

[번역]

# 교황 베네딕토 16세의 신학 사상\*

## -그리스도교 신학의 그리스도 중심성 문제-

칼-하인츠 멘케\*\*  
조 한 규 옮김

[가톨릭대학교 조직신학 교수·신부]

1. 라칭거 신학의 특징 그리스도 중심성
2. 이성, 종교, 신앙의 상호관계
  - 2.1. 아우구스티누스의 바로(Varro) 해석과 그리스도교와 계몽의 관계
  - 2.2. 인간 주체적 이성과 신앙 없는 종교의 병리학(Die Pathologie)

### 1. 라칭거 신학의 특징 그리스도 중심성

요셉 라칭거(Joseph Aloisius Ratzinger, 1927~, 교황 베네딕토 16세)는 그의 저서 『그리스도 신앙 어제와 오늘』에서 다음과 같이 이야기한다. “예수는 하느님을 참으로 풀이해 주고[aus-gelegt = 펴놓다, 해설하다] 신을 그 자신에서 이끌어 내었다[herausgeführt aus sich selbst]. 또는 요한의 첫째 서간이 더 노골적으로 말하듯이 우리가 하느님을 보고 만질 수 있게 해 주어 일찍이 아무도 보지 못한 자가 우리의 역사적 감축의 대상이 되게 하였다.”<sup>1)</sup> 1968년에 발간된

\* 본 번역문은 독일 본(Bonn) 대학교 조직신학 교수인 칼-하인츠 멘케가 독일 뒤셀도르프에서 Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaft의 주최로 열린 강연회(2007. 12.5.)에서 발표한 원고를 번역한 것이다. 이 강연은 *Der Leitgedanke Joseph Ratzingers* 라는 소책자로 출간되었고, 여기서는 이 책의 서론과 제1장을 번역하였다(*Der Leitgedanke Joseph Ratzingers. Vorträge G 415.*, Karl-Heinz Menke, Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaft, Paderborn, 2008).

\*\* 칼-하인츠 멘케(Karl-Heinz Menke, 1950~)는 독일의 대표적인 가톨릭 신학자로서, 독일 본 대학교 신학과 교수, 독일 주교회의 신학자문 등을 역임했고, 현재 교황청

이 책에서 고백하는 내용은 2007년에 교황 베네딕토 16세의 이름으로 발간된 『나자렛 예수』의 서문에서 다음과 같은 문장과 일치한다. “(말씀이) 사람 되셨다. Et incarnatus est’라고 말할 때 우리는 하느님이 실제 역사 안으로 들어 오셨다라는 사실을 우리 신앙 안으로 고백하는 것이다.”<sup>2)</sup>

아브라함을 출발점으로 하는 세 가지 종교인 유대교, 그리스도교, 이슬람교는 다음과 같은 공통점을 지닌다. 하느님의 유일성과 진리의 유일성은 일치한다는 점,<sup>3)</sup> 동시에 더 이상 다른 진리들은 받아들일 수 없다는 점, 그리고 세계와 역사의 유한함 안에서 실제들에 근거한 진리가 분명하게 드러난다는 점 등이다. 물론 세 가지 아브라함의 종교들 안에서 분명 계시는 구별되게 설명된다. 라칭거는 유대교와 그리스도교의 특징이 ‘경전의 종교’(Buchreligion)가 아니라는 점을 반복적으로 강조한다. 유대교의 경우, 히브리 성경이 하느님의 뜻에 대한 증거이기는 하지만, 성경이 하느님의 말씀 자체는 아니라고 지적한다. 그리스도교 역시 오직 예수 그리스도의 인격이 세계와 역사 안에서 하느님의 현존과 일치된다는 점을 강조한다.<sup>4)</sup>

---

국제신학위원회 위원이며, 2017년 ‘라칭거 상’(Joseph-Ratzinger-Preis)을 수상했다. 대표적인 저서로 *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*(Einsiedeln-Freiburg, 1991), *Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie*(Regensburg, 2008), *Sakramentalität: Wesen und Wunde des Katholizismus*(Regensburg, 2012) 등이 있다.

1) 요셉 라칭거·교황 베네딕토 16세, 『그리스도 신앙 어제와 오늘』, 장익 옮김, 분도출판사, 2007, 57쪽.

2) 요셉 라칭거·교황 베네딕토 16세, 『나자렛 예수』 제1권, 박상래 옮김, 바오로딸출판사, 13쪽.

3) Cf. J. Ratzinger, *Der christliche Glaube und die Weltreligionen*, in: H. Vorgrimler(Hg.), *Gott in Welt*(FS Karl Rahner), Bd. II, Freiburg, 1964, pp.297~305.

4) “그리스도교 신앙은 경전의 종교가 아니다(『가톨릭교회교리서』 108항)라고 교리서는 간략하게 말한다. 이는 지극히 중요한 진술이다. 믿음은 단순하게 믿는 자를 위한 유일하고 마지막 장소가 될 하나의 책에만 관련된 것이 아니다. 그리스도교 믿음의 중심에는 하나의 책이 아니라, 한 사람, 예수 그리스도가 있다. 예수님은 하느님의 살아 있는 말씀이며, 성경의 말씀 가운데서 해석된다. 그러나 성경은 거꾸로 다시 예수님과 함께한 삶에서만, 그와의 생명의 관계에서만 올바르게 이해된

유대교에서 하느님의 계시는 한 권의 책이 아니라, 야훼 하느님과 당신 백성 이스라엘 사이에 일어난 사건이 구전과 구술을 통해 기억되는 것이다. 그리고 그리스도교에서는 하느님의 계시가 예수 그리스도와 동일시되고, 그분의 살아있는 교회를 통해 증언된다. 신약성경은 이후 세대들을 위해 초기 교회가 기록한 그리스도에 대한 증언들이다.

유대교에서는 성경의 기록이 중요하다. 하지만, 율법 두루마리가 전례적으로 중요하게 여겨지고 성전에서 보관된다고 하더라도, 그것은 하느님 말씀 자체와 동일시되는 것이 아니고, 단지 하느님의 의지 혹은 하느님의 법과 같은 것으로 여겨진다. 히브리의 성경책들은 하늘로부터 떨어져 내려진 하느님의 지시사항이 아니라, 이스라엘의 역사를 통해서 야훼 하느님과 계약을 맺은 이스라엘의 삶에 대한 해석들이다. 이 책들이 살아있는 것이 아니라면, 죽은 글자일 뿐이다. 교회가 신약성경 안에 존재하는 것처럼, 이스라엘 백성은 히브리 성경 안에 존재한다. 히브리 성경책은 스스로 자신을 해석할 수 없다. 이 책들은 이 책을 해석해 줄 백성을 필요로 한다. 이 작업은 이스라엘 개개인이 아니라, 이스라엘의 전체 역사 안에서 가능하다. 이스라엘의 삶 안에서 하느님 의지의 해석으로 입증되고 영속적으로 받아들여진 것들이 정경(政經)들이 되었다.

