

司教研究

제52집(2024/여름)

교회법 편

가톨릭대학교
사목연구소

『司牧研究』는 ‘계광학술연구기금’의 지원을 받아 펴냅니다.

발 간 사

무더운 여름이 예상되는 시기에 교회법 특집은 세 편의 논문과 한 편의 토미즘에 관한 번역문으로 구성되었습니다. 딱딱해 보이는 교회법을 연구하는 논문들을 가만히 읽다 보면 부드러운 신앙의 속살을 접하게 됩니다. 교회가 오랜 역사를 거치면서 교회 자신과 신앙에 대한 고민을 간결하고 정확한 법 규정으로 드러냈음을 발견하고 그 소중한 가치를 깨닫습니다.

박정원 신부는 제16차 세계 주교 시노드의 주제인 ‘시노달리타스’에 대해, 이미 제2차 바티칸 공의회에서 충분히 고민했으며, 그 결과로 1983년 법전에 ‘교구 사목평의회’와 ‘본당 사목평의회’가 신설되었음을 주지시킵니다. 그리고 사목평의회를 설치한 유럽의 여러 교구에서의 다양한 갈등 상황과 그에 따른 실망으로 참된 시노달리타스 정신을 살아보지도 못하는 결과가 도래했던 과거를 돌아봅니다. 교회 내 민주주의 실현의 도구로 오인된 사목평의회 위 치 재평가를 위해 본질적인 교회론과 ‘친교’ 개념을 살펴보고, 보편 사제직과 직무 사제직의 상호보완성을 고찰합니다. 그리고 공동 책임성의 요소들인 ‘구체적인 삶’ ‘신앙감각’ ‘사도적 활동’과 실현의 도구인 교구 사목평의회는 어떻게 운영되어야 하는지를 교회법에 근거하여 신학적으로 연구했습니다. 시노달리타스에 대한 고민의 결과로 제안된 사목평의회에 대한 가치를 재확인하고 올바른 사목평의회 운영이 무엇인지를 생각하게 합니다.

정재천 신부는 교회법 차원에서의 수도회 설립에 대한 법적 요건과 법적 절차를 고찰하고 이를 명확하게 이해시켜 줍니다. 그래서 주된 연구자료로 수도회 설립에 관한 교회법 조문과 교황청의

관행을 채택합니다. 여기서 수도회의 고유법 특히 회헌의 제정과 승인이라는 요소와 교회 관할 권위에 의한 카리스마의 식별과 승인이라는 요소는 매우 중요한 법적 요소들입니다. 카리스마 식별의 다섯 가지 기준, ‘신적 기원’ ‘교회에 대한 적극적 사랑’ ‘독창성’ ‘특수성’ ‘필요성’은 수도회 회원이라면 자주 되새겨야 성령의 인도 하심에 따라 각 수도회의 본래 카리스마를 수도생활에서 구현할 수 있을 것입니다. 수도회 설립과 과정에 있어서 교회법 제579조와 프란치스코 교황의 자의 교서 「은사의 진정성」(2020)은 중요한 근거를 제공합니다. 이 연구는 성소자 감소로 위기에 처해 있는 한국 천주교회의 각 수도회들이 창립할 때의 카리스마를 심도 있게 되돌아보게 하는 계기를 마련해 주는 연구입니다.

최화인 신부는 본당 사목구의 주임에게 집중된 사목에 대한 보완을 평신도의 역할, 특히 그리스도교 신자 단체인 공립 단체와 사립 단체에서 찾았습니다. 그리스도인의 더 완전한 삶을 함양하거나 공적 경배나 그리스도교 교리를 증진하는 것을 본질적 목적으로 교회의 관할권자에 의해 설립된 공립 단체의 역할을 교회법 제301조를 통해 고찰합니다. 반면에 신자의 결사권을 더 잘 누릴 수 있는 사립 단체는 비록 교회의 이름으로 행하지 않지만, 기본적으로 교회적이어야 함을 교회법 제298조를 통해 밝혀 줍니다. 사립 단체라고 하더라도 종속성에 있어서 공립 단체와는 차이가 있지만, 교회 권위의 통치와 감독을 받아야 합니다. 이는 교회 규율이 남용되는 것을 막는 기능을 합니다. 이 글은 공립 단체와 사립 단체의 구분 기준과 설립과 폐쇄 등에 대한 교회법적 이해를 심화시켜 줍니다.

토미즘 연구에 심혈을 기울인 이재룡 신부는 엘레어노어 스템프의 ‘아퀴나스의 구속(救贖) 이론’을 번역하여 게재했습니다. 당연히 여겼던 교회의 구속에 대한 가르침에 대한 철학적·신학적 문제 제기과 그에 대한 아퀴나스의 이론을 통한 해결책을 모색하는 글입니다.

니다. 하느님은 모든 빛(죄)을 갚도록 요구하지만, 그 빛을 당신 아들의 희생을 통해 갚는 과정에서 발생하는 정의와 자비의 개념에 대해 심도 있는 질문을 합니다. 왜, 하느님은 빛을 그냥 면제시켜 주지 않으시는가? 그리고 그리스도의 구속은 왜 인간의 고통과 영원한 처벌까지 없애지 않는가? 이 질문들에 대해 저자는 아퀴나스가 펼친 보속과 은총이라는 개념에서 해결책을 찾고 있음을 알 수 있습니다.

다음 겨울호는 ‘코로나 19 이후의 사목’이라는 특집으로 여러분을 찾아뵙려고 합니다. 코로나 시기를 지나면서 구태의연한 사목 방식을 탈피하여 새로운 사목을 찾아나선 분들의 연구와 실재를 준비하고 있습니다. 많은 관심과 격려를 부탁드립니다.

2024년 6월 28일
혜화동에서 사목연구소 소장
윤종식 신부

발간사 / 3 윤종식

(특집) 교회법

교회의 공동 책임성의 기본 원리들에 대한 교회법적 고찰 / 8 박정원

수도회 설립에 관한 교회법적 고찰 / 54 정재천

그리스도교 신자들의 공립 단체와 사립 단체 / 96 최화인

(번역)

아퀴나스의 구속(救贖) 이론 / 143

엘레어노어 스텐프, 이재룡 옮김

(부록) / 195

I. 가톨릭대학교 사목연구소 정관 / 197

II. 가톨릭대학교 사목연구소 계광학술연구기금 운영 규정 / 203

III. 가톨릭대학교 사목연구소 학술지 편집 및 심의 규정 / 206

IV. 가톨릭대학교 사목연구소 연구위원 명단 / 208

V. 가톨릭대학교 사목연구소 정기 학술 심포지엄 연보 / 209

司牧研究 총목차(1994-2023 겨울) / 211

PASTORAL STUDIES No.52. — *Canon Law*. 2024 Summer

Contents

Editorial Preface/ 3 *Rev. Yun, Jongsik, S.L.D.*

[Special Issue] Canon Law

A Study on the Basic Principles of the Church's Co-Responsibility / 8
Rev. Park, Jungwon, J.C.D.

A Canonical Study on the Establishment of Religious Institutes / 54
Rev. Jeong, Jaechon, J.C.L.

Public and Private Associations of Christ's Faithful / 96
Rev. Choi, Hwain, J.C.L.

[Translation]

Aquinas's Account of the Atonement / 143
Eleonore Stump
tr. by Rev. Lee, Jaeryong, Ph.D.

[Appendixes] / 195

[특집]

교회의 공동 책임성의 기본 원리들에 대한 교회법적 고찰*

■
박 정 원

[원주교구 무실동성당 신부]

- I. 들어가는 말
- II. 선교 사명에 관한 두 가지 문제 제기
 1. 교회론: 하느님 백성(Populus Dei)
 2. “친교” 개념
- III. 사목 생활 안에서의 보편 사제직과 직무 사제직
 1. 「교회헌장」, 10항
 2. 보편 사제직과 직무 사제직의 관계 연구
 3. 보편 사제직과 직무 사제직의 상호보완성
- IV. 공동 책임성과 교구 사목평의회
 1. 하느님 백성의 공동 책임성을 위한 요소들
 2. 공동 책임성의 실현: 교구 사목평의회
- V. 나가는 말

I. 들어가는 말

2023년 10월 3일 프란치스코 교황께서는 세계 주교 시노드 제16차 정기 총회 제1회기 개막을 선언하였다. ‘함께 가는 여정’이라는 큰 주제 아래, 다수의 지역교회에서 여러 교회의 현안들이 제기되었고, 그 안에서 시대적 징표를 읽고, 세상과 함께 소통하고자 여러 제언들이 피력되었다.

그러나 대화와 토론을 나누는 과정 안에서 한국 교회의 많은 이들은 이 시노달리타스(Synodalitas)의 정신에 관하여 크고 작은 오해를 하곤 하였다. 여러 오해들 중 가장 치명적인 오해는 시노달리타스 정신을 마치 교회 내 민주주의의 실현이라는 프레임으로 받아

들었다는 지점과 맞닿아 있다. 그 결과 여러 의제를 발의했음에도 불구하고 받아들여지지 않자, 시노달리타스 정신을 어떻게 구현해야 하는지에 대한 회의감과 무력감들이 표출되기 시작하였다. 그 결과 여전히 바뀌지 않는 교회라는 인식이 더 팽배해진 듯 이 단어는 자취를 감추게 되었다.

