

종교교육학연구 제15권. pp.79~101

서울: 한국종교교육학회, 2002.

마리땡의 정치와 종교교육의 목적

崔 榮 喜

(가톨릭대학교)

《요약》

마리땡은 현대의 뛰어난 가톨릭 철학자들 중에 한 사람이다. 그의 사상은 그리스도 교적인 인간관 위에 토대를 형성하고 있으며, 노예적인 인간보다는 자주적인 인간, 부분적인 인간보다는 전체적인 존재로서의 인간을 인정한다. 그러나 과학적인 인간관은 다만 인간을 측정할 수 있고 관찰할 수 있는 재료에만 연결시킨다. 이러한 과학적 인간관은 그 출발부터가 존재 혹은 본질의 문제는 고려하지 않고 결정을 내리게 된다. 즉 인간에게 영혼이 있느냐? 자유가 있느냐? 하는 문제에 대한 대답이 없다. 종교교육의 목적은 무엇보다 먼저 인간이 무엇이며, 인간의 본성이 무엇인가 하는 것을 알아야만 한다. 따라서 종교교육의 선결 문제인 인간의 완전하고 온전한 개념은 철학적이며 종교적인 인간관 위에서만 있을 수 있다는 것이다. 종교교육의 첫째 목적은 인간이 획득해야 할 내적, 영적 자유의 정복에 있으며, 이는 지식과 지혜 그리고 선의와 사랑을 통한 인간의 해방에 두고 있다. 따라서 정치는 본질적으로 인간적인 목적과 그 심원한 원천에 두어야 하며 이는 곧 정의와 자유, 인권과 자연법을 인정하는 데 그 의미가 있다.

핵심주제어: 인권, 자연법, 철학적이며 종교적인 인간관, 내적이며 영적 자유, 공동선.

I. 마리땡의 생애와 사상

1. 마리땡의 생애와 업적

마리땡(Jacques Maritain, 1882-1973)은 불란서 파리에서 출생하였으며 부친은 변호사이었고 모친은 현명하고 정숙한 개신교 신자였다. 그는 부유하고 자유로운 가정에서 성장하면서 세상의 진리에 대한 탐구력이 뛰어났다. 16세의 소년 때 모든 문제에 대한 해답이 없었기 때문에 절망감으로 자기 방바닥에 뒹굴 정도였고, 20세에 소르본 대학에 입학하여 생물학을 전공하면서도 그의 실망은 마찬가지였다. 왜냐하면 그 당시 소르본 대학의 자연과학 교수들의 대부분은 과학만능주의자들이었으므로 모든 현상의 내면적 실재에 대한 인식의 능력을 부인하고 단지 실증적 인식의 능력만을 인정하기 때문이었다. 진리를 향한 갈망은 실증적인 인식만으로는 충족되지 않았기에 사실에 대한 단순한 경험적 입증을 넘어서서 영혼의 요구를 만족시키는 보다 높은 차원을 추구하였다. 그러던 중 철학자 베르그송의 철학 강의를 듣고 드디어 정신적 기쁨을 찾게 되는 계기가 되어 직관에 의해서 절대에 도달할 수 있다는 확인을 하게 된다. 그러나 베르그송의 학설을 전부 인정하지는 않는다. 즉 자유에 관한 형이상학적 학설이라기보다는 오히려 심리학적인 학설이기에 자유를 인격의 특성으로 확인해야 한다는 것이다. 그 시대의 특징이 진화론, 과학만능주의, 공산주의 등의 한계성을 깨닫고 영원한 세계를 갈망하는 것이었다.

마리땡의 생애에 있어서 하나의 전환점은 1905년 부인과 함께 가톨릭으로 귀의하여 새로운 인생, 새로운 세계에 들어서는 것이었다. 그의 전 생애는 절대자를 향한 순례의 삶이라고 할 정도로 신앙에 투신적인 삶을 영위하였다. 가톨릭의 진리를 확인한 후 신앙인으로서 결정적인 계기는 성(聖) 토마스 아퀴나스(St. Thomas Aquinas, 1225-1274) 철학과의 만남이었다. 성 토마스는 철학자이며 동시에 신학자로서 지성과 신비를 존재가운데서 실현시키는 역사상에 뛰어나는 대(大) 학자이다. 마리땡은 현대 사상을 성 토마스의 입장에서 연구하고 비판하여 전체 철학을 체계화하였으며 모든 분야에 진리의 빛에 의한 질서를 건설하는 것이었다. 그는 일생을 교수활동과 저작활동에 전념하였으며 현대 교육철학의 주요 흐름인 향존주의의 대표 인물로 알려지고 있다. 60권이 넘는 저서와 수백편이 넘

는 논문에서 나타나듯이 그의 정신활동은 가히 천재적이라고 해도 무리는 아니라고 할 수 있다. 그의 연구 생활은 정치, 사회, 문화, 예술, 역사, 도덕, 교육 등에 대한 실천적 학문 분야에도 탁월한 생동감을 떨쳤다. 또한 그의 본가(Meudon)에서 매주일 오후에는 토미스트 연구회'를 열어 많은 학자들과의 토론회 및 발표회를 가졌다. 이 연구회는 불란서 가톨릭 지성인은 물론 세계 각국의 타종교 지성인들도 자주 참석하여 유명한 연구회가 되었다. 그리고 드골 대통령의 요청으로 바티칸 주재 불란서 대사를 역임한바 있다. 후에 마리땡은 교황 요한 23세와 바오로 6세와의 깊은 사상적 교류를 가졌으며, 회칙 '여머니와 교사', 민족들의 발전'에서 마리땡의 사회, 정치사상을 반영하고 있다. 1947년에 유네스코 총회 회장으로 뽑혀 초국가적인 공동체와 세계의 일치를 위한 교육활동을 강조했다. 그리고 그는 미국의 프린스턴 대학의 철학 교수로 초청되어 미국과 캐나다에서도 강의를 하였다. 1960년에는 그의 부인 라이샤의 죽음으로 그 비통한 슬픔을 "천지가 캄캄하였다"는 표현을 남길 정도로 소르본 대학의 학창시절부터 지성과 애정의 동반자로서 같이 고민하고, 같이 탐구했던 부인과의 사별이었다.

20세기에 뛰어난 가톨릭 지성인으로 불란서 학술원의 문학대상과 불란서 국립상, 그리고 그의 이름으로 세워진 학술단체들이 마리땡의 의미 깊은 생애를 입증하고 있다. 그가 생전에 그렇게도 갈망하고 염원했던 영적 직관의 관상생활을 위해 불란서 남부 툴루즈에 위치하고 있는 예수의 작은 형제회'라는 수도원에 입회하여 수사가 되었다. 극히 예외적인 경우였지만 1973년 수도자로서 생애를 마쳤다. 마리땡의 사망 10년 후 필자가 마리땡이 생전에 수도생활을 하던 예수의 작은 형제회'를 방문했을 때, 그 곳은 그야말로 고요와 평화 그리고 맑음이 넘쳐흐르는 소박한 지적, 영적 분위기를 직시할 수 있는 수도의 장(場)이었으며, 지금도 그 수도원에서는 절판된 마리땡의 저서들을 재출판하는 작업을 하고 있다.

2. 마리땡의 사상

위대한 철학자일수록 교육과 정치에 관심을 갖는 것이 일반적이다. 위대함이란 인간 및 인류에게 행복과 진보를 위해서 사상적으로나 실천적으로 공헌을 하여 후세에게 빛을 밝혀 주는 데 있다고 하겠다. 마리땡은 철학자이며 동시에 교육 사상가로서 현대교육의 좌표를 남겼으며, 정치와 사회에 대한 심도 깊은 저술도 남겼다. 특히 세계철학대사전에도 명시된바와 같이 그는 "철저한 네오-토미즘 철학의 대표자로서 눈부신 활약을 했다"는 기록이 있다.

근대 대다수의 철학체계들은 허무주의적 입장을 취했고, 그것은 곧 인간에게 허무주의를 물고 왔으며, 결국 실재 자체에 대한 허무주의로 끝날 수밖에 없었다.