지난 수십 년간 유대교와 그리스도교 간 대화의 맥락에서 예수 그리스도는 결국 다름 아닌 ‘인격화된 율법’(Tora)이라는 주제가 더욱 부각되었다. 특히 제4복음서 서두에 이 주제가 확실하게 제시된다. 요한 복음서의 첫 절을 다음과 같이 번역할 수도 있을 것이다. “한 처음에 토라(Tora)가 계셨다. 토라는 하느님과 함께 계셨는데 토라는 하느님이셨다. 그분께서는 한 처음에 하느님과 함께 계셨

---

다. 그리스도가 교회, 하느님의 백성을 그의 살아 있는 지체, 즉 그의 ‘몸’으로 지었고, 또한 짓고 있기 때문에, 그와의 관계에 순례하는 백성과 함께하는 것도 속한다. 이 순례하는 백성은 우리가 들은 바대로 성경의 본래의 저자이며 성경을 소유하는 주인이다. 살아계신 그리스도가 성경 해석의 본래의 기준이라면, 이는 우리가 이 책을, 전 교회의 공동의 동시적이며 통시적(通時的)인 신앙관에서만 올바르게 이해할 수 있다는 것을 의미한다(요셉 라칭거·교황 베네딕토 16세, 『예수 그리스도를 향하여』, 정재각 옮김, 엠에드출판사, 2007, 171쪽).

다. 모든 것이 그분을 통하여 생겨났고 그분 없이 생겨난 것은 하나도 없다. 그분 안에 생명이 있으니 그 생명은 사람들의 빛이었다. [...] 토라가 사람이 되시어 우리 가운데 사셨다”(참조 요한 1,2-4. 14). 하지만 이러한 번역은 중대한 요소를 간과할 수 있다. 우선, 유대인은 “토라가 하느님이셨다”라고 말할 수 없다. 그다음으로, 위에 번역한 내용은 요한복음 서론의 다른 내용들과 분리되어서는 안 된다. 요한복음 1장 17절은 다음과 같다. “율법은 모세를 통하여 주어졌지만 은총과 진리는 예수 그리스도를 통하여 왔다.” 복음서 저자는 아주 분명하게 예수 그리스도 안에서 육신이 된 말씀과 율법의 말씀, 즉 토라를 구분하고 있다. 그리고 만일 요한 1,17의 내용이 율법의 평가절하를 의미하는 것이 아니라면, 예수 그리스도 안에서 육신을 취하신 말씀이, 이스라엘 토라의 구체화 내지 인격화 혹은 단순 반복을 의미하는 것이 아니라는 점은 논쟁의 여지가 없다. 반대로 제4복음사가는 말씀 자체가 이스라엘 토라의 근거이자 가능성이고, 기준이자 가늠자라고 지적한다. 토라가 영원하신 로고스에 대한 해석이지, 그 반대로 육신을 취하신 로고스가 토라의 단순한 반영은 아니다. 토라에 대한 순명은 이스라엘 사람들을 야훼(JHWH)와 함께 하는 공동체로 이끌었고, 예수가 선포했던 바로 그 구원과 같은 내용을 전달하였다. 하지만 토라는 예수 그리스도와 달리 그 자체로 영원한 생명이신 야훼(JHWH) 하느님과 공동체는 아니다. 예수는 토라를 넘어서신다.<sup>5)</sup> 그는 아버지의 뜻을 단순히 해석하는 존재가 아니라, “아버지의 마음에 드는 자”이고, 아버지의 “외아들”이고, 아버지를 본 유일한 사람이다. 그리고 그는 “아버지와 나는 하나다”(요한 10,30). 그리고, “나를 본 사람은 곧 아버지를 뵈는 것이다”(요한 14,9), “나를 통하지 않고서는 아무도 아버지께 갈 수 없다”(요한 14,6)라고 말할 수 있는 유일한 사람이다. 교황 베네딕토 16세는 요한 1,18을 탈출 33,18~22과 비교해서 다음과 같이 해석한다: 모세가 “당신의 영광을 보여 주십시오”(탈출 33,18)라고 간청했으나, “그러나 내 얼굴을 보지는 못한다. [...] 네가 내 등을 볼 수 있을 것

5) Cf. J. Ratzinger, *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Bad Tolz, 1998, pp.17-45.

이다. 그러나 내 얼굴은 보이지 않을 것이다”(탈출 33,20~22)라는 답이 돌아왔다. 그러나 예수는 “아버지 하느님과 직접적인 접촉에서 나온 것이고 ‘얼굴과 얼굴을 마주보면서’ 나는 대화에서 나온 것이며 아버지 하느님의 품에 안겨 직접 보신 분에게서 나온 것이다”<sup>6)</sup> 예수는 모세와 구별되는데, 왜냐하면 예수가 단지 하느님을 아버지로 부를 수 있을 뿐 아니라, 아버지의 말씀 자체가기 때문이다. 예수는 인격적으로(존재론적으로) 그분의 아들이고, 영원으로부터 아버지의 말씀 자체가 되고 로고스이다. 달리 말하면, 예수는 시공간 안에서(참된 인간으로서) 하느님이신 아버지와 내재적 삼위일체의 성자로서 관계를 가진다.

아브라함과 관련된 세 번째 종교는 엄격한 의미에서 ‘경전의 종교’이다. 왜냐하면 이슬람은 그리스도교가 예수 그리스도의 인격과 동일시하는 하느님의 말씀을 코란과 동일시하기 때문이다. 이슬람에서는 그리스도교의 ‘육화’(Inkarnation)의 자리에 하느님 말씀의 ‘문자화’(Inlibration) 혹은 ‘언어화’(Inverbation)가 대신 자리한다. 코란의 모든 문장은 한 분이시고 유일하신 하느님 자체이다. 따라서 대부분의 코란연구가 역사 비평적 해석 혹은 철학적 성찰의 장이 아니라, 낭독과 수용의 장이 된 것은 놀라운 일이 아니다.<sup>7)</sup>

6) 요셉 라칭거·교황 베네딕토 16세, 『나자렛 예수』 제1권, 박상래 옮김, 바오로딸 출판사, 33~34쪽.

