

상황윤리와 P. 레만의 콘텍스트 윤리

최 봉 기

목 차

서 론

I. Situation과 Context의 구별에 대해서(통속적 이해를 중심으로)

II. Paul Lehmann의 윤리사상

1. 기독교 윤리란 무엇인가?
2. 콘텍스트로서의 교회
3. 하나님의 뜻

4. 신학적 배경

5. 콘텍스트의 특성

III. Paul Lehmann의 윤리에 대한 비판

1. Situation과 Context

2. Context 윤리 비판

결 론

참고도서 목록

서 론

상황윤리에 대한 무비판적 비판에 대한 문제를 제기하고자 한다. 상황윤리 하면 우리는 으레히 Joseph Flectcher를 그 대표적인 사람으로서 대두시키며 그를 옹호하거나 또는 반대로 비판함으로써 상황윤리 비판을 대신한다(그 비판적 입장에서는 비판이 훨씬 많은 것 같다). 그리고 이와 같은 동일한 비판대상의 계열속에 여러 학자들을 나열하는데 거기에는 매우 다양한 학자들이 서로 구분되지 않은 채 포함되는 것을 볼 수 있다. 비판이 매우 편협하고 편파적임은 물론이지만 이로 인해서 생기는 결과도 또한 긍정적 혹은 부정적으로 상당한 영향력을 미치고 있는 것이 사실인 것 같다. 긍정적으로는 어쨌든 상황윤리로 명명되는 학자들의 견해가 정통적인 윤리

관에 새로운 변화를 촉구하고 있다는 사실이며 이와 같은 도전이 기존 윤리관의 경직성에 자극을 준다고 하는 것이다. 한편 부정적으로는 이와 같은 무비판적인 비판이 꽤나 신뢰할 수 있는 학자들의 이름을 내포시키는 가운데서 새로운 윤리라고 불리우는 상황윤리에 대한 신뢰를 적어도 통속적 이해를 갖는 대중으로 하여금 갖게 하며 특히 성 모랄의 혁명적 견해를 지지하는 것과 같이 상황윤리가 대중 매개체를 통해 소개될 때에는 그에 대한 보다 치밀한 비판의 여지를 갖지 못한 체 도덕적 영향력과 직결될 수 있는 위험성을 배제시킬 수 없다고 하는 것이다.

여기에서 특별히 문제삼고자 하는 사람은 Paul Lehmann이며 이도 Joseph Fletcher와의 관계속에서 Fletcher에 대한 비판이 그대로 Lehmann에게 적용될 수 없는 성질들의 것에 대하여 문제를 좁히고자 한다. 이렇게 하는데 있어서 특별히 Situation과 Context의 개념을 부각시키고 양자간의 차이점에 대해서 국내에서 비판하고 있는 상황윤리 비판에 대한 자료들을 분석하여 해결의 실마리를 얻고자 한다. 그 중에서도 논문의 성격을 띤 잡지에의 기고와 보도적 성격을 띤 신문과의 비교를 통해서 이 논문을 위한 방법론으로서 접근해 보고자 한다.

매우 제한된 자료로 인하여 유감이기는 하지만 때문에 상황윤리가 국내에 처음 소개된 1966년에서부터 초기 10여년 동안 논문과 신문 보도에 한정된 자료임을 분명히 밝히는 가운데 본 논문의 전체적 의미를 축소시킴으로서 이를 변명하고자 한다. 비록 논쟁적인 성격을 띄는 곳이 있더라도 그것은 본래적인 의도가 아닌 것이며 다만 Paul Lehmann의 Context 윤리론 Situation 윤리와 구별해서 비판할 수 있는 대상화 작업에 역점을 두고자 한다. Paul Lehmann의 윤리사상을 소개하는 자료는 그의 冊 *Ethics in a Christian Context*¹에 전적으로 의존하고 있음도 아울러 밝히고자 한다.

¹ Lehmann P. "Ethics in a Christian Context" New York, Harper & Row Pub. Co. 1963.

1. Situation과 Context의 구별에 대해서(통속적 이해를 중심으로)

여기에서 문제삼고자 하는 것은 상황윤리(Situation Ethics)와 상관윤리²⁾(Contextual Ethics)와의 차이점에 關한 것이다. 이미 국내에서 혼용되고 있는 것을 구분하므로써 처음부터 새로운 문제가 제기된다고 하면 문제삼고자 하는 것이 무엇인지를 더 자세하게 설명해야만 할 것이다. 그것은 통속적으로 상황윤리라고 할 때 그 속에 Joseph Fletcher의 Situation Ethics와 Paul Lehmann의 Contextual Ethics가 거의 구별되지 않은 채 사용되어지고 있는 것을 문제로 다루어보고자 하는 것이다. 비단 상황윤리 속에 이 두사람만이 아니라 James M. Gustafson, A. T. Robinson, Paul Ramsey는 물론 더 거슬러 올라가서는 Dietrich Bonhoefer, Karl Barth, Martin Buber 그리고 심지어는 예수님까지 언급되고 있는 '것이 사실이기'는 하지만 기왕에 위의 두 학자들은 Situation과 Context를 구별했으므로 유의한 것이며 다른 한 가지는 이렇게 상황 윤리가 대중적으로 이해될 때에 매스컴이 그 중에서도 특별히 상황윤리 문제성을 충분하게 다룰 수 없는 제한성을 가지면서도 가장 빈번하게 이를 사용하여 보도하는 신문이 Joseph Fletcher를 중심으로 해서 상황윤리를 소개하는 가운데서 언급하는 그와의 다른 학자들에 대한 몰이해로 말미암아 생겨나는 그리고 신학성이 결여된 상황윤리의 적용면에서 나타나는 위험성을 문제삼고자 한다.

간단하게 한 가지 예를 들면 도덕적 최고 규범으로서의 사랑을 상황윤리 학자들에 대한 충분한 검토도 없이 Joseph Fletcher와는 달리 훨씬 더 포괄적인 이해를 필요로 하는 다른 신학자들 이를테면 Bonhoefer, Barth를 언급해서 사용하지만 거의 Joseph Fletcher의 단독적인 견해에 적용시키므로써 증대되는 위험성이 있음을 지적하지 않을 수 없는 것이다. 이에 대한 구체적인 예는 상황윤리와 성문란과의 밀접한 관련성에 대한 문제라고 할 수 있겠다. 그러나 본 논문이 역점을 두고자 한 것은 Paul Lehmann의

Contextual Ethics에 대한 이해에 있으며 이상에서 제기된 것들을 부차적인 것으로 다루어 적어도 Paul Lehmann의 윤리를 이해하는데 Joseph Fletcher와 구분되어야 할 필요성에 대해서 말하고자 한다.

먼저 여기서는 상황윤리의 통속적 사용에 있어서 생겨나는 위험성을 지적하고자 한다. 그리고 이를 위해서는 상황윤리 소개 및 이해와 적용을 위해 취급하고 있는 두 가지의 대중적 매개체 곧 국내의 「크리스찬 신문」과 「기독교 사상」誌를 비교 검토하므로써 Joseph Fletcher의 개인적 견해를 상황윤리로 대변한다면 별다른 문제가 없겠거니와 거기에 속한 상황윤리 학자들 가운데 다른 학자도 물론이지만 특별히 여기서는 Paul Lehmann의 윤리를 구별하여 소개할 필요성을 역설하고자 한다.

우선 여기서 지적하고 있는 위험성으로서의 가설적 전제는 마치 상황윤리 학자들 모두는 성 문란에 책임을 지고 있는 것으로 소개되고 있다는 것이다(물론 책임이 전혀 없는 것은 아니지만).

이렇게 가정하는 것은 상황윤리의 대중적 이해가 대부분 도덕적 최고 규범으로서의 사랑을 성(性)과 관련시켜서 적용시키고 있기 때문이며, 이는 특히 학문적 견해를 깊이 다룰 수 없는 신문의 경우를 통해서 더욱 그러하기 때문이다. 그래서 상황윤리에 대한 대중의 피상적인 이해를 초래하게 할 뿐만 아니라 이렇게 하는데는 언제든지 Joseph Fletcher의 견해가 대두되어서 다른 상황윤리 학자들에 대한 이해를 오도하게 하기도 한다는 것이다.

아마도 상황윤리가 국내 매스컴에 처음 등장한 것은 1965년 3월 13일자 「크리스찬 신문」의 20세기 성 혁명란에서가 아닐까 한다. 이곳에서 미국의 10대 청소년들의 성적 문란에 대하여 총평할 때 성의 혁명이 새로운 도덕의 기치아래 일어나고 있음을 말하고 이의 동조자로서 Joseph Fletcher를 간단하게 언급하고 있는 것을 볼 수 있다. 적어도 Joseph Fletcher의 성에 대한 개방적 견해를 지지하는 것으로 들리는 그의 발언을 소개하고 있는 것이다.

