

아우구스티누스 종교적 자유교육론의 발전 양상: 『참된 종교』를 중심으로

전문

김아름 성균관대 교육학과 석박사 통합과정

I. 서론

자유교육(liberal education)은 고대 희랍의 교육 사상에 그 기원을 두며, 인간의 마음 혹은 영혼의 자유로움을 추구하는 교육 사상을 의미한다. 현대적 의미의 자유교육은 영국의 분석철학자 피터스(R. S. Peters)와 허스트(P. H. Hirst)에 의해 정교화되었으며, 오늘날에는 학교 교육의 전형을 총칭하는 개념으로 자리 잡았다(유재봉, 2004: 149). 그러나 현대의 자유교육은 중세의 자유교육론에 관한 논의를 간과했다는 점에서 한계를 지닌다. 즉, 자유교육의 기원을 희랍 시대에만 국한함으로써 그 역사적 전통성을 상실하게 되었다(유재봉, 2004: 150). 현대 교육계가 중세 교육 연구를 기피하는 배경에는 종교, 특히 기독교에 대한 학문적 경계심이 자리하고 있다. 중세는 종교와 학문의 경계가 모호했던 시기이므로, 중세 교육 연구에서 종교를 배제하는 것은 사실상 불가능하다. 오히려 종교를 기반으로 한 중세 교육 연구를 통해 자유교육 전통의 풍부한 철학적 기반을 회복할 수 있다. 이러한 문제의식을 바탕으로 중세 자유교육론의 가치를 재조명하려는 시도가 지속적으로 이어져 왔다(유재봉 2004; 신경수 2017; 이정인 2022). 본고는 이러한 선행 연구들에 기대어, 중세 교부 철학자이자 교육사상가인 아우구스티누스의 자유교육론에 주목하고자 한다.

아우구스티누스의 현존하는 주요 저작들은 모두 『고백록』 7~8권에 묘사된 386년 밀라노 정원에서 회심 사건 이후에 집필되었다¹⁾ (J.H.S.Burleigh, 1969//2011 : 20). 이는 그의 자유교육론이 기독교 철학을 전제로 새롭게 정립되었음을 의미한다. 그런 점에서 아우구스티누스의 자유교육론은 ‘종교적(기독교적) 자유교육론’으로 규정될 수 있다(유재봉, 2004: 156). 기독교적 관점에 입각한 아우구스티누스의 자유교육은 신앙을 통한 진리의 획득이 죄와 무지로 억압되고 오염된 인간의 영혼을 전적 타락에서 해방 시킬 수 있는 유일한 기제로 보았다(유재봉, 2004 : 157). 그러므로 아우구스티누스의 자유교육론에 있어 종교는 진리 획득을 위한 필수적인 전제 조건이라 할 수 있다. "진리가 너희를 자유롭게 하리라(요 8:32)"라는 신약 성서의 선언에서 나타났듯, 아우구스티누스는 '진리'의 의미를 기독교적 관점²⁾에서 새롭게 규정한다. 여기서

1) 현존하는 아우구스티누스의 모든 문서들은 그가 겪은 결정적인 사건, 곧 『고백록』 7권과 8권에 묘사된 회심 사건 뒤에 나왔다. 『아우구스티누스: 전기 저서들』, 공성철 역, 2011 : 36.

'진리'는 곧 영혼을 비추어 자유롭게 하는 말씀인 로고스(Logos)를 의미한다. 인간의 이성(이성)은 궁극적 진리의 원천인 로고스의 안내를 받아 진리의 빛 가운데 입성하게 되며, 이때 신의 단독 은총인 내적 조명(照明)을 통해 진리와 대면함으로써(비록 부분적일지라도) 인간은 완전한 자유를 획득하게 된다.

그러나 일각에서는 인간의 이성이 신적 조명에 의존한다는 아우구스티누스의 신학적 견해가 강화될수록, 그가 세속적 자유교육에 대한 관심을 철회했다고 보기도 한다(이정인, 2022 : 126). 이러한 단정적 시각에 대해서는 당시 그의 사상적 궤적을 바탕으로 면밀한 재검토가 요구된다. 이는 아우구스티누스가 만년에 자신의 저작들을 전면적으로 검토하고 정정하기 위해 집필한 『재론고(Retractationes)』³⁾에 잘 드러나 있다. 초기작이면서 자유교육에 관한 호의(好意)를 여과 없이 드러낸 『독백(Soliloquia)』에서 그는 수정할 부분이 거의 없다고 평가했다. 유일하게 정정한 대목은 플라톤의 '상기설'을 기독교적 '신적 조명설'⁴⁾로 대체한 것뿐이다(J.H.S.Burleigh, 1969//2011 : 32). 또한 아우구스티누스는 인간의 자력으로는 궁극적 진리에 도달할 수 없다는 이성의 한계설을 초기작부터 꾸준히 제기해 왔으며⁵⁾, 『참된 종교(De vera religione)』에 이르러서 신적 조명설의 입장을 보다 명료하게 확립한다. 따라서 아우구스티누스의 학문적 궤적은 희랍식 자유교육을 단순히 폐기한 것이 아니라, 그 영향권에서 점차 벗어나 종교적(기독교적) 자유교육으로 전환해가는 과도기적 발전 단계를 보여준다고 해석하는 것이 타당하다.

혹자는 『질서론(De ordine)』과 『고백록(Confessiones)』의 일부 대목을 근거로 이를 반박할지 모른다. 특히 아우구스티누스는 『질서론』에서 "자유교육을 몰라도 성인이 될 수 있고, 자유교육을 안다고 하여 성인인 것은 아니다(retra 3.2)"라고 주장했기 때문이다. 그러나 학창 시절에 받았던 문법과 수사 교육을 무용지물(無用之物)로 묘사한 『고백록』의 서술들과 위 주장을 종합적으로 살펴볼 때, 이를 단순히 자유교육의 불필요성을 강조한 발언으로 단정 지을 수 없다. 오히려 아우구스티누스가 기독교로 회심한 이후, 자신이 플라톤 철학에 정통한 철학자였다

2) 이성이 추구하는 궁극적 진리(Veritas)를 말씀(Logos)과 동일시했다는 점에서 그는 플로티누스의 제자에 머물지 않고 그리스도인이 될 수 있었다. (성염, 2011, 36. 각주 15).

