사상 여성이 석좌교수가 된 것은 처음 있는 일이었다. 1995년에 엘슈테인은 시카고대학(University of Chicago)의 신학부에서 사회정치윤리학의 로라 스펠만 록펠러 석좌교수(Laura Spelman Rockefeller Professor)가 되었고, 동시에 정치학부와 국제관계학부에서도 가르치게 되었다. 그 이후에 그녀는 오벌린대학(Oberlin College), 예일대학(Yale University), 하버드대학(Harvard University), 조지타운대학(Georgetown University), 베일러대학(Baylor University) 등에서도 가르쳤다. 그녀의 관심분야는 페미니즘, 가족, 민주주의, 시민사회, 종교, 신학, 정치학, 국제관계학, 정당전쟁론, 생명윤리 등이다[8].

그녀는 정치현안과 대중문화에도 늘 관심을 가졌다. 특히 영화를 매우 좋아해서 새로운 영화가 나오면 늘 보는 편이었다. 또한 팝뮤직과 랩도 좋아했고, 추리소설은 이 시대 마지막 윤리적인 소설이라며 즐겨 읽었다. 그녀는 여러 학문적인 저널뿐만 아니라, 시사 잡지에도 자주 기고했다[8-9].

엘슈테인은 19권의 책을 썼으며, 600개가 넘는 논문 및 기고글을 썼다. 그녀의 책들 중에 가장 중요한 책은 『공적 남성, 사적 여성』, 『아우구스티누스와 정치의 한계』, 『주권』, 『여성과 전쟁』(1987), 『심판대의 민주주의』(1995), 『테러를 대항하는 정당전쟁』(2003) 등이 있다.

엘슈테인은 공직생활에 몸담기도 했는데, 2006년에는 조지 W. 부시 미국 대통령에 의해 인문학을 위한 국립기금위원회(National Endowment for the Humanities)에 임명되었고, 2008년에는 대통령 직할 생명 윤리 위원회(President's Council on Bioethics)에 임명되었다. 하지만 엘슈테인은 미국의 공화당이나 민주당에 맹목적으로 충성하는 태도를 경계했다. 그녀는 좌파나 우파, 자유주의나 보수주의 등의 “엄격한 분류(rigidified categories)”에 대해 경고했으며, 모두 동일한 유니폼을 입고 상대방을 향해 비난의 소리를 지르고 자기편을 향해 응원가를 부르는 천편일률적인 정치색을 싫어했다[12].

정치신학 혹은 정치철학적 영역에서 엘슈테인이 기여한 바는 몇 가지가 있다. 첫째, 정치에서 윤리의 중요성을 부각시킨 것이다[12-13]. 그녀는 윤리적 정치를 항상 추구했다. 자신의 대의를 위해서 윤리적 기준을 무너뜨리는 태도에 대해 항상 비판했다. 둘째, 정치에서 여성의 중요성을 부각시킨 것이다[13-14]. 그녀는 정치와 여성의 관계, 전쟁과 여성의 관계를 전면에 화두로 제시한 사람이다. 하지만 엘슈테인은 남녀의 차이를 완전히 무시하거나, 남성의 권리를 박탈하려거나, 정상적인 가정생활을 관료적 기관이나 권리수호의 법적 행사의 장소로 변경시키고자 하는 모든 형태의 페니미즘에는 결코 동조하지 않았다[14]. 셋째, 정치에서 사적 영역이 지닌 중요성을 부각시켰다[14-16]. 그녀는 사적 영역의 공적 중요성을 잘 밝혀낸 사람이다. 무엇보다 여성과 남성의 문제를 사적 영역과 공적 영역이라는 다른 시각으로 볼 수 있도록 제시했다. 그렇기에 그녀는 정치가 평범한 사람의 일상적 요소를 다뤄야 한다고 주장했다. 넷째, 정치의 한계를 지적한 것이다. 그녀는 정치가 중요하지만, 정치가 모든 것은 아니라고 보았다[14]. 정치는 그것을 수행하는 사람들의 연약성에 의해 한계를 가지기 때문이다. 다섯째, 정치에서 소외된 계층의 사람들을 우선적으로 주목한 점이다[17-18]. 그녀는 총기 폭력, 건강보험, 테러, 생명윤리 등에서 이러한 주제를 부각시켰다. 그녀는 특히 정치가들이 가난한 사람이나 여성과 아이들, 교육 수준이 낮은 사람들, 장애인과 이민자들에 대한 관심을 가져야 한다고 지속적으로 주장했다. 여섯째, 정치와 종교의 관계를 정립한 것이다[18-22]. 그녀는 윤리적 정치가 실현되기 위해서 종교의 역할이 중요함을 지적하였다. 그녀는 정치가 공적 영역 뿐 아니라 사적 영역에도 작용하듯이, 종교 역시 사적 영역뿐 아니라 공적 영역에서 작동하고 있다고 주장하였다. 그녀는 특히 라인홀드 니버, 디트리히 본회퍼, 교황 요한 바오로 2세, 바츨라프 하벨 등의 이론을 가져와서 이러한 주장을 더욱 발전시켰다. 일곱째, 국내정치와 국제정치의 연결성을 주목한 점이다[22-26]. 그녀는 갈수록 국가들이 서로에게 영향을 많이 끼치게 되는 현상을 놓치지 않았다. 특히 그녀는 한편으로는 제국주의적 지배욕(*libido dominandi*)을 경계하면서도, 다른 한편으로는 자민족 혹은 자국 이기주의를 벗어나야 한다고 주장했다. 엘슈테인은 이러한 주제들을 긴 역사적 안목과 철학

적 통찰력, 그리고 신학적 탄탄함과 번뜩이는 재치로 다루었다. 또한 무엇보다 그녀는 일상성과 평범한 것들에 대한 진지한 사랑을 표현하기를 주저하지 않았는데, 이는 정치는 참으로 “일상 한가운데” 위치해야 한다는 평소 신념을 따른 행동이었다[16].

III. 엘슈테인의 정치한계주의가 지니는 특성

엘슈테인의 정치신학적 기여 가운데 이 글이 특히 주목하고자 하는 것은 그녀의 정치한계주의이다. 그녀의 정치한계주의는 정치에서의 남성과 여성, 공적 영역과 사적 영역, 언어의 문제, 정당정치, 국제관계 등에 대한 그녀의 입장에 기본적인 배경으로 작용한다. 그런데 한 가지 중요한 사실은 그녀가 처음부터 정치한계주의를 강하게 가진 것은 아니었다는 사실이다. 오히려 엘슈테인이 직접 말하는 바와 같이 아우구스티누스에 대한 연구로부터 이러한 특징을 취하게 되었다.

에릭 그레고리가 잘 요약한 것처럼, 엘슈테인의 정치신학은 “적용된 아우구스티누스주의(applied Augustinianism)”라고 표현할 수 있다.²² 그녀는 아우구스티누스의 정치신학을 새롭게 해석하면서도 그것을 미국 정치 현실을 위해 다양하게 적용하였다. 특히 그녀는 아우구스티누스적인 인식론, 죄론, 인간론, 철학에 대한 견해 등에서 자신만의 고유한 정치한계주의를 발전시켰다. 그렇게 하는 가운데 그녀는 정치신학 영역에서 아우구스티누스에 대한 피상적인 독법들을 걷어내고 보다 근원적인 읽기를 가능하게 해 주었다. 가령, 엘슈테인이 쓴 『아우구스티누스와 정치의 한계』는 총 5개의 장(章)으로 구성되어 있는데, 이 책에서 그녀는 『신국론』을 약 80번 가량 인용하면서 자신의 사상을 발전시키기 위해 전유한다.²³

²² Gregory, “Taking Love Seriously,” 177.

²³ 그 5개의 장의 제목과 내용은 각각 다음과 같다. 제 1장(1-18쪽)은 “Why Augustine? Why Now?”인데, 제목처럼 왜 이 시대에 아우구스티누스를 다뤄야 하는지를 설명하는 글로서, 엘슈테인의 아우구스티누스 연구 여정을 묘사한다. 그러면서 아우구스티누스의 핵심 사상들을 기술한

아우구스티누스의 정치이론에 대한 현대적 해석들은 크게 보아 네 가지 접근으로 분류할 수 있다.²⁴ “견고한 현실주의”(라인홀드 니버, 마틴 루터 킹 주니어), “부드러운 현실주의”(아더 슐레싱어, 줄리아 크리스테바), “권위주의”(엘레인 파젤스, 윌리엄 코놀리), “고백주의”(제리 윌스, 조앤나 스코트, 론 로젠바움, 한나 아렌트, 진 엘슈테인)가 그 네 가지 범주이다.²⁵

“견고한 현실주의(hard realism)”는 국가와 선한 시민은 모두 하나님에 인정하고 보호하는 것이기에, 국가는 강제적인 법과 권력을 사용하여 공공의 질서를 유지해야 한다고 주장한다. 이 이론의 주창자들은 아우구스티누스가 말하듯이 “지상도성”은 부패했기 때문에 불가피하게 공권력이 필요하다고 보았다.

“부드러운 현실주의(soft realism)”는 “견고한 현실주의”와 마찬가지로 국가와 선한 시민은 모두 하나님이 인정하는 것이라고 본다. 하지만 국가는 도덕적 선을 추구하는 데 있어서 한계가 있으므로, 필연적으로 다양한 관습, 언어, 기호 등을 용인해야만 하며, 여러 이슈들에 대해서 힘으로 강제하기 보다는

다. 제 2장(19-47쪽)은 “The Earthly City and Its Discontents”인데, 아우구스티누스가 『신국론』에서 말했던 지상도성의 한계들을 다룬다. 그러면서 언어와 정치의 문제, 남성과 여성의 문제, 가정과 도시국가의 문제를 다룬다. 제3장(49-67쪽)은 “Against the Pridfulness of Philosophy”인데, 아우구스티누스의 철학론, 자아론, 인식론 등을 다룬다. 특히 철학의 교만을 아우구스티누스적 관점에서 비판한다. 제 4장(69-87쪽)은 “Augustine’s Evil, Arendt’s Eichmann”인데, 아렌트의 유명한 저서인 『예루살렘의 아이히만』이라는 작품에 나타난 ‘악의 평범성’이라는 주제가 아우구스티누스적 뿌리를 가짐을 논증한다. 제 5장(89-112쪽)은 “Our business within this common mortal life’: Augustine and a Politics of Limits”인데, 정치의 한계에 대한 엘슈테인의 사상을 가장 잘 엿볼 수 있는 글이며, 동시에 그녀가 해석한 아우구스티누스 정치사상이 “고백주의적 관점”에서 기술된 글이다. 제 6장(113-118쪽)은 에필로 그인데 “지배 욕구(libido dominandi)”가 폭력의 형태로 나타나는 전쟁에 대해 반대하는 글이다.

