

[특집]

회칙 「인간 생명」에서 피임 거부의 근거로서의 자연법*

■
박은호

[가톨릭대학교 생명대학원 생명윤리 교수·신부]

들어가는 말

1. 「인간 생명」의 자연법 개념에 대한 오해 — 자연주의적 시각
 2. 「인간 생명」과 자연법
 3. 회칙 「진리의 광채」의 자연법 개념
 4. 인격주의적 자연법 이해
 5. 피임의 반대 근거로서의 자연법
- 나가는 말

들어가는 말

「인간 생명」이 반포된 지 50주년을 맞았다. 1968년 7월 25일 회칙이 발표되었을 때의 상황을 어떤 이는 “하나의 폭격처럼”¹⁾ 여겨졌다고 전한다. 즉, 많은 가톨릭 신학자과 평신도들이 교황의 발표에 대해서 거부 의사를 표명하였기 때문이다. 특별히 “이 회칙은 윤리 신학의 위기를 가져온 기폭제가 되었다”²⁾고 여겨지기도 했는데, 회칙의 발표가 가져온 엄청난 파장을 잠재우는 과정에서 오히려 교

* 이 글은 가톨릭대학교 사목연구소에서 주관한 “「인간 생명」 반포 50주년 기념 — 현 사회의 흐름 안에서 드러나는 「인간 생명」의 예언성과 그 가치” 학술심포지엄 (2018.11.10)에서 발표한 논문임.

1) 랄프 맥키너니, 『제2차 바티칸 공의회 이후 — 현대 가톨릭의 위기 진단』, 이재룡 옮김, 가톨릭 출판사, 2000, 38쪽.

2) 리비오 멜리나, 『도덕: 위기와 쇠퇴의 기로에서』, 김상용 옮김, 사람과 사랑, 2018, 64-65쪽.

회 내부에서는 신자 개인의 양심과 교회의 공식적인 가르침을 구분하기 시작하며 공식적으로 도덕적 다원주의를 주장하기 시작했기 때문이다.³⁾

대표적인 인물이 회칙이 발표 된지 24시간이 채 안돼서 「인간 생명」의 가르침에 공개적으로 반대하는 성명서를 발표하였던 미국의 윤리 신학 교수 찰스 쿠란(Charles Curran) 신부였다. 특히 쿠란 신부가 회칙의 무류성을 부정하면서 지적한 내용 가운데에는 회칙이 자연법에 대한 부적절한 개념을 가지고 있다는 것이다.⁴⁾

실제로 회칙 「인간 생명」은 자연법을 근거로 피임에 대한 반대 입장을 분명히 표명한다. 물론 회칙에서는 자연법에 대한 상세한 신학-철학적 논증을 전개하지는 않는다. 회칙은 다만 출산 조절에 대한 교회의 전통적 가르침을 다시 한번 분명히 하는 것이 주된 목적이었을 것이다.⁵⁾ 아무튼 회칙에 담긴 자연법에 대한 이해를 바탕으로 다양한 입장이 전개되었고, 그것은 회칙을 옹호하는 입장에서도 적절하지 못한 주장을 펼치게 하였다.⁶⁾

과연 자연법이란 무엇인가? 자연법의 개념에 대해서는 역사적으로 무수히 많은 입장들이 존재했었지만,⁷⁾ 오늘날과 같은 윤리적 상

3) 참조: 같은 책, 65쪽.

4) J. E. Smith, *Humanae Vitae: A Generation Later*, The Catholic University of America Press, 1991, p.162.

5) M. Rhonheimer, *Ethics of Procreation & Defense of Human Life*, The Catholic University of America Press, 2010, p.34.

6) 참조: Smith, J. E., *op.cit.*, pp.68~128; Rhonheimer, M., *op.cit.*, 51~65.

7) “자연법” 사상은 단지 신학적 전통의 한 부분만을 이루는 것이 아니라 철학 사상사의 한 부분을 차지하기도 하는데 거기에서는 선을 향해 인간의 행위를 이끄는 내적인 힘의 보편적이고 객관적이며 합리적이고 임의적이 아닌 특징을 표현하고자 한다. 명백하게 기초적인 개념을 다루고 있지만, 그 말을 구성하는 두 용어, 즉, 인간에게 연관 짓는 “법”과 “자연”(본성)이라는 말에 대한 해석 또는 그 둘 사이의 성립되어야 하는 연관성에 대한 해석에서 비롯되는 이론적인 어려움이 그 안에 가득하다. 해석의 복잡성은 때때로 서로 매우 거리가 있는 자연법에 대한 수많은 다양한 개념들을 생겨나게 하면서 역사를 가로 지른다. 그러므로 그것을 이용하기 위해서는 존재하는 문제들의 핵심에 대해서 그 의미를 분명히 하면서 비판적 이해를 가질 필요가 있다. L. Melina / J. Noriega / J. J. Pérez-Soba, *Camminare nella luce dell'amore*, Cantagalli, 2008, p.220.

대주의 시대이면서 세계화로 가고 있는 시점에서 보편적 윤리를 정초하려는 노력은 참으로 중요한 의미를 가지게 된다. 특별히 출산 조절이라는 중요한 사안이 자연법에 대한 이해를 기반을 하고 있다면 그 의미에 대해서 성찰하지 않을 수 없을 것이다.

그런 의미에서 이 발표에서는 「인간 생명」이 말하는 자연법의 의미에 대해서 성찰해 보고자 한다. 지면과 시간 관계상, 자연법에 대한 다양한 이해를 소개하지는 않을 것이다. 무엇보다 「인간 생명」에 대한 비판과 관련된 자연법에 대한 부적절한 개념의 의미를 살펴보고 그 문제점을 지적한 뒤, “자연법”에 대한 토마스 아퀴나스의 이론을 인격주의적 이해를 통해 제시하여 인간의 통합적 전망에서 자연법에 기초한 피임의 문제를 살펴보고자 한다.

1. 「인간 생명」의 자연법 개념에 대한 오해 — 자연주의적 시각

「인간 생명」에 대한 신랄한 비판 가운데, 대표적인 것은 바로 인간 생명이 인간의 생물학적 법칙을 신성화해서 도덕 규범으로 만들었다는 것이다. 이는 「인간 생명」이 이야기하는 “자연법”을 “생물학적인 규칙”으로 바라본 결과이다. 사실, 인간 생명의 가르침을 옹호하는 입장 중에서도 같은 시각을 가진 사람들이 있다. 이러한 입장은 가장 전통적인 입장인데, ‘왜곡된 기능’ 논변이다.⁸⁾

「인간 생명」 16항에서는 자연 주기법과 피임법의 차이를 설명하면서 다음과 같이 이야기한다. “실제로 두 가지 경우는 완전히 서로 다릅니다. 전자의 경우는 부부가 자연적인 능력을 정당하게 이용하는 것이고, 후자의 경우는 자연적 과정의 진행을 가로막는 것입니다.” 이 구절이 아마도 오해를 낳은 부분이라 여겨진다.

‘왜곡된 기능’ 논변에 따르면 피임은 자연에 의해서 주어진 구조에 따라 어떤 사건이 일어나는 것을 막는다. 그런데 자연은 하느님

8) M. Rhonheimer, *op.cit.*, p.51.