3) 사망하기 3년 전인 430년, 평생의 저작을 검토 수정하는 작업을 하고서 『재론고 Retractationes』라는 서명을 붙였다. 성염(2011), 『참된 종교』, 15-18, 해제 인용.

4) "또 나는 자유 문예학들의 교육을 받은 사람들은 배우면서 자기들을 압도한 망각으로부터 이 학문을 끄집어낸다 아니면 말하자면 캐낸다고 말했다. 나는 이 말에 찬성하지 않는다. 심지어 훈련받지 않은 사람들이 적절하게 질문을 받고 문예학들에 관한 올바른 대답으로 돌아갈 수 있을 때, 거기에 대한 더 믿을 만한 이유는 그들이 본능적인 능력을 따라서 영원한 이성의 빛의 현존을 가진다는 것이다. 따라서 불변하는 진리에 대한 일별(一瞥)을 하게 된다. 아우구스티누스, 『독백에 대한 재고』 1권 4장.

5) "어떤 사람, 그를 이성이라고 부르기로 하자. 그가 말했다. 어떤 진리를 발견했다고 가정해 보세요. 더 발전된 사고를 하기 위해서 당신은 누구에게 그것을 맡기고 싶으십니까? 아우구스티누스- 내 기억에서 하리라고 생각합니다. 이성- 당신의 기억은 당신의 모든 생각을 완전하게 보존할 수 있나요? 아우구스티누스- 어려울 것 같네요. 아니 불가능합니다. -"아우구스티누스, 『독백』 1권 1장.

는 지적 자부심이 코람데오(Coram Deo, in the presence of God)의 깨달음 앞에서 모든 것이 무용지물(無用之物)이었음을 고백하는 자기 성찰적 발언으로 보아야 한다. 사도 바울이 그리스도를 아는 지식의 고상함 때문에 모든 것을 배설물로 여겼듯(빌 3:8), 아우구스티누스 역시 회심한 지성인의 실천적 표명(表明)일 수 있다. 또한 아우구스티누스가 여전히 세속적 교육의 가치를 인정했다는 사실은, 389년 『참된 종교』와 비슷한 시기에 집필된 『교사론』을 통해 확인할 수 있다. 이 저작은 아우구스티누스가 아들 아데오다투스와 나눈 대화를 바탕으로, 지식의 획득 과정과 가르침 및 배움의 원리를 탐구한 기록이다. 대화 속 아데오다투스는 청소년이라고 믿기 어려울 만큼 뛰어난 식견을 갖춘 인물로 묘사되며, 아우구스티누스는 『고백록』에서 아들의 지적 능력을 언급한 바 있다.

당신이 아시는 대로, 거기에 기록된 나의 대화 상대자의 생각은 모두 16세밖에 되지 않았던 저의(아데오다투스) 생각이었나이다. 저에게서 이보다 더 놀라운 일도 많이 발견했으니, 저의 재능은 나에게서 무서움마저 느끼게 할 정도였나이다. 당신이 아니면, 누가 이같이 놀라운 일을 행할 수 있었겠나이까? 아우구스티누스, 『고백록』 9권 6장 14절.

그러나 아들의 타고난 지적 능력을 감안 하더라도 이는 아데오다투스가 어린 시절부터 자유교육을 철저히 받아왔음을 또한 시사한다. 특히 대화록의 전반부(1-18)가 어떠한 목적을 위한 대화가 아닌, 순수 변증론적 연습에 가깝다는 사실은, 아우구스티누스 자신 역시 세속적 자유교육, 즉 학문을 향한 열의를 여전히 간직하고 있었음을 방증(傍證)한다. 그러므로 단편적인 진술들을 바탕으로 아우구스티누스의 자유교육론 전체를 평가하는 것은 다소 위험해 보인다. 아우구스티누스는 기독교적 인식론을 통해 플라톤적 인식론의 한계를 극복하였다. 즉, 플라톤이 이루지 못한 ‘순수 지성으로 진리를 보는 법’을 ‘내적 조명’을 통해 포착해 냄으로써(ver.rel.3.3) 자유교육이 나아가야 할 새로운 목표와 방향성을 제시했다고 보아야 한다.

결과적으로, 아우구스티누스의 기독교 입문 전 습득한 플라톤적 상승 철학이 입문 이후 기독교적 조명 철학으로 대체되는 양상에 주목할 필요가 있다. 이러한 전환 과정에서 아우구스티누스의 종교적 자유교육론의 양상이 어떠한 변화와 발전을 거듭했는지 검토하는 작업은 아우구스티누스의 종교적 자유교육론을 바르게 해석할 수 있는 새로운 지평을 열어줄 것이다. 이 관점을 바탕으로 본고는 아우구스티누스 종교적 자유교육의 분기점이라 할 수 있는 『참된 종교』를 중심으로, 그 특성과 발전 양상을 깊이 있게 다루고자 한다.

II. 종교적 자유교육에서의 『참된 종교』의 위치

1. 타가스테의 아우구스티누스

『참된 종교』는 아우구스티누스가 그리스도인이 된 이후 오랜 기간 머물던 이탈리아를 떠나 아프리카에 있는 고향, 타가스테(Thagaste)로 돌아온 이후인 390년~391년경에 쓰인 저작이다. 아우구스티누스는 그리스도로 회심한 직후 카시키아쿰에서 체험한 공동체 생활을 바탕으로 묵상과 기도, 독서와 연구, 단순한 노동과 여가⁶⁾를 추구하는 고요한 수도원 생활을 시작하기 위해 아버지의 유산을 정리하였다(주영흠, 2014 : 100). 이 기간에 쓰인 대표 저작은 『음악론(De Musica)』, 『교사론(De magistro)』, 그리고 『참된 종교(De vera religione)』이다.

이 시기에 주목할 점은 타가스테에 건립된 수도원이 카시키아쿰 공동체와 같은 소규모 연구 그룹이 아니라 대중을 위한 학교로서 신학생 양성 기관의 교육적 역할을 담당하였다는 사실이다(주영흠, 2014: 106). 그의 교육적 취지는 당시 교회 감독이었던 발레리우스(Valerius)의 후원을 받아 교회 소유지를 활용하게 되면서 더욱 구체화 되었다. 이러한 생애 과정을 통해서도 알 수 있듯, 아우구스티누스의 자유교육에 대한 의지는 회심 이후 쇠퇴한 것이 아니라, 종교 교육과 보편 교육을 아우르는 실천적 양상으로 발전하고 있었다.