24 이하의 논의는 Joanna V. Scott, “Political Thought, Contemporary Influence of Augustine’s,” in Fitzgerald ed., *Augustine through the Ages*, 659-61을 요약한 것이다. 아우구스티누스의 정치사상에 대한 역사적 논의를 “정치적 아우구스티누스주의(Political Augustinianism)”, “아우구스티누스적 정치신학(Augustinian political theology)”, “아우구스티누스적 정치이론(Augustinian political theory)”으로 나누어 설명한 아래 자료를 보라. Miles Hollingworth, *Pilgrim City: St. Augustine of Hippo and His Innovation in Political Thought* (London: T & T Clark, 2010), 79-146. 또한, 정치학에서 아우구스티누스주의에 대해서 아래를 보라. Helen Banner, “Augustinianism,” in *Encyclopedia of Political Theory*, ed. Mark Bevir (London: SAGE, 2010), 92-99.

25 이에 대한 좀 더 상세한 설명은 우병훈, “아우구스티누스의 공공신학에 대한 두 현대 이론 분석: 한나 아렌트와 진 엘슈테인의 대표적 연구서에 나타난 『신국론』 해석을 중심으로,” 『갱신과 부흥』 25 (2020), 74-75를 보라.

관용해야 한다고 주장한다.

“권위주의(authoritarianism)”는 충실한 시민과 정치 지도자들은 하나님께서 보편적 도덕법의 집행자라고 본다. 그리고 이러한 도덕법이 실제 사회에서 적용되기 위해서는 강제적인 공공 정책이 필수적이라고 주장한다. 이 관점은 “견고한 현실주의”와 유사한 면이 많으나, 도덕법을 강조한다는 점에서 차이가 있다. 이 이론에서 도덕법은 곧장 강제적인 공공 정책으로 전환가능하며, 이데올로기나 삶의 스타일이 가진 악함을 억제하고 제거하는 역할을 한다.

“고백주의(confessionalism)”는 인간의 타락성을 주목하지만 사회적 측면에서 시작하지 않고 개인의 내면에서부터 출발한다. 이 입장은 충실한 시민으로 하여금 국가의 도덕적 개혁보다는 자신의 내면에서 의지의 퇴락으로 말미암아 생긴 “괴물성(monstrosity)”을 극복하기 위해 노력하라고 종용한다. 바로 그럴 때에 사회적으로 공공선을 이룰 수도 있게 될 것이기 때문이다. 국가의 현재 모습은 단지 그 구성원들의 두 가지 사랑의 혼합된 특성을 반영하는 것일 뿐이기 때문이다.

아래에서 좀 더 구체적으로 볼 수 있는 바와 같이, 엘슈테인의 아우구스티누스 해석은 한편으로는 현실주의에 가깝지만, 사실은 고백주의와 좀 더 가깝다.²⁶ 그리하여 그녀의 정치한계주의는 현실정치에 적실하게 적용되면서도, 현실정치의 한계를 지적하는 양면적 기능을 하게 된다. 그런데 엘슈테인의 정치한계주의가 가진 중요한 특성 중에 하나는 그 “양면성”에 있다. 한편으로, 엘슈테인의 정치한계주의에서는 아우구스티누스가 제시한 천상도성과 지상도성의 구분이 강화된다. 아우구스티누스는 『신국론』에서 두 도성의 기원과 종말, 특징을 다룬다. 인간의 타락은 “결핍으로 찢든 권력”의 지상도성을 출범시켰다(『신국론』 9권). 그들은 하나님으로부터 멀리 이탈하는 인간들이다(『신국론』 12권). 그런 인간들은 자신 안에서, 그리고 자신과 타인 사이에서, 그리고 국가들과 문화들 사이에서 분열을 경험한다(『신국론』 14권). 아우구스티누스는 지상도성과 천상

26 여러 학자들은 엘슈테인을 정치현실주의자로 묘사한다. 하지만 좀 더 엄밀하게 분류하는 학자들은 엘슈테인이 다른 정치현실주의자들과는 차이가 난다는 점을 인식한다. 예를 들어, Gregory, “Taking Love Seriously,” 180에서 그레고리는 엘슈테인의 현실주의는 “더 나은 현실주의(a better realism)”라고 주장한다.

도성은 하나로 섞일 수 없다고 주장한다(『신국론』 15장). 그는 천상도성이 하나님의 뜻을 따르는데 반해서, 지상도성은 인간의 기준을 따른다고 주장한다(『신국론』 15.27).²⁷

다른 한편으로, 엘슈테인의 정치한계주의에서는 아우구스티누스가 천상도성에 속한 사람들이 이 땅에서 취해야 할 윤리를 제시한 점이 부각된다. 아우구스티누스는 지상도성과 천상도성을 예리하게 나뉘을지라도, 현세적 삶의 평화를 중요하게 생각했다. 기본적인 평화가 있어야 사람이 살아갈 수 있기 때문이다(『신국론』 19.13). 그렇기에 현세 속에서 살아가는 천상도성의 사람들은 평화를 추구해야 한다. 그러기 위해서 “그 누구에게도 해를 끼쳐서는 안 되며, 가능한 한 누구든지 도와주어야 한다(『신국론』 19.14).” 엘슈테인은 바로 이것이 “순례자의 윤리(the ethic of the pilgrim)”라고 말한다.²⁸ 기독교인의 삶도 사회 속에서 진행되기에 지상적 평화를 이용하면서 살 수밖에 없다. 비록 지상에서의 삶은 타협이 있을 수밖에 없지만, 기독교인들은 하나님을 섬기는 가운데 지상의 평화에 기여하면서 살아야 한다. 그렇기에 신자들은 작은 일에도 늘 주의를 기울여야 한다. 가정이 도시국가에 기여하는 것처럼, 작은 일도 전체에 기여하기 때문이다.²⁹

따라서 엘슈테인의 정치한계주의는 한편으로는 세상 정치의 한계를 분명히 지적하면서도, 다른 한편으로는 기독교인이 그런 한계 상황 속에서도 의무로서 행해야 하는 사회윤리를 제시하는 양면성이 나타남을 알 수 있다. 엘슈테인의 정치한계주의가 마냥 비관주의로 흐르지 않고 오히려 근원적인 해결책들도 제시하는 것도 이런 양면성에 기인한다.

그런데 이러한 양면성은 아우구스티누스의 정치신학이 지니는 중요한 특징이다.³⁰ 그의 정치신학은 성경과 기독교 고전에서부터 형성되었다. 그는 단적으로

27 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 95.

28 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 96. B. Hoon Woo, “Pilgrim’s Progress in Society: Augustine’s Political Thought in *The City of God*,” *Political Theology* 16, no. 5 (2015), 421-41도 보라.

29 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 96.

30 이에 대한 자세한 논의는 아래를 보라. 우병훈, 『기독교 윤리학』(서울: 복있는사람, 2019), 99-103.

“하나님에 대하여 제대로 믿지 않으면, 악하게 살게 된다.”라고 주장하였다.³¹ 하지만 그는 당대의 문학, 역사, 철학에 조예가 깊었고, 그것을 성경해석 및 신학과 접목시켰다.³² 아우구스티누스는 성경적 신앙이라고 해서 철학을 반드시 배척해야 할 이유는 없다고 생각했다. 그래서 그는 성경과 그레코-로만 문헌을 연속해서 연결해 나가면서 글을 썼다. 물론 중심은 성경이었다.

아우구스티누스의 정치신학은 성경적인 특징과 그레코-로만적인 특징이 함께 나타난다. 그리하여 그는 종종 이중적 관점을 가지고 윤리를 구성했다. 첫 번째 관점은 성경적이며 초월적이며 종말론적인 관점이다. 이 관점은 어떤 윤리적 주제와 사안을 성경을 가지고 이해하고 평가하는 것이다. 두 번째 관점은 그레코-로만적이며 현실주의적인 관점이다. 이 관점은 아우구스티누스가 알고 있는 그레코-로만 사상가들의 사상을 응용하는 것이다. 그의 정치신학이 가진 이중적 특성은 그가 로마 제국이 공화국인가 아닌가 하는 문제를 다룰 때에 잘 드러난다(『신국론』, 19.1-2). 한편으로 아우구스티누스는 정의(正義)가 없는 곳에는 공화국이 존재하지 않는다고 주장한다. 그렇다면, 이상승배가 만연한 로마는 공화국이 아니다(『신국론』, 19.21.2).

그러나 바로 이어서 아우구스티누스는 자신의 초월적이고 종말론적인 해석을 약간 누그러뜨린다. 그는 “국민이란 사랑하는 사물들에 대한 공통된 합의에 의해 결속된 이성적 대중의 집합”이라고 규정한다. 그리고 “사랑하는 사물들”이 선하나 열등하나에 따라서 선한 국민과 열등한 국민을 나눈다(『신국론』, 19.24). 그런 점에서 보자면 로마는 공화국이라 할 수 있다. 종합하자면, 성경적이며 초월적이며 종말론적인 관점에서 로마는 공화국이 아니지만, 그레코-로만적이며 현실주의적인 관점에서 보자면 로마는 공화국이다. 앞의 관점에서 우리

31 아우구스티누스, 『신국론』, 5.10.2: “Male autem vivitur, si de Deo non bene creditur.” 『신국론』 19.21에도 “하나님을 섬기지 않는다면 정신이 육체에 정의로운 명령을 절대로 내리지 못하고 인간 이성이 악덕에 정의로운 명령을 내리지 못한다.”라고 한다.