7) 모하메드는 천사 가브리엘이 그에게 ‘코란’(문자적으로 번역하면 ‘독서’ ‘낭송’)을 받아쓰게 하기 위해서 나타났다고 주장했다. 명목상 받아쓰기를 통해 작성된 이 책은 114장(Suren)으로 구성되었는데, 가브리엘 천사가 불러준 순서대로가 아니라, 모하메드가 죽은 지 21년이 지난 후에 각 장의 길이에 따라서, 즉 가장 긴 것이 처음으로, 가장 짧은 것은 맨 뒤로 텍스트의 형태가 배열되었다. 가장 오래된 96개 장에서 ‘코란’이라는 단어가 발견된다. 거기서 가브리엘 천사는 모하메드에게 명령한다. “자비하시고 인자하신 하느님의 이름으로 읽어라(낭독하라)!” 이러한 배경하에 이슬람의 역사는 코란을 통해 신뢰할 만하게 전달된 신적인 계시 말씀의 비창조성을 분명하게 각인시키고 있다. 코란의 비창조성에 관한 가르침의 직접성과 하느님과 세상 사이의 직접성에 대한 9세기경 무타질라파(Mu'taziliten)의 가르침은 완성될 수 없었다(참조: Tilman Nagel, *Der Koran*, Munchen, 1998, 336~338). 그리스도교가 삼위일체론을 예수의 모습 안에서 하느님의 진정한 자기 계시의 표현으로 발전시켜간 반면, 이슬람은 하느님의 말씀이라는 코란의 정체성에 관한 초월론적 과정에 대한 물음을 금지시켰다(참조: Johan Bouman, *Gott und Mensch im Koran*, Darmstadt,

논란이 많았던 독일 레겐스부르크(Regensburg) 대학교 연설<sup>8)</sup>에서 교황은 인격과 책 사이의 차이점에 대해 지적했다. 예수 그리스도라는 진리와 예수 그리스도를 선포하고 정당화하기 위해 폭력을 썼던 그리스도인들의 행위 사이의 머나먼 간극을 부인하지 않은 채, 베네딕토 16세 교황은 이슬람에서 폭력과 진리가 서로 모순되는 것인가라고 질문한다.<sup>9)</sup> 예수 그리스도의 인격과 일치하는 진리는 폭력의 형태와는 완전히 모순된다고 라칭거는 강조한다. 그리스도를 길이요 진리요 생명으로 고백하는 사람은 이 세상이 사랑이 아닌 다른 것을 통해서, 혹은 십자가가 아닌 폭력으로 관철시켜 변화될 수 있다는 것을 믿지 않는다.

인격으로서 진리는 진리를 성경, 특정한 글이나 개념 혹은 해석들로 대체하려는 곳에서 곧잘 오인된다. 인격이 합당하게 평가되는

---

1989, p.61이하). 이 문제와 관련해서 G. Greshake, *Menschsein als Berufung zur Gemeinschaft mit Gott*, in: *Andreas Bsteh(Hg.), Der Gott des Christentums und des Islams*(Beiträge zur Religionstheologie 2), Mödling, 1978, pp.166-187.

8) 역주: 2006년 9월 12일 독일 레겐스부르크 대학 대강당에서 학계 대표들과의 만남에서 ‘신앙과 이성 그리고 대학. 기억과 반성’이라는 주제로 교황 베네딕토 16세는 특별 강연을 했다. 교황은 이 강연 중에 그리스도교와 이슬람의 관계를 설명하면서 역사책에 나오는 중세 후기 비잔틴 황제 마누엘 2세의 발언을 인용했다. 비잔틴 황제가 페르시아 학자에게 ‘무함마드가 새롭다고 가져온 것이 무엇인지 나에게 보여 봐라. 너는 오로지 나쁜 것과 비인간적인 것만 발견하게 될 것이다. 이를테면 칼을 통해 신앙을 전파하라고 지시한 것 등이다’라고 말한 대목이다. 교황은 폭력을 통한 신앙 전파의 모순성을 설명하기 위해 이 대목을 인용했다. 이와 함께 교황은 폭력은 하느님의 본성이나 인간의 이성과는 양립할 수 없다고 덧붙였다. 하지만, 이 사실이 보도되자 이슬람권에서는 항의 성명과 시위가 잇따랐다. 교황의 발언은 하느님은 대화로 풀어나가시는 분이라는 것, 그리고 종교 간의 대화의 중요성, 신앙과 이성의 조화가 필요하다는 것을 강조한 것이다(원문: *Treffen mit den Vertretern aus dem Bereich der Wissenschaften, Ansprache von Benedikt XVI, Aula Magna der Universität Regensburg, Dienstag, 12 September 2006, Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen*, 출처: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060912\\_university-regensburg\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_ge.html). 한국어 번역문: [http://www.cbck.or.kr/book/book\\_list5.asp?p\\_code=k5150&seq=401754&page=7&KPope=%BA%A3%B3%D7%B5%F1%C5%E416%BC%BC&KBunryu=&key=Title& kword=](http://www.cbck.or.kr/book/book_list5.asp?p_code=k5150&seq=401754&page=7&KPope=%BA%A3%B3%D7%B5%F1%C5%E416%BC%BC&KBunryu=&key=Title& kword=)).

9) 이 문제와 관련해서 철학자 Otto Poggeler의 다음 저작은 참고할 만하다. *Ausgrenzung des Islam? Die Regensburger Papstrede im Kontext philosophischer Islamkritik*, in: *Kritik am Islam*(Rosenzweig-Jahrbuch 2), Freiburg-München, 2007, pp.211-218.