아우구스티누스는 『질서론』에서 7자유교과에 관해 쓰고자 하는 계획을 가지고 있었다. 그리고 이를 실행한 첫 저작이 『음악론』이며, 다음이 『교사론』이다. 『교사론』은 『참된 종교』와 비슷한 시기에 집필된 유일한 자유 교과 저작이라는 점에서, 보다 진지한 접근을 요구한다. 이 책은 라틴어 문법을 다루고 있어 『문법론』이라 불리기도 한다. 아우구스티누스와 그의 아들 아데오다투스의 대화 형식을 기록하고 있는데, 이는 마치 플라톤의 『메논』에서 소크라테스가 메논과 벌인 문답법인 ‘엘렝코스’⁷⁾를 연상시킨다.

그런데 아우구스티누스는 지적 공동 탐구를 위해 플라톤의 대화 방식만을 택한 것은 아니며, 후반부에서는 아리스토텔레스의 강의방식과 유사한 형식을 택하여 엄중한 학문적 권위를 보여준다(주영흠, 2014: 156). 이는 아우구스티누스가 희랍의 주지주의적 교육관을 그대로 계승했다는 사실을 보여주는 대목이기도 하다. 그런데 『교사론』의 핵심은 단연 내적 교사(the internal

6) “여가(餘暇)를 가져라. (그리하면) 내가 주님임을 알리라”(ver.rel.35.65) 여가(outium)는 직역하면 ‘한가한 시간’이며 자유교육에서 필요로 하는 ‘배움을 즐기는 시간’이다. 아우구스티누스는 플로티노스가 가르치는 영혼의 평정(καθαρους)을 여가(outium)로 전환한다.(성염, 2011: 152-153, 각주 226).

7) 플라톤의 문답법은 ‘시험’과 ‘검증’과 ‘반박’을 통한 인식 추구의 기술이다. 엘렝코스는 는 사태 자체의 인식이 가진 근본적인 모순을 발견하고 이를 통해 주어진 확신(doxa)의 반박을 통해, 사물의 본질을 비판적으로 검토하는 작업이다. 이는 자신의 궤변 논리로 상대방을 격파하고 승리를 쟁취하는 데에만 목적을 둔 소피스트들의 일방적인 논박과는 다른 것이다. 『메논』, 이상인 역, 2019 : 161-162.

teacher)에 관한 대목이다. 내적 교사론은 아우구스티누스의 자유교육론만이 가진 독창적인 측면, 곧 희랍의 자유교육론을 계승할 뿐만 아니라 중세 기독교가 가진 종교적 경험의 특수성을 함께 보여준다. 이는 ‘신적 조명술’과 ‘내적 교사’라는 교육적 개념으로 정립되면서 그의 종교적 교육관은 일관적인 흐름을 갖기 시작한다. 그리고 플라톤 사상에 대한 자신의 입장 또한 분명하게 정리하면서, 기독교 철학과 종교, 인식론에 관한 복잡하고 형이상학적인 주제를 본격적으로 다루기 시작하는데, 그 출발점이자 종교적 자유교육론의 사상적 기틀을 다진 저작이 바로 『참된 종교』이다.

2. 『참된 종교』의 필요성

『참된 종교』는 아우구스티누스의 『고백록』, 『신국론』과 더불어 기독교 사상에서 매우 중요한 고전으로 인정받는다. 분량으로는 소전임에도 불구하고, 고향으로 돌아오기 전까지 아우구스티누스 사상의 집약체이며, 후기 사상의 청사진도 함께 엿볼 수 있다는 점에서 학자들은 이 책을 『고백록』 이전의 가장 중요한 저작으로 여긴다(성염, 2011: 15). 이런 점에서 『참된 종교』의 주제는 매우 방대하다. 철학과 종교의 관계, (성서적) 권위와 이성의 관계, (로고스의 육화로 시작된) 역사에 대한 철학적인 해석, 인간의 두 부류(옛사람과 새사람)에 관한 해석, 하나님의 삼위일체론적 본성, 내적 조명과 진리로의 귀환, 영원하고 신적인 실재속 이성의 활동, 의심을 통한 회의론의 극복과 존재론에 이르기까지 폭넓게 다루고 있다(성염, 2011, 14-15).

『참된 종교』의 출판 이후, 아우구스티누스는 여기서 제기된 다양한 신학적 주제들을 연구하며 왕성한 후기 저작 활동을 이룬다. 그렇지만 아쉽게도 자유교육과 관련된 저작은 더 이상 보이지 않는다. 물론 『음악론』 외에 다른 자유 교과들에 대한 초안을 작성한 것으로 알려져 있으나, 소실된 자유 교과 저작에 대해서 그는 크게 아쉬워하지 않는다(이정인, 2022: 126). 바로 이런 점들 때문에 『참된 종교』 이후 아우구스티누스는 더 이상 자유교육에 관심이 없는 것처럼 비쳐지기도 한다. 하지만 앞서 밝혔듯이 이를 그의 자유교육론의 사상적 발전이 중단된 것으로 보는 것은 단편적인 해석일 수 있다. 오히려 『참된 종교』를 기점으로 그의 종교적 자유교육론은 기독교적 교육관으로의 완전한 전환⁸⁾을 보여주기 때문에, 회심 이전에 받은 세속적 자유 교과에 관해서는 더 이상 집필해야 할 이유를 발견하지 못했을 가능성이 있다. 아우구스티누스 입장에서는 기독교 철학의 위대함이 플라톤 철학과는 비교할 수 없는, 대체 불가능한 것이기

8) 『참된 종교』의 시작이 플라톤 철학의 한계를 지적하는데서부터 시작한다는 점, 철인에 대한 회의적 시각, 영원불변한 진리이신 하나님을 규정하고, 하나님의 섭리가 지배하는 역사와 시간적인 경륜에 대한 언급, 삼위일체 하나님을 인식하고 그분의 지배를 받을 때, 비로소 모든 사물의 실체, 본질, 본성을 회복할 수 있다는 아우구스티누스의 주장은 플라톤 철학에서 완전히 벗어나, 기독교 철학자로서 완성된 면모와 종교적 자유교육론으로의 완전한 전환을 이뤘음을 동시에 보여준다.