32 마니교의 영향도 빼놓을 수 없는데, 그는 젊은 시절 10년간이나 마니교에 빠져 있다가 정통 기독교로 개종했기 때문이다. 심지어 정통 기독교로 개종한 이후에도 여전히 마니교의 영향이 나타난다고 주장하는 학자들이 있다. 대표적으로 요한네스 판 오르트(Johannes van Oort)가 그러하다. 아래 책에 실린 글들을 보라. Jacob Albert Van den Berg, ed., “In Search of Truth”: Augustine, Manichaeism and Other Gnosticism: Studies for Johannes Van Oort at Sixty (Leiden: Brill, 2011).

는 아우구스티누스 정치신학이 가진 급진성과 비타협성을 본다. 하지만 뒤의 관점에서 아우구스티누스 정치신학이 가진 현실성과 보편성을 발견할 수 있다.³³

이러한 아우구스티누스의 정치신학이 가진 양면성을 엘슈테인은 자신의 정치한계주의에 아주 적절하게 반영하고 있다. 그리하여 그녀가 가진 현실주의적 관점이 더욱 현실 정치에서 유용하게 작동하도록 했다. 이제 아래에서는 엘슈테인의 정치한계주의의 구체적 사례를 중심으로 그녀가 어떻게 아우구스티누스의 정치신학을 전유하고 있는지 다루고자 한다.

IV. 엘슈테인의 정치한계주의의 구체적 사례

엘슈테인의 정치한계주의가 아우구스티누스의 영향을 받아서 더욱 견고하게 발전한 중요한 사례는 『아우구스티누스와 정치의 한계』에 다양하게 나타난다.

첫째로, 엘슈테인의 정치한계주의는 아우구스티누스 신학이 제시한 인간의 죄성과 철학의 한계에 대한 사유에서부터 시작하여 점차로 발전하는 과정을 보여준다. 『아우구스티누스와 정치의 한계』에서 드러나는 두드러진 특징은 아우구스티누스적인 인간론과 죄론이 전제로서 작동한다는 사실이다. 엘슈테인은 “죄의 개념”을 정치영역에서 가장 진지하게 고민해 본 학자 중에 한 명이라고 볼 수 있다.³⁴ 특히 그녀는 교만의 죄를 자주 지적한다. 『아우구스티누스와 정치의 한계』에 실린 “철학의 교만에 대항하여”라는 글에서 엘슈테인은 아우구스티누스의 정신을 따라, “하나님께서 자신을 비우셨다면 어떻게 감히 피조물인 우리가 교만할 수 있겠는가?”라고 묻는다.³⁵ 그녀에 따르면 십자가는 “철학의

33 학자들 가운데는 아우구스티누스의 윤리가 가지는 이러한 이중성을 감지한 학자들이 있다. 대표적으로 볼프-디터 하우스실트(Wolf-Dieter Hauschild)와 존 랭언(John Langan)이 그러하다. Hauschild, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*, 2nd ed., 1:254; John Langan, “Political Ethics,” in Fitzgerald, ed., *Augustine through the Ages*, 325-26.

34 리처드 로티는 라인홀드 니버와 엘슈테인을 “죄의 개념(the notion of sin)”을 진지하게 다룬 저술가들이라고 묘사한다. Richard Rorty, *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), 33.

교만”을 폭로하는 사건이다. 많은 사람들에게 십자가는 거치는 것이다(고전 1:22-24). 사람들은 진리가 그런 모습으로 우리에게 올 수 없다고 생각한다(『고백록』 9.5; 『신국론』 11.28).³⁶ 하지만 진리는 그렇게 낮고 겸손한 모습으로 우리에게 오셨고, 그리하여 우리가 그에게 가까이 갈 수 있게 하셨다.

엘슈테인은 철학의 한계에 대한 아우구스티누스의 교훈들에서 세 가지 인식의 변화가 요청된다고 지적한다. 첫째는 세상에 대한 우리의 통제 능력이 제한되어 있다는 인식이다.³⁷ 둘째는 인생은 미결정적이며, 미완성적이라는 인식이다. 셋째는 세상은 다루기 힘든 곳으로서 뒤틀리고 길을 잃게 만드는 힘이 있어서 우리로 하여금 너무나 쉽게 자아를 잃어버리게 만든다는 인식이다.³⁸ 바로 이러한 사상적 토대에서 엘슈테인의 정치한계주의는 발전한다. 아우구스티누스적인 죄론과 인간론을 인식론과 정치신학에 적용한 결과가 바로 정치한계주의인 것이다.

『아우구스티누스와 정치의 한계』의 마지막 장(章)인 “아우구스티누스와 한계의 정치”는 이 점을 가장 선명하게 보여주는 부분이다. 여기에서 엘슈테인은 『신국론』을 주로 인용하면서 아우구스티누스의 정치사상을 아주 밀도 있게 다룬다. 특히 엘슈테인은 로마 건국 신화에서부터 드러나는 논리를 아우구스티누스가 거부했다는 존 밀뱅크(John Milbank)의 설명을 주목한다. 그에 따르면, 아우구스티누스는 로마의 건국 신화를 반대한다. 로마 건국 신화에서 로물루스(Romulus)는 형제를 살해하고, 자신의 나라를 외적의 침입에서 구해내는 자로 묘사된다(『신국론』 3.6).³⁹ 이러한 과정에서 폭력은 정당화 된다.⁴⁰ 엘슈테인은

35 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 65. 이 글은 이 책의 세 번째 장(章)을 구성한다.

36 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 65.

37 엘슈테인에 따르면, 아우구스티누스는 악이란 피조물이 하나님을 떠나서 자기 자신으로 향하는 것이며, 피조물성(creatureliness)을 싫어하는 것 자체가 죄가 된다고 주장했다. Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 83-84 (“Augustine’s Evil, Arendt’s Eichmann”).

38 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 67.

39 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 94, 106-7. 아우구스티누스는 인류의 진보와 발전을 묘사하는 내러티브에 회의를 표시한다. Woo, “Pilgrim’s Progress in Society: Augustine’s Political Thought in *The City of God*,” 435를 참조하라.

40 엘슈테인이 여러 곳을 인용하는 John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason* (London: Basil Blackwell, 1990), 제 12장을 보라. 이 책은 다음과 같이

밀뱅크의 이런 해석을 받아들이면서 아우구스티누스가 “지배 욕구”를 경계한 점을 거듭 지적한다.⁴¹ 하나님의 능력은 오히려 자신의 독생자를 주시는 모습으로 나타났다. 이것은 인간들의 왜곡된 지배 욕구를 원천적으로 차단하는 것이다.⁴² 이처럼 엘슈테인은 인간의 죄성이 철학의 교만으로 또한 부당한 지배 욕구로 나타나기에, 인간의 정치는 근원적으로 한계를 지닌다고 역설한다.

둘째로, 엘슈테인의 정치한계주의는 정치비관주의를 극복하기 위해서 아우구스티누스의 신학을 전유한다. 엘슈테인은 아우구스티누스가 정치 문제에 있어서 비관주의자로 소개되곤 한다고 지적한다. 그도 그럴 것이 “정치적 아우구스티누스주의(Political Augustinianism)”는 마키아벨리주의나 홉스주의와 견주어서 설명되곤 하기 때문이다. 이런 입장에서 서 있는 사람들은 세계의 악, 잔인성, 폭력성을 강조하며, 그에 따른 질서, 강압, 처벌, 전쟁의 필요성을 강조하는 경향이 있다.⁴³ 엘슈테인은 아우구스티누스의 작품을 소위 말하는 “정치적인 부분”만 발췌해서 읽는다면 이런 해석이 옳을 수도 있다고 본다. 하지만 그녀는 아우구스티누스의 사상은 그보다 더 많은 내용을 가르치고 있음을 적절하게 주장한다. 그녀는 『신국론』만 하더라도 단지 정치비관주의로 해석될 수는 없다고 본다.

아우구스티누스는 『신국론』 1권 서문에서 이 세상의 도성은 “지배”를 추구하며, 나라들을 속국으로 만들며, “지배 욕구(lust of domination: *libido dominandi*)”에 잠식당하는 것으로 묘사한다.⁴⁴ 이것만 보면 아우구스티누스가 정치비관주의자가 맞는 것 같다. 하지만 『신국론』 2.21에서 그는 키케로의 공화국론을 소개하고 그에 대한 대안을 제시하고 있다. 또한 『신국론』 19.21은 공화국(commonwealth; *res publica*)에 대한 스키피오의 정의와 그것을 보다

제 2판이 나왔다. John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, 2nd ed. (Oxford, UK: Wiley-Blackwell, 2006).

41 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 94.

42 에릭 그레고리는 로마 시대의 자유학문(liberal arts)이 그 교만한 성격으로 인하여 제국주의적 야망과 폭력을 은폐하는 수단이 되었음을 아우구스티누스가 폭로했다고 설명한다. Gregory, “Taking Love Seriously,” 177.

43 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 19.

44 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 19.

발전시킨 키케로의 정의가 나온다. 『신국론』 19권의 14-16장은 질서와 법률(14장), 자유와 예속(15장), 정당한 지배권(16장), 천상도성과 지상도성 사이의 평화와 불화(17장)를 다룬다. 따라서 엘슈테인은 아우구스티누스가 정치적 비판적 측면을 보면서도, 여전히 정치를 포기하지 않고 건설적인 제안을 제시함을 주목한다.