마리땡은 역사상 이런 저런 과장의 사상적 오류를 비판하며 인간을 자연적이며, 초자연적인 그 전체성 속에서 고찰하는 "온전한 휴머니즘"¹⁾을 주창했다. 즉 인간에게 본래의 존엄성을 되돌려 주자는 것이었다. 그러기 위해서는 초자연적 수직 차원과 자연적 수평 차원을 어느 하나 손상하지 않으면서 통합시킬 수 있어야 한다는 것이었다. 마리땡의 위대한 공로는 인간 지성에게 직관(intuitio)의 능력을 복원시킨 점이라 하겠다.²⁾

성 토마스는 고대-중세를 종합하고 완성하는 최초의 르네상스'를 이루었고, 마리땡은 토미즘을 바탕으로 중세, 근대, 현대를 종합하여 철학의 잘못된 사조를 뜯어 고치는 '영원의 직관자' 역할을 하였다. 신 토미즘은 성 토마스의 사상을 현대에서 재조명하는 사상으로서 파리, 루벵, 프라이브르고, 밀라노, 토론토 등 여러 나라의 도시에서 연구 활동이 활발하게 진행되고 있으며, 마리땡은 그 주역의 역할을 했었다. 그는 관념철학에서 실천철학에 이르기까지 독창적 사상을 체계화했다. 정치와 관련이 되는 실천철학에 있어서 먼저 답해야 할 기본은 자연 질서의 입장에서 인간의 궁극적 목적 또는 절대적 선이란 무엇인가에 대한 것이다. 그런 다음 실천철학은 인간 자신의 궁극 목적에 가까워지거나 멀어지게 하는 행위를 연구하지 않으면 안 된다. 인간의 정치적 행위 즉 정치학이 포함된다는 점이다. 인간의 궁극 목적에 관해서 철학을 3가지 학파로 분류할 수 있다.³⁾

첫째, 아리스토텔레스와 토마스'의 학파는 인간이 행하는 일체의 도덕생활은 최고선, 최고 행복을 지향하는 데 있으며, 그 대상은 신이라는 것을 가르치고 있다. 왜냐하면 신은 바로 우리의 궁극 목적이기 때문이다.

둘째, 인간 행위의 목적과 법칙을 쾌락'(쾌락주의, 아리스티푸스, 에피쿠루스), 유용성'(공리주의, 벤담, 존 스튜어트 밀), 국가'(헤겔과 사회학과), 인간성'(콩트), 전보'(스펜서), 동정'(스코틀랜드 학파), 연민'(쇼펜하우어), 초인'의 산출(니체)에 두는 학파로서 그들은 인간의 궁극 목적을 어떤 피조물에 두어 인간을 비하시킨다.

셋째, 덕'(스토아 학파, 스피노자) 혹은 의무'(칸트)가 그 자체로서 충분하다고 주장하는 학파이며, 덕 그 자체가 행복이고 행복의 추구는 오히려 비도덕적이므로 결국 인간 자신이 인간에게 있어서 궁극 목적이라는 것이다. 인간을 인간 이하로

1) Maritain, J., *Humanisme integral: problemes temporels et spirituels d'une nouvelle chretiente* (Paris: Aubier, 1936), pp.334.

2) Bogliolo, L., "Introduzione", in J. Maritain, *Da Bergson a Tommaso d'Aquino*, (Roma: Logos, 1982), pp.6-7.

3) Maritain, J., *Introduction generale a la philosophie*, (Paris: Editions Saint-Paul, 1920), pp.260-261.

비하하고 있다. 왜냐하면 인간의 위대함은 절대선을 유일한 목적으로 삼는 데 있기 때문이다.

더욱이 “신비를 모르는 철학은 철학이 아니다.”라는 말에서 나타나듯이 마리땡은 초자연적인 영역을 그의 철학에 포함하고 있다. 그에 의하면 철학은 3가지 부분, 즉 논리학, 사변철학, 실천철학이며, 이를 다시 세분하면 7가지의 부분으로 나눈다.⁴⁾ 1) 형식(소)논리학: 추리의 법칙, 2) 실질(대)논리학: 추리의 실질, 3) 수리철학: 양(量), 4) 자연철학: 물질세계, 인간-심리학, 5) 형이상학: 진리-비판론(인식론), 존재일반-존재론, 자존유-신정론(神正論), 6) 예술철학: 제작, 7) 윤리학 또는 도덕철학.

마리땡의 철학 체계에 있어서 정치의 위치는 주로 자연 철학과 형이상학에 속할 수 있다고 하겠으나 정치의 행위는 인간의 세계와 초자연 세계를 두루 섭렵해야 하므로 철학의 체계를 모두 포괄하고 있다고 하겠다. 마리땡 사상의 특성은 여러 사조들을 조망하고 종교, 정치, 사회, 문화, 예술 등을 피상적 현실이나 일시적인 현상으로 보는데 만족하지 않고 철학적, 신학적 견지에서 사물과 사건의 본질을 통찰하여 이를 영원한 세계와의 관계에서 고찰하였다. 그는 아리스토텔레스와 성 토마스의 전통적인 철학에 의하여 근대와 현대의 오류를 지적하지만 단지 철학의 전통과 권위만을 주장하는 것이 아니라 어디까지나 철학의 진리를 주창하는 것이었다. 즉 역사상에 나타난 잘못된 인간관 및 사상을 극복하기 위해 정치적, 교육적으로 각 방면에 올바른 사상과 개념을 형성하여, 이것을 역사적인 실재 속에 실현해야 한다는 천명(闡明)을 했다. 따라서 그는 순수 이론 철학에 만족하지 않고 광범위한 실천 철학에로의 관심을 펼쳤으며, 더욱이 복음의 진수를 깨닫는 것이 참다운 사회 형성의 그리스도교적 정신이라고 촉구했다. 여기에서 가톨릭 신자만이 아니라 모든 사람이 지니고 있는 고유한 관점에서 복음이 우리에게 인간의 존엄성으로서의 존경과 권리에 내재한 형제애의 계명과 자연법의 성성(聖性)을 깨닫게 하는데 있는 것이다. 본질적으로 인간생활 자체의 진보를 위한 정치적 결합체를 희구하는 휴머니즘적인 사상이었다고 요약할 수 있다.

II. 정치적 주권과 국민의 인권

수많은 정치체제가 처음에는 진정한 잠재력에서 출발하는 경우가 대부분이지만 시간이 지남에 따라 자기 이익 추구자들과 결탁함으로써 표면의 힘에 의존하게 되어 치욕스러운 종말에 이르고 만다. 문명의 역사는 이 현상을 반복해서 보여준

4) Ibid. p.263.

다.⁵⁾ 좋은 국민이 무엇을 의미하느냐 하는 것은 정치체제에 많이 달려있다. 그리하여 국가의 주권과 국민의 인권과는 상관관계가 깊다고 하겠다.

1. 국가의 주권

마리뎡은 “국가의 정상적인 진보가 주권의 개념과 결부되어 국가를 희생으로 하는 잘못된 관념으로부터 구별하는게 중요하다.”⁶⁾는 것을 제시하고 있다. 왜냐하면 주권이라는 개념은 정치 현상에 복잡한 문제를 일으켜 왔고 법적 이론이나 정치 철학적 입장에서 논하는 방법론에 주시해야 하는 주제이기 때문이다.

마리뎡은 주권에 대해 잔 보댕(근대 주권의 아버지라고 칭하고 있음)의 주권 이론을 다음과 같이 제시한다.

만일 국민이 주권이라는 권력을 어떤 사람에게 주었다면 그는 분명히 주권자이며 스스로 주권적 국왕이라고 할 수 있다. 왜냐하면 국민은 주권적 권력을 그에게 양도하기 위해서 포기하고 그리고 그 모든 권력, 권위, 특권, 주권을 그에게 이전하였기 때문이다. 이리하여 권력의 본질은 모두 주권자만의 수중에 돌아가는 것이다. 여기에 있어서 주권이라는 개념의 기본적 오류 그리고 주권론자들의 근원적 오류에 직면하게 된다. 그들은 국민 자치의 권리를 생각하는 대신 국가의 전 권력을 생각하는 것이다. 그리하여 대리(代理)라는 개념을 간과하거나 잊어버려 물리적 이전 및 증여라는 개념을 끌어낸다. 이 문제는 본질적으로 분유적(分有的)으로 소유하고 있는 권리라는 견지에서 논하는 대신 소유권에 있어서나 신탁에 있어서 보유하고 있는 재화(또는 물리적 권력)라는 견지에서 논하는 것이다.⁷⁾

마리뎡이 분명히 주지하는 것은 국민의 대리자라든가 국민의 대표자들이 명령하는 권리를 분유(分有)함으로써만이 진실하게 소유하는 것이라는 점을 나타내고 있다. 이는 권위와 권력을 구별함으로써 나타난다. ‘권력이란 타인을 복종시킴으로서의 힘이다. 이에 대해서 권위는 지도하고, 명령하고, 타인의 순종을 구할 수 있는 권리이다.’⁸⁾라는 점을 상기시키고 있다. 여기에서 말하고 있는 권위란 누가 명령하고, 특정의 누가 복종하지 않으면 안 된다는 의미가 아니다. 오히려 명령하는 사람들과 복종하는 사람들이 있어야 하는 일반적인 의미에서이다. 중요한 것은

5) Hawkins, D. R., *Power VS Force*, 이종수, 『의식 혁명』 (서울: 한문화, 2002), 147쪽.

