

변화하는 시대상황과 낙태

김희수(백석대 교수)

I. 서론

II. 본론

1. 생명의 시작점에 대한 견해들
2. 낙태허용 논리
3. 낙태허용논리에 대한 비판
4. 이율배반적 사고: 낙태를 강요하는 성의식
5. 여성인권 배려: 낙태를 강요하는 사회적 여건 완화
6. 낙태를 허용할 수밖에 없는 예외적 상황
7. 개선을 위한 제안

III. 결론

• **ABSTRACT** •

When a new age comes, new social needs occur and new ethical principles are needed and formed. Abortion is one example of this. Views on abortion have changed through human history. Simply asking whether abortion is a sin or ethical act is an improper, thus the wrong, question. Abortion is a very complicated issue. The act of abortion needs to be judged according to the circumstances. Some people say that it is the sin of manslaughter. On the other hand, some say that it is just getting rid of a collection of cells. Others take the middle view by saying that it is a sin but ok if done within a certain period of time because the fetus is not considered to be a human person yet within that time period. Still other people say that abortion must be prohibited in all circumstances, as opposed to those who say that there are unavoidable exceptional cases. Some people say that a pregnant woman's human rights are more important than that of the fetus, therefore the decision must be given solely to the pregnant woman. Yet some say that the right of the fetus is more important than the pregnant woman's. Korea has a law prohibiting abortion except in a few unavoidable extreme situations. However, people do not keep the law. They just go ahead and abort the fetus regardless of the circumstances. Many medical doctors perform abortions without considering the ethics of their actions and many of them even see abortion as a chance to make a fortune. Also there are people who argue that socio-economic considerations must be added to the list of unavoidable reasons for abortion. Meanwhile other people say that abortion allowed due to diseases must now be removed from the list because the development of medical and genetic science can cure those diseases. Indeed, abortion is a very complicated issue. This article will deal with these issues and offer a few guidelines. .

Key words: abortion, the right of pregnant woman, the right of fetus, unavoidable cases of abortion, maximization of the minimum, beginning of a life

I. 서론

시대적 상황이 변화하게 되면 그에 따라 문화와 가치관과 윤리적 규범들도 따라서 변하게 된다. 낙태(인공임신중절)¹⁾에 대한 관점들도 시대에 따라 변화해 왔다. 그러므로 낙태행위가 죄인가 아니면 윤리적인 행위인가에 대해서 단답식의 단순한 질문을 제기하는 것은 매우 부적절하며 잘못된 질문이 될 것이다. 한국 내 일반여성의 85.1%, 법조계 96.6%, 여성계 96.6%, 종교계 40.9%가 낙태를 법적으로 허용해야 한다고 답했다.²⁾ 낙태는 살인행위이며 절대로 허용해서는 안 된다고 하는 사람들의 입장에서 보면 한국사회가 비정상적인 사회로 보여 질 수도 있을 것이다. 그러나 이것은 변화한 시대적 상황과 사회적 의식을 보여주는 것이다.

사람의 행동에 대한 선악 또는 옳고 그름의 판단은 무엇에 근거하여 내려지게 되는가? 어떤 것에 대한 사회적 필요가 오래 지속되면 그것을 합리화시켜 주는 가치관과 문화가 형성되고, 이것에 근거하여 윤리적 규범이 만들어지고, 더 나아가 구체적 정책과 법이 만들어지게 된다. 이러한 기준들에 의해서 사회 구성원들의 행동에 대한 선악 판단이 이루어지게 된다. 그리고 시대와 인간 삶의 여건과 사회적 상황이 변화하게 되고 과학과 의학 등이 발전하게 되면 그에 따라 새로운 문화, 가치관이 생겨나게 되고 새로운 규범들을 필요로 하게 되는 것이다.

어거스틴은 남아의 경우는 임신 40일 만에 여아의 경우는 90일 만에 배아에게 영혼이 들어가게 된다고 한 아리스토텔레스의 부정확한 논리를 따라서 낙태에 대해 두 가지 입장을 취했다. “영혼이 주어지기 전의 배아

1) “‘인공임신중절’이라 함은 태아가 모체 외에서 생명을 유지할 수 없는 시기에 태아와 그 부속물들을 인공적으로 모체 외부에 배출시키는 수술을 말한다.” 모자보건법(1973. 2. 8. 법률 제2541호), 제2조 4항.

2) 조선일보, 2005. 9. 13.

(embryo)는 아직 형태를 갖추지 못한 태아로 인간의 힘으로 이를 파괴하는 경우의 처벌은 벌금에 해당할 따름이다. 그러나 형태를 갖춘 태아는 영혼을 부여받았으며 태동하는 존재이다. 따라서 이를 파괴하는 것은 살인이요 죽음으로써 처벌받아야만 한다”고 하였다.³⁾ 그리고 기독교회는 그 이후 오랜 세월동안 이 논리를 공식적인 가이드라인으로 지켜왔다. 시대적인 과학상식에 따라 신앙적 사회적 의식이 지배받는 전형적인 예라고 할 수 있을 것이다.

오래 전 아마존 지역에 사는 어떤 한 종족의 성 풍속에 관한 기록을 읽은 적이 있다. 그 종족은 부모와 자식을 포함한 가족 간의 성교와 출산도 금지하지 않는데 그 이유는 종족의 존속을 위해 다산이 필요하기 때문이라고 했다. 사회적 필요는 그것을 충족시키기 위한 정책이나 행동을 윤리적인 선이 되게 만드는 것이다.

오늘날 세계 여러 나라가 출산율 저하로 인한 사회문제에 직면하게 되자 아이를 많이 낳는 것이 국가적 필요가 되고 미덕이 되었다. 그리하여 여러 국가들이 출산장려 정책을 적극적으로 실시하고 있다. 한국도 예외가 아니다. 통계청 자료에 의하면 2005년 한국여성 1명이 15~49세의 가임기간 동안 낳을 것으로 예상되는 평균 출생아수인 합계출산율은 약 1.08명으로 세계 최저출산율을 기록하였고 2006년 합계출산율은 1.13명이었다.⁴⁾ 한국 정부는 2005년 5월 18일에 ‘저출산·고령사회기본법’ (’05. 9. 1. 시행)을 제정하고 대통령을 위원장으로 하는 ‘저출산·고령사회위원회’를 발족시켰다. 그러나 과거에는 어떠하였던가?

인구의 폭발적인 증가로 인해 식량난, 주거난, 교육난 등이 심각한 사

3) Article “Foeticide,” in Hastings’ *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Edinburgh, 1913), vol. vi. 제인용, 니켈 캐머런 and 파멜라 심스 공저, 햇불성경연구소 역, 『낙태: 위기에 처한 기독교윤리』(서울: 도서출판 햇불, 1993), p.34.

4) 합계출산율, 통계청, 2007. 8.

회문제화 되자, 아이를 많이 낳는 것이 반사회적 비윤리적인 것으로 간주되었고, 여러 국가들이 산아제한 정책을 적극적으로 실시하게 되었는데 대대적으로 피임방법 보급과 불임시술을 실시하였으며 낙태 허용법을 제정하였다. 한국의 경우도 예외는 아니었다.

현재 시행되고 있는 모자보건법은 유신체제하에서 제정된 것이다. 1960년대 이후 국가경제 건설을 국가 정책의 최우선 과제로 삼았던 박정희 정부는, 이 법에 제시된 여러 상황들도 물론 고려하였겠으나, 무엇보다도 인구증가가 경제 건설에 큰 걸림돌이 되고 있다는 판단 하에 1973년 2월 8일 비상 국무회의를 통해 인구 억제를 위한 가족계획의 일환으로 이 법을 제정하였다. 인공 피임방법만으로는 인구 억제가 어렵게 되자 낙태를 합법화시킨 것이다.