1966년 2월 5일자 「구미의 새 윤리」라는 제하에서는 “새로운 도덕”으로서 “정황윤리”(情況倫理)가 “이 새로운 윤리는 정황 또는 상황윤리로서 전통적인 기독교 윤리와 실존주의자들이 주장하는 실존윤리의 중간적 태도로서 그 상황에 따라 그들의 윤리관을 고려해야 한다는 것이다. 이 정황윤리주의자들은 법, 도덕보다 사랑을 더 강조하면서도 엄격한 결단을 요구하는 윤리이다”라는 말로 설명되었다. 그리고 이 정황윤리의 대표적인 학자로서 Joseph Fletcher와 Paul Lehmann 그리고 James Gustafson이 소개되고 있는 것을 볼 수 있다. 그렇지만 이미 위에서 볼 수 있는 설명에서는 Fletcher의 견해만이 대변되고 있는 것을 알 수 있는 것이다. 1966년 2월 25일자 신문 「신학용어 해설란」에서 역시 “상황윤리”가 간단히 소개되었는데 Fletcher의 견해 그 중에서도 특별히 최고규범으로서의 ‘사랑’의 강조에 대해서 말하고 있다.

이와같이 상황윤리에 대한 초기 국내에서의 소개는 성 혁명과 새로운 도덕, 사랑의 강조, 그리고 Joseph Fletcher와의 관련속에서 하나의 충격으로 들려왔고 그렇게 다루었으며 또한 대중은 그것을 그런 방식으로 이해할 수 밖에 없었다고 하는 것을 지적하지 않을 수 없다. 그러나 이 때만 하더라도 국내의 학자들은 상황윤리가 국내에 아직 소개되지 않은 것으로 말하고 있었다. 1966년 7월 9일자 크리스찬 신문에 「1966년도 상반기 신학계의 논쟁과 평가」란에서 윤성범 박사는 “상황윤리에 대해서는 아직 한국에서는 소개되지 않았기 때문에 추후로 미룰 수 밖에 없다”고 하여 그 이상 언급하지 않았고 상황윤리에 대한 평가가 아직 시기상조인 것으로 잘라 말하였다. 그러는 가운데 이보다 약 1개월이 늦은 1966년 8월 27일자 신문의 20세기 신학의 주역들을 다루는 기고에서는 Bonhoeffer를 소개하면서 그가 Barth와 함께 상황윤리의 창시자라고 했고 Barth와는 다르지만 Bonhoeffer의 상황윤리 사상은 미국으로부터 나온 상황윤리와는 상당한 차이점

² 상황윤리(Situation Ethics)와 구별하기 위해서 이렇게 번역한 것으로서 본 논문에서는 Contextual Ethics 혹은 Context Ethics와 혼용하고자 한다.

이 있는 것을 말하고 있다. 즉 그에 의할것 같으면 Bonhoefer의 상황윤리가 실제적이고 중보자적이며 현실적인 반면 미국에서의 상황윤리는 관념적이고 신비주의적이며 낭만주의적이라고 평가하였다. 상황윤리의 올바른 이해를 위하여 매우 가치있는 평가라고 할 수 있겠다. 그럼에도 불구하고 한편에서는 여전히 성혁명과의 관련 가운데서 Fletcher의 상황윤리에 대한 소개가 계속되고 있는 것을 또한 볼 수 있는 것이다. 1966년 7월 30일자 크리스찬 신문은 연합신학대학 기독교 윤리학회가 주최한 기독교 윤리학세미나에서의 주제발표를 “한국 청년의 性에 대한 윤리학적 검토”라는 제하에 실고 있는데 그 발표제목 가운데 하나는 「Joseph Fletcher 교수의 상황윤리를 중심으로 한 성모랄」이었다. 이 주제 발표는 상황윤리의 원리는 사랑의에 아무것도 없으며 따라서 인간의 생활(역사적 실존) 가운데서 결정된다는 것이다. 상황윤리에서 본 성모랄도 사랑이 중심이어서 사랑에 기초하고 있다는 것이다. 이것이 없는 것은 무의미하며 하나의 재래적인 형식규범에 지나지 않는다는 것이다”라고 소개되었고 결국 Fletcher의 도덕적 최고규범으로서의 ‘사랑’은 마치 성모랄과의 관련가운데서 사랑의 본래적 의미인 아가페적 특징보다는 에로스적 특성인 것으로 대중적인 이해를 갖게끔 오도되고 있는 것이 아닌가 생각하게 한다. 어쨌든 이는 초기의 상황윤리 이해가 Joseph Fletcher의 소개와 함께 특별히 그의 사랑에 대한 충분한 이해의 부족과 더불어 성모랄—새로운 도덕—과의 관련 속에서 대중들에게 주지된 것을 부인할 수는 없을 것 같다.

한편으로는 상황윤리에 대한 올바른 이해의 작업이 진행되고 있는 것도 사실이었다. 「기독교 사상」지 1966년 11월, 12월호는 「상황윤리에 대한 올바른 이해」라는 제목으로 허 혁 박사와 정하은 박사의 대담 내용을 연재하였던 것이다. 이 곳에서 두 교수는 상황과 율법과 무율법, 미국적 상황주의와 그것의 역사적 이론적 근거라고 할 수 있는 Bonhoefer, Barth, Brunner와의 차이, 그리고 상황과 실존주의와의 관계에 있어서의 차이점을 들어서 상황윤리를 해석하였는데 그 특징은 이들 모두의 절충 속에 상황윤리의 원

리가 있다고 말하고자 한 것 같다. “그러니까 상황윤리란 실존주의적인 것도 아니고 또 세속화론에서 말하는 그 윤리도 또한 율법주의도 아니고 그 중간에 위치한 애매하면서도 그것 나름으로서 어떤 특이성(도저히 어느 하나에 속할 수 없는) 지니고 사회를 진단하며 새로운 윤리적 결단을 추구하고 있지 않는가 본다”³고 하는 것이 그들의 결론이었다. 그러나 이것마저도 보다 더 대중적인 이해를 추구하는 매스메디아로서의 신문 기사화에서는 본래적인 의도와는 다른 양상을 띄고 있는 것 같다.

1966년 12월 25일자 크리스찬 신문의 1966년도 하반기 신학계의 문제점을 다루는 가운데 「상황윤리의 해석」이라는 제하에서 윤성범박사가 정 박사과 허 박사의 대담 내용을 평가하는 글을 실고 있는데 그 내용속에서 상황윤리에 대하여 Karl Barth와 Bonhoefer에게서부터 시작되어 오늘에 이르는 미국적 상황윤리는 Barth나 Bonhoefer의 그것과는 상당한 차이점이 있음을 밝히고, 미국적인 상황윤리는 死神神學의 윤리적 요소로서 그것은 다원화된 사회적인 상황에서 어떤 하나의 천편일률적인 원리나 원칙이 적용될 수 없는 각기의 상황에서 언제나 상대적인 가치규범이 작용하는 회의주의의 한 산물”이라고 밝히고 있으며 여전히 성모랄과 Joseph Fletcher의 관련성에 대한 언급을 빼놓지 않고 있는 것을 볼 수 있는 것이다.

1970년대에 들어와서도 이와 같은 사상에는 별다른 변화가 없었던 것 같다. 여기에서 밝히고자 하는 것은 이에 대한 어떤 책임소재를 묻고 그것을 신문 더군다나 어떤 특정한 신문에게 전가시키고자 함이 아니라는 사실이다. 단지 상황윤리에 대한 보다 대중적인 이해의 오도에 대해서 보다 대중성을 띄고 있는 신문기사화의 내용을 언급하고자 했을 뿐인 것이다. 때문에 이는 신문 자체에 문제가 있는 것이 아니라 신문의 대중성을 통하여 문제를 제기하는 것 뿐이다. 1970년 7월 13일 서울 Y.M.C.A. 강당에서 전국 신학생 연합회 주최로 열렸던 강연회에서 정하은 박사는 그의 「기독교 사상」지에서의 학문적 이해의 시도에도 불구하고 보다 대중성을 지향하는 그

³ 기독교 사상, 1966년 11,12월호 pp.76—85, 60—66.

의 주제 발표는 성혁명의 윤리적 근거를 상황윤리의 적용에서 찾았고 이는 적어도 Joseph Fletcher의 간접적 영향이었음을 시사하고 있고 이는 물론 매스미디어를 통해서 대중에게 상황윤리에 있어서 보다 확실한 편견의 가능성을 심어줄 수 있음을 배제시킬 수 없었던 것이 사실인것 같다. 1970년 7월 18일자 크리스찬 신문이 이 세미나의 내용을 기사화하는 머릿글은 “섹스는 어디까지”였었던 것이다. 그리고 “성문제에 상황윤리 적용”에 관한 설명으로서 “올바른 의로만 규정할 수 없는 상황윤리가 적용될 수 있다”고 말하고 있음을 볼 수 있다.

