

기독교철학에서 본 윤리학의 특성과 전망

- 바람직한 윤리문화를 모색하며 -*

이 경 직

(천안대학교 교수 / 기독교철학)

- I. 들어가는 말
- II. 윤리학이란 무엇인가?
- III. 윤리 규칙의 정당화 방식
 - 1. 목적론적 윤리설
 - 2. 의무론적 윤리설
 - 3. 실존주의적 윤리설
- IV. 기독교와 윤리학
- V. 나가는 말

• ABSTRACT •

The purpose of this article lies in showing that the ethics of Christians is the only true ethics and that the ethics of non-Christians absolutize an aspect of the christian ethics which includes three aspects, namely, situational, normative and existential aspect and distort the totality of the christian ethics. I follow the framework of John Frame who understands three kinds of ethical theory, namely teleological, deontological, existential ethics as an important aspect of christian ethics. I try to show how the three aspects of christian ethics are organically interrelated and that these aspects correspond to the three persons of the trinity. I hope that this framework can show the superiority and the perfectness of christian ethics compared to other non-christian ethics. This can be used as an effective apologetics to non-Christians. "If you want to live ethically, you should correct your ethical framework which shows only one aspect of true ethics. Christian ethics can be an answer to you." This apologetics should be done

Key Words: utilitarianism, deontology, christian ethics, existentialism, John Frame

* 본 논문은 교육인적자원부와 한국학술진흥재단이 지원하는 2004년 BK(Brain Korea)21 연구사업 "기독교문화"(A104)를 위해 쓰여진 논문입니다.

I. 들어가는 말

이 글에서는 윤리학의 특성과 전망을 기독교철학의 관점에서 다루어보고자 한다. 너무나 기본적인 이야기이기에 논문에서 잘 다루어지지 않는 주제이지만, 기독교와 윤리학의 관계에 대해 기독교철학의 관점에서 한 번 정리해보는 것도 의미 있는 일이라 여겨진다. 기독교 윤리학(Christian ethics)이란 표현은 여러 가지로 이해될 수 있을 것이다. 그런데 여기서 ‘기독교’(christian)는 일종의 형용사처럼 사용되어서 윤리학의 성격을 한정하는 역할을 하는 것처럼 보일 수도 있다. 달리 말하자면, 윤리학 가운데 기독교적 윤리학이 있고 비기독교적 윤리학이 있을 수 있다는 뜻을 담고 있는 것처럼 보일 여지가 있다. 이는 기독교 윤리학을 소위 일반 윤리학이나 세속적 윤리학과 대조시키는 방식의 서술에서도 엿볼 수 있다.

어떤 의미에서 볼 때 이러한 방식의 표현은 불가피해 보인다. 기독교 신앙을 전제하지 않는 사람들이 많은 다원주의 사회에서 윤리학의 토대를 기독교 신앙(과 성경)에 두는 사람들은 자신들의 윤리학을 다른 부류의 윤리학과 구별하기 위해 ‘기독교적’이라는 형용사를 사용할 수밖에 없다. 하지만 ‘기독교적 윤리학’이라는 표현은 매우 중립적인 표현이다.²⁾ 달리 말하자면, 기독교적 윤리학이 가장 좋은 윤리학이라던지, 아니면 유일한 윤리학이라는 뜻이 담겨 있지 않는 표현이다. 이는 우리가 ‘유교적 윤리학’, ‘이슬람적 윤리학’이라는 표현을 사용할 때 그 윤리학을 최선의 윤리학으로 받아들이지 않는 데서도 잘 나타난다.

이 글에 필자는 ‘기독교적 윤리학’이라는 표현에서 충분히 드러나지 않는 점을 부각시키고자 한다. 바로 모든 윤리학이 윤리학으로서 올바르게 성립하기 위해서는 그 토대를 기독교(와 성경)에 두어야 한다는 점이다.³⁾ 이는 마치 순교자 유스티누스(Justinus)가 기독교철학만을 유일하고 참된 철학이라고 불렀던 것과 맥락을 같이 한다. 이러한 입장을 지닐 때, 기독교인의 윤리학은 더 이상 기독교인만의 윤리학, 기독교 공동체만 받아들여야 할 윤리학이 아니라 비기독교인도 받아들여야 하는 윤리학임이 분명하게 드러날 것이다. 기독교 윤리학과 세속적(또는 일반) 윤리학을 나누는 것은 기독교 문화로 단일화되지 못한 다원론적 사회에서 어쩔 수 없는 현실이라 할 수 있다. 하지만 이 구분은 기독교의 복음에 의해 결국 극복되어야 할 대상이기도 하다. 그러해야 비로소 “우주의 1인치도 하나님의 주권에서 벗어날 수 없다”는 개혁주의 기독교철학자 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper)의 정신에 충실할 수 있을 것이다. 이 경우 기독교인의 윤리학은 하나님의 계시에 근거를 두지 않는(그래서 불완전한) 모든 다른 윤리학의 완전한 기준 역할을 할 수 있다.⁴⁾ 이 경우 기독교인의 윤리학적 작업은 하나님의 계시에 토대를 두고서 하나님께서 주신 규범을 하나님께서 만드신 창조세계 안에서 하나님의 창조물인 인간 자신과 자연물에 적용하는 작업인 동시에, 하

2) 티그맨(Tilghman)은 기독교윤리학을 ‘신학적 윤리학’이라고 표현하면서, 도덕적 개념을 하나님의 명령의 관점에서 정의하려는 시도라고 이해한다. B. R. Tilghman, *An Introduction to the Philosophy of Religion* (Cambridge/Oxford: Blackwell, 1994), p.175.

3) 로널드 내쉬에게서도 같은 생각을 읽을 수 있다. 그에 따르면, 하나님은 인간 행동을 다스려야 하는 도덕법칙의 근거이다. Ronald H. Nash, *Faith and Reason. Searching for a Rational Faith* (Grand Rapids: Zondervan, 1988), p.40.

4) 이는 기독교와 도덕의 본질적 연결성을 주장하는 것이다. 이 연결성은 논리적 연결성인 동시에 사실적 또는 경험적 연결성이기도 하다. D. J. O'Connor, "Some Questions of Morals and Religion," in *A Modern Introduction to Ethics* edited by Milton K. Munitz (New York/London: Free Press/Collier-Macmillan, 1958), pp.46-52 참조.

나님의 규범에 미치지 못하는 모든 다른 윤리학적 작업들의 불충분성을 지적하면서 기독교인의 윤리가 완전한 것임을 설득하는 작업이기도 할 것이다. 기독교인의 윤리는 기독교인만 받아들이는 윤리로 머물지 않고 모든 사람이 받아들이는 윤리로 나아가야 할 것이다.

II. 윤리학이란 무엇인가?

기독교와 윤리학의 관계에 대해 본격적으로 다루기 이전에 우선 윤리학이란 무엇인지 살펴볼 필요가 있다. 전통적으로 윤리학은 철학의 중요한 분과로 다루어져 왔다. 예를 들어, 임마누엘 칸트(Immanuel Kant)는 그의 주저(主著)인 『이론이성비판』, 『실천이성비판』, 『판단력비판』에서 각기 인식론, 윤리학, 미학을 다루었다. 플라톤도 그가 최고의 이데아로 여긴 좋음의 이데아(Idea of Good)에서 진(眞, alethes), 선(善, agathos), 미(美, kalos)의 종합을 발견하였다. 아리스토텔레스 역시 철학을 이론학(theoretike), 실천학(praktike), 제작학(poietike)로 나누었다. 자연법 사상으로 유명한 스토아주의 철학자들도 철학의 분과를 크게 논리학, 자연학, 윤리학으로 나누었다.

서양 사상사를 살펴보면 중세까지만 해도 철학자들은 대체로 이론의 비중을 더 크게 보았다. 하지만 지식은 실제 삶에 적용되어야 했다. 그래서 르네상스를 거치면서 일부 서양철학자들은 실천의 영역을 이론의 영역과 별개로 대등하게 놓는 경향을 보이게 되었다. 칸트가 『실천이성비판』에서 윤리학의 궁극적 토대를 인식론적 영역(자연 영역)에 두지 않고 인간의 선의지(善意志, Wille des Guten)에 둔 것이 하나의 예이다.