낙태행위에 대해 단순히 선악의 윤리적 잣대를 들이대는 것이 문제가 있다. 낙태는 사회적 필요, 여성의 인권, 태아의 생명권, 낙태를 피할 수 없는 경우, 낙태 가능 기간 등 여러 가지 윤리적 쟁점들이 복잡하게 얽혀있는 주제이다.

본 논문은 이러한 점들을 염두에 두고 낙태허용 논리, 낙태금지 논리, 여성의 인권적 측면, 태아의 인권적 측면, 낙태를 허용할 수밖에 없는 예외적 상황, 모자보건법 중 개선되어야 할 사항, 개선되어야 할 사회적 여건 등에 대해서 심도 있게 고찰하게 될 것이다.

II. 본론

1. 생명의 시작점에 대한 견해들

낙태와 관련해서 필연적으로 등장하는 논점은 한 인간으로서의 생명이

언제부터 시작되는가에 대한 것이다. 무조건적으로 낙태를 허용해야 한다고 주장하는 사람들이건 또는 피치 못할 경우에 한해서 낙태를 허용해야 한다고 주장하는 사람들이건 일반적으로 태아가 일정 시기에 이르기 전에 한해서 낙태를 허용해야 한다고 동의하고 있기 때문이다.

힌델(K. Hindell)과 마텔린 심즈(Madelaine Simms)는 초기의 태아(embryo: 임신 8주 이내의 태아)와 전기의 태아(fetus: 임신 8주가 지난 후의 태아)는 의학적 법적으로 단순히 어머니의 신체의 일부분일 뿐 아직 인간이 아니라고 하였다.⁵⁾ 그러나 기독교의 대체적인 입장은 한 인간으로서의 생명의 시작은 난자와 정자가 수정되는 순간부터라고 본다. 교황청 신앙교리성의 ‘인공유산 반대 선언문’은 다음과 같이 선언하고 있다. “실제로 인간 생명의 존중은 잉태되는 첫 순간부터 요구되는 것이다. 난자가 수정되는 순간부터, 아버지의 것도 어머니의 것도 아닌 하나의 새로운 사람의 생명이 시작된다. 그것은 그 자신의 성장을 가지는 한 새로운 사람의 생명인 것이다.”⁶⁾ 정자와 난자는 수정되는 순간 46개의 염색체를 가진 세포가 되며 한 인간이 될 모든 유전자 정보(DNA)를 갖추게 된다.⁷⁾ 존 스타트는 시편 139편에 나타난 하나님에 의한 창조, 연속성, 영적 교제와 언약 등에 근거하여 수정되는 순간부터 한 인격체라고 본다. 한 사람이 태아, 유아, 소년, 성인기 어느 때에 속할지라도 동일한 존재임을 보여주는 연속성을 가지고 있으며, 우리가 모태에 있을 때부터 이미 하나님께서 우리를 아시고 사랑하시므로 수정되는 순간부터 이미 각자는 하나의 인격체라는 것이다.⁸⁾

5) K. Hindell and Madelaine Simms, *Abortion: The Personal Dilemma* (Paternoster Press, 1972).

6) 가톨릭대학교 교리사목연구소, “인공유산과 시험관 아기에 대한 가톨릭교회의 가르침,” 『상답과 선교』 2000년 가을호, pp.78~79.

7) 프랜시스 웨퍼, “낙태에 대한 그리스도인의 자세,” 『상답과 선교』 2000년 가을호, p. 47.

8) 존 스타트 저, 박영호 역, 『현대사회문제와 기독교적 답변』(서울: 기독교문서선교회, 1985),

한국의 대법원 역시 “생명은 잉태된 때부터 시작되는 것이고 회임된 태어는 새로운 존재와 인격의 근원으로서 존엄과 가치를 지닌다”고 판시한 바 있다.⁹⁾

그러나 한 인격체로서의 생명이 언제부터 시작되는가에 대한 주장들을 좀 더 살펴보면 대개 다음과 같은 세 가지 논리로 집약되는데 로마 가톨릭 신학자인 찰스 커런(Charles Curran)이 이를 잘 요약해주고 있다.¹⁰⁾

1. *유전인자적 접근 학파(the Genetic School)*: 이들은 유전자와 염색체가 인체적 특성과 인체의 화학적 특성을 통제하는 시스템까지 모두를 결정짓는다고 보기 때문에 인간을 유전적 암호(Genetic Code)와 동일시한다. 이들은 또한 태아의 유전적 암호가 그 태아를 임신하고 있는 여성의 유전적 암호와 다르기 때문에 그 태아를 하나의 독립된 인격적 존재로 보며 난자와 정자가 결합할 때 한 인간의 육체적 정신적 성품이 형성된다고 본다.

2. *발달적 접근 학파(the Developmental School)*: 태아를 하나의 인격체로 볼 수 있으려면 유전인자가 형성된 것만으로는 부족하고 생리학적인 능력을 겸비해야 한다고 본다. 그러나 태아를 하나의 인격체로 간주할 수 있는 시점에 대해서는 수정된 순간, 기관이 분화된 때, 태동을 시작한 순간, 태아가 어머니의 몸 밖에서 생존할 수 있을 때, 말을 할 수 있을 정도로 뇌와 다른 기관들이 발달한 때 등으로 다양한 견해를 보인다.

3. *사회적결과 중시 학파(the Social Consequences School)*: 인격체를 정의함에 있어서 생물학적인 요인, 즉 생명유지 기능뿐만 아니라 사회적

pp.386~388.

9) 대판 1985.6.11, 84도 1958.

10) Charles Curran, *Politics, Medicine and Christian Ethics: A Dialogue with Paul Ramsey* (Philadelphia: Fortress Press, 1973), pp.78~81, 제인용 Paul D. Simmons, *Birth & Death: Bioethical Decision Making* (Philadelphia: The Westminster Press, 1983), pp.80ff.

관계적 요인들, 즉 복지, 행복, 삶의 목적 및 의미 등을 중시한다. 인간됨을 규정함에 있어서 태아가 가지는 단순한 생명유지 기능보다는 수용, 긍정, 인정, 사랑 등이 더욱 중요한 인간 삶의 본질이라고 보는 것이다. 그러므로 태아의 삶의 가치는 본래부터 타고나는 것이 아니며 사회에 의해서 결정되고 주어지는 것이라고 본다.

첫 번째 그룹에 속하는 사람들은 원칙적으로 낙태를 정죄하고 금지하며, 두 번째의 일부와 세 번째 속하는 사람들은 대개 임신 후 일정 기간 이내의 낙태를 허용해야 한다고 보는 사람들이다.

