

1987학년도
졸업논문

상황윤리에 대한 개혁주의적 비판

대한신학대학

목회학과

강동열

졸업논문

상황윤리에 대한 개혁주의적 비판

지도교수 최명근 교수

이 논문을 졸업논문으로 제출함

1988년 월 일

심명강 등 열

강등열의 졸업논문을 인준함

심사위원 인

목 차

서	본	1
본	본	4
제 1	장	J. Fletcher 상황윤리 이론 - 윤리성의 제 근거	4
		1. 윤리 규범	4
		2. 무법	6
		3. 상황윤리	6
제 2	장	Fletcher 상황윤리에 있어서의 "사랑"	11
		1. 사랑만이 항상 선한 것이다	11
		2. 사랑만이 유일한 규범이다	14
		3. 사랑과 정의는 동일하다	16
		4. 사랑하는 것과 좋아하는 것은 다르다	19
		5. 사랑은 모든 수단을 정당화 한다	23
		6. 사랑은 구체적 장소와 시간에서 결단을 내린다	25
제 3	장	개혁파의 윤리관과 J. F. 의 상황윤리비판	26
	I.	개혁파의 윤리	26
		1. 윤리학이란 말	26
		2. 개혁파 윤리관	27

Ⅱ. 상황윤리의 비판	33
1. 윤리 규범인 "사랑"	33
2. 상황주의 이론	35
3. "사랑"을 전제로한 명제의 분석	37
(1) - (6)	
결론	42
참고문헌	44

서 론

윤리신학의 체계는 세계 1.2차 대전을 겪으면서 실존주의적 철학사조의 영향을 받아 급격한 발전을 가져왔는데 그중에서도 문제가 가장 심각한 윤리체계는 ¹⁾ 실존윤리 또는 상황윤리라고 말할 수 있다.²⁾ 이는 주로 개신교권내의 신학자들에 의해 제창되었으며 오늘날 한국에도 이런 학설들이 소개되었으며 많은 논란의 대상이 되어 있다.⁴⁾

주 1) 간하배, 현대신학해설(9판; 서울: 개혁주의신학협회, 1984), P. 74.

2) 이 용어에 대한 다른 표현으로는 상황윤리 (Situation Ethics), 상황주의 (Situationism), 연관주의 (Contextualism), 책임윤리 (Ethics of Responsibility), 윤리적 실존주의 (Ethical Existentialism), 실존윤리 (Existential Ethics), 윤리적 사실주의 (Ethical Actualism), 윤리적 개인주의 (Ethical Individualism), 경우주의 (Occasionalism), 환경주의 (Circumstantialism), 새로운 윤리 (The New Morality) 등이 있다.

3) K. Barth, E. Brunner, D. Bonhoeffer, J.A.T. Robinson, H.Cox, W.Hamilton, J. Fletcher, P. Lehmann, J. Sittler, J. Gustafson.

4) 조권상, p. Ramsey 입장에서 본 상황윤리 비판, (감리교신학대학원, 석사학위논문, 1977), P. 4.

급변하는 사회, 문화, 정치등의 사조로 인해 정당한 윤리가 어떤 것인가에 대한 논의는 날로 심가하다. 가족 계획, 낙태, 성윤리, 안락사, 처부, 납세, 사업경영, 경제윤리등의 문제가 바로 그것이다. 이런 문제들에 대해 상황윤리는 객관적 윤리규범에 기초를 둔 규범윤리와는 달리 개별적 상황에 역점을 두는 주관적인 윤리결단만이 최상의 것이라는 논리를 전개하고 있다.

그래서 본논문에서는 상황윤리가 현대사회나 개인 생활에 실제로 새롭고 참신한 윤리체계가 될 수 있는가 또는 사회의 공동선을 추구함에 있어 아무런 영향을 주지 않는가 하는 점을 분석, 검토하려 한다.

여러 학자들의 상황윤리 중에서도 미국의 신학자로서 현재 새로운 상황윤리를 제창하는 Joseph Fletcher 의 '상황윤리'⁵⁾를 중심으로 해서 개혁주의적 윤리 신학의 입장에서 비판고찰하려 한다.

상황윤리의 특색이라 할 수 있는 '사랑'에 J. Fletcher 는 그의 윤리의 기준을 두고 있으며 이것만이 윤리적 결단의 최종적인 기준이 될 수 있다고 하는데⁶⁾ 이는 과연 옳은가. 또 지금까지의 제윤리규범은 무가치한가. 그럼 결국 '사랑도' 윤리규범이 되지 않는가. 그렇다면 어떤 의미에서 '사랑'이 윤리규범이 되는가 하는 문제를 다루려 한다.

본론 1장에서는 Fletcher 의 윤리학 체계와 중심 사상의 소개와 그가 전통적 윤리규범과 무법주의를 비판하면서 최종적인 윤리의 근거로 삼은

5) J.Fletcher (김동수역), 상황윤리 (Situation Ethics) (2nd : 서울 : 규문각, 1968).

6) 윌리엄 바클리 (한중식 역), 20세기의 기독교 윤리학 (서울: 양서각, 1985), P. 80.

'상황' 중심의 윤리 이론을 제시하면서 이 이론을 뒷받침하기 위해 도입하는 실용주의, 상대주의, 실증주의, 인권주의등을 제 2장에서는 사랑을 바탕으로 해서 Fletcher 가 궁극적인 윤리규범으로 설정하고 있는 여섯 개의 명제들을 순서대로 요약, 제시하고 제 3장에서는 개혁주의적 입장에서 이 이론의 모순성을 분석 비평하려 한다.

제 1 장 J. Fletcher 의 상황 윤리 이론

I. 윤리성의 제 근거

1. 윤리 규범

인간의 윤리적 행동을 결정하는 과정으로서 규범이 존재한다.

그런데 Fletcher 는 다음과 같이 기존 윤리체계를 비판한다. "유대교나 카톨릭 교회, 개신교회등 서구의 모든 종교적 전통들은 율법주의적 경향이 농후하다!"¹⁾ 이 결론은 사람들이 단지 성경의 기록 속에서 이 규범을 발견하여 따르기만 하면 되었다.

R.C.C.²⁾ 는 결의론³⁾ - 성경에서 출발하지만 합리주의적, 자연중심적이다 (기독교인의 생활에 관련된 여러문제에 대하여 - 주일성수, 헌금 문제, 주초문제등 - 보다 잘 믿기 위하여 인간적 입장에서 결의하는 결의 주의적 율법주의).

개신교는 성경주의적이라고 할 수 있지만 결국은 모두 율법주의적인 윤리를 추구하고 있다는 것이다.

Fletcher 는 계건주의와 도덕주의에 대해서도 아래와 같이 비판을 가한다. 계건주의 (Pietismus)는 신앙내용과 일상생활과의 거

주 1) J. Fletcher, Situation Ethics (이하 3E 로 표기)
The New Morality (the Westminster Press, 10, 66), P. 13

2) Roman Catholic Church

3) 최순진, 크리스찬의 생활규준 (서울 : 기독교문서선교회, 1986),
P. 19.

차로 인해 발생하는 부패현상으로 경건을 개인적인 요소로 생각하여 완
 전히 주관주의적인 것으로 만들었다. 그래서 경제적 정치적인 일에는 기
 전혀 관계가 없이 개인적이고 내면적이며 신비주의적인 사건에만 종교가
 관여해야 하는 것처럼 만들었다는 것이다.⁴⁾ 따라서 경건주의는 사회와
 문화가 신앙을 버리고 제멋대로 생활하는 면을 더 조장시키고 도덕주의
 역시 도덕 (Moralitas) 을 보잘것 없는 것으로 만들었다. 그래
 서 도덕주의는 도덕생활을 하찮은 훈련의 과정으로 취급하여, 흡연,
 댄스, 카드놀이, 주일의 오락, 음주, 키스와 애무, 교회예식의 불참,
 집념등을 정죄하고는 있으나 결코 사랑이나 정의를 실천하기 위한 적극
 적 관심을 보여주지 않는다. 그러기에 인간들로 하여금 선한 사람이
 되어 도덕주의의 제정된 금기 (Prohibition) 들을 전부 지침으
 로 구원을 받게 된다는 착각을 일으키게 했다는 것이다.⁵⁾

율법주의, 경건주의 또는 도덕주의를 막론하고 누구에게도 주상적이고
 윤리적인 교설은 인간에게 진실을 가져다 주지 못하고 단지 구체적인
 사례들만 적용될 뿐이다. 무엇이 의미를 지니는 것은 윤리적 원리에
 의해서 되는 것이 아니라 다른 요소 즉 사랑과 상황이 연관을 지을 때 의
 미가 부여되는 것이다.

4) J. Fletcher, Op. Cit., PP. 160-161.

5) Ibid., PP. 161-162.

사랑과 안락사, 사랑과 강간후 낙태수술, 사랑과 파업등으로 관련시켜야 의미가 있게 된다는 것이다.

2. 무 법

이 입장은 인간이 자기의 행동을 결정함에 있어서 어떤 법칙이나 규율에 구애받을 필요가 없다는 것이다. 즉 모든 "실존적 계기나 특수한 상황"에서 그 처한 시간과 장소에 적합하도록 윤리적인 해결을 하면 된다는 것이다. 이런 무법을 Fletcher 는 무법주의라 하는데 실존주의 (Existentialism)⁶⁾ 철학에서도 찾을 수 있고 자유주의, 영지주의에서 찾아 볼 수 있는데 이 무법은 태도는 즉흥적이고 판단하고 지적으로 전혀 무책임적인 말로써 도덕적 결정을 내리고 있기에 그리스도의 사랑의 필요성도 무시하게 되며, 나아가 적절한 윤리적인 처세를 방해한다고 본다.

3. 상황 윤리 (Situation Ethics)

인간의 윤리적 행동을 결정하는데 있어서 기존의 윤리규범과 이를 무시하는 '무법'의 태도가 있음을 기술했다. Fletcher 는 여기서 규범과 무법 사이에 제 3의 접근을 시도하는 상황윤리를 아래와 같이 제창하고 있다.⁷⁾

상황윤리는 모든 윤리적 행위를 결정함에 있어서 기존의 윤리적 규율

6) 박선목, 서양윤리학의 흐름, (서울 : 세진사, 1986), 231.