그런데 19세기 말에 심리학이 철학에서 독립한 이후로 철학은 일종의 메타학문적 성격을 강하게 나타내었다. 자연과 인간 삶의 여러 측면들을 연구대상으로 삼는 경험학문들과는 달리 철학은 각 경험학문들의 근본 질문과 근본 원리들에 대해 물으면서, 각 경험학문들의 학제간(interdisciplinary) 연구를 가능하게 해주는 연결고리 역할을 했다. 그런데 윤리학의 경우에는 상황이 달랐다. 철학의 한 분야인 윤리학은 윤리적 언어의 의미와 정당성을 살펴보는 메타윤리학(meta-ethics)적 작업만 수행한 것이 아니라, 인간과 사회의 구체적인 규범들을 검토하고 수정하는 일을 담당하는 규범윤리학(normative ethics)의 일을 담당했기 때문이다. 이러한 점에서 볼 때 윤리학은 철학의 여러 분야 가운데 일반인들에게 가장 가깝게 다가설 수 있는, 보다 덜 추상적일 수 있는 학문이다.

그런데 윤리학이란 무엇인가? 우선 윤리학의 대상부터 살펴보자. 가장 단순하게 말하자면, 윤리학의 대상은 윤리이다. 여기서 윤리는 도덕과 같은 의미로 사용된다. 그러면 윤리란 무엇인가? 일반적으로 윤리는 가치와 관련되는, 즉 도덕적으로 선하고 옳은 규범이나 원리, 규칙을 뜻한다. 그런데 윤리는 한 사람만 있는 곳에서 성립하지 않는다. 관계가 있어야만 윤리가 성립한다. 그 관계는 사람과 사람의 관계일 수 있고, 사람과 그 주변의 자연물의 관계일 수도 있다. 개인윤리나 사회윤리가 전자와 연결되며, 환경윤리 등이 후자와 연결된다. 따라서 윤리를 연구하는 학문이라는 뜻을 지닌 윤리학은 사람과 사람 사이의 관계, 사람과 사회(문화) 사이의 관계, 사람과 자연 사이의 관계를 규정하는 가치 규범이나 원리, 규칙을(이성적으로) 연구하며, 더 나아가서 이 학문에서 가장 중요하게 사용되는 ‘선한’, ‘악한’, ‘옳은’, ‘그른’과 같은 기본용어의 의미와 그 정당성을 살피는 학문이다.

이러한 정의(定義)는 어원학적으로 뒷받침된다. 윤리학은 영어로 ethics, 독일어로 Ethik로 표현되는데, 이 단어는 그리스어 êthika에서 나온 말이다. êthika는 êthos의 파생어이다. êthos는 원래 동물이 서식하는 장소나 우리를 뜻했지만 나중에 사회의 관습이나 개인의 성

품을 뜻하게 되었다. 단음 ‘e’를 사용하여 짧은 습관을 나타내는 ethos에 비해 장음 ‘ê’를 사용하는 êthos는 훨씬 오래된 관습을 나타내며, 결국 제2의 천성(nature)로 불릴 정도로 정형화된 인간의 성품을 나타낸다.⁵⁾ ‘도덕적’(moral)이라는 표현도 êthos의 라틴어 번역어인 mores에서 나왔다. 습관이나 성품 모두 소유자가 주변 사람이나 주변 환경에 영향을 미치는 것이라는 점에서 이러한 어원학적 설명은 윤리가 관계에 토대를 두고 있음을 잘 보여준다. 이러한 점은 ethics의 번역어인 윤리(倫理)에서도 잘 드러난다. 사전적으로 ‘윤(倫)’은 무리나 또래, 질서와 같은 뜻을 지니며, 이(理)는 이치나 이법(理法), 도리라는 뜻을 지닌다. 즉 윤리란 사람들 사이에 성립하는 관계에서 지켜야 할 법도라는 뜻을 지닌다. 유교의 대표적 윤리인 오륜(五倫)은 인간관계의 대표적인 경우인 아버지와 아들의 관계(父子), 임금과 신하의 관계(君臣), 남편과 아내의 관계(夫婦), 연장자와 연하자의 관계(長幼), 친구의 관계(朋友)에서 지켜야 할 법도를 나타낸다.

그런데 사람 사이에서, 사람과 자연 사이에서 옳고 그름과 관련하여 지켜야 할 원리에 대한 연구가 여러 가지 있다. 우선 그 원리에 대해 가치 판단을 내리지 않고, 개인의 생활과 사회에서 어떤 원리들이 옳은 가치로 여겨지고 있는가에 대해 현상적으로 기술(記述)하는 (describe) 사람들이 있다. 윤리학이 가치나 규범에 관한 학문이라는 점에서 이들을 윤리학자에 포함시킬 수 없다. 하지만 이들의 연구는 윤리학의 연구대상을 제공한다는 점에서 많은 도움을 줄 수 있다. 이들은 윤리학자에게 연구 데이터를 제공한다고 할 수 있다.

두 번째로 사실(fact)의 문제보다 당위(ought)의 문제를 다루는 학자들이 있다. 일반적으로 이들을 규범 윤리학(normative ethics)을 하는 사람들이라고 부른다. 이들은 도덕적 판단이나 그 판단을 가능하게 하는 도덕적 원리나 규칙이 정당한지에 대해 묻고 대답하고자 한다. 왜 우리는 어떤 행위 규칙을 받아들여야 하는가? 그 규칙은 왜 옳은가? 이들이 주로 던지는 물음이다. 이 물음에 대한 대답은 우선 그 규칙이 보편적(universal)임을 보여주어야 한다. 달리 말하자면, 그 규칙이 모든 도덕적 행위자의 행위에 적용될 수 있음을, 그리고 적용되어야 함을 보여주어야 한다. 칸트(Kant)의 첫 번째 정언명법(categorical imperative), 즉 “네 의지의 준칙이 보편적 입법의 원리로서 타당하게 하라”는 명제가 바로 이 점을 강조한다. 개인의 의지가 따르는 개인의 규칙은 일반 규칙에 준하는 것인데, 그 규칙이 도덕적 법칙으로 타당하려면 모든 사람의 행위에 적용해도 타당해야 한다. 또한 그 규칙을 내 행위에 적용했을 때 그 행위 때문에 영향을 받는 사람들의 이익도 내 이익과 똑 같이 고려되어야 한다. 달리 말하자면, 그 규칙은 공정(impartiality)해야 한다. 내 이익을 모든 다른 사람의 이익보다 앞세우는 규칙은 도덕적 규칙으로 인정받기 어렵다는 말이다. 예를 들어, ‘집에 일찍 가고 싶을 때는 스쿨버스 정류장에서 새치기를 해도 된다’는 소신을 그 개인에게 유익을 줄지 모르지만 다른 개인들에게는 손해를 끼칠 수 있다. 또한 그 소신을 모든 사람이 다 따라야 하는 법으로 제정한다면, 그 소신을 지닌 사람부터 그 법을 받아들이지 못할 것이다. 이렇게 보편성과 공정성을 갖지 못한 준칙들은 도덕적이지 못한 준칙이 된다.

세 번째로 윤리학에서 사용되는 중요 개념들, 예를 들어 ‘옳은’(right), ‘그른’(wrong), ‘선한’(good), ‘악한’(evil)의 의미와 정당성을 따지는 학자들이 있다. 또한 그들은 윤리적 용어

5) 영어 ethics는 ta êthika를 나타내는데, 행위의 원리에 대한 연구를 나타내는 전문용어이다. Ta êthika는 “일을 하는 방식, 처신 양태, 관례적 행위 패턴”을 뜻하는 êthos에서 나온다. 신약성경에서 ethos는 “관습”을 나타내며, 도덕적 판단을 함축하지 않는다. 고전15:33만 예외인데, 그리스어 속담을 인용하기에 이오니아식 그리스어를 그대로 사용할 수밖에 없었다. David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics* (Grand Rapids: Baker, 2000), p.14, n.4 참조.

가 도덕적으로 사용되는 경우와 그렇지 않은 경우를 어떻게 구분할 수 있는지 물었다. 또한 윤리적 판단을 증명하거나 정당화할 수 있는지 물었다. 일반적으로 이들을 메타윤리학자 또는 분석윤리학자라고 부른다.