이런 측면에서 엘슈테인은 밀뱅크의 아우구스티누스에 대한 해석을 의미있게 받아들인다.⁴⁵ 밀뱅크 역시 아우구스티누스가 로마의 정치체제를 비판했음을 주목한다. 그것이 자기사랑을 촉진시키고 그 결과 자기고립을 더욱 강화시키기 때문이다. 하지만 밀뱅크는 교회(ecclesia)가 그 자체로 세속정부에 대립해서 서 있는 하나의 “정치적 실체(political reality)”임을 강조한다. 엘슈테인은 밀뱅크가 여기에서 말하는 “에클레시아”는 보통 우리가 경험하는 지역교회를 뜻하는 것이 아니라고 부연 설명한다. 오히려 밀뱅크의 에클레시아는 개인과 세상이 관련성을 맺는 다양한 관계성 중에 몇 가지 형식을 지칭하는 것이다.⁴⁶ 그에 따르면, 교회는 일종의 변형된 시민권을 실현하는 공동체가 된다. 교회는 오이코스(oikos; 가정)와 폴리스(polis; 국가)의 고전적 대립관계를 극복하는 공동체이다. 밀뱅크에 따르면, 아우구스티누스는 교회론에서 가정과 국가가 함께 서 있는 일종의 “소우주-대우주적 관계성(micro-macrocosmic relationship)”을 상정하고 있다.⁴⁷ 따라서 교회는 그 활동 가운데 세속 사회에 또 하나의 정치적 현실을 보여주게 되며, 그것은 자연스럽게 국가나 정치에 영향을 미치게 된다. 특히 밀뱅크는 교회가 세상에 영향을 미치는 방식은 “비강압적인 설득”의 방식으로 자유로운 동의를 구해내어 최종목표에 이르는 길이라고 주장한다.⁴⁸ 이처럼, 엘슈테인은 밀뱅크의 아우구스티누스 해석을 받아들이며, 정치비관주의를 극복하는 하나의 단초를 발견하고 있다.

셋째로, 엘슈테인의 정치한계주의는 공적 영역과 사적 영역의 역동적 작용에

45 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 99.

46 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 100.

47 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 99. John Milbank, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason* (London: Basil Blackwell, 1990), 403.

48 Milbank, *Theology and Social Theory*, 417-18, 20; Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 100-1에서 재인용.

있어서 아우구스티누스의 사상을 수용한다. 이에 대해서는 아를린 색슨하우스(Arlene W. Saxonhouse)가 매우 잘 관찰하였다.⁴⁹ 엘슈테인은 1981년에 자신의 박사논문을 『공적 남성, 사적 여성』이라는 제목으로 출간했다. 색슨하우스에 따르면, 1981년은 1960년대와 1970년대에 미국 사회에 밀어닥친 대혼란이 최고조에 시기였다. 그 대혼란의 시기에 미국 지성인들은 제2차 세계대전 중에 국가나 사회에 대해 침묵주의(quietism)로 일관했던 것에 대해 반성하고 다양한 영역에서 목소리를 내기 시작했다.⁵⁰ 1950년대 정치학계는 무감정 이론가들이 가득했고, 때마침 일어난 논리실증주의의 유행과 더불어 가치판단명제에 대한 경멸이 난무했다.⁵¹

1960-70년대는 이전 세대의 이러한 경향에 전방위적인 반대가 나타났다. 이제 지식인들은 사회문제에 더 이상 침묵해서는 안 되며, 공적 영역에서 목소리를 내고 활동하는 삶이야말로 더욱 가치 있는 삶이라고 주장하기 시작했다. 색슨하우스에 따르면, 이런 경향을 가장 잘 보여주는 두 권의 책이 한나 아렌트의 『인간의 조건』(1958)과 리처드 세넷(Richard Sennett)의 『공적 인간의 퇴락』(1977)이다.⁵² 이 시기에 또 하나의 큰 흐름은 여성주의(feminism)와 인종차별 반대 운동이었다. 이들 운동가들 역시 지성인들이 사회의 불의에 저항하고 제도적 개선과 변혁에 힘써야 한다고 목소리를 높였다.

바로 이런 시점에서 엘슈테인의 『공적 남성, 사적 여성』이 출간되었다. 이 책에서 엘슈테인은 1960-70년대 사상가들의 공통된 생각이 지닌 문제점을

49 Arlene W. Saxonhouse, "The Context and Texts of *Public Man, Private Woman*: Jean Bethke Elshtain in the World of Ideas and Action," in *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*, ed. Erickson and Le Chevallier, 52-69.

50 Saxonhouse, "The Context and Texts of *Public Man, Private Woman*," 54.

51 Saxonhouse, "The Context and Texts of *Public Man, Private Woman*," 54-55. 논리실증주의의 대표적인 책이 A. J. Ayer, *Language, Truth, and Logic* (New York: Dover, 1952)이다. 이 책에서 에이어는 가치판단을 담고 있는 형이상학적인 명제들을 마치 "오!", "저런!" 등의 감탄사 정도로 치부해 버린다.

52 Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1958); Richard Sennett, *The Fall of Public Man* (New York: Knopf, 1977). 리처드 세넷에 대한 국내 연구로 아래의 논문을 보라. 유승호, "자본주의 불평등에 맞서는 공적 인간의 복원: 리처드 세넷의 비판사회학," 『사회사상과 문화』 18.1 (2015), 119-49; 홍준기, "세넷의 도시문화론에 대한 비판적 고찰," 『현대정신분석』 13.1 (2011), 125-54.

짚어내었다. 그것은 곧 사적 영역은 인간에게 만족을 줄 수 없으며, 사적 영역은 공적 영역보다 열등하다는 생각이었다.⁵³ 하지만 엘슈테인은 사적 영역과 공적 영역의 이러한 이분법을 거부했다. 그녀의 주장은 아주 정교하고 예리했다. 한편으로 그녀는 1960-70년대의 사상가들처럼 공적 참여를 강조했다. 그리하여 여성의 정치활동도 적극 지지했다. 여성의 삶이 이전처럼 사적 영역에만 머물러서는 안 되며 공적 영역에서 자기주장을 하고 자신의 권리를 실현할 것을 주문했다. 그런 점에서 엘슈테인은 결코 1950년대의 침묵주의에 동조하지 않았다.

하지만 동시에 그녀는 이전의 사상가들과는 몇 가지 점에서 거리를 두었다. 첫째, 엘슈테인은 사적 영역과 공적 영역의 우열관계를 거부했다. 공적 영역이 사적 영역보다 더 우월하기에, 공적인 영역에 참여하는 사람들이 더욱 가치 있는 인생을 산다는 식의 단순한 수사법을 거절했다. 둘째, 엘슈테인은 사적 영역이 가지는 공적 중요성을 인식했다. 특히 사적 영역에서 이뤄지는 언어생활이 공공의 삶에 영향을 끊임없이 미치고 있음을 인식했다. 셋째, 엘슈테인은 가정을 권력 관계 속에서만 파악하고자 하는 1960-70년대의 페미니스트들과 궤를 달리했다. 그녀가 보기에 이전 세대의 페미니스트들은 사적 세계를 특징 짓는 즐거움, 사랑, 만족 등의 가치를 거의 주목하지 못함으로써, 결국 인간성 상실에 이르게 되는 것처럼 보였다.⁵⁴

한 마디로 말해서 엘슈테인의 『공적 남성, 사적 여성』은 공적인 영역에 참여를 주문하면서도, 사적 영역의 가치를 여전히 보존하자는 주장을 담고 있었다. 그녀는 1960-70년대에 일어난 운동의 결과에 대해서 “우리가 정말 원했던 것이 이런 것이었나?”를 물어야 한다고 과감하게 외쳤다.⁵⁵ 특히 1970년대 여성주의 운동은 모든 관계들, 심지어 남녀와 부모와 자식 사이의 가장 친밀한 관계성마저도 권력 관계로 파악하고자 했다. 그 중 대표주자인 캐서린 맥किन (Catharine MacKinnon, 1946-)에 따르면, 모든 성관계는 강간이며, 모든

53 Saxonhouse, “The Context and Texts of *Public Man, Private Woman*,” 57.

54 이 부분은 아래 색슨하우스의 연구를 바탕으로 필자가 좀 더 부연설명을 한 것이다. Saxonhouse, “The Context and Texts of *Public Man, Private Woman*,” 57-58.

55 Saxonhouse, “The Context and Texts of *Public Man, Private Woman*,” 58.

가족은 억압의 장소였다.⁵⁶

이러한 상황에서 엘슈테인은 정치적 좌파나 우파에 치우치지 않으면서, 이전 세대의 페미니스트들이 지녔던 전체주의적 경향의 위험성을 솔직하게 지적했다. 물론 그녀가 보기에 페미니스트들이 전체주의적 정치를 의도적으로 원했던 것은 아니었다. 하지만 그 운동의 진행 가운데 전체주의적 성향은 점점 강하게 드러났으며, 그 결과는 사적 영역의 희생이었다.⁵⁷ 색슨하우스가 간단하게 요약한 것처럼, 한나 아렌트가 『인간의 조건』에서 사적 세계를 생물학과 필수성의 영역으로 치부해 버린 것에 대해서, 엘슈테인은 “사적 세계를 너무 쉽게 축소시키지 말자.”고 주장한 셈이다.⁵⁸

엘슈테인의 아렌트 비판은 좀 더 살펴볼 필요가 있다. 아렌트는 하이데거 철학에서 말하는 “세계-내-존재자”로서 인간의 활동적인 삶(*vita activa*)을 노동(labor), 작업(work), 행위(action)라는 세 가지 근본적인 범주로 분석하였다.⁵⁹ 노동은 인간이 소비나 재생산이라는 생물학적 필요를 공급함으로써 인간의 생명을 지속시킬 수 있는 능력에 의해 평가받는 활동이다. 작업은 세상을 인간의 용도에 맞게 변화시키고 유지하는 능력에 의해서 평가받는 활동이다. 행위는 행위자의 정체성을 드러내고 세상의 실재를 긍정하고 자유를 실현하는 능력에 의해서 평가받는 활동이다. 아렌트에게 각 활동은 자율적이다. 그것 자신의 구분된 원리를 가진다는 의미에서, 그리고 다른 기준들로 판단 받는다는 의미에서 그러하다. 하지만, 아렌트에게는 행위(action)가 인간 조건의 근본적인 범주 중 하나였고, 활동적인 삶의 최고의 실현을 구성한다.

⁵⁶ Saxonhouse, “The Context and Texts of *Public Man, Private Woman*,” 59-60. 캐서린 맥키논은 미국의 급진적 여성주의 법학자이다. 대표적 저서로 아래를 보라. Catherine A. MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987).