6) Maritain, J., *Man and the State*, p.21.

7) Ibid. p.35.

8) Ibid. p.126.

권위는 권리를 의미하는 것이기 때문에 양심에 따라 복종하지 않으면 안 된다. 즉 자유스러운 국민이 복종하는데 알맞은 방법으로, 공동선을 위하여 복종하지 않으면 안 된다. 그러나 그렇다고 해서 정의가 없는 곳에는 역시 권위도 없는 것이다. 불법한 법은 법이 아닌 것과 마찬가지로 부정한 권위는 권위가 아니다.

여기에서 정치꾼과 정치가의 차이를 생각해 볼 필요가 있다. 정치꾼은 설득을 통하여 자기 위치를 장악한 후 사욕을 위해 권력의 힘으로 국민을 지배하려고 한다. 하지만 정치가는 잠재력을 대표하며 감화력으로 통치하되 본보기로써 가르치며 자명한 원리원칙을 준수한다. 정치가는 모든 국민에게 존재하는 고귀함을 불러일으키고, 이를 국민들의 마음을 통해 하나로 통합한다. 권력은 자칫 어리석을 수 있지만, 내면의 깊은 마음은 진실을 알아보는 힘을 가지고 있다.⁹⁾ 정치꾼이 아닌 오직 정치가의 정치체제 아래에서만 정치체제의 선과 좋은 인간의 선은 일치한다.¹⁰⁾

주권이란 국가의 절대적 및 항구적인 권력이다. 주권에 대한 세 가지 의미를 살펴봄으로써 마리탱이 주창하는 국가의 주권을 알아보고자 한다.

첫째, 대외적 주권에 관해서 말하면, 주권적 국가는 권리 상 국제 공동체의 위에 있으며, 또한 절대적 독립이 있다. 그 결과 국가가 소위 주권에 대해 합당하게 행동하는 한 국가가 보다 큰 정치단체 또는 세계사회에 들어가기 위해서 자기의 지고한 독립을 포기한다는 것은 있을 수 없다.

둘째, 대내적 주권에 관해서 말하면, 주권적 국가가 가지는 권력은 정치단체 위에 있다. 이는 하나의 전체에 있어서 당연한 것이고 절대적으로 고유한 권력이다. 이 절대적 권력이 국민 자체의 인격화된 것과 혼돈되면 문제는 점점 복잡해진다. 그 결과 다원주의적 세계는 무시될 뿐만 아니라 원리상 필연적으로 배격된다. 국가의 주권이 자유롭게 생성한 특수한 기관이나 단체를 위해서 최소한의 자율만을 수용한다면 국가는 명백히 자기모순이라는 대가를 치러야 한다.

셋째, 주권적 국가는 책임을 수반하지 않고 무엇이든지 할 수 있다는 권력은 중대한 모순에 빠지게 되므로 이를 국가의 법으로 다스려야 한다. 다른 한편 국가가 주권의 이름으로 행한 결정은 국민이 그 대가를 치르게 되므로 국가는 책임을 지지 않는다는 원리에 따라 국민을 감독하거나 조정하려는 것에서 벗어나려는 노력을 하게 된다. 국민은 어떠한 수단으로 국가를 감독하고 통제할 수 있느냐가 문제이다.¹¹⁾

9) Hawkins, D. R., 앞의 책, 147쪽.

10) Strauss, L., *What is political philosophy?*, 양승태, 『정치철학이란 무엇인가?』 (서울: 아카넷, 2002), 47쪽.

11) Maritain, J., *Man and the state*, pp.50-51.

2. 국민의 인권

인권이란 다의적 개념을 가지고 있으며 동시에 논쟁의 여지도 많은 개념이다.¹²⁾ 마리탱에 의하면 인권은 인간의 권리로써 인간성과 인격이라는 현실의 기초위에 존립한다는 뜻으로 해석한다. 이러한 현실의 기초는 고유한 원리로부터 필연적으로 발전해 가며, 진리하고 생각하는 정치철학에서 찾아볼 수 있어 이를 정치 휴머니즘이라고 한다.¹³⁾ 정치 휴머니즘의 원리는 사회적 기본원리로서 다음과 같은 구체적 특징을 지녀야 함을 마리탱은 지지하고 있다. 첫째, 인간이 생존하는 사회는 인격적이어야 한다는 것을 전제로 한다. 왜냐하면 사회는 인격들로 구성된 하나의 전체로 보기 때문이다. 인격은 존엄성을 갖추고 영적인 자유에 이르기까지 영원한 독립성의 향상을 염원하므로 사회에서 우선시 되어야 한다. 둘째, 사회는 협동적이어야 한다. 왜냐하면 인격의 경향이 본질적으로 사회 공동체를 이루려 하며, 특히 정치적 공동 사회를 지향하기 때문이다. 셋째, 다원주의적 개념으로서 인격의 발전을 위하여 언제나 고유한 권리와 자유 및 권위를 가진 복수적 자주적 협동체를 필요로 한다.¹⁴⁾ 넷째, 사회는 유신론적 또는 그리스도교적이어야 한다. 이는 사회의 구성원 모두가 그리스도교 신자가 되어야 한다는 뜻이 아니라, 모든 존재의 근원이고 인격의 목적이며, 자연법의 원인인 신(神)이 정치적 사회 및 권위의 첫째 원리라는 점을 승인한다는 뜻이다.¹⁵⁾

정치적 휴머니즘의 본질적 요청이 모든 정치체제 속에 실현되는 정도에 따라서 그 기초와 정당성을 찾아볼 수 있다. 국민의 인권을 위한 건전한 정치적 사회는 모든 인격으로 돌아가야 할 공동선, 자유인을 이 공동선에 인도할 정치적 권위, 공동선과 정치적 생활의 내재적 도덕성, 사회 조직의 인격적 협동체 및 다원적 영감, 진정한 그리스도교적 사회, 법과 정의에 의한 시민적 우애 및 평등으로서 노예상태와 비참에서 해방시키는 우애 국가의 건설을 지향하는 것이다. ¹⁶⁾

1) 자연법

12) Weigel, G., *Are human rights still universal?: Commentary*, vol.99, No.2(New York, 1995), pp.41-45.

13) Maritain, J., *The rights of man and natural law*, (New York: Gordian Press, Inc, 1943), p.50.

14) 이는 가정, 지방자치단체, 직업단체, 국가, 교회, 조직화된 국제기관 등이 공존하는 것이다.

15) Maritain, J., *The rights of man and natural law*, pp.20-21.

16) Ibid. pp.54-55.

마리탱이 국민의 인권에 관해서 말하기를“인권에 관해서 최대의 관심사는 어떻게 인권을 합리적으로 정당화하느냐 하는 문제이다.....인권의 철학적 기초는 자연법이다.”¹⁷⁾라고 하면서 인권의 역사는 자연법의 역사와 불가분으로 결합되어 있음을 지적한다.¹⁸⁾

18세기의 인권 개념은 분명히 고대 중세를 통하여 전개한 자연법 관념의 그리스 및 그리스도교 사상의 유산이다.¹⁹⁾ 인간의 제 권리, 곧 인권의 문제를 철학적으로 취급하고자할 때 먼저 자연법의 문제를 검토하게 된다. 마리탱은 자연법에 대해서 제1의 요소와 제2의 요소를 들어 설명한다.