때문에 기독교 철학의 우수성을 입증하고 증명하는 편이 훨씬 더 중요했을 것이다. 이러한 시각을 반영하듯 아우구스티누스의 후기작은 대부분 기독교 사상의 탁월성과 완결성을 증명하고, 기독교에 대한 억측과 왜곡을 일으키는 이단사상(마니교)을 강력히 반박하며, 기독교 철학의 완전무결함을 밝히는 방향으로 논의를 전개하였다.

이러한 흐름은 그의 종교적 자유교육론의 목표 자체가 세속 교육을 통한 진리 추구에 있지 않고, 참된 종교인 기독교를 통한 진리 추구임을 밝히는 것이다. 이러한 관점은 『참된 종교』의 재론고에서도 동일하게 나타나며 “[참된 종교] 이 책은 참 종교에 선하고 행복한 삶의 길이 있으며 라는 문장으로 시작한다” 라는 대목의 중요성을 상기시킨다(retra.13.9). 이렇듯 아우구스티누스의 종교적 자유교육론의 이상(理想)은 곧 기독교 철학의 이상과 맞닿아 있으며, 기독교 철학의 완성(完成)은 곧 종교적 자유교육의 완성과 동일시 된다.

따라서 아우구스티누스의 기독교 사상 체계 안에서 종교와 철학과 교육의 위치는, 마치 삼위일체 하나님하신 성부, 성자, 성령의 세 위격으로서 하나의 신적 본성(the one divine nature)을 나타내는 것과 같이, 이들이 지향하는 공통의 지혜는 하나의 신적 본질(the one divine essentiality)⁹⁾을 나타내는 표지(標紙)로써 이해할 수 있다.

참된 지혜란 하나님을 아는 지식(앎)과 삶이 일치하는 것이다. 아우구스티누스는 희랍 시대의 탁월한 철인들조차 앎과 삶을 하나로 합치지 못했기 때문에, 그들의 철학이 하나의 지적인 유혹이나 지성의 오만에 그칠 수 밖에 없었음을 지적한다(성염, 2011: 17). 그러므로 그리스도를 알기 위해 선형적으로 요구되는 믿음의 활동(종교)과 신적 조명 아래 진리를 추구하는 지성의 인식적 행위(철학), 그리스도를 닮고자 하는 능동적인(의지적인) 배움의 행위(교육)는 곧, 그리스도 안에서 통일된 실재이자 (성육신된) 지혜로써 나타난다. 이런 점에서 통일성과 회복성, 완결성의 요소를 모두 갖춘 기독교는 그 자체로 참된 종교이자 참된 철학이며 참된 교육이다. 이러한 아우구스티누스의 통합적 관점은 『참된 종교』의 마지막 구절인 “유일하신 하나님, 그분으로 말미암아, 그분을 통하여, 그분 안에서 모든 것이 존재한다.”(ver.rel.55.113) 라는 대목에서 선명하게 확인된다. 종교와 철학, 교육을 통합적으로 인식하고자 한 아우구스티누스의 관점을 후기 저작에도 동일하게 적용할 수 있을 것이다. 이러한 관점을 바르게 적용한다면, 그의 후기작을 기독교 신학서로만 국한할 것이 아니라, 종교적 자유교육론의 핵심과 완성을 보여주는 백미(白眉)로서 재평가되어야 할 것이다.

9) 아우구스티누스는 『참된 종교』에서 사물(res), 실체(substantia), 본질(essntia), 본성(nature) 등의 용어를 구분하지 않고 쓴다. 특히 본서는 하나님을 essntia라고 부르면서 esse facit omne quodest(존재하는 모든 것을 존재하게 만드는 자)라고 정의한다(성염, 2011: 56, 각주 61).

III. 『참된 종교』에 나타난 종교적 자유교육론

앞서 아우구스티누스의 회심은 자유교육론의 폐기를 의미하는 것이 아니라, 오히려 ‘종교적 자유교육론’으로의 전환과 발전으로 이해되어야 함을 논증하였다. 이러한 맥락에서 후기 저작의 출발점인 『참된 종교』는 더 이상 자유교육의 철회로 해석될 것이 아니라(이정인, 2022: 127), 종교적 자유교육론의 발전적 관점에서 재해석되어야 한다. 이러한 재해석의 타당성을 규명하고 종교적 자유교육의 정당성을 확보하기 위해서는 인식과 존재, 그리고 삶의 층위를 종합적으로 검토해야 한다(주영흠, 2014: 190). 따라서 본고는 『참된 종교』에 나타난 그의 종교적 자유교육론이 인식론과 행복론의 측면에서 어떻게 설명되는지 분석하고자 한다.

1. 『참된 종교』에 나타난 인식론

플라톤의 영향을 받은 아우구스티누스는 불변성(不變性)을 신의 제1 속성으로 보고, 영원불변한 신과 가변적이고 소멸하는 피조물의 관계를 대비시킨다(성염 2011:18). 나아가 영원불변한 절대자에 관한 지식을 참된 진리로 상정하며, 유한한 존재인 인간이 어떻게 이성을 통해 불변의 진리를 획득할 수 있는지에 대한 인식론적 문제를 다루기 시작한다. 그는 “육안으로가 아닌 순수지성(pura mens)의 직관으로 진리를 보아야 한다.”(ver.rel.3.3)는 플라톤과 플로티누스의 견해를 수용한다. 그러나 동시에 육체의 감각을 통해 인식되는 감각적 세계의 허상, 즉 역견(臆見)과 오류(誤謬)로 인해 인간의 영혼이 불완전성에 빠졌음을 지적한다. 따라서 인간의 불완전한 이성으로는 순수 지성의 세계를 감지할 수 없으며 영혼이 정화(淨化)되어야만 불변하는 일자(Unum)¹⁰⁾의 아름다움을 직관할 수 있다는 영혼 정화설을 주장한다(ver.rel.3.3). 다시 말해 아우구스티누스는 인간 영혼의 정화를 통한 ‘존재의 전인적 회복(salus)’¹¹⁾을 강조 하는데(성염 2011: 19), 그 핵심은 인간 내면에 깃든 ‘이성(ratio)의 회복’이다.