⁵⁷ Jean Bethke Elshtain, “Public and Private in American Political Life and Thought,” in *The Public and Private in the United States*, eds. Hitoshi Abe and Chieko Katagawa Otsuru (Osaka: Japan Center for Area Studies, 1999), 26.

⁵⁸ Saxonhouse, “The Context and Texts of *Public Man, Private Woman*,” 59.

⁵⁹ 이하에서 아렌트에 대한 설명은 Maurizio Passerin d’Entrevès, “Hannah Arendt” (2019)의 요약이다. <https://plato.stanford.edu/entries/arendt/> (2023.1.14. 최종접속) 보다 자세한 내용은 아래 책을 보라. Maurizio Passerin d’Entrevès, *The Political Philosophy of Hannah Arendt* (New York: Routledge, 1994).

물론, 아렌트는 노동, 작업, 행위라는 세 가지의 활동들이 각자의 방식으로 인간의 능력들의 실현에 공헌한다는 점에서 완전한 인간의 삶에 동일하게 필수적이라고 생각했다. 하지만 그녀가 행위를 인간을 동물의 삶(그들이 자신들의 생명을 유지하고 재생산하기 위해 노동해야 한다는 점에서 우리와 유사함)과 신들의 삶(그들과 우리는 가끔 관상의 활동을 공유함)을 구분하는 특수한 차이(*differentia specifica*)가 되도록 여겼다는 것은 그녀의 작품, 『인간의 조건』에서 분명하게 나타난다.

그런데 엘슈테인이 보기에, 노동과 작업과 행위에 대한 아렌트의 규정과 행위에 대한 강조는 사적 영역의 심각한 축소와 무시를 야기하는 의도치 않은 결과에 이르게 했다. 바로 이 지점에서 엘슈테인은 아렌트를 경계하고 있다. 엘슈테인이 보기에 아렌트는 사적 세계를 평가절하함으로써 인간 삶의 본질적 부분을 상실하고, 우리가 사랑하고, 돌보고, 나눌 수 있는 가장 가치 있는 영역을 무시하게끔 했다.⁶⁰ 물론 엘슈테인과 아렌트를 너무 첨예하게 대립시킬 필요는 없을 것이다. 하지만 엘슈테인의 『공적 남성, 사적 여성』은 아렌트에 대해서도 분명하고 의미있는 비판을 가했다.⁶¹

그런데 색슨하우스가 잘 지적한 것처럼, 엘슈테인의 이러한 관점은 아우구스티누스의 사상에 지대하게 영향을 받았다. 엘슈테인은 기존의 여성주의나 아렌트의 시각은 가정과 사적 영역을 너무 멀리서만 바라본 입장(an Olympian stance)을 지녔다며 비판했다.⁶² 반면에 아우구스티누스는 사적 영역이 지니고 있는 역동성과 복잡성을 그들보다 더욱 예리하게 포착했다고 보았다. 엘슈테인에 따르면, 그는 무엇보다 차이와 특수성을 희생시키지 않으면서도 다양성을 존중하는 사상가였다. 한편으로 아우구스티누스는 하나님이 모든 인간을 한 족속으로 만든 것을 강조한다.⁶³ 모든 인간이 아담의 후손이라는 사실에서부터

60 Saxonhouse, "The Context and Texts of *Public Man, Private Woman*," 59.

61 사적 영역에 대한 아렌트의 부당한 취급에 대한 비판 외에도, 엘슈테인이 아렌트에 가한 비판 중에 하나가 기독교에 대한 아렌트의 부당한 평가에 대한 반박이다. Elshtain, *Public Man, Private Woman*, 56-64를 보라. 여기에서 엘슈테인은 아렌트가 초기 기독교의 역사적 배경에 대한 고려가 부족한 상태에서 일방적으로 기독교의 비정치성을 비판했다고 주장한다.

62 Saxonhouse, "The Context and Texts of *Public Man, Private Woman*," 61.

63 이 부분은 아렌트와 엘슈테인이 모두 철학적, 신학적, 정치사상적으로 중요하게 생각하는 아우구

인간의 근원적인 평등성과 통일성이 정초된다.⁶⁴ 하지만 다른 한편으로 그는 하나님께서 세상을 매우 다채롭게 만들었음을 강조하면서 인간 사회가 지니는 다양성을 칭송했다.⁶⁵ 엘슈테인 역시 이러한 다양성 가운데 있는 통일성을 강조했다.

바로 이 지점에서 엘슈테인은 아우구스티누스가 강조했던 사적 영역 개념을 가져온다. 그녀는 아우구스티누스가 1960-70년대의 페미니스트들보다 가정에 대해 더 많은 것을 알려준다고 보았다. 첫째, 엘슈테인은 공적 영역과 사적 영역에 대한 관점을 아우구스티누스의 통찰에서 찾는다. 엘슈테인은 이렇게 주장한다.

아우구스티누스는 지상적 영역을 공적 영역과 사적 영역으로 이분화시키지 않았다. 오히려 그는 가정을 도시의 시작 혹은 요소로 여겼다. 그는 모든 시작은 그 자체로 일종의 목적을 담지하고 있다고 보았으며, 모든 요소는 요소가 형성하는 전체의 고결성을 보존하고 있다고 보았다. 그 결과 가정의 평화는 도시의 평화와 관련된다. 결론에 이른다. 다른 말로 표현하자면, 가정에서의 순종과 가정에서의 규율이 질서 잡힌 조화 속에 있을 때, 그것은 시민적 순종과 시민적 규율의 질서 잡힌 조화와 직결된다는 것이다.⁶⁶

엘슈테인은 아우구스티누스가 아리스토텔레스처럼 가정과 도시, 사적 영역과 공적 영역을 일종의 “종(種; kind)”으로 구분하지 않았음을 강조한다. 오히려 아우구스티누스는 가정과 도시, 사적 영역과 공적 영역을 삶의 두 가지 측면들(aspects), 혹은 전체를 이루는 필수적 요소로 보았다.⁶⁷ 그렇게 함으로써, 아우구스티누스는 두 영역 중 어느 한쪽이 희생당하거나 무시당하지 않게 했다.

스티누스의 사상이다. 보다 자세한 분석에 대해서는 아래를 보라. 우병훈, “아우구스티누스의 공공신학에 대한 두 현대 이론 분석,” 98-101, 111-13, 120-21, 126-27.

64 아담의 창조에 대한 신학적 중요성에 대해서는 아래 논문을 보라. 조윤희, “아담의 세 가지 직분과 창조론과의 관계,” 『갱신과 부흥』 24 (2019), 217-50.

65 Elshtain, *Public Man, Private Woman*, 69.

66 Elshtain, *Public Man, Private Woman*, 70. 엘슈테인은 여기에서 St. Augustine, *The Political Writings of St. Augustine*, ed. Henry Paolucci, 151을 참조했다.

67 Elshtain, *Public Man, Private Woman*, 70-71.

둘째, 엘슈테인은 남성과 여성의 관계성에 대해서도 아우구스티누스의 사상을 전유한다. 아우구스티누스는 기독교인 아버지의 역할을 중시했다. 크리스천 아버지는 가정에서 그 누구도 해를 입혀서도 안 되고, 오히려 모든 사람에게 선을 행해야 한다. 그것은 가정에 부여된 질서와 평화를 보존하기 위해서이다.⁶⁸ 이를 위해서 남편과 아내가 협력해야 한다. 아내가 남편에게 복종해야 하지만, 이것은 하나님의 시각에서 여성이 남성보다 열등해서거나 온전히 이성적이지 않아서가 아니다. 오히려 그러한 복종은 가정의 목적과 시민사회의 조화를 증진하기 위해 필수적 요소이기 때문이다. 여기까지만 말하면 아우구스티누스의 주장은 여전히 여성주의자들의 비판의 대상이 될 것이다. 하지만 엘슈테인은 아우구스티누스가 여기에서 멈추지 않고, 남편의 역할을 보다 구체적으로 규정한 것을 주목한다. 가정에서 남편이 다스린다는 것은 몇 가지 조건 하에서 이뤄져야 하는 일이다. 우선, 그러한 다스림은 절대적이거나 임의적이지 않고 오히려 섬김의 원칙에 따른 것이다. 또한, 가장의 다스림은 권력에 대한 사랑이 아니라 그가 다른 사람에 대해 지고 있는 책임의식에서 나온 것이다. 그렇기에 가장은 권위를 자랑해서는 안 되고, 오히려 자비를 사랑해야 한다.⁶⁹ 엘슈테인은 아우구스티누스가 제시한 이러한 관점이 현대 사회에도 여전히 유효하다고 생각했다.

셋째, 엘슈테인은 공적 영역과 사적 영역의 조화라는 관점을 아우구스티누스로부터 착안했다. 우선, 아우구스티누스의 『신국론』은 정의로운 가정적 질서를 강조한다. 가정은 카리타스(*caritas*) 즉 자비로운 사랑과 동정심에 따라 다스려져야 한다.⁷⁰ 또한, 아우구스티누스는 이 땅에서의 삶에서 기독교적 연대를 강조했다. 기독교인은 “순례자”로 이 땅을 살지만 이 땅에 대해 책임성을 가져야 한다. 마지막으로, 아우구스티누스는 지상적 삶이 끝난 후에 천상적 도성을 약속하며 그것을 바라볼 것을 강조한다.⁷¹ 천상도성의 시민권은 지상도성에서의

68 Elshtain, *Public Man, Private Woman*, 71.

69 Elshtain, *Public Man, Private Woman*, 71.

70 아우구스티누스의 사상에서 카리타스(*caritas*)의 개념에 대해서 아래를 보라. William S. Babcock, “Cupiditas and Caritas: The Early Augustine on Love and Human Fulfillment,” in *The Ethics of St. Augustine*, ed. William S. Babcock, JRE Studies in Religious Ethics 3 (Atlanta, GA: Scholars Press, 1991), 39-66.