마치 주문처럼 외우다 시들어 버린 시노달리타스의 참정신은 사실 제2차 바티칸 공의회에서부터 충분히 고민되었던 과제였으며, 이 숙고의 결과로 이미 1983년 법전에 ‘교구 사목평의회’와 ‘본당 사목평의회’가 신설되었다.

따라서 본 줄고는 제2차 바티칸 공의회로부터 출발하여 ‘사목평의회’가 출범하기까지 이루어졌던 교회 내 여러 목소리와 시대적 상황 그리고 현행 교회법전에서 제시하고 있는 사목평의회의 정신에 대해 간략히 서술하고자 한다. 이 여정을 통해 교회의 구성원 모두가 ‘함께 가는 여정’인 진정한 시노달리타스 정신에 발을 올려 놓는 데 작은 도움이 되기를 희망하는 바이다.

II. 선교 사명에 관한 두 가지 문제 제기

제2차 바티칸 공의회는 모든 신자들의 교회 생활에 적극적인 참여와 선교에 구체적인 참여를 실현하고자 사목평의회를 신설하였다. 그리고 제2차 바티칸 공의회가 끝난 직후 유럽의 여러 교구는 이 교구 사목평의회를 조직하게 되었고, 수많은 이들로부터 상당한 관심과 많은 기대를 자아냈다. 하지만 얼마 지나지 않아, 직면한 여러 갈등과 그에 따른 실망은 이 교구 사목 평의회에 대한 포기과 체념으로 점철되었다 해도 과언이 아니다.¹⁾

삼시간에 이루어진 사목평의회에 대한 기대와 실망에는 여러 원인들이 있다. 이 조직의 불명확한 역할과 그에 따른 혼란, 각 지역

1) Cf. A. Montan, “I consigli pastorali. Verifiche e prospettive”, *Orientamenti Pastoralis*, XL VIII(2000), 39-40.

교회의 충분하지 않았던 준비와 시노달리타스 정신을 살아내고자 했던 교회 내 경험 부족에서 기인한다. 보다 근본적으로는 제2차 바티칸 공의회에 대한 미성숙한 인지와 태도에서 그 원인을 찾을 수 있다.²⁾ 이와 더불어 1980년대 초 민주주의가 성행하던 시대적 상황 안에서, 교회 역시 교회 내의 여러 현안들에 대한 공동 결정과 의견 수용을 넓히자는 목소리와 교회 내 의사 결정 과정에 대한 투명성을 부여하자는 필요성에서 자유롭지 못하였다. 다른 말로, 사목평의회를 잘 운용하는지 여부는 평신도들의 요구 사항을 얼마나 반영하고, 충분히 수반했는지 여부와 맞물려 평가를 받게 되는 결과를 빚어냈다.

설상가상으로, 교회는 ‘성직 중심주의’를 벗어나기 위한 구실을 만들기 위한 목적으로 사목평의회 여러 의견을 교구 행정 및 운영 지침에 반영하기도 하였다.³⁾ 교구장의 자문기관인 사목평의회를 통해 교구장 사목 운용에 도움을 주는 방향이 아닌 평신도와 성직자가 대척점을 이루며 서로의 목소리의 타협점을 찾기 위한 장으로 변질되어 버린 것이다. 이로 인해 교계 제도의 틀을 유지하고자 하는 성직자 입장에서는 다소 방어적인 태도를, 신자들의 공동체는 이러한 교도권에 대항하는 자세를 취하게 되었다.⁴⁾

이처럼 유럽 교회의 실제 역사는 교구 사목평의회와 정체성과 어긋난 길을 걸어왔으며, 시노달리타스의 정신 역시 구현되지 못했음을 방증하는 것이다. 이러한 유럽 교회의 역사가 한국 지역교회 내에서도 되풀이되지 않았다고 단언할 수 있을까?

그러므로 본 장에서는 교회 내 민주주의를 이루고자 하는 하나의 도구로써 오인된 사목평의회 위치를 재평가하기 위한 첫걸음으로, 두 가지 본질적인 문제를 먼저 파악하고자 한다. 그중 하나는

2) Cf. G. Vecchio, “I laici nella vita della Chiesa”, in *La Chiesa del Vaticano II(1958-1978). Parte seconda*, M. Guasco / E. Guerriero / F. Traniello(eds.), Cinisello Balsamo(Milano), 1994, pp.86-87.

3) Cf. L. Tonello, “Sinodalità e consigli pastorali diocesano e parrocchiale. Prospettiva teologico pastorale”, in *Sinodalità*, R. Battocchio / L. Tonello(eds.), p.154.

4) Cf. A. Montan, *I consigli*, 45.

제2차 바티칸 공의회는 교회론과 관련된 문제이고, 다른 하나는 “친교” 개념에 관한 문제이다.

1. 교회론: 하느님 백성(Populus Dei)

제2차 바티칸 공의회 이전에 반포된 1917년 비오-베네딕토 법전은 교회를 “불평등 사회”(Societas inaequalis)로 자처하였다. 또한 교회 내 존재하는 신분(status)에 대해 강조하면서, 성직자들을 이 불평등 사회의 지배자/주인공들로 여겼다. 이러한 맥락 안에서 형성된 교회 구성원에 대한 인식은 성 비오 10세 교황의 사목서한 *Vehementer Nos*⁵⁾(프랑스 분리법에 관하여)에서 엿볼 수 있다.

Una società di uomini in seno alla quale si trovano dei capi che hanno pieni e perfetti poteri per governare, per insegnare e per giudicare. Ne risulta che la Chiesa è per sua natura una società ineguale, cioè una società formata da due categorie di persone: i pastori e il gregge, coloro che occupano un grado fra quelli della gerarchia, e la folla dei fedeli. E queste categorie sono così nettamente distinte fra loro, che solo nel corpo pastorale risiedono il Diritto e l'autorità necessari per promuovere e indirizzare tutti i membri verso le finalità sociali; e che la moltitudine non ha altro dovere che lasciarsi guidare e di seguire, come un docile gregge, i suoi pastori.⁶⁾

위 사목서한은 인간들의 사회에서 지도자들이 가르치고 판단하며 통치하기 위한 힘을 가진 것처럼 교회 역시 본성상 동등하지 않은 불공정 사회임을 역설한 것이다. 왜냐하면 교회는 목자들과 양들로 구분되기 때문이며, 목자는 교계 제도 안에서의 어떠한 등급을 지닌 자들로 양들인 신자들, 즉 대중들의 집합체를 이끌어야 하는 존재로 구분하였기 때문이다.

사실 교회를 불공정한 사회로 자처하게 된 배경에는 1517년 마르틴 루터가 95개 조 반박문을 발표한 것을 필두로 시작한 종교개혁

5) Pius PP. X, Epistola encyclica ad Archiepiscopos Episcopos universumque clerum et populum Galliae: *Vehementer Nos*, 11 februarii 1906, in *ASS*, XXXIX(1906), pp.3~16.

6) *Ibid.*, pp.8-9.

과 관련이 있다. 부연 설명을 하자면, 프로테스탄트의 종교개혁 이후 가톨릭교회는 개신교 신학과 쏟아지는 비판 등에 대항하기에 급급했고, 가톨릭교회의 대답은 “교계제도”의 권한 자체를 강조하는 방향으로 흘러갔다.⁷⁾ 특히, 종교개혁자들이 제기한 여러 문제 중 교계제도와 관련하여, 트리엔트 공의회는 교회를 완전한 사회(*Societas perfecta*)이며, 이 사회의 기틀인 교계제도는 바로 하느님에 의한 설립(*Institutio Divina*)에 기반을 둔다는 답변을 내놓은 것이다. 이로써 가톨릭교회는 봉건적 신분 사회를 유지하는 데 힘을 쏟았고, 그 교회 생활의 중심에는 항상 성직자를 두었다. 이렇게 성품성사의 존엄성을 너무나 강조한 나머지 가톨릭교회는 일반 사제직에 대한 연구와 평신도 신학에는 소홀하였고, 평신도들의 존재 가치 또한 성직자들 사목의 수여자(대상자) 그 이상도 이하도 아니었다.⁸⁾

20세기 초, 평신도들의 사회 내에서의 실질적인 선교 역할, 특별히 사회-정치적 역할에 대한 교회 내 시각이 조금씩 변화되었다.⁹⁾ 이 변화는 유럽을 중심으로 한 평신도 사도직 운동(가톨릭 운동 및 신자들의 단체)의 성공에서 기인한다. 다시 말해, 평신도들의 다양하고 새로운 복음화의 활동이 교회 안팎으로 좋은 반향을 일으켰다.¹⁰⁾ 그 결과 1930년에서 1950년 사이 평신도를 주제로 한 신학(일반 사제직, 교회 내 선교 사명에 대한 평신도들의 참여, 평신도의 의무와 권리)에 대해 새로이 고찰해야 했다.

이와 더불어 제2차 바티칸 공의회와 함께 교회는 혁

7) Cf. G. Leonardo, *L'esercizio della corresponsabilità nella nuova parrocchia*, Reggio Calabria, 2009, p.24; A. Del Portillo, “Los derechos de los fieles”, *Ius Canonicum*, XI(1971), 77-78.

8) Cf. V. De Bari, *Il consiglio pastorale. Nuove prospettive dopo 50 anni del Concilio Vaticano II*, Roma, 2020, pp.21-22.