(1) 자연법에 있어서의 제1의 존재론적 요소

자연법 안에서 이정해야 할 제1의 기초적 요소는 존재론적 요소이다. 이는 인간이라는 존재의 본질에 기초한 기능의 정상성이라는 의미이다.....그렇기 때문에 자연법은 그 존재론적 국면에 있어서 인간의 행위에 관한 이념적 질서이며 적당한 것과 부적당한 것을 나누는 분수령으로서 그것은 인간의 본성 또는 본질에 기초한 불변적 필연성에 의존하는 것이라고 말할 수 있다. 예를 들면, 살인의 금지는 인간의 본질에 기초한 또는 인간의 본질에 의해서 요구되는 것이다. 사람을 죽여서는 안 된다는 원리는 자연법의 원리이다. 그 이유는 인간 본성의 근원적이며 가장 일반적인 목적은 존재 곧 인격이며 스스로에게 있어서 하나의 우주와 같은 실존자의 존재를 유지하는 것이기 때문이다. 또 인간은 인간인 한에 있어서 살 권리를 가지고 있기 때문이다. 자연법이 존재론적이라고 하는 것은 인간의 본질이 존재론적 실재이며 더구나 이 실재는 모든 인간 안에 존재하는 것이며 이와 마찬가지로 자연법도 모든 인간의 존재 그 자체 속에 이념적 질서로서 존재하는 것이다.²⁰⁾

(2) 자연법에 있어서의 제2의 인식론적 요소

17) Maritain, J., *Man and the state*, p.80.

18) Ibid. p.81. Cf: Heinrich, A. R., *Die ewige wiederkehr des naturrechts* (Leipzig: Hergner, 1936); English trans., *The natural law* (St. Louis: Herder, 1947); Charles, G. H., *The revival of natural law concepts* (Cambridge: Harvard University Press, 1930).

19) 자연법은 그로티우스->성 토마스 아퀴나스->성 아우구스티누스->교부들->사도 바오로->치체로->스토아 학파->고대의 위대한 도덕주의자들, 위대한 시인들 특히 소포클레스(Sophocles)까지 소급한다. Cf: Maritain, J., *Man and the state*, p.85.

20) Ibid. pp.85-86.

자연법은 글로 씌어진 법이 아니다. 자연법은 그 원리로부터 필연적으로 도출되는 것, 즉 해야 할 일 또는 해서는 안 될 일에 대한 지혜의 집합이다. 이러한 자연법에 관한 인간의 지식은 인간의 도덕적 양심이 발달함에 따라서 조금씩 증대하므로 중요한 것은 양심이라는 문제에 있다. 양심적으로 “복음이 인류 실체의 심연까지 침투하였을 때에 자연법은 비로소 꽃을 피우고 완전한 것으로서 나타날 것이다.”²¹⁾

인간의 존엄성은 신(神)의 모습으로부터 나오며, 인간의 권리는 신(神)이 준 자연법에서 나온다. (인간의 본성의 부분인) 자연법은 영원 법(신의 본성)에서 나온 것이며, 실천 이성에 의해 인간행위의 지침으로서 알려지기 때문에 도덕법이 된다. 따라서 우리의 도덕법은 자연법인 것이며 그러한 것으로서 도덕법은 자연법이 발견되는 “신의 영원한 지혜와 신의 본질 자체”²²⁾인 영원 법을 반영한다. “영원 법은 종이 위에 씌여진 것이 아니라 신의 지성 안에서 공포된 것으로 그 자체는 오직 신이나 신의 본질을 본 사람들에 의해서만 알려진다.”²³⁾ 다시 말해 “영원 법이란 행위들을 관리하는 신적 지혜의 이성’이다..... 그러나 그 종점은 여럿이므로 신에게는 많은 원형적 근거들이 있다. 영원 법은 그 자체로는 신과 복된 자들에게만 알려져 있다. 그러나 그 빛의 방사(放射)를 통해서 모든 진리 인식에서 모든 이에게 알려진다.”²⁴⁾

인간 이성이 자연법을 발견(인식)할 수 있고 또 인간적 존재의 필연적 제 목적에 조화하기 위하여 인간의 의지가 그것에 따라서 행동해야 할 일정한 질서 또는 일정한 구조가 인간성 그 자체에 의하여 존재한다. “우리 안에 있는 신의 빛으로 선과 악을 구분하는 인간의 능력은 바로 자연법의 기능이다.”²⁵⁾ 인간 이성이 자연법을 알 때의 양상 및 방법은 추리적 지식이 아니라 경향을 통해서 지식이요, 인간이 경향에 의한 지식의 덕택으로 자각이 오고 그리고 도덕 생활에 있어서의 기본적인 제 원리를 이루는 윤리 규범의 영역을 포함한다는 인식을 하게 된다.

21) Ibid. p.90.

22) Sahakian, W. S., *Ethics*, 박종대, 『윤리학』, (서울: 서강대학교 출판부, 1985), 144쪽.
Maritain, J., 「*Natural law and moral law*」, in *Moral principles of action* (New York: Harper & Row, 1952), p.65.

23) Ibid. p.68.

24) Dal Sasso, G., and Coggi, R., *Compendio della somma teologica di San Tommaso Aquino*, 이재룡외 2인, 성 토마스 아퀴나스의 신학대전 요약, (서울: 가톨릭대학교 출판부, 1993), 197쪽.

25) op. cit. Sahakian, W. S. p.139.

2) 공동선

마리탱은 “모든 법이 공동선을 지향하고 있는 것과 같이 인권은 공동선과 본래 밀접한 관계를 가지고 있다.”고 밝힌다.²⁶⁾ 제2차 바티칸 공의회에서는 공동선이 의미하는 바를 다음과 같이 설명한다.

“공동선은 집단이나 구성원 개개인보다 하여금 보다 완전하고 보다 용이하게 자기완성을 달성할 수 있게 하는 사회 생활상 여러 가지 조건들의 총체를 말한다. 그런데 상호의존관계가 날로 긴밀해지고 점차 세계적으로 확대되어 가기 때문에 공동선은 더욱 세계적인 것으로 확대되고 인류 전체에 관계되는 권리와 의무까지를 내포하게 되었다. 따라서 어떤집단이나 다 다른 집단들의 필요한 정당한 요구를 고려해야 하며 인류가족 전체의 공동선까지를 고려해야 한다.”²⁷⁾

인간의 존엄성과 권리가 강하게 의식되면서 인간에게 도움이 되는 공동선을 강조하게 된다. 정치 공동체의 일원으로서 개인은 공동선의 달성과 관련되어 있다. 공동선이란 국민의 복지 축진을 위한 물질적, 정신적 모든 조건의 종합을 의미한다. 공동선은 인간 전체에 관계되어 있어 지식과학, 도덕, 법적질서, 경제가 포함되어 있으며 정지된 현실이 아니라 발전하는 것이다.²⁸⁾ 정치는 인간 존재자들이 자기의 목적에 이르는 것을 돕는 단지 한 가지 목적을 위하여 존재해야 한다. 그것은 단지 선택의 자유가 아니라 공동선이 국민 생활의 기준이다. 그러므로 국가는 개개인들과 공동체들보다 더 크지만 그것은 자유, 생명, 협동, 덕에 봉사하기 위한 것이어야 한다. 우주의 경우처럼 피조물 전체의 선 익은 어떤 상호 작용으로부터 오지만 그 공동선은 개별적인 것들도 보강해 준다.²⁹⁾

마리탱이 공동선에 대하여 확인하는 것은 “모든 전체의 선에 알맞은 인간적 생활”³⁰⁾이 우선시 되어야 함을 강조한다. 그러므로 인격의 모든 기본적 권리의 승인을 갖추고 또 요구하는 것이 아니라면 그 자체의 본질을 변질시킬 수 있다는 것을 주의하고 있다. 그렇다면 마리탱이 지향하는 공동선의 특징을 알아보자.

첫째, 공동선의 본질적 특징은 재분배에 있다. 즉 공동선은 모든 인격에게 재분

26) Maritain, J., *Man and the state*, p.101.

27) 「사목현장」, 『제2차 바티칸 공의회 문헌』, (서울: 한국천주교 중앙협의회, 1969), 제26항.

28) 『제2차 바티칸공의회 문헌 해설-1-』, (서울: 성 바오로 출판사, 1987), 184쪽.

29) Thomas, F. O., op. cit. 426쪽.

30) Maritain, J., *The rights of man and natural law*, p.8.