2. 낙태허용 논리

플라톤은 그의 책 『공화국(Republic)』에서 40세 이상 된 어머니의 경우에는 낙태 및 영아살해를 허용해야 한다고 주장하였으며, 아리스토텔레스는 그의 책 『이상적인 사회』에서 가족이 일정 인원을 초과하게 되면 낙태를 의무화시켜야 한다고 주장하였다. 아리스토텔레스는 태아를 ‘형성된 태아(formed fetus)’와 ‘형성되지 않은 태아(unformed fetus)’로 구별하고 남이는 임신 40일 후, 여이는 임신 80일 후에 생명이 시작된다고 하였으며 ‘형성된 태아’든지 ‘형성되지 않은 태아’든지 모두 낙태시킬 수 있다고 하였다. 그는 발생 초기의 태아는 ‘식물’(vegetative)영혼을 가지고 있으며, 이것이 ‘동물’(animal)영혼으로 바뀌었다가, 40일이나 80일이 지나고 나면 비로소 ‘이성적’(rational)인 인간 영혼으로 바뀐다고 하였다. 나중에 어거스틴이나 토마스 아퀴나스 같은 일부 기독교인들도 이 구별을 받아들였으며 오늘날 임신을 임의로 3기로 구분하는 기초가 되었다. 플라톤과 아리스토텔레스는 태아가 출생 전에도 생명을 가진다고 믿었지만 태아의 생명권보다도 사회와 가족의 복지를 더 중요시 하였다. 로마는 스토아학파의 견해를 따라서 인간의 생명은 출생 시부터 시작된다고 생

각하였으나 낙태를 허용하였다. 로마법은 태아를 인간으로 인정하지 않았으며, 출생한 아이들도 로마제국의 유용도에 따라 그 가치를 평가하였다.¹¹⁾

도날드 드 마르코(Donald de Marco)는 낙태를 옹호하는 서양의 철학적 사조들을 다섯 관점으로 나누어 소개한다.¹²⁾

(1) 원자주의

원자주의는 고대 그리스의 데모크리토스(BC 460년경~370년경)에서부터 20세기 물리학으로 이어진 것으로 “물질은 더 이상 분해할 수 없는 원자로 이루어져 있다”는 논리를 사회학적으로 발전시킨 것이다. 원자주의는 각 개인은 공동사회를 이루는 단순한 구조물이 아니며 개개인이 완성되고 독립된 실체라고 보았는데 이것이 오늘날의 서구 개인주의의 개념적 근거가 되었다. 이 논리는 또한 낙태를 찬성하는 서구 여성해방론자들에게 논리적 근거가 되었다. 그들은 개개인이 독립된 개체이며 자유로운 존재이므로 여성의 육체와 성관계의 모든 통제권을 여성 자신이 소유해야 한다고 주장하였다. 낙태도 여성의 육체에 대한 통제권의 일부이므로 임신한 여성은 자기 몸의 일부가 아닐 뿐만 아니라 여성의 자유를 속박하는 태아를 제거할 자유를 가진다고 주장하였다.

(2) 데카르트주의

생각할 수 있는 능력을 존재함의 근거로 간주하는 데카르트의 논리에 의하면 현재 생각할 수 있는 능력이 없는 태아는 인간이 아니다. 그러므로 낙태는 인간의 생명을 죽이는 것이 아니라 물질에 불과한 세포 덩어리를 제거하는 것이다. 조셉 플레처(Joseph Fletcher)는 “태아는 자유, 자기

11) Michael J. Goman, *Abortion and the Early Church* (Downers Grove, IL, IVP: 1982), p.32, 니켈 캐머런 and 파멜라 심스 공저, 햇불성경연구소 역, 『낙태: 위기에 처한 기독교의료윤리』(서울: 도서출판 햇불, 1993), pp.28, 35.

12) 황필호 편, 『산아제한과 낙태와 여성해방』(서울: 종로서적, 1995), pp.211~230.

결정, 합리성, 수단이나 목적을 선택할 수 있는 능력이나 상황에 대한 지식을 결여하고 있다. 그러므로 그것은 도덕적 존재도 아니며 인격적 존재도 아니다.”고 했으며 또한 “임신 초기에는 태(胎)안에는 인격이라고 할 만한 인간의 생명이 없다(아리스토텔레스와 성 토마스 아퀴나스도 이렇게 생각했다).”고 주장했다.¹³⁾

(3) 실존주의

사르트르는 인간은 불완전한 존재이지만 자유의 의식적인 행사를 통해 그 불완전성을 극복하려고 노력하며 이렇게 노력하는 것이 인간됨의 본질이라고 하였다. 시몬느 드 보바르는 『제2의 성』에서 다음과 같이 말한다. “자유로부터 창출되는 창조적인 행위만이 실체에 가치를 부여하며 그에게 본질적인 속성을 부여한다. 그러나 임신모의 뱃속에 있는 태아는 이런 권리를 가질 수 없다. 그것은 임신모의 호의 속에서 자라나는 세포이다...”

(4) 경험주의

흄(David Hume), 밀(John S. Mill), 듀이(John Dewey) 등이 대표적인 학자들이며 형이상학이나 신학적 명제들은 비실증적인 명제들이라고 비판하였다. 그들은 ‘보는 것이 믿는 것이다’는 전제하에 감각적으로 증명할 수 없는 것은 검증이 불가능한 것으로 간주하였다. 경험주의적 관점을 취하는 사람들은 세포 덩어리에 불과한 태아에게서는 성인들이 행하는 활동들을 볼 수 없기 때문에 인간으로 인정할 수 없다고 본다.

(5) 사회 제일주의

이러한 관점을 취하는 사람들은 인간의 의미와 그 의미의 정당성을 사회가 부여한다고 본다. 즉, 인간에게 타 동물들보다 높은 지위와 삶의 터전을 부여하고 문화적 공간을 제공하며 교육하고 훈련하는 것이 바로 사

www.kci.go.kr

13) 조셉 플레처 저, 이희숙 역 『상황윤리: 새로운 도덕』(서울: 종로서적출판사, 1989), p.24.

회라는 말이다. 그러므로 다른 구성원들과의 상호교제와 창조적 행위를 통하여 자기를 개발하고 사회에 기여할 수 없는 태아는 법적 보호를 받을 수 없는 것이다. 이들의 논리는 태아를 가짐으로써 가난한 부모와 산모와 사회 전체가 감당해야 할 어려움과 손실을 감수하는 것보다는 태아가 낙태 당하는 불이익을 감수하는 것이 훨씬 더 타당하다고 보는 것이다.

3. 낙태허용논리에 대한 비판

초대교회 교부들은 그리스와 로마의 견해와 태도를 단죄하였다. 『바나바 서신(Epistola Barnabae)』은 “임부의 태중에 있는 아기는 절대 죽이지 말라”고 하며 낙태를 살인으로 규정하고 있다.¹⁴⁾ 아타고라스(Atagoras)는 낙태를 위해 약물을 사용하는 여성을 살아 있는 아이를 죽이는 살인자로 간주한다. 그는 인간 생명은 하나님께서 주관하시는 것이므로 침해할 수 없는 존귀한 것이라고 보았다.¹⁵⁾ 교황 요한 바오로 6세는 제2차 바티칸 공의회에서 “생명은 그 임신의 순간부터 성심껏 보호되어야 한다. 낙태와 유아살해는 가증한 죄이다.”라고 선언하였다.¹⁶⁾ 테레사 수녀는 인간이 누구를 살릴 것이며 죽일 것인지를 결정하는 것은 그들 자신이 하나님이 되려고 하는 사악한 죄라고 하며 다음과 같이 주장하였다. “오직 하나님만이 삶과 죽음을 결정하실 수 있으시다. 그래서 낙태는 저주받을 만한 극악한 죄악이다.”¹⁷⁾ 존 스타트(John R. W. Stott)는 “아무리 태아가 미성숙했다 하더라도 그것은 살아있는 인간”이므로 낙태는 허용될 수 없다고 하였다.¹⁸⁾

14) 함세웅, 「교부들의 사상(IV)」, 『사목』 61, p.125.

15) 함세웅, 「호교 교부」, 『사목』 66, p.100.

16) 「사목현장」 51항.

17) Desmond Doig, *Mother Teresa: Her People and Her Work* (Collins, 1976), p. 162.

18) 존 스타트, 『현대사회문제와 기독교적 답변』, p.378.