께서 창조하신 것이고 그렇기 때문에 자연적인 출산 사건을 왜곡시키는 것은 부도덕하다고 여겨진다. 특별히 이러한 부도덕함은 출산 행위의 자연스런 펼쳐짐을 방해하는 데에 있다. 이 이론은 행위 이론과 자연법에 대한 잘못된 이해에서 비롯된 것인데, 이러한 이해를 바탕으로 회칙을 옹호했던 많은 이들이 결국 몇 년 뒤에는 「인간 생명」의 가르침을 거부했다. 사실상 「인간 생명」에 대한 대부분의 비판은 이러한 자연주의적 이론에 기반을 두고 있었다.⁹⁾

이미 50년대 말과 60년대 초에는 경구 피임약의 경우 출산 능력의 기능을 훼손하지 않으며 다만 자연적으로 발생하는 것(비가임기)을 인위적으로 발생시키는 것뿐이라고 생각하였다. 이런 입장에서 경구 피임약은 다른 피임 방법들과 달리 자연을 거스르는 방법이 아닌 것처럼 이해되기도 했다.¹⁰⁾

어떤 이들은 이러한 “자연주의적” 이해를 포기하면서 “출산 기능의 전체성”에 대해서 이야기하는 것을 그만 두고 오히려 성에 대해서 더 노골적인 “물리주의적” 혹은 “생물학적” 관점을 포기하지 않고 피임 행위의 정당성을 인정하였다. 그러나, 사실상 그들은 회칙의 관점이 아주 다르다는 것을 분명히 이해하지 못했다. 이러한 관점들은 「인간 생명」의 문장 자체가 무엇을 말하고 있는지에 대한 고찰 없이, 대중 매체의 지원을 받아서 지속적으로 퍼져 나갔다. 회칙은 자연적 방식에 도덕적인 구속력을 부여한 생물학적인 관점을 가지고 있다고 여겨졌다. 그러나, 사실 자연적 방식을 거스르는 것이 늘 도덕적으로 잘못된 것이기에 이성에 의해 이루어진 도덕 질서의 훼손이라고 보기는 어렵다. “자연을 거슬러 행동하는 것”과 “자연을 거슬러 죄를 짓는 것”은 동일하지 않다. 자연적으로 주어진 기능의 목적에 부합하게 행동하지 않는 것은 여러 가지가 있을 수 있다. 일시적으로 건강을 위해서 단식을 하는 것 역시 인간의 소화 기능에 반대되는 행동이 되지만 건강에 손상을 주지 않는 이상 잘못된 것으로 이해하지는 않는다. 결국, 자연주의적 이해를 통

9) *Ibid.*, pp.51-52.

10) *Ibid.*, p.52.

해서, 혹은 더 나아가 생물학적 이해를 통해서도 피임의 정당성을 입증하기 어렵다. 중요한 것은 특정한 자연적 방식이 도덕적인 중요성을 가지고 있는지에 대한 논증이 필요하다.¹¹⁾

사실, 현대 생명의학의 발전은 인간을 기계론적이고 생물학적인 관점으로 바라보도록 이끌어 왔다. 즉, 「인간 생명」의 자연법 개념이 생물학적 관점으로 쉽게 오해 되면서, 그 원리를 이해하기 어렵게 만든 것도 사실이다. 이러한 현대인의 생물학적 관점에 대해서 요한 바오로 2세는 『사랑과 책임』에서 다음과 같이 이야기한다.

존재의 질서를 생물학적 질서와 혼동하는 이러한 습관, 더 정확히 말하면 존재의 질서의 의미를 생물학적 질서라는 의미로 가려버리는 이러한 습관은 현대인 특히 현대 지식인들의 정신에 깊이 드리워져 있는 일반적인 경험주의의 한 산물이다. 이러한 경험주의는 사람들이 가톨릭 성윤리가 기초하고 있는 원리들을 이해하는 것을 매우 어렵게 만든다.¹²⁾

즉, 자연법 개념을 생물학적인 개념으로 바라보는 오해는 바로 현대 사회의 경험주의적 시각에서 나온다는 이야기이다. 교황 요한 바오로 2세의 회칙 「진리의 광채」¹³⁾는 이러한 자연법에 대한 자연주의적 혹은 생물학적 이해가 성윤리 문제에서 어떻게 문제를 일으키는지에 대해서 다음과 같이 밝혔다.

일부 신학자들에 따르면, 이런 종류의 ‘생물학적 또는 자연주의적 논증’은 교회 교도권의 문헌, 특히 성생활과 혼인 생활에 관한 윤리를 다룬 문헌에서 찾아볼 수 있습니다. 그들이 주장하는 대로라면, 피임, 직접적인 단종, 각종 자위행위, 혼전 성관계, 동성애, 그리고 인공 수정이 윤리적으로 받아들일 수 없는 것은 성행위의 자연주의적 이해를 바탕으로 한 것입니다. 이런 신학자들의 견해를 따르면, 그러한 행위들에 대해 윤리적으로 부정적인 평가를 내리는 이유는 인간이 지닌 이성적이고 자유로운 존재라는 조건과 모든 윤리 규범의 문화적 여건이라는 두 가지 요소를 제대로 고려하지 못했기 때문입니다.(「진리의 광채」 47항).

11) *Ibid.*, pp.52~54.

12) 요한 바오로 2세, 『사랑과 책임』, 김울 옮김, 누멘, 2016, 75쪽.

13) 요한 바오로 2세, 회칙 「진리의 광채」(*Veritatis splendor*), 한국천주교중앙협의회, 2009.

이런 오해의 소지가 다분한 만큼, 자연법 개념에 대한 자연주의적 오해를 풀어내기 위해서는 먼저 「인간 생명」의 본문이 실제로 무엇을 말하고 있는지를 정확하게 살펴보고, 가톨릭 교회가 자연법에 대해서 이해하고 있는 바를 살펴볼 필요가 있다.

2. 「인간 생명」과 자연법

「인간 생명」은 특별히 부부 행위의 두 가지 불가분의 의미를 이야기하면서 자연법에 대해서 언급을 한다.

교회 교도권이 여러 차례 설명한 이 가르침은 부부 행위의 두 가지 의미의 불가분의 관계에 기초하는데, 이것은 하느님께서 원하셨고 인간이 임의로 깨뜨릴 수 없습니다. 그 두 가지 의미란, 일치의 의미와 출산의 의미입니다.

실제로 그 내밀한 구조를 통하여 부부 행위는 남편과 아내를 지극히 굳건한 유대로 결합시키며, 남자와 여자의 존재 안에 새겨진 법칙에 따라 그들이 새로운 생명을 낳게 합니다(12항).

교황 요한 바오로 2세는 이 구절에 대해서 ‘몸의 신학’을 전개했던 강연을 통해 해설하면서 다음과 같이 이야기한다.

도덕적 규범을 표현하는 문장에서 그 규범을 설명하고 정당화하는 문장으로의 이동은 특별히 의미심장합니다. 그 회칙은 부부 행위 속에서, 이 행위 자체의 본성 속에서, 게다가 심오하게, 행동하는 주체들의 본성 속에서 남자와 여자의 도덕성을 정해주는 규범의 토대를 추구하도록 안내합니다.¹⁴⁾

‘내밀한 구조’ ‘존재 안에 새겨진 법칙’을 언급하는 것은 행위 규범의 토대를 행위와 행위 주체의 본성 속에서 찾아야 한다는 것을 가리킨다. 행위 규범을 본성 속에서 찾아야 한다는 언급이 바로 본

14) 미하엘 발트슈타인 엮음, 『요한 바오로 2세의 몸의 신학』, 이동호 옮김, 가톨릭대학교출판부, 2015, 731쪽.

성(자연)의 개념을 이해하게 한다. 그리고 이렇게 이해된 자연법에 대해서 교회는 그것을 해석하고 가르칠 권한을 갖는다.