『참된 종교』에서 아우구스티누스는 정화된 영혼과 그렇지 못한 영혼의 상태를 성경의 ‘옛사람’과 ‘새사람’의 개념¹²⁾을 대조하여 나타남으로써 영혼 정화(to be renewed in the spirit of your minds¹³⁾)의 중요성을 역설한다. 그에 따르면 옛사람의 일생은 결국 현세적 사물의 탐욕과

10) 아우구스티누스가 ‘하나님(신)’을 일자(Unum)로 명명한 것은 플로티누스에게서 차용한 것이며 아름다움(pulchrum), 선(bonum)을 ‘일자’와 동일시 하는 것도 마찬가지다(성염, 2011:56, 각주61).

11) salus는 구원, 유익한 등의 어원이 되는 단어로서, 여기에서는 종교적 구원을 넘어, 인간 존재가 본연의 온전함(wholeness)을 되찾는 궁극적인 상태를 뜻한다고 볼 수 있다.

12) 개역개정 성경 번역을 따라 옛사람, 새사람으로 표기하였다(에베소서:4:22-24). 성염 역에는 옛사람을 묶은 인간, 외적인 인간, 지상적 인간으로, 새사람은 새 인간, 내적 인간, 천상적 인간으로 번역한다(성염 2011: 117-119).

안목의 정욕에 얽매인 채로 종결되는 비극적 삶에 불과하다. 물론 지상에서 나름의 아름다움과 질서를 누리며, 세속적 행복을 획득하는 것처럼 보이지만, 영혼이 정화되지 않으면 궁극적으로 이성의 회복은 불가능하며 영적 실재 안의 참된 지혜는 발견할 수 없다. 반면 새사람은 옛사람과 마찬가지로 육적 생애로 출발하지만, 내면의 재생(再生)을 경험함으로써 전인(全人)의 회복을 이루고 천상의 지혜를 획득하게 된다. 이후 새사람은 영적인 여섯 단계를 거쳐 완전한 회복의 경지에 이르며, 최종적으로 불변하는 나라의 부요함과 형언할 수 없는 최상의 지혜를 누린다. 요컨대 옛사람의 종말이 죽음이라면, 새 사람의 종국은 영원한 생명이다(verl.rel.26.49).

아우구스티누스는 이러한 기독교의 진리를 형이상학적 실재(實在)로서 이해되고 인식하는 것이야말로 회복된 이성의 본질적 활동이라고 보았다. 회복된 이성은 인간을 구원의 길로 인도하며, 권위에 의해 요구받았던 신앙¹⁴⁾을 이성으로 인식할 수 있는, 자명한 진리로서의 참된 신앙이자 종교로 승화시킨다. 또한 ‘이성의 회복’은 인간의 자력으로 불가능하며, 신의 섭리와 은총에 기인한 지성의 조명(illuminatio)을 통해서만 가능하다고 보았다. 그러나 본 고에서 주목하는 점은 아우구스티누스가 주창한 ‘이성의 회복’이 그의 종교적 자유교육론을 보여주는 핵심 지표(指標)라는 점이다. 초기 저작에서 아우구스티누스는 하나님을 아는 지식과 이성적 지식을 서로 다른 층위의 것으로 구분하였다.¹⁵⁾ 그러나 『참된 종교』를 기점으로, 그는 이러한 이원론적 인식론을 철회한다. 이제 아우구스티누스에게 있어서 이성적 지식은 곧 하나님을 아는 지식이며, 순수 지성의 세계를 관조할 수 있는 ‘관조적 지식(sapientia)’이라고 볼 수 있다(유재봉, 2004: 160)

그러므로 참다운 균형과 상합 그 자체, 참다운 원초적 통일성은 육안으로나 다른 어느 감각으로 파악되는 것이 아니라 지성으로 파악되어 관조되는 것이다. 그리고 물체들에게서 균형을 바라고 어떤 물체가 완전한 균형으로부터 심하게 이탈되어 있다는 지각이 어디서 오는 것일까? 완전무결한 균형을 지성으로 관조하고 있지 않으면 어디서 오겠는가? 그것이 만들어진 것이 아닐진대, 완전하다고 말할 수 있다(ver.rel.30.55).

그러므로 하나님을 아는 지식으로서의 사피엔티아는 ‘이성의 회복’ 없이는 불가능하다. 제아무리 뛰어난 철인이라 하더라도 감각적 세계에 의존하는 옛사람의 낡은 이성으로는 결코 최고유(最

13) 엡 4:23 참조. (“오직 너희의 심령이 새롭게 되어”)

14) 권위는 신앙을 요구하고 인간을 이성의 사용으로 준비시킨다. 권위는 절대적 진리를 그리스도를 통해 보여주고 믿으라고 요청한다. 그런 점에서 권위의 의한 신앙은 이성의 활용을 위해 미리 훈련시키는 ‘신의 교육학’이라 볼 수 있다(성염, 2011: 19).

15) 아우구스티누스는 플라티누스의 지식과 하나님을 아는 지식이 다른 의미에서 참이라고 보았으며, 기하학에 관한 지식과 하나님의 관한 지식은 동일하지 않다고 보았다. 『독백』 4장 9절.

高有)에 도달할 수 없기 때문이다(ver.rel.4.4). 오직 영혼의 정화를 통해 회복된 이성을 가진 자만이 불변의 본성이신 하나님에 관한 지식을 얻고(ver.rel.31.57), 모든 대상의 형상적 본질을 빠르게 인식할 수 있다. 이러한 맥락에서 아우구스티누스는 ‘이성의 회복’을 지성적 사유를 위한 가장 중요한 선결 과제로 인식하였다. 그리고 이를 통해 획득된 지성에서의 ‘자유’는 곧 아우구스티누스의 기독교적 인식론을 완성하는 핵심 토대라 할 수 있다.

한편, 데카르트의 방법적 회의보다 천 년 이상 앞서 주체의 확실성을 논증한 아우구스티누스의 명제, “내가 속는다면, 나는 존재한다(Si fallor, sum)”는 『신국론』에 등장하기에 앞서 이미 『참된 종교』에서 그 이론적 기틀을 갖추고 있다. 그는 회의론자들의 주장을 반박하고 진리에 대한 의심을 극복하고, ‘일자(Unum)’에 관한 참된 지식을 얻기 위해서는 무엇보다 먼저 ‘의심하는 나’를 발견해야 한다고 보았다.