한편 상황윤리에 대해서 학문적인 수고와 노력을 통하여 비교적 신문보다 진지하게 취급할 수 있는 잡지의 경우에는 단지 오해를 극복하기 위해서가 아닌 올바른 이해를 위해서 학자들간의 견해를 보다 엄밀하게 구분해야 될 필요성에 더 가까이 접근할 수 있음을 알 수 있다고 본다. 이러한 잡지로서는 「기독교 사상」지와 「신학 사상」 그리고 「현존」 등을 들 수 있겠다. 이들을 하나씩 년대순으로 간략하게 소개하면서 특별히 Joseph Fletcher와 Paul Lehmann의 차이를 설명하고 있는 것에 역점을 두어 상황윤리에 대한 제 학자들간의 견해가 올바르게 이해되어야 하고 단지 상황윤리가 통속적으로 이해하고 있듯이 Fletcher 개인의 견해로 대신 되어서는 안되며 그렇게 될 경우의 위험성, 그리고 또 전반적으로 모든 상황윤리 학자들이 가지고 있는 문제점에 대해서도 계속해서 다루어 보고자 한다. 먼저 주제용 교수가 Paul Ramsey 교수의 윤리사상을 소개하면서 Paul Ramsey가 상황윤리에 대하여 비판한 것을 중심으로 다루고 있는 그의 논문 가운데 Joseph Fletche와 Lehmann의 차이점을 찾아보고자 한다.⁴ 이 논문은 Ramsey가 프랑케나 교수의 구분대로라면 순수행동—아가피즘⁵을 떠나서 순수법칙—아가피즘⁶으로 옮겨간 사상적 변화를 그 자신의 부인에도

⁴ 기독교 사상, 1969년 12월호 pp.83-91.

⁵ Frankena, W. 「윤리」(박 봉배역)서울, 기독교서회 1973, p. 86. 인간은 주어진 상황에 있어서 그 상황에 사랑의 의지를 가지고 대함으로서만 이 자기의 행동방향(권리 또는 의무)을 결정케 된다는 것.

불구하고 부정할 수 없는 것으로 설명하고 Ramsey에 의한 P. Lehmann 교수의 차이점을 다음과 같이 말해주고 있다.

즉, Lehmann의 윤리는 행동—Koinonia⁷ 윤리로서 기독교 윤리에 대한 Lehmann의 이해를 요약한 신학적 진술을 다음의 네가지로 요약한다. 즉 1) 기독교 윤리는 Koinonia 윤리이다. 2) 기독교 윤리는 세상에서 하나님 이 하시는 일에 대한 복종을 요구한다. 3) 기독교 윤리는 하나님이 인간의 삶을 인간답게(성숙하게) 하는데 대한 반응이다. 4) 기독교 윤리는 Messianism의 윤리이다.⁸ 이와 같은 윤리 사상을 행동—Agapism에 속하며 이 Agapism 대신에 다시 Lehmann이 “세상에 있어서 친교를 창조하는 그리스도 임재의 실제”라고 정의하는 코이노니아를 대신하여 행동—코이노니아 윤리라고 부르는 것이다. 그리고 이러한 Lehmann에 대한 Ramsey의 비판은 이와같은 행동—코이노니아 윤리는 “예수 그리스도가 제신 곳에 코이노니아가 있다⁹는 것을 의미하는 곳에서 그리스도가 코이노니아의 빈사(Predicate)가 되지 않고 오히려 코이노니아가 그리스도의 빈사가 되며 이런 의미에서 기독교 윤리는 Christian의 윤리는 될지언정 코이노니아 윤리가 아니라고 함에 있다.¹⁰

J. Fletcher의 경우 Ramsey는 인스턴트(Instant) 윤리라고 부르기를 주저하지 않는다고 한다. 프랑케나 교수의 분류에 따라서는 극단적이고 배타적인 행동—Agapism에 속하는 것으로서 Fletcher 자신의 말대로 그의 윤리가 규범적인 도덕, 또는 율법주의와 무율법주의 또는 실존주의 도덕 중간에 위치하는 것이 아니라 무율법주의가 아니면 비율법주의에 속한다고

⁷ *Ibid.*, p. 86.

인간은 언제나 법칙에 따라서 주어진 상황에서 행동방향을 결정케 된다는 것, 그러나 그 법칙이 효력을 나타내고 또 우리가 그 법칙을 따르기 위해서는 그 법칙은 가장 잘 그리고 충분히 사랑을 구체화할 수 있어야 한다고 함.

⁷ 주재용, *Ibid* (기독교 사상 1969년 12월호) p. 88.

⁸ *Ibid.*, p. 87.

⁹ *Ibid.*, p. 88.

평한다.¹¹ 적어도 이는 “상황윤리 학자는 사랑의 필요에 따라 도덕률을 다루기도 하고 버리기도 한다”¹²고 말한 Fletcher의 말이 뒷받침되는 한 올바른 평가라고 할 수 있겠다. Ramsey가 Fletcher의 윤리사상을 이해하기 위하여 유의할 점으로 제시한 다음의 세가지 사항은 Ramsey 자신의 사상이야 어떻든 간에 Fletcher의 윤리를 이해하는데 도움이 될만하다고 본다.¹³ 첫째로 Fletcher는 환경과 결과에서 인간의 행동을 재 기술한 후 자신의 기술에 입각해서 인간의 제반 행동을 정당화한다. 둘째로 Fletcher는 인간의 행위를 기술하는 방법을 충분히 모르는 데다 이런 저런 경우의 문제를 해결함에 있어 제멋대로의 독단을 보여주고 있다. 셋째로 Fletcher의 윤리는 총괄적인 법칙이나 원리에다 예외의 표준을 첨가하고 있다.

이상에서 Ramsey가 상황윤리 학자들을 비판하는데 있어서 찾아볼 수 있는 특징은 적어도 이들 모두에게 보다 훈련된 윤리적 반성을 요구하고 있다¹⁴고 결론을 지음으로써 주재용 교수의 논문은 끝을 맺고 있다. 그러나 이 논문에서 소개되고 있는대로 Fletcher나 Lehmann이 똑같이 행동—아가피즘으로 구분되고 또한 동일한 비판으로 일관될 수 있었던 데에는 그렇게 구별할 수 있는 기준으로서 Frankena의 견해를 형식적 범주로서 적용한 데서 문제가 있을 수 있다고 보아야 할 것이다. 따라서 이 논문이 Fletcher와 Lehmann을 소개하는 데는 형식적이고 범주적이었으며 충분히 Situation과 Context가 설명되지 않은 채 소개되었고 Ramsey 교수의 글을 소개하는 데에도 이런 방법으로 치우쳤기 때문에 정작 Situation과 Context를 통해서 구분되어야 할 Fletcher와 Lehmann의 구별에 있어서는 명확하지 못했고 유형화의 방법으로 인해서 두 학자간의 이해는 언필칭 더 어렵

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p. 89.

¹² Fletcher, J. *Situation Ethics*, Philadelphia, Westminster Press, 1966 p. 26.

¹³ 주재용, *op. cit.*, pp. 90—91.

¹⁴ *Ibid.*, p. 89.

워진 것같이 느껴지기도 한다고 하겠다.

상황윤리 논쟁을 제기한 Paul Ramsey의 사상을 소개하여 상황윤리를 간접적으로 비판한 논문은 고법서 박사에 의해서 「기독교 사상」과 「신학사상」에서 각각 한번씩 다른 내용으로 두번 더 소개되고 있는 것을 볼 수 있다.¹⁵ 이 두 논문은 고박사의 박사학위 논문을 중심으로 해서 발췌 소개하는 성격이기에 내용에 있어서는 거의 같은 것이었다. 여기에서 고박사의 논문을 다루고자 하는 것은 학위 논문 전체에 관한 것이 아니며 단지 정기간행물에 소개되고 있느니만큼 상황윤리에 대한 대중적 이해의 역활로서 그 중에서도 특히 Josheh Fletcher와 Paul Lehmann에 대한 비판 내지는 평가를 중심으로 다루고자 하는 것으로 그 범위를 좁히고자 한다. 위의 두 논문들은 비록 Paul Ramsey의 상황윤리에 대한 비판을 통해서 평가되고 있는 Joseph Fletcher와 Paul Lehmann에 대해서이긴 하지만 그러나 그 어느 것보다도 비교적 상세하게 대중에게 상황윤리 논쟁의 골자를 제시하고 있다. 그는 Joseph Fletcher나 Paul Lehmann의 상황주의적 윤리학은 윤리적 원칙이나 법칙의 타당성을 매우 애매하게 다루거나 그것에 대한 검토를 등한히 한다. 다시 말해서 그들은 사랑의 원리나 하나님의 인간화를 강조하고 주어진 상황의 독자적 요구에 대한 창조적 결단만을 역설하는데 도취되어 윤리적 규범의 필요성과 타당성을 무시하지는 않지만 그것을 충분히 검토하지 않는다”고 전제하고 상황윤리에 대한 다음과 같은 세 가지의 기본 문제를 통해서 상황윤리 비판의 기준을 제시하여 학자간의 입장을 분석하고 비판하였다. 세 가지 기본 문제란 1) 상황의 사회적 측면을 무시하거나 불충분하게 다룸으로 인한 결단적 순간의 지나친 강조. 2) 도덕적 규범의 사회적 기능을 무시하거나 불충분하게 다룸으로 인한 도덕적 규범에 대한 부정적 혹은 추상적 이해. 3) 윤리의 사회적 차원의 부정적 혹은 불충분한 취급¹⁶을 말한다. 이와 같은 비판의 기준을 적용하여 분석하고 평

¹⁵ 고법서, “상황윤리 논쟁의 세가지 문제” 「신학사상」 1973년 제 3집 pp. 97—120.