9) Cf. I. Zuanazzi, “La corresponsabilità dei fedeli laici nel governo ecclesiale”, in *Il governo nel servizio della comunione ecclesiale*, Coll. *Quaderni della Mendola*, 25, G.I.D.D.C.(ed.), Milano, 2017, p.109.

10) 교황 비오 10세의 회칙 「확고한 목적」(*Il fermo proposito*)에서 가톨릭 운동에 대한 지원에 대해 언급한 바 있다[Cf. Pius PP. X, *Litteræ encyclicæ: Il fermo proposito*, in *ASS*, XXXVII(1904-1905), pp.741-767].

신의 바람이 불게 된다. 즉, 더 이상 성직자와 평신도의 관계는 지배자와 피지배자, 주인과 종의 관계가 아닌 모두 하느님 백성(*populus Dei*)으로 재정립되었으며, 「교회헌장」은 평신도의 역할과 교회 내 위치에 대해 재조명할 뿐만 아니라, 평신도들의 사도직 활동과 “그리스도의 삼중직무”(tria munera Christi)에 대한 참여에 대해서도 확언한다.¹¹⁾

그러나 제2차 바티칸 공의회 교부들은 평신도들만이 지닌 특별한 소명과 평신도 신학, 그들의 구체적인 역할에 대한 신학적 기반을 다지는 데에 상당한 난항을 겪었다. 이 어려움은 결국, 모든 신자들(성직자, 평신도)에게 공통으로 부여된 사도직이 그대로 평신도의 고유한 사도직인 것처럼 반복 기술되었다는 점¹²⁾에서 엿볼 수 있다. 한편, 직무 사제직은 “그리스도의 삼중 직무 참여”뿐만 아니라 교회 공적인 직무(*ministerium*¹³⁾ 또는 *officium*¹⁴⁾)를 통한 교회 내 삼중 직무(tria munera)를 수행하게 된다(그리스도의 삼중 직무 참여와 삼중 직무에 참여는 다르다). 이는 또다시 보편 사제직(평신도 사도직)과 직무 사제직이 하나의 공동 사명인 “그리스도의 삼중 직무” 안에 “각자의 고유한 조건에 따라”¹⁵⁾ 실행되는 방향으로 향하기보다는, 여전히 직무 사제직의 권한 밑에 평신도 사도직이 종속되는 하위 범주의 사도직으로 인식되는 결과를 빚어낸다. 보다 직

11) 「교회헌장」은 30항에서부터 32항까지 평신도의 본질과 사명, 평신도의 품위에 대해 역설한다. 이후 33항은 “평신도 사도직”에 대해 언급하면서, “평신도 사도직은 바로 교회의 구원 사명에 대한 참여이며, 모든 이는 세례와 견진을 통하여 바로 주님께 그 사도직에 임명”된다는 사실을 밝힌다. 34항부터 36항까지는 평신도 “그리스도의 삼중직무”에 대해서 기술한다.

12) 이에 대해 이탈리아 신학자 Dario Vitali는 「교회헌장」 34항을 주석하면서, 「교회헌장」 제2장 하느님 백성에서 이미 기술된 보편사제직의 내용이 제4장 평신도 34-36항에서 반복된다는 사실을 예로 든다(Cf. D. Vitali, *I laici*, in *Commentario*, S. Noceti / R. Repole(eds.), p.340).

13) 참조: 교회법 207조 1항, 252조 1항, 255조, 324조 2항, 385조, 499조, 506조 1항, 509조 2항, 545조 2항, 548조 2항, 553조 2항, 559조, 899조 1항, 1008조, 1041조, 1051조 1항, 1740조.

14) 참조: 교회법 145조.

15) 참조: 교회법 145조.

설적인 표현으로, 직무 사제직의 직무(임무)는 고귀하고 높은 차원에서, 평신도 일반 사제직에 임하는 이들의 임무는 마치 낮은 차원의 영역에 배치되어 두 층으로 갈리게 된 것이다.¹⁶⁾

한편, 1980년대 이후 몇몇 공산주의자들과 마르크스주의자들은 그리스도교 신자들의 구성이 “하느님 백성”(populus Dei) 카테고리 불린다는 점에 착안하여, 같은 단어인 “백성”(populus)을 사회적 의미의 “군중”으로 덮어씌우기 시작하였다. 그 결과 하느님 백성 카테고리는 교회에서 마치 민주화를 주창할 수 있는 표어로 오인되어 사용되었다.¹⁷⁾ 그 결과, 가톨릭교회는 왜곡된 이미지로 오염된 “하느님 백성”이라는 카테고리를 제쳐둔 채 “친교”라는 단어를 전면에 내세우게 된다. 그 결과 1985년 세계 주교 시노드 비정례회합의 최종 보고서에서는 제2차 바티칸 공의회 교회론의 중심을 “친교”로 천명하였다. 이를 드러내는 대표적인 문장이 바로 이것이다: “l’ecclesiologia di comunione è l’idea centrale e fondamentale nei documenti del Concilio.”¹⁸⁾ 번역하자면, 제2차 바티칸 공의회의 여러 문헌들의 중심적이고 근원적인 생각이 친교의 교회론에 있다. 이렇게 세계 주교 시노드는 제2차 바티칸 공의회의 다양한 교회론을 친교의 교회론으로 수렴시키게 된 것이다.¹⁹⁾

종합하자면, 보편 사제직이 수행하는 사도직 활동과 직무 사제직이 마치 각기 다른 층을 이룬 상태에서 친교의 교회론이 강조되었고, 그 결과 낮은 차원에 있는 평신도 사도직은 높은 차원에 있는 직무 사제직의 직무 권한과 “친교”²⁰⁾ 관계를 유지해야만 하는 상태

16) Cf. I. Zuanazzi, “La corresponsabilità”, p.110.

17) Cf. V. De Bari, *Il consiglio*, p.32.

18) Synodus Episcoporum, Relatio finalis: *Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, 7 decembris 1985, in *L’Osservatore Romano*, CXXV(1985), 7 dicembre, 6-7.

19) “Che cosa significa la complessa parola comunione? Si tratta fundamentalmente della comunione con Dio per mezzo di Gesù Cristo nello Spirito Santo. Questa comunione si ha nella Parola di Dio e nei Sacramenti. [...] Pertanto, l’ecclesiologia di comunione non può essere ridotta a pure questioni organizzative o a problemi che riguardano semplicemente i poteri. Tuttavia, l’ecclesiologia di comunione è anche fondamento per l’ordine della Chiesa e soprattutto per una corretta relazione tra unità e pluriformità nella Chiesa”, *Ivi*, 7.

20) 진정한 친교의 의미가 아닌 수동적 입장에서 성직자의 입장과 노선을 따라간

에 이르게 된다. 이로 인해 평신도들은 교회의 선교 사명에 있어 수동적인 태도를 견지하게 되며, 책임성에 있어서도 다소 미온적인 태도를 취하게 되는 결과를 낳는다.

이러한 문제를 해결하기 위해, 필자는 한 때 “교회 내 민주주의”에 대한 두려움으로 한 견에 밀어 두었던 “하느님 백성”이라는 **카테고리의 진정한 의미**를 되새겨야 함을 피력하는 바이다. 그 이유를 알기 위해서는 먼저 「교회헌장」, 8항에 적시된 내용을 살펴보아야 한다.

교계 조직으로 이루어진 단체인 동시에 그리스도의 신비체, 가시적 집단인 동시에 영적인 공동체, 지상의 교회인 동시에 천상의 보화로 가득 찬 이 교회는 두 개가 아니라 인간적 요소와 신적 요소로 합성된 하나의 복합체를 이룬다고 보아야 한다.²¹⁾

위 언급처럼, 교회의 본성은 신적인 요소와 인간적인 요소(*la natura teandrica*)²²⁾가 “온전히” 존재하며, 어느 한 요소도 다른 한 요소를 흡수하지 않는다. 마치 예수 그리스도께서 참 하느님이시며 참 사람이듯, 교회 역시 영적인 신비체이며 동시에 교회법적 체계로 교계 제도를 갖춘 실재(가시적 집단)이기도 하다는 점을 「교회헌장」은 피력한 것이다.²³⁾

사실 교회는 카리스마(은사)적인 실재이면서 동시에 제도를 갖춘 하나의 사회임을 포괄하기 위해 “하느님 백성”이라는 카테고리를 선택한 바 있다. 교회법 제2권(하느님 백성)의 시작인 204조 1항은 교회의 카리스마적 실재를 설명하면서, 모든 그리스도교 신자들이 받은 세례의 은총으로 “그리스도의 사제직과 예언자직과 왕직에

다는 의미에서의 친교를 뜻한다.

21) 제2차 바티칸 공의회, 교회에 관한 교의 헌장 「인류의 빛」(*Lumen gentium*)[*AAS*, LVII(1965), pp.5-75], 8항.

22) 신학적 용어로, 그리스도의 구원 사업의 신성과 인성을 가리키기 위한 형용사로 쓰이며, 후대 희랍 교부 위-디오니시오가 쓴 표현(Θεανδρικηένεργεια)에서 이 단어(*teandrico*)를 발견할 수 있다.

23) Cf. P. Gherri, *Lezioni di teologia del Diritto canonico*, Roma, 2004, p.229; P. Gherri, *Teologia del Diritto canonico. Lezioni introduttive*, Roma, 2020, pp.94-96, 103-106.