성경은 하나님이 인간을 포함한 모든 생명체를 창조하셨으며(창 1, 2) 인간 생명의 주권자는 인간이 아니라 하나님이심을 분명히 하고 있다. 그러므로 인간이 그 생명을 파괴하는 것은 죄라고 한다. 하나님이 “만민에게 생명과 호흡과 만물을 친히 주시는 자”이며 “우리가 그를 힘입어” 사는 것이다.(행 17:25, 28) “주께서 저희 호흡을 취하신 즉 저희가 죽어 본 흠으로 돌아가나이다.”(시 104:29) “주신자도 여호와시오 취하신자도 여호와시오니 여호와의 이름이 찬송을 받을 지니이다.”(욥 1:21) “살인하지 말지니라.”(출 20:13) “무릇 사람의 피를 흘리면 사람이 그 피를 흘릴 것이니 이는 하나님이 자기 형상대로 사람을 지었음이니라.”(창 9:6)

앞에 제시된 낙태옹호 철학적 논리들은 전적으로 동의할 수만은 없는 문제점들을 내포하고 있다. 인간은 근원적으로 생각하거나 움직이거나 창작을 하거나 대인관계를 맺기 때문에 존재하는 것이라고는 말할 수 없다. 존재해야만 생각할 수도 움직일 수도 창작활동을 할 수도 대인관계를 맺을 수도 있는 것이다. 비록 태아가 완전히 발달한 한 인간이 되지 않은 상태라고 할지라도 그 속에 한 인간으로서의 본질과 속성을 가진 개체임에는 틀림이 없다. 물론 존재론적 측면에서 인간이나 아니냐를 따지기보다 삶의 질 차원을 고려한다면, 단순히 생물학적인 숨 쉬기만으로는 충분한 삶을 영위하고 있는 존재라고 하기에는 다소 무리가 있을 것이다. 그러나 삶의 질에만 근거해서 한 인간이 존재할 가치가 있느냐 없느냐를 결정하는 것에도 문제가 있다. 만일 그렇게 판단한다면, 장애인도 무조건 제거해도 된다는 논리가 가능해 질 것이기 때문이다. 그러나 사는 것보다는 죽는 것이 더 나은 정도로 비참하고 고통스러운 상황임(극단적인 질병이나 장애 등)에도 불구하고 무조건 그 고통을 감수하도록 강제하는 것 역시 문제가 있을 것이다.

사회의 필요 여부에 따라 태아의 생존권을 박탈할 수 있다는 논리에도

문제가 있다. 인간이 비록 사회의 도움을 받는다고 할지라도 인간은 사회의 단순한 부속물이 아니다. 사회를 형성한 주체는 인간이요 인간은 사회에 우선하는 존재이다. 또한 태아를 여성의 몸의 단순한 부속물로 보는 것에도 문제가 있다. 태아는 한 여성의 난자와 한 남성의 정자가 수정되어 만들어진 존재요 임신모와는 다른 유전자 구조와 육체를 가지고 자라고 있는 독립적인 존재임을 잊지 말아야 할 것이다. 태아가 비록 어머니의 신체 내에서 자라고 있다고 할지라도 태아는 신학적 생리학적으로 그 어머니와는 구별된 유전자형을 가진 독립적인 존재이다.¹⁹⁾ 바르트 역시 이와 유사한 점을 지적하고 있다. 바르트는 태아가 비록 독립된 삶을 살고 있지는 않지만 자체의 뇌, 신경체계, 혈액순환 체계, 자체의 자율성을 가진 존재이며, 물질덩어리이거나 어머니 신체의 일부분이 아니라 하나님께서 주신 생명을 가진 하나의 사람이라고 본다. 고로 바르트는 낙태를 살인행위라고 본다.²⁰⁾

4. 이율배반적 사고: 낙태를 강요하는 성의식

프랜시스 쉐퍼(Francis A. Schaeffer)는 낙태를 옹호하는 미국인들의 이율배반적인 태도를 보며 미국사회가 정신분열증에 걸린 사회라고 비판하면서 낙태는 금지되어야 한다고 주장하였다. 매년 백만 명의 아이들이 낙태되는 것을 허용한 대법원이 7.6센티미터짜리 스네일 다테(snail darter)라는 고기가 멸절시킬지 모른다는 이유로 테네시에서 일억 천육백만 달러가 드는 텔레코 댐 건설을 중지시켰다. 장님 거미가 사는데 방해가 될까봐서 캘리포니아의 스타니스라우스강에 세우던 삼억 사천만 달러짜리 댐의 건설이 중지되었다. 환경을 보존하기 위해 이러한 노력을 기울이

19) 존 스타트, 『현대사회문제와 기독교적 답변』, p.385.

20) Karl Barth, *Church Dogmatics*, Vol. III, 4, *The Doctrine of Creation* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1978), pp.414-416.

면서 인간의 태아를 죽이는 것을 법적으로 허용한다는 것은 그 우선순위에 문제가 있다. 한편에서는 의사들이 조산아를 살려내기 위해 혼신의 힘을 쏟아 붓고 있는 동안에, 같은 산부인과의 다른 수술실에서는 정상적으로 자라고 있는 수많은 태아들을 살해하고 있다. 미성년자들이 술이나 담배를 구입하는 것은 법으로 금지하면서 낙태는 부모의 동의 없이도 할 수 있도록 법으로 허용하고 있다.²¹⁾ 낙태의 자유화를 부르짖는 사람들이 인권과 생명의 존엄성을 말하고 사형제도의 폐지와 핵무기 반대를 주장한다.²²⁾ 이 얼마나 이율배반적인 태도인가.

쉐퍼가 미국민들에 대해 가한 비판처럼 한국사회에도 이와 유사한 비정상적인 사회의식이 존재하고 있는데, 이는 여성들로 하여금 낙태를 피할 수 없게 만드는 순결에 대한 의식이다. 한국 사회는 오랜 세월 동안 유독 여성의 순결을 강요하는 가치관을 가지고 있다. 예를 들어 ‘환향녀’를 비하시킨 비속어로서 ‘화냥년’이라는 어휘가 우리 사회에 널리 통용되고 있는데, 이 단어는 정조관념이 없는 여인 또는 창녀를 일컫는 말로 사용되고 있다. 환향녀는 고려와 조선 등 왕조시대 때에 국가와 남성들(아버지와 오빠나 남동생)은 자신들의 힘이 약하여 그 딸들을 지켜주지 못하였을 뿐만 아니라 자신들의 생존을 위해 비겁하게 그들을 다른 나라의 공녀로 바쳤다. 그럼에도 불구하고 그 딸들이 순결을 잃어버렸다고 하여 국가와 가문의 수치로 여기고 그들을 받아들이지 않았을 뿐만 아니라 쓰레기처럼 취급하였다. 이는 여성을 남성의 소유물 또는 재산 중의 하나로 간주한 결과라고 봐야 할 것이다. 이러한 무책임하고 비상식적인 사회의식 때문에 수많은 피해여성들이 조국이나 가정으로 돌아가지 못하고 외롭게 떠돌다가 한 맺힌 고향들이 되어버렸다. 그리고 돌아온 딸들에

21) 프랜시스 쉐퍼, “낙태에 대한 그리스도인의 자세,” pp.43-46.

22) 가톨릭대학교 교리사목연구소, “인공유산과 시험관 아기에 대한 가톨릭교회의 가르침,” p.69.

게 자살을 강요한 부모들도 많이 있었다. 이러한 일은 일본 강점기 동안에도 일어났다.

그런데 여성의 순결에 대한 비상식적인 의식은 오늘날에도 여전히 맹위를 떨치고 있어, 성폭행 피해여성들에게 그대로 족쇄가 되고 있다. 한 남자가 자신보다 힘이 강한 남자로부터 기습을 당하거나 싸우게 되면 신체적으로 부상을 당하게 되는 것은 당연한 이치이다. 그리고 사람들은 그러한 결과로 팔이나 다리가 부러지는 등의 신체적인 손상을 당했을 때 어느 누구도 그 피해자를 부도덕하다거나 더럽혀진 사람이라고 비난하지 않으며 오히려 불쌍히 여기고 위로하며 정신적 물질적 도움을 아끼지 않는다.

