『기독교사회윤리』 제65집
(2026) 545~581

산상설교의 규범적 특징을 중심으로 본 기독교윤리의 정체성에 대한 연구*

조용훈(한남대학교 은퇴교수)

I. **들어가는 말**

II. **기독교 윤리 규범의 최종 권위인 성경의 윤리(학)적 읽기**
1. 기독교윤리의 규범적 권위들과 성경
2. 성서의 윤리(학)적 해석방법의 유형

III. **기독교윤리의 규범인 사랑의 성격과 특징**
1. 기독교윤리의 핵심 규범으로서 사랑
2. 사랑의 신학적·윤리적 의미
3. 사랑의 사회 윤리적 실천으로서 정의

IV. **산상설교에 나타난 기독교윤리의 규범적 특징**
1. 원수사랑(마 5:21-48)에 나타난 규범적 탁월성
2. 황금률(마 7:12)에 나타난 규범적 보편성
3. 규범적 차별성(탁월성)과 보편성 사이의 변증법적 관계

V. **나가는 말**

DOI: http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2026.65.16

* 이 논문은 2024년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(2024S1A5A2A01020364)

www.kci.go.kr

• ABSTRACT •

A Study on the Identity of the Christian Ethics from the normative features in the Sermon on the Mount

Retired Prof., Jo, Yong-Hun (Hannam University)

This paper aims to explore the normative identity of Christian ethics by examining the Sermon on the Mount. Sermon on the Mount presents the love of enemies and the Golden Rule as core norms of Christian ethics. The study reveals the following normative differences and characteristics distinguishing Christian Ethics from other ethical systems:

First, Christian ethics grounds its ultimate authority in the Bible not in reason, experience and tradition. However, To read the Bible in an ethically sound manner, one must approach it not as a set of rules, but as a foundation of moral principles and imagination.

Second, Agape-the core norm of Christian ethics — should be understood not merely as one norm among many, but as a 'fundamental' or 'meta' norm that evaluates and critiques other norms. Christian love is characterized by a dynamic interconnectedness in which the love of God, the love of neighbor, and the love of self are mutually implicated.

Third, the normative characteristics of Christian love are manifested in the 'excellence of loving one's enemies' and the 'universality of the Golden Rule'. Love of enemies envisions the perfection of God transcendshuman rationality, providing the motivation for moral integrity and the social imagination. Meanwhile, the Golden Rule establishes the normative foundation for a universal ethic essential to the global ethos facing a crisis.

Key words: identity of Christian ethics, Sermon on the Mount, love of enemy, the Golden Rule, normative excellence and universality

www.kci.go.kr

I. 들어가는 말

기독교윤리의 정체성에 대한 물음은 기독교윤리가 방법론적으로 철학(고대)을 거쳐 경험 사회과학(현대)과의 대화를 통해 발전해 왔다는 사실에 비추어 볼 때 필연적인 일이다, 도덕 행위자에 초점을 둔다면 신자들의 자아정체성과 내적 태도 및 행위 동기의 차이에서 답을 발견할 것이다. 비록 겉으로 드러난 도덕 행위가 같아보여도 감춰진 내적 태도나 목적은 굉장한 차이가 있기 마련이다. 한편, 도덕 판단 기준에 초점을 둔다면 도덕규범의 차이에서 답을 발견할 것이다. 이는 도덕적 옳고 그름 및 선과 악을 판단하는 기준인 도덕규범이 공동체 구성원의 행위를 규율할 뿐만 아니라 공동체의 정체성과 구성원의 성품을 형성하는데 결정적이기 때문이다.

철학적 윤리에서 도덕규범에 대한 논의는 어떤 목적이 최고의 선인가를 추구하는 목적론, 그 자체로 선한 것 곧 보편타당한 도덕법칙을 추구하는 의무론을 발전시켰다. 사회윤리에서는 현실 상황에 대한 적실성이나 효율성 곧 책임론을 발전시켰다. 그런데 기독교윤리는 도덕규범의 권위로서 인간 이성이나 현실 경험을 고려하긴 해도 제한적이고 부분적으로만 수용한다. 그도 그럴 것이 기독교윤리는 도덕 논의의 최종적 권위를 하나님의 말씀인 성서에 두기 때문이다. 성서는 기독교윤리 논의에서 최종적인 권위를 갖는 '규범하는 규범'(norma normans) 곧 '정경'(cannon)이다. 기독교의 정경으로서 성경(the Bible)은 이성이나 경험만 아니라 심지어 교회에 의해 만들어진 각종 신앙전통들(norma normata)까지도 검증하고 비판한다.

신약성서의 산상설교에서 예수는 새 언약 백성을 위한 새로운 도덕규범을 제시한다. 마치 시내산에 올라 율법(토라)을 선포한 모세를 회상시키기라도 하듯이, 마태복음 저자는 예수가 '산에 올라가' 가르쳤다고 기록

www.kci.go.kr

하고 있다(마 5:1). 지형상 그곳은 산이라기보다는 낮은 언덕에 가깝고, 그래서 같은 가르침을 전해주는 누가복음에서는 아예 '평지'라고 기록하고 있다(눅 6:17). 아마도 마태가 예수를 모세와 같은 권위를 지닌 교사로서, 산상설교가 새 언약 백성을 위한 새로운 규범임을 강조하려 했기 때문으로 해석할 수 있다.

산상설교에서 예수는 옛 언약인 율법과 전통들을 수용하면서도 그 핵심이 사랑에 있다고 가르친다. 성공회 신학자 마커스 보그(M. Borg)는 율법 해석에 있어서 율법학자들의 초점이 하나님의 '거룩하심'(레 19:2)에 있었다면, 예수의 초점은 하나님의 '자비하심'(레 19:18)에 있었다는 해석 패러다임의 차이에 주목한다.

> "1세기의 유대교도 하나님의 자비하심을 말할 수 있었고, 예수도 하나님이 거룩하시다는 사실을 부정하지 않았다. 문제는 하나님이 자비하냐 거룩하냐가 아니라 하나님을 드러내고 신앙 공동체의 삶을 표현하는데 어느 쪽이 더 중심적인 패러다임인가이다."[1]

이 같은 서로 다른 해석 패러다임의 차이는 옛 언약공동체와 새 언약공동체 사이의 서로 다른 에토스와 정치학을 형성했다. 말하자면, 거룩하심을 강조하는 해석 패러다임은 속된 것과의 분리를 위해서 어쩔 수 없이 공동체와 구성원을 정결과 부정, 순결과 더러움, 유대인과 이방인, 그리고 의인과 죄인이란 식으로 구분하고, 차별하며, 배제하는 에토스와 정치학을 만들었다. 이와 다르게 하나님을 자비하신 분으로 보는 예수의 해석 패러다임은 자비를 실천하기 위해서라면 거룩하게 여기는 안식일에조차도 병자들을 고치시길 주저하지 않게 만들었다. 이처럼 거룩함과 자비함

1) Macus Borg, *Jesus: A New Vision,* 김기석 역,『예수 새로 보기』(서울: 한국신학연구소, 1998), 181.

www.kci.go.kr

이 둘 다 하나님의 성품이요, 그의 백성들이 마땅히 추구해야 할 모범(imitatio dei)이지만, 예수는 율법해석의 패러다임으로 하나님의 자비를 선택했고, 율법 전체를 하나님사랑(신 6:4-5)과 이웃사랑(레 19:18)으로 요약했다(마 5:21-48, 22:37-40).

사랑이 율법의 본래적 정신이요, 핵심적인 내용이라는 산상설교의 가르침은 마태만 아니라 마가와 누가도 동의하고(막 12:29-31, 눅 10:27), 바울도 공감한 내용이었다(롬 13:9-10). 초기 교회는 물론 고대 교부들이 예수의 가르침 중에서도 가장 자주 인용하고 중요하게 다룬 내용으로 이후 자연스럽게 기독교윤리의 핵심적인 도덕규범으로 자리 잡았다.

기독교윤리의 핵심 규범이 사랑이라는 사실은 비단 기독교인들만 아니라 비종교인에게조차 잘 알려진 사실이다. 마하트마 간디는 힌두교도였지만 예수의 산상설교에서 영감을 받았고, 원수사랑에 나타난 비폭력 정신을 인도 독립운동을 위한 철학과 운동전략으로 삼았다. 물론, 산상설교에 나타난 예수의 윤리를 인간의 유약함을 조장하는 '노예 도덕'이라고 폄하한 철학자도 있었다. 프리드리히 니체(F. Nietzsche)는 겸손과 온유 같은 팔복의 미덕을 기껏해야 강자 앞에서 느끼는 증오심과 수치심을 숨기려는 약자들의 심리적 기만술에 불과하다고 비판했다.[2] 심지어 저명한 기독교윤리학자인 라인홀드 니버(R. Niebuhr)는 원수사랑의 규범이 이해관계가 복잡한 현실사회에는 적용하기 어려운 도덕적 이상주의에 불과하다고 보았다(impossible possibility).

오늘날 산상설교는 일반신자는 말할 것도 없고 설교자에게나 신학자에게도 다루기에 까다롭고 불편한 주제로 여겨지는 듯하다. 아마도 산상설교에 나타난 도덕적 수준이 너무 높고 급진적이기 때문일 것이다. 자본주

2) Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral. Kritische Studienausgabe.* hrg. von G. Colli und M. Montinari. (Berlin: Walter de Gruyter, 1988), 281-283.

www.kci.go.kr

의 소비사회의 풍요로움과 편의주의 세계관에 길들여진 현대인들에게 산상설교에 나타난 삶의 방식이나 세계관은 매우 낯설고 곤혹스럽다. 동방정교회 신학자 핀하스 라피드(P. Lapide)의 지적은 귀담아 들어야 할 가치가 있다.