유일한 논리(Logik)는 상호 의사소통 혹은 상호 작용이 이루어지는 대화(Dia-Logik)이다. 그러므로 예수 그리스도라는 진리에 관한 모든 해석은 그리스도와 함께 그리고 그리스도를 자신의 길, 진리, 생명으로 확신하는 사람들과 이뤄지는 의사소통 이후에 올 수 있는 것이다. 예수 그리스도와 인격적 관계를 맺은 사람들의 공동체는 이미 신약성경 형성 이전부터 존재해 왔다. 베네딕토 16세 교황이 그의 책에서 이야기하는 것처럼 교회는 “성경의 살아있는 주체이다. 교회 안에서 성경 말씀들은 언제나 하나의 현재로 살았다. 여기에 덧붙여 말해야 할 것은, 이 백성은 자기 자신의 정체성을 하느님으로부터, 결국 육신을 지니신 그리스도로부터 받으며 그분의 명을 받들고 그분에게 인도되며 지도를 받는다.”<sup>10)</sup>

예전에 신학 교수였던 그는 수직적이고 수평적인 육화에 대해 여전히 자주 이야기한다. 수직적 차원의 육화는 예수 그리스도의 고유성을 가리키는데, 이는 예수가 참된 인간으로서 영원으로부터 내재적 삼위일체의 성자로서 아버지와 관계를 맺는다는 것이다. 그리고 수평적 차원의 육화란 그리스도에게 모든 인류 구원을 위한 불가분의 도구와 수단이 집중적이고 포괄적으로 맡겨져 있다는 것이다. 그의 책 *Versuchen zu einer spirituellen Christologie*에서 라칭거 추기경은 다음과 같이 말한다: “그리스도인이란 참으로 다름 아니라 육화의 신비에 참여하는 것이다. 혹은 바오로 사도의 가르침과 관련된다. 교회는 ‘그리스도의 몸’인 한에서 교회(즉 인간과 하느님 사이의 친교, 말씀의 육화에 인간들이 참여하는 것)이다. 이렇게 정의될 수 있다면, 교회와 성체성사의 불가분성, 성사적 친교와 공동체적 친교의 불가분성은 명확하다.”<sup>11)</sup>

수직적이고 수평적인 육화의 교차점이란 내용은 예수 그리스도와 그분 교회의 구원보편성에 관해 진술한 교황청 신앙교리성 선언문 「주님이신 예수님」(*Dominus Jesus* 2000)의 중요 주제이다.<sup>12)</sup> 지

10) 요셉 라칭거·교황 베네딕토 16세, 『나자렛 예수』 제1권, 박상래 옮김, 바오로딸, 21쪽.

11) J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*, Einsiedeln, 1984, p.74.

난 세기말 요한 바오로 2세 교황에 의해 선포된 이 문헌은 일반적으로 당시 교황청 신앙교리성 장관이었던 요셉 라칭거 추기경의 작품이라고 여겨진다. 여기서는 앞서 말한 수직적이고 수평적인 육화의 교차점이 요셉 라칭거의 수많은 작품들과 논문들과 작품집의 중심이자 토대를 형성한다는 사실을 기반으로 이 논문의 중심 주제로 다루고자 한다.

라칭거 학문 전체에 대한 연대기적이고 조직신학적인 분석은 이번 한 번의 강연으로는 불가능하다. 그러므로 방법론적으로 제한을 두고자 한다. 여기서는 특정한 저작들을 선택하지 않고, 대신 교수이자 추기경 시절 변론하고, 갈등을 빚었으며, 자주 공격받았던 논쟁들에 집중하고자 한다. 주제는 라칭거가 자신의 신학을 ‘강생신학’으로 분류했던 영역에 집중한다:

- (1) 이성과 종교와 신앙의 상관관계
- (2) 보편교회와 지역교회의 상관관계
- (3) 영혼과 육체의 상관관계
- (4) 정치와 구원의 상관관계

이 글에서는 라칭거의 반대자 입장보다는 라칭거의 입장이 더욱 중요하게 다뤄진다. 반대자들의 입장은 그들의 비판이 라칭거의 주제들을 분명하게 드러낼 때 한해서 소개될 것이다. 라칭거가 모든 주제들을 그리스도론을 통해 접근해 간다는 사실은 중요하다. 그리고 모든 중심주제가 이미 언급한 수직적이고 수평적인 육화의 교차점 안에서 다뤄진다는 점 또한 중요하다.

---

12) Cf. J. Ratzinger, Vorstellung der Erklärung *Dominus Jesus* im Pressesaal des Heiligen Stuhls am 5. September, 2000, in: Ders., *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, hg. v. O. Horn u. V. Pfnür, Augsburg, 2002, pp.180-186.

## 2. 이성, 종교, 신앙의 상호관계

라칭거의 학문 전체를 조망한다면, 특정한 한 가지 관점이 다양하게 변형되어 다시금 제기된다는 사실이다. 로마의 공직자이자 학자였던 마르쿠스 테렌시우스 바로(Marcus Terentius Varro, BC 116~27)의 세 가지 신학개념에 대한 아우구스티누스(Augustinus von Hippo, AD 354~430)의 주석 작업은 중요하다. 라칭거가 서구 정신사의 작은 한 부분에서 끌어 온 이 결론들은 이미 그의 박사 논문에서 다루어졌고,<sup>13)</sup> 그의 교수자격 논문(Habilitation)에서 새롭게 부각되었으며,<sup>14)</sup> 그의 독일 본(Bonn) 대학교 강의의 주요 주제였으며,<sup>15)</sup> 또한 1999년 파리 소르본느(Sorbonne) 대학에서 강의 중에 다루어졌으며,<sup>16)</sup> 마침내 회칙 「신앙과 이성」(*Fides et Ratio*)<sup>17)</sup>에 대한 주석서에서, 그리고 2006년 9월 12일 독일 레겐스부르크 대학교 강연<sup>18)</sup>에서 새롭게 부각되었다.

### 2.1. 아우구스티누스의 바로(Varro) 해석과 그리스도교와 계몽의 관계

마르쿠스 테렌시우스 바로는 모든 민족들이 자신의 기원과 관심사, 자신의 정치적 기구들과 법률을 다양한 신들과 연결하여 노래, 소설, 전통의 형태로 전했다는 사실을 염두에 두었다. 그의 관점에

13) Cf. J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München, 1954, pp.265~276.

14) Cf. J. Ratzinger, *Die Geschichtstheologie und des heiligen Bonaventura*, München-Zürich, 1959, pp.148~162.

15) Cf. J. Ratzinger, *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen. Ein Beitrag zum Problem der theologia naturalis*, neu hg. v. H. Sonnemans, Leutesdorf, 2005, pp.23~28.

16) 참조: 요셉 라칭거·교황 베네딕토 16세, 『신앙·진리·관용』, 정종휴 옮김, 가톨릭대학교출판부, 2009, 185~211쪽.

17) 참조: 같은 책, 212~243쪽.