“폴 램지의 윤리사상” 「기독교 사상」 1974년 통권 193호 pp. 55—64.

가함에 있어서 Joseph Fletcher와 Paul Lehmann의 차이점에 관한 것만을 간단하게 살펴보고자 한다.

프랑케나의 구분에 따라서 Joseph Fletcher를 “행동—아가페주의”에 속한다고 구분하고 먼저 그의 상황에 대한 이해는 “결단적 순간의 강조”에 있음을 지적하고 있다. 그러나 이것은 사회상황의 윤리적 의미를 무시하고 또한 사회상황의 윤리적 영향력을 소홀히 여기고 있는 과오를 저질렀다고 평가하였다.¹⁷

Fletcher의 도덕적 규범의 이해에 대해서는 사랑이 더욱 잘 실현될 수만 있다면 도덕적 규범은 위반할 수 있는 것으로 여겨지는데 논의의 초점이 있다고 하고 그러나 이의 약점은 도덕적 규범의 적극적 기능을 아주 약화해 버리며 또한 도덕의 제 속성과 일반성을 제공하는 도덕적 규범의 사회적 기능을 간과하는 것이라고 말한다.

한편 Paul Lehmann에 대해서는 그의 윤리의 출발점이 상황의 사회적 면을 인정하는데서 출발함으로 이것이 전혀 도외시된 Joseph Fletcher와의 다른 점이 있음을 시사해 주고 있다. 상황에 대한 Paul Lehmann의 이해에 대하여는 James M. Gustafson에 의해서 구분된 다음 세 가지를 통해서 설명되고 있는데 첫째는 하나님께서 인간을 인간답게 하기 위해서 일하신다는 신학적 Context로서 이는 하나님의 인간화의 활동이 진행되는 세계와 인류 전체를 말한다고 한다. 둘째는 코이노니아 곧 기독교의 공동체 Context로서 바로 교회 공동체를 의미하는 것이다. 셋째로는, 도덕적 행위자가 직면하게 되는 개개의 특정한 상황으로서의 Context라고 한다.¹⁸ Lehmann의 도덕적 규범에 대한 이해에 대하여서는 그가 윤리의 근본 문제를 계속 진행되는 하나님의 인간화의 활동에 인간이 계속 자유로운 창조적 대답을 하는 것으로 보는 가운데 도덕적 규범의 유지적 기능보다는 자유로운 창조적 결단을 강조하기 때문에 一般化될 수 없는 특성을 갖고 있

¹⁶ 교범서, “상황윤리 논쟁의 세가지 문제” pp.99—104.

¹⁷ *Ibid.*, p.112.

¹⁸ *Ibid.*, p.115.

다고 한다.¹⁹

위의 논문은 지금까지의 다른 어떤 것보다도 Fletcher와 Lehmann의 차이점에 대한 대중적 이해를 위해 중요한 가치를 갖는다고 볼 수 있겠다. 그러나 Situation과 Context에 대한 설명에서 Fletcher와 Lehmann의 견해 차이를 분명히 할 수 있음을 시사했으면서도 결국은 Frankena의 형식적 분류의 기준을 쫓아서 일괄 처리함으로써 Fletcher와 Lehmann에 대한 보다 분명한 이해를 애매하게 한 것은 유감스럽다고 해야 할 것이다.

그렇게 밖에 할 수 없었던 것은 이 두 사람을 설명하면서 상황성에 대한 이해에서가 아니라 도덕적 규범에 대한 이해에서 비롯된 것이었다고 할 수 있는데 이것이 문제일 것 같다. 왜냐하면 상황윤리 학자들 상호간의 비판 내지 평가는 도덕적 규범에서가 아니라 상황성에서 이루어지는 것이 바람직하다고 보기 때문이다.

위의 문제를 보충이나 하려는 듯 「현존」 1979년 11월호에 현영학 교수의 「그리스도교 윤리의 상황성」²⁰이라는 논문은 적어도 Paul Lehmann의 Context와 Joseph Fletcher의 Situation의 차이점을 설명하려는 의도에서 쓰여진 것이 분명한 것 같다. 그에 의하면 Lehmann의 Context는 시간적 역사적 개념이고 Fletcher의 Situation은 공간적 사회적 개념이라고 지적하며 또한 Lehmann은 신학적 논의에서 Fletcher는 상황 분석에서 출발하여 구체적인 시간과 장소를 강조하는 데는 마찬가지로 보고 있다. 두 사람을 구별하기 위해서 중요한 가설적 과제가 되어야 할 것으로 생각하지만 현교수의 글 속에서는 이에 대하여 피상적인 설명만을 했을 뿐 문제성 제시 외에는 별다른 의미가 없는 것이 흠이라고 하겠다.

지금까지 이렇게 대중적 이해를 지향한 여러 자료들을 검토해 보았거니와 문제삼고자 하는 것은 무엇인가?

첫째는, 상황윤리에 대한 상황성 이해가 미흡하다고 하는 것이다. 대개

¹⁹ Ibid.

²⁰ 현영학, “그리스도교 윤리의 상황성” 「현존」 1979년 통권 106호 pp.19

대중적 성격을 띄고 있는 신문이나 잡지는 Joseph Fletcher의 입장을 주축으로 해서 소개함으로써 상황윤리에 대하여 보다 깊이 통찰된 다음에 평가되고 비판되어졌어야 했었음에도 불구하고 그렇지 못함으로 인해서 상황윤리 자체에 대한 포괄적인 이해의 결핍과 아울러 비판을 위한 대상화 작업이 바르게 되지 못했다고 하는 것이다.

둘째로, 그 결과로 특히 대중을 위한 보도성을 띤 내용과 더불어서는 상황윤리가 성모랄에만 관련된 것이라는 인상을 모면할 수가 없었고 또한 상황윤리에서 사용되는 개념중 이에 대한 이해를 결여한채 무비판적으로 성모랄과 함께 사용되었을 때는 자유방임적인 성모랄의 윤리적 근거를 주는 듯한 역설적 성격으로 상황윤리가 받아들여질 수 있는 위험성을 배제할 수 없다고 하는 것이다.

셋째로 이와 같은 상황윤리에 대한 잘못된 이해는 정작 기독교 윤리의 상황성에 대해서마저도 바른 이해를 촉구할 수 없도록 보수적인 신학에 기초를 두고 있는 기독교 윤리학으로 하여금 위축감을 갖게 하였다고 볼 수 있다. 그러나 나는 위에서 열거해 온 논문들이 시간이 지남에 따라 점진적으로 보다 상황윤리에 대한 올바른 이해에 접근되었음을 강조해서 지적해 두고자 한다. 특히 고범서 교수의 학위 논문과 현영학 교수의 「기독교 윤리의 상황성」에서 지적하고 있는 Lehmann과 Fletcher의 차이점은 중요한 역할을 하고 있는 것으로 봐야 할 것이다.

이제 나는 다음 장에서 Paul Lehmann의 「Ethics in Christian Context」를 중심으로 그의 윤리 사상을 나름대로 소개하고자 하는데 이렇게 하는 것은 보다 상세하게 그를 소개함으로써 상황윤리 비판을 위한 대상화 작업에 충실해 보고자 함이다.

II. Paul Lehmann의 윤리 사상

고범서 교수는 Lehmann의 윤리를 코이노니아(Koinonia) 곧 교회 공동

체의 윤리로 규정할 수 있다고 하고²¹ 그의 윤리의 주제는 「하나님께서 인간생활을 인간답게 만들고 유지하기 위해서 세상 속에서 일하시고 있는 것」²²에 대한 그리스도인의 계속적인 대답이라고 했다. 그의 윤리의 상황성을 이해할 수 있는 Context에 대해서는 1) 하나님께서 인간을 인간답게 하기 위해서 일하시고 있는 것의 Context, 2) 코이노니아 곧 기독교의 공동체의 Context, 3) 하나님께서 활동하시고 기독교자가 행동하는 세계 안에서의 특정된 상황으로서의 Context²³ 등 이러한 구분을 통해서 올바르게 파악할 수 있다고 한다. 아래에서 소개하고자 하는 Lehmann의 윤리 사상은 이런 구분과는 달리 몇가지로 나누어서 그의 윤리사상을 이해해 보고자 한다. 아마도 이렇게 함으로써 우리는 다른 각도에서 그의 윤리의 상황성 이해에 접근할 수도 있지 않은가 생각하기 때문이다.

1. 기독교 윤리란 무엇인가?