교회는 항구한 가르침으로 해석된 자연법의 규범을 사람들이 지킬 것을 촉구하며, 모든 부부 행위가 생명 전달에 개방되어 있어야 한다고 가르칩니다(11항).

인간의 구원을 위해 계시된 진리가 아닌, 자연법에서 행동 규범을 밝힌다는 것이 어떤 의미가 있는가? 「인간 생명」은 계시된 진리인 복음의 법만이 아니라 자연법도 역시 하느님의 뜻을 표현하고 있으며 그 자연법의 충실한 이행이 구원에 필요한 조건임도 밝힌다.¹⁵⁾ 이러한 관점이 성경의 가르침과 가톨릭 교회의 전통적 가르침과 모순되는 것은 아니다. 사실, 성경에서 자연법에 대한 가르침을 보다 분명하게 볼 수 있는 부분은 바오로 사도의 로마서이다.

다른 민족들이 율법을 가지고 있지 않으면서도 본성에 따라 율법에서 요구하는 것을 실천하면, 율법을 가지고 있지 않은 그들이 자신들에게는 율법이 됩니다. 그들의 양심이 증언하고 그들의 엇갈리는 생각들이 서로 고발하기도 하고 변호하기도 하면서, 그들은 율법에서 요구하는 행위가 자기들의 마음에 쓰여 있음을 보여 줍니다.¹⁶⁾

바오로 사도는 이렇게 계시된 법을 모르는 이들 안에서 발견되고 따라야 할 법을 이야기한다. 그리고 가톨릭 교회 교리서도 2070항에서는 자연법에 대해서 다음과 같이 이야기한다.

십계명은 하느님의 계시에 속한다. 동시에 십계명은 우리에게 참다운 인간성도 가르쳐 준다. 십계명은 기본적인 의무들을 명확하게 밝혀 줌으로써, 간접적으로는, 인간 본성에 속하는 기본 권리들도 명확하게 밝혀 준다. 십계명은 ‘자연법’의 탁월한 표현을 포함하고 있다. “태초부터, 하느님께서 인간의 마음속에 자연법의 법규들이 뿌리내리게 하셨습니다. 그것이 바로 십계명이었습니다. — 이를 행하지 않으면 구원은 없습니다.

15) 바오로 6세, 회칙 「인간 생명」(*Humanae vitae*), 한국천주교중앙협의회, 2018, 4항.

16) 로마 2,14-15.

— 그리고 그 이상을 기대하지 않으셨습니다.”

즉, 십계명은 계시에 속하지만 “참다운 인간성”을 가르쳐 주며 “인간 본성에 속하는 기본 권리들”을 밝혀주는 ‘자연법’의 탁월한 표현이다. 계시된 법인 십계명과 자연법은 그렇기 때문에 서로 모순되거나 배제하는 것이 아니라, 다만 전자가 후자의 명확한 표현일 뿐이다. 그리고 이러한 자연법은 태초부터 인간의 마음속에 하느님께서 심어주신 것으로 보편적이며 불변의 특성을 갖는다고 볼 수 있다.

가톨릭 교회는 전통적으로 10계명이 바로 인간의 마음속에 태초부터 새겨진 “자연법”의 표현이라고 가르쳐 왔다. 특별히 리옹의 교부 이레네오는 그 자연법의 실현이 3가지 단계를 거친다고 이야기한다. 첫 번째는 인간 창조 행위 안에서 제정되고 원죄 이후에도 지속되는 것이다. 두 번째는 시나이 산에서 모세에게 주어진 10계명을 통해서 확인되는 것이다. 세 번째는 육화된 말씀이신 예수 그리스도로부터 주어진 새로운 법 안에서 변질되거나 단절됨이 없이 발전되고 고양되는 것이다.¹⁷⁾

즉, 자연법은 창조 신비에 속해 있으면서 계시된 법, 10계명을 통해 표현되었다. 즉, “하느님의 계시로 비추어지고 풍요롭게”된 보편 법이며 결국 그런 면에서 계시된 진리와 모순되거나 별개의 것으로 여겨질 수 없다는 것이다. 더욱이 이레네오의 이야기처럼 ‘예수 그리스도로부터 주어진 새로운 법’을 통해 ‘발전되고 고양’되는 것이 자연법이라면 교회는 초기부터 자연법에 대한 해석과 가르침의 권한을 인식하고 있었다고 볼 수 있다.

3. 회칙 「진리의 광채」의 자연법 개념

가톨릭 교회의 자연법에 대한 이해를 보다 풍요롭게 제시한 문

17) L. Melina / J. Noriega / J. J. Pérez-Soba, *Camminare nella luce dell'amore*, Cantagalli, 2008, pp.218-219.

현은 무엇보다 요한 바오로 2세 교황의 회칙 「진리의 광채」다. 교황 요한 바오로 2세는 앞에서 이야기한 것처럼 자신의 독창적인 ‘몸의 신학’을 전개하면서 인간 생명의 가르침을 설득력 있게 전달하기 위해서 누구보다 많은 노력을 기울였다. 때문에 진리의 광채에 나타난 자연법에 대한 이해를 먼저 살펴보는 것은 인간 생명의 자연법 개념을 이해하는데 무엇보다 큰 도움이 되리라 여겨진다.

오직 하느님만이 선에 관한 문제에 대답하실 수 있습니다. [...] 인간을 창조하시고, 그 마음 안에 새겨진 율법(로마 2,15 참조), 이른바 ‘자연법’을 통하여 지혜와 사랑으로 그를 최종 목적으로 인도하심으로써 이미 답을 주신 것입니다. 자연법은 “다름 아닌 하느님께서 우리에게 태워 주신 인식의 빛입니다. 그로써 우리는 무엇을 하고 무엇을 피할 것인지 알게 됩니다. 하느님께서서는 창조 때 이 빛과 법을 인간에게 주셨습니다”(「진리의 광채」 12항).

“[...] 우리가 선과 악을 구별하는데 사용하는 자연 이성의 빛은 다름 아닌 우리 안에 새겨진 하느님의 빛입니다. 그리고 선과 악을 구별하는 것은 바로 자연법에 속합니다.” 그러므로 이 법이 왜 자연법이라고 불리는지, 그 이유가 분명해집니다. 이런 이름을 지니게 된 것은 그것이 비이성적인 존재들의 본성과 연관되기 때문이 아니라, 이 법을 규정하는 이성인 인간 본성에 고유한 것이기 때문입니다(「진리의 광채」 42항).

사실 우리는 자연적인 것과 인위적인 것을 구분하는 의미에서 ‘자연’이라는 말을 많이 사용한다. 그런 의미에서 자연법을 이해하려고 한다면 인간과는 별개로 움직이는 자연 만물의 법칙, 자연의 질서를 생각하게 될 것이다. 그러나, 「진리의 광채」는 자연법이라는 명칭이 비이성적인 물리적 자연을 이야기하는 것이 아닌 인간 본성인 이성에 연관된다는 것을 분명히 한다. 「진리의 광채」 44항에서 요한 바오로 2세는 선임 교황 레오 13세의 말씀을 빌어 자연법이 곧 인간 이성의 명령이라는 것을 더욱 분명히 밝힌다.

“자연법은 모든 사람의 마음속에 적혀 있고 새겨져 있으며, 우리에게 선을 행하고 죄를 짓지 말라고 명하는 것은 바로 인간 이성”이라고 말한 다음, 레오 13세는 법의 제정자이신 하느님의 “더 높은 이성”을 선언합니

다. “그렇지만 인간 이성의 명령은 만일 그것이 ‘더 높은 이성’의 소리요 해석이 아니라면 더 이상 법의 효력을 지닐 수 없습니다. 우리의 정신과 자유는 이 ‘더 높은 이성’에 종속되어야 합니다(「진리의 광채」 44항).