18) Benedikt XVI., *Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexion*, in: C. Dohmen(Hg.), *Die "Regensburger Vorlesung" Papst Benedikts XVI im Dialog der Wissenschaften*, Regensburg, 2007, pp.11~26.

따르면 “신들이 국가를 만든 것이 아니라, 국가가 국가의 질서와 시민들의 올바른 행동을 위해서 경배해야 할 신들을 마련했다”<sup>19)</sup>고 한다. 그리스와 로마의 종교—바로에 의하면 ‘신화적 종교 혹은 정치적 종교’(theologia mythica vel civilis)는 가공적이고 시적이며 혹은 흥미를 유발하는 진리로서, 이 진리는 철학이 의미하는 진리와는 다른 것이다. 철학은 ‘자연신학’(theologia naturalis)의 형태로 이미 소크라테스 이전에 신들의 이름을 통해서 다양한 해석들의 근거에 대해서 물었고, 진리에 관한 모든 의견은 진리 자체의 기초를 이루어야 한다는 결론에 도달했다. 이 결론은 모든 실재의 근본적 근거를 소위 질료형상주의자들처럼 특정한 원소(예를 들어, 물, 흙, 공기, 불 등)를 가지고 설명하든지, 혹은 플라톤처럼 세계의 영혼을 가지고 설명하든지, 플로티누스처럼 ‘일자’(一者, Einen)와 동일시하든지 상관없다. 아우구스티누스는 왜 그리스도교 신앙이 당시 다른 종교들과의 연결이 아니라, 철학과 연결되어야 하는지에 대해 설명하고자 시도했다. 그리고 라칭거는 다음과 같이 해설한다. “종교 같은 경우, 만일 그리스도를 참된 디오니소스, 아스클레피오스 또는 헤라클레스로 해석하려고 한다면, 그런 시도는 곧바로 시대착오적인 것으로 드러나고 맙니다. 종교가 아니라 철학과 접목한다는 것은 다름 아니라 어느 특정한 문화를 교리로 삼는 게 아니라 스스로 자기 초월을 시작한 곳, 즉 공통의 진리로 나가기 시작하여 그저 자신만의 고유한 것 속에 틀어박히는 것을 그만둔 곳에서 비로소 그 문화 속으로 들어갈 수가 있다는 사실과 맥을 같이합니다. 이는 접목의 문제, 다른 겨레와 문화를 향해 넘어가기의 문제에 대해서도 근본이 되는 사실입니다. 물론 진리의 문제를 배제한 철학과 신앙이 접목할 수는 없지만, 상대주의의 감옥으로부터 벗어나려고 애쓰는 운동과는 얼마든지 접목할 수 있습니다.”<sup>20)</sup>

그리스도교는 이중적 진리를 용납하지 않으며, 동시에 종교의 적도 아니다. 종교는 물론 철학의 진리 이외의 다른 진리를 허용해서

19) 참조: 요셉 라칭거·교황 베네딕토 16세, 『신앙·진리·관용』, 191쪽.

20) 같은 책, 233-234쪽.

는 안 된다. 종교란 탈신화화(Entmythologisierung)와 계몽의 부단한 과정을 견뎌내야 하고 오직 하나의 유일한 진리를 추구해야 한다. 왜냐하면 바로가 ‘자연신학’으로 규정했던 철학이 탈신화화로 이끌어주는 것으로 입증되었기 때문이다. 이와 관련해서 라칭거는 날카롭게 의견을 개진한다. “그리스도교 안에서 계몽이 종교가 되어 더 이상 둘은 경쟁의 적수가 아닌 것입니다. 그리스도교를 탈신비화의 승리로서, 인식의 승리이자 그와 더불어 진리의 승리로 이해하기 때문에 그것을 보편으로 간주해야 하고 모든 민족들에게 가져다 주어야 합니다. 다른 종교를 핍박하는 거대 종교 중 하나이거나 문화 제국주의에 비롯한 종교가 아닌 걸로 드러난 모습을 쓸데없는 것으로 만들어 버리는 진리로서 말입니다. 하지만 바로 그런 까닭 때문에 다신론의 폭넓은 관용 속에서 그리스도교는 견딜 수 없는 것으로, 더 나아가 종교에 적대되는 것으로, ‘무신론’으로 보게 됩니다. 이는 그리스도교가 상대주의와 비유들의 교환가능성에 기대지 않고, 그로 말미암아 무엇보다 종교가 갖는 정치적 유용성에 걸림돌이 되어 국가의 토대를 위태롭게 만들기 때문입니다. 국가 안에서 여러 종교들 중 하나가 아니라 종교들의 세계에 대한 인식의 승리로 남고자 하는 것이 바로 그리스도교이기 때문입니다.”<sup>21)</sup>

라칭거는 칼 바르트(Karl Barth)나 에밀 브룬너(Emil Brunner)와 달리 그리스도교를 종교 없는 신앙으로 이해하지는 않는다. 하지만 라칭거는 바르트에 의해 제기된 신앙 없는 종교와 종교 없는 신앙 사이의 양자택일이라는 정당한 관심사에 대해서는 주목한다. 왜냐하면 라칭거 역시 신앙을 사람들의 모든 특정한 관심사항이나 전망, 추구하는 것 등을 ‘넘어서는 것’(Überhinaus)으로 규정하고 있기 때문이다. 이와 관련해서 신앙이란 단지 신화적 신들이나 정치 조직의 찬양을 위해서 존재하는 것이 아니라, 철학의 개념들을 묻는 것이어야 한다. 스스로 진리를 추구하는 철학은 라칭거가 루터나 바르트와 동감하는 것이기도 한데 —언제나 진리의 관심사항, 전망, 일방성(Einseitigkeit)의 희생제물이다. 모든 근거들의 근거를 찾고

21) 같은 책, 196쪽.

자 하는 인간의 탐구노력은 하느님을 넘어서고자 하는 원죄의 표현일 수도 있다는 바르트의 명제에 대해서 라칭거는 동의하지 않는다. 라칭거는 유일하고 참된 하느님에 대한 신앙을 진리로 추구하는 곳에서 철학은 진리의 개념과 혼동되지 않는다고 주장한 한스 우르스 폰 발타살(Hans Urs von Balthasar)의 의견에 동의한다.

라칭거는 하나이고 유일한 진리에 관해서 철학 안의 모든 종교와 계몽주의의 모든 철학을 변화시키는 이러한 신앙을 어떻게 바라보고 있는가? 모든 존재하는 것들의 인격적 근원에 대한 신앙, 혹은 적어도 일신론적으로 규정된 신앙은 중요한가?