배 되어야 하며, 그것의 발전을 조장시킬 수 있어야 한다. 둘째, 공동선의 특징은 사회 안에서의 권위이다. 인격의 공동체를 공동선의 방향으로 이끌어 가기 위해서는 지도력 있는 책임자가 있어서 전체의 복지를 목표로 삼는 권위가 있어야 한다. 셋째, 공동선의 특징은 내재적 도덕성으로서 이익과 효용성뿐만 아니라 본질적으로 바른 생활 그리고 선량하고 공정한 인간적인 생활에 있다. 이는 정의와 도덕으로 바르다는 것으로서 공동선의 본질이며 덕성이 요구된다. 따라서 정의와 도덕을 거슬리는 정치행동은 그 자체가 공동선에 해로운 것이며 정치적 죄악이다. 곧 불법은 법이 아니다'라고 말할 수 있다.³¹⁾

국민으로서의 기본적인 인권은 합당하게 삶의 발전을 시키는데 필요한 수단과 자유롭게 자신의 신분을 선택할 권리와 가정을 형성할 권리, 적절한 정보를 획득할 권리, 교육받을 권리, 자신의 인격이 존경받을 권리, 명예와 존경에 대한 권리, 자신의 종교를 자유로이 따를 권리를 포함하며, 자기의 양심의 명령에 따를 권리, 재산을 획득할 권리, 갖가지 공사(公事)에서 능동적인 역할을 할 수 있는 권리, 사생활을 지킬 권리, 이러한 권리들을 법적으로 보호받을 권리 등이 포함된다. 이와 같이 공동선이란 이 지상에서 가능한 최대의 영적, 물질적 행복 속에서 누리는 평안과 안전을 말한다.³²⁾ 즉 인간다운 삶을 실현하기 위한 인권의 여러 가지 가치적 목표들은 인간의 필요가 충족되지 않고서는 결코 달성되기 어렵다는 것은 자명한 사실이다.³³⁾ 마리뎡에 따르면“인권의 자각은 실로 그 기원을 수세기에 걸쳐서 그리스도교 철학이 확립한 인간관과 자연법관에 속해있는 것이다”³⁴⁾라는 결론에 이른다.

III. 종교교육의 목적

1. 마리뎡의 인간관³⁵⁾

31) Maritain, J., *The rights of man and natural law*, pp.9-11.

32) 교황 요한 23세의 회칙, 『지상의 평화』; 「사목헌장」, 26항; 『교회법』, 제217조, 220-221조. 이찬우, 「교회법전에서의 사회정의」, 한국그리스도사상연구소 편, 『의로운 사회와 교회』 (서울: 가톨릭출판사, 1992), 114쪽; 한용희, 「가톨릭 교회와 사회정의」, 한국가톨릭사회과학연구소 편, 『가톨릭사회과학연구』, 제3집 (서울:가톨릭출판사, 1984), 24쪽.

33) Christian, B., *Taking the universality of human needs seriously*, John Burton(ed), *Human needs theory* (New: St. Maritin's, 1990), pp.235-237.

34) Maritain J., *The rights of man and natural law*, p.81.

35) 최영희, 「마리뎡의 인간관과 휴머니즘」, 서울: 가톨릭대학교 출판부, 《신학과 사상》 제 42호, 2002, 177-182쪽.

현대 세계의 주된 혼란은 영의 존재를 부정하는 데서 시작되고 또 영혼의 문제와 생활과의 관계를 두 개의 독립된 세계로 각각 규정하는 데서 생긴다는 것을 마리땡은 예리하게 직시한다. "이 세상에는 경이로운 것이 수없이 많지만 그 중에서 인간만큼 경이로운 것은 없다. '바람처럼 빠른 사고', '모든 꿈을 초월한' 놀랄 만한 탐구, 인간의 비상한 능력들을 구사한다. 중요한 것은 인간의 그러한 능력만이 아니라 그것을 선하게 이용하느냐 혹은 악하게 이용하느냐에 있다."³⁶⁾ 아무리 경이로운 인간이라도 그의 능력을 일종의 과학적 기계와 같은 존재로 파악한다면 인간의 존엄성은 어디에 있는가?

1) 과학적 인간관

마리땡은 인간을 과학적 관점에서가 아니라 그의 자연적, 초자연적 존재의 전체성에서 고찰한다. 인간을 위한 신의 하강인 육화의 휴머니즘(L'Humanisme d'Incarnation)이라는 전통에서 구현하며, 이는 인간의 최고 가치 그리고 신비스럽고 초자연적인 인간에 대한 경외에 있다. 그런 까닭에 마리땡의 인간관은 두 가지의 유형으로 분류된다. 하나는 과학적 인간관이고, 다른 하나는 철학적, 종교적 인간관이다.³⁷⁾ 여기에서 과학적 인간관이란 영혼, 자유, 목적, 가치 등에 답을 줄 수 없으며, 다만 감각적 관찰과 측정으로 존재 그 자체를 무시하거나 또는 좁은 영역에서만 인간을 보게 되는 것이다. 다시 말해 인간에 대한 과학적 개념은 궁극적인 실재에 관한 것이 아니므로 그 한계를 넘어설 수 없기 때문에 마리땡은 과학적 인간관만으로는 인간을 파악할 수 없다는 것을 분명히 한다. 정신과 영혼을 포함한 인간의 세계를 단순한 물리적 체계로 기술하려는 인간 기계론을 거부하는 것이다. 과학적 인간관의 위험은 과학이 인간의 생활을 개선하고 있는 점도 사실이지만, 다른 한편 그것이 앞으로 어떻게 발전해서 어떤 결과를 초래할 것인지에 대하여는 많은 문제점을 야기 시키고 있다. 핵전쟁, 생물학적 전쟁, 자연의 파괴 등은 인간이 불가치성과 비인간화의 기능에 사용된다는 점이다.³⁸⁾

인간에 관한 지식의 획득에 있어서 과학적인 방법에만 그 최고의 신뢰를 두었다면 그것은 논리상 진리의 본질을 결정할 때는 절대 진리라고 불리울 수 없다.

36) Corlis, L., *Humanism as philosophy* (New York: Philosophical Library, Inc, 1949), p.47.

37) Maritain, J., *Pour une philosophie de l'éducation* (Paris: Librairie Arthème Fayard, 1969), p.20.

38) 김재진, 「Humanism과 Christianity」, 현대종교문제연구소 편, 『현대와 종교』 (서울: 1977), 24쪽.

그리하여 과학은 인간의 경험으로부터 생겨난 것을 보여 준다. 과학적인 방법은 의존하는 어떤 것 없이 작용하며, 초자연적인 진리를 부여하는 '존재'와 접촉하거나, '자연'을 넘어서 어떤 신비적인 영역으로부터 관념들을 끌어내는 그런 인간 속에 있는 어떤 초자연적인 정신 기능을 필요로 함이 없이 작용하는 것이다. '과학적'인 진리는 이 지상적인 인간의 경험에서 생긴다. 과학은 점차로 발전하고 있으나 자세히 관찰하면 과학적 인간관의 자신 만만한 주장과 낙관적인 허세에도 불구하고 세속세계에 있어서는 모든 것이 다 잘되어 가고 있는 것은 아니다. 생물학적 지식의 성장은 문명인에게 깜짝 놀라게 할 윤리적 모순을 제공해 주고 있다. 이 엄청난 모순 앞에서 인간은 세상 진화과정의 작인(作因)이요, 세상을 새로운 높이로 인도할 수 있는, 세상으로 하여금 새로운 가능성을 실현하게 할 수 있는 유일한 작인이라는 판단은 너무나 순진한 생각이라고 할 수 있다.³⁹⁾ 그러므로 과학의 절차는 고결하고 자비로운 목적을 위하여 인간에게 봉사될 때에만 그 최고의 가능성을 완수하게 된다. "그래서 용기, 인내, 정직, 충성, 정의, 공평, 관용, 순수한 진리 추구와 같은 덕목을 가치있는 것으로 생각한다.....그리고 기아, 빈곤, 무지, 유흥을 반대한다."⁴⁰⁾ 결국 과학의 적절한 사용을 위한 가장 좋은 보장은 과학이 인간의 자연적, 초자연적 차원을 돕는 방법 및 목적과 보조를 같이 하도록 하는 것이다.