성폭행을 당한 여성도 사실은 힘이 모자라 폭력을 당한 것이다. 그럼에도 불구하고 한국 사회는 다른 폭력 피해자의 경우와는 전혀 다른 태도를 가지고 성폭력 피해자를 대한다. 그 피해자를 위로하거나 격려하는 것이 아니라 더럽혀진 사람, 망가진 사람, 신세를 망친 사람, 가문에 수치를 준 사람으로 보며, 멀리하고 소외시켜버린다. 이는 성폭행을 당한 피해자에게 성폭행 자체보다 더 가혹한 테러를 가하는 것이나 마찬가지이다. 이러한 상황이 여성 자신들에게도 영향을 끼쳐서 성폭행을 당하게 되면 다친 사람이 병원에 가서 치료를 받는 경우와는 달리 신세를 망쳤으니 더 이상 살 가치가 없다고 생각하고 정신병자가 되거나, 인생을 막 살아 버리거나, 자살을 해버리기도 한다.

이런 상황이므로 성폭행을 당해서 임신을 하게 되면, 가해자의 아이를 가지게 된 것에 대한 혐오감 이전에 자신의 순결을 망쳤다는 것과 그로 인한 사회적 질시의 대상이 되는 것이 두려워 우선적으로 낙태를 선택하게 되는 것이다. 순결에 대한 비정상적인 사회의식은 성폭행 피해의 경우 외에도 미혼여성의 임신, 미성년 임신, 기타 원하지 않는 임신의 경우에

도 여성으로 하여금 낙태를 선택할 수밖에 없도록 만든다. 이러한 사회의 식은 여성을 사회적 족쇄로부터 풀어주고 낙태를 감소시키기 위해 반드시 개선되어야 한다.

5. 여성인권 배려: 낙태를 강요하는 사회적 여건 해소

여성이 원치 않는 성교와 임신, 여성의 순결과 정조를 강요하는 한국사회의 성의식, 남아선호, 미혼, 미성년, 남성들의 강요, 가족의 요구, 경제적 사유(빈곤, 근로, 양육, 교육 등), 국가의 가족계획정책 등이 여성들로 하여금 낙태를 수용할 수밖에 없게 만들었다. 여성들이 낙태를 행한 당사자들이지만 능동적 행위자라기보다는 낙태를 당하는 피해자들이었다고 보아야 할 것이다. 이러한 상황은 낙태행위의 가장 핵심에 서있는 여성들을 전적으로 도외시하는 것이며 여성에게 정당한 처우라고 할 수 없을 것이다. 이러한 상황으로부터 여성들을 해방시키고 낙태를 줄이기 위해서 취해져야 할 조치사항들에는 무엇이 있는지 살펴보기로 하자.

1) 프라이버시 권리로서의 낙태권

미연방대법원은 프라이버시 권리에 의거하여 낙태를 제한적으로 허용하고 있다. 낙태가 여성의 프라이버시 권리에 속한다면, 이는 여성 스스로가 임신의 지속이나 종결을 결정할 자유, 즉 ‘원치 않는 어머니가 되지 않을 자유,’ 혹은 ‘임신과 출산의 과정상 특별한 희생을 강요당하지 않을 자유’를 가지게 되는 것이다.²³⁾

여성의 낙태 결정을 프라이버시 권리로 인정하는 시금석이 된 판례는 로 대 웨이드(Roe v. Wade) 판결이었다.²⁴⁾ 한 여성이 재인 로라라는 가

23) 이인영, “성통합적 관점에서의 낙태죄의 현실분석과 재구성을 위한 논의,” 『낙태죄에서 재생산권으로』, 서울대학교 BK21 법학연구단 공익권법센터 주최 학술회의 자료집. (2004).

명으로 임부의 생명을 위협하는 경우를 제외한 모든 낙태를 금지하고 있는 텍사스주법이 위헌임을 주장하고 그녀가 낙태할 수 있도록 해달라며 연방소송을 제기하였다.

여기에 대하여 블랙먼(Blackman) 대법관은 미국 수정헌법 14조가 보장하고 있는 프라이버시권에는 여성이 자신의 임신을 종결할 권리도 포함된다고 판결함으로써 텍사스주법이 위헌임을 판시하고 임부가 스스로 낙태결정을 내릴 수 있도록 하였다.²⁵⁾ 그는 법정외견에서 주(州)가 여성의 선택권을 부인함으로써 어머니가 되거나 자녀가 추가될 경우에 여성은 강요된 힘겨운 미래와 삶, 원치 않은 아이를 키워야 하는 정신적 고통, 육아로 인한 육체적 정신적 건강의 훼손, 능력이 없는 가족이 양육을 떠맡게 되는 경우 등의 피해를 감수해야만 함을 언급하며 여성의 낙태선택권을 옹호하였다.²⁶⁾

2) 평등권으로서의 낙태권

성을 은밀한 것으로 만들거나 성에 탄압을 가하게 되면 청소년과 여성과 사회 모두가 병들게 된다.²⁷⁾ 양현아는 “낙태는 여성의 신체 통합성, 성적 결정권, 노동권과 같은 관점에서 여성의 생존권 그 자체로 개념화되어야 한다”고 주장한다.²⁸⁾ 국가가 여성의 낙태 선택권을 법으로 금지하는 것은 여성의 자유를 제약하고 억압하는 문화적으로 주입된 성역할을 영속시키는 것이며 여성이 평등하고 자유로운 사람으로 살 수 없도록 만드는 것이다. 여성이 재생산의 자유를 가지는 것은 여성이 평등하고 자유로운 존재로 살아가는데 있어서 필수적인 요소이다.²⁹⁾

24) The Supreme Court of United States, 410 U.S. 113(1973).

25) 양현아, “여성 낙태권의 필요성과 그 함의,” 『한국여성학』 제21권 1호(2005), pp.12~13.

26) The Supreme Court of United States, 410 U.S. 113(1973), p.153.

27) 이연수, “내 육체에 대한 판단은 내가 한다,” 『사회평론』 10호 (서울: 길, 1997), p.146.

28) 양현아, “여성 낙태권의 필요성과 그 함의,” p.11.

낙태규제법은 단순히 여성의 몸에만 규제를 가하는 것이 아니라 여성의 역할에 규제를 가하는 것이다.³⁰⁾ 여성의 임신과 출산은 그들이 살고 있는 사회의 복합적인 구조 속에서 이루어진다. 그러므로 여성의 재생산은 사적이고 생리적인 측면뿐만 아니라 사회구조적인 특성도 동시에 가지고 있다. 사회는 여성의 재생산에 강제적으로 개입하는 대신 지원적 대책을 모색해야 한다.³¹⁾

3) 반 종속(Anti-subordination)으로서의 낙태권

여성은 성적으로 종속되어 있다. 여성의 성성(sexuality)은 임신과 양육이라는 젠더역할과 밀접하게 연결되어 있으므로 성관계시에 남성은 여성의 육체를 이용하여 쾌락만을 추구할 수도 있지만 여성은 필연적으로 임신과 양육이라는 위험부담을 안게 된다. 그러므로 여성이 성관계의 위험성, 남성의 성적 공격과 이용으로부터 자유롭게 되기 위해서는 여성이 자신의 성성을 통제할 수 있는 권한을 가져야 한다. 여성의 낙태권은 프라이버시 권리로서 뿐만이 아니라 공적인 권리로 인정되어야 한다.³²⁾

29) Sylvia Law, "Rethinking Sex and the Constitution," in *Pennsylvania Law Review*, 132(1984), pp.955~1040.