Lehmann은 기독교 윤리는 기독교가 내포하고 있는 윤리적 성격을 조직적으로 다루는 것이라고 한다. 이는 이미 제시되어 있는 어떤 윤리적인 규범을 열거하는 것과는 다른 것임을 말하는 것이다. Lehmann은 그래서 기독교 윤리를 기독교안에 내포되어있는 윤리적 성격에 대한 “지적인 훈련(intellectual discipline)”²⁴이라고 했다. 이 어휘는 적어도 두가지 의미를 포함하는데 하나는 지적(知的)이라는 말이 규범적인 것에 반대되는 “기술적(descriptive)”이라는 의미를 지니며 다른 하나는 ‘훈련(discipline)’이라는 단어를 ‘과학(science)’이라는 단어를 대신해서 사용하고 있다는 점이다. 과학은 숫자에 얽매이고 또한 반성을 필요로 하지 않기 때문에 윤리는 부적합하다고 한다.²⁵ 윤리는 구체적인 인간사회를 전제하는데 Lehmann

²¹ 고법서, “상황윤리 논쟁의 세가지 문제” p.114.

²² Lehmann, P. *Ibid.*, p.101.

²³ 고법서, *Ibid.*, p.115.

²⁴ Lehmann, *Ibid.*, p.23.

²⁵ *Ibid.*, p.23.

은 이것을 성서와 그리스도인 공동체 사이의 Context 속에서 찾고자하는 것이다.

Lehmann은 모든 기독교 사상은 성서이해를 전제한다고 한다.²⁶ 따라서 그는 성서와의 대화를 통한 신학적 문제속에서 기독교 윤리의 방법들을 찾고자 했음을 볼 수 있다. 그리고 Lehmann에게 있어서 신학은 성서와 그리스도인 공동체 곧 교회와의 대화를 통한 해석학적인 문제임을 의미한다. Lehmann의 윤리는 그러므로 성서와 그리스도인 공동체 사이에 놓여 있으며 결코 어느 한쪽에도 정주(定住)할 수 없었던 것 같다.

이렇게 하는 가운데 Lehmann은 기독교 윤리를 성서 윤리로부터 분리시켰으며 규범적인 성서 윤리는 현대 윤리적 상황의ダイナミク한 상황 관계에 대처하기에 부적합하다고 단정짓고는 위의 타당성에 관한 윤리적 근거를 다른 몇몇 학자들속에 찾고자 했다. 그는 M. Buber의 「The Divine Imperative」와 A. Nigren의 「Agape and God」, 그리고 Reinhold Niebuhr의 「An Introduction of Christian Ethics」와 「The Nature and Destiny of Man」을 현 시대에 있는 복음적이고 개신교 전통속에서 기독교 윤리에 대한 가장 영향력있는 해석이라고 판단했던 것이다.²⁷

이렇게 Lehmann은 기독교 윤리의 출발점에 대한 사고에서 성서와 현대 윤리적 상황사이의 긴장관계를 선언하고는 이 긴장해소의 場으로서 그리스도인 공동체를 제시하고자 했다. 이와 같은 기독교 윤리를 「코이노니아 윤리(Koinonia Ethics)」라고 부른 것이다.

2. 콘텍스트로서의 교회

Lehmann은 기독교 윤리의 출발점을 교회의 성격에 두고 있다. 그리스도인 공동체로서의 교회는 이 세계내에 있는 가장 특수한 단체로서 성서속의 하나님과 이 세상에 있는 인간이 만나는 지점이었다. 기독교 윤리는 바

²⁶ *Ibid.*, p. 26.

²⁷ *Ibid.*, p. 43.

로 이 곳에서 일어나는 인간의 문제라고 한다. “기독교 윤리는 善(Good)에 관한 것이 아니라 예수 그리스도를 믿는 신자로서 그리고 그의 교회에 속한 회원으로서 내가 무엇을 해야 하는가에 관한 것이다.”²⁸

따라서 기독교 윤리는 도덕성을 지향하지 않고 관계를 지향한다. Lehmann이 기독교 윤리를 코이노니아 윤리라고 할 때 바로 코이노니아는 “세계 내에서의 그리스도의 모습의 실재를 창조하는 친교”²⁹이며 이는 또한 “하나님의 창조 구조속에서 실제로 정박하고 있으면서 그 자체로서 하나님의 목적의 충족성을 이루고 있는 교회”³⁰인 것이다.

그리스도의 몸은 교회에 대한 신약성서적인 표현이며 이렇게 몸으로 비유함으로써 교회의 코이노니아적 성격 곧 “전체와의 관계속에서 개인의 기능을 적절하게 발휘하고 개개인의 관계속에서 또한 전체의 기능을 적절하게 발휘하는”³¹ 친교 관계를 강조하고자 했다고 한다.

이렇게해서 그는 교회와 코이노니아와 윤리와의 관계를 연결시켰다. 이 관계에 대해서 그가 말하고 있는 것을 좀 길게 인용해 보고자 한다.

경험적인 실재로서의 교회에 대한 코이노니아의 관계와 그에 대한 구별각각은 교회를 윤리적 실재로 보고 있는 신약성서의 입장에서 이해되어질 수 있다고 본다. 교회의 감추어진 성격(koinonia)과 밖으로 드러나는 성격(ecclesia)은 그리스도안에 있는 하나님의 활동을 통해서 그리고 그 속에서 역동적으로 변증법적으로 관계하고 있는데, 그리스도의 교회의 머리되심은 교회로 하여금 Context를 이루게 하며 인간을 성숙케하는 비결을 소유하게 만든다. 따라서 교회의 실재성은 이 세상에서 하나님이 행하시고 계시는 일이 인간의 동기를 변화시키는 구체적인 것이며 인간완성의 진원이 되는 인간관계의 구조이다. 진정한 그리스도인의 삶은 항상 코이노니아의 친교속에 감추어져 있다. 그러나 코이노니아는 보이는 교회와 동일한 것은 아니며 그렇다고 보이는 교회로부터 분리되어 있지도 않다. 교회안에 있는 작은 교회, 덩어리속에 들어있는 누룩, 약속된 백성가운데 있는 남은자 세상속에 있는 코이노니아, 이것은 바로 살아있는 그리스도의

²⁸ *Ibid.*, p. 45.

²⁹ *Ibid.*, p. 49.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, p. 62.

삶의 출발점이며 또한 기독교 윤리의 출발점이기도 하다.³²

Lehmann에게 있어서 교회는 곧 윤리적 반성을 위한 Context이며 따라서 그의 윤리를 코이노니아윤리라고도 하고 콘택스트 윤리라고도 부르는 이유가 여기에 있다. 그리고 코이노니아 윤리가 묻는 물음, 즉 “예수 그리스도를 믿는 신자로서 그리고 그의 교회에 속한 회원으로서 내가 무엇을 해야 하는가?”³³에 응답하고자 할때에 “이 세상에서 행하시고 계시는 하나님의 일이 무엇”³⁴인지를 다시 묻게 되며 여기에서 비로소 인간은 하나님의 뜻에 참여하게 된다고 한다.

3. 하나님의 뜻

그리스도인은 교회안에서만 살지 않고 이 세상안에서도 살아야 한다. 그러면 그리스도인이 이 세상에서 살 때에는 어떤 삶의 기준에 의해서 행동해야 되는가? 이와같은 질문에 대해서 그리스도인은 “하나님의 뜻”을 행하면 된다고 하는 대답은 “진부하다”고 Lehmann은 대답한다.³⁵ 하나님의 뜻이 보다 복합적일 뿐만 아니라 인간이 직면하는 윤리적 상황등 매우 복잡하기 때문이다. 그러기 때문에 하나님의 뜻에 대한 질문은 보다 복잡한 질문과 대답을 요한다고 본다. 이와같은 복합성을 무시하고 단순히 ‘나는 무엇을 해야 하나?’ 하는 물음에 ‘하나님의 뜻’하고 대답하는 것은 이 세상에서 일하고 계시는 하나님의 행위와 인간 상황의 윤리적 실재를 모두 무시하는 것이 된다. 코이노니아 윤리는 이 복잡한 세계 상황속에서의 하나님의 일이 무엇인가를 찾는데서 시작되며 여기에서 Lehmann은 그리스도인의 규범적인 윤리를 부인하는 것 같다.

이 세계 내에서의 역동적인 하나님의 활동은 하나님의 뜻에 대한 추상적인 이

³² *Ibid.*, p.72.

³³ *Ibid.*, p.45.

³⁴ *Ibid.*, p.101.

³⁵ *Ibid.*, p.75.

해와 억측을 배제한다. 그리스도인의 행위가 보편화될 수 없기 때문에 그리스도인의 행위에 대한 공식적인 원리도 있을 수 없다. 또한 하나님의 뜻이 보편화될 수 없기 때문에 그리스도인의 행위도 보편화될 수 없다.³⁶

코이노니아 윤리는 이 세계내에서 하나님이 하시고 계시는 일과 밀접한 관계를 가지고 있다. 그러면 하나님이 이 세상에서 일하시고 계시는 일이란 무엇인가? Lehmann은 이에 대해서 다음과 같이 답변한다.

기독교 코이노니아는 하나님이 항상 계시고 인간을 인간답게 만들고 유지하기 위해 시대에 맞추어서 활동하고 계시는 세계내에서의 시식(foreteste)이며 상징이다. 이것이 바로 그때부터 지금까지 그리고 앞으로 영원토록 있을 하나님의 뜻이다.³⁷

그리스도인이 따라야 할 윤리적 기준으로서의 하나님의 뜻이란 이 세계내에서 인간을 인간답게 만드시고 유지하시기 위해 계속 일하시고 계시는 하나님의 활동에 참여하는 것을 의미한다.