대체로 메타윤리학은 20세기부터 등장했다고 볼 수 있다. 무어(G. E. Moore), 러셀(Bertrand Russell), 비트겐슈타인(Ludwig Wittgenstein) 등에서 시작된 언어분석철학 전통은 수천 년 동안 내려온 철학, 특히 형이상학의 문제들이 여전히 해결되지 않는 이유가 무엇인지 묻기 시작했다. 이와 관련하여 비트겐슈타인은 “철학적 문제는 해결되는 것이 아니라 해소되는 것이다”고 대답했다. 그에 따르면, 형이상학적 문제에 최종적인 대답을 주지 못한 이유는 바로 그 문제가 문제로서 성립하지 못함을 깨닫지 못했기 때문이다. 비트겐슈타인에 따르면, 어떤 명제의 참, 거짓을 따지려면, 우선 그 명제가 의미 있는(meaningful) 명제인지를 확인해야 한다. 소위 진리조건과 의미조건이 다르다는 이야기이다. 예를 들어, “한국의 현왕(現王)은 노무현씨이다”는 명제는 참된 명제도 거짓 명제도 아니다. 무의미한 명제일 뿐이다. ‘한국의 현왕’이 가리키는 대상이 없기 때문이다. 현재 한국 헌법은 대통령제를 채택하고 있지 왕정을 채택하고 있지 않기 때문이다. 분석철학자들은 같은 방식의 분석 갖대를 윤리학에도 들이대었다. 20세기 초 언어연구가 비약적으로 발전하면서 분석철학자들은 윤리적 명제가 자연과학적 명제와 다르다는 사실을 발견했다. 일부 분석철학자들에 따르면, 자연과학적 명제는 사실을 기술하여 정보를 전달해주는 서술적 명제(descriptive proposition)인데 반해 윤리적 명제는 사실 진술과는 다른 종류의 명제이다. 카르납(R. Carnap)에 따르면, 윤리적 명제는 사실 명제(factual proposition)로 가장한 명령이다. 에이어(A. J. Ayer)와 스티븐슨(C. L. Stevenson)에 따르면, 윤리적 명제는 감정(emotion)을 표현하는 명제이다. 또는 헤어(R. H. Hare)에 따르면, 윤리적 명제는 표현되는 감정을 다른 사람에게 권고하는(prescriptive) 명제이다. 따라서 윤리적 명제에 대해 옳고 그름을 따질 이유가 없어진다. 표현되는 감정은 그 자체로 논쟁의 대상이 될 수 없기 때문이다. 이제 윤리적 논쟁은 감정의 차이로 환원되며, 따라서 윤리적 물음을 둘러싸고 씨름할 필요가 없어진다. 소위 정서주의(emotivism)이라는 이 입장을 따라가게 되면 무엇이든 자기가 하고 싶은 것을 할 수 있는 길이 열린다. 자신이 하고 싶다고 느끼는 것에 옳고 그름의 기준이 적용되지 않기 때문이다.⁶⁾

그래서 어떤 의미에서 20세기 초반은 윤리학에 위기가 닥친 시대라 할 수 있다. 영미 대학교를 중심으로 윤리학을 전공하는 철학자들의 수가 줄어들었으며, 분석윤리학을 연구하는 철학자들도 분석윤리학을 주업으로 삼지는 않았다. 하지만 역설적으로 인류의 상황은 윤리학을 더욱 필요로 하게 되었다. 20세기에 들어와서 비약적으로 발전한 기술 덕분에 첨단무기가 개발되어 1차 대전과 2차 대전이 일어났으며, 문명의 발달로 환경이 급속도로 파괴되어 갔으며, 사이버 공간이라는 새로운 공간이 등장하면서 도덕성에 도전을 주었으며, 20세기 후반에는 생물학, 특히 의학 분야에서 비약적 발전이 이루어지면서⁷⁾ 이전에는 경험해보지 못한 생명공학 시대가 열리게 되었다. 세계는 도덕 철학자들에게서 해답을 얻어야 하는, 이전에 겪어보지 못한 윤리적 문제들로 고민하게 되었다. “생명복제가 옳은 행위인가?”는 물음에 대해 “‘옳은’이 무슨 뜻인가? 그 개념은 어떤 종류의 언어인가?”는 물음에

6) John Frame, *A Doctrine of Christian Life* (Philadelphia: Westminster Bookstore, 1981), 이경직 옮김, 『기독교윤리』(천안대신대원, 2004), pp.33-35.

7) 2차 대전이 끝난 후에 생물학과 의학이 비약적으로 발전했다. 장기이식술, 응급 소생술, 인공수정, 유전공학, 약학 등이 개발되었다.

답하기 전에는 답할 수 없다고 하기에는 현실은 너무 긴박하게 돌아가고 있었다. 그래서 분석윤리학 작업에서 완전한 해답이 주어지지 않은 상태이지만, 70년대부터 롤즈(John Rawls)와 같은 일련의 윤리학자들은 현실 세계의 윤리적 물음을 해결할 윤리적 원칙을 세울 수 있는 방법에 대해 고민하기 시작했다. 롤즈의 『정의론』(*A Theory of Justice*)은 메타윤리학 일변도로 흐른 미국 학계가 메타윤리학에서 규범윤리학으로 복귀하도록 한 기념비적 저술이다. 영미에서는 이러한 윤리학적 작업을 응용윤리학이라고 부른다. 생명의료 윤리학이 대표적인 예이다. 새로운 규범윤리학은 분석윤리학의 성과를 배경에 두고 있기에 이전의 규범윤리학보다 더 분명한 언어와 개념을 사용하려고 한다. 또한 응용윤리학은 환경이나 생명, 정보 윤리 등에 대해 다른 학문들과 통합적인 학제간 연구를 바탕으로 삼는다. 한국에 메타윤리학을 소개한 김태길 교수도 롤즈의 『정의론』을 접한 것을 계기로 규범윤리학을 연구하고 가르치는 방향으로 나아갔다.⁸⁾

이 절에서 윤리학이란 무엇인가는 물음에 대해 비교적 길게 설명했다. 일반적으로 윤리학이 철학의 한 분과로 인정되고 있음을 지적했으며, 사람과 사람의 관계, 사람과 자연의 관계에서 가치 규범을 연구하는 학문(규범 윤리학)이며, 그 학문의 기본 개념의 의미와 정당성을 묻는 학문(메타윤리학)임을 설명했다. 또한 메타윤리학의 일부 결론과 문제점을 살피면서 오늘날 윤리학이 다시 규범윤리학으로 복귀하게 된 이유도 밝혔다.

III. 윤리 규칙의 정당화 방식

그런데 오늘날 다시 관심을 끌게 된 규범윤리학은 어떤 주제를 다루는가? 규범윤리학의 근본적 물음은 이러하다: 인간의 어떤 행위를 선하거나 옳다고 판정할 때 사용해야 하는 기준은 무엇인가? 이 물음에 대해 대체로 세 가지 종류의 대답이 있어 왔다. 이 글에서 세 가지 종류의 대답을 다루는 이유는 바로 이 세 가지 대답이 온전한 기독교 윤리학의 측면을 각기 한 관점에서 드러내는 것이기 때문이다. 이 글 후반부에서는 이 세 가지 측면이 서로 모순되지 않고 하나의 통합적 체계 속에서 어우러질 수 있는 측면임을 지적하고자 한다.

1. 목적론적 윤리설

1) 행복주의 윤리설과 쾌락주의(공리주의) 윤리설

첫 번째 대답에 따르면, 어떤 행위는 그 행위가 목표하는 목적에 의해 윤리적 행위로서 정당화된다. 이러한 대답을 내놓는 입장은 목적론적 윤리설로 불린다. 그런데 그 목적을 무엇으로 두느냐에 따라 입장들이 달라진다. 일반적으로 목적론적 윤리설은 목표를 행복에 두는 행복주의(eudaimonic) 윤리설과 목표를 쾌락(pleasure)에 두는 쾌락주의(hedonistic) 윤리설로 나누어진다. 행복주의 윤리설을 따르는 학자들은 행복이 무엇인가에 대해 대답해야 한다. 행복 개념에 대해 모두 의견 일치를 보는 것은 아니기 때문이다. 행복주의 윤리설을 대표하는 학자로는 아리스토텔레스가 있다. 그에 따르면, 인간의 행복은 자기실현에 있다. 따라서 아리스토텔레스에 따르면, 인간의 도덕적 행위는 인간의 자기실현에 이바지하

8) 김태길, 『윤리학』(서울: 박영사, 2002). 규범 윤리학을 위협하는 것은 도덕에 객관적 진리가 없다고 주장하는 상대주의이다. 문화적 상대주의는 문화적 차이에서 도덕적 차이를 끌어낸다. 그래서 윤리적 상대주의를 주장한다. 이는 일종의 자연주의적 오류를 저지른다. 또한 도덕의 구체적 규칙의 차이를 도덕의 궁극적 기준에게까지 적용함으로써 원리와 규칙을 구분하지 못한다.

는 행위이다. 그가 제시하는 도덕적 덕목도 모두 인간의 자기실현에 이바지하는 수단 역할을 제대로 할 때 성립한다.