30) Reva B. Siegel, "Reasoning from the Body: A Historical Perspective on Abortion Regulation and Question of Equal Protection," in *Stanford Law Review* 44(1992), pp.261~381.

31) Reva B. Siegel, "Abortion as Sex Equality Right: Its Basis in Feminist Theory," in *Mothers in Law-Feminist Theory and the Legal Regulation of Motherhood*, Martha Fineman & Isabel Kaplan (eds.), (New York: Columbia University Press, 1995).

32) Catharine MacKinnon, "Privacy v. Equality: Beyond Roe v. Wade," in *Feminism Unmodified* (Cambridge: Harvard University Press, 1987), p.94, Catharine MacKinnon, "Abortion: On Private and Public," in *Toward a Feminist Theory of the State* (Cambridge: Harvard University Press, 1989).

4) 재생산권(Reproductive Rights)으로서의 낙태권

여성의 재생산 행위에는 성성, 임신, 출산, 양육, 생리적 요소, 사회경제적 요소가 동시에 얽혀 있다. 여성이 이 모든 복잡한 그물망에 얽매이지 않고, 사회나 배우자 또는 가족의 간섭 없이 자율적으로 최상의 선택을 할 수 있게 되기 위해서는 “커플과 개인들이 자녀수와 터울을 자유롭게 책임 있게 결정할 수 있는 기본권”인 재생산 결정권이 여성에게 주어져야 한다.³³⁾

여성이 사회문화적 틀에 갇힘으로 인해 임신과 출산과 낙태를 강요당하게 되는 것은 막아야 한다. 그러기 위해서 이러한 틀로부터 여성을 자유케 해주어야 한다. 그러나 자유의 초점은 아무렇게나 낙태를 할 수 있는 자유가 아니라 원치 않는 임신과 낙태로부터의 자유에 맞추어져야 한다. 궁극적으로는 낙태를 최소화 시킬 수 있는 사회적 여건 마련에 목적이 있는 것이다.

6. 낙태를 허용할 수밖에 없는 예외적 상황

가능한 한 낙태를 피하도록 해야 하지만 상황을 전혀 고려하지 않고 무조건 낙태를 금지하는 것에는 문제가 있다. 다음과 같이 어쩔 수 없이 낙태를 허용해야만 하는 경우들도 있을 것이다. 태아가 무뇌증 등과 같은 치명적인 병을 가지고 있어 태어나더라도 반드시 죽을 수밖에 없는 경우, 자궁 외 임신이거나 자궁암에 걸려 있어 반드시 수술을 할 수밖에 없는 경우, 태어나더라도 평생을 장애인으로 살 것이라는 판정을 받은 경우 등이 그러한 경우에 해당할 것이다.

33) Anita Hardon, “Reproductive Rights in Practice” in *Reproductive Rights in Practice*, Anita Hardon & Elizabeth Hayes (eds.), (London: Zed Books, 1997), pp. 3~14.

1951년 교황 비오 12세는 연설을 통해 태아의 생명을 죽이는 것을 의도하지 않았으나 모체의 병을 치료하는 과정에서 태아가 죽게 되는 ‘간접적 치료낙태’의 경우처럼 모체의 생명을 구하기 위한 치료적 낙태는 허용한다고 말했다.³⁴⁾

바르트는 원칙적으로 낙태를 반대하였으나 태아의 생명과 어머니의 생명 또는 건강이 대치되는 것처럼 인공유산술을 피할 수 있는 모든 가능성이 차단된 경우에는 살인을 허용하였다.³⁵⁾

한국정부는 1973년 2월 8일에 모자보건법을 제정하고 제14조에서 인공임신중절수술을 할 수 있는 경우를 다음과 같이 제시하였다.

① 의사는 다음 각 호의 1에 해당되는 경우에 한하여 본인과 배우자(사실상의 혼인관계에 있는 자를 포함한다. 이하 같다)의 동의를 얻어 인공임신중절수술을 할 수 있다.

1. 본인 또는 배우자가 대통령령이 정하는 우생학적 또는 유전학적 정신장애나 신체질환이 있는 경우
2. 본인 또는 배우자가 대통령령이 정하는 전염성 질환이 있는 경우
3. 강간 또는 준강간에 의하여 임신된 경우
4. 법률상 혼인할 수 없는 혈족 또는 인척간에 임신된 경우
5. 임신의 지속이 보건·의학적 이유로 모체의 건강을 심히 해하고 있거나 해할 우려가 있는 경우

② 제1항의 경우에 배우자의 사망·실종·행방불명 기타 부득이한 사유로 인하여 동의를 얻을 수 없는 경우에는 본인의 동의만으로 그 수술을 행할 수 있다.

③ 제1항의 경우에 본인 또는 배우자가 심신장애로 의사표시를 할

34) 가톨릭대학교 교리사목연구소, “인공유산과 시험관 아기에 대한 카톨릭 교회의 가르침,” p.78.

35) Karl Barth, *Church Dogmatics*, Vol. III, 4, “The Doctrine of Creation” (Edinburgh: T. & T. Clark, 1978), pp.420-421.

수 없는 때에는 그 친권자 또는 후견인의 동의로, 친권자 또는 후견인이 없는 때에는 부양의무자의 동의로 각각 그 동의로 갈음할 수 있다

7. 개선을 위한 제안

이상에서 살펴본 내용들에 근거하여 다음과 같은 사항들을 제안하고자 한다.

첫째, 오늘날 한국의 현실은 모자보건법이 처음 제정되던 때와는 사뭇 다르게 변화하였다. 보건복지부가 2008년 2월 13일 실시한 공청회에 따르면³⁶⁾, 한국은 경제협력개발기구(OECD) 30개 회원국 가운데 미혼·미성년 임신, 양육 어려움 등 ‘사회경제적 사유’로 낙태를 금지하는 7개국에 들어가며 연간 34만여건(미혼 14만건, 기혼 20만건)의 인공임신중절수술이 이뤄지는데, 미혼 임신부 97.1%가 현행법상 불법인 사회경제적 사유로 낙태를 택하고 기혼 임신부도 그런 경우가 많은 것으로 나타났다. 변화된 사회적 상황을 고려하여 모자보건법상의 낙태허용 사유에 ‘사회경제적 사유’를 첨가할 필요가 있다. 그러나 이러한 문제를 역시 사회적 여건과 의식이 변화되고 양육을 위한 국가의 경제적 지원이 강화될 경우에는 이 조항은 다시 삭제해야 할 때가 올 수도 있을 것이다.

36) 보건복지부는 2008년 2월 13일 사회경제적 사유를 낙태 허용 범위에 포함시키는 방안 등 ‘모자보건법 14조 개정안’ 마련을 논의하는 공청회를 열었다. 이 자리는 보건복지부로부터 연구 의뢰를 받은 연세대학교 의료법윤리학연구소의 연구 결과에 대한 각계 의견을 수렴하기 위해 마련되었다.

연간 신생아 출산과 낙태 수³⁷⁾

| | |
|---|-------------|
| 신생아수(2006년) | 445,532명 |
| 낙태 추정건 수(보건복지부 용역연구, 2005년) 342,233명 | 198,515(기혼) |
| | 142,233(미혼) |

OECD 30개 회원국 낙태 허용 기준 현황³⁸⁾

| 사 유 | 허용 회원국 | 불허 회원국(국명) |
|----------|---------------------|---|
| 산모건강 | 30개국 | 0개국 |
| 성폭행·근친상간 | 28개국 | 2개국(영국, 아일랜드) |
| 태아이상 | 27개국 (한국 조건부 허용) | 3개국(일본, 아일랜드, 멕시코) |
| 사회경제적 사유 | 23개국 | 7개국(한국, 스페인, 포르투갈, 아일랜드, 폴란드, 뉴질랜드, 멕시코) |
| 본인 요청 | 17개국 | 13개국(한국, 스위스, 룩셈부르크 등) |

둘째, 여성의 자기결정권과 재생산권을 고려하여 현행 모자보건법에서 배우자 동의 부분을 삭제할 필요가 있다. 프랑스의 경우, 15세이하 미성년은 부모의 동의를 필요로 하나, 기혼자의 경우에는 각 자치시 가족계획과 및 의사와 상담 후 낙태 결정하면 남편 동의 없이도 수술이 가능하다.³⁹⁾ 한국에서도 이와 같은 경우들을 참고하여 적절한 절차를 설정한 후 배우자의 동의 없이도 낙태를 시행할 수 있도록 해야 한다. 그러나 이 경우 여성의 책임의식이 필수적으로 동반되어야 할 것이다.