4. 신학적 배경

Lehmann은 코이노니아 윤리의 구체적인 행위의 성격을 메시아니즘의 신학적 배경에서 찾고 있다. 메시아니즘 신학은 하나님의 정치 곧 인간을 인간답게 하기 위해서 이미 행하신 것과 진행하고 있는 것에 중점을 두고 있는 신학으로서 삼위일체론, 그리스도의 삼중직, 둘째 아담과 재림, 이렇게 세 항목을 통해서 이 세상에서 계속 진행되고 있는 하나님의 윤리적 활동에 대하여 말하고 있다.³⁸

첫째로, 코이노니아 윤리는 삼위일체의 기초위에 세워진 메시아의 경유와 특성 속에서만 신실한 것이 된다고 한다. 삼위일체의 기초란 ‘기름부음을 받은 자(메시아)는 아버지와 함께 동일한 실체이며, 아버지와 아들과 합

³⁶ *Ibid.*, p. 77.

³⁷ *Ibid.*, p. 101.

³⁸ *Ibid.*, p. 112.

³⁹ *Ibid.*, p. 111.

계 예배와 영광 받으실 자³⁹라고 하는 것이다. 삼위는 코이노니아적인 기능을 가지고 이 세상에서 인간의 성숙을 위하여 비밀스런 능력 가운데 일하고 계시다고 한다.

둘째로, 하나님이 이 세상에서 일하시고 계시는 사실에 대한 삼중적인 표현으로서의 그리스도의 삼중직(三重職)은 선지자직과 통치자직 그리고 제사장직으로 구분되며 이것은 기독교 윤리에 대하여 다음과 같은 영향을 미친다. 먼저 하나님의 경륜을 삼위일체적인 진술로 표현한 세상에서의 하나님이 행하시고 계시는 정치적 특성은 신자의 삶을 기능적인 방법으로 기독교론적인 Context와의 관계속에 관련을 맺도록 한다. 다음으로 그리스도의 삼중직에 관한 교리의 재발견은 교회와 세상을 진행하고 있는 구원의 스토리속에 창조적으로 결합시킨다. 끝으로, 그리스도의 삼중직에 관한 교리의 재발견은 코이노니아 윤리를 이중 기준의 위협으로부터 보호해 준다.

셋째로, 인간을 인간답게 만들고 지키기 위해서 하나님이 세상에서 행하고 계시는 것은 인간의 성숙, 다른 말로 새로운 인간성을 위한 것인데 여기에 윤리적이며 독자적인 중요성을 두고 있는 것은 둘째 아담과 재림에 관한 교리이다. 또한 메시아니즘의 신학은 윤리와 동떨어진 모든 종말론적 사상의 사색적이고 부적합한 특성을 드러내 보여준다고 한다.

여기에 지금 진행되고 있는 것과 동떨어진 ‘마지막에 관한 일’들에 대해서 말하는 것은 부당하다. 그리고 여기에서 지금 진행되고 있는 일은 죄를 처벌하고 성도들의 승리를 판결하는 것을 주 임무로 삼지 않는다. 그것은 하나님이 이 세상에서 행하시고 계시는 것과 인간에게 역점을 두어 인간이 해야 하고 행할 수 있는 것을 우선적인 임무로 삼는다.⁴⁰

이와같은 기독교론의 입장에서 Lehmann은 기독교 행위의 성격을 규범짓는 것은 하나님의 경륜의 Context와 새로운 인간성의 현실화로서 윤리적인 행위의 목표에 있어서도 완성 또는 완전한 것이 아니라 Context에 대해서 얼마나 더 인간성을 실현했느냐에 달려있다고 한다. 따라서 콘텍스트

⁴⁰ *Ibid.*, p. 118.

안에서의 행위의 특징은 완전히 대한 순응이 아니라 ‘역동적이고 비 공식적’이라고 Lehmann은 말하고 있다.⁴¹

5. 콘텍스트의 특성

Lehmann에게 있어서 콘텍스트의 특성은 기독교 콘텍스트 속에서 윤리의 방법론과 자료를 추구할 때 얻어진다. 그는 먼저 윤리의 절대주의 성격을 비판함으로써 콘텍스트의 특성을 찾는다. 그는 “코이노니아 윤리의 관심은 관제와 기능에 있지 원리와 법칙에 있지 않다”⁴²고 말한다.

Lehmann에 의하면 절대주의 윤리의 문제점은 다양하게 직면해오는 상황에 절대적인 원칙이나 법칙으로써 모두 적합하게 대응할 수 없다는데 있다고 한다. 따라서 절대주의 윤리는 윤리적인 요구와 윤리적 행위 사이의 부조화를 경험할 수 밖에 없게 된다. 실제적인 상황이란 윤리에 있어서 무시할 수 없는 것이며 윤리적인 행위를 위해서는 상황에 대한 보다 정확한 지식을 필요로 하게 된다. 따라서 윤리는 ‘구체적인 상황’속에서 구체적으로 대응하여 행동할 수 있지 않으면 안되며 여기에서 구체적 상황이란 “인간 존재로 하여금 서로를 위해서 서로를 향하여 열려지도록 만드는 것”⁴³이라고 한다.

두번째, 콘텍스트의 특성은 콘텍스트적인 행동의 불확정성에 있다.

“코이노니아 윤리가 진지하게 취급하고자 하는 실제적인 인간상황의 복잡성은 항상 한편으로는 하나님의 정치적 활동의 역동성과 다른 한편으로는 하나님의 용서에 의해서 묶여진 환경과 인간관계의 복잡한 구조망을 포함하고 있다.”⁴⁴ 때문에 코이노니아 윤리적 행위에는 궁극적인 해석이란 있을 수 없으며 항상 상황에 따라서 융통되고 변화있는 대응책이 되지 않을 수 없다.

⁴¹ *Ibid.*, p.122.

⁴² *Ibid.*, p.124.

⁴³ *Ibid.*, p.130.

⁴⁴ *Ibid.*, p.141.

셋째로, 콘택스트의 특성은 ‘이중적인 기준’의 곤란성에서 찾아진다. 이에 대해서 코이노니아 윤리는 원리나 중간 공리속에 어떤 해결책을 찾으려고 하지 않고 오히려 인간의 구체적인 상황과 하나님의 이 세상에서 하시고 계시는 일 속에 이 문제를 해결하고자 한다.

Lehmann은 이와같은 이중적인 기준을 극복하기 위한 것으로 다음의 두 가지를 제안하고 있다. 첫째는 첫째 아담과 둘째 아담사이의 변증법적 관계를 통하여 새로운 인간성을 찾아내하고자 하는 것이며 둘째는 삼위일체 교리와 재림에 관한 교리에 의해 지적된 하나님의 경륜에 관한 전체적인 파노라마로써 이미 관련된 것에서 찾을 수 있다고 한다. 이는 신자와 불신자가 모두 똑같은 상황가운데 처해져 있으나 차이가 나는 것은 신자에게는 알려져 있는 사실이 불신자에게는 감추어져 있는 것일 뿐이라고 하는 것을 의미한다.

신자와 불신자간의 차이는 인간을 인간답게 하기 위하여 바로 인간의 성숙을 위하여 (새로운 인간성을 위하여) 행하시고 계시는 하나님에 대한 행위적인 반응에 의해서 차이가 난다.⁴⁵

넷째로, 콘택스트의 특성은 명령적이라기 보다는 직설적이라는데 있다. 이것은 윤리적인 요구가 없다고 하는 말이 아니라 다만 윤리적인 요구를 특별한 윤리적 관계성에서 근거있는 의미와 권위를 얻고자 함에 있다고 하는 것이다. 따라서 여기에서는 “나는 무엇을 해야 하나?”라는 질문이 아니라. “예수 그리스도를 믿는 사람으로서 그리고 그의 교회의 한 회원으로서 나는 무엇을 해야 하는가?”라는 질문을 묻게 되는 것이다.

Ⅲ. Paul Lehmann의 윤리에 대한 비판

비판은 두 가지 측면에서 시도하고자 한다. 먼저는 Fletcher의 Situation

⁴⁵ *Ibid.*, p.117.

과 Lehmann의 Context의 차이점에 관해서이며 다른 하나는 Paul Lehmann의 윤리사상 자체가 가지고 있는 문제점에 관해서이다.

1. Situation과 Context

이미 이에 대해서 앞에서 언급한 바도 있어 여기서는 자료 소개에 역점을 두어 비교하는데 그치고자 한다.

국내에서 발행된 기독교계 대표적인 사전 「그리스도교 대사전」⁴⁶은 Situation과 Context를 구분하지 않았지만 이를 구분하고 있는 윤리학 사전들의 것이 있어서 이것을 소개하고자 하는 것이다. 이를 구별해서 소개하고 있는 윤리학 사전으로는 Karl F.H. Henry가 편집한 「Baker's Dictionary of Christian Ethics」⁴⁷와 John Macquarrie가 편집한 「A Dictionary of Christian Ethics」⁴⁸를 들 수 있겠다.