> "사실상, 산상수훈이 끼친 영향의 역사는 대체로 그 속에 담긴 충격적이고 부담스럽고 타협이 불가능한 내용 전체를 순화시켜 해롭지 않은 내용으로 변경하려 했던 시도라고 기술할 수 있다."[3]

그런데 산상설교에 대한 이러한 교회의 침묵과 회피 그리고 무관심의 분위기가 혹시 오늘날 한국교회의 도덕적 추락이나 사회적 신뢰 상실의 원인이 된 건 아닐까? 이런 자기반성에서 출발하는 이 연구는 성경보다 철학이나 사회과학과 더 많이 대화하는 현대 기독교윤리학의 방법론적 정체성을 산상설교에 기초해서 재구축해 보려는데 목적을 둔다. 이 목적을 달성하기 위한 첫 단계로서 기독교윤리의 규범 논의에서 최종적 권위를 지닌 성경에 대한 바른 윤리(학)적 해석과 적용의 중요성을 재확인하려 한다. 이는 교회 안에서 '성경이 해답이다. 성경으로 돌아가자.'고 외치지만 현실 속에서 공허하게 들리기 때문이다. 게다가 동성애나 전쟁 같은 윤리 쟁점에 대한 서로 다른 해석은 교회 간 그리고 교단 간 갈등과 분쟁의 원인을 제공하고 있기 때문이다.

다음 단계로 기독교윤리 규범의 핵심인 사랑의 계명이 어떤 점에서 일반윤리 규범과 차별성을 지니는지 규명하려 한다. 산상설교의 절정이라 할 원수사랑은 이방인과 세리는 물론 율법학자의 윤리보다 더 나은 하나님의 완전성을 추구하는 기독교윤리 규범의 탁월성(마 5:46-47)을 보여준

3) Scot McKnight, ***Sermon on the Mount,*** 최현만 역,『산상수훈』하나님의 이야기 성경주석 (평택: 에클레시아북스, 2016), 1. 재인용.

www.kci.go.kr

다. 한편, 산상설교 전체의 요약 혹은 실천방법으로 제시된 황금률("남에게 대접받고자 하는 대로 너희도 남을 대접하라." 마 7:12)은 '나와 남이 다르지 않다'는 보편인간성에 토대를 둔 윤리관으로서 기독교윤리 규범의 보편성을 보여준다.

II. 기독교 윤리 규범의 최종 권위인 성경의 윤리(학)적 읽기

1. 기독교윤리의 규범적 권위들과 성경

기독교윤리는 하나님의 말씀인 성경을 최종적 권위로 삼는다는 점에서 이성과 경험을 중시하는 일반윤리와 뚜렷하게 구분된다. 그렇다고 해서 기독교윤리가 이성이나 경험 그리고 공동체의 전통이 지닌 권위를 무시해도 된다는 뜻은 아니다. 왜냐하면, 도덕규범이란 이성과 경험 그리고 공동체에 의해서 형성되기 때문이다.

먼저, 인간의 이성이나 역사 속에 작용하는 보편적인 자연법은 고대 헬라철학에서부터 중세 가톨릭의 도덕신학 그리고 현대 윤리학에 이르기까지 광범위하게 인정된다. 하지만 인간의 죄성을 강조하는 개신교 기독교윤리는 자연법의 도덕적 가능성과 역할로부터 거리를 둔다. 현대 비판이론가들도 테크노크라트의 '도구화 된' 이성의 객관성과 보편성 주장에 대해 회의적 태도를 보인다.

둘째, 사회적 변동이 적었던 전통사회에서 공동체의 도덕과 지혜의 결과물이라고 할 전통의 위상과 역할이 매우 컸다. 기독교문화권에서는 교회의 신조, 교부들 및 신학자들의 글, 예배의식과 교회조직, 그리고 교회문화가 공동체의 정체성과 도덕규범의 형성에 큰 영향을 미친다. 하지만 맹목적이고 기계적으로 공동체의 도덕 전통과 유산을 적용하려 할 때, 전통은 자연사박물관에 전시된 화석과 같은 도그마로 변하고, 인간성을 억압하는 폐습이나 인습으로 전락하고 만다.

www.kci.go.kr

예수 당시 유대 사회에서는 613가지의 율법 계명(금지명령 365개와 긍정명령 248개) 외에도 계명의 실천을 규정한 셀 수 없이 많은 할라카 규정들이 구성원의 도덕생활(도덕법)과 종교생활(제사법 및 정결례) 그리고 시민생활(재판)을 엄격하게 규율했다. 예수가 율법학자들과 충돌한 대표적인 전통인 안식일 규정은 금지한 '일'의 목록을 서른아홉 가지로 늘리면서 마침내 인간을 소외시키고 억압하는 장치로 변질되고 말았다. 거룩한 백성이라는 정체성을 형성하기 위해 제정한 정결례도 본래 의도와 무관하게 손을 씻는 의식 자체가 중요해지면서 심각한 부작용이 발생했다. 물이 귀한 유대의 자연조건에서 정결례를 제대로 지키기란 매우 힘든 일이었고, 그 결과 많은 사람들이 율법을 어긴 '죄인'으로 낙인찍히고 말았다. 그 외에 고르반 제도(마 15:1-9)도 제정 의도에서 벗어나 자녀들이 부모 공경의 의무를 교묘하게 면제받는 폐습으로 악용되었다. 역사신학자 야로슬라프 펠리칸(J. Pelikan)이 정확히 지적한 것처럼, '전통(tradition)이란 본래 죽은 자들의 살아 있는 신앙인 반면에 전통주의(traditionalism)는 살아 있는 자들의 죽은 신앙에 불과하다.'[4]

산상설교의 '여섯 가지 반대명제'(마 5:21-48)에는 전통에 대한 바른 이해가 어떤 것인지 잘 나타나 있다. 예수는 자신을 가리켜 율법 폐기론자라고 비난하는 비난에 맞서 자신의 정체성이 전통의 '완성'과 '성취'에 있다고 변호했다(마 5:17).[5] 이웃사랑과 관련하여 율법은 "한 백성끼리 앙심을 품거나 원수 갚는 일이 없도록 하여라. 다만 너는 너의 이웃을 네 몸처럼 사랑하여라."라고 가르친다(레 19:18). 그런데 세월이 흐르면서

4) Jaroslav Pelikan, *The Vindication of Tradition,* 강성윤 역,『전통을 옹호하다』(서울: 비아, 2024), 121.

5) 여섯 가지 반대명제 외에도 안식일 규정이나 정결례 규정에 대한 예수의 재해석 태도도 그가 율법 폐기론자가 아니라 계승자요 완성자임을 알려 준다. 참고: 김충연, "율법의 종말인가 율법의 완성인가?: 마태복음의 율법 이해를 중심으로,"「대학과 선교」42(2019), 85-116.

www.kci.go.kr

어느새 "이웃을 사랑하고 원수를 미워하라."(마 5:43)고 왜곡되었다. 예수는 이런 오해와 왜곡에 맞서 율법과 전통의 본질적 의미를 '하나님사랑과 이웃사랑'으로 요약했고(마 22:37-40), 그것을 원리로 삼아 각각의 계명들을 시대 상황에 상응하도록 재해석하는 태도를 보여주었다.

셋째, 과학기술의 비약적 발전에 힘입어 등장한 현대 산업사회에서 경험 사회과학이 제시하는 각종 도덕 관련 자료나 통계 및 정보들도 도덕규범의 권위를 요구하고 있다. 하지만 인간 경험이란 주관적이고 임의적인 데다가 윤리학적으로 사실이나 존재(Sein)로부터 의무나 당위(Sollen)를 끌어낼 수 있을지도 대단히 의문스럽다. 특정한 도덕 이슈에 대한 구성원들의 여론조사에 나타난 도덕 통계치를 도덕규범의 근거로 수용할지는 더더욱 의심스럽다. 이는 도덕규범이란 음식처럼 개인적 취향에 따른 선호의 문제가 아니어서 다수의 행태라는 이유로 규범화하기 어렵기 때문이다.

마지막으로, 성경은 기독교윤리의 규범 논의에서 최종적인 권위를 지닌다. 그렇다고 하여 모든 윤리 쟁점에 대한 명쾌한 답을 성경으로부터 찾을 수 있다는 뜻은 아니다. 오히려 성경을 해석하는 윤리(학)적 관점의 차이로 인해 교회의 갈등과 분열이 그치지 않는다.[6] 물론 그 책임의 상당 부분은 성경이 아니라 교회 자신에게서 찾아야 한다. 신약성서학자 리처드 헤이스(R. Hays)의 진단처럼 교회가 논리적 전거로 삼고 있는 성경의 정밀한 독해를 위한 '비판적 분별력' 없이 윤리 이슈에 참여한 대중적 담론의 범주를 무분별하게 수용하기 때문이다.[7] 성경을 윤리적으로 바르게

6) 미국장로교(PCUSA)의 경우 동성애자의 목사 안수(2011년) 및 동성 결혼(2014-15) 이슈를 둘러싸고 신학적 갈등이 심해지면서 마침내 전통적 입장을 옹호하는 교회들이 새로운 교단 (PCA)을 만들었다. 한편, 한국교회 역사를 보면, 1930년대에 신사참배 이슈가 십계명의 우상숭배에 해당하는지를 두고서, 1970년대에 민주화운동이 정당한 정치참여인지를 두고서, 그리고 1990년대에 여성의 목사 및 장로 안수를 허용할 것인지를 두고서, 그리고 근년에는 동성애 이슈를 두고서 갈등과 분열이 계속되고 있다.

www.kci.go.kr

해석하고 사용하기 위한 비판적이고 성찰적인 태도가 필요한 이유는 여럿이다. 성경 시대와 우리 시대 사이에 존재하는 시공간적 간극, 성경의 각 책들과 각 저자들의 서로 다른 도덕 관점, 노예제처럼 절대 답습해선 안 될 악습, 그리고 우리시대엔 뜨거운 논쟁거리인 핵무기나 기후위기, 인공지능 같은 이슈에 대한 침묵 등이다. 따라서 도덕 이슈를 다루는 어떤 성경 본문에 대해서도 기독교인들 사이에 완전히 일치된 '기독교적' 해석이 존재하리라 기대할 수 없다. 이 연구가 내용 전개 상 성경의 바른 윤리적 읽기에 대한 논의로부터 출발하는 이유도 바로 그 때문이다.