자기 나름대로 참여하는 자들”이 됨을 드러낸다. 즉, 평신도이든 성직자이든 모든 그리스도인은 “하느님께서 교회에게 이 세상에서 성취하도록 맡긴 사명을 각자의 고유한 은사(카리스마적)에 따라 실행하도록 소명”받았음을 가장 먼저 기억한다.

한편, 204조 2항은 교회가 무엇보다 하느님 나라의 구원을 위한 하나의 공통된 목적 아래 제도를 갖춘 가시적 집단, 즉 하나의 사회 안에 기능적으로 몇몇 구별되는 역할이 존재해야 함을 다음의 말로 명시한다. “이 교회는 이 세상에서 하나의 사회로 구성되고 조직되어 베드로의 후계자 및 그의 친교 안에 있는 주교들에 의하여 통치되는 가톨릭교회 안에 존재한다.”²⁴⁾

이러한 교회의 카리스마적·제도적 면모를 통합적으로 드러내는 “하느님 백성”이라는 카테고리 안에서 바라본다는 대전제 아래 모든 그리스도교 신자들은 공동 선교 사명을 위해 힘써 일할 수 있으며, 각자의 고유한 은사(카리스마적)에 따른 사도직과 직무(제도적)에 따른 사도직도 하나의 선교 사명이라는 일치된 목적하에 함께 어우러질 수 있다.

2. “친교” 개념

앞서 필자는 평신도 사도직과 직무 사제직 사이의 “친교”에 대해 언급한 바 있고, 이 “친교”는 성직자의 뜻에 이끌려 가며 이루어지는 사목 활동의 행태가 진정한 의미의 친교가 아님을 역설하였다. 그렇다면 교회 안에서의 친교라는 개념이 도대체 “어떻게” 해석되어야 하는 것일까? 이 물음에 대해 답하기 위해 교회의 문헌에서 언급한 진정한 의미의 친교 개념에 대해 정리하고자 한다.

제2차 바티칸 공의회에서의 “친교” 개념은 교회가 지난 다채로운 면모를 아우르면서도 이를 적절히 표현하기 위해 채택한 단어이다. 그러나 제2차 바티칸 공의회 이후 1970-80년대 시대적 상황과 맞물리면서 많은 이들이 “친교”의 개념을 오인하였고, 이러한 오해

24) 교회법 204조 2항.

로 교회를 바라보기에 이르렀다. 특별히, 어떤 이들은 수직적인 교계 구조 안에서는 교회가 친교를 이룰 수 없다며 수평적인 구조만을 주장하기도, 심지어는 교계 제도 자체를 부정하기도 했다.²⁵⁾ 이러한 잘못된 해석에 직면하여, 제2차 바티칸 공의회는 몇몇 문헌과 교황청 신앙 교리부 문헌 *Communione Notio*(교회의 어떤 측면들에 대한 친교 개념)를 중심으로 “친교” 개념을 재정립하고자 한다.

제2차 바티칸 공의회는 문헌에서 “친교”라는 단어는 여러 헌장, 교령, 선언 등에서 다양한 의미로 해석되었다.²⁶⁾ 「사목헌장」에서는 하느님과 인간을 연결하기 위한 신학적인 용어²⁷⁾로, 「선교교령」에서는 사람들 사이의 연대성(communionis hominum)²⁸⁾을 드러내기 위해 기술된 바 있다. 한편, 「교회헌장」에서 이 “친교”는 교회 내 성직자 사이의 일치성을 뜻하기 위해 쓰였다. 즉, 사제들 사이의 친교²⁹⁾ 혹은 교황과 주교들의 친교³⁰⁾ 등이다. 「일치교령」에서 *communio*는 “신자들의 친교”³¹⁾와 “교회 일치”³²⁾로 해석되었는데, 여기서 각각 친교와

25) Cf. J. Ratzinger, “Alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione”, in *La Chiesa mistero di comunione per la missione. Un contributo teologico e pastorale*, Pontificie Opere missionarie(ed.), Roma, 1997, p.60.

26) Cf. X. Ochoa, *Index verborum cum documentis Concilii Vaticani secundi*, Roma, 1967, pp.90-91.

27) “인간 존엄성의 빼어난 이유는 하느님과 친교를 이루도록 부름 받은 인간의 소명에 있다.” 제2차 바티칸 공의회, 현대 세계의 교회에 관한 사목헌장 「기쁨과 희망」(*Gaudium et Spes*)[= *AAS*, LVIII(1966), pp.1025-1120], 19항.

28) “교회는 그 사회에서 살아가거나 그 사회에 파견된 자기 자녀들을 통하여 현존한다. 모든 그리스도인은 어디에서 살아가든 삶의 모범과 말의 증거로 세례를 통하여 입은 새 사람을 드러내고 견진을 통하여 굳세게 해 주시는 성령의 힘을 드러내야 한다. 그럼으로써 그리스도인들은 다른 사람들이 그들의 착한 행실을 보고, 하늘에 계신 아버지를 찬양하며 인간 생활의 진정한 의미와 인간 공동체의 보편적인 유대를 더욱 온전히 깨닫게 된다.” 제2차 바티칸 공의회, 교회의 선교활동에 관한 교령 「만민에게」(*Ad gentes Divinitus*)[*AAS*, LVIII(1966), pp.947-990], 11항.

29) “공통된 성품과 사명의 힘으로 모든 신부는 서로 친밀한 형제애로 결합되며, 이 형제애는 자발적으로 기꺼이 이루어지는 영성적이고 물질적인 상호 원조로, 사목적이고 개인적인 도움으로 생활과 활동과 사랑의 모임과 친교 안에서 드러나야 한다.” 「교회헌장」, 28항.

30) “이 교회는 이 세상에 설립되고 조직된 사회로서 베드로의 후계자와 그와 친교를 이루는 주교들이 다스리고 있는 가톨릭교회 안에 존재한다.” 「교회헌장」, 8항.

일치는 모두 교회 공동체라는 개념으로 해석할 수 있다. 마지막으로 「사제 생활 교령」에서 이 단어는 교계 제도 안에서의 친교를 언급하면서 다음과 같이 천명한다. “사제 교역은 바로 교회의 직무이므로 오로지 몸 전체의 교계적 친교 안에서만 이행될 수 있다.”³³⁾

교황청 신앙 교리부는 친교라는 개념을 보다 잘 이해하기 위해 필요한 교회 내 여러 기준들과 측면들을 기술한 문헌 *Communiois Notio*³⁴⁾을 공포한다. 이 문헌에 따르면, 친교 개념은 사실 제2차 바티칸 공의회에서 여러 문헌들에서 이미 기술된바, 교회의 핵심적인 신비를 표현하기에 매우 적절한 단어임에는 변함이 없으며, 가톨릭 교회의 혁신된 교회론을 드러내는 중심 열쇠가 될 수 있음을 피력한다. 하지만 그와 동시에 특별히 1980년대 시대적 배경 아래에서 잘못 해석 및 오용되던 친교 개념을 정정하기 위해 친교를 세 가지 측면으로 나누어 세밀히 고찰한다.

이 문헌에서 첫 번째로 꼽는 친교의 한 측면은 바로 ‘신비’로서의 교회를 드러내는데 가장 적절한 단어라는 점이다. 사람들 사이에서의 친교(교계적 친교³⁵⁾, 부부의 영신적 친교³⁶⁾뿐만이 아니라 하느님과의 친교(성사 안에서 그리스도와와의 일치, 삼위일체의 신비)를 아우르기 위해 쓰일 수 있는 단어임을 역설한 것이다. 두 번째로, 위 문헌은 친교가 보편교회와 지역교회의 상호내재성이라는 특별한 관계성을 드러낼 수 있음을 강조한다. 사실 보편교회뿐만

31) “믿는 이들 안에 살아 계시는 성령께서는 온 교회를 가득 채우시고 다스리시어 신자들의 저 놀라운 친교를 이루시고 모든 이를 그리스도 안에서 깊이 결합시키어, 교회 일치의 원리가 되신다.” 제2차 바티칸 공의회, 일치 운동에 관한 교령 「일치의 재건」(*Unitatis Redintegratio*)[*AAS*, LVII(1965), pp.90~112], 2항.

32) “그러나 갈라진 형제들도 그리스도를 교회 일치의 원천과 중심으로 여기고 있음을 보고 우리는 기뻐한다.” 「일치교령」, 20항.

33) 제2차 바티칸 공의회, 사제의 생활과 교역에 관한 교령 「사제품」(*Presbyterorum Ordinis*)[*AAS*, LVIII(1966), pp.991~1024], 15항.

34) *Congregatio pro doctrina fidei, Litterae ad catholicae Ecclesiae Episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio: Communiois Notio*, in *AAS*, LXXXV(1993), pp.839~850.

35) Cf. *Can.* 333 §2, 336.

36) Cf. *Can.* 1124.