자연법의 존재는 하느님께서 인간을 보살피시는 방식이 다른 물리적 자연을 보살피시는 방식과 다르다는 데에서 유래한다.

그분은 ‘밖에서’ 물리를 통하여 인간을 보살피시는 것이 아니라, ‘안에서’ 이성을 통하여 보살피십니다. 이성이 하느님의 영원한 법에 대한 그 자연스러운 인식을 통하여 인간을 자유롭게 올바른 방향으로 나아가도록 합니다. [...] 여기에서 자연법은 하느님의 영원한 법의 인간적인 표현이라고 할 수 있습니다. 토마스 성인은 이렇게 쓰고 있습니다. “[...] 인간은 ‘영원한 이성’에 참여하며, 그리하여 인간은 자신의 고유한 행위와 목적에 자연스럽게 기울어진다. 이처럼 이성적 존재가 영원한 법에 참여하는 것을 우리는 자연법이라고 부른다”(「진리의 광채」 43항).

「진리의 광채」의 자연법 개념은 인용된 내용에서 분명히 드러나는 것처럼 토마스 아퀴나스의 사상에 기대고 있다. 그렇기 때문에 앞서서 토마스 아퀴나스의 자연법 이론을 다시 한번 인격주의적인 의미로 이해해 보고자 한다.

4. 인격주의적 자연법 이해

4.1. 인격주의와 인간에 대한 전인적 이해

인격주의의 입장은 다양할 수 있지만, 여기서는 “유일무이성과 일회성을 지니는 인간이 — 내면적 삶, 그리고 그 내면적 삶에 기초한 인격성을 그 어떤 가치에 의해서도 상대화 될 수 없는 최고의 목적으로 여기고 모든 가치 판단의 최종적 준거로 삼는 태도”¹⁸⁾를 말한다. 사실, 인격을 이야기한다는 것은 한편으로는 하느님의 모

18) 요한 바오로 2세, 「옴진이의 말」, 앞의 책, 14쪽.

상성을 이야기하는 것이기도 하지만, 영혼과 육신의 나뉠 수 없는 단일체로서의 인간을 그 내면성, 영적인 차원과 함께 전체적으로 바라보는 개념인 것이다. 바오로 6세는 회칙 「인간 생명」에서 다음과 같이 이야기한다.

출산의 문제는 인간 삶의 다른 모든 문제처럼 생물학적이든, 심리학적이든, 인구학적이든, 사회학적이든, 부분적인 관점을 넘어 인간에 대한 전인적 관점, 곧 자연적이고 지상적이면서도 초자연적이고 영원한 인간 소명에 비추어 고려되어야(「인간 생명」 7항).

즉, 인간을 인격으로 바라본다는 것은 그렇게 볼 때 「인간 생명」의 관점과 통하는 철학적인 입장으로 볼 수 있다. 또한 이러한 점이 앞에서 이야기했던 것처럼, 회칙의 자연법 개념이 단지 자연주의적, 생물학적 관점일 수 없다는 것을 분명히 이야기해주고 있다.

그리고 특별히 요한 바오로 2세에 의해서 교회의 공식적 가르침 안으로 들어온 인격주의는 단지 주체요 스스로 목적이 되는 자율적 존재로만 인격을 바라보는 것이 아니라, ‘자기 증여’를 통해 자신을 발견하는 인격이다. 미하엘 발트슈타인은 요한 바오로 2세의 몸의 신학을 소개하면서 이러한 요한 바오로 2세의 인격주의를 삼위일체적 인격주의라고 표현한다.¹⁹⁾ 즉, 자기 증여라는 것은 삼위일체의 신비를 표현하는 것으로, 하나가 될 정도로 깊은 일치를 표현한다. 인격은 바로 그러한 일치를 살도록 초대되었고, 그러한 삶은 인간의 주체성, 영적 차원에 그 근거를 둔다. 즉, 이성과 의지로 자신을 온전히 다스리고 소유한 존재만이 자신을 내어 줄 수 있기 때문이다.

인간에 대한 이러한 관점에서만이 자연법을 올바르게 이해할 수 있는 시작이 된다. 그런 면에서 다시 한번 말하지만 자연법에서 말하는 자연(본성)을 인간에게 있어서 동물들과 공유하고 있는 자연적 차원으로 이해해서는 안 된다. 즉, 인간에게 있어서 자연적인 것

19) 미하엘 발트슈타인, 『몸의 신학 입문』, 이병호 옮김, 가톨릭대학교출판부, 2010, 114쪽.

은 바로 이성적인 것이기 때문이다.²⁰⁾

4.2. 법과 인간의 자율성

자연법이 하나의 윤리 규범으로 주어진 것이라면, 이성과 의지를 가진 인간의 자율성과는 어떤 관계를 가지는지 살펴볼 필요가 있다. 자연법은 그저 하나의 형식적 개념인가 아니면, 인간의 구체적인 행동 규범까지 가르쳐 주는 것인가? 인간이 가진 인간의 자율성의 개념은 누구보다 칸트에 의해서 발전되어 왔는데, 칸트에게 있어서 인간의 도덕적 의무는 근원적인 것으로 어떤 경험적인 동기와는 독립적(별개로)으로 ‘정언 명법’에 의해서 표현되어야 하는 것이다. 인간의 자율성은 바로 그러한 도덕 법칙을 스스로 구성할 수 있는 능력에 있는데 이러한 칸트의 이론이 신학에 적용되면서 “신율적 자율성”이라는 의미를 갖게 된다. 즉, 인간의 이성이 구체적인 도덕 규범을 창조해 낼 수 있는 능력을 지닌 것으로 여겨지게 된다. 그런 이론에 ‘신율’이라는 말을 붙이는 이유는 하느님께서 인간 행위의 구체적인 상황에 맞는 구체적인 규범의 설정을 근원적인 명령을 통해 인간에게 온전히 맡기셨기 때문이다. 이런 관점은 윤리 규범의 “초월적 수준”과 “범주적 수준”을 나누어서 초월적 수준에서만 하느님과 연관을 짓고, 인간 행위의 구체적 수준은 이성의 창조적 능력에 맡긴다.²¹⁾

회칙 「진리의 광채」는 다음과 같이 이야기한다.

그러한 교설은 교회가 항상 반대해 온 이전의 오류들을 걸모습만 새롭게 되살려 놓은 것입니다. 그것들은 인간을 “영적이고” 순전히 형식적인 자유에로 축소시킵니다. 이러한 축소는 육체의 윤리적 의미와 육체가 이루는 인간 행위의 윤리적 의미를 왜곡시킵니다(1코린 6,19 참조).

사실, 인간의 자유는 그런 절대적이고 독단적인 자유가 아니라

20) L. Melina / J. Noriega / J. J. Pérez-Soba, *op.cit.*, p.232.

21) *Ibid.*, pp.222-223.

제한된 피조물로서의 자유이다. 인간은 자신의 존재만이 아니라, 자기보다 선행하는 규범에 대한 의존성도 지닌다. 오직 그러한 규범과의 관계 속에서 인간은 자신을 실현할 수 있다. 이러한 진리는 결코 인간에게 있어서 외부적으로 부과된 것이 아닌, 이성과의 관련성 속에 있는 자유에 내재적인 사실이다. 이성에 의해서 발견된 진리만이 참된 자유를 가능하게 한다. 즉, 인간의 자율성은 신으로부터 독립을 완수하고 독단적으로 도덕 규범을 창조하는 것이 아니라, 창조주의 영원한 법에 참여하는 것이다.²²⁾

토마스 아퀴나스는 인간의 이러한 자율적 능력에 대해서 다음과 같이 이야기한다.