마리탱은 과학주의적인 인간관이 이 시대를 주도하면서 인간의 존엄성을 왜곡시키는 비인간화를 비판하고 있다. 인간이 기계의 노예가 되고, 인간은 더욱 더 물질이 되고, 인간성의 본질을 상실하게 할 위험이 있다는 날카로운 고발을 한 셈이다. 여기에서 고려해야 할 것은 '과학'과 '과학주의'에 대한 엄격한 구별이다. 마리탱이 비판하는 인간관은 과학에 대한 맹목적인 신봉으로써의 '과학주의'에 대한 경고라고 할 수 있다. 과학은 마땅히 인간 존재의 근원이 절대자로부터 유래한다는 것을 종교적 인간관에서 파악해야 한다.

2) 종교적 인간관

마리탱의 인간관이 종교적이라는 의미는 "인간의 본질이 하느님과 특별한 은총, 시련과 계시에 관련된 실존적 상태에 있기 때문"⁴¹⁾이라는 데에 있다. 하느님의 다스림을 받는 자 안에서 하느님 나라 전체가 관련되는 것이며 또한 작은이들

39) 위의 글, 25쪽.

40) 위의 글, 27쪽.

41) Maritain, J., *Pour une philosophie de l'éducation*, p.21.

안에서 드러나는 하느님 나라는 경이로움과 충만한 확신의 축제를 갖게 된다는 사실이다.⁴²⁾ 인간이 하느님의 다스림을 받는 자가 되는 절대적 관계의 진리를 증거하기 위해 마리땡은 다음과 같이 표현한다. "인간은 하느님과의 관계에 있어서 자유로운 인간이며 그의 최고의 덕망은 하느님의 계율에 자발적으로 복종하는데 있다. 인간은 죄 많고 상처받은 동물로서도 신성한 생활과 은총의 자유로움이 요구되며 그의 최고의 완성은 사랑으로 이루어지는 것이다."⁴³⁾라고 한다. 이렇듯이 하느님과 인간과의 관계라는 종교적 인간관에서의 최고의 완성은 사랑에 있다는 점을 마리땡은 환기시키고 있다.

사랑의 핵심은 존재의 불굴의 자원이 되며 선과 활동의 중심이 된다. 그리스도인의 완성은 사랑을 통해서, 즉 "이 완성을 찾아 볼 수 있는 것은 절대자와의 직접 관계를 가진 까닭에 절대적인 존엄을 가지는 것이다."⁴⁴⁾ 인간 자신이 현실적으로 절대적 존재는 아니더라도 절대적 가치를 갖고 있다. 왜냐하면 그는 절대적인 분, 그리고 우연적인 존재가 자신의 절대적인 가치에 참여하기를 원하는 분으로부터 나온 것이기 때문이다. 바로 여기에 절대적 가치로서의 인간 가치의 형이상학적 근거가 있다. 인간의 절대성 배후에는 인간으로 하여금 그의 절대성에 참여하도록 해주는 신적 절대성이 존재한다.⁴⁵⁾ 하느님과의 관계에서 이루어지는 사랑으로 존엄의 탁월함이 인간자체에 동화되며, 이렇게 동화되어 가는 과정에서 인간됨의 본질을 형성한다. 이렇듯 인간을 절대적인 존엄을 가진 존재로 보는 마리땡은 또한 "사랑을 통하여 자기를 존재하게 하기 위하여 자기를 자유롭게 헌신한다."⁴⁶⁾라는 영적 조국에 대한 절대적 가치에 스스로를 투신하는 열정을 보여야 인간에 대한 완전하고 통합된 관념이 존립할 수 있다는 것, 이는 곧 종교적 인간관에서 가능하다는 정확한 이해야 말로 마리땡의 인간관을 이해하는 가장 좋은 열쇠로 작용할 수 있다. "사실 신적 가치는 그의 사랑, 자비, 자유, 연민 등으로써 인간적 가치를 보증해 준다. 그리고 그 분은 인간의 현세적 삶의 역사적 단계 동안에만 그렇게 하는 것이 아니고 영원한 삶의 초역사적 단계에서도 그렇게 하는 것이다. 즉 신의 무한한 선에 의해 각각의 인간은 영원한 가치로 되는 것이다."⁴⁷⁾

이제까지 우리의 시행 착오는 인간에 관한 지엽적(과학적 인간관) 혹은 즉시적

42) 백운철, 「요한에 대한 예수의 증언」, 서울: 가톨릭대학교출판부, 《신학과 사상》 제35호, 2001, 115-116쪽.

43) Maritain, J., *Pour une philosophie de l'éducation*, p.21.

44) Maritains, J., *The rights of man and natural law*, p.4.

45) Mondin, B., *Antropologia filosofica*, 허재운, 인간: 철학적 인간학 입문, (서울: 서광사, 1996), 306쪽.

46) Maritain, J., *Pour une philosophie de l'éducation*, p.23.

47) Mondin, B., 앞의 책, 307쪽.

이어서 초래되었다는 점을 기억해야 할 것이다. 이 문제는 적어도 인간관에 있어 영원한 과제라고도 할 수 있겠지만 무엇보다 스스로를 투신 하는 "인간은 이성이 부여된 동물이다"라는 명제에서 결국 '인간이란 무엇인가?'하는 철학적인 문제로 환원되곤 한다.

3) 철학적 인간관

인간이 무엇이나?'에 대한 마리탱의 말 속에는 날카로운 진단이 포함되어 있고, 철학적 인간관을 종교적 인간관과 함께 중요한 기저에 놓고 있다. "인간은 살아 있는 실재이며 지적인 실재이다."⁴⁸⁾ 주로 철학적 견지에서 강조해야 할 중요한 개념을 마리탱은 인간의 인격개념으로 본다. 그에 의하면 인간은 그의 지성과 의지에 의해서 자기자신을 파악하는 인격이다. 인간 그 자신 내부에는 동물적인 것보다는 풍부하고 더욱 고귀한 실존이 있다. 인간은 지식과 사랑을 가진 영적이며 초자연적인 존재로서 어느 한 부분이 아니라 전체이다. 그는 자기 자신이 우주를 소유한 하나의 소유주이다. 이 소유주 속에는 우주가 고스란히 지식을 통해서 내포되어 있다. 그리고 사랑을 통해서 자유롭게 자기에게 오는 사람에게 자신을 내어줄 수 있는 것이다. 이러한 관계는 도저히 물질계에서 찾아볼 수 없는 현상이다. 우리가 만일 이 문제의 근본을 찾는다면 영혼이라는 개념이 완전히 철학적인 실재라는 것을 승인하지 않을 수 없다. 이 영혼이라는 개념은 그 내포되어 있는 의미가 매우 다양하며, 아리스토텔레스는 이것을 육체 속에 있는 생명의 기본 원리로 보았고 또한 이것을 인간에게 주어진 초자연적 지성으로 보았다. 육체에는 물질계보다 더 가치있는 정신이란 영혼이 존재한다. 이 정신이야말로 인격의 근본이 된다.⁴⁹⁾ 또한 마리탱은 인간은 원죄로 인하여 지적, 도덕적 나약함을 지닌 존재가 되었으면서도 '완전한 사랑'의 생활을 위한 소명을 받은 신성한 운명을 갖고 있다.⁵⁰⁾는 면을 부각시키면서 이러한 초월적인 부름에 응답할 수 있는 인격에 철학적 인간관의 가치를 두고 있다.

마리탱은 물질적인 것이 아니고 정신적인 것을, 상대적인 것이 아니라 절대적인 것을 갈망한다. 그러나 "초 시간적이고 절대적인 신이나, 이성에서부터 나온 절대적 진리 없이도 진리를 아는"⁵¹⁾ 것처럼 꾸미는 불완전한 인격을 배격한다. "인격의

48) Maritain, J., *Bergsonian philosophy and thomism* (New York: Philosophical Library, 1955), p.244.

49) Maritain J., *Pour une philosophie de l'éducation*, pp.32-24.

50) Maritain, J., *La filosofia morale* (Brescia: Morcelliana, 1960), p.509.

51) Maritain, J., *The range of reason* (New York: Scribner, 1952), p.187.