아니라 개별교회 역시 “온전한 교회”라는 사실에는 틀림이 없다. 보편교회뿐만 아니라 개별교회 역시 “하나이며” “거룩하고” “보편되며” “사도로부터 이어온다는” 가톨릭교회의 네 가지 공통된 속성을 지니고 있으며, 그 연결 고리가 상호내재성(*mutua interioritas*)이다. 문헌 *Communio Notio*는 이 상호내재성을 설명하기 위해서는 “친교”라는 개념에 주목해야 한다고 강조하였다.³⁷⁾ 게다가 보편교회와 개별교회를 사이에서의 친교는 성체성사라는 공통된 뿌리를 두고 있으며, 또한 같은 원리로 이 성체성사를 통해 보편교회와 개별교회는 일치(친교)를 이룬다.

이와 더불어 「교회헌장」의 사전 설명 주석 *Nota Explicativa Prævia*³⁸⁾에 따르면, “친교” 개념은 어떠한 감정적인 의미에서 해석되는 것이 아니라 **법률적 용어**로 해석되어야 함을 다음과 같이 역설한다.

친교는 고대 교회에서 (오늘날에도 특히 동방교회에서처럼) 크게 존중되는 개념이다. 그것은 막연한 어떤 ‘감정’이 아니라, 법률적 형식을 요구하는 동시에 사랑으로 살아가는 ‘유기체적 실재’로 이해되어야 한다.³⁹⁾

이 기술을 바탕으로 교회법 학자인 Agostino Montan은 친교 개념을 교회법적 의미에서 재분석한다. 이 학자에 따르면, 교회는 결코 신자들이 속세적인 기준과 이해관계, 목적을 성취하기 위해 모인 집단 혹은 단체나 동아리가 아니라는 사실을 먼저 강조한다. 즉, 교

37) 교회법 368조에서는 다음과 같이 명시한다. “하나이고 유일한 가톨릭교회는 개별 교회들 안에 또 그것들에서 존립한다.” 이를 통해 보편 교회와 개별 교회의 상호내재성을 언급하는데, 이 상호내재성(*mutua interioritas*)을 *Communio Notio*에서는 친교라는 단어로 풀어낸다. “In order to grasp the true meaning of the analogical application of the term communion to the particular Churches taken as a whole, one must bear in mind above all that the particular Churches, insofar as they are part of the on Church of Christ, have a special relationship of mutual interiority with the hole, that is, with the universal Church, because in every particular Church the on, holy, catholic and apostolic Church of Christ is truly present and active.” *Congregatio pro doctrina fidei, Communio Notio*, n.9.

38) *Secretarius generali ss. Concilii, Notificatio: Nota Explicativa Prævia*, 16 novembris 1964, in *AAS*, LVII(1965), pp.72~73.

39) *Ibid.*, p.73.

회의 구성원들은 오직 세례성사⁴⁰⁾와 성체성사⁴¹⁾ 안에서만 그 친교의 뿌리를 발견할 수 있다는 것이다. 다른 말로 표현하자면, 구원을 지향하는 모든 이의 참여라는 공동 사명을 통해서 모든 신자들을 “보이지 않는 끈”으로 묶을 수 있고, “친교”의 핵심을 이루게 되며, 더 나아가 같은 그리스도의 몸의 지체로 교회 구성원들 사이의 연대를 구성할 수 있게 된다.

그러므로 이러한 “친교” 개념이 바탕을 이루게 된다면, 모든 그리스도교 신자들 간에는 성직자와 평신도를 구분하기 전에, 하느님 나라 건설을 위한 선교의 공통된 참여와 구원을 향한 신자들 사이의 관계에 일치-친교를 이룰 수 있게 된다.⁴²⁾ 따라서 복음과 복음 선포는 어느 특정 주체 혹은 소수의 사람들에게 맡겨진 일들이 아니라 그리스도로 친교를 이루는 교회에 맡겨진 “공통의 선물”이기 때문에, 그리스도인의 선교 사명은 모든 신자들에게 공동의 숙제로 주어진 것이다.

그래서 앞서 살펴본 하느님 백성이라는 카테고리 안에서 귀결되는 결론과 같이, 참 친교를 이루는 교회의 공동체는 또다시 교회법 제204조 1항에서 적시하는 결론에 다다르게 된다. 즉, 그리스도교 신자들이 세례로 그리스도께 합체됨으로써 하느님의 백성으로 구성되며, 바로 그 안에서 친교를 이루게 되고 이 친교를 바탕으로 하는 가운데 그리스도교 신자들은 선교 사명을 “각자의 고유한 조

40) “그리스도교 신자들은 세례로 그리스도께 합체됨으로써 하느님의 백성으로 구성되고, 또한 이 때문에 그리스도의 사제직과 예언자직과 왕직에 자기 나름대로 참여하는 자들이 되어 하느님이 교회에서 교회에게 이 세상에서 성취하도록 맡긴 사명을 각자의 고유한 조건에 따라 실행하도록 소명받은 자들이다.” 교회법 204조 1항.

41) “지성한 성찬은 이 안에 주 그리스도께서 친히 계시고 봉헌되며 배령되는 지존한 성사이고 이로써 교회는 끊임없이 생활하고 성장한다. 주님의 죽음과 부활의 기념이고 그 안에 십자가의 제헌이 세세에 영속되는 성찬 제헌은 그리스도교적 경배와 생활 전체의 극치이고 원천이며, 이로써 하느님 백성의 일치가 표시되고 실현되며 그리스도의 몸의 건설이 성취된다.” 교회법 897조.

42) Cf. A. Montan, *Responsabilità ecclesiale, corresponsabilità e rappresentanza*, in *Responsabilità ecclesiale, corresponsabilità e rappresentanza*, P. Gherri(ed.), Città del Vaticano, 2010, pp.16-17.

건에 따라 자기 나름대로 모두 참여”할 수 있게 된다.

III. 사목 생활 안에서의 보편 사제직과 직무 사제직

세상 모든 민족들에게 하느님 나라를 선포하라는 선교 사명은 모든 그리스도인에게 주어진 책임이며, 이 책임은 모든 이들이 그리스도의 사제직에 참여함으로써 이루어진다. 이를 뒷받침하는 근거는 「교회헌장」, 11항에서 언급된 핵심 단어 “사제 공동체”에서 찾아볼 수 있다. 즉, 사제 공동체는 각각의 개별 신자들이 세례를 통해 그리스도의 지체로 합체함으로써 이루어진 친교의 공동체이며, 이 공동체의 구성원은(성직자이든 평신도이든) 모든 이를 아우르는 하느님 백성 전체를 일컫는다. 다시 말하자면, 각각의 신자들은 하느님 백성이 됨과 동시에 사제 공동체의 주체가 되며,⁴³⁾ 이 사제 공동체는 그리스도의 갈림 없는 하나의 사제직에 참여하기에 교회의 사명인 선교에 참여할 수 있는 것이다. 위 내용에 대해 「평신도 교령」 사도직 활동에서는 다음과 같이 정리한다.

교회 안에는 다양한 봉사 직무가 있지만, 그 사명은 하나이다. 사도들과 그 후계자들은 그리스도의 이름과 권능으로 가르치고 거룩하게 하며 다스리는 임무를 그분께 받았다. 또한 평신도들은 그리스도의 사제직, 예언자직, 왕직에 효과적으로 참여하여 하느님 백성 전체의 사명에서 맡은 자기 역할을 교회와 세상 안에서 수행한다.⁴⁴⁾

이처럼 사제 공동체를 이루는 하느님 백성은 그리스도의 “갈림 없는” 하나의 사제직 수행을 통해 선교 사명을 수행한다. 그렇다면 이 선교 사명의 출발은 어디에 기원을 두고 있는 것일까? 그 답은 예수님의 파견이다. “그러므로 너희는 가서 모든 민족들을 제자로

43) Cf. J. P. Beal / J. A. Coriden / T. J. Green, *New Commentary on the Code of Canon Law*, New York, 2000, p.260.

44) 제2차 바티칸 공의회, 평신도 사도직에 관한 교령 「사도직 활동」(*Apostolicam Actuositatem*)[AAS, LVIII(1966), pp.837~864], 2항.

삼아, 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고, 내가 너희에게 명령한 모든 것을 가르쳐 지키게 하여라. 보라, 내가 세상 끝날까지 언제나 너희와 함께 있겠다.”⁴⁵⁾ 이처럼 교회는 바로 예수님께서 제자들을 파견하신 말씀을 토대로 설립된 공동체이며 하나의 사회인 것이다.

어쩌면 당연해 보이는 위 말에서 일반 사회와 결이 다른 교회의 본질적인 속성을 파악할 수 있다. 즉, 교회는 사람들이 모인 공동체 이기는 하지만, 결코 사람들의 원의가 취합되면서 자발적으로 시작된 집합 혹은 단체가 아니다. 사람들의 자발적 의지로 모인 모임 혹은 일반 사회는 때와 장소에 따라 구성원 각자가 추구하는 공동선이 변화할 수 있는 가능성이 언제나 존재한다. 특히 역사와 문화, 환경에 따라 현상학적으로 축적되는 데이터를 통해 변화할 수 있으며, 이 변화는 다수결의 논리 혹은 민주적 절차에 따르며, 그 목적 역시 더 많은 사람들이 공공재로부터 자신이 받게 될 이익을 극대화하는 데에 두고 있다.⁴⁶⁾

반면 교회는 구원의 소식을 선포하기 위해 파견된 것이고, 이 파견과 함께 교회는 시작되었다. 그러는 가운데서도 교회는 역사의 역동적인 흐름 속에서 교회 안팎으로 빚어지는 여러 변화들을 대응하며 교회의 틀을 제도화하였지만, 이 모든 것은 예수 그리스도로부터 받은 절대 변화될 수 없는 선교 사명을 유지하기 위한 목적이다.⁴⁷⁾ 그러므로 교회는 그리스도로부터 받은 ‘구원’을 전하기 위해 “이미”⁴⁸⁾ (역사 안에서 전통적으로 규정된) 정향되어 있는 여러 객관적인 요소와 제도들에 각 개별 존재가 자유의지로 참여할 때, 변화할 수 없는 공동선과 목적인 “복음 선포와 구원”의 도정 위에 발을 올려놓을 수 있게 된다.⁴⁹⁾

45) 마태 28장 19-20절

46) Cf. P. Gherri, *Introduzione al Diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano, 2015, pp.83-84.