만약 내가 하는 말에 수궁이 안 가고 참말인지 의심스럽거든, 적어도 이것은 생각해 보라. 즉, 그대가 이것에 관해서 의심한다는 사실을 의심하는지 생각해 보라. 만약 그대가 의심하고 있음이 확실하거든, 이 확실성이 어디서 오는지 질문하라. 그것은 분명 이 (세상의 태양에서 오는) 빛이 아니다. 오직 참빛, 이 세상에 오는 모든 사람을 비추는 빛이다. (ver.rel 39.72-73)

아우구스티누스는 누군가 “나는 의심한다”고 선언할 때, 적어도 그 명제 자체는 확실하며 그 명제가 진실(verum)하다면 진리(veritas) 또한 필연적으로 존재한다고 주장했다. 이는 궁극적 실체로서의 진리가 전제되지 않고서는 ‘존재한다’라는 술어 자체가 성립할 수 없다는 플라톤적 변증법을 통해(성염, 2011: 167) 회의론을 극복하고자 한 시도이다. 그러므로 자신이 의심하고 있음을 인식하는 자는 진리의 존재를 더 이상 의심할 필요가 없으며, 그 진리의 확실성을 비추는 ‘참된 빛’을 빠르게 인식할 수 있다(ver.rel.39.73). 그리고 참 빛에 의해 조명된 지성은 하나님을 아는 지식과 믿음을 하나로 통합시킨다. 이는 “우리가 다 하나님의 아들을 믿는 것과 아는 일에 하나가 되어 온전한 사람을 이루어(엡 4:13)”라고 명시한 성서의 기록과도 상통한다. 즉, 아우구스티누스는 지성적 인식과 믿음의 일치를 통해 존재론적 ‘자유’를 획득할 수 있다고 본다. 기독교적 인식론과 자유교육은 어떤 관계에 있는가? 고대 희랍 시대부터 진리에 관한 실재(實在)를 알고자 하는 열망은 곧 자유교육의 목표가 되어 널리 인정받았다(신경수, 2017: 136). 이제 아우구스티누스는 『참된 종교』를 통해 이데아적 관념의 빛이 아닌 그리스도를 통하여 인류를 비출 참된 지성의 빛이 도래했음을 선언한다. 나아가 진리의 획득은 특수한 철학적 교육을 받은 소수 집단(신 플라톤주의자)의 전유물이 아님을 강조하며, 신플라톤주의자들이 주장한 탈혼(ekstasis)의 경지¹⁶⁾를 단순한 마음(simplicitas cordis) 혹은 단순한 여가(otium)로 대체하고(성염, 2011:

16) 신플라톤주의자들은 일자와의 결합을 위해 사물들로부터의 완전한 격리되어 자기 존재마저 망각하는 탈혼(ἔκστασις)

152), 하나님을 알고자 열망하는 모든 이들에게 자유교육의 문을 활짝 열어주었다. 이로써 아우구스티누스가 이룩한 종교적 자유교육론은 기독교적 인식론을 토대로 모든 인간이 추구할 수 있는 보편적 자유교육의 양상으로 발전하였다고 볼 수 있다.

2. 『참된 종교』에 나타난 행복론

『참된 종교』는 “참종교에 선하고 행복한 삶의 길이 있으며(ver.rel.1.1)”라는 문장으로 시작되는데, 이는 아우구스티누스가 종교와 행복의 관계를 어떻게 설정하고 있는지 단적으로 보여준다. 즉, 행복한 삶은 참된 종교의 판별 기준이 되며, 인간을 진정으로 행복하게 하는 종교(기독교)만이 참되다는 것이다(성염, 2011: 28). 그렇다면 이 둘을 매개하는 해답은 어디에 있는가? 이는 바로 ‘자유교육’에서 찾을 수 있다. 자유교육의 기원¹⁷⁾인 아리스토텔레스에 따르면, 자유교육은 여가(leisure)를 올바르게 누리는 것이며, 오직 여가를 통해서만 관조(theoria)적 삶이 가능하다. 그에게 관조란 인간의 이성을 통해 가장 신성한 진리의 세계를 인식할 수 있는 최고의 지적 활동이다. 그러므로 아리스토텔레스는 관조적 삶이야말로 인간에게 가장 완전한 행복을 선사한다고 주장하였다(EN. X. 7).¹⁸⁾ 또한 이러한 관조적 삶을 통해 진리를 탐색하고 추구하는 것은 행복한 삶을 위한 필수조건으로 여겼다(신경수, 2017: 143). 이러한 관점은 자유교육의 이념과도 일맥상통한다. 행복한 삶이란 진리를 추구하고 관조적 삶을 영위하는 것이다. 인간의 행복은 관조적 삶을 얼마나 온전히 누리는가에 달려 있으며, 자유교육은 바로 이러한 관조적 활동을 위한 준비 과정이라 할 수 있다(유재봉, 2022: 313). 아우구스티누스 역시 이러한 아리스토텔레스의 관점을 계승하여 여가(otium)의 중요성을 강조한다. 다만, 그는 관조적 삶이 단순한 도덕적 실천이나 철학적 미덕만으로 발현되는 것이 아니라, 오직 ‘참된 종교’(기독교적 세계관)에 입문함을 통해서만 궁극적으로 가능하다고 보았다.

“여가(餘暇)를 가져라. (그리하면) 내가 주님임을 알리라. 이것은 태만의 여가가 아니고 사색의 여가이며, 시간과 공간으로부터 벗어나는 여가를 말한다. (중략) 그래서 우리 정신은 여가로 부름 받은 것이다. 사랑하느라 번민하지 않을 수 없는 사물들을 사랑하지 말라는 부름이다. 그렇게 하면 사물들에 지배당하지도 않고 사로잡히지도 않고 오히려 장학하기에 이를 것이다: 나의

οις)의 경지(Enneades 6, 9, 7-11)를 모색하였고, 이는 소수의 특수한 철학자들만이 근접할 수 있는 경지로 여겼다(성염, 2011: 152 각주224-225).