개념은 전체성과 자주성(개성)이라는 개념을 내포한다. 사람을 하나의 인격이라고 말할 때, 인간 존재의 깊이에 있어서 한 부분이 아니라 전체이며, 예측된 것이 아니라 독립성을 가진다.....그리고 한 인격의 존재는 진, 선, 미의 영역 그리고 하느님과 직접적 관계를 가지고 있기 때문에 절대적인 인격의 존엄성을 가질 수 있다.”⁵²⁾ 따라서 하느님과의 관계에서 “인격적으로 자기를 부르고 있음을 지각하고”⁵³⁾, 또 “철학적으로 반성한다면 인간은 신이 스스로 자유로이 구성한 안배에 참여하기 위하여 신으로부터 부름을 받거나 혹은 질문을 당하고 있음을 알 수 있다. 신은 그 ‘안배’에 인간을 참여시킴으로써 인간에게 신 자신을 개방하는 것이다.”⁵⁴⁾ 그러나 계시에 입각한 인간은 오늘날 위협을 받고 있다. 과학적 인간론은 그리스도교의 유일한 인간 해석에 대해서 인정하지 하지 않는다.⁵⁵⁾

마리탱은 철학적 인간관을 반대하는 과학적 인간관에 대해서 말한다. 즉 인간의 목적이 결여된 과학 수단에만 몰입하는 관찰은 출발부터가 본질이나 존재는 고려하지 않으므로 비난의 대상이 될 수 있다는 것, 즉 “순수한 인간에 대한 과학적 개념은 궁극적인 실재에 관한 것이 아니고 현상화된 개념이고 또한 그 한계를 넘어 설 수 없다.”는 면에서 큰 우려를 표명하고 있다. 마리탱이 우려하는 것은 과학 기술 자체가 인간을 규정해버리는 기계적인 속단으로 영혼과 정신이 결여된 허수아비의 인간, 즉 기계에 노예화 되어 가는 인간과 사회를 비난한 것이다. 그러나 과학의 발전이 인간형성에 도움이 된다면 그 연구는 지원되어야 하고, 또 “과학의 편협한 합리성은 지평을 넓혀 물질적 차원에만 머무는 것이 아니라 종교적 물음”까지 응답할 수 있다면 그 때에야 비로소 과학의 진가를 펼쳐 나갈 수 있을 것이다. 그리하여 마리탱의 인간관은 인간의 완전하고 충족된 개념으로서 철학적(이성과 의지에 의해서 자기 자신을 파악하는 인격) 그리고 종교적(인간의 본질은 하느님과 관계된 실재적이고 초월적인 상태) 인간이라고 할 수 있다. 이러한 근거에서 종교교육⁵⁶⁾의 목적에 대한 기반을 구축하는 것이다.

2. 교육의 목적: 내적, 영적자유

오랜 세기를 거치면서 이룩한 업적은 교육을 통해서 보존된다. 그러나 현대교육

52) Maritain, J., *Pour une philosophie de l'éducation*, p.24.

53) 이브 콩가르, 「인간-부름을 받고 있는 존재」, 김윤주, 『휴머니즘과 그리스도교』 (왜관: 분도 출판사, 1971), 42쪽.

54) 위의 책, 37쪽.

55) 카알 라아너, 「그리스도교적 휴머니즘과 마르크스주의적 휴머니즘」, 김윤주, 위의 책, 6쪽.

56) 본고에서 종교교육의 '종교'라는 개념은 엄밀한 의미에서 가톨릭을 뜻한다.

은 방향을 면치 못하고 있는데 그 이유는 인간 자체를 해석하는 관점의 이해 부족과 인간들의 열망에 대해 왜곡된 생각을 갖고 있기 때문으로 본다. 그렇다면 인간의 가장 큰 진정한 열망은 무엇인가? 그것은 '자유이다'라고 마리탱은 선언하고 있다.

자유는 자발성, 확장, 자율인 것이다. 또한 우리의 계속적인 노력과 투쟁을 통해서 얻을 수 있는 그런 자유이다. 그러면 이와 같은 열망의 더 깊고도 본질적인 형태는 내적, 영적(종교적) 자유를 얻고자 하는 열망이라는 것이다. 이런 의미에서 그리스 철학, 특히 아리스토텔레스는 인간이 지성과 이성을 통하여 인간 완성에 부여될 수 있는 독립성에 대하여 말하였다. 그리고 성서에서..... 인간의 완성은 사랑의 완성이 되는 것이며 또한 신성한 영으로 활동하는 자들은 자유의 완성이 된다는 것을 말함으로써 완성의 의미를 높은 수준-진정으로 신성한 수준-으로 올렸던 것이다. 그리하여 교육의 첫째 목적은 개개의 인간이 획득해야 할 내적 그리고 영적(종교적) 자유의 정복이며, 다른 말로 하면 지식과 지혜 그리고 선의와 사랑을 통한 인간의 해방에 있다.⁵⁷⁾

마리탱이 전달하고자 하는 자유는 어떤 목적을 지향하는 것, 즉 교육의 목적으로서 영적 자유를 지향하는 것이다. 목적 없는 교육은 모래밭위에 고층건물을 세우는 것처럼 공허상태를 나타낸다고 할 수 있다. 목적 없는 교육이나 목적에 대한 잘못된 이념은 자칫하면 인간 붕괴의 위험에 직면할 수 있다. 따라서 마리탱은 교육의 위험성을 제거하기 위하여 본질적인 교육의 목적을 탐색하며 그것을 제대로 수행하기 위한 전제 조건으로서 인간의 본질적 가치에 초점을 두었다. 교육의 선결문제는 인간에 대한 완전하고 총체적인 관념으로서 철학적이며 종교적인 인간관 위에서만 가능하다. 종교교육의 목적은 종교적인 인간관 위에 성립된다고 하겠다.

종교교육의 본질적인 목적은 한 인간 또한 참된 종교인으로 형성되는 것이며, 그렇게 되기 위해서는 그 인간이 본래 지니고 있는 본질적인 열망에 대해 정밀한 고찰을 함으로써 그 진의가 선명하게 표출될 것이다. 인간의 본질적 열망은 자유의 획득에 있다. 인간 존재를 탐구하면서 그 다양한 형태와 표현들 그리고 최상의 가치에 스스로 펼쳐 나갈 수 있게 하는 것, 이러한 것은 자유의 핵심을 알 수 있어야 가능해 지는 것이며, 이것이 '있음'이라는 사실이다.

참으로 존재한다는 것은 자유에 의한 그의 인격이 발전적으로 형성해 나가는 과정에 있어서 해방을 가져올 수 있다. 반대로 잘못된 자유는 노예상태로 되어

57) Maritain, J., *Pour une philosophie de l'éducation*, p.26.

가는 과정에서 악행이라는 것을 하게 마련이다. 여기서 전자는 생명과 진리인 자유를 진정으로 획득하는 것이나, 후자는 환각된 자유로서 잘못된 곳으로 전락하는 것이다.⁵⁸⁾ 이와 같이 마리땡은 인간이 참으로 존재한다는 것을 해방으로 보았고, 이 해방은 본질적으로 자유를 획득하는 상태에 있는 것이며 곧 인간의 완성을 정향할 수 있는 종교교육의 목적을 제공하는 것이다.

마리땡은 진정한 자유의 획득 과정을 두 가지로 구분하여 설명한다. 여기에서 인간은 두 개의 결함 혹은 한계를 지니고 있으므로 그것을 뛰어 넘어야 할 것을 상기시키고 있다. 첫째, 인간의 열망에는 물질적인 본성이 부과되어 있으므로 중압감을 느끼는 한계를 지니고 있다. 이는 이기주의, 무지, 육체의 욕구와 속박, 물질 등에 의하여 본성대로 하는 것으로서 이 모두가 빈곤에 관련되어 지는 것이다. 이러한 한계는 순수한 정신만으로 행동할 수 없는 구조로 되어 있다. 따라서 인간의 행동을 규범(법)으로 조정하려면 도덕의 규범적 목적에 따라 선택의 자유'가 도덕의 요소적 기능을 해야 한다. 도덕을 선택하는 자유는 모든 중요성을 다시 획득할 수 있는 길이다. 모든 주체성의 생명력 그리고 자유로운 행동의 심원한 단계들, 이러한 모든 것을 통합하면 이것이 바로 자유의 행동이 전체 인격으로서 더욱 완전하게 혹은 다소 부족하게라도 도덕의 대상으로서 모든 것을 통합하는 중요성을 갖게 된다. 둘째, 인간은 하느님의 피조물로 창조되었고, 그가 미처 행하지 못한 그의 행동에 부과된 규범을 알아야만 하고 그리고 따라야만 하는 존재이다. 이는 도덕적으로 올바른 규범들의 의무와 가치를 알아야만하고 이는 신성한 자유에 관련되는 것이다. ⁵⁹⁾

인간의 완성을 추구하는 종교교육은 자신을 초월하는 힘과 관련을 맺는 신앙에서 파악된다. 마리땡의 종교교육은 종교적 인간관, 인간의 종교적 본성을 형이상학적, 그리스도교적 정신에 그 기초를 둔다. 마리땡은 인간 교육을 위해 국가가 교회교육에 협력하여야 할 도덕적, 정치적 책임을 강조하며, 국가의 정치와 종교와의 관계를 실천 철학의 입장이라는 중요한 위치를 확인하고 있다.