47) Cf. *Ibid.*, pp.75-76.

48) Cf. M. J. Arroba Conde, *Diritto processuale canonico*, Roma, ⁷2020, p.28.

49) Cf. P. Gherri, *Introduzione*, p.85.

정리하자면, 교회는 영적 신비를 지켜 온 하나의 공동체(친교)이며, 오로지 이 목적을 위해 틀과 제도를 갖춘 하나의 사회(하느님 백성)이다.⁵⁰⁾ 그러므로 개별 신자는 객관적인 요소를 통해 이미 규정된 기준에 따른 역할(*suo modo et sua parte*)을 수행하며(직무 사제직/보편 사제직), 이 모든 목적은 “복음 선포 사명”을 완수하기 위함이다.

그러나 보다 근본적 문제는 보편 사제직과 직무 사제직이 “어떻게” 어우러져서 모든 그리스도교 신자가 하나의 공동 목표인 선교 사명을 수행할 수 있을지에 대한 물음이다. 보다 현실적이고 직설적인 표현으로, 다수인 평신도들이 취하는 보편 사제직의 사도직 역할은 제한적인 반면, 소수인 성직자 신분이 수행하는 직무 사제직은 중추적인 역할을 부여하고 있는 이 교회에서 보편 사제직과 직무 사제직이 어떻게 해야 상호보완을 이루어 낼 수 있을까? 이러한 어려움에 대해 프란치스코 교황은 사도적 권고 「복음의 기쁨」에서 다음과 같이 일갈한다.

간단히 말해서, 하느님 백성의 대다수가 평신도입니다. 소수인 성품 직무자가 이들에게 봉사합니다. 교회 안에서 평신도의 정체성과 사명에 관한 의식이 점차 증가되어 왔습니다. 우리는 많은 평신도에게 의지할 수 있습니다. 그러나 깊은 공동체 의식을 지니고 사랑 실천과 교리 교육과 신앙 거행의 임무에 매우 충실한 평신도들은 여전히 부족합니다. 이와 함께 세례와 견진에서 비롯되는 평신도의 이러한 책임에 대한 명확한 의식은 모든 곳에서 동일한 방식으로 드러나지 않습니다. 어떤 경우에는 평신도가 중요한 임무를 수행하는 데 필요한 교육을 받지 않았기 때문입니다. 또 다른 경우에는 평신도를 의사 결정에서 제외시키는 지나친 성직주의로 평신도가 교회 안에서 의견을 말하고 활동할 여지가 없기 때문입니다. 많은 신자가 평신도 봉사직에 참여하고 있지만, 이것이 사회, 정치, 경제 분야에서 그리스도교 가치를 더욱 확산시키는 데에 이르지 못하고 있습니다. 그러한 참여가 흔히 교회 안의 임무에 머물고 말아, 복음에 따라 사회를 변화시키려는 진정한 노력에는 이르지 못하는 것입니다. 평신도 교육과 더불어 직업과 지적 생활의 복음화는 중요한 사목적 도전

50) Cf. P. Erdö, *Teologia del Diritto canonico. Un approccio storico-istituzionale*, Torino, 1996, p.46.

을 제기합니다.⁵¹⁾

직무 사제직과 보편 사제직의 상호보완성을 고취시키는 문제와 더불어 프란치스코 교황은 다수인 평신도의 책임과 역할을 고양시켜야 하는 사목의 고질적 어려움에 대해서도 짚은 것이다.

이러한 사목적 문제 해결을 위해 먼저 선행되어야 할 작업은 보편 사제직과 직무 사제직의 관계를 서술한 「교회헌장」, 10항에 대한 과정 연구일 것이다. 이 연구를 바탕으로 직무 사제직과 보편 사제직의 상호보완적 관계를 이룰 수 있는 가능성을 고찰한 두 학자에 대한 의견을 살펴보고, 마지막으로 이 상호보완성에 대해 언급한 교회법 208조에 대해 연구하고자 한다.

1. 「교회헌장」, 10항

제2차 바티칸 공의회는 하느님 백성으로서 구원으로 모든 이가 부르심을 받았고, 이를 위해 하나의 공동 사명인 선교라는 점을 적시하면서도 동시에 직무 사제직과 보편 사제직이 서로 다름을 다음과 같이 밝힌다.

신자들의 보편 사제직과 직무 또는 교계 사제직은, 정도만이 아니라 본질에서 다르기는 하지만, 서로 밀접히 관련되어 있으며, 그 하나하나가 각기 특수한 방법으로 그리스도의 유일한 사제직에 참여하고 있다.⁵²⁾

「교회헌장」의 첫번째 초안(*de Ecclesia*)의 21항(*de sacerdotio universali et de sacerdotio ministeriali*)⁵³⁾에서는 직무 사제직에 여러 역할에

51) 교황 프란치스코, 사도적 권고 「복음의 기쁨」[AAS, CV(2013), pp.1019-1137], 102항.

52) 「교회헌장」, 10항.

53) “N. 21 [De sacerdotio universali et de sacerdotio ministeriali]. Antiquus Populus Dei ut ‘regnum sacerdotale et gens sancta’ constitutus est(Cf. *Es* 19,5-6), cuius membra ‘sacerdotes Domini’ vocarentur(Cf. *Is* 61,6). In Christo autem novus populus in templum spirituale et sacerdotium sanctum per regenerationem baptismalem et Spiritus Sancti unctionem evehitur, ut spirituales offerat hostias, et tamquam genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus

대해 언급하는 것이 주 내용을 이루었다. 이 시기에 보편 사제직 (sacerdotium commune)은 sacerdotium universale으로 명명되었으며, 직무 사제직이 아닌 이들을 지칭하기 위한 단어였다. 「교회헌장」 초안 21항을 보면 다음과 같다.

Alterum autem alterum non elidit, sed e contra sacerdotium ministeriale et sacerdotium universale, quia non gradu tantum, sed etiam essentia differunt, suo peculiari modo a summo sacerdote Christo profluunt, et ita ad invicem respiciunt, ut primum potestate sacra regnum sacerdotale diffundat et dirigat, alterum vero ad oblationem sacrificii concurrat et in oratione, testimonio, abnegatione et actuosa caritate exerceatur.⁵⁴⁾

한편, 1963년 9월 30일 공의회 교부들은 「교회헌장」의 두 번째 스케마(*Schema Constitutionis dogmaticae de Ecclesia*)를 다시 제출하였다. 이 스케마 내에서는 제3장 하느님 백성(*De Populo Dei et speciatim de laicis*) 내 24항(*de sacerdotio universali, necnon de sensu fidei et de charismatibus christifidelium*)은 초안의 21항과 같은 내용이 반복되었다.

Cum autem sacerdotium ministeriale seu hierarchicum essentialiter et non gradu tantum a sacerdotio universali christifidelium differat, hoc et illud tamen suo peculiari modo a summo sacerdotio Christi profluunt, et ad invicem ordinantur.⁵⁵⁾

이 두 번째 스케마의 24항에 대해 공의회 교부들의 많은 토론이 이어졌다. 스칸디나비아의 주교 회의와 독일계 교부들은 “tantum”이라는 단어를 생략할 것을 제안했다. 이 교부들은 모든 그리스도인

acquisitionis, virtutes annuntiet Eius qui de tenebris eum vocavit in admirabile lumen suum(Cf. *I Pr* 2,4~10). Ideo universi discipuli Christi, quos ipse Dominus regnum et sacerdotes Deo et Patri suo fecit(Cf. *Ap* 1,6; 5,9~10) sive ad hierarchicum ordinem pertineant sive non, seipsos ut hostiam viventem ac Deo placentem exhibeant(Cf. *Rm* 12,1), et testimonium praebent ubique terrarum de Christo Eiusque virtutibus.” Archivium Concilii (Ecumenici Vaticani(ed.), *Acta synodalia sacrosancti Concilii (Ecumenici Vaticani II, I/IV*, Città del Vaticano, 1971, p.38.

54) Archivium Concilii (Ecumenici Vaticani II(ed.), *Acta synodalia, I/IV*, p.39.

55) Archivium Concilii (Ecumenici Vaticani II(ed.), *Acta synodalia, II/I*, p.258.