삶을 가볍게 여기지 않고 오히려 더욱 적극적이며 급진적으로 살게 한다. 따라서 천상의 시민권은 기독교인으로 하여금 사랑의 목표를 향해 이성적 삶을 살도록 독려한다.⁷²

넷째, 엘슈테인은 여성의 정치적 역할이라는 측면에서도 아우구스티누스의 견해를 취하여 더욱 발전시킨다. 그녀가 말하듯이, 아우구스티누스는 지상 도성에서 여성의 역할이나 정치 참여에 대해 말하지는 않았다. 하지만 그렇다고 해서 여성을 폄하한 것은 결코 아니다. 아우구스티누스는 “인간”이라는 범주에 여성을 동등하게 포함시켰으며, “인간”이라면 당연히 행해야 할 삶의 모습을 그려내 보여주었다. 그런 점을 본다면, 아우구스티누스는 고대 그리스식의 여성 혐오와는 아주 거리가 먼 사람이라고 엘슈테인은 결론 내린다.⁷³

아우구스티누스에 대한 이러한 판단은 『아우구스티누스와 정치의 한계』에서 여전히 드러난다. 엘슈테인에 따르면, 『신국론』에는 천상도성과 지상도성의 대비뿐 아니라, 가정(household; *domus*)과 폴리스(*polis*), 사적인 것과 공적인 것의 대조가 나타나며, 무엇보다 정의와 불의의 대조가 나타난다.⁷⁴ 그녀는 조지 켈리(George Kelly)의 말을 인용하여, 『신국론』이 이성적 삶을 권장하면서도 이 땅에서의 정치적 수행이 주는 실망감을 알려준다고 말한다.⁷⁵ 엘슈테인은 “순례(pilgrimage)”라는 개념이 『신국론』의 중요한 모티프가 된다고 본다.⁷⁶ 교회는 순례자들의 공동체이다. 교회는 하나님의 도성과 정확하게 일치하는 것은 아니지만, 권위 있는 기관이어야 한다. 교회는 모든 인종, 언어, 성별을 뛰어넘어 사람들을 모아 다양성을 견지하면서도 “하나의 통일성 있는 기독교

71 이상의 세 가지는 엘슈테인이 직접 지적한 것이다. Elshstain, *Public Man, Private Woman*, 72.

72 Elshstain, *Public Man, Private Woman*, 73.

73 Elshstain, *Public Man, Private Woman*, 73. Elshstain, *Just War Against Terror*, 39에서도 역시 엘슈테인은 아우구스티누스가 여성혐오론자와는 거리가 멀다고 밝힌다.

74 Elshstain, *Augustine and the Limits of Politics*, 25.

75 Elshstain, *Augustine and the Limits of Politics*, 26. 엘슈테인이 인용하는 글은 George Armstrong Kelly, *Politics and Religious Consciousness in America* (New Brunswick: Transaction, 1984), 261이다.

76 Woo, “Pilgrim’s Progress in Society,” 421-41은 『신국론』의 “순례자” 개념을 다루면서, 그 개념이 아우구스티누스의 기독교인 개념, 교회 개념, 공공신화에 어떻게 드러나는지 분석하고 있다.

공동체(a uniform Christian society)”라는 이름을 지켜야 한다. “왜냐하면 하나님은 대조들과 차이들을 사랑하시기 때문이다.”⁷⁷ 지상적 평화는 비록 환상에 불과할지라도 이 땅에서는 반드시 필요하다. 그 필수적 평화가 독재적이고 주권적인 지배에 대한 탐욕을 부리는 자들, 대제국을 지배하는 통치자들에 의해 훼손을 받을 때, 아우구스티누스는 그들의 장점을 주목하기보다 부와 영예에 대한 그들의 야욕으로 인류가 공격을 받고 삼켜지는 것을 더욱 경계했다.⁷⁸

넷째로, 엘슈테인의 정치한계주의는 정당전쟁론(正當戰爭論, Just War Theory)에 대한 그녀의 입장에 영향을 끼치는데, 이 또한 아우구스티누스의 영향력을 무시할 수 없다. 여러 학자들은 엘슈테인이 2001년에 있었던 911테러를 기점으로 정당전쟁에 대한 입장을 바꾸었다고 설명한다. 대표적으로 바실리오스 파이파이스(Vassilios Paipais)는 엘슈테인이 911테러 이전에는 아우구스티누스의 현실주의를 따라서 미국이 하나님의 나라라기보다는 하나님의 심판 아래에 있는 나라로 보았다고 주장한다.⁷⁹ 파이파이스에 따르면, 바로 그런 관점에서 엘슈테인은 국민을 잔인하고 부당하게 억압하는 다른 나라의 내정에 미국이 무력을 써서 간섭하는 인도주의적 개입(humanitarian intervention)에 반대했다.⁸⁰ 그러나 파이파이스는 911테러 이후에 엘슈테인이 입장을 바꾸었다고 본다. 엘슈테인은 “911과 같이 심각한 상처가 정치 공동체에 가해졌을 경우에, 그에 대응하지 않는다는 것은 무책임성의 최고조가 될 것이다.”⁸¹라고 주장했다. 그리고 “질서의 평온(*tranquillitas ordinis*)”을 지키기 위해서 테러에 대항하여 정당전쟁을 수행해야 한다고 주장했다.⁸² 파이파이스는 그녀의

77 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 26.

78 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 26.

79 Paipais, “Reinhold Niebuhr and the Christian Realist Pendulum,” 194. Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 95.

80 Paipais, “Reinhold Niebuhr and the Christian Realist Pendulum,” 194.

81 Jean Bethke Elshtain, *Just War Against Terror: The Burden of American Power in a Violent World* (London: Basic Books, 2003), 59.

82 아우구스티누스는 “만물의 평화는 질서의 평온이다(*pax omnium rerum tranquillitas ordinis*)”라고 했다(『신국론』 19.13.1). 이 개념을 전쟁과 평화에 적용한 연구로는 아래를 보라. George Weigel, *Tranquillitas Ordinis: The Present Failure and Future Promise of American Catholic Thought on War and Peace* (Oxford: Oxford University Press, 1987).

이러한 주장은 아우구스티누스를 넘어서는 주장이라며 비판한다.⁸³

시안 오드리스콜(Cian O'Driscoll)도 엘슈테인에 대해 유사한 평가를 내린다. 그에 따르면, 테러에 대항하여 정당전쟁을 감행해도 좋다는 엘슈테인의 주장은 미국을 “덕과 도덕의 리더십의 등불”로 여기는 행동이며, (이전에 그녀가 했던 바와는 달리) 더 이상 미국을 불완전한 정치질서로 보지 않는 태도라는 것이다.⁸⁴ 오드리스콜은 엘슈테인이 이러한 주장에서 아우구스티누스를 부적절하게 전유하고 있다고 주장한다.⁸⁵ 그에 따르면, 엘슈테인은 국가의 책임이 기본적 안전과 일상적 시민사회의 평화를 제공하는 데 있다는 아우구스티누스의 주장을 지나치게 확대하여 해석하고 있는 것이다.⁸⁶

하지만 엘슈테인에 대한 이런 평가는 단면적이라고 볼 수 있다. 왜냐하면, 엘슈테인은 이미 911테러 이전에도 아우구스티누스를 정당전쟁을 지지하는 사람, 그녀의 표현에 따르면 “정당전쟁의 한참 오래된 할아버지(the great-great grandfather of just war)”로 묘사했기 때문이다.⁸⁷ 그녀에게 중요했던 것은 아우구스티누스가 정당전쟁을 인정하는 기준을 현대 정당전쟁론자들보다 더욱 높게 잡았다는 점이었다. 그녀의 해석에 따르면, 한편으로 아우구스티누스는 그 어떤 국가도 정의를 절대적으로 구현할 수 없으며, 또한 그렇기에 절대적으로 방어되어야 할 명분은 없다고 주장한다. 동시에 아우구스티누스는 현명한 통치자는 전쟁을 해야 할 때는 하겠지만, 언제까지나 망설이면서 또한 회개하면서 전쟁을 수행할 것이라고 주장한다.⁸⁸ 따라서 아우구스티누스는 정치 현실주의자이면서 동시에 정당전쟁론자이거나, 아니면 둘 다 아닌 셈이다.⁸⁹

⁸³ Paipais, “Reinhold Niebuhr and the Christian Realist Pendulum,” 195.

⁸⁴ Cian O'Driscoll, “Jean Bethke Elshtain’s Just War Against Terror: A Tale of Two Cities,” *International Relations* 21.4 (2007), 489.

⁸⁵ Cian O'Driscoll, *Victory: The Triumph and Tragedy of Just War* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 73에서도 엘슈테인이 미국 군국주의를 지지하는 것으로 묘사한다.

⁸⁶ Cian O'Driscoll, *The Renegotiation of the Just War Tradition and the Right to War in the Twenty-First Century* (New York: Palgrave Macmillan, 2008), 53-54. 오드리스콜은 오도노반(O'Donovan)과 엘슈테인의 견해가 조지 부쉬 대통령과 토니 블러어 총리가 주장한 (911테러에 대한) “징벌적 전쟁(punitive war)”이라는 개념에 힘을 실어주었다고 평가한다.

⁸⁷ Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 107.

⁸⁸ Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 106-7.

⁸⁹ Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 107, 110.

엘슈테인은 로마가 평화를 추구하는 것이 때로 타자들에게 자신의 의지를 강요하는 셈이 되기도 한다고 주장한다.⁹⁰ 따라서 평화를 지킨다는 명목 자체가 정당전쟁의 구실이 될 수는 없다. 마이클 왈처(Michael Walzer)가 잘 지적한 것처럼 엘슈테인은 “아우구스티누스적 현실주의자는 십자군이 아니다.”라고 주장하였다.⁹¹ 엘슈테인은 하나님의 명령을 수행하기 위해 전쟁을 수행한다는 사람들의 동기를 신뢰하지 말도록 가르쳤다.