이 연구가 텍스트로 삼은 산상설교는 복음서에서 두 개의 본문(마 5-7장; 눅 6:20-49)에 등장한다. 누가는 예수 어록(Q) 외에 마가복음을 집필 자료로 사용했을 것으로 추정되는데, 복 대신 저주를 선포하는 팔복의 일부분과 주기도 그리고 원수사랑 및 황금률을 다루면서, 분량 면에선 마태에 비해 훨씬 짧은 것이 특징이다. 마태의 산상설교의 구절 수가 111절이라면, 누가의 평지설교는 겨우 30절에 불과하다. 마태는 예수의 가르침에서 원수사랑의 중요성을 강조하기 위해서 의도적으로 산상설교의 구조상 가장 핵심적인 위치에 배치했다. 원수사랑의 가르침은 율법의 본래적 의미를 밝히기 위해 율법학자들과 논쟁하는 '여섯 가지 반대명제'(마 5:21-47)를 요약하는 형태로 다음 절(48절)에 접속사 '그러므로'와 더불어 제시되고 있다.

요약하면, 원수사랑의 규범은 하나님의 '완전하심'(마 5:48)에 이르는 길로서 그것은 이방인과 세리의 윤리는 말할 것도 없고, 율법학자들이 추구하는 의보다 '더 나은 의'의 길이다(마 5:20). 유대적 배경을 지닌 마태는 헬라적 배경을 지닌 누가가 사용한 하나님의 '자비로우심'(눅 6:36)

7) Richard Hays, *The Moral Vision of the New Testament,* 유승원 역,『신약의 윤리적 비전』(서울: IVP, 2014), 24-25.

www.kci.go.kr

대신에 유대인에게 익숙한 하나님의 '완전하심'으로 바꾸어 표현했다. 말하자면, 마태는 동족이라는 경계를 넘어 원수인 로마인까지 제한 없이 사랑하는 것이야말로 하나님의 의를 성취하는 길이요 율법의 본래적 정신임을 밝히고자 했다.

2. 성서의 윤리적 해석방법의 유형

성경을 윤리(학)적으로 바르게 읽고 사용하기 위한 해석학적 작업은 본문에 대한 석의와 해석, 적용 그리고 실천 과정을 포괄한다. 리처드 헤이스는 성서의 윤리적 해석에 필요한 요소로서 네 가지를 든다. 곧 성경 본문 독해의 정밀함, 교회에 의해 형성되고 결정된 정경 속 다양한 본문들 사이의 통일성 찾기, 본문과 현실 사이에 존재하는 간극을 메우려는 독자의 윤리적 상상력, 마지막으로 성경을 읽거나 듣는 데서 나아가 현실 생활에 적용하여 실천하기로 정리한다.[8] 한편, 성경을 '하나님의 구원 이야기'라는 거대한 서사로 보는 스캇 맥나이트(S. McKnight)는 해석학적 작업의 내용과 형식을 (하나님의 구원) 이야기에 귀 기울이기, 이야기를 설명하기, 그리고 이야기를 살기로 유형화한다.[9]

성경의 윤리(학)적 사용 혹은 해석에 대한 그간의 논의들을 좀 거칠더라도 몇 가지로 유형화한다면 다음처럼 구분할 수 있다.

첫째, 성경을 하나의 법전이나 도덕 교과서 혹은 병원 처방전처럼 사용하는 태도다. 이런 태도는 산상설교에 나타난 윤리적 요구들을 문자 그대로 지켜야 할 규정들(rules) 곧 '새로운 율법'(lex Christi)으로 본다. 기독교 역사 초기 지도자들은 산상설교의 내용을 문자적으로 철저하게 지키는 데 힘썼다. 성적 유혹에 빠지지 않으려고 스스로 거세한 오리게네스와

8) 위의 책, 26-32.

9) Scot McKnight, 『산상수훈』, 13-14.

www.kci.go.kr

가진 재산 전부를 가난한 사람들에게 나누어주고 사막의 수도자가 된 안토니우스 등이 대표적이다. 중세 급진적 종교개혁가들 가운데에는 산상설교에 나타난 하나님나라의 이상을 현실 사회 속에 구현하기 위해 폭력 사용까지 주저하지 않은 지도자도 있었다. 이들처럼 성경을 문자적으로 그리고 철저하게 적용하려는 '규정적'(regulative) 태도는 본문에 대한 창조적 해석 가능성이나 예외성을 인정하지 않음으로써 종종 '문자주의' 혹은 '율법주의'라는 함정에 빠진다.

둘째, 성경의 도덕적 가르침을 렌즈나 안경처럼 '조명적'(illuminative)으로 사용하는 입장은 성경에서 도덕적 원리(principles)나 패러다임을 찾는데 관심 한다.[10] 이 입장은 성경을 나침반처럼 도덕적 안내나 지침 정도로 이해한다. 그러다 보니 각종 윤리적 딜레마에 대해 구체적이고 현실적인 행위 지침을 제시하지 못한 채 '모호한 일반론'에 머문다는 비판을 피할 수 없다. 이런 약점에도 불구하고 이 입장은 독자로 하여금 적극적으로 성경을 읽고 창의적으로 현실에 적용하도록 돕는다는 장점을 지닌다. 말하자면, 독자가 발견한 하나의 보편적 도덕 원리나 통일된 도덕원칙을 독자가 맞닥뜨리고 있는 현실 상황에 창의적으로 적용할 수 있도록 돕는다. 침례교윤리학자 글렌 스타센과 데이비드 거쉬(G. Stassen/D. Gush)가 분석한 산상설교의 여섯 가지 반대명제에 나타난 예수의 해석방식이 이에 대한 좋은 예시가 될 듯하다. 예수는 율법에 나타난 전통적 규범을 수용한 후(전통적 의), 율법학자의 왜곡된 해석이 지닌 문제점을 비판적으로 분석한다(악순환의 진단). 다음 단계로 율법 전체를 요약하는 원리인 사랑의 관점에서 각각의 계명들을 해석하면서 그것을 실천하는데 필요한 행동 전략을 제시한다(변혁적 주도 행위).[11]

---

10) William Spohn, *What they saying about scripture and ethics?* 김승호 역,『성경과 윤리』(서울: 기독교문서선교회, 2018), 230.

11) Glen Stassen·David Gushee, *Kingdom Ethics,* 신광은 · 박종금 역,『하나님의 통치와

www.kci.go.kr

셋째, 성경 인물들을 도덕적 모범이나 원형으로 보는 이른바 '예수 본받기'(imitatio Christi)도 성경의 윤리적 읽기 방법 가운데 하나다. '예수라면 어떻게 하셨을까?'라는 질문에서 출발하는 이 입장은 '나를 따르라'든가 '내가 너희를 사랑한 것 같이'(요 13:34), '너희도 가서 이와 같이 하라'(눅 10:37) 혹은 '너희 안에 이 마음을 품어라'(빌 2:5-6)와 같은 명령을 진지하게 다룬다. 물론 예수의 모범을 따르기 위해 반드시 수건과 대야가 필요한 것은 아니다(요 13:1-20). 섬김의 정신을 구현하기 위한 것이라면 무엇이든 창조적 방식의 봉사행위들을 모색할 수 있고 또 그래야 한다. 신자들이 추구할 도덕적 모범과 예시로는 예수만 아니라 성경에 등장하는 위대한 인물들, 곧 족장들과 예언자들, 그리고 예수 제자들과 교회 역사 속 거물들의 위대한 도덕적 삶과 가르침이 포함된다.

마지막으로, 성경을 개인의 더 나은 도덕적 삶을 위한 '도덕적 상상력'과 더 좋은 대안 사회를 위한 '도덕적 비전'으로 보는 입장이다. 20세기 후반에 발전한 내러티브(서사) 신학과 은유(메타포) 신학 방법론은 이런 입장을 지지하는 이론적 토대다. 이들 신학이 지닌 윤리 해석학적 특징을 다음 몇 가지로 정리할 수 있다. 첫째, 이들은 성경 본문을 역사적 사실들이나 교리적 명제로 읽지 않고 '이야기'(narrative) 혹은 '은유'(metaphor)로 읽는다. 이들은 성경의 진리가 비유와 상징 심지어 암호 같은 양식으로 서술되어 있다는 점에 주목한다. 그리고 성경의 문학적 내용들을 포함하여 역사까지도 '하나님의 구속사'라는 통일된 서사로 읽는다. 둘째, 독자들은 성경 이야기를 읽으면서 거기에 등장하는 주인공이나 인물을 자신과 동일시하고, 그들의 이야기를 '나의 이야기'로 받아들이며, 그것을 거대한 하나님의 구원 이야기 속에 합류시키는 과정에서 자신의 삶의 의미와 가치를 발견한다. 말하자면, 성경의 독자나 해석자는 본문을 해부하

예수 따름의 윤리』(대전: 대장간, 2011), 174-200.

www.kci.go.kr

거나 분석하는 역사비평가들과 달리 본문에 참여한다. 셋째, 내러티브 신학은 해석공동체로서 신앙공동체의 역할을 강조한다. 내러티브 신학의 대표자 가운데 하나인 제임스 맥클랜든(J. McClendon)은 신앙공동체 안에서 회중의 성찰과 분별, 훈련 그리고 행동을 통해서 신자 개인윤리와 사회윤리가 자연스럽게 연결된다고 본다.[12] 스탠리 하우어워스(S. Hauerwas) 역시 교회가 예수 내러티브(Jesu narrative)를 중심으로 모인 예수 공동체로서 구성원의 성품을 형성하는 '성품공동체'라고 정의한다. 그런 이유에서 기독교사회윤리의 우선적 과제는 사회정의를 위한 전략개발이 아니라 예수 내러티브에 계시 된 하나님의 신실하심에 따라 살아가는 공동체를 세우는 일이라고 역설한다.[13] 이러한 입장들은 초기 교회 때부터 가졌던 성경 해석방식이 구성원들이 '함께' 읽고, 낭송하며, 전달하는 '공동체적 해석 방식'이었다는 전제를 깔고 있다.[14]

III. 기독교윤리의 규범인 사랑의 성격과 특징

1. 기독교윤리의 핵심 규범으로서 사랑

예수는 율법의 핵심을 묻는 율법학자의 질문에 하나님사랑(신 6:4-5)과 이웃사랑(레 19:18) 곧 '사랑의 이중계명'으로 답했다. 사랑의 이중계명은 예수의 도덕적 가르침 전체의 핵심이요 정수로서 공관복음서 전체에 등장한다(마 22:34-40; 막 12:28-34; 눅 10:25-28). 요한복음은 아예 이웃사랑을 '새 계명'으로 표현한다(요 13:31-35). 그리고 바울은 이웃사랑이 간

12) James McClendon, *Ethics: Systematic Theology,* vol.1 (Nashville: Abingdon Press, 1986), 210.