인간에게 있어서 영원한 것이 정치사회보다 우위에 있고, 교회는 국가의 간섭을 받지 않는 신앙의 자유가 있어 정신적, 영성적 면에서 보다 높은 존엄의 가치를 나타낸다. 교회의 우월성⁶⁰⁾의 표지는 교회가 영성적 빵으로서 현세적 실존이나

58) Maritain, J., *Principes d'une politique humaniste*, p.24.

59) Maritain, J., *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, (Desclee de Brouwer, 1951), p.607.

60) 교회의 우월성'이라는 말은 지배권이나 패권이라는 의미에서가 아니라, 순수한 의미에서 그리스도교적 정신에 입각한 것이다. 마리땡은 그의 저서 *Man and the state*, pp.148-187에서 국가와 교회의 관계 정립에 대해 설명을 하고 있다.

자연의 내적 에너지에 생명을 불어 넣도록 작용하고 침투하여 보다 높은 수준에 도달시키는데 있다. 국가가 교회의 정신적 사명에 대해서 교회의 완전한 자유를 보장할 때 국가는 바로 자기의 길을 걷고 있는 정치 단체의 공동선을 실현하는 것이다. 정치 단체는 교회가 갖는 양심의 자유, 교육의 자유 등과 같은 제 자유를 방해해서는 안 된다. 이렇게 교회는 교육의 자유에서 종교교육을 펼칠 수 있다. 자유를 위하여 라는 대의(大義)와 교회를 위하여 라는 대의는 인간의 옹호라는 점에서 하나이다.

IV . 결론

정치에 있어서 중요한 것은 민주주의적 감각을 실제로 생생하게 유지시켜 나가는 데 있다. 진정한 민주주의는 자유, 국민의 기본적 평등, 인권의 존엄 및 권리, 법의 도덕적 힘, 종교의 자유 등을 인정한다. 따라서 본고에서는 인간 주체성의 내면적 및 영성적 에너지, 이성 및 양심이 정치생활에서 가장 귀중한 원천이라는 것을 고찰하였다. 이러한 귀중한 원천이 종교교육의 기능을 활성화시키고, 또한 마리뎡이 주장하는 바와 같이 국가가 종교교육의 목적을 지원하고 협조한다면 결국 장래의 국민들에게 훌륭한 인간으로서 지식의 보물을 갖추 수 있으므로 인권과 자연법에 바탕을 둔 정치 생활에 공헌할 수 있다는 것을 제시했다.

인간의 존엄성을 알고 그것을 실현하는 사람이 정치를 잡으면 국가가 크게 빛나고, 나쁜 사람이 권력을 잡으면 국민들이 숨어 버리거나 분열을 일으킨다. 좋은 사람이 정치를 펴면 국민이 기뻐하지만, 나쁜 사람이 정권을 잡으면 국민이 한숨을 짓는다는 것, 국민의 목적을 위해 정치가 존재하는 것이며, 이것이 바로 국가의 본질인 것이다. 국가의 주권과 국민의 인권이 서로 보완되는 평화를 이룰 때 정치적 휴머니즘이 꽃피울 것이다.

《참고문헌》

1. 마리탱의 저서

- M aritain, J., *Bergsonian philosophy and thom ism*, New York: Philosophical Library, 1955.
- _____, *Hum anism e integral*, Paris: Aubier, 1936.
- _____, *Introduction generale a la philosophie*, Paris: Editions Saint-Paul, 1920.
- _____, *La fibsofia m orale*, Brescia: M orcelliana, 1960.
- _____, *M an and the state*, Chicago: The University of Chicago Press, 1951.
- _____, *N atural law and m oral law*, New York: Harper & Row , 1952.
- _____, *Neuf leçons sur les notions prem ieres de la philosophie m orale*, Paris: Descl'ee Brouw er, 1951.
- _____, *Pour une phibosophie de l'education*, Paris: Librairie Arthem e Fayard, 1969.
- _____, *The rights of m an and natural law*, New York: Gordian Press, 1943.

2. 원서 및 번역서

- Bogliolo, L., *Da Bergson a Tom m aso d'A quino*, Rom a: Logos, 1982.
- Charles, G. H., *The revival of natural law concepts*, Cam bridge: Harvard University Press, 1930.
- Christian, B., *Taking the Universality of hum an needs seriously*, New York: St. M artin's, 1984.
- Corlis, L., *Hum anism as a philosophy*, New York: Philosophical Library, 1949.
- Heinrich, A. R., *Die ewige wiederkehr des naturrechts*, Leipzig: Hergner, 1936.
- W eigel, G., *Are hum an rights still universal?*, New York: 1995.
- Zavalloni, R., *Educarsi alla responsabilita*, Rom a: Edizioni Paolone, 1986.
- Copleston, F. C., *Aquinas*, 강성위, 『토마스 아퀴나스』, 서울: 성바오로 출판

사, 1993.

Dal Sasso, G., *Compendio della somma teologica di San Tommaso Aquino*, 이재룡 외 2인, 『성 토마스 아퀴나스의 신학대전 요약』, 서울: 가톨릭대학교 출판부, 1993.

Hawkins, D. R., *Power VS force*, 이종수, 『의식혁명』, 서울: 한문화, 2002.

Henricus van Sstraelen., *Constitutiones decreta declarationes concilii oecumenicivaticani secundi*, 현석호, 『제2차 바티칸공의회 문헌해설 총서-1』, 서울: 성 바오로 출판사, 1987.

Mondin, B., *Antropologia filosofica*, 허재운, 『인간: 철학적 인간학 입문』, 서울: 서광사, 1996.

Sahakian, W. S., *ethics*, 박종대, 『윤리학』, 서울: 서강대학교 출판부, 1985.

Strauss, L., *What is philosophy?* 양승태, 『철학이란 무엇인가?』, 서울: 아카넷, 2002.

3. 단행본

김명자, 「과학과 가톨릭 신앙: 현대과학은 하느님과 어떻게 만날 것인가?」, 서울: 가톨릭대학교 출판부, 《신학과 사상》 제27호, 1999.

백운철, 「요한에 대한 예수의 증언」, 서울: 가톨릭대학교 출판부, 《신학과 사상》 제35호, 2001.

이브 콩가르, 「인간-부름을 받고 있는 존재」, 김윤주 역, 왜관: 분도 출판사, 『휴머니즘과 그리스도교』, 1971.

이재룡, 「현대 신-토미즘 운동」, 서울: 가톨릭대학교 출판부, 《신학과 사상》 제12호, 1994.

최영희, 「마리땡의 인간관과 휴머니즘」, 서울: 가톨릭대학교 출판부, 《신학과 사상》 제42호, 2002.

카알 라아너, 「그리스도교적 휴머니즘과 마르크스주의적 휴머니즘」, 김윤주 역, 왜관: 분도 출판사, 『휴머니즘과 그리스도교』, 1971.

Maritain's politics and the aim of religious education

Choi, Young-Hei

(Catholic University)

《Abstract》

Jacques Maritain, one of the most eminent Catholic philosophers of our time. Maritain believes that his must be based on the Christian idea of man as being more a whole than part, and more independent than servile. But the purely scientific idea of man tends only to link together measurable and observable data taken as such, and is determined from the very start not to consider anything like being or essence, not to answer any question like: Is there a soul or isn't there? Is there freedom?

Aim of religious education needs primarily to know what man is, what is the nature of man. Thus the fact remains that the complete and integral idea of man which is the prerequisite of religious education can only be a philosophical and religious idea of man. Thus the prime goal of religious education is the conquest of internal and spiritual freedom to be achieved by the individual person, or in other word, his liberation through knowledge and wisdom, good will and love. Politics means the recognition human ends and of its deepest springs: justice and freedom, human rights and natural law.

Key Words: The right of man, Natural law, Common good, Internal and spiritual freedom, Philosophical and religious idea of man.