라칭거는 신플라톤주의가 초월적인 일자(一者)를 이야기하는 것과 비슷한 방식으로 신앙의 진리를 피안의 어떤 것으로 선언하려는 다양한 시도들에 대해서 비판하고 있다. 그는 율리우스 황제의 종교정책 안에서 진리를 단지 먼 피안의 것으로 치부하려는 경향을 지적하고 있다. 그리고 이러한 경향은 실제로 수백 년 후 ‘고트홀트 에프라임 레싱의 반지우화’(Ringparabel Gotthold Ephraim Lessings)에서 혹은 오늘날 자주 논의되는 소위 종교다원주의 신학의 개념 안에서 현실화하고 있다.<sup>22)</sup>

로마의 율리우스 황제(Kaiser Julian, 331~363)는 로마, 그리스, 이집트, 게르만족 등 수많은 신들의 이름을 가진 로마의 국가종교가 유대교 유일신론의 배타적인 진리요구에 의해 위협을 받는다고 생각하였다. 그래서 그는 신플라톤주의 철학을 통해 순전히 초월적으로 설명되는 신적 본질에 대해서 변경 가능한 형태로 제국의 다신론적 종교들의 설화들과 이야기들에 대해 설명했다. 그래서 그는 한편으로는 그 시대 철학의 탈신화적 혹은 계몽적 요구에 부응할 수 있었고, 동시에 다신론적 종교와 신화들이 공존할 수 있게 했다. 라칭거는 율리우스 황제의 정책이 진리의 추론(Extrapolation)을 통해 세상과 역사와는 전혀 무관한 ‘유토피아’(U-topia)로 끌어 내리려는 모든 시도들의 원형이라고 생각했다. 라칭거의 시각에 따르면 불교 역시 진리를 세상과 역사로부터 추론하고, 그럼으로써 진리에 대한

22) 참조: 같은 책, 129-156쪽.

모든 세계 내적인 해석을 대체 가능한 것 혹은 비본질적인 것으로 상대화시키는 종교이다.<sup>23)</sup> 라칭거 추기경은 특히 독일 하이델베르크 대학교의 이집트학 교수 얀 아스만(Jan Assmann, 1938~)의 주장에 강하게 반대한다. 이는 그가 ‘참’과 ‘거짓’, 그리고 ‘선’과 ‘악’을 가르키는 ‘모세적 혹은 유대교적 구분’(Mosaischen Unterscheidung)과 같이 진리에 대한 때면 다른 해석은 폭력적으로 극복되어야 한다고 주장하기 때문이다. 역사의 내적 실재인 토라, 예수 그리스도의 인격 혹은 코란 등을 진리 자체와 동일시하는 것은 종교와 폭력이 공생할 수 있는 원인이 될 수도 있다는 것이다. 반대로 진리를 피안화하는 것은 종교들의 평화적 공존을 위한 전제가 될 수도 있다는 것이다.<sup>24)</sup>

얀 아스만의 핵심 주장에 반대하기 위해서 라칭거는 이스라엘이 이집트를 결코 폭력으로부터 자유로운 곳이 아닌, 노예의 집으로 경험했다는 사실, 그리고 폭력은 로마와 그리스의 다신론적 종교들 안에서 오히려 예외적인 규칙이었다는 사실을 끌어들이는다. 만일 ‘진리 자체’(die Wahrheit an sich) 혹은 ‘신적인 것’(das Gottliche)이 완전히 접근하기 어려운 것, 완전히 초월적인 것 혹은 다수성이 결여된 유일함으로 규정된다면, 신들의 이름과 신화들 그리고 신적인 것을 상징화했던 정치조직들과 관습들은 대체 가능할 뿐 아니라,

23) “불교에도 역시 진리에 대한 물음을 내놓은 그 나름의 방식이 있습니다. 불교는 삶에 대한 목마름에서 생기는 고통으로부터의 구원의 길에 대해 묻습니다. 구원이 이루어진 곳은 어디일까요? 불교에서는 이 세계, 그러니까 눈에 보이는 존재의 전체 속에서는 구원을 찾을 수 없다는 결론에 이릅니다. 존재 그 자체 모두 고통이고, 윤회와 새로운 인연이 얽히기만 합니다. 깨달음에 이르는 길은 존재에 대한 목마름을 벗어나 우리 눈에 비존재로 보이는 것, 니르바나에 이르는 길입니다. 무슨 말인가 하면, 이 세상 자체는 진리가 없다는 말입니다. 진리는 이 세상에서 벗어나는 가운데 생겨납니다. 이런 의미에서 진리의 문제는 구원의 문제 속에서 소멸됩니다. 아니면 진리의 문제 속에서 끝난다고 할 수도 있겠습니다. 신들이 존재하긴 하지만 임시의 세계에 속할 뿐 궁극의 구원에 들지 않습니다. 이러한 시각은 오직 소승 불교에서만 엄격하게 유지됩니다. 대승 불교는 사회적 차원, 다른 삶의 구원을 위한 도움 또는 구원의 조력자를 훨씬 더 강조합니다. 그렇지만 존재의 소멸, 개개인 인격의 소멸에 대한 근본 기대림은 미루어지긴 하였지만 그래도 그 대로 남아있습니다.”(같은 책, 262-263쪽).

24) 참조: 같은 책, 245-248쪽.

단지 지배계급의 관심사로 전락하고 만다. 그리고 바른 것과 그른 것, 해야 할 일 등은 권력자에 의해 정해질 뿐이다. 아브라함에 근거한 세 가지 유일신앙은 이와 달리 한 분이고 유일한 하느님과 진리를 동일시하고 있는데, 이 진리로써 정치 권력의 해석, 기획 그리고 관심사에 대해서 지향하고 판단한다. 유대교, 그리스도교, 이슬람은 절대자(das Absolute)를 각각 토라, 예수 그리스도, 코란 등의 절대적인 것(dem Absoluten)과 동일시하기 때문이다.