다마스케누스가 말하는 바와 같이 인간은 지성적이며 의사 결정에 자유이고 그 자체로 행동의 주권이 있는 것으로서 하느님의 모습으로 만들어졌다.²³⁾

이렇게 하느님의 모습에 따라 만들어졌다는 사실은 인간에게 있어서 하느님과의 관계가 본질적인 역할을 하고 있음을 말해준다. 인간은 그러한 자유를 통해서 영원한 법에 담긴 하느님의 섭리에 참여할 수 있다.²⁴⁾ 토마스 아퀴나스는 그렇기 때문에 진리의 광채에서 본 것처럼, 자연법을 “이성적 존재가 영원한 법에 참여하는 것”이라고 정의한 것이다.

자연법은 그 전제를 자연적 경향들 안에 두는데, 그러한 것들도 역시 인간의 정감적 수준에서 영원한 법에 대한 인간 존재의 참여를 구성하는데, 그러한 정감은 인간의 이성 안에서 형상적으로 구성된 것이다. 인간 이성은 그러므로 창조적인 방식으로 경험적 질료들에 작업하는 형상적 능력이 아니다. 오히려 빛(*lumen rationis naturalis*) 즉, 신적 지혜의 빛(*lex aeterna*)으로 형상을 얻은 빛으로 인간의 본성이 향하는 선들 안에서 인간적 선들의 고유한 가치들 발견하며 바로 이러한 빛 안에서 인간 행위를

22) *Ibid.*, pp.223~224.

23) 토마스 아퀴나스, 『신학 대전』 2부 1권 머리말, 정의채 옮김, 바오로딸, 2000, 51쪽.

24) L. Melina / J. Noriega / J. J. Pérez-Soba, *op.cit.*, p.224.

인간의 참된 선을 향하여 질서를 잡는다.²⁵⁾

4.3. 인격의 선

그렇다면 인간의 본성(자연)이란 과연 무엇인가? 실천이성의 관점은 행위 하는 주체의 입장에서 선에 대한 물음을 중요시 한다.²⁶⁾ 그런데 참으로 인간을 위해서 선한 것 즉, ‘좋은 것’은 단지 자연적으로 주어진 구조를 통해 도출될 수 없다. 그러한 선은 질서를 부여하는 이성의 활동으로 결정되는데, 그런 면에서 자연법이란 인간 행위 안에서 그 행위를 인간 자신의 목적에 맞게 조화시키는 이성의 명령이라고 볼 수 있다. 즉, 인간의 자연적 경향들이나 정감들을 질서 잡는 행위의 결과가 이성의 선이고 인간의 선이 된다. 그러므로 도덕의 영역에 있어서 자연(본성)에 호소하기 위해서는 이성의 해석적인 중재를 거쳐야 하는데, 특별히 실천 이성의 해석이 필요한 것이다. 즉, 이성적으로 선한 것이 인간에게는 자연스러운 것이다. 그런데 이를 위해서 우리는 인격과 선의 관계를 도덕 체험 안에서 포착할 필요가 있다.²⁷⁾

도덕 체험이란 행위 안에서 인격이 자신을 도덕적으로 건설하고 결정짓는 것을 이야기한다. 즉, ‘**인격의 선**’이란 것은 **인격이 자신의 행위 안에서 체험하는 선, 스스로를 결정할 수 있는 존재로서의 자유로운 행위를 통해서 자신을 실현하는 것을** 말한다. 행위 안에서 드러나는 인격의 계시가 인격주의를 위해서 근본적이다. 인간은 자신의 행위를 통해서만 인격의 그 풍요로움에 도달할 수 있다.²⁸⁾

여기서 말하는 행위는 의자를 만들거나, 요리를 하는 것과 같이 자기 자신의 밖에서 결과를 남기는 행위를 말하는 것이 아니다. 물론 오늘날에는 “사실, 만들기 즉, 타동사 행위에 주의가 집중되는 반면에, 행하기 즉, 원하기·계획하기·생각하기 등 자동사 행위(아

25) *Ibid.*

26) *Ibid.*

27) *Ibid.*, pp.224~225.

28) *Ibid.*

리스토텔레스가 말하듯이, 인간 주체 안에서 끝나고 그를 완성시키는)는 간과”²⁹⁾되고 있는 것 같다. 경험 과학이 무서운 속도로 발전하면서 사람들은 자신들이 이루어 낼 수 있는 것에 온통 관심을 집중시키고 있다. 그러나, 그런 행위는 인간이 자신을 인격으로 체험하는 행위, 도덕적 체험이 일어나는 행위라고 보기는 어렵다. “사실, 다른 모든 존재자들과 관련해서 인격의 고유함은 자기 자신을 오직 자유로운 행위를 통해서만 실현할 수 있고 실현해야 한다는 데에 있다.”³⁰⁾

인간은 자기 결정의 자유를 실행하면서 인격으로서의 자신의 본성의 완성을 이루게 된다. 인격의 완성으로서의 인격의 선이란 그렇기 때문에 자신이 이루어 놓은 외적인 생산품을 말하지 않는다. 이 인격의 선의 가치는 마태오 복음 16장 26절의 말씀 “사람이 온 세상을 얻고도 제 목숨을 잃으면 무슨 소용이 있겠느냐?”를 통해서 분명히 느끼게 된다. 아무튼 인격의 선을 체험한다는 것은 바로 이렇게 행위를 통해서 자기 자신의 정체성을 결정하는 도덕적 주체의 체험, 인격성의 체험을 말하며 그 인격성은 바로 도덕적 선으로서 다른 여러 가지 도덕적 의무의 원천이 된다.³¹⁾

그렇다면 인격의 선을 실현하는 것은 무엇을 말하는가? 우리는 우리 자신의 실현을 행복과 연관 짓지 않을 수 없다. 일반적으로 누구나 행복을 추구하면서 산다고 이야기한다. 여기서는 행복의 의미가 문제가 될 것이다. 행복은 과연 무엇인가? 행복은 이상적인 삶일 것이다. 그러나 지상의 삶을 사는 동안 우리는 이상적인 삶에 온전히 도달할 수가 없다. 우리의 행위는 바로 그 이상적인 삶을 향해 있지만, 우리의 행위 하나 하나가 그런 이상을 즉각적으로 실현시켜 주는 것이 아니기 때문이다. 즉, 이상적 삶은 우리 삶의 방향을 설정하도록 해 준다. 그런데 그 이상적인 삶은 다른 이와 관계없이 이해하기 어려워 보인다.³²⁾ 아리스토텔레스는 니코마

29) 후안 데 디오스 비알 코레아·엘리오 스킨그레차 엮음, 『인간 배아는 누구인가?』, 가톨릭생명윤리연구소 옮김, 가톨릭대학교출판부, 2018, 306쪽.

30) L. Melina / J. Noriega / J. J. Pérez-Soba, *op.cit.*, p.226.

31) *Ibid.*

코스 윤리학에서 다음과 같이 이야기한다.