911테러 이후인 2003년에 나온 『테러를 대항하는 정당전쟁』에서도 엘슈테인은 여전히 아우구스티누스의 주장을 인용하면서 자신의 정당전쟁론을 펼친다.⁹² 그녀는 아우구스티누스가 “공식적인 기독교 제국(an official Christian empire)”의 개념을 부정했다고 본다.⁹³ 이러한 생각은 로버트 마르쿠스(Robert A. Markus)가 아우구스티누스에게는 “제국의 기독교화란 환상에 불과한 것”이라고 주장한 것과 결을 같이 한다.⁹⁴ 따라서 중세의 십자군 운동처럼 종교의 이름으로 전쟁을 수행하는 것은 아우구스티누스의 의도와는 거리가 멀다. 하지만 아우구스티누스는 테르툴리아누스나 오리게네스와는 달리 정당전쟁이 있음을 주장하였다.⁹⁵ 개인의 차원에서는 복수하지 않고 인내하는 것이 필요하지만, 사회의 차원에서는 이웃사랑의 표현으로 정당전쟁이 필요한 경우가 있기 때문이다.⁹⁶ 엘슈테인은 “자신을 보호할 수 없는 무고한 사람들이 심각

90 Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, 109.

91 Michael Walzer, “Just War and Religion: Reflections on the Work of Jean Elshtain,” in *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*, ed. Erickson and Le Chevallier, 285.

92 이 책은 정당전쟁론을 지지하는 책들 중에 가장 논쟁적인 책 중에 하나가 되었다. 이 책에 대한 비판적 고찰은 아래 논문들을 보라. Nicholas Rengger, “Just a War against Terror? Jean Bethke Elshtain’s Burden and American Power,” *International Affairs* 80.1 (2004), 107-16; Anthony Burke, “Just War or Ethical Peace? Moral Discourses of Strategic Violence after 9/11,” *International Affairs* 80.2 (2004), 329-53; O’Driscoll, “Jean Bethke Elshtain’s Just War Against Terror,” 485-92.

93 Elshtain, *Just War Against Terror*, 32.

94 Robert A. Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 42.

95 초대교부들의 전쟁과 군복무에 대한 사상은 아래의 책을 보라. Louis J. Swift, *Early Fathers on War and Military Service* (Wilmington, DE: Michael Glazier Publishers, 1983).

96 Joseph E. Capizzi, “On Behalf of the Neighbor,” *Studies in Christian Ethics* 14, no. 2 (2002), 81-108에서 이러한 구분에 따라 아우구스티누스의 이론을 설명한다.

하게 해를 입고 있고 강제적 폭력이 그 압제자를 중지시키지 않는 한 그 상황이 지속된다는 것이 확실할 때, 이웃 사랑이라는 도덕적 원리는 폭력의 사용을 요청한다.”라고 주장한다.⁹⁷

엘슈테인은 이때 중요한 것은 “어떤 전쟁이 정당인가?”에 대한 판단이라고 본다. 그녀에 따르면, 아우구스티누스는 부당한 공격이나 영토의 확장을 위한 정복전쟁은 용납하지 않았지만, 평화를 지키기 위한 전쟁은 허용했다고 판단한다.⁹⁸ 물론 평화를 지키기 위한 전쟁의 경우에도 폭력은 수반될 수밖에 없다. 하지만 그것은 덜 폭력적인 세상과 더 정의로운 세상을 만드는 데 필요한 폭력이다. 엘슈테인은 한 가지 예로서, 미국이 일본을 제2차 세계대전에서 패배시킨 사례를 들고 있다. 일본은 난징대학살과 같은 엄청난 만행을 저질렀다. 하지만 전쟁에 패배한 이후에는 민주국가가 되었으며, 더는 그러한 만행을 저지르지 않게 되었다.⁹⁹ 바로 이런 관점에서 엘슈테인은 테러에 대하여 전쟁을 일으키는 것은 정당한 전쟁이라고 평가한다. 그리고 그녀는 아우구스티누스가 평화주의자도 아니며, 그렇다고 흔히 현실주의(*realpolitik*)로 불리는 축에 속하지도 않는다고 주장한다.¹⁰⁰ 이러한 평가는 911테러 이전에 그녀가 아우구스티누스에 대해 가졌던 견해와 완전히 동일하다. 그리고 그녀의 이론은 크리스 브라운이 잘 해설한 바와 같이, 사랑과 정의의 원칙을 잘 견지하고 있기에 지금도 여전히 유효하다고 볼 수 있다.¹⁰¹ 물론 그녀의 이론을 911테러 이후에 미국이 지금까지 감행하고 있는 모든 전쟁들에 적용할 수는 없다. 그녀의 이론은 테러에 대항한 정당전쟁에만 국한시켜 이해해야 하며, 그것도 이웃 사랑이라는 철저한 원칙에 입각하여 감행되는 전쟁에 대한 지지에 한해서만 아우구스티누스적이라고 말할 수 있다.

97 Elshtain, *Just War Against Terror*, 189. 사랑의 질서가 공권력에 의한 정당한 처벌로 이어질 수 있다는 것은 마르틴 부써(Martin Bucer)가 이미 지적한 바 있다. 황대우, “교회와 정부의 관계에 대한 부써의 견해,” 『갱신과 부흥』 21 (2018), 60을 보라.

98 Elshtain, *Just War Against Terror*, 52.

99 Elshtain, *Just War Against Terror*, 54. 같은 페이지에서 엘슈테인은 미시마 유키오(Mishima Yukio, 1925-1970)가 옛날 일본의 군국주의를 회복시키고자 했지만 실패했다고 적고 있다.

100 Elshtain, *Just War Against Terror*, 55.

101 Chris Brown, “A New, But Still a Just War against Terror,” in *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*, ed. Erickson and Le Chevallier, 281.

V. 엘슈테인의 정치한계주의의 특징과 한국 사회 적용

엘슈테인의 정치한계주의는 아우구스티누스 신학을 고백주의적으로 전유하여 현대 사회에 적용하는 특성을 지녔다. 인간의 마음을 증시했던 아우구스티누스를 따라 그녀 역시 인간의 죄성과 철학의 한계를 지적한다. 엘슈테인의 정치한계주의가 지닌 가장 큰 기여는 공적 영역과 사적 영역의 역동적 작용을 분석함으로써 사적 영역의 정치적 중요성을 밝혀낸 점에 있다. 그럼으로써 그녀는 기존의 여성주의가 가지는 한계를 극복할 뿐 아니라, 여성의 정치적 역할에 대해 보다 깊이 있게 사유할 수 있었다.

하지만 엘슈테인의 정치한계주의가 지니는 약점도 없지 않다. 특히 2003년에서 나온 그녀의 책, 『테러를 대항하는 정당전쟁』은 911테러 이후 미국이 감행해왔던 다양한 전쟁들이 자칫 아우구스티누스적 정당전쟁론의 지지를 받을 수 있는 듯한 오해를 불러일으킬 수 있기에 주의가 요청된다. 따라서, 그녀의 고백주의적이며 아우구스티누스주의적인 정치한계주의에 근거한 좀 더 엄밀하고 균형 잡힌 정당전쟁론이 요청된다 할 것이다.

이제 엘슈테인의 정치한계주의가 지닌 특징을 전체적으로 요약하고, 그것을 한국사회와 교회에 적용하면서 결론을 대신하고자 한다. 에릭 그레고리가 지적한 바와 같이, 엘슈테인의 정치한계주의는 아우구스티누스의 영향을 받아서 “보다 나은 정치현실주의(a better political realism)”를 만들어냈다. 한국교회와 사회에 적용할 수 있는 엘슈테인의 정치한계주의가 지니는 특징은 아래와 같다.

첫째로, 엘슈테인의 정치한계주의는 아우구스티누스의 공공신학이 지닌 양면성을 주목한다. 한편으로는 지상도성과 천상도성을 예리하게 나누고 천상도성의 윤리의 탁월성과 지상도성의 정치론의 한계를 강하게 지적한다. 다른 한편으로는 기독교인은 순례자로서 지상의 평화에 기여하면서 살아야 함을 강조한다. 한편으로 세속 철학과 정치의 죄성과 한계를 폭로하면서도, 다른 한편으로

끊임없이 철학과 대화하며 구체적 정치현실에 개입하고자 한다. 이러한 태도는 한국교회가 한국사회를 바라보는 관점에 도움을 준다. 한편으로 교회는 이 땅의 정치현실에 참여하면서도, 다른 한편으로 교회는 천상도성의 관점 혹은 하나님 나라의 관점으로 정치를 상대화할 수 있어야 한다. 하나님 나라의 정의와 평화라는 더 큰 대의를 가지고 정치에 참여할 때 교회는 정치적 견해 차이로 분열되는 일을 막을 수 있을 것이다.

둘째로, 엘슈테인의 정치한계주의는 다양성과 통일성을 중요하게 생각한다. 그녀는 사적 영역과 공적 영역 그 어느 쪽도 희생당하지 않도록 주의를 기울인다. 특히 가정과 교회가 지니는 정치적 중요성을 강조한다. 이러한 관점은 기독교 신자들이 정치적 입장을 가지고 논할 때 자신과 다른 입장에서 서 있는 사람들을 관용하며 이해하도록 이끈다. 다양성은 서로 생각이 다른 것이지, 틀린 것이 아니다. 특히 엘슈테인은 이 지점에서 언어에 주의를 기울인다. 교회 강단에서 선포되는 정치적 언어는 순화되어야 하며, 특정 정치적 입장을 과도하게 지지하거나 비난하는 일을 삼가야 한다. 정치적으로 다른 견해를 가진 사람들을 악마화해서는 안 되며, 대화를 통해 공통의 이해관계를 넓혀가야 한다. 신자는 가정에서도 민주적 소양을 기를 수 있다. 특히 가정에서 정치적 주제로 대화를 할 때에 상호무시나 상호경멸의 언어가 아니라 상호존중과 상호이해의 언어를 구사한다면, 공적 영역에서의 언어도 한결 부드러워질 것이다.