쾌락주의 윤리설을 따르는 학자들은 대체로 쾌락이 인간에게 이롭다는데 동의한다. 그런데 개인의 이익을 목표로 삼느냐 아니면 개인들의 총합인 사회 전체의 이익을 목표로 삼느냐에 따라 입장이 달라진다. 전자를 개인적 이기주의(egoism)로, 후자로 공리주의(utilitarianism)로 나타낼 수 있다. 전자는 다시 심리적 이기주의와 윤리적 이기주의로 나누어진다. 심리적 이기주의에 따르면, 인간 행동의 동기는 자기 이익이다. 따라서 사람들이 이타적으로 행동할 것이라고 기대할 수 없다. 이 입장은 인간의 행위와 동기에 대해 경험적으로 관찰한데 근거를 둔다. 그런데 일반적으로 심리적 이기주의는 윤리 이론으로 선호되지 않는다. 개인의 이익이 다른 개인들의 이익과 충돌하는 경우 이를 조정할 수 있는 방법을 이성적 차원에서 찾을 수 없기 때문이다. 윤리적 이기주의에 따르면, 옳은 행위는 자기에게 이익이 되는 행위이다. 그런데 윤리적 이기주의에는 소위 사려 깊은 이기주의(prudential egoism)도 포함된다. 사려 깊은 이기주의자에 따르면, 계몽된 타산성(enlightened prudence)을 지니는 사람이라면 이타적인 것이 결국 이기적이라는 사실을 깨달을 것이다.⁹⁾ 더 정확하게 말하자면, 자기 이익(self-interest)은 이타성을 배제하는 이기심(selfishness)과 구별되어야 한다. 자기 이익을 충족시키는데 반드시 타인의 희생이 있어야 하는 것은 아니기 때문이다.

한편 공리주의 안에도 여러 가지 다양한 입장들이 있다. 우선 사회 전체에 이익을 주는지 여부를 따지는 대상이 개별 행위인지, 아니면 보다 일반적인 규칙인지에 따라 공리주의는 행위 공리주의(Act Utilitarianism)와 규칙 공리주의(Rule Utilitarianism)로 나누어진다. 목표로 삼는 이익을 극대화하는데 어떤 입장이 더 바람직하느냐는 물음에 대한 대답들이다. 행위공리주의에 따르면, 어떤 개별 행위는 사회 전체에 이익을 주는 경우 윤리적인 것으로 판정된다. 이 경우 모든 행위자는 매순간 각 상황에서 자신의 행위가 미래에 유익을 낳을지 여부를 계산해야 하는 상황에 직면한다. 유용성 원리는 각 행위에 직접 적용된다. 이러한 계산은 미래의 결과를 계산할 겨를도 없는 긴박한 상황에서, 또한 미래의 결과를 제대로 계산할 수 있는 능력을 갖추지 못한 사람들에게는 매우 어려운 과제이다. 또한 매번 새롭게 계산해야 한다는 것은 효율성에서도 떨어진다. 그래서 규칙 공리주의가 등장한다. 규칙 공리주의에 따르면, 장차 사회 전체에 이로운 결과를 낳을 행동들이 따르는 규칙이 윤리적 규칙이다. 이는 앞서 행위 공리주의에 나타난 난점들을 극복해준다: 우리는 매순간 고민할 필요가 없이 이로운 것으로 판정된 규칙을 따르기만 하면 된다. 유용성 원리는 개별 행위가 아니라 정규적 관행으로 따르는 규칙에 적용된다. 이 경우 공리주의에 쏟아지는 비판, 즉 정의를 훼손하거나 개인의 권리를 침해할 수 있다는 비판을 피할 수 있다. 하지만 한 가지 점에서 규칙 공리주의는 행위 공리주의에 뒤진다: 이로운 규칙을 지키기 위해 규칙의 적용인 행위 가운데 불리한 결과를 낳는 행동을 해야 하는 경우가 생긴다. 서로의 장점이 서로의 단점이 되는 셈이다.

또한 공리주의는 쾌락 개념을 한 가지로 여기느냐 여럿으로 여기느냐에 따라 서로 다른 입장을 지닌다. 쾌락 개념을 단일한 개념으로 여기는 입장을 양적 공리주의라고 부르며, 여러 개념으로 여기는 입장을 질적 공리주의라고 부른다. 양적 공리주의자 벤담(Jeremy

9) 전쟁 중에 있거나 암 선고 받은 사람과 같이 생명이 보장되지 않은 사람에게 이기적 행위와 이타적 행위가 결국 일치할 것이라는 확신을 주기 어렵다. 이 경우 사려 깊은 이기주의가 제대로 작동하려면 내세를 보장해 주어야 한다.

Bentham)은 ‘최대다수의 최대행복’을 윤리적 목표로 삼는다. 여기서 그는 민주주의의 평등 원칙을 따라 각 개인의 쾌락을 동일하게 평가하는데, 쾌락의 양에 의해 어떤 행위나 규칙의 도덕성이 결정된다고 여겼다. 그는 강도, 지속성, 확실성, 시간적 근접성, 다산성, 순수성, 범위 등을 쾌락의 양을 결정하는 기준으로 정했다. 질적 공리주의자 밀(John Stuart Mill)에 따르면, 양적 공리주의자는 쾌락의 질적 차이를, 즉 쾌락의 다양성을 보지 못했다. 그에 따르면, 베토벤의 교향곡을 듣는 일을 짜장면을 먹는 일과 같은 차원에 둘 수는 없다. 밀에 따르면, 우리는 쾌락의 양만 늘리려 하지 말고, 질적으로 낮은 쾌락은 피하고 높은 쾌락을 추구해야 한다. “만족한 돼지이기보다 불만을 품은 인간인 편이 더 좋고, 만족한 바보이기보다는 불만을 품은 소크라테스인 편이 더 좋다.”¹⁰⁾ 밀은 인간의 직관에 호소하는 논증을 펼친다. 하지만 양적 공리주의자도 쾌락을 계산할 때(쾌락-고통=유용성) 어려움을 겪는데, 질적 공리주의자에게는 그 어려움이 더 커진다. 질적 차이를 어떤 방식으로든 양화(量化)해야 하기 때문이다.

또한 공리주의는 윤리적 행위나 규칙을 결정해주는 목표인 쾌락(유용성)의 규모를 어떤 방식으로 계산하느냐에 따라 전체 공리주의와 평균 공리주의로 나누어진다. 전체 공리주의에 따르면, 결과로 생기는 쾌락이 전체 총합에서 가장 큰 행위나 (그 행위를 규제하는 규칙이) 윤리적이다. 하지만 이 경우 부익부 빈익빈의 문제를 외면할 수 있다. 국가 총생산량이 가장 크게 증가하는 정책을 취하더라도 그 결과 얻는 이익이 일부 대기업에게만 집중되며 대부분의 국민에게는 더 손해만 간다면 그 정책은 윤리적으로 정당화되기 어렵다. 그래서 평균 공리주의가 등장한다. 어떤 행위의 결과가 이익의 수혜자들의 평균을 이루는 사람들의 이익을 극대화할 때 그 행위는 윤리적으로 정당화된다. 존 롤즈가 『정의론』에서 자유의 원칙 다음으로 차등의 원칙을 제시할 때, 최소 수혜자에게도 이익이 되는 정책은 비록 불평등한 결과를 낳더라도 정당화된다고 여긴 것도 평균 공리주의 입장을 더 발전시킨 것이라 볼 수 있다.

2) 공리주의 윤리설에 대한 비판

공리주의 윤리설에 대한 대표적 비판은 쾌락 계산법에 집중되어 있다. 밀이 지적한 것처럼 질적으로 다양한 차이를 보이는 쾌락들을 어떻게 양적 기준에 따라 정하고 비교할 수 있는가? 또한 유한한 인간이 어떤 행위가 미래에 낳을 결과를 어떻게 정확하게 예측할 수 있는가? 또한 미래의 어떤 시점을 결과 계산의 시점으로 잡아야 하는가? 1년 후인가, 10년 후인가, 100년 후인가? 미래 시점이 멀어질수록 계산에 사용되는 예측이 맞을 확률이 줄어든다. 또한 지금 시점에서 생각하지 못한 부작용(side-effect)이 생길 수도 있다.