자신의 시간을 친구나 선량한 사람과 함께 보내는 것이 외국인이나 처음 본 사람과 보내는 것보다 낫다. 그러므로 행복 한 사람은 친구가 필요할 것이다.³³⁾

결국 인격의 선이란 것은 홀로만의 완전함을 말하는 것이 아니라, 다른 이와 의 관계 안에서 말할 수 있다. 즉, ‘인격들의 친교’(communio personarum) 안에서 자기실현은 이루어진다는 것이다. 인격들의 친교는 상대방의 인격으로서의 가치, 있는 그대로의 가치 인정하고 받아들이는 관계를 말한다. 서로가 있는 그대로 받아들이고 내어주는 관계를 통해서 인간은 자기 자신을 온전히 실현한다.³⁴⁾ 그리고 그것이 다름이 아니라 사랑이다. 인격의 선이 도덕적 가치라면 인간의 행위는 사랑의 행위, 즉, 상대의 인격의 가치에 부합하는 행위가 이루어질 때 도덕적 행위가 될 수 있다.³⁵⁾

4.4. 인격을 위한 선들

계속 문제가 되는 자연법의 문제와 관련해서 우리는 선을 행하는 것, 도덕적 행위는 인격의 선에 부합하는 행위를 말한다는 것을 알 수 있었다. 그런데, 구체적으로 어떤 행위가 인격의 선에 부합하는 행위가 되는가? 「진리의 광채」 78항은 “대상이 그 사람(인격)의 선과 일치할 때 비로소 그 행위는 선이 됩니다”라고 말한다. 우리가 누군가를 위한 선을 행한다는 것은 사랑을 의미한다. 성 토마스 는 사랑이 사랑하는 사람의 선을 원하는 것이라 규정한다. 즉, 사랑의 대상은 지금 내가 사랑하는 그 사람과 그 사람의 선이라는 두 가지 대상을 가진다. 즉, 우리가 누군가를 사랑한다는 것은 그 사람

32) *Ibid.*, p.163.

33) Aristotele, *Etica Nicomachea*(IX, 9: 1169b, 22), Trad. Natali C., Editori Laterana, p.389.

34) 제2차 바티칸 공의회 문헌, 「현대 세계의 교회에 관한 사목 헌장」, 24항, 한국천주교중앙협의회, 2002.

35) L. Melina / J. Noriega / J. J. Pérez-Soba, *op.cit.*, p.227.

에게 정말 선이 되는 것이 무엇인지를 식별하고 선택하는 과제를 남긴다. 바로 ‘인격을 위한 선들’을 선택할 수 있어야 한다. 우리가 ‘인격의 선’에 도달하기 위해서는 구체적인 ‘인격을 위한 선들’을 거처야 한다.³⁶⁾

스콜라 철학의 전통은 무엇이 ‘인격을 위한 선들’인가를 규정하기 위해서 몇 가지 자연적인 경향들을 언급한다. 바로 그것을 기반으로 인격을 위한 선들을 구체적으로 설명할 수 있다는 것이다. 첫째는 자기 보존의 경향으로 생존에 필요한 식욕은 이런 경향의 표현이라고 볼 수 있다. 두 번째는 성적 결합의 경향인데 이는 모든 동물에게 공통적인 부분이지만 인간에게는 고유한 차원이 있다. 한 마디로 말해 지속적인 충실한 결합 안에서 다른 성을 가진 인격과의 친교를 향해 개방되어 있으며 출산과 자녀 교육을 향하고 있다는 점이다.³⁷⁾

인간은 분명 혼인과 관련 없이 다양한 상황에서 성관계를 가질 수 있는 존재이다. 그러나 동시에 인간의 성은 단순히 성관계를 할 수 있는 가능성 이상을 의미한다. 즉, 인간의 성은 ‘혼인적’이다. 부부 행위가 분명 성적 충동을 토대로 이루어지기는 하지만, 영혼과 육신의 단일체인 인간이 전체성 안에서 자신을 서로에게 내어 주는 혼인적 사랑의 표현이기 때문에 특별함을 지니는 것이고, 혼인적 관계야말로 인간의 성적 경향이 담고 있는 진리라고 할 수 있다.³⁸⁾

세 번째는 사회생활이 경향인데, 단지 물질적 필요만이 아니라, 공동의 삶을 통해서 서로를 영적으로 풍요롭게 할 수 있다는 점도 고려해야 한다. 마지막으로 진리를 향한 경향이다. 이는 참으로 인간적인 것으로 인간 정신의 뛰어난 존엄성을 표현한다. 그렇게 본다면 인격적인 차원의 것을 인격을 위한 선으로 규정할 수 있다.³⁹⁾

이러한 경향들은 인간을 행위 하게 만드는 활력이 되며 스스로

36) *Ibid.*, p.228.

37) *Ibid.*, p.229.

38) M. Rhonheimer, *op.cit.*, pp.84-85.

39) L. Melina / J. Noriega / J. J. Pérez-Soba, *op.cit.*, p.229.

자신에게 ‘선’이 되는 것, 자신이 욕구할 만한 것을 향하게 하지만 때때로 우리의 이성 에 복종하기를 거부하기도 한다. 그래서 음식에 대한 이끌림은 과식으로 이끌고, 성적 이끌림은 간음으로 이어질 수 있고, 소유에 대한 욕망은 도둑질로 이끌 수 있기에 이성 안에 통합되는 것이 필요하다. 즉, 인간은 자신을 위한 선들을 이성적으로 열망할 수 있어야 하며, 이렇게 이성 안에 통합된 열망을 우리는 덕이라고 부른다.⁴⁰⁾

지금껏 말한 내용을 통해서 결론적으로 말하면 자연법은 “우리의 행위 안에서 우리가 기울어지는 인격을 위한 선들(인간의 경향들)과의 연관성 속에서 인격의 선(에 대한 인식의)을 인식하는 이성적 원리다.”⁴¹⁾

5. 피임의 반대 근거로서의 자연법

「인간 생명」 10항은 “생물학적 과정의 측면에서 ‘책임 있는 부모됨’은 그 과정의 기능을 알고 존중함을 뜻합니다. 인간의 지성은 출산 능력 안에서 인격에 관련되는 생물학 법칙들을 발견합니다”⁴²⁾라고 이야기한다. 앞에서 이야기했듯이 인간의 성은 본능이 아니라 이성과 의지의 인도를 받는다. 즉, 성적 충동에는 “인간에게서 자기 결정의 능력을 빼앗는 요소가 전혀 포함되어 있지 않다.”⁴³⁾ 인간은 그렇기 때문에 자신의 성적 충동을 이성과 의지의 인도에 따라 자신의 선에 부합하는 방향으로 이끌어야 한다. 「인간 생명」이 말하는 자연법은 그렇기 때문에 생물학적 기능으로서의 자연 법칙을 말하지 않는다. 「인간 생명」이 자연법을 거스른다는 이유로 피임을

40) C. Caffarra, “Comparazioni fra matrici etiche: etica della terza ed etica della prima persona”, <http://www.caffarra.it/lezione080312.php>, Bologna, Istituto Veritatis Splendor, 8 marzo 2012.

41) L. Melina / J. Noriega / J. J. Pérez-Soba, *op.cit.*, p.232.

42) 「인간 생명」 10항.

43) 요한 바오로 2세, 위의 책, 65쪽.

반대한다는 것은 피임이라는 행위가 인격의 선에 부합하는 방향으로 이성애 의해 인도된 책임 있는 행위가 아니라는 것을 의미한다.

인격의 선에 부합하는 부부 행위란 무엇인가? 우리는 인간의 성은 혼인적이라고 말했다. 즉, 부부 행위는 바로 그러한 혼인적 사랑의 표현이다. 요한 바오로 2세는 이러한 혼인적 사랑을 ‘배우자의 사랑’이라는 말로 표현하는데, 이 “배우자 사랑의 본질은 자기를 내주는 것, 즉, 나의 ‘나’를 포기하는 것이다.”⁴⁴⁾ 즉, 부부가 영혼과 육신의 단일체로서 자신들의 존재 전체를 서로에게 내어주는 것이 바로 부부 행위인 것이다. 그리고 그 부부 행위는 곧 육신의 결합이라는 본성적 구조에 따라 새로운 생명의 탄생을 향해 열려 있다. 「인간 생명」은 다음과 같이 이야기한다.