13) Stanley Hauerwas, *Community of Character,* 문시영 역,『교회됨』(성남: 북코리아, 2010), 182.

14) Brian Wright, *Communal reading in the time of Jesus,* 박규태 역,『1세기 그리스도인의 공동 읽기』(서울: IVP, 2021), 29-42.

www.kci.go.kr

음과 살인, 도둑질과 탐욕을 금지하는 율법 전체를 성취한다고 본다(롬 13:8-9), 갈 5:14).

그런데 사랑을 기독교윤리의 핵심 규범이라 말할 때 규범의 성격이 무엇인가 하는 것은 좀 더 논의가 필요하다, 결론을 미리 말하자면, 사랑은 기독교윤리의 규범이지만 해방, 평화 그리고 정의와 같은 규범들과 동일한 차원에서 다룰 수 없는 규범이다. 마틴 호네커(M, Honecker)가 주장했듯이, 사랑이란 이성과 연관되면서도 동시에 정서와도 관련되어 있는 '근원적인 것'으로서 개념적으로 규정하기 어렵다. 굳이 사랑에 규범이라는 말을 붙이려면 '메타 규범' 곧 모든 윤리 행동의 동기이며, 모든 윤리적 결단의 전제이고, 여타의 규범(해방, 평화, 정의 등)들을 판단하는 근본 규범이라는 의미로만 표현할 수 있다.[15] 아르투어 리히(A. Rich) 역시 사랑을 하나의 규범 곧 판단기준(kriterion)으로 보는 대신에 규범들을 판단하는 주체(krites)로 이해한다. 그에게 사랑이란 규범은 최상의 것을 선택하는데 필요한 윤리적 성찰과 논증을 여전히 필요로 하지 그것을 대체하는 것은 결코 아니다.[16] 그의 이런 생각은 "여러분의 사랑이 지식과 모든 통찰력으로 더욱 더 풍성하게 되어서, 가장 좋은 것이 무엇인가를 분별할 수 있기를 기도한다."(빌 1:9-10)는 성경에 근거를 두고 있다. 그리고 폴 틸리히(P. Tillich)도 사랑을 정의할 만한 더 높은 원리가 존재하지 않는다는 이유로 사랑을 정의할 수 없다고 본다. 그러면서 윤리란 '사랑이 자신을 구체화하고, 삶이 유지되며, 구원을 얻는 방식'을 가리킨다고 말한다.[17]

모든 도덕규범이 시대와 사회변화 그리고 문화권에 따라서 변하며 다

15) Martin Honecker, *Einfurung in die Theologische Ethik* (Berlin: Walter de Gruyter, 1990), 152, 157.

16) 위의 책, 156 재인용.

17) Stanley Grenz, *The Moral Quest,* 신원하 역, 『기독교윤리학의 토대와 흐름』 (서울: IVP, 2001), 349 재인용.

www.kci.go.kr

원적인 특징을 보이지만 근본 규범 혹은 메타 규범으로서의 사랑은 항구적인 특징을 지닌다.[18] 말하자면, 기독교윤리의 근본 규범인 사랑은 어느 시대와 어느 사회 그리고 어느 문화권 속에서도 우리 자신들이 이웃과 사회 그리고 자연과 관계를 맺고 살아가는 근본적인 삶의 태도로서 우리의 도덕 행위에 동기를 주고, 그 행위들의 옳고 그름을 판단하는 근본 규범으로 남을 것이다.

그런데 윤리학자 가운데에는 이 같은 사랑의 근본적 특징을 오해한 사람이 있었으니 바로『상황윤리』(1966)의 저자 조셉 플레처(J. Fletcher)다. 플레처는 규범윤리(원칙윤리)가 지닌 율법주의의 폐해를 지적하면서 도덕 행위를 결정하는 요소를 도덕규범이나 원칙이 아니라 상황적 맥락에 연관된 사랑의 동기와 규범성으로 보았다.[19] 그에게 사랑이란 어떤 상황에서도 도덕적으로 선한 것이고, 정의와도 동일시할 수 있으며, 수단마저도 정당화할 수 있는 규범이다.

상황윤리의 규범에 대한 비판의 목소리는 다음처럼 다양했다. 상황윤리가 보편적 원칙 대신에 특수한 상황의 적합성(fitting)을 중시하다 보니 도덕 원칙조차 상황적으로 이해했고, 그 결과 규범 자체가 무의미해졌다. 원칙을 인정하지 않다 보니 그에게 유일한 규범적 역할을 하는 사랑에 대한 해석마저 행위자마다 임의적이고 자의적으로 변했다. 그가 사랑의 규범성을 설명하기 위한 근거로 제시한 도덕적 딜레마 사례들이 지나칠 정도로 특수하고 예외적인 것들이어서 보편화하기 어렵다. 그 외에도 상황윤리가 정의를 논하면서 '각자가 받아야 할 몫'(suum cuique)이 바로 사랑이기 때문에 '사랑이 곧 정의'이며, 심지어 '목적이 수단을 정당화한다.'는 억지스러운 주장도 비판 대상이 되었다.

---

18) Martin Honecker, *Einfurung in die Theologische Ethik*, 157.

19) Joseph Fletcher, *Situation Ethics* (Philadelphia: Westerminster press, 1966).

www.kci.go.kr

2. 사랑의 신학적 · 윤리적 의미

사랑의 본질과 의미에 대해 신학적인 연구를 체계화한 사람은 스웨덴의 루터교 신학자 안더스 니그렌(A. Nygren)이다. 『아가페와 에로스』(1932)에서 그는 아가페와 에로스라는 두 단어가 똑같이 사랑(love)을 뜻하지만, 기독교인과 비기독교인 사이에 존재하는 서로 다른 근본 동기(fundamental motif)요, 서로 다른 삶의 태도로서 신 중심적 세계관과 인간 중심적 세계관을 각기 나타낸다고 보았다, 아가페는 초기 교회에서 사용한 것으로 헬라적 배경에서 사용된 에로스와는 뚜렷하게 구별된다고 주장했다.

> "아가페는 기독교의 새로운 창조물이다. 그것은 기독교 내의 모든 것에 그 특색을 준다. 아가페가 없으면 기독교적인 어떤 것도 결코 기독교적일 수 없다. 아가페는 기독교의 고유한 독창적인 기초개념이다."[20]

에로스가 헬라철학에서 자기중심적이며, 욕구와 동경에 의해 추동되는 상승 지향적인 특징을 지닌 인간적 사랑이라면, 아가페는 하향 지향적인 특징을 지닌 신적 사랑이다. 니그렌은 하나님의 본성이 사랑이라는 사실에 기초하여 아가페의 특징이 자발적이며, 동기 초월적(unmotivated)이라고 본다. 아가페는 대상이 지닌 가치(자격)의 있고 없음에 무관한 사랑으로서 대상이 지니지 않은 가치나 자격을 창조하는 사랑이다. 아가페는 하나님과의 교제의 본질적이고 핵심적인 내용을 결정하는데, 그 주도권이 하나님에게 있기에 인간을 향한 신의 길이지 인간의 길이라 할 수 없다.[21] 말하자면, 사랑하는 데 있어 인간이란 하나님의 사랑의 수단이나

---

20) Anders Nygren, *Agape and Eros: The Christian Idea of Love,* 고구경 역, 『아가페와 에로스』 (서울: 크리스찬다이제스트, 1998), 49.

21) 위의 책, 78-83.

www.kci.go.kr

통로에 불과하다.[22] 이같은 아가페와 에로스 사이의 갈등과 대립은 하나님의 사랑, 하나님을 향한 사랑, 이웃에 대한 사랑 그리고 자기사랑의 모든 차원에 전부 등장한다.

반세기 후에 진 아웃카(G. Outka)는『아가페』(1972)에서 니그렌과 마찬가지로 아가페를 기독교의 핵심 규범으로 본다는 점에서는 동일하지만, 니그렌 보다 더 윤리학적 초점을 강조한다는 점에서 차이를 보인다. 아웃카의 관심은 신적이고 초월적인 아가페를 어떻게 인간의 역사 현실에 적용할 수 있을지에 있었기에 책의 부제를 '기독교 사랑의 윤리적 분석'이라 붙였다. 아웃카는 아가페를 에로스나 필리아(우정) 같은 사랑과 대립적으로 보지 않으며, 자기사랑조차 긍정적으로 본다. 신적이고 초월적인 사랑인 아가페를 인간의 역사 현실에 적용하기 위해 그는 아가페를 '동등배려'(equal regard)라는 개념으로 바꾸어 사용한다. 물론, 아가페는 동등배려 외에도 자기희생(disinterested)과 상호성(mutuality) 원리와도 밀접히 관련되어 서술된다.[23]

아가페의 다른 이름인 동등배려란 모든 인간이 동등한 가치를 지닌 존재라는 진리를 토대로 어떤 경우에도 수단이 아니라 목적으로 대우받아야 한다는 '공통의 인간됨'을 강조한다. 말하자면, 동등배려란 대상의 가치와 상관없는 무조건적인 사랑이요, 상대가 지닌 성품이나 특성에 따라 차별하거나, 대상의 범위를 제한하지 않는 보편적 사랑이요, 상대의 반응에 좌우되지 않는 지속적인 사랑이요, 그리고 상호성을 넘어선 일방적 사랑을 가리킨다.[24] 동등배려의 적용 대상을 이웃에게로 향할 때 '네 이웃을 네 몸같이 사랑하라'는 가르침의 의미도 올바로 이해할 수 있게 되

22) 위의 책, 790.

23) Gene Outka, *Agape: An ethical analysis,* 정경화 역,『아가페: 기독교 사랑의 윤리적 분석』(서울: 대한기독교서회, 1999), 47-90.

24) 위의 책, 26-46.

www.kci.go.kr

며, 사회관계로 확장할 때 사랑과 정의의 관계를 양립 가능한 관계로 이해할 수 있게 된다.