17) 자유교육의 기원을 아리스토텔레스(Aristoteles)에서 찾아야 하는지 논쟁이 있으나, 자유교육의 원리나 정신의 관점에서 여가(schola, leisure)의 개념에 비추어 논의한 아리스토텔레스에서 찾는 것이 일반적이다(유재봉, 2022: 312).

18) Aristotle, 『니코마코스 윤리학』, 천병희 역(2013). 10권 7장 참조.

명에는 가볍다(마태11:30) 라는 말씀이 있다. 정신이 매는 이 명에 밑에는 다른 모든 것이 또한 매여 있다. 그러면 정신은 수고하지 않을 것이니, 사물이 이미 명에 매여 정신에게 저항하지 않을 것이기 때문이다.”(ver.rel.35.65)

아우구스티누스가 모든 사람의 삶의 목적을 '행복'으로 전제하고, 그 행복에 도달하는 방법을 '진리의 탐구와 향유'로 보았다는 점에서는(신경수, 2017: 143) 이전의 자유교육론자들과 이념적 차이를 보이지 않는다. 다만 그는 방법론에 있어서 분명한 차이를 보이는데, 오직 기독교적 진리를 통해서만 진정한 행복에 도달할 수 있으며 정신의 속박과 명에서 벗어날 수 있다고 주장한다. 여기서 '정신의 명'이란 유한한 사물에 대한 집착과 그릇된 사랑으로 인해 번민하는 마음 상태를 의미한다. 이러한 정신의 수고로움에서 벗어나 단순하고 순전한 마음으로 여가(otium)를 누릴 때, 인간은 참된 '자유'를 획득하고 궁극적 행복인 지복(至福)에 이르게 된다. 요컨대 아우구스티누스는 고대의 자유교육 이념을 기독교 사상과 결합함으로써, 인간이 누릴 수 있는 최상의 '행복'을 곧 하나님의 현존을 경험하는 것으로 규정하였다(성염 2011: 166).

그대가 자신을 초월할 때 그대가 초월하는 바는 추론하는 영혼임을! 그러니 이성을 비취주는 (원초적) 광명이 빛나고 있는 그곳을 향하여 나아가라! 제대로 추론하는 모든 이는 진리 말고 어디에 이르겠는가? 진리 자체가 추론하면서 자기 자신에 이르는 것이 아니다. 그보다는 추론하는 인간들이 추구하는 대상이 곧 진리 자체다. 거기서 그보다 더 훌륭한 조화가 없는 최상의 조화를 보도록 하라. 그리고 그대 자신이 이 진리와 조화되도록 하라. 그대는 그 진리 자체가 아니지만(진리는 자기 자신을 찾지 않는 까닭이다) 그대가 진리를 찾아 거기에 이른 것이다. (중략) 그리하여 내적 인간이 자기 안에 계시는 분과 합치하되 저급하고 육적인 쾌락이 아니라 고귀하고 영적인 희열로 합치한다(ver.rel.39.72).

아우구스티누스는 인간의 내면에 자기 존재를 인식하는 차원을 넘어, 절대자를 향해 열려 있는 지평이 존재한다고 보았다(성염, 2011: 166). 그리하여 신적 존재를 갈망하는 내적 인간과 우리 안에 거하시는 분(inhabitor)의 합치를 통해 하나님의 현존(임재)을 경험할 수 있다고 주장한다(ver.rel.39.72). 여기서 주목할 점은, 아우구스티누스가 하나님의 임재를 경험하는 것을 단순한 신비적 체험이 아니라 적극적인 관조적 활동으로 파악했다는 사실이다. 바로 이 지점에서 관조적 활동을 통한 하나님의 임재 경험은 종교적 자유교육론의 핵심 원리라 할 수 있다.

이와 같은 맥락에서 참된 행복이란, 하나님을 아는 것과 믿는 일에 “마음을 다하고 영혼을 다하고 지성을 다하여”(ver.rel.46.86) 끊임없이 관조하는 것이다. 그리고 이러한 전인격적 관조야말로 진리를 진정으로 사랑하는 자의 마땅한 태도라고 보았다. 인간은 이처럼 온전히 진리를

사랑하고 추구할 때, 무한하고 풍요로운 하나님의 현존 안에서 비로소 참된 행복을 누리게 된다. 더욱 중요한 것은 이러한 궁극적인 행복이 내면적 관조의 상태에만 머물지 않는다는 점이다. 그것은 필연적으로 ‘사랑의 법칙’에 순종하는 ‘선(善)한 삶’이라는 구체적이고 실천적인 양태로 발현된다.

자기에게 이루어지기를 바라는 선(善)이 상대방에게도 이루어지고, 자기에게 일어나지 않기 바라는 악(惡)은 상대방에게도 일어나지 않기를 바라는 것이 사랑의 법칙이다. 이런 의지를 모든 사람에게 보여야 한다. 사랑은 누구에게도 악을 행해서는 안되기 때문이다. 이웃 사랑은 악을 행하지 않는다.(롬13:10) (중략) 사람은 아무도 자력으로 불패의 인간이 되는 것이 아니고, 저 불변하는 법의 힘으로 그렇게 되는 것이며, 또 그 법에 복종하는 사람만이 진정 ‘자유로운’ 사람이다. 따라서 이 법을 사랑하는 인간들에게서는 빼앗을 수가 없으니, 이 한 가지만이 인간들을 불패의 인간, 완전한 인간으로 만든다(ver.rel.46.87).

인간의 행복은 그리스도를 통해 발견한 이 ‘사랑의 법칙’을 수용하고 따르는 데 있다. 이러한 사랑의 추구는 인간을 진정으로 자유롭게 하며 온전한 존재(wholeness)로 이끈다. 특히 ‘사랑의 법칙’이 모든 인간을 인간답게 만든다는(ver.rel.46.88) 점에서 아우구스티누스의 행복론은 자유 교육이 추구하는 전인적 교육 목표에 부합한다. 따라서 『참된 종교』에 나타난 ‘사랑의 법칙’은 아우구스티누스의 종교적 자유교육론을 지탱하는 핵심 축이며, 이 구도 안에서 사랑의 실천은 인간이 지향해야 할 삶의 최우선 가치로 자리매김한다. 이처럼 ‘행복’과 ‘사랑’을 하나님께 귀속되는 절대적 가치로 정립한 대목은 아우구스티누스 교육론의 본질을 명확히 보여준다. 그의 종교적 자유교육론은 참된 행복의 추구하고 사랑의 법칙의 실천을 통해 삶과 삶의 일치를 구현함으로써, 인식적 차원뿐만 아니라 실천적 차원 모두 자유교육의 온전한 정당성을 확보해 낸다.