7) J. Fletcher, Situation Ethics, pp. 26-31.

을 기초로 하여 이것에서 문제해결의 도움을 받으나, '사랑'이란 것을 내세워 더 나은 해결책이 있으면 상황에 따라 기존의 법칙들을 무시할 수 있다는 입장을 취한다. 그래서 상황윤리학은 "이웃과 하나님을 사랑하라"는 계명 이외에는 어떤 계시된 규범이나 법칙이 없다고 보고 성경의 법칙들은 그 자체가 계시로서 모든 규범의 원천이 된다는 점을 받아들이는 것으로 보아 성경적이고 일단을 볼 수 있는 것이다. 따라서 상황주의자들은 "사랑"이 필요로 하면 도덕적 법칙은 받아들이기도 하고 무시하게도 된다. 즉 상황에 따라서 진위와 선악을 결정짓는다는 것이다. 사실 '상황'의 요소는 매우 중요한 개념인데 법칙과 원리를 변경시킬 만큼 '상황'은 기본적인 요소가 된다고 말할 수 있는 것이다.

그리스도교 상황윤리에 있어서 어떤 절대적인 원칙은 없으며 "네이웃을 네 몸과 같이 사랑하라" (레19:18, 마 12:11, 마 22:39, 눅 10:27)는 계명만 있을 뿐이다. 이 단 하나의 규범으로 사리의 진위와 행위의 선악을 본별하고 있다. 여기서 선과 악의 판단 보다는 어떤 상황에 부합한가 아닌가를 문제 삼는다고 한다.

상황윤리학은 이웃에 대한 사랑에 관심을 두고 있으며 어떤 원리에 대한 충성을 말하지 않는다. 이 사랑은 예수께서 율법을 요약하여 "하나님을 사랑하고 이웃을 사랑하라"고 하신 아가페를 뜻한다는 것이다.⁸⁾

법률, 규칙, 원리, 이상, 규범등을 모두 우연적인 것이며 어떤 상황에 부딪히면 사랑을 위해서 아무 효력도 내지 못한다. 그러기에 크리스

8) 마5:43-48, 눅 6:27-28; 10:25-28, 마 12:28-34, 각 5:14, 롬 13:8-10, etc.

찬, 상황윤리학은 하나의 체계나 생활계획을 수립하려는 것이 아니고 이 세상을 '사랑'에 연결시키고 모든 결의법들을 적절히 이용하자는 것이다.

또한 상황윤리는 경험주의적⁹⁾ 사실을 취급하고 많은 의문점을 제시하기에 다양하고 복잡하며 반 도덕주의적이며 반율법주의적이라고 볼 수 있다. 따라서 이런 윤리를 신결의론이라고 할 수 있다. 한편 신결의론은 그 어떤 문제가 당면한 실제적인 특수성을 고려한다는 점에서 전통적인 결의론과¹⁰⁾는 차이점을 지닌다고 볼 수 있다.

상황윤리는 법칙이나 윤리조합을 만들려고 하지 않고 실제문제에 관심을 두고 있다. 즉 "원리가 있는 상대론"이라고 할 수 있는 것이다. 과거의 고전적 법칙이나 윤리신학이 율법의 준수도 요구하며 사랑과 지성에 따른 것을 요구했으나 상황윤리학은 율법을 따름은 비굴한 태도이기에 오직 사랑과 지성으로써 사티의 판단을 한 것을 주장한다는 것이다. 그러기에 원리가 하나의 율법으로 고정되지만 앎의 다면 상황주의자와 원리만을 취급하는 윤리학자들 사이에 논쟁이 일어나지 않는다는 것이다.

"상황윤리학은 무율법주의와 혼동되어 이유없는 공격을 여러번 받았다. 그 중에 1952년 4월 18일 바오 12세가 발표한 논문에서 나타난 바로써 유럽의 신학자들은 "실존적(Existential)이라는 용어와 "상황적"(Situational)이라는 용어는 전혀 구별하지 못했다"¹¹⁾고 본다. 크리스찬 상황윤리학은 사랑의 법칙을 즉 지시적인 것과 명령적인 것을 합하면 규범적인 것이 된다고 정식화한다. 지시적인 면에서는 상황

9) 박선목, Op. Cit., pp. 116-113.

10) 한가지 사체에 초점을 맞추고 기독교인 법칙들을 사체에 적용함을 의미한다.

11) 이용은, J. Fletcher 의 상황윤리에 관한 카톨릭적 고찰 (카톨릭 대학원, 석사학위논문, 1978), pp 15-16.

에 따라 상대적으로 나타났다. 이웃에 대한 사랑이란 점에서는 명령적인 요소를 겸하고 있는 사랑이라고 할때 그것은 마땅히 해야 할 것이 대한 규범적인 것이 된다고 보는 것이다.

이에 대해서는 H.R. Niebuhr 가 개인의 책임성을 강조하면서 예언자적 태도를 갖고 하나님의 사랑에 대해 반응을 나타냈다고는 지적하고 있다.

윤리결단에 대해서 Fletcher는 다음의 이론을 전개한다. 새로운 윤리의 초점은 인간행동의 "결정"이다. 인간의 양심은 과거에 일어났던 일에 비추어 반응을 한 후에 어떤 판단을 하게 된다. 그러나 이것이 과거의 일이 아니라 미래의 어떤 윤리적인 영향을 나타낸 때는 어떤 결정을 추구한다는 것이다. 그렇다고 임시로 어떤 방법을 선택했다가 쉽게 다른 방법을 강구할 수 있는 성질의 것도 아니다. 이같이 어떤 행동을 결정하기까지는 가건의 불확실성과 모호함 때문에 치밀한 계산이 요구된다는 것이다. 가장 시급이 오래걸려 내려진 판단이 아마 최선의 해결책이라고 말할 수도 있다. 어하간 인간은 율법에 의존할 것인가 혹은 사랑을 이루기 위해 율법에 없는 행동을 취해야 할 것인가를 판단해야만 한다고 본다.

삼 자체는 사실상 결정이다. 인간실존은 결정을 요구할뿐 아니라 그 자체가 결정이다. 어느 누구도 여기서 제외될 자는 없다. 크리스찬 상황주의자는 결정자체만을 위해 결정하지 않는다. 즉 그것은 어떤 공개된 사례 가운데서 하나를 선택하는 행위가 아니다. 이런 실질적 선택은 율법을 위해서가 아니라 사랑을 성취하기 위한 결정이라고 본다. 오직 유일 무이한 사랑의 법칙만이 인정되고 윤리에이 성숙을 지향하게 되는 것이다.

K. Rahner 는 "원리라는 것들은 어떤 상황속에서 어떻게 행동할 것인가를 여러가지로 보여준다. 그것은 실제적이며 정당화된 것이다. 이 여러 가능성 가운데서 인간이 어떤 것을 결정할 것인가 하는 문제는 크리스찬이라는 이름 안에서 날로 어려운 문제가 되어 간다"고 했다. Fletcher 는 이런 K. Rahner 의 태도는 상황윤리학이 제기한 문제에 대하여 진지하고 중대하다고 보며, 율법은 타협을 배제하며 어떤 경우에도 율법 자체가 지닌 의미를 포기할 수 없기 때문에 그렇다고 한다. 그래서 Fletcher 는 아무 관련이 없는 두 가지 원칙이 어떤 상황에 함께 적용이 될 때 서로 간섭을 일으키게 된다는 점을 포착하여 기존의 윤리학에서 독립하여 형성한 상황윤리학은 단 하나의 전제인 "사랑을 기초로 하여 윤리학을 수립하며 다른 모든 원리와 규율들은 개개의 구체적 상황에 부합되지 못한다고 단정하는 것이다. 그러므로 법칙은 유일무이한 사랑의 법칙만이 인정되고 이런 윤리에 의 성숙을 지향하게 되는 것이다

제 2 장 J. Fletcher 상황윤리에 있어서의 "사랑"

1. 사랑만이 항상 선한 것이다. 1)

모든 윤리학에서 근본적으로 취급 받은 문제는 "가치"에 대한 것이다. 그런데 중세기의 유명론자들은 모든 선은 "하나님께서 그것을 선하다고 인정하기에 선하게 된다"고 보았고, 반대로 실재론자들은 "어떤 일이 선한 것이기에 하나님이 원하신다"고 보았는데 상황윤리학자는 유명론자들의 견해를 따른다. 이에 대해서는 E. Brunner M. Buber 도 비슷한 견해를 갖고 있다.²⁾ 그러기에 본연의 가치는 존재하지 않고 그 자에 의해 가치를 인정 받게 되는 물질적 또는 정신적 사물이 있을뿐이라고 보는 것이다.

가치를 발견한 인격은 선을 추구하는 하나님 또는 그 가치를 인정할 수 있는 인간이어야 한다. 그래서 하나님 자기, 이웃 등의 인격들은 가치의 주체이며 동시에 대상이 되는 것이다. 즉 가치는 누가 어떤 것을 가치 있다고 결정했기에 존재하는 것이다. 따라서 선과 악은 어떤 일 또한 행위에 관계되는 외부로 부터 들어온 것들이다. 그러니까 선과 악은 모두 상황에 의존하게 되고 그 자체로 옳다고 인정 받을 수는 없다"고 한 것이다. 여기서 행동의 평가는 "그 경우"에 의존해야만 하는 근거와 상대적으로 "선"을 말해야 하는 이유가 있는 것이다. 그래서 크리스

1) J. Fletcher. Situation Ethics. PP. 57-68.

2) E. Brunner, The Divine Imperative, pp. 194-195.

세상에 가치는 선천적으로 존재했던 것은 아니고, 다만 인격과 관계될 때 존재한다고 한다.

찬의 "이웃 사랑"의 최고 규범에서 "가치", "윤리적 내용", "선과 악", "진위" 등은 서술어일 뿐이고 특성은 아니라고 Fletcher 는 강조한다. 사실 이것들은 객관적 실체는 아니다. 선하고 옳은 것은 오직 하나인데 그것이 바로 "사랑"이라고 본다.