또한 일종의 결과주의인 공리주의에 따르면, 목적이 수단을 정당화한다. 때로 좋은 목적을 내세우면서 비윤리적 수단을 사용하는 경우가 있다. 하지만 그렇다고 해서 그 수단을 윤리적이라고 여기는 일을 우리의 도덕적 직관이 허용하지 않는다. 공리주의 관점에서는 모든 종류의 안락사가 허용될 수 있다. 하지만 “살인해서는 안된다”는 우리의 도덕적 직관이 이를 막고 있다. 무엇보다도 공리주의의 가장 심각한 문제는 정의(justice)와 관계된다. 사회 전체의 이익을 위해 무고한 소수를 희생시키는 일이 생길 수 있다. 공리주의는 최대다수의 행복을 위해 죄 없는 속죄양을 만드는 것을 허용할 수 있다. 민주주의가 다수결을 원칙으로 하면서도 소수를 배려하는 원칙도 고수한다는 점을 기억해야 한다. 다수결만 밀어붙이는 경우 온전한 민주주의가 아니라 다수의 횡포가 되며, 정의가 훼손될 가능성이 있다. 우

10) 엄정식, 『지혜의 윤리학』(서울: 벽호, 1998), pp.156-157에서 재인용.

리의 도덕적 직관에 따르면, 좋은 결과와 무관하게 그 자체로 보존되어야 하는 개인의 권리가 있다.¹¹⁾ 또한 쾌락(행복)만이 그 자체로 좋은 것(목표)라는 것은 어떻게 정당화될 수 있는가? 그 자체로 선한 것을 행할 때 동반되는 것일 수는 없는가?¹²⁾

또한 사람들이 쾌락을 목표로 삼는다고 해서 쾌락을 목표로 삼아야 한다는 결론이 나오지는 않는다. 사실에서 당위로 바로 넘어갈 수 없기 때문이다. 이 점에서 공리주의는 무어(G. E. Moore)가 비판한 자연주의적 오류(naturalistic fallacy)를 저지르는 셈이다.

2. 의무론적 윤리설

공리주의에 따르면, 한 행위의 옳고 그름은 현재 시점에서 입증되지 않고 그 행위가 낳는 결과가 드러나는 미래 시점에 입증된다. 똑같은 행위라도 상황에 따라 다른 결과를 낳을 수 있기 때문에, 공리주의 윤리설은 때로 상황윤리를 허용하는 것 같다. 똑같은 행위라도 때로 옳은 행위일 수 있고 때로 그른 행위일 수 있기 때문이다. 공리주의 윤리설은 “역사가 알아줄 것이다”라고 하면서 때로 비윤리적 행위를 하는 사람들에게 의해 오용될 가능성이 있다.

이러한 문제점을 극복하기 위해 칸트와 같은 윤리학자는 행위나 규칙 자체에 윤리적 가치가 있다고 주장하는 입장을 취한다. 이 입장은 “사람을 수단으로만 대하지 말고 목적으로도 대하라”는 칸트의 두 번째 정언명법에 잘 나타나 있다. 이 입장에 따르면, 사람에게 그 자체로 정당성을 지니는 권리가 있으며, 사람이 마땅히 지켜야 할 규범이 있다. 그 규범이 미래 시점에 좋은 결과를 낳는지는 그 규범의 윤리성과 무관하다. 결과가 그 규범의 윤리성을 더하거나 빼지 못한다. 칸트에 따르면, 도덕성은 그 자체로 선한 선의지(善意志)에서 나오지, 미래의 결과에서 나오지 않는다.

칸트와 같은 윤리학자는 어떤 행위나 규칙 자체에 우리가 준수해야 할 의무가 있다고 여긴다. 그래서 어떤 행위나 규칙은 한 번 윤리적이면 영원히 윤리적이다. 목적론적 윤리설과는 달리 어떤 행위나 규칙의 윤리성이 미래를 향해 열려 있지 않다. 따라서 의무론적 윤리설은 일종의 절대주의적 윤리설이라고 할 수 있다.

그런데 절대주의 윤리설에는 몇 가지 문제가 있다. 첫째, 절대적인 의무들 사이에 충돌이 있을 수 있다. “거짓말을 해서는 안된다”는 의무와 “생명을 해쳐서는 안된다”는 의무가 서로 충돌하는 비극적 상황이 벌어질 때 우리는 어떤 의무를 따라야 하는가? 두 가지 선택 가능성 외에 다른 가능성이 없다면 어떤 의무를 선택하던지 우리는 의무를 위반하게 되고 그 책임을 져야 할 것이다.

노르만 가이슬러에 따르면, 절대적 의무들 사이의 충돌을 설명하는 방식으로 세 가지가 있다: 무조건적 절대주의와 상충적 절대주의, 차등적 절대주의. 무조건적 절대주의(unconditioned absolutism)에 따르면,¹³⁾ 비극적인 도덕적 갈등 상황은 겉보기에만 그러하지 실제로 있지 않다.¹⁴⁾ 유한한 인간은 미래를 다 내다보지 못하기 때문에 겉보기에 두

11) 규칙 공리주의가 이러한 비판을 피하려 한다. 하지만 문턱 효과 때문에 행위 공리주의와 규칙 공리주의의 구분이 모호해진다. 다시 어려움에 직면할 것이다. 하지만 철저한 공리주의자라면 공리주의를 비판할 때 사용하는 우리의 도덕감을 정당화되지 못한 감정으로 여겨 비판할 것이다.

12) 이렇게 쾌락 대신 본래적으로 선한 것을 목표로 삼는 공리주의는 이상주의적(idealistic) 공리주의이다.

13) 제세레파 전통과 연결된다. 노르만 L. 가이슬러, 『기독교윤리학』(서울: 기독교문서선교회, 1991), p.139 참조.

14) 노르만 L. 가이슬러, 『기독교윤리학』, pp.92-93, pp.104-105, 하지만 이 입장은 사람을 죽이기 위해 주인이

가지 가능성 가운데 한 가능성을 비극적으로 선택하는 일만 있다고 여긴다. 하지만 신앙을 지닌 사람이라면 미래를 하나님께서 책임져 주시리라 믿고 모든 의무를 준수하려고 노력해야 한다. 이 경우 거짓말을 하지 않는 경우 다른 사람을 죽음의 위험 속에 넣을 수 있지만, 결국 하나님께서 그 사람을 살리시리라는 믿음이 필요하다. 죄를 짓지 않을 수 있는 방법을 하나님께서 섭리 가운데 허용하셨다고 믿어야 한다.

상충적 절대주의(conflicting absolutism)에 따르면, 절대적 의무들이 상충하는 비극적인 도덕적 상황이 실제로 있으며, 우리는 어떤 선택을 하든지 죄를 지을 수밖에 없다. 이 경우 우리는 상대적으로 덜 나쁜 쪽을 선택해야 하지만, 그 결과에 대해서도 책임을 져야 한다. 그런데 이 입장에 따르면, 사람은 선택가능성이 없는 일에 대해서도 책임을 져야 한다. 이는 칸트에 따라 당위(Sollen)는 가능(Können)을 전제한다고 여기는 일반 윤리학자들의 상식과 맞지 않는다. 또한 이런 경우 성경에서 죄 없으신 분으로 묘사되는 예수님도 죄인이 되며, 그 결과 그분의 십자가 사역은 무의미하게 된다. 상충적 절대주의를 따르면서도 예수님을 죄 없는 분으로 만들려면 예수님은 비극적인 도덕적 선택상황에 직면하지 않도록 해야 한다. 그렇다면 예수님이 인간의 모든 고난과 시험을 받으셨다(히4:15)는 말씀을 부정해야 한다.¹⁵⁾ 또한 모든 상황을 창조하시고 섭리하시는 분이 하나님이심을 고백하면서도(비극적인 도덕적 상황이 만일 있다면) 그 상황에서 덜 나쁜 편을 택하고 하나님께 나아가 죄를 고백하는 것은 인간의 의를 높이고 하나님을 부끄럽게 만드는 셈이 된다. 공의로운 하나님은 불가능한 일에 대해 개인에게 책임을 지우지 않으신다.

차등적 절대주의(graded absolutism)에 따르면, 비극적인 도덕 상황은 가끔 생긴다. 하지만 그 상황에서 훌륭한 일을 한다면 개인적으로 죄가 없다. 아우구스티누스에 따르면, 비극적인 도덕적 상황에서 더 높은 차원의 도덕적 의무를 지키는 것은 더 올바른 일을 하는 것이며, 덜 나쁜 일을 하는 것이 아니다. 이 경우 하나의 율법은 우선순위가 앞서는(prima facie) 율법에게 양보해야 한다.¹⁶⁾ 그런데 윤리 교과서에서는 비극적인 도덕 상황을 만들 수는 있지만, 실제 상황에서는 비극적 선택이란 없다. 의무들의 우선순위를 정하는 문제일 뿐이다.¹⁷⁾ 또한 나름대로 절대적인 가치를 지니는 의무들을 비교해보면 원리와 규칙을 구분할 수 있다. 원리와 규칙이 부딪치는 경우 우리는 원리를 선택하고 규칙을 버려야 한다. 상위법 우선의 원칙이 적용되기 때문이다. 엄밀한 의미에서 보면 규칙이란 원리의 적용이기 때문이다.