부부는 그들만의 고유하고 독점적인 인격적 상호 증여를 통하여 인격들의 친교로 나아갑니다. 이 친교를 통하여, 부부는 서로를 완전하게 하며, 하느님과 협력하여 새로운 생명을 낳고 교육합니다(「인간 생명」 8항).

자신을 온전히 내어준다는 것은 바로 인격들의 친교를 지향한다는 것을 의미한다. 부부 행위 안에서 사랑이라는 영적 의미와 출산이라는 육신적 의미는 함께 하나의 전체를 이룬다. 그 두 가지 의미가 온전히 보전될 때 자신을 있는 그대로 내어 주고 받아들이는 인격들의 친교를 온전히 실현하는 행위가 될 수 있는 것이다. 결국 새로운 인격체인 인간 생명의 탄생은 부부의 사랑의 맥락에서 분리될 수 없다는 것이 드러난다. 「인간 생명」 10항은 그렇기 때문에 “부부 사랑은 부부가 ‘책임 있는 부모 됨’이라는 자신의 사명을 적절히 이해할 것을 요구”한다고 말한다. 이 책임 있는 부모 됨이란 “일종의 덕에 부합하는 자기 지배와 자기 통제로서 영적 삶의 요구 안에 충만히 통합된 성적 행동 외에 다름이 아니다.”⁴⁵⁾

그런데 부부가 부부 행위 안에서 피임을 사용하면서 어떤 일이 일어나는가? 피임법의 사용은 부부 행위에서 출산의 기능을 배제

44) 같은 책, 124쪽.

45) M. Rhonheimer, *op.cit.*, p.92.

하는 행위이다. 그러나 그 행위를 통해서 부부 행위는 더 이상 출산 행위이기를 멈추게 된다. 부부 행위의 중요한 육신적 차원이 배제되었다는 것은 부부 행위는 그 순간부터 자신을 전적으로 내어 주는 행위가 되지 못한다는 것을 의미한다. 피임의 사용을 통해 부부는 애초에 자신들이 표현하고자 했던 부부 사랑에 위배되는 선택을 하는 것이다.

또한 피임은 자신의 행위와 몸을 기술적인 방식으로 다루면서 자신의 인격으로부터 소외시킨다. 그 순간 부부의 성도 부부의 몸도 더 이상 인격의 주체성에 통합된 전체이기를 멈추게 된다. 성적 충동은 이성과 의지에 따라 인도되며 주체적 행위의 원리가 되는 것이 아니라, 단순한 조작 대상으로 자신과는 소외된 것으로 남는다.⁴⁶⁾

결국 피임을 통해서 부부 행위는 더 이상 자신을 내어 주는 행위가 될 수 없기에 “인격들의 친교”를 이루는 행위라고 볼 수 없다. 즉, 부부 행위 자체는 좋은 것이라고 할지라도 피임이 개입된 방식으로 행해진다면 결코 인격의 선에 이바지 할 수 없다는 것이다.

일부는 자연 주기법의 사용도 결국은 자연적 방법을 통한 피임법이 아니냐고 물을 수 있다. 그러나, 자세히 생각해 보면, 책임 있는 부모 됨의 수행을 위해서 자연 주기법을 통해 임신을 미루는 부부는 사실 어떤 피임법도 사용하고 있지 않다는 것을 알 수 있다. 자연 주기법은 실제로 여성의 가임기와 불임기의 시기를 알려 줄 뿐 그 자체로는 출산을 조절하는 어떤 기능도 갖고 있지 않다. 실제로 자연 주기법을 수행하는 부부가 출산을 조절하는 방법은 가임기에 부부 행위를 자제함으로써 이루어진다. 즉, 피임 행위라는 것 자체가 존재하지 않는다. 부부는 출산의 책임감을 가지고 자신들의 행위를 조절할 뿐이다. 그리고 그 이유는 부부 행위가 가지고 있는 부부 사랑의 표현이라는 고유한 의미를 존중하기 위함이다. 즉, 자연 주기법을 실천하는 부부는 부부 행위를 자제하면서 동시에 부부 사랑을 표현하는 것이다. 이 부부에게 있어서 부부 행위의

46) *Ibid.*, p.129.

실현과 자제는 동전의 양면처럼 부부 사랑의 양면이다. 그렇게 볼 때 이런 부부에게 자제는 부부 사랑의 훼손이 아니라 부부 사랑을 더 견고하고 풍성하게 해 주는 이유가 된다.⁴⁷⁾ 결국 인격의 선을 향한 부부 행위는 그 안에 담긴 두 가지 의미를 보존하는 것이라 하겠다. 두 가지 의미를 보존하기 위해서 요구되는 것이 바로 정결이다. 정결은 책임 있는 부모 됨의 모습이며 앞에서 그 의미를 밝힌 바가 있다.

물론 의미를 보존하는 것은 기능을 보존하는 것과는 구분이 되는 개념이다. 요한 바오로 2세는 ‘몸의 신학’을 통해서 “‘의미’는 대상의 (존재론적) 진리를 다시 읽어내면서 의식 안에서 태어난다”⁴⁸⁾고 이야기한다. 즉, 부부 행위의 두 가지 의미는 부부 행위의 결과를 의도적으로 차단하는 행위를 선택하는 주체의 의식(양심) 안에서 분리되는 것이지 본인들이 의도치 않게 발생한 불임으로 인해서 분리되는 것이 아니다. 그렇기 때문에 선천적인 불임을 안고 있는 부부들이라도 두 가지 의미는 온전히 보전된 부부 행위가 가능하다는 것이다. 그러나 그 두 가지 의미를 존중하지 않을 때, 부부 자신에게 그 행위는 사랑의 의미도 출산의 의미도 아닌 즐거움의 의미만이 남을 것이다. 론 하이머는 그 두 가지 의미가 분리되었을 때, 즉, 피임 수단을 통해서 출산의 의미라는 부부 행위의 고유함을 제거 되었을 때, 그 행위는 출산의 의미를 전혀 가질 수 없는 동성간의 성행위나 다른 성적 사랑의 표현과 본질적인 구분이 불가능함을 밝히고 있다.⁴⁹⁾

나가는 말

한국 사회는 오랫동안 경제 개발 우선적인 목표로 삼아 왔고, 사람들의 사고방식도 소위 ‘돈 되는 것’에 큰 의미를 부여하는 듯하

47) *Ibid.*, pp.96~98.

48) Giovanni Paolo II, *Uomo e Donna lo creò*, Città Nuova, ⁸2007, p.456.

49) M. Rhonheimer, *op.cit.*, p.102.

다. 그래서 이제 먹고 살게 되었지만, 아직도 극빈층은 사라지지 않고 빈부 격차는 심해지고 있으며, 많은 이들이 상대적인 박탈감에 시달리고 있다. 물질을 가장 중요한 가치로 삼았던 부작용이 분명히 드러나고 있다. 중고등학교에서 가장 중요한 과목은 윤리도 철학도 아닌 ‘국영수’이다. 결국 우리는 살기는 하지만 왜 살아야 하는지에 대한 질문을 하지 않고 있는지도 모른다. 그런 상황에서 가톨릭 교회의 가르침이 점점 현실과 괴리된 이상적이고 비현실적인 것으로 여겨지게 되는 것은 결코 놀라운 일이 아니다. 그리고 잊지 말아야 할 것은 이런 관점이 바로 인간에 대한 환원적인 이해와 관련된다는 것이다. 결국 현실성을 논하는 담론들은 인간의 존재를 지극히 물질적이고 생물학적인 존재로 환원시켜 영적인 차원을 무시하는 결과를 낳고 있다. 그러나, 인간은 그저 높은 수준으로 진화한 원숭이일 수 없다.