사랑은 어떤 실체적인 것은 아니다. 인격적이고 객관적이며 소유할 수 있는 무엇이 아니라 행하는 어떤 것이다. 그래서 인간은 사랑의 극치를 향해 가능한 선한 일들을 위해 노력해야 한다. 따라서 사랑은 행동, 노력, 실천, 익혀야 되는 것, 결정, 목표인 것이다. 또한 사랑은 인간을 위한 것이지 사랑 자체를 위한 것이 아니기에 덕이 아니며, 유일한 행동의 원칙인 것이다.

하나님께만 완전한 사랑이 있고, 인간에게는 서술적이고 설명적인 의미로 존재한다. 하나님의 속성으로 사랑은 존재하기에 하나님께만 고유한 특성을 지니는 것이다. 그러기에 유한한 인간은 사랑을 다만 행할 뿐이다. 따라서 하나님과 같이 되기 위해 사랑의 계명에 순종해야 하는 것이다. 그런데 사랑의 반대 개념은 증오가 아니라 무관심이다. 무관심에서 이웃을 단지 "그것" 즉 한 사물로 취급하는 것이다. 이것은 악 그 자체보다도 더 나쁜 것이 존재하고 있다고 말할 수 있는 근거가 된다고 본다.

자연법이나 성경상의 율법은 객관적이고 보편적인 것이 아니며 사랑만이 객관적이며 보편적이라고 본다. "어떤 때 거짓말이 사랑하는 일"이 되는 것은 선악의 개념에 혼동을 주는데 이는 가치를 선천적인 것이라고 보기 때문에 일어나는 오해인 것이다.

그래서 상황주의자는 사랑을 목적으로 하는 행위이면 거짓말을 할 수 있고 그것은 선이 된다고 본다. 물론 사랑을 근거로 하지 않은 거짓말은 그릇된 것이며 악이다.³⁾ 선악이나 진위는 인간이 행동하고 말하는 구체적인 사건 속에서 드러난다. 즉 선하다고 판단한 것은 그것이 악한 일인가 하는 의심 없이 행동에 옮긴다.

여기서 그 일을 정당화 시켜주는 것은 사랑이다. 이것은 부연적입장 (Extrinsic Position)의 근본 정신인데 율법주의는 선악의 가치가 인간의 행동 속에 실재한다고 보는데 이런 형이상학을 상황윤리학에서 제거 시켜야 한다고 본다. 그러기에 Fletcher 는 A. Pike의 존재론적 입장을⁴⁾ 거부하는 것이다.

반면 윤리의 후천성을 주장하는 태도는 양심이 율법에 근거를 둔다는 태도에서 선악을 이에 따라 판단하게 되고 가치를 그 자체에서 (Thing-in - Itself) 발견하려고 하는 입장인데 여기서 율법은 상대성이 시 작되며 이를 상황주의는 긍정하고 있다.

전통적 윤리 개념으로는 사랑으로 하는 행동이라도 자살이나 간통은 악한 일이라고 했다. 하여간에 어떤 율법이나 원리나 가치는 그대로 선 하다고 할 수 없다.

3) J. Fletcher, Situation Ethics. p.649.

4) Cf. J. Fletcher, SE, pp. 66-67. Fletcher 는 J. A. Pike 가 실존주의 윤리학에 더 관심 있다고 한다. 그러나

가 말하는 "윤리행위의 법칙을 무시하는 예외적 사실을 논하기에 앞서 선과 악의 균형을 취하여 보다 큰 선과 보다 적은 악을 행하게 된다"는 것이 실질적으로는 존재론적 윤리에 속한다고 본다.

즉 생명, 진리, 자비, 재산 어느 것도 마찬가지로 사랑만이 본질적으로 율법이 되며 가치가 될 수 있다. 또한 사랑만이 선천적인 선이 된다고 본다.

2. 사랑만이 유일한 규범이다.

크리스찬 상황윤리학은 사랑이란 규범속에서만 법칙을 만들어 낸다고 보며 아래와 같이 Fletcher 는 사랑할 만한 가치가 유출되는 과정을 기술한다.⁵⁾

예수와 바울 사도는 율법 (Torah)의 조항들을 "아가페"의 원리에 입각하여 여러가지로 고쳤다. 이 "아가페"는 인간의 자성과 함께 선한 일을 하게 하는 요소이다. 인간이 율법을 지키는 것은 사랑을 위해서이며, 율법을 지키기 위해 사랑을 하는 것은 아니다. 그래서 Fletcher 는 B. Haring 이 사랑을 율법과 혼동하지 않고 사랑의 우위성을 고려하여 이를 동일시 하거나 구별지을 것이 아니라 잘 분간하여 문자화된 율법 보다는 그 정신에 강조점을 두어야 한다고 율법적 윤리학을 변호하고 있다고 한다.⁶⁾

예수는 율법을 사랑의 계명으로 요약했다. 율법주의자들은 이를 많은 율법들 가운데서 발췌해낸 율법의 요약이라고 보며, 상황주의자들은 율법의 증류물로 본다.

따라서 율법은 사랑과 동료가 될 수 없는 것이다.

5) Ibid., pp. 69-86.

6) Christian Renewal in a Changing World (Desclee Co., Inc., 1964), p. 19.

사랑은 율법이 가치있다고 보일때만 필요로 한다고 볼 수 있겠다. 그렇다고 예수가 요약한 사랑의 율법이 모든 개명을 반대하는 것이 아니며 오히려 개명의 정신을 포함하고 있는 것이다.

크리스찬의 윤리는 진리에 의한 것도 아니고 법칙화된 행위의 체계적 조취도 아니다. 카톨릭의 자연법적 다양성이나 프로테스탄트의 성경적 율법의 다양성등의 모든 종교적 율법주의는 조만간에 형태를 변화시켜야 한다고 본다. 그 이유는 한 시대의 사회윤리는 당대의 인류학적, 사회적 요소들에 의해 상대적이라고 하는 면을 인정해야 되기 때문이다. 시대나 장소를 초월하는 절대적인 권위를 갖는 율법은 존재할 수 없는 것이다. 그러기에 성경을 율법처럼 취급할 때 대립되는 귀결에서 좌절감과 고독감이 엄습하기에 여기에서 헤어나오는데 힘들게 된다. 따라서 예수께서 율법을 요약하신 바로 "사랑"만이 유일한 율법이 된다는 것이다.

Fletcher⁷⁾는 이점은 E. Brunner 도 시인하고 있다고 한다. Augustinus 가 사랑은 모든 윤리의 원천이라고 하면서 모든 덕행은 사랑의 윤리에서 발생된다고 한 것을 옳다. 즉 사랑은 다른 덕행들 중의 하나가 아니고 하나의 절대적인 윤리인 것이다.

그러나 R.W. Gleason 는 사랑이 독점적 통제를 한다는 것에 대하여 도전하고 있다.⁷⁾ 그런데 Augustinus 의 "사랑하라, 그리고 그대 하고 싶은대로 하라" (Diligeet quod vis, fac)로 한 말은 상황주의자는 받아들인다. 크리스찬 사랑은 욕망이 아니다.

7) cf. "Situational Morality", Thought, Vol.32(1957), pp.537-558.

"아가페"는 주는 사랑이며, 원수까지도 사랑하라는 것이다.

그래서 "아가페"는 우정 (Philia), 나 연애 (Eros)와도 구별된다. 따라서 "아가페"는 노력, 실천, 때로 이지 감정이 아니라고 본다.

크리스찬은 은총과 자유에 의해 살고 생활에 대해 반응을 보이고, 책임을 갖고 살아갈 만큼 성숙된 이들이다. 이것은 상황주의자의 소명이라고 볼 수 있겠다. 그러기에 사랑은 율법과는 달리 인간의 책임에 대해서 한계선을 갖지 않고 모든 상황에서 최선의 가능한 단계까지 이르도록 노력하는 것이다. 그런데 상황윤리가 사실에 대한 충분한 지식이 없거나 그 사실의 비중을 평가 할 수 없다면 그 목적을 이루기 어렵다. 그럼에도 직접적 상황에 대해서는 당사자 자신이 모든 결정을 내림에 대해서는 당사자 자신이 모든 결정을 내릴 수 밖에 없는 것이다. 여기서 사랑은 그 자체로 전체적인 법률이라고 하는 점이 드러난다. 사랑은 이 권위를 여타 법률에게 양보 하지 않는다. 그러므로 사랑은 모든 윤리의 유일한 규범으로 등장한다는 것이다.

3. 사랑과 정의는 동일하다. 8)

지혜 (Prudentia)와 사랑은 단지 동반자는 아니나, 하나이며 같은 것이다. 즉 크리스찬 사랑과 지혜는 하나라는 것이다. 그 이유는 이것은 이웃에게 향할 때 함께 동행하기 때문이다.

그런데 "우리 이웃에 대한 책임은 무엇 때문인가"라고 책임을 추궁하는 것이 바로 사랑이라고 Fletcher 는 말한다. 그래서 사랑은 정의가 되고 정의는 사랑이 되는 것이다. 인간은 개인으로 존재하면서 집

8) Cf. J. Fletcher, SE, pp. 37-101.

단 속에 있기에 "아가페"적 사랑은 1대1의 관계를 넘어선다. 그러기에 어떤 사랑은 다원론적이며 복수적이고 범위가 넓으며 외적으로 확장되는 것이다. 사랑과 정의는 분리해서 볼 수 없으며 어느 하나를 우위에 놓을 수도 없다는 것이다.

여기서 정의는 사랑이 나타나는 것이라고 할 수 있는데 사랑의 가장 단순한 형태는 교환정의 (communicative Justice)로 나타나고, 1대1의 관계에서는 상호간의 책임으로 나타난다.