‘절대적인 것’이 말을 할 수 있고, 말을 걸 수 있는 ‘너’(Du)인 곳에서 비로소 신앙은 진리에 대한 추구를 넘어서는 것이 되고, 탈신화화 혹은 철학 이상의 것이 된다. 왜냐하면 모든 근거들의 근거에 대해 확장되고, 계몽되고, 탈신화화 되고 철학화된 진리의 이성 스스로 도전적이고, 스스로 마음에 드는 권위를 만난다면, 그 진리는 절대자에 대한 고유한 전제들이나 개념들과 관심사들의 혼동에 맞서 싸울 것이기 때문이다. 라칭거가 강조하는 것처럼, 그리스도 안에서 절대자의 권위는 다른 어떤 것도 아닌 십자가의 사랑이 말하는 무조건적 비폭력성으로 우리를 만난다.

## 2.2. 인간 주체적 이성과 신앙 없는 종교의 병리학(Die Pathologie)

라칭거는 최근의 연구 결과와 중심 주제를 관통하는 지점, 즉 한편으로 그리스도교와 계몽주의(철학)의 공존, 다른 한편으로 인간 주체적 이성과 신앙 없는 종교와 맞닥뜨린다.

근대 철학이 지향하는 비절대적 주체에 대한 지속적이고 반복된 라칭거의 비판은 데카르트의 자아(Ich)에 대한 자기확신, 칸트의 초월적 선형(Apriori), 그리고 헤겔의 역사의 지양(Aufhebung) 등 특정하게 개념화된 근대의 해석과 연결된 것이다. 인간주체성(Autonomie)에 대한 그의 지속적 거부는 독일 국가사회주의의 독재에 대한 그의 경험과 깊은 관련이 있다. 따라서 그리스도교와 계몽주의를 아우구스티누스의 바로 주석(Varro-Kommentar)으로 설명했던 라칭거는 18, 19세기의 계몽주의와 소위 프랑크푸르트 학파의 대표자들을 염

격하게 비판했다. 이미 알려진 바와 같이, 그들의 작업을 ‘계몽의 변증법’(Dialektik der Aufklärung)이라 명명한 아도르노(Theodor Adorno)와 호르크하이머(Max Horkheimer)는 계몽주의가 개인을 기존의 제도, 시스템, 압박으로부터 새로운 종속과 시스템과 압박의 변증법으로의 탈출을 이끌게 된다고 주장한다. 왜냐하면 주체는 모든 이미 주어져 있는 것들로부터 자유롭게 되었고, 모든 이미 주어져 있는 것들(Vorgegebene)을 통제하도록 시도되었기 때문이다. 계몽주의와 독일 관념주의의 철학자들로부터 자율적인 것으로 지칭된 이성은 ‘비판 이론’(Kritische Theorie)의 대표자들의 눈에는 다름 아닌 거리를 두는 능력이고, 자연을 지배의 대상으로 격하시키려는 가능성이다. 제어될 수 있다는 공포에서부터 이성 자체는 두려움을 유발하는 권력의 원천이 된다. 아도르노는 그의 유명한 저서 『부정의 변증법』(Negative Dialektik)이라는 책에서 세계와 역사의 구조에 대한 포기과 자칭 계몽된 이성으로써 모든 결과에 대한 비판적 근거를 갖도록 권고했다. 동시에 그는 독일 나찌(Nazis)에 의해 죽음을 맞이한 발터 벤야민(Walter Benjamin)의 ‘비판이론’(Kritische Theorie)을 높게 평가했던 유대교 전통 요소들에 관심을 보였다. 예를 들어, 여기서는 구약성경의 우상금지와 객관화된 형이상학과 보편적 이론에 대한 유대교의 비판이 중요하다. 그리고 메시아적 묵시문학의 시간 개념 또한 중요하다. 왜냐하면 시간이란 멈추지 않고 앞으로 나가는 것이고 진보로 이해되는 것이기에, 약한 것에 비해 더 강한 것이 된다는 이데올로기에 빠질 위험이 상존한다. 진보로 선언된 시간은 시간의 망각 하에 진보의 희생제물을 더 이상 생각하지 않는다. 반대로 매우 인상적인 유대교의 기억이라는 전통이 있다. 특히, 전적인 타자(der ganz Andere)인 메시아는 앞으로 나아가는 것을 멈춰 세울 수 있다는 기대를 가지고 있다.

소위 ‘비판 이론’의 첫 시기 대표자들을 넘어서 두 번째 시기의 철학자들은 라칭거에게 귀를 기울이고 있다. 라칭거 추기경이 교황이 되기 1년 전에 가졌던 위르겐 하버마스(Jürgen Habermas)와 만남은 결코 우연이 아니다. 하버마스에게는 대안적인 이성이 중요하

다. 그는 계몽주의와 독일 관념주의의 도구적 이성을 ‘의사소통적 이성’(die kommunikative Vernunft)으로 대체하고자 했다. 그래서 그는 개개인이 특정한 규칙에 연결됐을 뿐 아니라, 폭력, 선동, 권력 등을 포기하게 해주는 모든 실제적이고 가능한 대화상대의 ‘타자성’(Andersheit)에 대한 존중과 연결되었음을 보여주고자 시도했다.<sup>25)</sup>

라칭거와 하버마스는 병리학의 두 가지 원천, 무엇보다 폭력의 병리학, 자율적 이성과 신앙 없는 종교의 병리학에 대해 의견 일치를 보았다.<sup>26)</sup> 라칭거는 진정한 의사소통은 타인에 대한 인정을 포함하는 것이고, 폭력의 반대라는 점을 인정한다. 그러나 그는 또한 하버마스의 의사소통이론 안에서 진리의 피안화(彼岸, Verjenseitigung)를 바라본다. 의사소통 집단이 의견 일치에 이르렀다면, 의견의 참여자들은 특정한 해석에 합의했다는 것이다. 하지만 이 해석이 올바른 것인지 아닌지는 열린 채 남아있다. 그러므로 진리를 추구하는 공동체가 하느님에 대한 신앙이 없다면, 마치 자율적으로 잘못 해석된 개별 이성의 철학처럼 결국 방향을 잃을 수밖에 없다는 라칭거의 주장으로 귀결된다.<sup>27)</sup> 육화되신 하느님의 로고스에 대한 그

25) Cf. H. Peukert, *Kommunikatives Handeln, System der Machtsteigerung und die unvollendeten Projekte der Aufklärung und Theologie*, in: E. Arens(Hg.), *Habermas und die Theologie*, Düsseldorf, 1989, p.52.

26) 참조: 요셉 라칭거·위르겐 하버마스, 『대화. 하버마스 대 라칭거 추기경』, 윤종석 옮김, 새물결출판사, 49~52쪽. 76~78쪽.