위에서 본 것처럼, 기독교윤리의 근본 규범인 사랑은 하나님사랑과 이웃사랑 그리고 자기사랑이 상호 밀접하게 연관되어 있고 서로 귀속되어 있다. 모든 형태의 사랑은 사랑을 본성으로 가지며 사랑 자체이신 하나님으로부터 시작되어, 이웃사랑과 자기사랑의 동기와 동력으로 작용한다. 인간의 사랑이란 하나님께서 '먼저' 베푸신 사랑에 대한 인간의 반응이다. 우리는 하나님의 사랑을 통해서 비로소 이웃과 자신을 올바로 사랑할 수 있는 동기와 방법을 깨닫는다(요일 4:10-11). 이런 이유로 사랑을 핵심 규범으로 삼는 기독교윤리는 '응답적인' 성격을 지닌 윤리일 수밖에 없다.

그런데 하나님을 향한 사랑은 이웃사랑이나 자기사랑을 말할 때 쓰이는 사랑의 의미와 동일한 것으로 볼 수 없다. 왜냐하면, 하나님을 향한 사랑이란 이웃이나 자기를 대상으로 한 사랑의 태도와 행위와는 완전히 다르기 때문이다. 예로써, 하나님을 사랑하는 행위 가운데 하나가 예배인데, 예배를 통한 하나님사랑은 이웃사랑과 같을 수 없다. 그도 그럴 것이 하나님은 '절대적인' 애정과 헌신 그리고 숭배를 요구하는 분이시기 때문이다. 만일 하나님께 드려야 할 숭배를 이웃이나 자기 자신에게 향한다면, 그것이 바로 하나님이 가장 싫어하는 '우상숭배'가 되기 때문이다.[25]

한편, "이웃을 네 자신처럼 사랑하라."(마 22:39)는 가르침에서 볼 수 있듯이, 참된 자기사랑과 이웃사랑은 서로 분리되거나 모순관계에 놓이지 않는다. 자기사랑과 이웃사랑을 양립 불가능한 관계로 본 니그렌과 달리 아웃카는 두 가지 사랑이 양립할 수 있다고 보았다. 나 자신도 다른 사람과 동등하게 존엄한 인간임을 인정한다면, 동등배려의 대상으로 이

25) Gene Outka, *Universal Love & Impartiality,* 이창호 역, 『네 이웃을 네 자신과 같이 사랑하라』 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2015), 139; 동저자, 『아가페』, 79.

www.kci.go.kr

웃만 아니라 나 자신도 포함해야 하기 때문이다. 기독교에서 비판하는 자기사랑이란 '왜곡된' 자기사랑, 곧 자기중심적이고, 이기적이며, 특별히 탐욕/소유욕(acquisitiveness)에 나타나는 남을 지배하려는 태도를 가리키는 것일 뿐 '정상적이며, 이치에 맞고, 신중한 의미'에서의 자기사랑을 가리키는 것은 아니다.[26] 비판받아야 할 자기사랑이란 타자를 자기와 동등한 가치와 존엄성을 지닌 존재로 보지 않고, 자기를 더 우위에 두며, 타자의 이익보다는 자기 이익에만 몰두하는 태도를 가리킨다, 요약하면, 사랑의 근원이 하나님이기 때문에 만약 우리가 하나님을 최상으로 사랑한다면, 그때 비로소 우리가 이웃을 제대로 사랑하고, 자기 자신도 올바로 사랑할 수 있게 된다.[27]

우리는 예수 그리스도의 십자가에서 하나님사랑과 이웃사랑 그리고 자기사랑 사이의 조화와 통합을 볼 수 있다. 예수는 '너는 내가 사랑하는 아들이요 내가 기뻐하는 자'(마 3:17)라는 하나님의 음성을 들음으로써 자신이 사랑받는 존재임을 알았다. 그 같은 건강한 자아관을 토대로 이웃을 자기 몸처럼 소중히 대할 수 있었으며, 때로는 자신을 향한 부당한 요구나 권리의 침해에 대해서는 단호히 맞설 수 있었다. 십자가에 나타난 예수의 자기희생의 사랑은 자기부정과 자기비하 혹은 자기학대의 태도가 아니라 오히려 자아를 실현하고 완성하는 올바른 자기사랑의 길이었다. 동시에 십자가는 이웃을 구원하기 위한 자기 목숨을 내어주는 최고의 이타적 행위이며, 하나님을 향해서는 복종하는 사랑의 표현이었다(빌 2: 5-11).

3. 사랑의 사회 윤리적 실천으로서 정의

산상설교에서 정의를 뜻하는 헬라어 '디카이오쉬네'(duykaiosyne, 마

26) Gene Outka,『아가페』, 93-109.
27) Gene Outka,『네 이웃을 네 자신과 같이 사랑하라』, 11.

www.kci.go.kr

5:10; 6:33)는 구약성경에서 히브리어 '미쉬팟'(mishpat)과 '체다카'(Tzedakah)의 번역어이다. 미쉬팟은 공정히 재판한다는 동사 '샤파트'에서 유래했으며, 체다카는 바른 관계를 전제한 공정과 공평 및 사랑과 은혜라는 뜻으로 사용되었다. 성경 속에서 미쉬팟과 체다카는 종종 짝으로 등장하며(호 2:19, 암 6:7, 렘 22:2-3, 시 85:13 등), 정의(justice)와 공의(righteousness)라는 단어로 혼용되어 번역되기도 했다. 말하자면, 미쉬팟과 체다카로 표현되는 정의는 선악을 공정하게 심판하여 억눌린 자를 구원하고, 악한 자를 심판하며, 사랑과 자비로 자기 백성을 돌보시는 하나님의 통치방식으로서 왕과 재판관을 포함한 사회지도층에게 요구되는 품성이요 자질이다(시 72:1-2, 미 3:1-4 등).

윤리학에서 아가페가 개인적 인격관계에서만 적용할 수 있는 규범인지 아니면 이해관계가 충돌하는 복잡한 사회관계에서도 적용할 수 있는 규범인지는 오랜 논쟁거리였다. 니그렌은 신적 사랑인 아가페를 이해관계에 따라 움직이는 인간적 정의와 양립할 수 없다고 보았다.[28] 이와 달리 아웃카는 아가페의 다른 이름인 배려와 존중을 이웃으로 동등하게 확장한다면 아가페와 정의를 양립시킬 수 있다고 보았다. 우리가 이웃의 몫을 동등하게 존중하고, 공정하게 배려할 수 있다면 그것이 곧 정의이기 때문이다. 이때 관건이 되는 동등한 배려란 업적이나 성과에 따르거나 모두에게 획일적으로 배려하는 대신에 각자의 필요(Need)를 따라 배분하는 것을 가리킨다.[29]

기독교 사회윤리를 발전시킨 라인홀드 니버는 집단적 이해관계가 작동하는 사회관계는 인격관계와 달라서 아가페를 구현하려면 어쩔 수 없이 강제력(정치적이고 물리적인 힘)을 사용할 필요가 있다고 보았다. 집단은

28) Anders Nygren, 『아가페와 에로스』, 89-91.
29) Gene Outka, 『아가페』, 119-144.

www.kci.go.kr

개인보다 훨씬 더 이기심에 취약하며, 사회정치적 이해관계의 갈등과 충돌은 개인의 양심이나 도덕적 호소만으로는 해결이 불가능하기 때문이다. 그런 배경에서 볼 때, 산상설교 속 원수사랑의 윤리는 사회적 차원에서는 실현 불가능한 이상일 뿐이어서 다만 '사랑의 근사치'(approximation)인 정의가 필연적이라고 본다. 니버는 정의 없이 사랑만을 외치는 도덕적 이상주의는 순진할 뿐만 아니라 자칫 사회적으로 해로울 수 있다고 생각했다. 왜냐하면, 힘이 불균등하게 배분된 불의한 사회현실 속에서 도덕적 이상주의는 특권계급의 자기기만과 위선을 조장한다고 보았기 때문이다.[30]

한편, 틸리히는 만약 정의의 수단인 힘(power)을 사랑으로부터 분리시키면 종교와 윤리가 정치로부터 분리되면서 정치가 오로지 억압적인 것으로만 오해될 수 있다고 우려했다. 그러면서 사회윤리를 든든히 세우려면 사랑이라는 요소가 힘의 구조 안에 스며들도록 해야 한다고 주장했다. 그에게 사랑이란 정의의 궁극적 형태로서, 서로 분리된 것들의 재결합을 추구하는 것이며, 정의는 그것을 보존하려는 창의적인 힘이다. 그는 정의의 가장 궁극적인 형태인 '창의적인 정의'를 가리켜 분리된 것들을 재결합시키는 '사랑의 구체적인 형태'로 정의했다.[31]

성경에서 하나님은 사랑의 신이면서 동시에 정의롭고 공의로운 신으로 묘사된다. 인간적 정의와 구별되는 신적 정의(하나님의 정의)에서 사랑과 정의는 서로 분리되지 않는다. '악한 사람에게만 아니라 선한 사람에게도 똑같이 해를 떠오르게 하시는'(마 5:45) 하나님의 정의는 신앙 인격적으로는 '칭의의 정의'(justitia justificans)로서 창조적이고 구원하며 바르게 교정

30) Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society* (New York: Charles Scribner's Sons, 1960(1932), 117.

31) Paul Tillich, *Love, Power, and Justice,* 성신형 역,『사랑, 힘 그리고 정의』(서울: 한들출판사, 2017), 31, 106.

www.kci.go.kr

하는 구원하는 정의로 나타난다.[32] 한편, 하나님의 정의는 사회정치적으로는 불의한 현실세계를 심판하고 더 나은 대안사회를 꿈꾸게 하는 사회적 비전과 상상력으로 나타난다. 실제로 교회 역사에는 산상설교 속 하나님의 정의를 현실의 정치경제에 적용하려는 다양한 노력들이 등장했다.

먼저, 정치적 영역에서 하나님의 정의를 실현하려 했던 기독교 사회주의 운동을 예로 들 수 있다. 기독교 사회주의(혹은 종교사회주의) 운동은 19세기 말 유럽에서 자본가와 노동자 사이의 정의와 평등을 추구한 정치사상이었다. 초기 자본주의의 비인간성과 반사회성을 경험한 유럽 기독교는 산상설교의 원수사랑과 형제애의 가르침에서 새로운 사회질서를 위한 비전을 발견했다. 한 예로서, 스위스의 종교사회주의자 레온하르트 라가츠(L. Ragaz)는 『예수의 산상설교』(1945)에서 산상설교를 도덕과 종교 그리고 사회의 혁명을 위한 '하나님나라의 대헌장'(Magna Charta)으로 간주했다.[33] 그는 산상설교의 윤리는 결코 유토피아나 환상이 아니라 유일하게 참된 현실이라고 이해했다. 그런 배경에서 계몽주의의 합리성에 기초한 개인의 자유와 책임을 강조한 부르주아 시민윤리에 맞섰을 뿐만 아니라 노동계급의 물리적 폭력을 통해 자본주의 체제를 타도하려는 사회주의에 대해서도 비판적 거리를 두었다. 그에게 예수가 선포한 하나님나라는 종교와 도덕의 혁명일 뿐만 아니라 원수사랑에 나타난 형제애(노동자와의 연대)와 비폭력 윤리 위에 세워지는 새로운 사회 혁명을 의미했다.