인간은 이성을 가진 존재이기에 자신의 행위의 의미와 그 결과를 알고 선택할 수 있는 능력이 있다. 바로 이러한 능력이 인간의 자유를 의미하지만 동시에 그에 따른 책임도 부여한다. 즉, 도덕성이야말로 유일하게 인간이기에 가능한 것이다. 그런 면에서 도덕성은 무엇보다 인간다움을 보여주는 영역이다.

물론 인간은 늘 책임을 회피하고 싶어 한다. 행위는 하지만 그 결과는 받아들이고 싶어 하지 않는다. 시중에 판매되는 수많은 속취 해소 식품들이 그것을 알려 주고 있다. 인간을 인간답게 하지만 동시에 인간에게 짐이 되는 것이 바로 이 도덕성이 아닌가 싶다. 그러나, 그 짐을 기꺼이 지지 않는다면, 인간은 결코 자기 완성에 도달할 수 없을 것이다. 그 도덕성은 무엇보다 인간의 자기 결정 능력을 보여주기 때문이다. 니사의 그레고리오 성인은 “인간은 어떤 면에서 자기 자신의 부모가 된다”고 이야기했다. 인간은 스스로 선택하면서 자신을 만들어 나간다. 그것이 이성적 본성을 지닌 개별적 실체로서의 인격의 탁월함이다.

인간의 성은 인간의 인격에 관련된 중요한 영역이기에 그 성의 영역에서 우리가 하는 선택과 행위들은 무엇보다 우리 자신에게

큰 영향을 미칠 수밖에 없다. 이 점을 기억한다면, 회칙 「인간 생명」이 우리에게 얼마나 소중한 가르침을 남겨 주었는지 충분히 이해할 수 있을 것이다.

[참고 문헌]

- 제2차 바티칸 공의회 문헌, 「현대 세계의 교회에 관한 사목 헌장」, 12항, 한국천주교중앙협의회, ²2002.
- 바오로 6세, 회칙 「인간 생명」(*Humanae vitae*), 한국천주교중앙협의회, ³2018, 4항.
- 요한 바오로 2세, 회칙 「진리의 광채」(*Veritatis splendor*), 한국천주교중앙협의회, ²2009.
- 미하엘 발트슈타인, 『몸의 신학 입문』, 이병호 옮김, 가톨릭대학교출판부, 2010.
- 랄프 맥키너니, 『제2차 바티칸 공의회 이후—현대 가톨릭의 위기 진단』, 이재룡 옮김, 가톨릭 출판사, 2000.
- 리비오 델리나, 『도덕: 위기와 쇠퇴의 기로에서』, 김상용 옮김, 사람과 사랑, 2018.
- 요한 바오로 2세, 『사랑과 책임』, 김을 옮김, 누멘, 2016.
- 토마스 아퀴나스, 『신학 대전』 2부 1권 머리말, 정의채 옮김, 바오로딸, 2000.
- 후안 데 디오스 비알 코레아·엘리오 스킨그레차 엠틀, 『인간 배야는 누구인가?』, 가톨릭생명윤리연구소 옮김, 가톨릭대학교출판부, 2018.
- Aristotele, *Etica Nicomachea*(IX, 9: 1169b, 22), Trad. Natali C., Editori Laterna, Caffarra C., “Comparazioni fra matrici etiche: etica della terza ed etica della prima persona”, <http://www.caffarra.it/lezione080312.php>[2018.11.14.].
- Giovanni Paolo II, *Uomo e Donna lo credò*, Città Nuova, ⁸2007.
- Melina L. / Noriega J. / Pérez-Soba J.J., *Camminare nella luce dell'amore*, Cantagalli, 2008.
- Rhonheimer M., *Ethics of Procreation & Defense of Human Life*, The Catholic University of America Press, 2010.
- Smith J. E., *Humanae Vitae: A Generation Later*, The Catholic University of America Press, 1991.

국문초록

교황 바오로 6세의 회칙 「인간 생명」이 반포된 지 50주년을 맞았다. 반포 당시 교황이 직면해야 했던 몰이해는 실로 엄청난 것이었고, 그 몰이해는 안타깝게도 「인간 생명」이 담고 있는 가르침을 생물학적인 시각으로 바라본 결과이기도 했다. 회칙에 대한 대부분의 비판은 회칙이 생물학적인 법칙을 신성화해서 도덕 규범으로 만들었다는 생각을 바탕으로 하고 있다. 즉, 회칙에서 이야기하는 자연법에 대한 존중을 인간의 성이 가진 생리학적, 생물학적 기능을 존중하라는 단순한 표현으로 받아들였다는 것이다. 그러나, 바오로 6세는 결코 생물학적인 법칙을 절대화하려고 하지 않았다. 바오로 6세의 시각에서 보았을 때, 부부의 성은 단지 생물학적이고 본능적인 기능으로 머무는 것이 아니라, 인격적 사랑의 차원으로 고양된 것이었다. 부부는 자신들의 사랑을 부부 행위를 통해 표현하고 그 사랑을 통해서 새로운 생명을 낳게 된다. 회칙 「인간 생명」이 이야기하고 있는 자연법은 바로 그렇게 인간의 자연적 경향 안에 담긴 의미를 이해하고 그 경향을 인간이 자신의 선을 실현하는 방향으로 정향하는 것을 의미한다. 그런 면에서 인간을 영혼과 육신의 합일체로서 인격으로 바라보는 시각이 필요하다. 인간을 인격으로 바라본다는 것은 인간을 대상이나 사물로 환원될 수 없는 주체성을 지닌 존재임을 의미하고 영육 간의 불가분의 합일체로서의 인격은 인간의 몸과 몸을 통해 드러나는 성 역시 그러한 주체성에 참여하고 있다는 사실을 알려 주기 때문이다. 또한 바오로 6세의 회칙을 “몸의 신학”을 통해 설명했던 요한 바오로 2세는 인격은 자신을 온전히 내어 주는 사랑을 통해서 실현될 수 있다는 것을 알려 준다. 이러한 인격주의적 시각을 통해서 회칙 「인간 생명」을 바라본다면, 부부 행위는 참으로 자신을 온전히 내어주는 부부 사랑의 실현이어야 함을 알 수 있다. 주체로서의 인격인 부부는 자신들의 성을

책임 있게 살아가며 부부 행위에 담긴 일치와 출산의 두 가지 의미를 존중하면서 영혼과 육신으로 온전하게 “인격들의 친교”(communio personarum)를 이루고 새로운 인간 생명을 세상에 낳는다. 피임은 부부로 하여금 자신들의 몸과 성을 하나의 대상으로 바라보며 자신들의 인격적 차원, 주체적 차원으로부터 소외시킨다. 결국 피임 행위를 통해서 부부는 자신들의 성을 통해 도달해야 하는 그 친교에 도달하지 못하고 부부 행위를 단순한 즐거움의 행위로 변형시키는 것이다. 그렇게 볼 때 자연 주기법과 피임의 차이는 명백하게 드러난다. 자연 주기법은 설사 그것이 자녀 출산을 미루기 위한 것이라도 부부 행위의 의미를 보전하면서 “인격들의 친교”라는 자신들의 선을 이루는데 이바지하며 자연법의 요구를 성취하게 된다.

▶ 주제어: 자연법, 피임, 자연주기법, 정결, 인격들의 친교.