IV. 결론

본 연구는 아우구스티누스 사상의 결정적 전환점인 『참된 종교』를 심층적으로 분석함으로써, 그의 종교적 자유교육론이 지닌 발전 양상과 교육철학적 기반을 규명하는 데 목적을 두었다. 기존의 연구들이 주로 그의 초기 철학적 대화편이나 후기 신학적 저작들에 편중되어 온 것과 달리, 본 연구는 『참된 종교』가 희랍의 자유교육 이상을 계승하여 기독교적 교육론의 사상적 교량의 역할을 하고 있음을 입증하고자 하였다. 아우구스티누스는 이 저작을 통해 플라톤주의의 인식론적 한계를 예리하게 지적하고, 신적 조명에 따른 ‘이성의 회복’을 자유교육의 새로운 토대로

정립하였다.

이러한 맥락에서 『참된 종교』를 통해 확립된 종교적 자유교육론의 핵심은 크게 두 가지 차원으로 요약된다. 첫째, 인식론적 측면에서 종교적 자유교육은 타락하고 오염된 이성의 회복을 거쳐 절대 진리인 하나님을 관조하는 지적 해방의 과정이다. 이는 단순히 외부의 지식을 주입하는 것을 넘어, 진리의 확실성을 주체적으로 자각하고 내면의 빛(신적 조명)을 통해 만물의 형상적 본질을 깨닫는 과정이다. 이 과정에서 학습자는 지적 무지의 굴레를 벗고 하나님을 아는 지식과 믿음을 일치시킴으로써, 영혼을 해방하는 진정한 존재론적 자유를 획득하게 된다.

둘째, 행복론적 측면에서 종교적 자유교육은 사변적 유희를 넘어, 궁극적 행복에 도달하는 실천적 삶의 방식을 제안한다. 세속적 사물에 대한 집착과 번민에서 벗어나 참된 여가(otium)를 누리는 삶 속에서 하나님의 현존을 경험하는 것은, 곧 그리스도께서 보여주신 ‘사랑의 법칙’을 현실 세계에 구현하는 일과 직결된다. 요컨대 그의 종교적 자유교육은 인식(앎)을 통해 획득한 존재론적 자유가 이웃 사랑이라는 구체적이고 윤리적인 실천(삶)으로 귀결될 때, 비로소 인간이 온전한 존재(wholeness)로 완성된다는 참된 합일의 기독교 자유교육론의 이상을 보여준다.

더욱 주목할 점은, 이러한 교육론적 확장이 아우구스티누스 개인의 생애적 변모 및 목회적 실천과 긴밀한 궤를 같이한다는 사실이다. 카시키아쿰의 소수 엘리트 중심 학문 공동체에서 타가스테의 수도원을 거쳐, 마침내 히포의 감독으로서 대중을 돌보는 위치에 헌신하기까지 그의 인식론적 사유는 이론적 탐구에서 실천적 목회로 그 지평을 넓혀갔다. 진리의 실재를 두고 갈등하던 사변적 학자가 회심 이후 공동체를 이끄는 교회의 지도자로 나아가는 일련의 과정은, 그의 종교적 자유교육론이 소수만의 전유물에서 벗어나 모든 이를 향한 보편적 교육으로 구체화되는 여정이었던 셈이다.

따라서 본 연구가 도출한 『참된 종교』의 사상적 검토는, 향후 아우구스티누스의 후기 저작들을 종교적 자유교육론의 발전 양상이라는 일관된 맥락에서 재평가해야 한다는 중요한 학술적 과제를 제시한다. 『고백록(Confessiones)』, 『그리스도교 교양(De doctrina Christiana)』,

『신국론(De civitate Dei)』 등 아우구스티누스 후기 주요 저작들에 담긴 자유교육의 아이디어를 심층적으로 분석하는 연구는 중세에서 근대로 이어지는 자유교육의 사상적 계보에서 단절되었던 연결 고리를 탄탄하게 복원하는 학술적 토대가 될 것이다.

참고문헌

- 대한성서공회 (1998). 『성경전서 개역 개정판』. 서울: 대한성서공회.
- 신경수 (2017). 아우구스티누스 자유교육의 인식론적 근거: 『콘트라 아카데미코스』를 중심으로. 철학논총. 89(3), 136-154.
- 아리스토텔레스. 니코마코스 윤리학. 천병희 역(2018). 파주: 숲.
- 유재봉 (2004). 종교적 자유교육론 연구: 아우구스티누스와 아퀴나스를 중심으로. 한국교육사학. 26(2), 149-175.
- 유재봉 (2022). 교육철학 및 교육사 탐구. 서울: 학지사.
- 이정인 (2022). 자유교육에서 종교의 지위: 아우구스티누스의 『질서론』과 『참된 종교』를 중심으로. 교육사상연구. 36(4), 119-141.
- 주영흠 (2014). 아우구스티누스의 생애와 교육. 서울: 그리심.
- 플라톤. 메논. 이상인 역(2019). 파주: 아카넷.
- Augustinus. Confessiones. 성염 역(2016). 고백록. 파주: 경세원.
- _____. Soliloquia. 성염 역(2018). 독백. 칠곡: 분도출판사.
- _____. De ordine. 성염 역(2017). 질서론. 칠곡: 분도출판사.
- _____. De vera religione. 성염 역(2011). 참된 종교. 칠곡: 분도출판사.
- _____. Retractiones. 성염 역(2011) 참된 종교 재론고. 칠곡: 분도출판사.
- J. H. S. Burleigh. (1969). Augustine: Earlier Writings. 아우구스티누스: 전기 저서들. 공성철 역 (2011). 서울: 두란노 아카데미.
- _____. (1969). Augustine: Later Writings. 아우구스티누스: 후기 저서들. 이형기·정원래 역. (2011) 서울: 두란노 아카데미.

주제어: 기독교 세계관, 아우구스티누스, 종교적 자유교육론