개인간에는 사랑이 단체들 간에는 정의가 존재하며, 한 단체는 타단체를 사랑할 수 없고, 한 도시는 국가를 사랑할 수 없다고 말하는 것은 사랑을 감상적으로 이해하고 있는 것이고, 정의개념을 비인격적으로 보는 태도라고 할 수 있다는 것이다. 사실 경건주의 (Pietismus) 와 감상주의는 "아가페"의 의미를 왜곡했고 몰지각하게 취급했던 것이다. Fletcher 는 그 대표적인 견해를 톨스토이가 주장하고 있다고 한다. 사실 정의와 사랑의 문제는 크리스찬 윤리와 일반 윤리학에서 많은 논란이 되고 있다. 상황윤리에서는 사랑을 하나의 원리로 보며 감정적으로나 낭만적으로 생각하지 않는다. 그러기에 "아가페"의 사랑은 모든 이웃에게 향해 있는 것이고, 어떤 부류의 인간에게도 해당된다. 정의는 사랑이 그곳에서 활동하지 않는 한 스스로는 아무것도 아니다. 따라서 사랑은 정의요 정의는 사랑으로 표현할 수 있는 것이다. 아울러 신앙, 언론, 집회, 사유 재산, 성해방, 생명자체, 선거권등은 사랑에 의해서만 효과를 갖게 되고 그 근거가 마련된다고 본다.

크리스찬 사랑은 그 자체가 목적이 되고 있는 정의인데 이 정의는 풀어야 하는 여러가지 상황에 연결되어 있는 사랑의 형태이다. 그래서 윤리적 연구가 "최대다수의 최고의 선"을 포방하고 있는 공리주의 (Utilitarianism)와 타협해야 한다고 본다. 9)

여기서 공리주의의 선이 "아가페" 대신에 행복의 원칙을 내세운 다스치더라도 이것은 순수한 의미에서의 타협인 것이다. 따라서 아가페와 공리주의의 행복과는 상충된다고 느낄 필요는 없다. 그 이유는 모든 것은 "행복"이라는 것에 의존하기 있기에 모든 윤리학은 행복윤리학이라고도 할 수 있기 때문이다. 그런데 크리스찬 상황주의자가 말하는 행복은 하나님의 뜻에 순종하는데 있으며, 공리주의적 방법은 가능한 한 가장 폭넓은 규모로 이웃의 선을 추구하는데 있다. 이렇게 보면 상황윤리는 목적론에 가깝게 된다. 즉 의무가 각 상황에서 사랑이 가장 잘 실현되도록 하는 것이라면 목적도 바로 사랑을 행해야 한다는 계명에 순종하는 것이라고 볼 수 있다. 여기서 목적은 사랑의 계명에 대해 순종함에 있고 순종은 사랑의 목적과 열망을 이루기 위해 있는 것이다. 따라서 실제적으로 의무나 목적에는 차이가 없다는 것이다. 사랑은 가치판단을 해야 하며 선택적인 것이다. 현실적으로 문제는 사랑과 정의 사이에 있는 것이 아니라, 감상주의에 흐르지 않고 이것들을 잘 분별하는데 있다. 그러므로 정의는 사랑의 안 부분 이기에 사랑과 정의는 동일한 것이다.

위에서 정의를 정적으로 고정된 범용조항처럼 보지 않고 윤리적원칙임을 고찰했다. 그런데 상황주의자들은 법률이나 질서가 사랑의 표준에는 도달하지 못한다고 해도 인간 사회에는 필요할뿐 아니라, 현실적으로

9) J. Fletcher. SE, p. 95.

죽은 예택을 준다는 점을 인정하고 있다. 즉 사랑-의도, 법률-질서도 필요하다는 것이다. 이것은 서로 병존하며, 사랑을 실현하기 위해 법률의 존재가 필요함을 말한다. 한편 질서를 존중하기에 법률을 지키는 것은 윤리적인 책임을 다하는 것이고 사랑의 실현을 위해서 법률에 불손증하는 것은 상황주의적 책임을 다하는 것이다. 즉 인간은 자기의 양심에 따라 복의하다고 생각될 때는 어떤 법률도 파괴하기를 주저해서는 안된다는 것이다.¹⁰⁾

국가도 법률도 상황주의자들에게 있어서는 지배권을 행사할 수 없다. 만일 어떤 강등이 발생했다면 주저없이 사랑의 법률을 더 상위에 두는 것이다. 그러기에 국가당국이 사랑의 정신에 일체 관심을 기울이지 않는 경우에는 일반에게 공개된 방법보다는 오히려 음모를 해서라도 사랑이 반기를 들어야만 하는 것이다. 이때 이런 행동을 일으키게 하는 사랑 정의가 요구하는 점에 이르기 위해서는 신중한 사건의 분석과 자유의 충성심이 동반되어야 한다고 본다. 도덕적인 정의가 법률상의 정의에도달하지 못할 수도 있다. 즉 법률에는 충성을 다했으나 사랑과 정의가 도외시될 수 있다는 것이다. 또한 법률은 이기주의적인 목적과 개인적인 편견을 합리화시킬 수 있다. 한편 상황윤리학도 법률이 초래하는 결과보다 더 나은 결과를 빚을 수 있다는 것이다.

4. 사랑하는 것은 좋아하는 것과 다르다.¹¹⁾

"아가페"적인 사랑은 모든 욕망에 우선하는 데 즉 모든 감정적 동기와

10) Ibid., p. 101.

11) Cf. J. Fletcher, SE, pp. 103-119.

정서적인 규범을 초월한다는 것이다. 그리고 "아가페"는 의지적이며 능동적이기에, 이런 윤리는 지향윤리학 (Gesinnungs Ethik) 이라고 할 수 있다. 그래서 R. Bultmann 도 "동정이나 연민에서 출발한 사랑은 자애이다"¹²⁾ 이에 대해서는 A. Richardson, S. Neill, S. Kierkegaard, H.R. Niebuhr W. Beach, C.H.Dodd 도 같은 견해를 갖고 있다고 본다.

"아가페"는 이웃에게 발산되며, 사랑자체의 목적이나 인간들의 유익을 위해 활동하는 것이 아니라 하나님을 위한 것이다. 그래서 인간은 누구든지 사랑한만한 가치여부에 구애됨이 없이 사랑해야 하는 것이다. 즉 보상을 바라지 않고 일방적으로 확산되는 것을 의미한다. 그러기에 "아가페"를 감정적이고 정서적인 현상으로 취급하면, 그런 사랑은 연애에 불과하게 되며, "좋아하는 것"에 속하지 "사랑하는 것"이 되지 않는 것이다. 크리스찬 윤리의 근본적 의무는 잘 아는 이웃, 낯선 이웃뿐 아니라 원수까지도 자기 친구를 사랑하듯이 사랑하라고 한다. 만일 모든 이를 친구처럼 생각한다면 그것은 감상주의적인 생각이고 무비판적이고 비아가페적인 태도가 된다. 사실 세상에는 남의 친구가 될 수 없는 사람도 있다. 그러나 "아가페"는 결여되더라도 미워하는 자에게도 다시 사랑으로 대할 것을 말해 준다. 그래서 Fletcher 는 M. Buber 가 "어떤 사람에게 타인에 대해 사랑의 감정을 가지고 명령할 수는 없지만, 사랑하는 마음으로 대하라"¹³⁾ 고 했다는 것이다.

12) R. Bultmann, Jesus and Word, p.17.

13) M. Buber, Two Types of Faith (the Macmillan Company, 1952), p. 69.

인간관계는 "아가페"적일 수도 "필리아"적일 수도 있다. "아가페"가 요구하는 모든 것은 다른 이들의 선이 될 수 있다.

그러나 크리스찬들이 '아가페'를 "우애"보다 쉽게 발견하지 못하는 판은 "아가페"의 이념을 성취할 수 없는 것이다. 그런데 애욕 (Erotic)의 윤리에서는 시종 일관 관심사는 "자기 자신"이며 우애 (Phylic)의 윤리는 받은 것만큼 주겠다는 것이고, 애탁적 윤리 (Agape)는 보답을 바라지 않고 주기만 하겠다는 면을 부각시킨다. 이런 세가지 윤리 태도는 세상에는 결국 세가지 종류의 윤리만이 존재한다는 점을 말해주고 있다고 본다.¹⁴⁾

자기 자신에 대하여 관심을 가질 수 있는 자만이 이웃에 대한 관심을 베풀 수 있는 것이다. 그러나 "아가페"는 우선적으로 타인에 대한 전적인 관심이지만 자기 자신에 대한 관심을 소홀히 해서는 안된다는 것이다. 그렇다면 자애는 이기적인가, "아가페"와는 반대의 태도인가 하는 문제가 등장된다. 예수 께서는 "네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라"고 했는데, 이 말은 ") 자신을 사랑하는 만큼 이웃을 사랑하라.) 자신을 사랑하면서 첨가하여 이웃도 사랑하라.) 자신을 위하여 사랑하는 방법으로 이웃을 사랑하라"의 세 방법으로 분석할 수 있으며, 이는 논리적으로 수공이 간다. 여기서 Augustinus 와 M. Luter ¹⁵⁾ 나름대로 "이웃" 대신에 "하나님"과 그리스도를 대치 시켜 말하고 있다.

그러는데 보다 덜한 악을 행할 수 있는 길 또는 보다 큰 선을 행하기

14) Cf. J. Fletcher. SE, P. 110.

15) Cf. " the Freedom of the Christian ", in the Luther's Works, Vol. 31, Tr. by Harold J. Grimm (Concordia - Mohleuberg Press. 1957)? pp 367 ~371.

위한 행동 결정에는 정확한 판단력이 요청된다.

이런 경우 사랑의 이론은 자기를 위한 일이 보다 많은 이웃들에게 선익을 줄 때는 소수의 이웃은 무시될 수 있다고 본다. 그래서 더 사랑해야 한다고 생각되는 사람을 더 사랑하며, 적은 수 보다는 많은 수의 이웃을 선택하여 사랑하려고 하는 것이다.

사랑은 단 한 가지이나 그 대상은 하나님, 이웃, 자기자신으로서 하나의 목적을 성취하여 나간다. 그래서 모든 사랑은 자애 (Amorsui)이며, 그 자신의 선익을 추구하는 것이다. 따라서 하나님을 위해서 혹은 이웃의 유익을 위해 자기자신을 사랑할 때, 그 자기애는 옳은 것이다. 그 이유는 하나님과 이웃을 사랑하는 것이 진정으로 자기를 사랑하는 것이고, 자기를 사랑하는 것이 하나님의 사랑에 대해서 진정으로 보답하는 것이기 때문이다.