셋째, 모자보건법상 낙태를 허용할 수 있는 기간이 현재 임신 24주 이내로 되어 있으나 현대 의과학과 유전자학의 발전 상황을 고려하여 외국의 경우들과 마찬가지로 12주 이내 또는 주요기관들이 형성되는 8주 이내로 한정할 것을 제안한다.

37) 모자보건법 제14조 개정안 마련을 위한 공청회 자료집, 2008. 2. 13.

38) Ibid.

39) 이연수, “내 육체에 대한 판단은 내가 한다,” p.144.

외국의 낙태합법화 여부 및 허용시기⁴⁰⁾

| 국 가 명 | 낙 태 합 법 화 여 부 및 허 용 시 기 |
|-----------|--|
| 영 국 | 1967년 합법화, 임신 24주까지 낙태 허용, 유럽에서 피임율이 가장 높고 학교에서도 성교육을 가장 잘 실시하고 있음 |
| 스칸디나비아 3국 | 1960년대부터 낙태 허용 |
| 네덜란드 | 법으로 합법화하지 않았지만 1960년대부터 허용하고 있으며, 임신 24주까지 낙태 허용 |
| 독일 | 1972년 합법화, 12주 이내의 낙태 허용 |
| 덴마크 | 1973년 합법화, 12주 이내의 낙태 허용 |
| 프랑스 | 1975년 합법화, 12주 이내의 낙태 허용 |
| 이탈리아 | 1978년 합법화, 12주 이내의 낙태 허용 |
| 스페인 | 1985년 합법화, 12주 이내의 낙태 허용 |
| 그리스 | 1986년 합법화, 12주 이내의 낙태 허용 |
| 벨기에 | 1990년 합법화, 12주 이내의 낙태 허용 |

넷째, 임신모가 낙태를 원할 경우에는 프랑스처럼⁴¹⁾ 의료보험의 혜택을 받을 수 있도록 해야 할 것이다.

다섯째, 현행 모자보건법상에는 우생학적 또는 유전학적 정신장애 및 신체장애, 전염성 질환의 경우에 낙태를 허용하고 있으나 현대 의과학과 유전자학의 발전을 감안할 때 대부분의 경우에 치료가 가능하게 될 것으로 보이므로 점진적으로 삭제해갈 필요가 있다. 물론 양육책임은 개인이나 그 가족에게만 일임하는 것이 아니라 국가가 함께 감당한다는 전제가 따라야 할 것이다.

40) Ibid., p.146.

41) 프랑스는 1982년 낙태수술도 의료보험 혜택 허용하는 법을 제정하였다. Ibid., p.144.

III. 결론

공리주의적 관점에서 태아가 사회에 기여하는바가 없고 임신모에게 고통이 되므로 제거해야 한다는 논리에는 문제가 있다.

존 로울스(John Rawls)는 ‘무지의 베일(veil of ignorance)’⁴²⁾ 예를 통하여 그의 ‘공평함’의 논리를 전개한다. 로울스는 자신들이 그 사회 속에서 어떤 위치에 서게 될 것인지를 모르도록 하기 위해 베일속에 갇힌 상태에 있는 대표들을 통하여 정의로운 사회구조를 이룩하기 위한 원칙들을 선택하게 할 경우를 가정한다. 이 대표들은 이해관계에 있어서 중립적 위치에 있고,⁴³⁾ 합리적인 사고를 가지고 있으며,⁴⁴⁾ 다른 사람들이 자기들이 성취하게 될 삶의 기본적인 요소들보다 더 많이 성취하게 되어도 시기하지 않을 사람들이어야 한다.⁴⁵⁾

그 대표들은 가장 취약한 입장에 서게 될 사람들의 삶을 최대한도로 보장하는 정의의 법칙을 선택하게 될 것이다. 왜냐하면 그 베일을 벗기게 되었을 때 자신이 그 사회에서 가장 취약한 입장에 서게 될지도 모르기 때문이다. 로울스는 이것을 ‘약자의 이익 최대화 전략(the strategy of ‘maximin’--maximize the minimum)’이라고 부른다.⁴⁶⁾

또 한 가지 고려할 것이 있다. 능력과 필요를 고려하는 것은 정의의 원칙에 속하는 것이 아니라 자비의 원칙에 속한다. 예를 들어서 노인이나

42) John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971), p.12. 로울스는 이 책에서 20세기초를 장악하고 있었던 두 이론, 즉 공리주의와 의무론적 직관론에 대한 대안을 제시하고자 하였다. 그러나 주된 목표는 공리주의에 대한 대안 제시에 있었다고 볼 수 있다.

43) Ibid., pp.144f.

44) Ibid., p.143.

45) Ibid., pp.143, 148~149.

46) Ibid., pp.152~156.

어린이 또는 장애인은 일을 하고 싶어도 할 수 없는 경우가 생기게 되는데, 이러한 경우에 그 사람이 사회를 위해서 기여한 것을 기준으로 삼아서 분배의 양을 결정한다면 그 사람은 생존할 수가 없을 것이다. 그러므로 노년층, 장애인, 고아 같은 경우에도 다른 건장한 사람과 마찬가지로 평등한 분배의 기회가 부여되어야 할 것이며, 필요하다면 질적인 면에서 부족하지 않은 삶을 누릴 수 있도록 보장해 줄 수 있는 사회적 시설과 제도가 마련되어야 할 것이다.

필자는 이러한 논리를 낙태의 경우에도 적용해야 한다고 본다. 낙태의 경우에 있어서 가장 약자는 당연히 태아이며 그 다음이 여성이요 남성/가족/사회는 혜택을 베풀어야 하는 입장에 서있다고 봐야 할 것이다. 태아는 자신의 존재함이나 생명을 스스로 선택한 것이 아닐뿐만 아니라 자기 생명을 보호할 힘이나 입이 없다. 아직은 창조활동을 하거나 대인관계를 맺거나 사회를 위해서 기여한 바도 없으므로 공리주의적인 권리를 주장할 수도 없다. 순전히 어머니와 가족과 사회의 자비에만 의존해야 하는 존재이다. 그렇지만 한 가지 분명한 것은 비록 죄/비윤리적 행위의 결과로서 잉태되었다 할지라도 태아 자신이 원인 제공자는 아니며 죄 자체가 아니라는 사실이다. 태아는 무참히 제거되어야 할 잘못을 범한적이 없는 것이다. 어찌되었건 인간이 아름다운 사회를 지향한다면, 태아는 최우선적으로 보호받아야 하는 약자이다. 남성/가족/사회는 자신들이 최약자인 태아의 입장에 서서 가능한한 모든 경우에 태아들이 제거되지 않고 태어나고 또 양육 받을 수 있는 여건과 환경을 만들어줄 책임과 의무가 있는 것이다.