먼저 Henry가 편집한 것을 보면 Context에 대해서는 Eastern Baptist Theological Seminary에서 윤리학을 가르치고 있는 Darglas J. Miller에 의해서 소개되었으며 Situation에 대해서는 Butler University의 철학부장인 Gordon H. Clark 교수에 의해 소개되고 있다. Miller 교수에 의하면 Contextual Ethics란 “인간이나 인간의 행위, 행위의 과정 혹은 정책들의 도덕적 평가를 심리적인 속고와 사회—정치적 관계와 구조, 철학적 통찰 그리고 성서—신학적인 관점에서 진작시키는 방법⁴⁹이라고 말한다. 이런 방법론을 구사하고 있는 사람으로는 Paul Lehmann, Gibson Winter, Gordon Kanfman 그리고 Joseph Sittler를 들 수 있다고 한다. 이런 방법론은 율법주의 윤리와 윤리적 절대주의에 대한 반작용으로 제기된 것인데 이런 절대주의는 “모든 사람으로 하여금 모든 상황속에서 꼭 같은 방법으

⁴⁶ 초선출 편, 그리스도교 대사전, 서울, 기독교서회, 1972.

⁴⁷ Hemy, K. F. H. *Bakers Dictionary of Christian Ethics*, Grand Rapids, Baker Book House, 1973.

⁴⁸ Macquarrie, J. *A Dictionary of Christian Ethics*, S. C. M. Press, 1967.

⁴⁹ Henry, *Ibid.*, p.134.

로⁵⁰ 적용시키는 기준을 설정해 놓고 있기 때문에 부적절하다고 한다. 이런 곳에서는 절대적 기준과 특별한 상황(경우)간에 다리를 놓을 수 없는 간격을 만들어낼 뿐이라고 하는 것이다. 바로 이와같은 거리를 좁히기 위해서 원칙(principles)이나 준칙(maxims) 혹은 훈계(precepts)로서가 아닌 기능(functions)과 관계(relations)로서의 윤리를 제기한다는 것이다. 이와 같이 Context 윤리를 소개하고 있는 Miller 교수는 Contextualism과 Situationism은 결코 같은 것이 아니라고 한다. 그에 의하면 Contextualism은 상황자체에 의해서만 단순히 기술되는 모든 윤리적 요인들을 거부한다고 한다. 차라리 Contextualism은 상황 그 자체가 비록 충분한 이해를 제공하지 않을는지 모르지만 상황이 묘사하고 있는 경험적 신학적 요인에 의해서 조명받지 않으면 안될 것을 말한다고 한다. 그리고 또한 이들 Context 윤리를 주장하는 사람들은 행위를 위한 전략이나 문제에 있어서 중요한 결단을 내리기 전 그에 대한 어떤 전망이나 이해등을 가져야 할 필요성에 대해서 지적한다고 하는 것이다. Gordon H. Clark 교수에 의해 소개된 Situation Ethics는 이 윤리의 배경이 F. Nietzsche J. Dewey라고 말하면서 이 윤리의 특징은 Fletcher가 말한 바, 한 마디로 “원칙은 있어야 하나 법칙은 필요없다”⁵¹고 하는데서 찾아볼 수 있다고 한다. 구체적으로 상황이 무엇인지에 대해서는 설명이 없는 Clark 교수의 소개에서는 Fletcher의 윤리의 문제점을 1) 어떤 하나의 사례를 보편화 시킨다는 점 2) 사랑이 규범이 된다고 하지만 사랑의 특징이 불가능하다고 하는 점 3) 그런 윤리의 원칙이 개인이나 인간사회에 모두 한꺼번에 적용할 수 있다는 점 그리고 4) 성서를 부인하고 있다는 점을 지적하고 있다. 한편 John Maquarrie에 의해서 편집된 사전에서는 Contextual Ethics에 대해서 Paul Lehmann 자신에 의해서 소개되었고 Situation Ethics에 대해서는 편집자 자신이 이를 소개하고 있는 것을 볼 수 있다.

⁵⁰ Lehmann, *Ibid.*, p.125.

⁵¹ Henry, *Ibid.*, p.623.

Paul Lehmann은 여기서 Contextual Ethics가 윤리의 방법과 내용에서 행위의 구체적 설정으로써의 그 전망, 관계 그리고 인간 행위의 기능에 강조점을 두는데 그 특징이 있다고 말한다. 바로 이런 것들이 행위의 동기와 목표 그리고 구조에 영향을 미친다고 하는 것이다. 때문에 여기에서는 행위의 Context와 행위의 윤리적 중요성과 일치한다고 한다. Context 윤리의 장점은 행위의 전망과 상황사이에 관련성이 있는 인간의 의미가 지속되고 탐구됨과 아울러 명료성과 철저성에 있다고 말한다. Lehmann 자신에 의하면 Contextual Ethics가 윤리적 상대주의와 상황윤리(Situational Ethics)와 혼동되어서 보여지기도 하는데 사실은 서로 다른 것이라고 말하고 있다. 윤리적 상대주의와의 관계에 있어서 Contextual Ethics는 다이나믹한 행위가 항상 결단을 알려주고 형성하는 상황과 의미의 어떤 Context를 제시해 주고 있는 것을 보여주고자 한다는데서 차이점이 있다고 한다. 그러나 윤리적 상대주의는 윤리적 실재의 역동적이고 변화하는 성격, 다원론과 동기과 목적간의 상호 관계성, 윤리의 내용의 대부분을 차지하는 지향성과 구조, 일정한 원칙의 부재, 그래서 윤리적인 기준을 적용시킬 수 없는 특징을 갖는다고 한다. Situation Ethics와의 관계에 있어서는 상황주의가 결단의 구체적인 환경에만 지나치게 중요성을 두고 있다고 한다. 이 “상황”이 윤리적인 행위의 즉각적인 기반으로써의 구실을 하고 있는데서 오히려 모호한 결과를 가져 온다고 한다. 이에 대해서 Contextual Ethics는 상황과 더불어서 일찌언정 상황에 의해서가 아닌 행위속에 역동적이고 지향적인 요인들 사이에 있는 연관성을 인정하는데서 상황주의 윤리와는 다르다고 한다. “상황이 Context를 윤리적인 것으로 만드는게 아니라 Context가 상황을 윤리적으로 만든다.”⁵² 기독교 윤리는 Context 방법을 요구하고 있으며 Context 윤리의 입장에서 보는 기독교 윤리는 “인간이 이 세상에서 인간다운 행위를 하도록 하기 위하여 하나님께서 세계속에서 행하시고 계시는 것에 관한 기술”이라고 설명한다. 코이노니아에는 공동체 세계속에 있

⁵² Macquarrie, *Ibid.*, p. 72.

는 윤리의 구체적인 실재성이며 이는 나사렛 예수에 의해 존재하고 행하도록 불리워진 것이라고 한다. 이와같은 공동체속에서는 이 세계속에서 행위하고 계시는 하나님만이 인간으로 하여금 행위하게 하는 행위의 의미를 부여할 수 있는 것이라고 한다. 하나님은 바로 인간을 인간답게 하기 위해서 이 세상에서 일하시고 계신다는 것이다. 그리고 이와 같은 하나님의 행위는 계약과 창조행위속에 있는, 이스라엘의 출애굽을 통한 구속과 십계명, 강림과 부활, 새 이스라엘에 의한 옛 이스라엘의 완성, 그리고 하나님이 “만유의 주로서 만유안에 계시는”(고전 12:58) 새 하늘과 새 땅에서 새로운 이스라엘을 완성하시리라는 하나님의 메시아적 의지와 목적에 관한 성서적 기술로부터 이해되어질 수 있는 것이라고 한다. 코이노니아는 “하늘에서처럼 지상에서 행하는 하나님의 의지의 콘텍스트”라고 함으로써 기독교 윤리의 콘텍스트적 성격을 말해주고 있다.

John Maquarrie 자신에 의해서 소개되고 있는 Situation Ethics는 구체적인 상황을 강조하고 있는데 역점을 두고서 다음과 같이 설명하고 있는 것을 볼 수 있다. “상황주의자들은 도덕적인 삶의 구체적이고 인격적인 특성을 강조한 면에서 옳았으며 그리고 그것은 아마도 율법이 때때로 가혹하다고 하는 것과 율법의 영역내에 있는 왜곡까지도 자유스럽게 인정된 것 같다. 그러나 그들 자신의 구호가운데 ‘원칙이전에 인간’과 같은 것은 어떤 법칙과도 마찬가지로 공허하고 추상적이지 않을 수 없다. 상황은 어떤 특별한 상황에서 올바르게 행할 수 있는 것이 무엇인지를 결정하는 매우 곤란하고 복잡한 문제속에 있는 어떤 하나의 요소로써 인식될 수 있는 것이다.⁵³ 이 뒤에 John Maquarrie는 독자들이 상황윤리와 콘텍스트윤리와의 차이점에 대해서 유의해야할 것을 주지시키고 있다.