27) “진리를 위한 위대한 신앙의 전통들을 이해하여 받아들이지 않은 채 진리를 보게 되면, 진리는 함의로 대체되게 됩니다. 그러면 다시 또 누구의 합의인가 하는 물음이 제기되지 않을 수 없습니다. 그러면 또 논거를 세울 능력이 있는 사람들의 합의라는 대답이 나올 수 있습니다. 그렇데 되면 저와 같은 엘리트의 월권에서 지성의 독재를 지나쳐 볼 수 없기 때문에, 논거를 세울 줄 아는 사람들은 ‘변호사처럼’ 합리적 토론 능력이 없는 사람들을 위한 변호까지 해야 합니다. 이 모든 걸 볼 때 별로 믿음이 생겨나지 않습니다. 합의란 게 얼마나 깨지기 쉽고 당파성을 띤 집단이 특정한 지성의 풍토 속에서 오로지 저만 정당한 진보와 책임의 대표자라고 주장하는 독단에 빠지기가 얼마나 쉬운지 당장 우리 눈앞에서 드러나게 됩니다.”(『신앙·진리·관용』, 293~294쪽). 라칭거는 유럽의 계몽주의가 교정을 필요로 하는 어떤 특별한 길인지 아닌지 묻는 하버마스의 물음에 다음과 같이 답했다. “어쨌든 우리의 세속적 합리성은, 아무리 서구에서 형성된 우리 이성에는 분명하게 보더라도, 모든 이성에 대해서까지 그런 것은 아닌 것이 사실이며, 합리성으로 자기 자신을 자명한 것으로 입증하려 할 때마다 한계에 봉착할 수밖에 없습니다. 그

리스도교의 신앙은 —라칭거가 이미 여러 작품들에서 강조했듯이 —이성의 반대가 아니라, 이성의 해방 그 자체이고, 이성 해방의 본질이다.<sup>28)</sup>

이런 점에서 발터 카스퍼는 이미 1968년 발표된 라칭거의 책 『그리스도 신앙 어제와 오늘』에서 저자가 이성과 신앙, 철학과 신학 사이의 의미 차이를 구분했음에도 불구하고, 아우구스티누스처럼 두 가지의 의미를 동일하게 바라보고 있음을 간파했다. 왜냐하면

---

것은 실제로는 특정한 문화적 맥락에 묶여 있기 때문입니다. 따라서 그 자체로는 인류 전체가 추체험할 수 있는 것이 아니며, 따라서 인류 전체에게 타당한 것이 될 수 없다는 사실을 인정해야 합니다. 다시 말해 세계 전체를 포괄하고 모든 사람을 통일시킬 수 있는 합리적인 또는 윤리적인 또는 종교적인 세계 공식은 존재하지 않는다는 것입니다. 어쨌든 지금은 성취할 수 없습니다. 소위 ‘세계 에토스’가 그저 하나의 추상적 개념에 불과한 것 또한 이 때문입니다”(요셉 라칭거·위르겐 하버마스, 『대화. 하버마스 대 라칭거 추기경』, 윤종석 옮김, 새물결출판사, 74-75쪽).

28) 이 문제와 관련된 답변으로 1996년 멕시코 과달라하라(Guadalajara)에서 있었던 교황청 신앙교리성과 그 지역 주교들과의 만남 중에 있었던 라칭거 추기경의 강연 자료가 있다. 이 강연은 『신앙·진리·관용』, 127-156쪽에 실려 있다. 특히, 라칭거 추기경이 강조한 사항은 다음과 같다. “엄격히 자율적인 이성, 신앙에 대해 아무것도 알려고 하지 않는 이성으로 불확실함의 늪으로부터 제 스스로의 머리채를 붙들어 끌어내려고 하는 시도는 말할 것도 없이 성공을 거두기 어렵다. 왜냐하면 사람의 이성이란 게 결코 자율적이지 못하기 때문이다. 사람의 이성은 언제나 역사의 여러 맥락 속에 들어 있다. 역사의 여러 맥락이 사람의 이성의 시각을 바꾸어 놓는다 (그런 경우를 우리가 보곤 한다). 그렇게 때문에 사람의 인성이 저의 역사적 장벽들을 벗어나기 위해서는 역사의 도움도 필요한 것이다. 신스콜라 학파의 합리주의는 엄격하게 신앙과 무관한 이성, 순수 합리적 확신으로 신앙의 제 전제(Praeambula Fidei)를 재구성하려고 했지만, 난 그 노력이 실패했다고 생각한다. 그리고 그와 같은 것을 하려는 모든 시도들도 마찬가지로 다르지 않을 것이다. 그런 전에서는 신앙과 무관한 신앙의 토대라며 철학을 물리친 칼 바르트는 옳았다. 그걸 받아들이게 되면 우리 신앙은 끝내 자꾸만 뒤바뀌는 철학 이론들을 바탕으로 세워져야 할 것이다. 그러나 바르트의 주장, 즉 신앙이 언제나 이성에 대해서만 그리고 그 이성을 완전히 벗어나서 설 수 있다며 신앙을 순수 역설로 선언한 것은 잘못이었다. 신앙이 이성을 위한 구원을 이성으로서 제공하는 것은 신앙의 최소한의 기능이 아니다. 이성을 함부로 하지 않는 것, 이성의 껍데기에 맴돌지 않는 것이 아니라 이성을 다시 제 안에 들여 놓는 것이 바로 신앙의 최소한의 기능인 것이다. 신앙의 역사적 도구는 이성을 그와 같은 것으로 다시금 자유롭게 할 수 있다. 그래서 이제 신앙에 의해 제 길로 들어서서 다시 스스로 볼 수 있게 되는 것이다”(『신앙·진리·관용』, 154-155쪽).

아우구스티누스는 펠라기우스(Pelagius, †AD 418)와의 논쟁에서 오직 창조주와 연결된 인간 자유의 개념에 대해 입장을 취했기 때문이다.<sup>29)</sup> 그는 그리스도교 신앙은 하느님과의 연결로서, 이 연결 없이 인간은 결코 이성적일 수 없다고 주장한다. 라칭거는 그리스도교 신앙으로부터 분리된 이성은 필히 오류에 빠질 것이라는 확신을 가지고 아우구스티누스를 따른다.

---

29) Cf. B. Goebel, *Rectitudo. Wahrheit und Freiheit bei Anselm von Canterbury. Eine philosophische Untersuchung seines Denkansatzes*(Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Neue Folge 56), Münster, 2001, p.319.