셋째로, 엘슈테인의 정치한계주의는 조화를 추구한다. 남성과 여성의 관계를 논할 때 특히 이런 측면이 두드러진다. 남성과 여성의 관계를 권력 관계로 파악한 기존의 페미니즘과는 달리, 엘슈테인은 사적 영역의 작고 아름다운 행복과 친밀함을 존중한다. 인간의 활동은 내면적 성숙에서부터 나온다는 고백주의적 입장에서 엘슈테인은 아우구스티누스 신학의 핵심 주제인 사랑을 강조한다. 특히 그녀는 가정의 역할을 중요하게 부각시킨다. 섬기는 아버지, 섬기는 남편의 모습은 이 사회의 공적 영역에도 직간접적으로 영향을 미칠 수 있기 때문이다.

이처럼, 엘슈테인의 정치한계주의는 정치비관주의나 정치무용론의 스킴라를 피하면서도, 정치절대주의나 정치만능주의의 카리브디스도 피하고자 한다. 정치가 지니는 효용과 필요성을 긍정하면서도, 그것이 지니는 한계를 윤리와 기독교

교 신앙으로 채워나가고자 한다. 한국의 목회자들과 신자들이 이러한 관점을 이해하고 적용한다면, 정치적 분열이 경제, 문화, 사회, 교육 등 다양한 영역에서 악영향을 끼치고 있는 지금의 한국사회에 보다 건전하고 유익하게 기여할 수 있을 것이다.

[참고문헌]

- Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1958.
- Augustine. *The City of God Against the Pagans*. Edited by R. W. Dyson. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- _____. *The City of God Against the Pagans*. Translated by Henry Bettenson. Baltimore, MD: Penguin, 1984.
- Ayer, A. J. *Language, Truth, and Logic*. New York: Dover, 1952.
- Babcock, William S. "Cupiditas and Caritas: The Early Augustine on Love and Human Fulfillment." In *The Ethics of St. Augustine*, edited by William S. Babcock, 39-66. JRE Studies in Religious Ethics 3. Atlanta, GA: Scholars Press, 1991.
- Bailey, Sarah Pulliam. "Elshstain, Jean Bethke, 1941-2013." *National Catholic Reporter* 49, no. 23 (2013), 9.
- Bailey, Sarah Pulliam. "Elshstain, Jean Bethke, 1941-2013." *The Christian Century* 130, no. 19 (2013), 18-19.
- Banner, Helen. "Augustinianism." In *Encyclopedia of Political Theory*, edited by Mark Bevir, 92-99. London: SAGE, 2010.
- Biggar, Nigel. "Staggering Onward, Rejoicing: Jean Bethke Elshstain, Augustinian Realist." In *Jean Bethke Elshstain: Politics, Ethics, and Society*, edited by Debra Erickson and Michael Thomas Le Chevallier, 150-61. Catholic Ideas for a Secular World. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018.
- Burke, Anthony. "Just War or Ethical Peace? Moral Discourses of Strategic Violence after 9/11." *International Affairs* 80, no. 2 (2004), 329-53.
- Capizzi, Joseph E. "On Behalf of the Neighbor." *Studies in Christian Ethics* 14, no. 2 (2002), 81-108.
- Chris Brown, "A New, But Still a Just War against Terror." In *Jean Bethke Elshstain: Politics, Ethics, and Society*, edited by Debra Erickson and Michael Thomas Le Chevallier, 265-84. Catholic Ideas for a Secular

- World. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018.
- Elshtain, Jean Bethke. *Augustine and the Limits of Politics*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1995.
- _____. *Democracy on Trial*. New York: Basic Books, 1995).
- _____. *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- _____. *Real Politics: At the Center of Everyday Life*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2000.
- _____. *Sovereignty: God, State, and Self*. Gifford Lectures. New York: Basic Books, 2008.
- _____. *Women and War, with a New Epilogue*, 2nd ed. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1995.
- _____. "Public and Private in American Political Life and Thought." In *The Public and Private in the United States*, edited by Hitoshi Abe and Chieko Katagawa Otsuru, 23-34. Osaka: Japan Center for Area Studies, 1999.
- _____. "Why Augustine? Why Now." *Theology Today* 55, no. 1 (April 1998), 5-14.
- Erickson, Debra, and Michael Thomas Le Chevallier, eds. *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018.
- Fitzgerald, Allan D. ed. *Augustine through the Ages*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- Gilson, Etienne. *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 2nd ed. Paris: J. Vrin, 1943.
- _____. *The Christian Philosophy of Saint Augustine*. New York: Random House, 1960.
- Gregory, Eric. "Taking Love Seriously: Elshtain's Augustinian Voice and Modern Politics." In *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*, edited by Debra Erickson and Michael Thomas Le Chevallier, 177-90. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018.

- Hollingworth, Miles. *Pilgrim City: St. Augustine of Hippo and His Innovation in Political Thought*. London: T & T Clark, 2010.
- Lovin, Robin W. "Jean Bethke Elshtain (1941-2013)." *Studies in Christian Ethics* 27, no. 1 (2014), 91-92.
- _____. "The Limits of Politics and the Inevitability of Ethics," In *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*, edited by Debra Erickson and Michael Thomas Le Chevallier, 367-79. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018.
- MacKinnon, Catherine A. *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987.
- Markus, Robert A. *Saeculum, History and Society in the Theology of St. Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Mathewes, Charles T. "Elshtain, Jean Bethke, 1941-2013." *Political Theology* 14, no. 3 (2013), 419-23.
- McIlroy, David H. "Idols and Grace: Re-Envisioning Political Liberalism as Political Limitism." *Political Theology* 11, no. 2 (2010), 205-25.
- Milbank, John. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. London: Basil Blackwell, 1990.
- O'Driscoll, Cian. *The Renegotiation of the Just War Tradition and the Right to War in the Twenty-First Century*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- _____. *Victory: The Triumph and Tragedy of Just War*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- _____. "Jean Bethke Elshtain's Just War against Terror: A Tale of Two Cities." *International Relations* 21, no. 4 (2007), 485-92.
- Paipais, Vassilios. "Reinhold Niebuhr and the Christian Realist Pendulum." *Journal of International Political Theory* 17, no. 2 (2021), 185-202.
- Passerin d'Entrèves, M. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. New York and London: Routledge, 1994.
- Petrusek, Matthew R. "Elshtain, Jean Bethke, 1941-2013." *Journal of the American Academy of Religion* 82, no. 1 (2014), 15-21.

- Rengger, Nicholas. "Just a War against Terror? Jean Bethke Elshtain's Burden and American Power." *International Affairs* 80, no. 1 (2004), 107-16.
- Rorty, Richard. *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*. Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- Saxonhouse, Arlene W. "The Context and Texts of *Public Man, Private Woman*: Jean Bethke Elshtain in the World of Ideas and Action." In *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*, edited by Debra Erickson and Michael Thomas Le Chevallier, 52-69. Catholic Ideas for a Secular World. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018.
- Scott, Joanna Vecchiarelli. "Political Thought, Contemporary Influence of Augustine's." In *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, edited by Allan D. Fitzgerald, 658-61. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999.
- Sennett, Richard. *The Fall of Public Man*. New York: Knopf, 1977.
- Swift, Louis J. *Early Fathers on War and Military Service*. Wilmington, DE: Michael Glazier Publishers, 1984.
- Walzer, Michael. "Just War and Religion: Reflections on the Work of Jean Elshtain." In *Jean Bethke Elshtain: Politics, Ethics, and Society*, edited by Debra Erickson and Michael Thomas Le Chevallier, 285-97. Catholic Ideas for a Secular World. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018.
- Weigel, George. *Tranquillitas Ordinis: The Present Failure and Future Promise of American Catholic Thought on War and Peace*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Woo, B. Hoon. "Pilgrim's Progress in Society: Augustine's Political Thought in *The City of God*." *Political Theology* 16, no. 5 (2015), 421-441.
- 아우구스티누스. 『신국론』, 전 3권. 성염 역. 왜관: 분도출판사, 2004.
- 우병훈. 『기독교 윤리학』. 서울: 복있는사람, 2019.
- _____. 『처음 만나는 루터』, 서울: IVP, 2017.

- _____. “아우구스티누스의 공공신학에 대한 두 현대 이론 분석: 한나 아렌트와 진 엘슈테인의 대표적 연구서에 나타난 『신국론』 해석을 중심으로,” 『갱신과 부흥』 25 (2020), 65-144.
- 유승호. “자본주의 불평등에 맞서는 공적 인간의 복원: 리처드 세넷의 비판사회학.” 『사회사상과 문화』 18.1 (2015), 119-49.
- 조윤희. “아담의 세 가지 직분과 창조론과의 관계.” 『갱신과 부흥』 24 (2019), 217-50.
- 홍준기. “세넷의 도시문화론에 대한 비판적 고찰.” 『현대정신분석』 13.1 (2011), 125-54.
- 황대우. “교회와 정부의 관계에 대한 부씨의 견해.” 『갱신과 부흥』 21 (2018), 43-77.

[Abstract]**Jean Bethke Elshtain's Political Limitism in Relation to Augustine's Public Theology**

Byung Hoon Woo

(Kosin University, Associate Professor, Systematic Theology)

Political limitism is an attempt to overcome the inherent limitations of politics in various ways. Jean Bethke Elshtain (1941–2013), one of the most important political theorists of the 20th century, formed her own political limitism based on Augustine's political thought. Her theory is usually evaluated as political realism, but it has a different characteristic from other political realisms through the confessional interpretation of Augustine. The specific themes that Elshtain's political limitism appropriates from Augustine's public theology are: 1) awareness of sinfulness in politics and philosophy, 2) the concept of *ekklesia* to overcome political pessimism, 3) the dynamic relationship between the public and private realms, and 4) the just war theory against terrorism. Elshtain's political limitism has distinct characteristics, such as acknowledging the ambivalence of Augustine's public theology, which teaches that the church must engage in politics to promote justice and peace for the kingdom of God. Additionally, Elshtain values diversity and unity and avoids sacrificing either the private or the public sphere. She also seeks harmony, particularly regarding the relationship between men and women. Elshtain's political limitism acknowledges the usefulness and indispensability of politics, but endeavors to address its

limitations through Christian faith and ethical considerations. This approach expands the scope of public theology and can be a valuable reference point for Korean churches and society.

Key Words: Jean Bethke Elshtain, political limitism, Augustine, public theology, public realm, private realm