들의 왕직과 직무 사제직의 왕직은 단순히 다르지만, 이 둘 사이에 정도의 비교를 명확한 척도로 구분할 수는 없다는 이유를 들어⁵⁶⁾, “tantum”이라는 단어 삭제를 요청한 것이다. 한편, 교부 Paolo II Cheikho는 보편 사제직무에 대한 명확한 교의 내용 혹은 설명을 밝혀야 한다고 피력하였는데, 그 저변에는 평신도들의 직무 참여가 교계 제도에 대한 간섭으로 이어질 가능성에 대해 우려하였기 때문이다.⁵⁷⁾

이러한 의견들에 대해 교의 현장 준비 위원회에서는, 여러 논쟁이 있음에도 불구하고 “tantum” 단어를 유지하기로 결정하였고, Paolo II Cheikho의 발의에 다음과 같은 답변을 남겼다: “doctrinam iam matura et in Encyclica Mediator Dei exhiberi. Si proponitur sicut revera est, non datur periculum ingerentiae.”⁵⁸⁾ 즉, 이 보편 사제직무에 대한 교리는 이미 충분히 숙고되었고, 비오 12세의 회칙 「하느님의 중재자」에도 실린 바 있으므로, 교계 제도에 간섭할 우려는 없다는 것이다. 그 결과 최종 「교회현장」, 10항에는 비오 12세의 회칙 「하느님의 중재자」(*Mediator Dei*)⁵⁹⁾와 훈화 *Magnificate Dominum*⁶⁰⁾이 첨부된 것이

56) *Ibid.*, pp.331~332.

57) “Deinde neminem fugit doctrinam declarandam in hoc sacrosancto Concilio Vaticano II clarum et certum esse debere. Propterea quaestiones quae nondum maturae sunt, aut praetermitti aut clarius declarari oportet, ne in futuro contrariae interpretationes oriantur et praesertim apud fideles. Inter quaestiones huius generis reputo esse illam de sacerdotio universali. Haec quaestio, maximi momenti, indiget clara explanatione ne aperiatur porta ingerentiae laicorum in rebus ad solam hierarchiam unice spectantibus.” Archivium Concilii (Ecumenici Vaticani II(ed.), *Acta synodalia sacrosancti Concilii (Ecumenici Vaticani II, II/III, Città del Vaticano, 1972, pp. 222~223.*

58) Archivium Concilii (Ecumenici Vaticani II(ed.), *Acta synodalia, III/I, p.194.*

59) “Hanc autem restricti nominis oblationem christifideles suo modo duplicique ratione participant: quia nempe non ‘tantum’ per sacerdotis manus, sed etiam una cum ipso quodammodo sacrificium offerunt: qua quidem participatione, populi quoque oblatio ad ipsum liturgicam refertur cultum.” 비오 12세, 회칙 *Mediator Dei*, 1947.11.20, in *AAS, XXXIX(1947), p.555.*

60) “At quaecumque est huius honorifici tituli et rei vera plenaque significatio, firmiter tenendum est, comune hoc omnium christifidelium, altum utique et arcanum, [sacerdotium] non gradu ‘tantum’, sed etiam essentia differre a sacerdotio proprie verequedicto, quod positum in potestate perpetrandi, cum persona Summi sacerdotis Christi, ipsius Christi sacrificium.” 비오

다.

한편, 공의회는 많은 교부들은 *universale* 대신 *inchoativum*⁶¹⁾, *spirituale*⁶²⁾, *commune*⁶³⁾로 수정할 것을 요청하였고, 위원회는 Padre D. Nežić의 의견에 따라 “*commune*”로 결정하였다. 단어 “*commune*”가 제시된 다른 단어들(*inchoativum*, *spirituale*)보다는 모든 신자들에게 일반적 성격으로 적용될 수 있는 타당한 단어라고 본 것이다. 왜냐하면 *commune*라는 단어는 모호함을 지니지도 않을 뿐만 아니라 세례 성사를 근거로 모든 이에게 공통적으로 주어진 사제직이라는 사실을 잘 드러낼 수 있기 때문이다.⁶⁴⁾

1964년 「교회헌장」의 세 번째 스케마에서는 21항에서 10항(*de sacerdotio communi*)으로 옮겨졌으며, 그 내용의 원문을 인용하면 다

12세, 훈화 *Magnificate Dominum Mecum*, 1954.11.2., in *AAS*, XLVI(1954), p.669.

61) “[Regale sacerdotium], de quo Petrus in prima epistola, cap. II, vers. 9, loquitur, est regale sacerdotium Populi Dei, [universale] quidem, de quo scil., omnia membra Corporis Christi mystici, quod est Ecclesia, participant, quod quidem est vere et proprium sacerdotium quod summum et aeternum sacerdotium ipse Christus Iesus, per participationem, in terris perpetuae instituit. Tamen, cum sacerdotium fidelium a [ministeriali] certo distinguatur, rectius — saltem mihi videtur — [sacerdotium inchoativum] diceretur relate ad [ministeriale], cum ambo eiusdem sacerdotii Christi Iesu distincti modi participationis sint. Inchoatur quidem sacerdotium baptisate, in omnibus fidelibus.” *Archivium Concilii (Ecumenici Vaticani II(ed.), Acta synodalia*, II/III, pp.173~174.

62) “Ad evitandas confusiones et notiones erroneas, distinctio inter sacerdotium hierarchicum et sacerdotium omnium fidelium [tam ex clero quam ex laicatu] clare definienda est. Sed verba [ministeriale] et [universale] nec in se nec ad distinctionem inter utramque exprimendam apta esse videntur. Eorum ergo loco, velim suggerere alia verba, nempe [sacramentale] et [spirituale], ita ut sacerdotium hierarchicum vocetur [sacerdotium sacramentale] et sacerdotium omnium fidelium [sacerdotium spirituale].” *Ibid.*, pp.152~153.

63) “Terminus [sacerdotium univemale] mutetur potius in [sacerdotium commune]. [Sacerdotium univemale] non rectis interpretationibus ansam dare potest. [Sacerdotium commune] commendatur ex rationibus sequentibus: agitur de re omnibus membris Ecclesiae communi, tum simplicibus fidelibus tum membris hierarchiae; actuari nequit nisi in communione ecclesiastica, [agitur enim de populo sacerdotali], dum sacerdotium hierarchicum, saltem in quibusdam [sacrificium missae] actuari potest etiam quando sacerdos separatus est a communioine ecclesiastica.” *Ibid.*, p.511.

64) “Dicatur commune, ad vitandam ambiguitatem. Universale enim significat quod universa complectitur. Potest tamen etiam indicare illud quod omnibus competit.” *Archivium Concilii (Ecumenici Vaticani II(ed.), Acta synodalia*, III/I, p.195.

음과 같다.

Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale sive hierarchicum ad invicem ordinantur; unum vero et alterum suo peculiari modo de uno Christi sacerdotio participant. Essentia enim et non gradu tantum inter se differunt. Sacerdos quidem ministerialis, potestate sacra qua gaudet, populum sacerdotalem efformat ac regit, sacrificium eucharisticum conficit illudque nomine totius Populi Deo offert; fideles vero, vi regalis sui sacerdotii, in oblationem Eucharistiae concurrunt, illudque in Sacramentis suscipiendis, in oratione et gratiarum actione, testimonio vitae sanctae, abnegatione et actuosa caritate exercent.⁶⁵⁾

113회기 전체 회의에서 교부들은 이 세 번째 수정안에 대해 몇 가지 수정 사항을 제시하였다. 그중 두 가지만이 채택되었는데, 그 첫 번째는 “unum vero et alterum suo peculiari modo de uno Christi sacerdotio participant”와 그 다음 문장인 “Essentia enim et non gradu tantum inter se differunt” 두 문장의 위치 변경이다. 그 이유는 보편 사제직과 직무 또는 교계 사제직의 정도만이 아니라 본질에서 다르다(*essentia et non gradu tantum differant*)는 표현을 강조하기 위함⁶⁶⁾이었다. 다른 하나는 *sacrificium eucharisticum conficit*에서 “*in persona Christi*”(그리스도를 대신하여)라는 표현을 삽입할 것을 요청⁶⁷⁾하였다. 이러한 수정 결과들은 최종 문헌에 수정 및 삽입되었고, 이 모든 과정을 거쳐 오늘날 「교회헌장」, 10항의 내용에 이르게 되었다.

2. 보편 사제직과 직무 사제직의 관계 연구

「교회헌장」, 10항의 내용을 바탕으로 보편 사제직과 직무 사제직

65) *Ibid.*, p.183.

66) “Transponantur haec verba ad lin. 17, hoc modo: ‘sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur; unum enim et alterum suo peculiari modo de uno Christi sacerdotio participant.’ Resp.: haec correctio stylistica placet.” *Archivum Concilii (Ecumenici Vaticani II(ed.), Acta synodalia, III/VI, p.96.*

67) “Addatur: ‘sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit, illudque nomine totius Populi Deo offert.’ Resp.: admittitur. Ita clarius patet diversitas utriusque sacerdotii.” *Ibid.*

의 관계성에 대해 연구한 이탈리아 교의 신학자 D. Vitali는 다음과 같이 언명한다. “직무 사제직은 하느님 백성에 봉사하는 직무이다. 만약 이 상관 관계성을 잃어버리게 된다면, 또다시 우리는 제2차 바티칸 공의회 이전으로, 즉 성직 중심 주의 교회로 회귀하게 될 것이다.”⁶⁸⁾ 그는 특별히 「교회헌장」에 나온 표현 “*ad invicem*”(서로에게)에 주목하면서 하나인 그리스도의 사제직에 참여하는 두 가지 형식(보편 사제직, 직무 사제직)의 상호호혜적 관계(reciprocity)를 통해 교회의 삶이 더욱 풍성해질 수 있음을 역설한다. 그러므로 이에 덧붙여, 보편 사제직의 근원인 세례성사와 직무 사제직의 성품성사는 성사의 정도(*gradus*)가 결코 상위 혹은 하위 개념이 될 수 없다고 말한다. 그의 주장에 따르면, 만약 이 두 성사를 등급에 따라 나누게 되면, “하느님의 자녀”로 태어나는 그 의미가 기능적으로 또한 존엄적 의미에서도 축소되는데, 사실 하느님의 자녀가 된다는 것보다 더 큰 의미는 없다는 점을 피력한다.