그런데 의무론에 문제점이 있다. 의무론적 윤리설은 도덕적 규범의 절대성을 보장했다는 점에서는 장점을 발휘하지만, 그 규범을(마지못해) 지켜야 하는 의무로만 만들어 사람들이 부담스러운 짐처럼 느끼게 만들었다. 예를 들어, “소득세를 제대로 내야 한다”는 의무 앞에서 사람들은 그 의무를 기꺼이 지키려 하기보다 할 수 있는 한 절세할 수 있는 방법을 찾으려 한다. 또한 세금을 내는 상황에서도 마지못해 낸다. 이는 윤리를 일종의 강요 또는 굴레처럼 만들어버리는 약점을 지닌다. 또한 의무를 지키는 사람이 손해를 보는 경우 그 의미를 지키려는 동기가 약해지는 것을 볼 수 있다. 예를 들어, “정직하게 사는 사람이 손해 본다”는 생각이 경험을 통해 확인된다면, “정직하게 살아야 한다”는 의무는 (이론적으

무기를 요구할 때 태만하게 돌려줌으로써 끔찍한 살인을 유도할 가능성이 있다(p.115).

15) 노르만 L. 가이슬러, 『기독교윤리학』, pp.118-137, 툴리케(Helmut Thielicke)와 같은 루터파 신학자들이 취하는 입장이다.

16) 노르만 L. 가이슬러, 『기독교윤리학』, pp.139-166. 칼빈주의자들이 차등적 절대주의 입장을 택한다.

17) John Frame, *A Doctrine of Christian Life*, p.79.

로는 절대적인 의무일지라도) 실제로, 실천 현장에서는 절대적 구속력이 약해질 것이다. 무엇보다도 의무론의 가장 큰 약점은 절대적 의무로 제시되는 목록이 의무론자들 사이에 일치하지 않는다는데 있다.¹⁸⁾ 또한 의무들의 목록이 같다고 해도 의무들의 우선순위를 정하는 부분에서도 의견 일치를 보기 어렵다. 특히 의무들의 우선순위를 정할 때는, 예를 들어 두 의무의 상대적 비중을 측정하기 위해서는 제3의 절대적 의무가 있어야 한다. 그렇다면 비교되는 두 의무는 그 자체로 절대적인 의무가 아니라 상대적으로 절대적인 의무에 불과하게 된다.

이와 관련해서 롤즈는 『정의론』에서 계약론적 방법을 통해 직관주의에 호소하는 의무론적 윤리설의 문제점과 목적이 수단을 정당화하는 공리주의적 윤리설의 문제점을 모두 극복하려 한다. 롤즈에 따르면, 원초적 상태에서 계약 당사자들은 무지의 베일을 쓴 상태에서, 즉 자신들이 계약한 결과 생기는 이익의 수혜자가 누구인지 모르는 상황에서, 다른 사람의 이익에 무관심한 상태에서 신중하고 보수적인 선택을 할 것이다. 그 결과 자유가 우선이라는 원칙과, 최소수혜자가 이익을 얻는 차등이 정당하다는 원칙이 나온다. 이를 통해 그는 의무의 절대성의 근거를 상호계약에서 찾으며, 원초적 상황에서의 선택과정에서 목적론적 계산 방식을 사용하도록 한다.¹⁹⁾

덕의 윤리학(virtue ethics)도 의무론적 윤리설의 한계를 극복하려는 시도 가운데 하나이다. 그래서 의무론적 윤리학이 도덕적 자율성을 지나치게 강조하는데 반해 덕의 윤리학은 공동체와 관계를 강조한다. 달리 말하자면, 한 주체가 서 있는 윤리적 상황을 진지하게 고려한다. 그러한 점에서 볼 때 덕의 윤리학은 일종의 목적론적 윤리설이다. 고전적인 덕의 윤리학은 행복(eudaimonia)을 성취하도록 하는데 목적을 두는 본질주의 성격을 보이는 반면, 맥킨타이어(MacIntyre)와 같은 현대 윤리학자들은 반(反)본질주의 맥락에서 덕의 윤리를 세우고자 한다. 성품은 개인의 습관의 총체이며, 습관은 의식적으로 그렇게 하려고 원하지 않으면서도 생각하고 느끼고 행동하는 경향이다. 그렇다면 의무는 습관인 덕목으로부터 파생되어 나오는 것인가? 그렇다고 주장하는 학자들도 있지만, 기독교 윤리학의 입장에서는 의무와 덕목이 서로 보완적이라고 주장하는 편이 더 좋아 보인다.²⁰⁾ 덕의 윤리학만 절대화하는 것은 앞서 살폈듯이 윤리의 목적론적 측면만 절대화하는 것이기 때문이다.

3. 실존주의적 윤리설

일반적으로 윤리학 교과서에서 잘 다루지 않는 윤리설을 소개하고자 한다. 목적론적 윤리설이 윤리적 행위에서 목적의 역할을, 의무론적 윤리설이 윤리적 행위에서 규범의 절대성을 잘 강조해주었다는, 실존주의적 윤리설은 윤리적 행위가 개인에게 적용되는 측면을 잘 강조해주었다고 여기기 때문이다.

실존주의의 입장은 “실존(existence)이 본질(essence)에 앞선다”는 명제에 잘 나타나 있

18) 최종 목록에 대해 의견일치가 없다고 해서 절대적인 의무들을 담은 목록이 불가능하거나 그 의무들이 절대적이지 않다는 이야기는 아니다. 하지만 논의 상황에서 의견불일치는 약점으로 작용할 수 있다.

19) 원초적 상황에서 계약당사자들이 보수적 판단을 내릴 것이라는 생각은 선진국인의 생각일 뿐이라는 비판가능하다. 그 밖에 여러 가지 물음이 나온다. 원초적 상황이 도대체 가능한가? 또한 그러한 원초적 입장에 모두 동의하는가? 다른 사람의 수혜에 대해 정말 무관심할 수 있는가? 제3세계 국민들은 과연 자유를 경제적 이익보다 더 우선할 것인가?

20) J. P. Moreland/William Lane Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview* (Downers Grove: IVP, 2003), pp.456-458

다. 본질이 실존에 앞선다고 여기는 입장에 따르면, 인간은 성취해야 하는 본질을 태어날 때 가능성으로 지닌다. 이 경우 인간의 행복은 가능성으로 있는 자신의 본질을 최대한 실현하여 현실태로 만드는 것이다. 아리스토텔레스가 인간의 행복을 자기실현에서 찾은 이유도 여기에 있다.

이와는 달리 실존이 본질에 앞선다는 입장은 인간은 태어날 때 일종의 백지상태와 같다. 그 백지 위에 어떤 그림을 그릴지는 전적으로 그 사람의 자유에 달려 있다. 그래서 인간은 철저하게 자유롭다. 한 사람의 과거가 그 사람의 선택을 결정하지 못하며, 한 사람의 미래가 이루어야 할 목적으로 작용하면서 그 사람의 선택에 영향을 끼치지 못한다. 현재 선택하는 일은 철저하게 인간의 자유를 실현하는 방식으로 이루어져야 한다. 실존주의 윤리설에 따르면, 개인인 나 밖에서 주어지는 규범이나 권위는 없다. 다른 사람의 권위나 내 밖의 규범을 받아들일지 여부는 철저하게 나의 자유로운 선택에 달려 있다. 그런데 철저한 자유가 있다는 것은 나에게 철저한 윤리적 책임이 있다는 뜻이기도 하다. 선택의 결과에 대한 책임은 나에게만 있다. 그래서 나는 자유하도록 저주받는 존재이다. 그래서 사람들은 무한 책임 앞에서 도피하기 위해, 무한 책임에 대한 불안 때문에 자신의 자유를 부정한다. 그래서 우리의 과거나 미래 목표가 우리의 선택을 결정하도록 한다. 실존주의자들은 이러한 삶의 모습을 비본래적 실존이라고 비판하면서, 철저하게 자유롭게 결단하는 실존적 삶을 추구했다.²¹⁾

실존주의 윤리설은 의무론적 윤리설의 약점인 자발성을 잘 살리는 윤리설이다.²²⁾ 하지만 사르트르의 실존주의적 윤리설에는 문제가 있다. 사르트르 자신은 무한한 자유에 따르는 무한한 책임을 강조했다지만, 자율적인 실존적 인간은 실제로 자신에 대해서만 책임을 지며, 그밖의 누구에 대해서도 책임을 지지 않는다. 이는 결국 그의 실존적 인간은 철저하게 무책임한 존재임을 드러낸다. 또한 한편으로는 실존적 인간이 주어진 규범이나 틀에서 벗어나야 한다고 하면서 자신이 도덕의 입법자로서 규칙을 세워야 한다고 주장하는 모순에 빠진다. 도대체 규범이 없는 상태에서 윤리적 행동이 가능한가는 근본적 물음이 실존주의자들에게 던져진다.