한편, 하나님의 정의를 현실 경제 영역에 구현하려는 노력의 한 예로서 가가와 도요히코 목사가 일본 고베 지역을 중심으로 일으킨 협동조합운동을 들 수 있다. 가가와는 『우애의 경제학』(1936)에서 당대의 자본주의

32) Jurgen Moltmann, *Ethik der Hoffnung,* 곽혜원 역, 『희망의 윤리』 (서울: 대한기독교서회, 2012), 313-314.

33) Leonhard Ragaz, *Die Bergpredikt Jesu. Revolution der Moral, Revolution der Religion. Magna Charta des Reiches Gottes* (Hamburg: Furche Verlag, 1971(1945), 11.

www.kci.go.kr

와 공산주의 경제체제 둘 다 인간이 아닌 물질 중심이며, 이윤추구를 위한 착취와 불의가 행해지며, 경쟁 지향적이라는 공통적인 문제를 지닌다고 비판했다. 그는 이에 대한 대안적 경제활동으로 산상설교에 나타난 이웃사랑(우애)과 협동정신(사회적 연대)에 기반 한 협동조합운동을 제시하고 고베에서 실험했다.[34]

그리고 사법체계 영역에서 하나님의 정의를 구현하려는 노력으로는 1980년대 북미에서 메노나이트 법률가 하워드 제어(H. Zher)가 주창한 '회복적(restorative) 사법' 운동을 들 수 있다.[35] 제어는 '응보적 정의'(retributive)에 기반한 현대 사법체계의 문제점을 비판하면서 그 대안으로 산상설교에 나타난 원수사랑과 비폭력의 윤리에 기초하여 피해자의 치유는 물론 공동체로부터 배제된 가해자까지 공동체 안으로 복귀시키려는 대안적 사법체계를 모색했다.[36] 회복적 사법운동은 개인에게 행해진 폭력 범죄 차원만 아니라 남아프리카공화국의 '진실과 화해위원회'의 활동과 같은 사회적 차원에서도 그 가능성을 충분히 보여주었다. 오늘날 응보라는 이름으로 정당화되는 폭력 대신에 비폭력을 추구하는 이들 기독교 평화주의자들의 노력은 사법 영역을 넘어 학교교육 현장 및 사회의 각종 갈등과 분쟁 현장으로 확대 적용되면서 전 세계적 주목을 받고 있다.[37]

---

34) 가가와 도요히코(賀川豊彦), *Brotherhood Economics,* 홍순명 역,『우애의 경제학』(홍성: 그물코, 2009), 32-33l.

35) '역사적 평화주의'란 종교개혁기 출현한 재세례파 전통을 이어받은 메노나이트를 비롯하여 형제단이나 아미시 및 퀘이커를 포함하는데, 핵심 사상은 산상설교의 원수사랑과 비폭력 및 평화를 공동체적 삶 속에서 구현하는데 신앙적 정체성을 둔다.

36) Howard Zehr, *Changing Lenses: A new focus for crime and justice,* 손진 역,『회복적 정의란 무엇인가?』(춘천: 한국아나뱁티스트출판사, 2011).

37) Howard Zehr, *The littel book of restorative justice,* 조균석 외 역,『회복적 정의 실현을 위한 사법의 이념과 실천』(춘천: 대장간, 2015), 14.

www.kci.go.kr

IV. 산상설교에 나타난 기독교윤리의 규범적 특징

1. 원수사랑(마 5:21-48)에 나타난 규범적 탁월성

기독교윤리는 행위자의 성품이나 행위의 동기 차원에서만 아니라 도덕 행위를 규율하는 규범 차원에서 더 분명하게 일반윤리와 구별된다. 기독교윤리의 규범인 원수사랑은 일반윤리에 나타나는 상호적(reciprocal)이고 대칭적(symmetrical)인 사랑 이해를 훌쩍 넘어선다. 원수사랑은 사랑의 대상을 동족으로 제한했던 유대 윤리관과도 차별화된다. 게다가 원수사랑 규범은 신의 명령의 형태로 표현되어서 이성적 호소나 설득에 의지하는 일반윤리보다 훨씬 더 큰 구속력을 지닌다. 간혹 종교인들이 생존본능이나 이해관계를 넘어 자기희생이라는 영웅적인 도덕 행동을 하는 이유가 바로 그 때문이다. 하나님의 완전성에 상응하는 도덕규범인 원수사랑이 가지는 규범적 차별성은 당시 유대교나 현대 근본주의 종교들에 공통적인 차별과 배제라는 방식의 탁월성 주장과는 구별되는 방식이다.

디트리히 본회퍼(D. Bonhoeffer)는 산상설교 연구서인 『나를 따르라』(1937)에서 제자에게 요청되는 윤리적 탁월성을 '산 위의 빛 된 마을'(마 5:13-14) 은유에서 찾았다. 예수는 특별히 십자가에서 종교적 · 정치적 · 개인적 원수까지 포함하는 경계 없는 사랑과 고난을 통한 섬김을 보여줌으로써 유대적 의로움보다 '더 나은 의'를 성취했다.

> "그것은 고난과 순종 가운데서 십자가로 나아가는 예수 그리스도 자신의 사랑이다. 그것은 십자가다. 그리스도인의 특별함은 그로 하여금 세상을 넘어서게 하고, 바로 그래서 세상을 이기게 하는 십자가다. 십자가에 못박힌 자의 사랑 안에 있는 고난, 이것이야말로 그리스도인의 '탁월성'이다."[38]

38) Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge,* 이신건 역, 『나를 따르라』 (서울: 신앙과지성사,

www.kci.go.kr

그런데 도덕적 탁월성이 외적으로 '드러남'만을 의미할 때 제자들은 자칫 급진주의나 비타협주의 형태로 세상과 분리되는 위험에 빠진다. 예수는 이런 위험성을 예방할 수 있는 방책으로 도덕적 '은밀성'을 함께 강조했다. 제자들의 구제와 기도, 금식은 바리새인과 달리 남에게 보이기 위해서가 아니라 오직 하나님 앞에서 마음을 모은 행위여야 한다(마 6:1-18). 말하자면, 제자의 탁월성은 외적으로는 '더 나은' 행위이지만, 내면으로는 하나님께로만 향하는 '순수한' 태도를 가리킨다. 교회 밖 사람들은 제자가 발하는 빛을 보아야 하지만, 그 빛을 발하는 제자들은 사람들로부터 감추어져야 한다. 즉, 참된 사랑의 행위란 그것을 행한 행위자조차 기억하지 못하는 상태 곧 '자신을 망각한' 사랑을 가리킨다.[39]

이처럼 산상설교에 나타난 기독교윤리의 규범적 탁월성은 이성이나 상식에 기반 한 철학윤리나 도덕 통계나 사회적 실현 가능성만 중시하는 사회윤리의 도덕 수준을 넘어선다. 도덕적 탁월성을 추구하는 노력은 개인적이든 사회적이든 현실에 만족하고 안주하고픈 유혹을 극복하도록 도우며, 더 높은 도덕수준과 더 나은 사회를 지향하도록 자극한다.

먼저, 개인적 차원에서 원수사랑이라는 높은 도덕적 이상은 신자들로 하여금 '하나님의 완전하심'에 부응하는 삶을 위해 도전하고 격려한다. 높은 도덕적 이상이나 더 나은 도덕적 삶에 대한 자극과 격려는 도덕행위자에게 강력한 행위 동기를 제공한다. 예를 들면, '그리스도를 본받아'(Imitatio Christi) 윤리는 신자들로 하여금 더 높은 도덕 수준 혹은 더 나은 도덕적 삶을 지향하도록 자극했다. 이 윤리는 초기 교회 시대에는 로마사회와 차별화된 도덕적 수월성으로 주목받게 했고, 중세에는 청빈과 순결 그리고 복종의 덕을 실천하는 수도원운동의 신앙적 토양이 되었

2013), 170-171.

39) 위의 책, 177-181.

www.kci.go.kr

으며, 현대에는 본회퍼나 요더(J. Yoder)의 제자도 윤리나 비폭력 평화주의운동의 영적 자양분이 되었다.

그리고 원수사랑의 형제애와 비폭력 평화 사상은 사회적 차원에서 다양한 공동체운동(메노나이트, 후터파, 형제단, 아미쉬, 퀘이커 등)의 도덕적 비전과 공동체적 상상력을 제공했다. 중세의 급진적 종교개혁가인 재세례파 및 그의 후손들에게 등장한 역사적 평화주의는 물론 근대의 기독교 사회주의 운동 역시 산상설교에 나타난 원수사랑과 형제애 및 비폭력 평화 정신에서 영감을 얻어 새로운 사회 질서를 추구했다.

2. 황금률(마 7:12)에 나타난 규범적 보편성

황금률(Golden Rule)은 산상설교에 나타난 예수의 전체 가르침을 요약하고, 원수사랑을 실천하는 방법으로 묘사된다. "**그러므로** 무엇이든지 대접을 받고자 하는 대로 먼저 남을 대접하라."(마 7:12)에서 인과적 접속사 '그러므로'는 그런 생각을 뒷받침한다. 규범적 관점에서 볼 때, 앞 절에서 논한 원수사랑의 탁월성이 일반윤리와의 차별성을 나타낸다면, 황금률은 일반윤리와 소통하며 협력할 수 있는 보편성의 토대라고 해석할 수 있다.