어떤때 크리스찬 윤리학은 법률에 의해 생활태도를 자유롭게 가지기도 하고 어떤 때는 상황주의적 태도를 가지기도 해야 하기에 난해하고 복잡하다. 그런데도 윤리적 판단을 위해서는 상황에 대한 관심도 필요하다. 따라서 그에 대한 충주한 지식도 절대 필요한 것이다. 즉 선한 판단을 하려는 자는 상황의 진상을 알아야만 한다. 그러기에 원수까지도 사랑하라고 하는 근본원리도 상황의 진단에 의해 적용되어야 한다는 것이다. 그 이유는 원수를 사랑해서 더 많은 수의 친구들에게 애로운 결과를 초래했다면, 그런 사랑은 옳았다고 볼 수 없기 때문이다.

따라서 원수인 이웃이라고 해서 친구인 이웃보다더 비중을 크게 두어 생각해야 한다는 법도 없는 것이다. 여기서 Fletcher 는 S. Mill 의功利주의에 공감한다.¹⁶⁾

16) J. Fletcher, SE, p. 115.

5. 사랑은 모든 수단을 정당화한다. 17)

어떤 목적이나 목표가 그것을 정당화하거나 성화시키지 못할 때 모든 행동은 의미없는 것이 되며, 초점없이 무질서하게 나가게 된다. 그런데 목적은 필연적으로 수단을 필요로 한다. 이것들은 서로 상대적이며, 윤리학의 영역에서 모든 행동에는 목적과 수단의 요소가 병존해 있는 것이다. 그래서 수단은 목적에 따르고 목적에 충실해야 한다. 반면에 어떤 수단도 계속적이고 어떤 목적에 부합한 것으로 존속할 수 없다. Fletcher 는 A.C. Ewing 와 H.R. Niebuhr 가 밝히듯이 모든 수단은 목적에 부합해야 하고 목적에 계속적으로 부합시켜야 한다고 했다. 18) 그렇게 해야 그 수단은 정당화될 수 있고 여기서 그 목적은 그 수단이 참된 수단이 되게 하는 진정한 의미의 목적이 되며, 결국에는 그 목적은 그 수단을 정당화 한다는 것이다. 선악은 본래 특성 (Property) 은 아니고, 사물이 속성이며 사물 가운데 종속적 관계를 갖는다. 그래서 어떤 때 선한것이 다른 때는 악이 되고, 어떤 때 그릇된 판단도 상황에 따라서 옳은 것이 된다는 것이다. 그러기에 도덕적 상황은 리는 상황에 따라서 모든 것이 옳게 또는 그르게 된다고 선언한다.

즉 결혼전 성결합, 도박, 절도, 안락사, 낙태 사기, 등도 마찬가지다. 상황을 분석하기 위해 어떤 경우에든지 항상 기본적으로 불가피하게

17) Cf. J. Fletcher, SE, pp 120-133.

18) Ibid., p. 122.

중요성을 갖는 4 가지 요소가 존재하는 데 이것은 사람의 목표 아래서만 작용한다. 첫째는 목적 (End)이다. 이것은 무엇이 필요한가, 어떤 결론에 이르는 노력인가를 뜻한다. 둘째는 수단 (Means)이다. 이것은 무엇으로써 그 목적을 달성할 수 있겠는가 하는 것이다. 셋째는 동기 (Motive)이다. 어떤 행동을 추진시켜 나가는 요소가 무엇이냐는 것이다. 넷째는 결과 (Consequence)이다. 주 원했던 원하지 않았던 어떤 일을 수행할 때 여러 다른 결과들이 뒤따르게 되는 데 이것 까지도 평가할 수 있는 힘이 구비되어야 한다는 것이다. 임꺽주의적인 본질적 율법주의는 이를 요소를 무시하나, 옳은 길을 선택 하려 한다면 4 가지 요소에 부합해야 한다고 본다. 19)

예를 들어 어떤 가정의 부부에게 이혼을 허락하는 것이 그 부부 당사자와 자녀들의 정신적인 행복에 중요한 영향을 미친다고 생각될 때는 이에 대해 사람들이 무엇이라고 하든지, 사람은 이 이혼을 정당화 시킨다는 것이다. 이렇게 사람의 방법은 특수하게 모든 사례들을 취급하지, 총괄적으로 보편적인 법률로 문제를 다루지 않으며, 훌륭한 명제들을 애설하지 않고, 구체적인 문제들, 상황적인 문제들을 묻는 것이다. 그러므로 목적만이 수단을 정당화 한다. 그외에는 아무것도 수단을 정당화할 수 없는 것이다.

19) Cf. J. Fletcher, SE, pp. 127-128.

6. 사랑은 구체적 장소와 시간에서 결단을 내린다.²⁰⁾

Fletcher는 윤리결단의 구체적인 장면을 다음과 같이 기술하고 있다. 많은 사람들은 마음 속의 윤리에 대한 완전히 잘 갖추어진 어떤 윤리체제를 회고한다. 즉 그들은 강한 어떤 법칙에 자신을 의지하고 싶어한다. 그래서 은총의 자유에 대해서는 기대하지 않고, 율법의 안전성을 선택한다는 것이다. 그러나 상황주의자는 견고한 율법의 신아귀에서 빠져나와 결단의 용기를 갖고 선한 의지를 지닌 자유의 인간으로 정립되기를 바란다. 따라서 인간의 윤리 생활의 모범의 형태로 나타나며, 어떤 것을 청사진 옮기듯 옮겨 놓는 생활은 아니다. 물론 이런 생활은 인간이기에 오류를 범하게 되는 것은 피할 수 없는 일이다. 어떤 잘못을 범하더라도 용감히 결단력있게 행동해야 하는 것이다.

Fletcher는 이런 현대사회에서 윤리적 완벽을 기하거나 율법주의적 태도를 견지하고자 하는 이들은 하루 빨리 현실을 직시하는데 노력을 경주해야 한다는 입장을 밝힌다.

율법이 아닌 사랑이 행동을 지배할 때는 모든 양심의 결정은 상황에 따라 달라진다. 즉 사랑은 상황에 의해 모든 행동을 결정하는 것이다. 그래서 사랑에서 나오는 해결은 상황에 따라 상대적으로 변하는 것이다. 그러기에 "절대적" 사랑이 실현되는 "상대적" 방법을 찾아야 한다는 것이다.

20) Cf. Ibid., pp 132-133.

제 3 장 개혁파의 윤리관과 T.C.의 상황 윤리 비판

I. 개혁파의 윤리관

1. 윤리학이란 말

(1) 일반 윤리학의 정의

윤리란 영어로 "Ethics", 독일어 "Ethik" 인데 이 말은 헬라어 " " 혹은 " "에서 비롯되었는데 그 뜻은 행위를 의미하며 이 행위는 정통, 관습, 풍속, 도덕 등의 말과 관련되어 있다.¹⁾

D.S. Adam 은 "윤리학은 인간행위에 관한 학문으로서 인간을 도덕자로 보고 인간의 행동과 관습과 성격의 선악을 검토하는 학문이다" 라고 주장한다.²⁾

윤리학은 도덕생활에 규범적 객관적인 표준을 결정하는 것이 그 본무이다. 이것이 윤리학을 단순한 경험적, 주관적, 서술적인 이상의 수준에 올리는 것이다. 이에 윤리학은 실천적 학문인 것이다.³⁾

(2) 기독교 윤리학의 정의와 범위

기독교 윤리는 기독교적 행동과 그 행동의 표준이 되는 기독교 신앙으로 부터 추출된 원칙에 그 주요 초점을 두어야 한다.⁴⁾

또한 기독교 윤리의 범위는 모든 시대의 장소에 있어서 최선의 도덕철학을 의미한다고 말할 수도 있는 것이며, 기독교 왕국의 도덕적 표준, 기독교 교회 또는 교회들의 윤리, 성경의 윤리, 신약성경의 윤리, 또는 에

1) 이종기, *간추린 기독교 윤리학* (서울:세종문화사, 1978), p. 15

2) 이종기, *기독교 윤리학* (서울:세종문화사, 1978.) p.15

3) 명신홍, *개혁파 윤리학* (서울:기독교문서선교회, 1983). p. 12

4) 김재준 역, 조지아 하크니스 저, *기독교 윤리학* (서울:대한기독교서회, 1984). p.15

수의 윤리적 통찰등을 의미할 수도 있다.⁵⁾

위와 같은 여러 의미에서 이해하려 하지만 하나님은 모든 국가와 종족들로부터 그의 말씀과 영혼으로 모이는 모든 시대의 교회를 진정 의미하고 있다는 것을 인식하여야 하는 것처럼, 우리가 기독교 윤리학에 대해 이야기 할 때 모든 시대를 거쳐 하나님의 백성을 통제해온 윤리학의 원리를 포함하는 기독교 신학 윤리학의 일부에 관해 이야기하고 있다는 것을 또한 깨달아야 한다.⁶⁾

2. 개혁파 윤리관 ⁷⁾

(1) 개혁파 윤리학의 입장

먼저 개혁파 신학의 특징은 말씀을 통해 그리스도를 아는 것을 목적으로 하는 신학적이라는 것과 과학적 언명을 초월한 그리스도의 계시에 의존하는 것으로서 그리스도는 성경의 알파와 오메가이므로 우리의 윤리학의 최고 궁극적 목적은 예수 그리스도께 있으며 그분이 표준이 되심을 의미한다.

이 입장은 철저하게 하나님 중심이며 그 계시관은 참으로 성경적이며 또한 신학적이고 그 기독교관이 비교적 풍부하고 순결하다고 말할 수 있다.⁸⁾

5) Ibid., p. 17 . .

6) 위거찬 (역), 코넬리우스 반틸저, 기독교 윤리(재판, 서울: 엠마오, 1985) p. 32

7) 명신홍, 개혁파 윤리학 (서울: 기독교문서선교회, 1983) 을 주로 참고 하였다.