둘째로 보호받아야 할 약자는 임신모이다. 임신모는 태아와는 달리 어느 정도 자기 결정권과 발언권을 가지고 있지만 여전히 사회, 가족, 파트너, 경제, 가족계획과 인구조절 정책 등의 강요에 의한 피해자임이 분명

하다. 남성/가족/사회는 여성이 원치 않는 임신을 하지 않을 수 있도록 보장해주어야 하며, 일단 잉태된 태이는 수치심이나 양육 등에 대한 부담 등으로 인해 낙태를 선택하지 않아도 되도록 가능한 한 모든 여건과 환경을 만들어 주어야 한다.

셋째, 남성/가족/사회는 임신 또는 낙태를 필요로 할 수도 있겠지만, 자신을 위해 남의 희생을 강요할 수는 없다. 남성/가족/사회는 그동안 가지고 있었던 비윤리적 또는 비이성적 문화관, 가치관, 규범을 포기하고, 여성이나 태아에게 덮어씌운 굴레와 강압을 풀어주며, 무조건적인 양육 책임을 감당해야 한다.

하나님이시라면 어떻게 하실 것인가를 고려하고 행동할 필요가 있다. 하나님께서는 용서할 수 없는 자도 용서하시고, 책임질 수 없는 자를 책임지시며, 어떤 경우에도 배척하거나 소외시키시지 않으시고, 어느 한 개인에게 모든 짐을 지우시지 않으시고 스스로가 그 짐을 지시며, 경제적인 어려움이나 질병의 문제가 있을 시에도 그것을 감당하시고 치유해주시고, 각각의 생명을 존귀하게 다루시는 하나님의 심정에 입각하여 태아를 대해야 할 것이다. 개인과 공동체와 사회 전체의 의식을 바꿀 필요가 있다.

자신의 책임과 태아의 인권이 대립되는 경우를 생각해볼 수 있다. 혼외 성관계로 임신하였거나 여아 임신 등 원하지 않는 아이, 피임 실패 등으로 인해 우연히 임신하게 된 아이 등 성관계를 한 당사자들의 책임을 회피하기 위한 수단으로써 태아의 생명을 살해하는 비윤리적인 행동. 책임을 져야 하는 당사자 또는 가해자가 직접적인 행동을 통해 자신의 권리를 주장할 수 없는 약자를 살해하는 죄악된 행동이다.

우리가 낙태를 허용할 수밖에 없는 피치 못할 부득이한 경우라고 하는 경우들도 대부분은 개인적 사회적 무책임을 회피하기 위한 핑계들이라고

볼 수 있다. 예를 들어, 장애아라고 할지라도 산모나 그 가족에게만 짐을 지우지 말고 사회 전체가 우리의 아이로 생각하고 키워주면 된다. 경제적 이유, 미혼모, 근친상간, 강간 피해자 등의 경우도 성, 순결에 대한 사회적 인식을 바꾸고 수치심 없이 아이를 출산할 수 있는 사회적 분위기를 형성하고 출산 후에도 양육의 짐을 산모에게만 지우지 말고 사회가 책임을 지면 된다. 이렇게 되면, 개인과 가문의 체면이나 경제적 사유들로 인한 낙태가 완전히 사라지게 될지는 모르나 극적으로 줄어들게 될 것이다. 가능한 한 모든 노력을 동원하여 낙태할 수밖에 없어지는 사회적 상황을 최소화시킬 필요가 있다.

시대와 사회적 환경, 과학 및 의학적 여건이 변화하게 되면 문화와 가치관이 변화하게 되고 그에 따라 윤리규범과 법도 당연히 바뀌게 되는 것이다. 낙태에 대한 접근방법들도 시대에 따라서 변화해 왔으며 앞으로 변화하게 될 것이다. 그러므로 열린 마음을 가지고 오늘 현 시점에서 최선의 선택을 하기 위한 겸손한 노력을 해야 한다. 모든 결론을 오늘 이 시점에서 내리고 극단적인 자세를 취하는 것은 어리석고도 교만한 자세이므로 지양해야 한다.

세상에서 가장 아름다운 단어 중 하나가 “엄마!” “어머니!”가 아닐까? 그런데 세상에서 가장 믿고 의지할 수 있는 어머니가 자신을 죽이는 원수가 된다면 이는 얼마나 처참한 일인가? 우리는 태아와 어머니가 서로에게 적대자가 되는 상황과 어머니가 낙태라는 극단적인 선택을 하게 되는 상황이 전개되지 않도록 최선을 다해야 한다.

참고문헌

가톨릭대학교 교리사목연구소. “인공유산과 시험관 아기에 대한 가톨릭교회의 가르침,” 『상담과 선교』 2000년 가을호.

대판 1985. 6. 11, 84도 1958.

모자보건법(1973. 2. 8. 법률 제2541호), 제2조 4항.

모자보건법 제14조 개정안 마련을 위한 공청회 자료집, 2008. 2. 13.

「사목헌장」 51항.

쉐퍼, 프랜시스. “낙태에 대한 그리스도인의 자세,” 『상담과 선교』 2000년 가을호.

스타트, 존 저, 박영호 역, 『현대사회문제와 기독교적 답변』 서울: 기독교문서선교회, 1985.

양현아. “여성 낙태권의 필요성과 그 함의,” 『한국여성학』 제21권 1호(2005).

이연수. “내 육체에 대한 판단은 내가 한다,” 『사회평론』 10호. 서울: 길, 1997.

이인영. “성통합적 관점에서의 낙태죄의 현실분석과 재구성을 위한 논의,” 『낙태죄에서 재생산권으로』, 서울대학교 BK21법학연구단 공익권법센터 주최 학술회의의 자료집. (2004).

조선일보, 2005. 9. 13.

캐머런, 니켈 and 심스, 파멜라 공저. 햇불성경연구소 역. 『낙태: 위기에 처한 기독교의 윤리』 서울: 도서출판 햇불, 1993.

플레처, 조셉 저. 이희숙 역. 『상황윤리: 새로운 도덕』 서울: 종로서적출판사, 1989.

함세웅. 「교부들의 사상(IV)」, 『사목』 61.

_____ 「호교 교부」, 『사목』 66.

합계출산률, 통계청, 2007. 8.

황필호 편. 『산아제한과 낙태와 여성해방』 서울: 종로서적, 1995.

Barth, Karl. *Church Dogmatics. Vol. III, 4, The Doctrine of Creation*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1978.

Curran, Charles. *Politics, Medicine and Christian Ethics: A Dialogue with Paul Ramsey*. Philadelphia: Fortress Press, 1973.

Doig, Desmond. *Mother Teresa: Her People and Her Work*. Collins, 1976.

- Goman, Michael J. *Abortion and the Early Church*. Downers Grove, IL, IVP: 1982.
- Hardon, Anita. "Reproductive Rights in Practice" in *Reproductive Rights in Practice*, Anita Hardon & Elizabeth Hayes (eds.), London: Zed Books, 1997.
- Hastings. "Foeticide," in *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. vi. Edinburgh, 1913.
- Hindell, K. and Simms, Madelaine. *Abortion: The Personal Dilemma*. Paternoster Press, 1972.
- Law, Sylvia. "Rethinking Sex and the Constitution," in *Pennsylvania Law Review*, 132(1984).
- MacKinnon, Catharine. "Abortion: On Private and Public," in *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- . "Privacy v. Equality: Beyond Roe v. Wade," in *Feminism Unmodified*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.
- Siegel, Reva B. "Reasoning from the Body: A Historical Perspective on Abortion Regulation and Question of Equal Protection," in *Stanford Law Review* 44(1992).
- Simmons, Paul D. *Birth & Death: Bioethical Decision Making*. Philadelphia: The Westminster Press, 1983.
- The Supreme Court of United States, 410 U.S. 113(1973).

논문투고일: 2008. 4. 29
심사개시일: 2008. 5. 29
심사완료일: 2008. 6. 6