잘 알려져 있듯이, 황금률은 예수의 가르침에만 등장하는 고유한 윤리가 아니라 유대교를 포함해서 세계종교들과 동서고금의 철학사상에 공통적으로 등장하는 인류의 보편적인 도덕 자원이다. 예수 당시의 저명한 유대 랍비 힐렐은 율법 정신을 짧게 요약해달라는 요청에 "당신 자신에게 불쾌한 일을 남에게 행하지 마십시오."라는 한마디로 대답했다. 그의 황금률이 예수의 황금률과 차이가 있다면, '행하지 말라'는 소극적 표현형식의 차이일 뿐, 내용상의 차이는 없어 보인다.

공자의 서(恕) 사상에도 황금률이 등장하는데, 서란 '같음'을 뜻하는 여(如)와 '마음(心)'이 결합 된 단어로서 인(仁)의 실천을 뜻한다. 말하자면,

www.kci.go.kr

서는 남이 내게 해주었으면 하는 기대와 소망에 견주어 남에게 행동하라는 윤리관으로서 '내가 당하기 싫은 일은 남에게도 하지 말라'(己所不慾勿施於人)는 공자의 가르침에 요약적으로 나타나 있다. 이런 배경에서 종교학자 카렌 암스트롱(K. Armstrog)은 서의 윤리를 '공동인간성'(co-humanity)으로 해석한다.[40] 묵가(墨家)의 황금률은 공자보다 더 급진적이고 확장된 박애심의 윤리다. 묵가는 자비의 실천 대상을 가족으로 제한한 친족 이기주의를 비판하면서 보편적 인류애를 강조한다. 겸애(兼愛)란 자신과 남을 구별하거나 차별하지 않는 보편적 사랑에 기초한 평화의 길을 뜻한다.[41] 맹자가 가르쳤던 타자의 고통 앞에서 누구나 느끼는 측은지심(惻隱之心)의 감정이나 역지사지(易地思之)의 태도는 다른 사람의 처지와 입장을 헤아려 행동하라는 황금률의 또 다른 표현이다. 한편, 자아와 타자 및 인간과 자연 생명체 사이가 서로 연결되어 있다는 불교의 인연연기설(因緣緣起說)에는 모든 생명의 아픔과 고통을 마치 자기 것 인양 공감하고 자비롭게 대하라는 동체대비(同體大悲)의 윤리관이 나타나 있다.[42]

물론 황금률에 대한 윤리학적 비판이 없는 것은 아니다. 황금률이 나와 너 사이의 상호성(give and take)이나 힘의 동등성을 전제한다는 지적(위르겐 몰트만), 행위자 자신의 원함이나 욕망을 인정하는 '순진한 이기주의 도덕'에 불과하다는 비판(루돌프 불트만), 정언명령의 형식이 아니라 금지명령으로 표현되어 있어서 보편적 규범으로 삼기 어렵다는 문제점(임마누엘 칸트), 상대의 원함과 욕구를 정확하게 알 수 없다는 모호성이라는 문제(폴 바이스), 그리고 타인의 원함과 상관없이 자신의 염려에 기초하여 행동할 가능성이 있다는 우려(빌프리트 헤를레) 등을 가볍게 여길

40) Karen Armstrong, *The great transformation,* 정영목 역.『축의 시대: 종교의 탄생과 철학의 시작』(서울: 교양인, 2010), 357.

41) 위의 책, 462 재인용.

42) 조용훈,『동서양의 자연관과 기독교 환경윤리』(서울: 대한기독교서회, 2002), 102-107.

www.kci.go.kr

수 없다.[43]

그런데 이런 여러 가지 쟁점을 지닌 일반 황금률과 다르게 예수의 황금률은 산상설교에서 원수사랑의 또 다른 이름으로 등장한다. 말하자면, 원수사랑의 맥락 속에서 선포된 예수의 황금률은 상대가 하는 행동을 보고 똑같이 대한다는 쌍방적이고 조건적인 윤리 수준을 넘는 일방적이고 무조건적이며, 상대가 원하는 것을 '네가 먼저 해야 한다'는 적극적이고 주도적인 태도를 요청하는 윤리다.[44]

지구행성이 하나의 운명공동체가 된데다 파멸 위험성마저 커진 지구화 시대는 보편성을 강조하는 윤리관을 요청한다. 그럼에도 불구하고 현실은 그 반대방향으로 전개되는 듯하다. 세계평화에 대한 꿈은 약화되고, 그간 인류가 국제정치적으로 힘들게 이룩한 유엔기구들의 권위와 영향력마저 급격히 감소하고 있어 세계종교들의 윤리적 역할에 대한 기대감은 과거 어느 시대보다 더 큰 편이다. 세계종교들은 공통적으로 그 태동에서부터 줄곧 하나된 세계의 구원과 번영에 대한 비전을 선포했고, 그것을 실현하는 수단으로 사랑(자비)을 실천하려고 힘썼다.

다행스럽게도 우리는 일반 황금률과 예수의 황금률에서 보편적 세계윤리 형성에 필요한 최소한의 윤리적 토대와 규범을 발견할 수 있다. 세계평화에 관심했던 가톨릭 신학자 한스 큉(H. Kung)은 황금률을 가정과 공동체, 인종이나 국가 그리고 종교들을 포함하는 모든 삶의 영역에 포괄적으로 적용할 수 있는 '확고부동하고 무조건적인 도덕규범'이라고 주장했다.[45] 그에게 황금률은 '네 의지의 기준이 언제든지 보편적인 입법의

43) 자세한 윤리적 논쟁은 다음을 보라. 조용훈, "기독교윤리의 관점에서 본 황금률 윤리," 「신학과 실천」 63(2019), 663-670.

44) Wolfgang Huber · Hans R. Reuter, ***Friedensethik,*** (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1990), 215.

45) H. Kung und K.J. Kuschel (hg.), ***Erklarung zum Weltethos*** (Munchen: Piper, 1993), 27-28.

www.kci.go.kr

원리가 될 수 있도록 행동하라.'는 칸트의 정언명령을 '현대적이고, 합리적이며, 세속화된 형태'로 표현한 새로운 정언명령이었다.[46]

카렌 암스트롱은 황금률을 가리켜 인류가 원시적 부족주의 정치와 윤리를 극복하고 정신적 · 윤리적으로 한 단계 더 성숙해진 축의 시대(Axial Age)의 산물이라고 말한다. 그는 자비의 헌장(Charter for Compassion)에서 사랑의 또 다른 이름인 자비를 인류 보편적 가치요 윤리적 규범이라고 보면서 하나님, 브라만, 열반, 도 등의 이름을 가진 초월적 존재로 이끄는 길이요, 종교의 진정한 영적 권위를 시험하는 잣대라고 주장했다.

> "(자비란) 우리로 하여금 인간의 고통을 해소하기 위해 끊임없이 노력하고, 스스로 세상의 중심에서 물러나 다른 사람들을 그곳에 놓아두며, 개개인의 침해할 수 없는 존엄성을 존중하고, 모든 사람을 예외 없이 절대적인 정의와 공평함과 존경심으로 대하는 것이다."[47]

암스트롱의 주장대로, 황금률에 나타난 사랑(자비)의 윤리는 모든 종교적 · 도덕적 · 영적 전통의 핵심으로서 인간의 고통을 해소하려는 행위의 동기를 제공한다. 이를 위해 종교가 인간 세상에 고통을 준 역사를 반성하고, 도덕과 종교의 중심에 자비를 회복하며, 고통에 대한 공감력을 장려하자고 촉구한다. 이를 실현하기 위한 구체적 행동지침으로 폭력과 증오를 낳는 경전해석 방식의 거부, 다른 전통과 종교와 문화에 대한 정확한 정보의 전달, 문화적 · 종교적 다양성에 대한 긍정적인 이해 교육, 그리고 적으로 여겨지는 사람들을 포함하여 모든 인간이 겪는 고통에 대한 공감을 제시했다.[48]

---

46) Hans Kung, *Projekt Weltethos,* 안명옥 역,『세계윤리구상』(왜관: 분도출판사, 1992), 127.

47) 위의 책, 13.

48) Karen Armstrong, *Twelve steps to a compassionate life,* 권혁 역,『카렌 암스트롱,

www.kci.go.kr

3. 규범적 차별성(탁월성)과 보편성 사이의 변증법적 관계

위에서 우리는 산상설교에서 발견한 기독교윤리의 규범적 특징이 탁월성(차별성 혹은 동일성)과 보편성(관계성)에 있다는 사실을 알게 되었다. 원수사랑의 탁월성이 기독교윤리를 일반윤리와 차별화하는 규범적 요소라면, 황금률의 보편성은 일반윤리와 소통할 수 있는 규범의 공통적 토대다. 규범의 동일성과 관계성 사이의 긴장과 균형의 유지는 기독교윤리의 발전에 대단히 중요하다. 왜냐하면, 기독교윤리가 차별성의 규범만 강조하다 보면 자칫 일반윤리나 다른 종교윤리에 대한 우월성과 배제라는 함정에 빠질 수 있고, 보편성의 규범만 강조하다 보면 기독교적 고유성을 상실할 위험이 있기 때문이다. 그러므로 기독교윤리가 유대교와 같은 독선을 피하고, 교회 밖 세상과 단절하여 교인끼리만 소통 가능한 '교회윤리'로 전락하지 않으려면 규범적 탁월성과 보편성 사이의 변증법적 관계 유지가 필수적이다.

동일성(탁월성)과 관계성(보편성) 사이의 긴장과 갈등은 그리스도인 개인의 실존이요 동시에 세상 속에 존재하는 교회의 실존 특징이기에 여러 신학자의 관심사가 되었다. 예를 들면, 위르겐 몰트만(J. Moltmann)은 이 이슈를 '신앙의 동일성과 타자와의 연대성(참여)'으로 표현했다. 그러면서 교회가 현실세계와 관계성을 가지려고 노력할수록 기독교적 동일성을 상실할 위험이 커지고, 반대로 교회의 동일성만 강조할수록 현실세계로부터 단절되어 이해와 소통이 불가능한 공동체가 될 위험이 커진다고 지적했다.[49] 한편, 미로슬라브 볼프(M. Volf)는 이 이슈를 '거리 두기와 소속되기'의 긴장으로 표현했다. 그러면서 거리 두기 없는 소속은 파괴적

자비를 말하다』 (서울: 돋을새김, 2012).

49) Jurgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott,* 김균진 역, 『십자가에 달리신 하나님』 (서울: 한국신학연구소, 1984), 13-20.

www.kci.go.kr

이며, 소속 없는 거리 두기는 고립적이라고 지적했다.[50]

두 학자 사이에 차이가 있다면 동일성과 관계성 사이의 긴장과 갈등 문제를 해소하기 위한 방안으로 몰트만이 사회적 삼위일체론을 제시했고, 볼프는 포용의 윤리를 제시했다는 점에서 차이가 있을 뿐이다. 주목해야 할 사실은 이 두 학자가 도달한 해결책은 공통적으로 예수의 십자가에 나타난 하나님의 사랑 곧 원수 된 인간과 화해하기 위해 '자기를 내어주시는'(self giving) 사랑에 기초하고 있다는 점이다. 요약적으로 우리는 규범적 관점에서 본 기독교윤리의 정체성은 사랑 규범의 탁월성을 통한 구별과 규범의 보편성을 통한 소통 가능성 사이의 변증법적 관계에 나타난다고 볼 수 있다.

V. 나가는 말

기독교윤리는 학문 방법상 이성과 경험 그리고 전통 같은 인간학적이고 사회학적 요소를 일반윤리 및 사회윤리와 공유하기 때문에 학문의 태동 때부터 줄곧 다양한 학문들과의 대화를 통해 발전해 왔다. 그러다 보니 기독교윤리학의 정체성이 무엇이고, 방법론적 차이가 무엇인가 하는 질문은 피할 수 없게 되었다. 이 연구에서 우리는 기독교윤리의 정체성을 산상설교에 나타난 원수사랑과 황금률 규범을 중심으로 탐색하면서 몇 가지 중요한 사실을 발견했다.

첫째, 기독교윤리는 인간 이성과 경험 그리고 전통을 중시하지만 하나님의 계시의 말씀인 성경을 최종적 권위의 근거로 삼는다. 그런데 성경의 해석은 도덕 교과서나 처방전처럼 규정적으로 사용하는 대신에 도덕적 원리나 모범 혹은 도덕적 비전을 위한 은유로 사용하는 편이 낫다.

50) Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace,* 박세혁 역,『배제와 포용』(서울: IVP, 2021), 51-84, 특히 75-76.

www.kci.go.kr

둘째, 기독교윤리의 핵심 규범인 아가페는 여타의 규범들을 평가하고 비판하는 근원적인 규범으로 이해되어야 한다. 기독교적 사랑은 인간적 혹은 세상적 사랑과 달라서 일방적이고 보편적이며 무조건적인 특징을 지닌다. 그리고 하나님사랑, 이웃사랑 그리고 자기사랑 사이가 상호 귀속되어 있으며, 서로 긴밀하게 연결된 역동적 특징을 지닌다.

셋째, 기독교 사랑의 규범적 특징은 산상설교 속 원수사랑의 탁월성과 황금률의 보편성에 나타난다. 원수사랑은 하나님의 온전하심을 추구하는 행위로서 인간의 합리성을 넘어서 도덕적 완전성 및 사회변혁의 상상력을 위한 동기와 동력을 제공한다. 한편, 황금률은 지구행성 내 모든 생명체의 생존과 번영에 필요한 보편윤리의 규범적 토대를 제공한다. 따라서 기독교윤리의 정체성은 도덕규범의 탁월성과 더불어 보편성을 동시에 지니고 있다는 점에서 일반윤리나 사회윤리와 구별됨을 알 수 있다.

www.kci.go.kr

참고문헌

김충연. “율법의 종말인가 율법의 완성인가?: 마태복음의 율법 이해를 중심으로,” 「대학과 선교」 42(2019). 85-116.

조용훈. 『동서양의 자연관과 기독교 환경윤리』. 서울: 대한기독교서회, 2002.

_____. “기독교윤리의 관점에서 본 황금률 윤리,” 「신학과 실천」 63(2019). 655-676.

가가와 도요히코(賀川豊彦). *Brotherhood Economics*. 홍순명 역, 『우애의 경제학』. 홍성: 그물코. 2009.

Armstrong. Karen. *The great transformation*. 정영목 역. 『축의 시대: 종교의 탄생과 철학의 시작』. 서울: 교양인, 2010.

_____. *Twelve steps to a compassionate life*. 권혁 역. 『카렌 암스트롱, 자비를 말하다』. 서울: 돋을새김, 2012.

Bonhoeffer, Dietrich. *Nachfolge*. 이신건 역. 『나를 따르라』. 서울: 신앙과지성사, 2013.

Borg, Macus. *Jesus: A New Vision*. 김기석 역. 『예수 새로 보기』. 서울: 한국신학연구소, 1998.

Fletcher, Joseph. *Situation Ethics*. Philadelphia: Westerminster press, 1966.

Grenz, Stanley. *The Moral Quest*. 신원하 역. 『기독교윤리학의 토대와 흐름』. 서울: IVP, 2001.

Hauerwas, Stanley. *Community of Character*, 문시영 역. 『교회됨』. 성남: 북코리아, 2010.

Hays, Richard. *The Moral Vision of the New Testament*. 유승원 역. 『신약의 윤리적 비전』. 서울: IVP, 2014.

Honecker, Martin. *Einfurung in die Theologische Ethik*. Berlin: Walter de Gruyter, 1990.

Huber, Wolfgang · Reuter Hans R. *Friedensethik*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1990.

Kung, Hans. *Projekt Weltethos*. 안명옥 역. 『세계윤리구상』. 왜관: 분도출판사, 1992.

www.kci.go.kr

Kung, Hans und Kuschel. K.J. (hg.). *Erklarung zum Weltethos*. Munchen: Piper, 1993.

McClendon, James. *Ethics: Systematic Theology. vol.1*. Nashville: Abingdon Press, 1986.

McKnight, Scot. *Sermon on the Mount.* 최현만 역.『산상수훈』하나님의 이야기 성경주석. 평택: 에클레시아북스, 2016.

Moltmann, Jurgen. *Der gekreuzigte Gott.* 김균진 역.『십자가에 달리신 하나님』. 서울: 한국신학연구소, 1984.

_____. *Ethik der Hoffnung*. 곽혜원 역.『희망의 윤리』. 서울: 대한기독교서회, 2012.

Niebuhr, Reinhold. *Moral Man and Immoral Society*. New York: Charles Scribner's Sons. 1960(1932).

Nietzsche, Friedrich. *Zur Genealogie der Moral*. (hrg.) von G. Colli und M. Montinari. Berlin: Walter de Gruyter, 1988.

Nygren, Anders. *Agape and Eros: The Christian Idea of Love.* 고구경 역.『아가페와 에로스』. 서울: 크리스찬다이제스트, 1998.

Outka, Gene. *Agape: An ethical analysis.* 정경화 역.『아가페: 기독교 사랑의 윤리적 분석』. 서울: 대한기독교서회, 1999.

_____. *Universal Love & Impartiality.* 이창호 역.『네 이웃을 네 자신과 같이 사랑하라』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2015.

Pelikan, Jaroslav. *The Vindication of Tradition.* 강성윤 역.『전통을 옹호하다』. 서울: 비아, 2024.

Ragaz, Leonhard. *Die Bergpredikt Jesu*. Hamburg: Furche Verlag. 1971(1945).

Spohn, William. *What they saying about scripture and ethics?* 김승호 역.『성경과 윤리』. 서울: 기독교문서선교회, 2018.

Stassen, Glen·Gushee, David. *Kingdom Ethics.* 신광은 · 박종금 역.『하나님의 통치와 예수 따름의 윤리』. 대전: 대장간, 2011.

Tillich, Paul. *Love, Power, and Justice.* 성신형 역.『사랑, 힘 그리고 정의』. 서울: 한들출판사, 2017.

Volf, Miroslav. *Exclusion and Embrace.* 박세혁 역.『배제와 포용』. 서울: IVP, 2021.

www.kci.go.kr

Wright, Brian. *Communal reading in the time of Jesus.* 박규태 역.『1세기 그리스도인의 공동 읽기』. 서울: IVP, 2021.

Zehr, Howard. *Changing Lenses: A new focus for crime and justice.* 손진 역.『회복적 정의란 무엇인가?』. 춘천: 한국아나뱁티스트출판사, 2011.

_____. *The littel book of restorative justice*, 조균석 외 역.『회복적 정의 실현을 위한 사법의 이념과 실천』. 춘천: 대장간, 2015.

논문투고일: 2026년 06월 29일
심사개시일: 2026년 07월 17일
게재확정일: 2026년 08월 04일

www.kci.go.kr

• 국 문 초 록 •

이 논문은 산상설교를 텍스트로 삼아 기독교윤리의 규범적 정체성을 탐색하려는데 목적을 둔다. 예수의 산상설교에는 기독교윤리의 핵심 규범으로 원수사랑과 황금률이 제시되어 있다. 연구의 결과로 다음과 같은 기독교윤리의 규범적 특징을 살필 수 있었다.

첫째, 기독교윤리는 일반윤리와 다르게 하나님의 계시의 말씀인 성경을 최종적 권위의 근거로 삼는다. 그런데 성경의 해석은 도덕 교과서나 처방전처럼 규정적으로 사용하는 대신에 도덕적 원리나 모범 혹은 도덕적 비전을 위한 은유로 사용하는 편이 낫다.

둘째, 기독교윤리의 핵심 규범인 아가페는 여러 규범 가운데 하나가 아니라 그것들을 평가하고 비판하는 근본규범 혹은 메타규범으로 이해되어야 한다. 근본규범으로서 기독교적 사랑은 하나님사랑, 이웃사랑 그리고 자기사랑 사이가 상호 귀속되어 있으며, 서로 긴밀하게 연결된 역동적 특징을 지닌다.

셋째, 기독교 사랑의 규범적 특징은 원수사랑의 탁월성과 황금률의 보편성에 나타난다. 원수사랑은 하나님의 온전하심을 추구하는 행위로서 인간의 합리성을 넘어서 도덕적 완전성 및 사회변혁의 상상력을 위한 동기와 동력을 제공한다. 한편, 황금률은 지구행성 내 모든 생명체의 생존과 번영에 필요한 보편윤리의 규범적 토대를 제공한다.

주제어: 기독교윤리 정체성, 산상설교, 원수사랑, 황금률, 규범적 탁월성 및 보편성

www.kci.go.kr

www.kci.go.kr