8) Cf Ibid., pp 12-15.

(2) 개혁파 윤리학의 가정들

이는 여섯가지로 구분되는데 (1) 신론적 가정, 즉 하나님에 관한 교리를 그리스도인의 도덕 생활과 이상의 가정으로 삼으며, (2) 인간론적 가정, 이는 인간에 관한 교리로 무능력을 의미하며, (3) 죄악론적 가정, 즉 죄악에 관한 교리, (4) 구원론적 가정, 즉 구원에 관한 교리를 가정으로 하며, (5) 기독교론적 가정, 즉 그리스도를 통해서만 하는 교리, (6) 말세론적 가정, 즉 종말에 관한 교리를 가정으로 하는 것을 의미한다.⁹⁾

(3) 개혁파 윤리학에서의 인간 (기독교도덕의 행동자인 인간)

그 행동자는 기독교인으로서 인간의 지위를 도덕적 행동자로서 이해함에는 첫째로 그를 하나님에게 창조함을 받은 인간으로, 다음에는 죄악 상태에 타락된 인간으로 마지막으로 그리스도로 말미암아 구속함을 얻고 성령으로 말미암아 충성한 인간으로서 영광에 들어간다는 성경적 뜻을 유지해야만 한다.

여기서 인간은 본질적으로 신이 되 유일한 신으로서 양심을 갖고 육체를 갖고 있으며 참된 존재 목적은 하나님을 영광롭게 하기 위한 것이다. 그런데 여기서 기독교도덕의 행동자인 인간이 범죄하므로 양심에 의거하여 그대로 선고하는 규범의 지식이 그릇되게 된 것이다. 즉 무엇이 의인지 불의인지 분별하는 능이 없어진 것이다. 또한 불의에 대한 양심의 자각이 약해져서 - 선악에 대한 감각성 - 그 기능을 발휘하지 못한 가운데 있는 것이다.

9) Ibid., p. 24.

그러나 중생된 인간은 참된 자유가 회복되어 중생한 심령의 깊은 충동은 그로 하여금 선을 행하도록 고무하여 그는 또한 선을 택할 수 있고 하나님을 영화롭게 하도록 하는 목적의 회복으로 새로운 관망 (New Outlook)를 갖게 되었으며 선악의 표준의 지식을 회복하는 양심과 감각성이 예민해진 양심을 회복한 것이다.¹⁰⁾

(4) (기독교의 도덕적 이상

(1) 구약에 나타난 도덕적 이상

이는 한 카피로 여호와 하나님 언약, 율법으로 요약할 수 있다. 여기서 여호와와는 전지전능, 무소부재, 영원무궁하신 창조자, 공의의 초월자이시며 언약은 여호와께서 자기와 백성과의 사이에 가진 언약관계로서 여기서 구약의 여호와와의 백성의 도덕 또는 종교생활이 전적으로 결정되었다. 율법은 어려갈때로 이해할 수 있으나 선이란 근본적으로 하나님의 율법은 복종하므로 성취되는 것이다. 종류로는 순종의 덕, 거룩함의 덕, 지혜의 덕, 경건으로 나눌 수 있다.

구약에 나타난 율법 시대는 모세시대의 민중생활을 위한 것과 예배 형식과 희생제도 등과 관계된 의식을 그리고 도덕생활에 관계된 도덕법으로 나눌 수 있고 둘째는 선지자 시대의 율법을 신령하고 더 깊게 해석하는 시대와 포로후 시대로 나눌 수 있다.

여기서 구약 율법의 일시적 특성을 들라면 그 궁극적 성취가 신약의 예수 그리스도의 오심으로 성취된다는 것이다. 하나님 나라의 구속적 실현이 구약시대에 미리 표현되어 있으나 예수 그리스도로 말미암은 계

10) Ibid., pp. 37-61.

시가 있기 전에는 그것이 사실화되지 못하였다는 것이다. 주 구약의 모든 율법은 장차 나타나실 메시아에 관한 예표적인 것들이었던 것이다.¹⁷⁾

(2) 신약의 도덕적 이상 - 그 내용적 일치

혹자들은 신약에 와서 예수와 바울의 윤리 사상이 대립되는 것으로 곡해하는 이들이 있는데 이는 그릇되며 둘은 철저하게 일체되는 것이다. 그 증거로 예수의 교훈은 윤리적인 것이 만큼 고리적이었고 바울의 교훈은 고리적인 것이 만큼 윤리적인 것이었다.

이제부터 것이 있게 이해해야 할 것이 있다. 즉 신약의 구속이 신약 도덕의 기초가 된다는 것이다. 그리고 앞에서 밝혔듯이 구약의 진리가 신약에서 성취되며 더 풍성하게 발전된다. 그런데 이 신약의 내용은 구속론적 의미를 중심한 예수의 인카네이션 그본의 길, 진리, 생명 되심이 중점이며 그본의 생활과 모든 것이 기독교의 도덕인 것이다.

위의 내용을 윤리학적 입장에서 추론하면 그리스도인의 도덕생활은 그리스도 안에 있는 그의 구속적 체험의 꽃이요, 열매이다. 마음의 근본적 변화는 새생활에 들어가는 필요조건이 되며 새생활은 근본적으로 기독교 신앙에 기초하고 소망으로 말미암아 고무된 사랑의 생활이다. 그리스도인의 도덕생활은 단순히 인정한 계명이나 금계를 순종하는 것 보다 차라리 어떤 이상의 실현을 위하여 노력하는 것이며 실제 도덕 생활을 평가함에 있어서 신약의 윤리는 외면에 나타난 행동이

17) Ibid., pp. 65-82.

나 행위를 중요시 하기 보다 차라리 그 마음과 동기와 근본적인 태도에 중점을 두며 신약 신자의 구약 도덕률에 대한 관계는 일종의 자유와 경신적 재발견이다.

또한 그리스도인의 도덕적 이상은 하나님을 최고 선으로 완전히 사랑함과 하나님의 나라를 실현케 함으로 성립되며, 그리스도인의 도덕적 생활을 위한 이상의 완전하고 인격적인 모형과 표준은 예수 그리스도 이시다. 그리고 그리스도인의 이상은 신자의 마음 속과 인간 생활의 여러가지 방면과 행동에 있어서 직로 더불어 싸움을 통하여서만 실현되는 것이며 그 이상의 실현을 위한 동력은 성령으로 말미암아 인간의 마음 속에 그리스도의 구속을 효과적으로 적응케 하심으로 부터 온다는 것이다.¹²⁾

(5) 그리스도인의 도덕적 이상 - 기독교 사랑의 실천

그리스도인 생활상 포괄적인 덕, 즉 덕중왕인 사랑의 실천을 통하여 하나님의 뜻을 준행하는 것이다. 하나님 나라의 실현 확장을 조장함으로 하나님의 뜻을 준행하는 것이다. 즉 신약에 있어서 사랑은 그리스도인의 도덕생활의 중심인데 이 사랑은 고상한 도덕으로 무엇을 얻으려 하지 아니하고 자아를 나누어 주는 것이며 하나님은 기독교 사랑의 최고 대상이며 타인이 2대상 - 황금율 - 인 것이다. 즉 타인은 수단 이 아닌 목적이요 그들의 행복의 증진을 위해 적극적으로 노력하며 용

12) Ibid., pp. 83-115.

서하는 것으로 그리스도께서 사랑의 실행에 있어서 그리스도인의 최대 모범이 되신 것이다.

(6) 그리스도인의 도덕적 이상 - 하나님의 나라

근대 신학 또는 윤리학에서는 이 관점을 사랑의 덕이 이땅 위에 실현되는 것을 말하는데 대표로 릿츨, 하르낙, 칸트 등을 들 수 있는데 이 주장을 좀더 심세히 다루면 - 릿츨의 입장에서 - 하나님 나라의 관념을 고조하는 것은 전혀 도덕적이며 윤리적일 뿐이며 이는 인간의 개인적, 인격적면의 근본적 의의를 부당히 경시하고 일방적으로 그 사회적 방면을 강조하고 배타적으로 하나님 나라의 가견적 유형적 정치, 사회, 경제적 방면을 고조시켜 그 초자연적 심령적, 천상적 또는 종말론적 의의를 이해하지 못했고 신자나 불신자에게나 보편적으로 하나님께서 아버지 되심과 인간은 서로 형제된다는 것은 신약의 교훈에 반대되는 입장을 견지 했다.

그러나 신약에 하늘 나라 (Kingdom of God) 에 관한 관념은 현저한데 그 들어갈 조건은 외부적인 것이 아니라 회개, 신앙, 칭의 중생을 위한 예수 그리스도를 그 은혜를 따라 믿는 것이며 천국 시민의 품성을 산상수훈에서 발견할 수 있다.

하늘 나라의 본질은 왕의 권세와 그의 백성이 그의 다스림을 복종하는 것에 그 기초를 둔 것이다. 또한 그 나라는 그리스도의 통치가 임하는 권에서 이뤄지는 현재적 실재이며 그분의 내림으로 이뤄질 미래의

소망이 하나님의 나라인 것이다. 상황윤리를 비롯한 현국의 윤리론자들은 이점을 간과하고 있는 것이다.¹³⁾

그럼 그리스도인의 도덕적 이상인 그 왕국의 실현을 어떻게 증진케 할 것인가? 이에 대하여서는 다음과 같이 요약할 수 있다. 첫째 신자의 생활에 있어서 하나님의 뜻을 더욱 복종하며 둘째 구속의 복음을 널리 전하며, 셋째, 구속함을 받은 자들의 형제 관계를 증진케 할 것 그리고 마지막으로 인간의 모든 관계에 있어서 점점 더 하나님의 뜻을 존행하도록 힘쓸 것을 말할 수 있다. 그 범위는 가족관계, 교회생활, 시민 또는 정치생활, 사업 또는 상업, 노동 또는 산업, 교육 또는 학문, 예술 또는 문화 등 인간 노력의 각 국면에 걸쳐서 반드시 하나님의 뜻을 존행하여야 할 것이다.¹⁴⁾

II . 개혁주의적 입장에서 상황윤리 비판

비판의 방법으로는 장과 장에서 나열한 J. Fletcher의 이론을 대응해서 비판을 가해 보려 한다.