이상에서 우리는 두 사안이 콘텍스트윤리와 상황윤리를 구분하는 것을 보았는데 그 차이점이란 한 마디로 상황의 단순성에 대한 콘텍스트의 신학적 내지는 보다 복합적인 이해의 요구에 있는 것이 아닌가 한다. 여기에서

⁵³ *Ibid.*, p. 321.

상황의 단순성이라고 말함은 그만큼 가치면에서도 덜 평가받을 수 밖에 없다고 하는 것을 말하기 위해서요 체계적인 이해 내지는 해석작업이 덜 요구된다는 말이기도 하다. 우리는 아무래도 형식적인 분류만을 통해서 이 두 윤리의 체계를 동일한 것으로 볼 수는 없을 것 같다.

3. Context 윤리 비판

어떤 비판이든지 비판은 양면성을 가지게 된다. 하나는 긍정적인 면에서 동감하는 바를 지적할 수 있다는 것과 다른 하나는 부정적인 면에서 동조할 수 없는 바를 지적해내는 것이다.

Lehmann의 윤리가 절대적인 규범과 구체적인 상황사이에 있는 간격을 메꾸기 위한 시도로서 Context를 설정한 것은 매우 가치있는 일이라고 여겨진다. 그리고 이와같은 Context로써 코이노니아를 기독교 윤리의 시식(forestaste)이라고 하는 한편 이를 하나님의 행위의 신학적 작업을 통하여 구체적으로 제시하고자 했던 노력은 지속성을 결여한 상황주의자들이 하지 못한 일을 할 수 있었다는데서 달리 평가되어야 할 것이다. 어쨌든 절대주의는 보다 역동적으로 그리고 상황주의는 보다 지속적이고 일관성이 있는 것으로 극복되어야 할 것이라고 본다. 적어도 이 점에서 Paul Lehmann은 절대주의자도 물론 아닐뿐더러 상황주의 윤리학자들과도 구별해서 설명될 수 있어야 하리라고 보는 것이다.

한편 이와 같은 공헌에도 불구하고 Paul Lehmann은 적지않은 문제점을 가지고 있는 것이다. 여기에 소개되고 있는 그에 대한 비판은 타당성이 있는 것으로 여겨진다.

첫째로 Lehmann은 원칙과 상황의 공간에 Context를 두고 있기는 하지만 도덕적 행위를 위한 결단에 있어서는 끝까지 중립을 지키기가 어려울 뿐만 아니라 종교적으로 상황쪽으로 기우는 경향을 배제할 수가 없을 것 같다.⁵⁴ 어떤 면에서 Lehmann을, Fletcher를 비판할 수 있는 그 비판으

⁵⁴ 이는 이미 고병서 박사에 의해서 지적되고 있는 바이다.

로 동일하게 적용시킬 수 있었던 것은 그가 상황을 결단적 순간으로 취할 수 있는 경향을 전혀 배제시키지 못했기 때문이라고 본다.

둘째로, 그가 기독교 윤리의 Context로써 제시한 코이노니아는 그것이 단지 기독교 윤리의 영역에만 머물지 않는 보다 보편적 성격을 부여하고 있는 반면 사실은 그와 같은 보편성을 가질만한 사회적 성격이 빈약하다고 하는 것이다.⁵⁵⁾ 시식(foreset)으로서의 코이노니아 콘텍스트는 하나님 나라와 이 세계와의 긴장관계속에 있는 것이기 때문에 그리고 이것은 하나님 나라를 지향하고 있는만큼 보다 하향적인 이 세계의 사회적 성격을 충족시켜주기가 어렵다고 하는 것이다.

셋째로, 윤리적 기준으로 제시되고 있는 하나님이 이 세상에서 인간의 성숙을 위하여 행하시는 일로써의 하나님의 뜻과 교회의 한 회원으로 해야 할 일들을 윤리적 행위의 원칙으로써 받아드릴 때에 결국은 이에 대한 재해석이 요청되며 여기에서 만약 윤리적 규범으로서의 법칙적인 하나님의 말씀이 무시되어 질때는 인간의 자율적 판단이 이를 대신하게될 우려가 있다고 하는데서 우리는 또 하나의 Paul Lehmann의 약점을 볼 수 있다. 인간 이성의 이른적 사고는 처음부터 창조주 하나님과의 관계속에서만 의미를 가질 수 있어야 한다. 윤리적 행위가 전제되는 자유마저도 무에서 유를 창조해내신 하나님의 속성으로써의 자유의 전제하에서만 그 자유가 인정되어야 하며 따라서 이성의 자율성에 기초를 둔 어떤 자유도, 어떤 판단도 행위하도록 명령하시는 하나님의 명령을 대신해서는 안된다. 인간은 스스로 계셔서 말씀하시는 하나님앞에서만 의미를 가지는 의미 실체이며 그 속에서 이루어지는 순종의 행위만이 올바른 인간관에 기초한 윤리적 행위으로써의 의미를 지닐 수 있을 뿐이다. 때문에 인간의 자유는 하나님 앞에서 책임과 의무를 지는 자유이며 인간행위의 윤리적 성격도 이것을 전제하는 데서 이해될 수 있는 것이다.

⁵⁵⁾ 참고 : Koh Bum Soe, *A Critique of the Situation Ethics Debate*, Seoul, Seo Kwang Sa. 1978.

끝으로 Paul Lehmann의 윤리 사상은 몇가지 면에서 전형적인 19세기적 기질을 대표할 만한 신 Kant학파의 영향력을 크게 벗어나지 못한 것 같다.⁵⁶ 윤리학이 당위의 논리인듯 하면서도 형식적이라는데서 그와 같은 특징들을 찾아볼 수 있으며 교회의 사회적 성격을 윤리에 적용시킨데서도 마르부르크학파의 면모를 볼 수 있을 것 같다. 한편 신 Kant 학파의 일원인 바야덴 학파의 경우에서 현실계와 가치계 상호관계를 묻고 그 관계를 형성하는 “의미체” 관계 속에서도 마찬가지로 우리는 Paul Lehmann의 Context적 특성을 볼 수 있으리라고 본다.⁵⁷ 이런 사상들은 결국 인간자체의 구체적이며 긴박한 문제의 해결을 위해서는 무기력할 뿐인 것이다.

결 론

이상에서 우리는 Situation과 Context 윤리의 구별에 대한 요청에서부터 시작하여 Context 윤리 자체에 대한 비판의 필요성을 유도하고 그 윤리적 특성과 장단점을 간단하게나마 개괄하고자 했거니와 Joseph Fletcher만을 통한 상황윤리 비판속에 Paul Lehmann이 포함될 경우, 상황윤리 비판에 대한 재고가 있어야 할 것이며 아니면 Paul Lehmann에 대한 새로운 고찰 속에서 Situation과 Context가 구별되는 비판의 필요성을 인식하는 가운데서 각각 따로 비판 내지는 평가되어야 할 것이라고 보는 바이다.

우리 시대에 상황윤리에 대한 편파적 비판은 전혀 그 비판이 의도하지 않은 반대적 현상으로써 성모랄의 왜곡에 영향을 미칠 가능성을 전혀 배제시키지 않고 있음에 대해서 관심을 야기시키고저 한다. 지금은 차라리 새로운 “의미체”의 실재성을 확인하는 가운데서 인간의 윤리적 실존으로서의 의미를 찾아야 하지 않겠는가 생각한다. 그것은 하나님이 인간을 창조하셨다는 기독교 신앙으로서의 인간의 실존적 의미를 규명하고 그것이 하나님

⁵⁵ Kob Bum Soe, *Ibid.*, p.27.

⁵⁶ Bochenski, I.M. 현대철학(한규숙역), 서울 정음사 1979, pp.105—106.

⁵⁷ *Ibid.*, p.108.

과의 관계속에서 가지는 책임과 의무가 무엇인지를 분명히 하는 그런 윤리적 실존말이다. Paul Lehmann의 연구는 오히려 이를 위해서 긍정적으로든지 부정적으로든지 의미를 가질 수 있는 것이라고 여긴다.

참고도서 목록

1. Lehmann, P., Ethics in a Christian Context, New York, Harper & Row Pub. Co. 1963.
2. Frankena, W., 윤리(박봉배 역), 서울 기독교서회, 1973,
3. Fletcher, J., Situation Ethics, philadelphia Westminster press, 1966.
4. Koh Bun Soe, A Critique of the Situation Ethics Deate, Seoul, Soe Kwang Sa, 1978
5. Bocheski, I.M., 현대철학(한규숙 역), 서울. 정음사. 1979.
6. Long, E.L., 기독교 윤리의 종합적 연구, (박봉배 역), 서울. 신학연구소. 1979.
7. Henry, K.F.H., Baker's Dictionary of Christian Ethics, Grand Rapids, Baker Book House, 1973
8. Maquarrie, J., A Dictionary of Christian Ethics, S.C.M. press, 1967.
9. 기독교 사상, 1966년 11,12월호, 1969년 12월호 1974년, 통권 193호
10. 신학사상, 1973년 제 3집.
11. 현존, 1979. 통권 106호
12. 크리스찬 신문 1966년—1976년까지