IV. 기독교와 윤리학

글 첫머리에서 필자는 기독교인의 윤리학만이 유일하고 참된 윤리학이라는 입장을 밝혔다. 그렇다면 앞서 제시된 세 가지 종류의 윤리설은 완전히 무가치한 것은 아니지만 불완전한 윤리설들이라 할 수 있다. 기독교인의 윤리학에 비추어 볼 때 각 윤리설들의 장점과 단점이 잘 드러날 것이다. 특별은총과 일반은총의 관계를 빌어 표현하자면, 각 윤리설은 유일하게 참된 윤리학인 기독교인의 윤리학의 (불완전한) 흔적들이라고 할 수 있다.

기독교인의 윤리학은 목적론적 측면, 규범적 측면, 실존적 측면을 모두 고려해야 한다. 우선 행위자가 이루려는 목적이 좋아야 하며(목적론적 측면), 행위자의 동기가 좋아야 하며(실존적 측면), 그 목표에 이르는 수단도 좋아야 한다(규범적 측면). 목적과 동기, 수단은

21) John Frame, *A Doctrine of Christian Life*, pp.35-37.

22) 쇼펜하우어가 칸트 윤리학을 비판한 점도 바로 여기에 있다. 쇼펜하우어에 따르면, 의지가 일차적 원천이며, 도덕적 규칙에 대한 지식은 의지 현상에 속하는 도구일 뿐이다. 그래서 그는 인간이 이성만으로 도덕의 근거를 연역해낼 수 없다고 여겼다. Gerard Mannion, Schopenhauer, *Religion and Morality. The Humble Path to Ethics* (Aldershot/ Burlington: Ashgate, 2003), p.99.

서로 나누어질 수 없기 때문이다. 우리가 어떤 존재로 있기를, 무엇을 하기를 하나님은 바라시는가는 물음에 대한 대답은 세 가지 측면을 모두 고려해야 한다.²³⁾

기독교인의 삶의 목적은 예수 그리스도의 영광에 참여하는 것이며(살후 2:13-14), 신의 성품에 참여(koinōnos)하는 것이다(벧후 1:3-4).²⁴⁾ 우리의 궁극적 목적은 영원한 생명(살전 2:12), 하늘의 상(빌3:14), 하나님의 나라와 영광(살전2:12)이다.²⁵⁾ 기독교인의 삶의 기준은 하나님의 뜻이다. “하나님의 선하시고 기뻐하시고 온전하신 뜻이 무엇인지 분별하도록 하라”(롬12:2). “하나님의 모든 자비하심으로”는 윤리적 행위의 동기 가운데 정서적 측면을 강조한다. “너희 몸을 드러라”는 윤리적 행위의 동기 가운데 의지적 측면을 강조한다. 여기서 바울은 도덕적으로 의미 있게 선택하는 자유인에게 자발적인 봉헌을 호소하고 있다.²⁶⁾

데이빗 존스(David C. Jones)에 따르면, 윤리적 행동의 세 가지 측면은 빌립보서에 잘 나타난다.²⁷⁾

“내가 기도하노라. 너희 사랑을 지식과 모든 총명(통찰)으로 점점 더 풍성하게 하사 너희로 지극히 선한 것을 분별하며 또 진실하여 허물없이 그리스도의 날까지 이르고 예수 그리스도로 말미암아 의의 열매가 가득하여 하나님의 영광과 찬송이 되게 하시기를 구하노라.”(빌1:9-11)

이 기도는 기독교인의 삶의 동기인 사랑에서 시작해서 삶의 목적인 하나님의 영광에서 끝난다. 또한 바울은 지식(epignōsis)과 통찰(aisthēsis) 모두에서 사랑이 늘어나기를 기도한다. 여기서 지식은 기독교인의 삶을 이끄는 원리들을 지적으로 이해하는 것이며, 통찰은 그 원리들이 구체적 상황에 적용되는 것을 실존적으로 파악하는 것이다. 우리는 기독교인의 도덕적 행위의 세 가지 측면인 목적, 규범, 동기가 이 본문에 잘 나타나 있음을 볼 수 있다. 기독교인의 윤리학은 그리스도와 성경에 계시되며 성령에 의해 조명되는 하나님의 뜻에 순종하는 삶의 방식을 연구하는 것이다. 기독교인의 삶의 목적은 하나님의 영광(행7:2)이며²⁸⁾, 그 삶의 동기는 하나님을 향한 사랑이며,²⁹⁾ 그 삶을 인도하는 규범은³⁰⁾ 그리스도³¹⁾

23) David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*, p.11.

24) David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*, p.23. 알버트 월터스(Albert Wolters)는 「기독교 세계관 그 이후」(제2회 백석강좌, 2004년 10월 25일, 천안대 백석아트홀)에서 이 본문을 “(성품이라는 은유로 표현되지는) 그리스도의 동반자가 되고”로 번역했다. 어느 경우이든 윤리적 행위의 목표가 된다는 점에서는 같다.

25) David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*, p.12.

26) David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*, pp.12-13.

27) David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*, p.15.

28) 웨스터민스터 소요리문답 참조: 질문: “인간의 제일 목적은 무엇입니까?”. 대답: “인간의 제일목적은 하나님을 영화롭게 하고 그분을 영원히 즐거워하는 것입니다.” 인간의 영화는 그리스도의 형상에 맞추어지는 것이다(롬8:28-30). David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*, p.24.

29) 잠4:23: “무릇 지킬만한 것보다 더욱 네 마음을 지키라. 생명의 근원이 이에서 남이니라.” 변화된 가슴의 본질적 특성은 믿음, 소망, 사랑이다(고전13:13, 갈5:5-6, 롬5:1-5, 살전1:3, 히6:10-12, 벧전1:21-22, 골1:5). David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*, p.38. 그루템은 종말의 마지막 심판이 의롭게 살 동기를 제공한다고 지적한다. Wayne Grudem, *Systematic Theology. An Introduction to Biblical Doctrine* (Leicester: IVP, 1994), p.1148.

30) 웨스터민스터 소요리문답의 두 번째 질문에 대한 대답: “신구약 성경에 담긴 하나님의 말씀은 우리가 그분을 영화롭게 하고 즐거워하는 방법을 우리에게 가르쳐주는 유일한 규칙이다.” 하나님 말씀은 허용, 명령, 조언, 선례, 모범(그리스도)이라는 형태로 나타난다. David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*, pp.61-66.

와 성경에 계시된 하나님의 뜻이다.³²⁾ 하나님을 향한 사랑에는 만족(complacencia)이라는 정서와 선의(benevolentia)라는 의지가 섞여 있다(마22:37-40, 막12:31).³³⁾ 규범 가운데 명령은 보편적이고 절대적인 규범을 주지만, 조언(counsel)은 하나님 말씀을 개인 삶에 개별적으로 적용하는 것과 관계된다. 나 개인에 대한 하나님의 뜻이 무엇인지 판단할 때 하나님의 말씀은 조언이 된다.³⁴⁾ 조언은 객관적 규범인 말씀을 실존적 개인에게 실존적으로 적용할 때 개인에게 규범 역할을 하는 것이다.