1. 윤리규범인 " 사랑 "

도덕적 규범에 대한 Fletcher 의 논의의 초점은 사랑이 잘 실현될 수 있다면, 도덕적 규준은 위반해도 된다는 것이다. 그는 도덕적 규범의 기능을 도덕적 문제의 "조명자" 또는 도덕적 판단의 "조언자"라 한다.¹⁵⁾

13) cf. Ibid., pp. 130-151.

14) Ibid., pp 158-167.

15) Cf. J. Fletcher, SE. p.26.

그러나 조명자나 조언자의 기본을 밝히지 않는다. 그래서 그는 도덕의 계속성과 보편성을 제공 하는 도덕적 규범의 사회적 기능을 간과하고 있다.

사랑이 잘 실현될 수 있다면, 윤리규범을 위반해도 된다는 의 주장은 정당하지 않다. 그 이유는 윤리규범이 없이는 사랑을 논할 수 없으며, 사랑자체이신 하나님의 의지와 선성이 현실에서 구체적 규범으로 나타나기 때문이다. 사랑은 모든 덕행들을 완성시키며 제반 윤리규범들을 준수하도록 작용 하지만 단독으로는 아무런 가치를 지니지 못한다. 그래서 "네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라"는 말씀도 협의적으로 구체성을 지닌 규범하에서 개명이 되는 것이다. 따라서 사랑의 덕목에서 분리할 때 아무 가치가 없고, 어떤 규범과 관계를 맺고 작용함으로써만 본연의 의미를 갖는 것이다. 이런 점에서 그는 사랑의 개념을 윤리규범과 혼동하고 있다. 그는 기존의 윤리규범, 윤리적 원리들은 구체적 상황에 부합되지 않는 것으로 보며 사랑만을 유일 무이한 행동규범으로 인정하기 때문이다. 그래서 그는 하나님 대신에 "사랑"이란 모호한 개념을 도입하여, 그 사랑을 "하나님의 의지"에 대치 시키고 있다. 그는 "사랑"을 인간중심적이고 공리적 철학원리들에 의거하여 설명하며 윤리결단의 기준으로 삼고 있다.

사랑 그 자체는 규범 또는 율법이 아님에도 불구하고, 모든 덕행들의 핵심을 이루고 있다. 여기서 사랑 대신에 하나님이 그 자리를 차지하지 않는 한 그의 이론은 정당하지 못하다.

하나님만이 보편타당하고 객관적인 기준이 되어야 하는데 여기서는 인간이 최종적 판단자로 나타나 타인들의 유일한 존엄성과 인권의 품위를 파괴하는 면이 드러난다. 그러므로 인류가 공통적으로 의미를 부여한 규범들의 진리를 똑바로 주지해야 할 것이다.

2. 상황주의 이론

한 행위의 윤리성을 구성하는 데는 먼저 행위의 객관적 가치가 있다. 즉 행동의 대상이 윤리규범에 부합한가 그렇지 않은가가 행위의 윤리적 성격을 결정한다. 따라서 윤리규범에 위배되는 대상에는 항상 악한 결과가 따라온다. 그리고 행동하는 사람의 지향이 행위의 가치를 최종적으로 결정한다. 그래서 선한 대상에 악한 목적을 부여하면 그 행위는 선한 행위가 될 수 없다. 마지막으로 상황의 문제가 있다. 윤리행위를 구성하는 "상황"은 인간에게 특수한 현실이 된다. 그러나 행위자는 일반적이며 객관적 규범아래서 자아실현을 지향하기에, 이 규범은 한 상황안으로 개입한다. 물론 개별인간이 보편적 인간성의 한 사례는 아니지만, "주어지는 상황"은 일반규범과 양립할 수 있다. 즉 개별인간은 인간 안의 보편성을 이탈하여 행동하지 않고, 보편적 인간성 안에 머물기 때문이다. 그런데 개별인간이 보편적 인간성의 한 사례 이상이고, 특수한 상황에서 구체적이고 유일회적인 윤리적 요청을 받는다고 해도 "처해진 상황" 자체는 윤리행위를 구성하는 객관적 대상과 외향과 함께 하나의 고유한 요소일 뿐이다. 따라서 개체인간이 일반적 윤리규범에 복종할 수 없는 "상황"을 만날때 자기가 처한 상황은 유일무

이한 절대적인 것이기에 이때는 보편규범을 준수하기에 적합하지 못하다고 생각된다. 그래서 개인의 확신이나 양심을 따른다면 그 행위는 정당하다. 그러나 이것도 "인간은 항상 자기 양심에서 나오는 확신을 따라야 한다"는 원리는 따르는 것 뿐이다. 그리고 이러한 것은 어디까지나 예외적인 상황을 전제하는 원리이다. 그러므로 주어지는 구체적인 "상황"만을 따로 떼어 윤리 행위를 평가할때, 사회의 공동선과는 전혀 상관없는 개인주의적 윤리입장이 나온다. 따라서 제윤리규범이나 원리들은 본연의 가치와 효력을 상실하고, 불안정한 사회상이 도래할 가능성이 있다고 할 수 있겠다.

그런데 Fletcher는 윤리규범대신 그 의미가 애매한 사랑을 궁극 목적으로 놓고 주어진 상황에 주관적 양심만의 결단을 강조한다.

따라서 개관전 규범은 사라지고, 즉 하나님의 뜻과는 상관없이, 주관적인 한편의 규범 즉 양심만이 모든 행동의 원칙이 된다고 한다. 여기서 한 행위의 윤리성을 일관성 있게 논할 수 없게 된다. 모든 사람이 공통적으로 공감하는 기준이 없어졌기에 개인중심의 윤리이론이 일게 된다. 그래서 Fletcher는 하나님의 계명은 형식적이거나 일반적인 윤리형태 안에서 주어지는 것이 아니고, 특정한 장소와 시간에 특정한 인간에게 내려지며, 하나님의 명령을 따르는 이 결정은 언제나 유일한 결단이라고 보는 Fletcher의 견해에 찬성한다. 또한 이 이론에서 하나님은 언제 어디서 무엇을 행하라고 하실지 모르기에 인간은

그 때 그 때 상황에 따라 하나님에 대한 신앙을 갖고 하나님의 뜻을 따른다는 기형적인 윤리태도가 성립한다. 그러나 이런 Fletcher의 이론은 정당하지 않다. 그 이유는 인간의 윤리행위는 객관적이고 구체적인 하나님의 선을 표현한 규범과 그 규범을 내면화하고 자율화하는 양심의 작용이 함께 일되는 데서 옳게 평가되기 때문이다.

3. "사랑"을 전제로한 명제의 분석

(1) 사랑만이 항상 선한 것이다.

Fletcher는 윤리의 후천성을 말함으로써 선과 악 진의에 대한 부대적인 입장 (Extrinsic Position)을 주장하면서, 율법이나 윤리의 가치는 자제로 선하다고 보지 않으며, 자연법이나 성서의 율법을 객관적, 본질적, 보편적이지 아니라고 본다. 그러면서도 사랑만은 선천적이라고 보면서 사랑만이 본질적으로 율법과 가치를 지닌다고 하는데 이것은 여타의 기존율법, 가치를 부정하면서 대신에 사랑을 그 자리에 놓은 처사이다. 그러나 사랑은 율법과 가치를 작용케 할 뿐이다. 따라서 사랑은 구체적인 규범으로 표현되지 않으면 행동의 원칙이 될 수 없는 것이다.

(2) 사랑만이 유일한 규범이다.

Fletcher는 사랑이라는 규범 속에서만 법칙을 만들어 낸다고 한다. 율법을 대신하는 사랑의 자율성을 강조하여 아가페주의를 도입하고 있다. 물론 문자화된 율법에 치중하는 태도를 긍정할 수는 없다. 그러나 일방적으로 자연법과 성서적 율법을 부정하는 상황주의에서 비롯

하는 시대나 장소를 초월하는 절대적인 권위를 갖는 율법이 존재할 수 없다는 태도는 부당하다

또한 Fletcher 는 모든 기존의 규범들을 거부한다. 그 대신 유일한 규범으로 "사랑"을 내세운다. 그런데 이 사랑은 사실상 규범을 실현하게 하는 원리이거나 또는 규범 속에 포함되어 있는 것이다. 그러기에 막연한 사랑에 의한 행동은 철저한이기주의를 배태하게 된다.

그런데 객관적 규범 즉 "도둑질 하지 말라, 살인하지 말라"등의 명령은 누구에게나 이해가 가능하다. 그러나 Fletcher 가 논하는 사랑은 내용이 결정되지 않은 것이다. 그런데 인간의 사고나 이해는 다 향하게 사랑을 이해할 수 밖에 없다. 더우기 "사랑"에 대해서 공통의 인식을 전제 안한다면 무의미한 사랑일 수 밖에 없고, 더우기 그런 모호한 사랑에 의한 절대적 윤리결정은 무가치한 것이라고 판단해도 무방할 것이다.

(3) 사랑과 정의는 동일하다.

Fletcher 는 사랑은 이웃에 대한 책임을 추궁한다고 한다. 그래서 사랑은 정의가 되고 정의는 사랑이 된다는 것이다. 따라서 이를 분리해서 놓지 못하고, 어느 하나를 우위에 놓을 수 없다는 것이다. 그러기에 사랑을 실현하기 위해서는 정의를 상실해서는 안된다는 것이다.

사랑과 정의가 동일하다면 개념의 차이가 없는가. 사실 덕목으로서 사랑이 정의와 동일시 될 수는 없다. 사랑과 정의가 서로 배제한데서 가 아니라, 구별되는 점을 인정해야 한다. 이점은 결코 사랑과 정의를

본리하는 데 목적이 있는 것이 아니다. 어떤 상황에서는 정의가 앞서고 협의적으로 어떤 상황에서는 사랑이 우선권을 가질 때도 있다. 그러므로 정의를 선택하여 사랑을 완성할 상황도 있고, 사랑을 하여 간접적으로 정의를 실천할 때도 있는 것이다. 그리고 이 정의의 평가자는 하나님 이시기에 어떤 절대적 평가자는 아무도 나설 수 없다.

(4) 사랑하는 것은 좋아하는 것과 다르다.

Fletcher 는 사랑은 감정적으로 좋아 하는 것 (Liking) 과는 다르다고 한다. 따라서 느낌의 문제가 아니고 태도의 문제이기예 의 지적이라는 것이다. 그런데 윤리적 결단에서 정당한 판단력이 요구되는 점은 기정 사실이나 많은 이웃들에게 선의를 주기 위해 소수는 무시되어야 한다는 현실적이고 공리주의적인 태도에는 수긍할 수 없음을 언급한바 있다. 그래서 단 하나의 생명이라도 다수의 이웃을 위해 희생시켜서는 안된다는 입장을 밝히는 것이다. 그럼에도 극한 상황에서 결단을 내려야 할 때에는 숫자적이고 인간중심적인 이해 관계를 떠나 집심으로 하나님의 은혜와 자비를 청하는 겸손한 태도를 보이고, 하나님의 심판을 기다리는 자세를 가져야 할 것이다. 가 하나님과 이웃을 사랑하는 것이 자신을 사랑하는 것이고 이것은 하나님 사랑에 진정으로 보답하는 것이라고 옳게 말하면서도 인간적이고 현실적 측면에 치중하여 사랑을 평가한다면 과오라고 지적하지 않을 수 없다.

현재를 사는 인간들은 과거의 인간들이 지녔던 모편적 윤리 가치를들을 종합적으로 인식하여 현재의 상황에 적용하는 것이다. 그런데

Fletcher 는 다수인의 인식을 통한 현실적 상황을 하나님의 뜻과 연

결시킴으로써 보편 타당한 윤리, 즉 객관적 윤리 가치들은 하나님의 뜻에 연결시키지 않고 있다. 따라서 보편타당하게 보존된 숭고한 진리와 가치들을 일축하는 그의 태도는 무의미하다.

(5) 사랑은 모든 수단을 정당화 한다.

이러한 상황윤리의 결단은 급변하는 사회에 혁명적인 성격을 지니는 듯하다. 그런데 Fletcher 에게 "사랑"이란 용어는 애매하고 다양하게 사용된다. 즉 사랑은 윤리, 규범, 성품, 본질적 선, 정의라는 것이다. 또한 그의 용어사용은 의지적인 사랑만을 생각하고 감정적인 사랑은 너무나 도외시하고, 누구를 위한 사랑인지 분명하지 않을 때가 많다. 그리고 사랑이외에 모든 것은 관계속에서도 선도 되고 악도 되기에 본질적인 악이 선이 된다고 생각할 수는 없는 것이다. 그래서 수단이 잘못되면 목적이 잘못설정되는 것이다. 여기서 상황주의가 "진실"의 행동규범의 항구성을 무시하고 사랑의 자율성을 주장하는 면을 반격할 수 있다.

이와 반대로 무엇이든지 행위의 대상이 되는 것은 유이며 선한 것이며 객관적 가치 그 자체는 악한 것일 수 없다고 본다. 여기서 "객관적"이라 함은 실재적 또는 현실적이라는 의미이다. 그래서 어떤 가치가 절대화 되거나 "상대적" 가치들의 서열이 잘못 정해질때 악이 생기는 것이다.

Fletcher 는 상환본수 요소로서 사랑의 목표하에 작용하는 목적, 수단, 동기, 결과 등을 제시하나 이런 견해는 정당하다고 본다. 그렇지

만 규범의 전제하에서 그 대상, 정상, 의향, 결과등으로 윤리 행위의 과정을 논하며, 사랑을 규범안에 포함시켜 논하는 즉 윤리성의 평가를 종합적으로 내린다는 점은 Fletcher 와 큰 차이가 있다. 그래서 수단과 함께 목적도 상대적이라는 상황주의 입장을 긍정할 수 없는 것이다. 또한 사랑을 성취하기 위하여 어떤 악을 행해야만 한다는 곧 다양한 상황등의 기회와 변화를 정당시 하는 입장이 사회와 가정에 파급되는 영향을 지켜보지 않을 수 없는 것이다.

(6) 사랑은 구체적인 장소와 시간에서 결단을 내린다.

Fletcher는 사랑이 본래 행위를 지배하여야 하고 율법은 사랑 안에 종속되어 있다고 이해한다. 그래서 본래의 가치기준에서 볼때 "사랑은 윤리이고, 법률은 구체적 규범"이라는 이론을 거부한다. 따라서 상황의 고려 여하에 따라 모든 행동이 결정되어야 한다고 본다. 그러기에 사랑은 절대적으로 실현되어야 하고 그 방법은 상대적으로 변한다고 한다. 물론 율법주의적인 생활태도를 인정할 수 없으나 동시에 사랑의 자율성을 절대화 시켜 개인양심이 모든 행동의 기준이 된다는 것도 부당한 것이다.

결 론

Fletcher 의 상황윤리는 개별인간이 유일회적이고 반복 될 수 없는 구체적인 상황 안에서 윤리적 결단을 내리는 개인의 자아실현을 지향하고 있다. 그는 현대인이 기존 윤리규범에 맹목적으로 순응하는 태도에서 벗어날 것을 주장한다. 그래서 사람들은 현대와 같이 급변하는 사회상황에 대처하기 위해 과거의 크리스찬 윤리규범들중 그 유용성을 상실한 것들은 실용적, 상대적, 실증적, 인격적 가치를 살리는 규범들로 대체하라고 주장한다.

이런 면에서 Fletcher 가 개인의 인격과 창조성을 강조함으로써 현대인들을 형식적이며 공식적인 율법주의적 경향에서 해방시켜 능동적인 윤리 생활로 전진하도록 유도하며, 안정되지 않는 사회에서 야기된 문제들을 과감히 극복하도록 한 사실은 높이 평가할 만 하다.

그러나 Fletcher 는 "상황윤리"에서 인간의 보편적이고 객관적인 공통 "상황"을 간과하고 있다. 그리고 사랑을 절대적이고 유일무이한 윤리규범으로 이해하는 이른바 도그마 없는 도그마 윤리에 얽매이며, 비정규적이고 구체적인 내용을 갖지 않는 사랑은 규범의 역할을 할 수 없으므로 Fletcher 는 공리주의적 윤리를 도입하여 나름대로 "사랑 - 공리주의"를 최대의 윤리규범으로 제시하고 있다. 그러나 여기서의 공리주의적 사랑이 극히 현세적이고 인간 중심적이라는 데 그 문제가 있다. 즉 아가페를 에로스화 시킨 것이다.

Fletcher가 제공하고 있는 개인 윤리의 생활규범은 "사랑과 공리"이며 한 개인의 상황이 유일회적이라는 것을 강조하여 인간의 보편적

이고 객관적인 상황을 도외시한다.

이 경우 개인의 윤리적 상황은 Fletcher 에게 있어 실용적, 몰형적, 물질적 이해 관계를 중심으로 하여 평가하는 기준으로 작용할 수 밖에 없다. 한 개인의 상황이 유일무이하고 비반복적이라고 해도 이 모든 개인들의 상황은 "인간의 상황"이라는 전체성안에 포함되며 인간의 상황으로서 받아들여져야 한다. 그러므로 인간의 공통원리는 모든 개체적인 상황에 관계되며 그 관련성 안에서 평가되어야 하는 것이다.

그러나 이것은 결국 보편적인 인간성과 인류 공통의 윤리형태 안에서만 절대적인 하나님의 뜻을 이해하고 하나님의 뜻에 순응함을 의미한다. 오직 이것이 있을 뿐인 것이다. 이들은 또한 성경의 절대성마저 잊어버리고 오직 상황에만 전념하고 있는 것이다.

위의 문제들을 살핀 결과 상황윤리는 인간적 해석관으로 성경을 특수 상황 아래로 관용시키려는 인본주의적 해석학파로서 밖에 볼 수 없는 것이다.

차제에 보수신학계에 남기고 싶은 말은 윤리신학이 거의 부재하다는 것을 지적하면서 앞으로 더욱 강력해질 인본주의적 윤리신학에 대처할 만한 개혁주의적 윤리신학을 체계적으로 발전시킬 필요를 절감한다.

참 고 문 헌

1. 한 서

- 1) 간하배, '현대신학해설', 서울: 개혁주의신행협회, 1984.
- 2) 명신홍, '개혁파 윤리학', 서울: 기독교문서선교회, 1983
- 3) 박선목, '서양윤리학의 흐름', 서울: 세진사, 1986
- 4) 이종기, '간추린 기독교 윤리학', 서울: 세종문화사, 1978
- 5) 이종기, '기독교 윤리학', 서울: 세종문화사, 1978.
- 6) 최순주, '크리스찬의 생활규준', 서울: 기독교문서선교회, 1986.

2. 역 서

- 1) Fletcher. J , 김동수 역, '상황윤리', 서울: 규문각, 1968.
- 2) 반탈, 코넬티우스, 위거찬, '기독교윤리', 서울: 엠마오, 1985
- 3) 조지아 하크니스, 김재준 역, '기독교윤리학', 서울: 대한기독교서회, 1984.
- 4) 윌리엄 바클리, 한중식 역, '20세기의 기독교 윤리학', 서울: 양서각, 1985.

3. 영서

- 1) Fletcher. J. ' Situation Ethics '.
- 2) Brunner. E, 'The Divine Imperative'.
- 3) Buber. M, 'Two Types of Faith', the Macmillan, Company, 1952.
- 4) Bultmann. R, 'Jesus and Word'.

4. 논 문

- 1) 이용은, ' J. Fletcher 의 상황윤리에 대한 카톨릭적 고찰;
카톨릭 대학원, 1978.
- 2) 조건상, ' Rarsey 입장에서본 상황윤리 비판', 감리교
신학대학원, 1977.

5. 간행물

'Christian Renewal in a Changing World'? Desclee
Co., Inc., 1964.