이 세 가지 측면의 상호관계는 존 프레임(John Frame)이 잘 설명해주는 것 같다. 하나님의 초월적 주권은 목적론적(상황적) 측면에, 말씀 자체의 구속력은 의무론적 측면에, 말씀의 실존적 의미는 실존론적 측면에 상응한다. 이는 말씀의 다스림, 말씀의 권위, 말씀의 임재라는 형태로 표현되기도 한다. 그런데 세 가지 관점은 서로 의존하고 있다. 목적이 주어지는 상황은 규범인 성경과 실존인 자아를 포함한다. 상황(목적)을 성경에 비추어 보아야, 상황이 나 자신에게 지니는 의미를 보아야 상황을 제대로 이해할 수 있기 때문이다. 또한 규범인 성경말씀은 상황(목적)과 자아에 적용되어야 한다. 이해는 곧 적용이기 때문에, 적용되지 않는 경우 규범을 이해하지 못한다. 성경 말씀을 상황(목적)과 자아와 제대로 연결해야 성경을 올바르게 볼 수 있다. 실존인 자아는 상황(목적)과 규범과 연결되어 있다. 자아가 처한 상황의 맥락을 보고 하나님 말씀에 따라 옳게 해석해야 자아를 옳게 이해할 수 있기 때문이다. 각 관점은 나머지 두 관점을 포함한다. 비기독교인 윤리학자에게 세 관점은 서로 모순되어 보일 수 있다. 하지만 세 관점은 서로 조화를 이룬다. 성부 하나님께서 상황(목적)이 되시고 (또는 창조하시고) 성자 하나님께서 객관적 규범인 말씀이 되시며, 성령 하나님께서 말씀을 우리 개인의 삶에 적용하도록 조명하시고 도우시기 때문이다. 하나님께서 삼위일체 하나님이시듯이 세 관점도 서로 일체를 이룬다. 세 관점은 궁극적으로 서로 같지만 서로 다른 각도에서 전체를 보기 때문에 한 관점에서만 볼 때 부족한 점을 채워줄 수 있다.³⁵⁾

이런 관점에서 볼 때 앞서 세 가지 종류의 윤리설은 세 가지 관점 가운데 하나만을 절대화한 것이다. 목적론적 윤리인 공리주의는 상황이라는 관점만 절대화했고, 의무론적 윤리는 규범적 관점(과 실존적 관점)에만 관심을 두어 상황적 관점을 부정한다. 실존적 윤리는 실존적 측면만 절대화했다. 그 결과 목적론적 윤리는 상황에 대해 경험적 태도를 취하지만, 목적에 가장 좋은 수단을 선택하는 계산을 할 때 초인간적 통찰을 요구한다. 의무론적 윤리는 보편성과 절대성을 확보하려다 공허한 규범을 옹호하는 결과를 낳는다. 실존주의 윤리는 개인 내면의 삶을 정당화하려 하지만, 인간을 이성적인(헤겔) 우주나 비이성적인(사르트르) 우주의 과정의 기계적 부품으로 삼는다. 그래서 윤리는 사변(의무론)과 기술(목적론), 심리학(실존주의)이 되고 말았다. 그래서 현대 언어분석철학은 규범윤리학을 버리고 메타윤리학을 선택했으며, 목적론자들은 사회적 유용성이 유일한 원리인데도 도덕적 관심도 없이 배아복제 등의 윤리적 문제를 다룬다. 실존주의자들은 윤리적 책임을 주장하면서도 윤리적 지침을 주지 못한다.³⁶⁾ 하지만 각 윤리설은 윤리의 중요한 측면들을 하나씩 밝

31) “내가 너희를 사랑한 것 같이 너희도 서로 사랑하라. 너희가 서로 사랑하면, 이로써 모든 사람이 너희가 내 제자인줄 알리라.”(요13:34)

32) David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*, pp.15-16.

33) David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*, pp.43-44.

34) David Clyde Jones, *Biblical Christian Ethics*, p.65.

35) John Frame, *A Doctrine of Christian Life*, pp.4-6.

했다는 점에서 기독교인의 윤리학의 흔적들이라 할 수 있다.

이상의 논의를 살펴볼 때, 기독교 윤리학자는 이론을 세울 때 진정한 윤리학을 이루는 세 가지 측면 가운데 하나를 절대화하는 잘못을 저질러서는 안된다는 점을 깨달을 수 있다. 오늘날 기독교윤리학자들이 다루어야 할 문제와 과제가 산적한 상태이다. 그 문제들과 과제들을 다루는데 있어서 기독교윤리학자들이 접근해야 하는 바람직한 태도와 방법을 밝히는데도 이 글의 목적이 있다. 목적론적 윤리설이나 의무론적 윤리설, 또는 실존주의적 윤리설 각각을 절대화하는 방식으로 오늘날의 윤리적 문제에 접근하는 경우 어떤 측면에서는 문제를 해결할 수 있을지 모르지만 앞서 지적한 각 이론의 난점을 피하기 어려울 것이다. 구체적인 윤리 문제를 놓고 세 가지 측면이 어떻게 하나의 통합적 기반 위에서 조화를 이룰 수 있는지 보여주는 작업이 바로 앞으로 기독교윤리학자들이 해야 할 일이라고 여겨진다. 그러한 점에서 이 글은 기독교윤리학자들의 연구방식과 작업방식에 하나의 틀을 주려는 시도로 받아들여질 수 있을 것이다. 예를 들어, 환경 문제를 다룰 때 창조목적론을 이야기 하는 동시에 그 창조목적론을 이루는 수단으로 성경에 제시된 규범들을 제시하고, 각 개인이 창조 세계를 섬기는 청지기로서 지녀야 할 소명의식을 강조한다면 세 가지 측면을 모두 포괄하는 대답을 줄 수 있을 것이다.³⁷⁾ 이렇게 이 글에서 제시한 틀에 따라 문제들을 살펴보고 해답을 찾아내고 다시 현실 속에서 그 해답을 검증한다면, 한국 사회에 올바른 윤리문화를 제시하고 정착시켜 나가는데 이바지할 수 있으리라 생각한다.

V. 나가는 말

이 글에서는 기독교 윤리학이 유일하고 참된 윤리학이며, 비기독교 윤리학이 흔적의 형태로 일부 측면을 조명하고 있음을 보여주고자 했다. 기독교 윤리학을 이루는 내용들을 자세하게 살피는 일은 지면상 다음 기회로 미루고자 한다. 존 프레임(John Frame)의 구도에 따라, 목적론적 윤리, 의무론적 윤리, 실존주의적 윤리가 각기 기독교 윤리의 중요한 세 가지 측면을 드러내고 있음을 보여주고자 했으며, 비기독교 윤리가 각기 한 측면을 절대화하는데서 문제를 떠안고 있음을 지적하고자 했다. 기독교 윤리학에서 상황적 측면, 규범적 측면, 실존적 측면이 서로 유기적으로 연합되고 있음도 밝히고자 했다. 또한 이러한 인식은 비기독교인에 대해 기독교를 변증하는데 잘 사용될 수 있음도 보여주고자 했다. 변증은 이렇게 시작될 것이다: “윤리적으로 옳은 삶을 살기 위해서는 당신의 윤리 체계의 허점을 메워야 합니다. 완전하고 유일하게 참된, 기독교인의 윤리가 당신 앞에 있습니다.”

한국 사회에서 구체적인 윤리 문제들에 대해 이 글에서 제시한 틀에 따라 해답을 내놓고 그 해답을 현실에 적용하는 작업을 하는 것이 효과적인 변증일 것이며, 한국 사회의 건전한 윤리문화 정립에 이바지하는 길이기도 할 것이다.

36) John Frame, *A Doctrine of Christian Life*, pp.6-38.

37) Calvin B. DeWitt, "Creation's environmental challenge," in *The Care of Creation* edited by R. J. Berry (Leicester: IVP, 2000), pp.60-73.

참고문헌

- 가이슬러, 노르만 L., 『기독교윤리학』(서울: 기독교문서선교회, 1991).
- 김태길, 『윤리학』(서울: 박영사, 2002).
- 알버트 월터스(Albert Wolters), 「기독교 세계관 그 이후」(제2회 백석강좌, 2004년 10월 25일, 천안대 백석아트홀).
- 엄정식, 『지혜의 윤리학』(서울: 벽호, 1998).
- DeWitt, Calvin B., "Creation's environmental challenge," in *The Care of Creation* edited by R. J. Berry (Leicester: IVP, 2000).
- Frame, John, *A Doctrine of Christian Life* (Philadelphia: Westminster Bookstore, 1981), 이경직 옮김, 『기독교윤리』(천안대신대원, 2004).
- Grudem, Wayne, *Systematic Theology. An Introduction to Biblical Doctrine* (Leicester: IVP, 1994).
- Jones, David Clyde, *Biblical Christian Ethics* (Grand Rapids: Baker, 2000).
- Mannion, Gerard, *Schopenhauer, Religion and Morality. The Humble Path to Ethics* (Aldershot/Burlington: Ashgate, 2003).
- Moreland, J. P./Craig, William Lane, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview* (Downers Grove: IVP, 2003).
- Nash, Ronald H., *Faith and Reason. Searching for a Rational Faith* (Grand Rapids: Zondervan, 1988).
- O'Connor, D. J., "Some Questions of Morals and Religion," in *A Modern Introduction to Ethics* edited by Milton K. Munitz (New York/London: Free Press/Collier-Macmillan, 1958), pp.39-52.
- Tilghman, B. R., *An Introduction to the Philosophy of Religion* (Cambridge/Oxford: Blackwell, 1994).