한편, 교회법 학자 Èmilio Kouveglo는 이 두 사제직의 관계에 대해 설명하기 위해, 세례성사의 존엄성과 성품성사의 존엄성 모두 하느님 백성 전체의 사제직 소명의 직무에 그 근원을 두고 있다는 점을 피력한다. 다시 말해, 보편 사제직무이든 직무 사제직무이든 각 성사들의 존엄성과 은총이 결코 독립적이거나 독자적으로 주어지는 것이 아님을 강조한 것이다.⁶⁹⁾ 정리하자면, 세례성사의 존엄성이 교회에서 제정한 제도에 그 기원을 두고 있으며, 이는 “그리스도의 사제직”에 참여하는 것처럼 직무 사제직무도 교회에서 제정한 제도와 그 형식에 기원을 두고 있고, 이 역시 그리스도의 사제직에 참여하기 위한 것이다. 이러한 기본 전제를 바탕으로, Èmilio Kouveglo는 두 성사의 정도(*gradus*)의 차이를 설명한다. 직무 사제직은 세례성사를 통해 드러나는 보편 사제직무보다 더 근원적인 그리스도의 본질에 다다르게 되는데, 그 이유는 하느님 백성을 “위

68) Cf. D. Vitali, “Sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale o gerarchico. Rilettura di una questione controversa”, *Rassegna di Teologia*, LII(2011), 41.

69) Cf. È. Kouveglo, “I fedeli laici e l’esercizio della potestà nella Chiesa. Status quaestionis e ricerca di una chiave funzionale di lettura”, *Apollinaris*, LXXXX(2017), 227-228.

해” 그리스도를 드러내기 때문이며, 이는 “섬김을 받으러 온 것이 아니라 섬기러 왔다”는 예수님의 본질에 더 가깝기 때문이다. 한편, 보편 사제직무는 세례성사를 통해 하느님 백성 안에 합체되고, 이 보편 사제직무의 봉사는 하느님 백성 “안에서” 그리스도를 드러낸다. 그러므로 Emilio Kouveglo의 주장에 따르면, 보편 사제직무와 직무 사제직무 사이에 그 어떤 우선순위는 있을 수 없으며, 오로지 “그리스도의 유일한 사제직”에 참여하기 위한 다른 두 가지 봉사의 형태일 뿐이고, 단지 두 성사의 정도의 차이만 존재할 뿐이다.

3. 보편 사제직과 직무 사제직의 상호보완성

교회법 208조는 다음과 같이 명시한다.

모든 그리스도교 신자들 간에는 그리스도 안에서의 재생으로 인하여 품위와 행위에 관하여 진정한 평등이 있고, 이로써 모두가 각자의 고유한 조건과 임무에 따라 그리스도의 몸의 건설에 협력한다.⁷⁰⁾

이처럼 모두가 각자의 고유한 조건과 임무에 따라 그리스도의 몸 건설에 임하는 협력은 “상호보완성” 안에서 이해될 수 있으며, 이 상호보완성이 전제되어야 모든 신자들이 수행하는 고유한 사도직 안에 이루어지는 다양한 은사와 직무의 다양성을 발휘할 수 있다.

여기서 잠시 “평등”이라는 단어에 주목할 필요가 있는데, 만약 이 평등을 “동일함”(혹은 획일)으로 해석한다면 교회 내 상호보완적 관계를 결코 이룰 수 없다. 다른 말로 표현하면, 이 조항에서의 평등은 교회의 제도적 구조의 신적·성사적 원칙 아래에서 이루어진 구분을 존중하며, “각자의 고유한 조건과 임무에 따라”라는 문장과 함께 해석할 때에 올바른 의미를 띤다. 왜냐하면 ‘신자’는 ‘시민’이 아니며, 교회 내 ‘직분’은 ‘권력’이 아니고, ‘교회’는 ‘민주 사회’가 아니기 때문이다.⁷¹⁾ 바로 이 점에 착안하여, 많은 신자들이

70) 교회법 208조.

71) Cf. P. Valdrini, *Comunità, persone, governo. Lezioni sui Libri I e II del CIC 1983*, Città

주장했던 차별에 대한 비판들을 해결할 수 있는 여지가 발견된다. 즉, 신자들이 교회가 아닌 사회의 시각과 관념으로 민주주의적인 절차 및 여러 기능을 교회 내에 도입할 것을 촉구하거나 혹은 직무 사제직의 봉사 직무를 마치 사회 기관이 지닌 권력 내지는 힘으로 오해한 바 있다. 그러나 Emilio Kouveglo는 평등과 획일성이 혼동되어서는 안 된다는 점과 교회 내 직분의 구분이 차별로 오인되어서는 안 된다는 일침을 가한다.⁷²⁾

앞서 숙고한 바 교회는 고유한 목적성을 추구하기 위해 구성되고 정향된 하나의 영적 공동체 사회이다. 그러므로 모든 신자들이 그리스도의 몸 건설과 선교라는 데에는 공동 책임성을 지니고 모두 **평등하게 참여**해야 한다. 그리고 이 고유한 목적(그리스도의 몸 건설과 선교)을 이루기 위해 교회는 다양한 은사를 장려하면서도, 제도적으로 제정한 성사에 근거한 구분 역시 인정해야 한다. 그러나 교회 구성원의 조화로운 통합이라는 현실적 문제가 대두된다.

성령께서는 또한 복음화하는 교회 전체를 다양한 은사로 풍요롭게 해주십니다. 이는 교회를 쇠신하고 건설하기 위한 선물입니다. 이 은사는 잘 보관하도록 한 집단에게 맡겨져 가두어 둔 자산이 아닙니다. 오히려 성령께서 주신 것으로 교회의 몸에 통합되어 그 중심이신 그리스도께 나아가고 복음화의 동력이 됩니다. 참다운 은사의 확실한 표징은 교회적인 특성에 있습니다. 곧 모든 이의 선익을 위하여 하느님께 충실한 거룩한 백성의 삶에 조화롭게 통합되는 그 역량에 있습니다.⁷³⁾

그러므로 우리는 보편 사제직과 직무 사제직의 상호보완성을 “어떻게” 이뤄낼 수 있을지에 대한 물음으로 시선을 옮겨야 한다. 하느님 백성의 다양한 은사를 보다 풍요롭게 하기 위해 교황 요한 바오로 2세는 그 방안으로 교구 사목평의회를 이미 제언한 바 있다.

del Vaticano, 2013, p.178.

72) Cf. É. Kouveglo, “I fedeli”, 223~226.

73) 교황 프란치스코, 「복음의 기쁨」, 130항.

날이 갈수록 인구 유동이 증대되고, 상호관계가 발전하고 커뮤니케이션이 편리해짐에 따라, 사회의 어느 부분도 이제는 저만이 폐쇄된 채로 머물러 있을 수는 없기 때문입니다. 따라서 평신도는 전 세계에 흩어져 사는 하느님 백성의 요구에 관심을 기울여야 합니다. 이러한 의미에서, 최근의 세계주교대의원회의는 필요할 경우 의지할 수 있는 하나의 수단으로서 교구 사목평의회를 설치할 것을 지지하였습니다. 실제로 교구 차원에서 이러한 기구는 협력과 대화와 식별을 위한 기본 형태가 될 수 있습니다. 교구 사목평의회에 대한 평신도들의 참여가 광범위하고도 확고한 방법으로 적용된다면, 이 참여는 협의의 수단과 협력의 원칙을 확장시킬 수 있고 또 어떤 경우에는 의사 결정의 방법도 확대시킬 수 있습니다.⁷⁴⁾

교구 사목평의회와 평의회가 능력이 원활하게 수행된다면, 평신도 사도직을 수행하는 이들은 구원의 선익을 성직자들로부터 받는 수동적 존재로만 인식되는 것이 아니라 줄 수 있는 역할이 마련될 것이다. 또한 직무 사제직을 수행하는 성직자들 역시 구원의 선익을 평신도에게 주는 존재만이 아니라 평신도들의 목소리를 듣고, 교회의 선익을 세상 다른 이들에게 베풀 수 있는 방안을 함께 연구하고, 때로는 평신도들을 교육하고 이끌어 줄 수 있게 된다.⁷⁵⁾ 이 과정에서 보편 사제직과 직무 사제직의 보완성을 더 극대화하기 위해서는, 직무 사제직을 수행하는 성직자들이 지나친 기능주의 혹은 사목의 효율성만을 따지는 위험을 경계하여야 한다. 뿐만 아니라, 직무 사제직을 수행하는 이들은 보편 사제직을 수행하는 이들의 신앙 감각(*sensus fidei*)을 더욱 익히고, 하느님의 말씀에 귀 기울일 수 있는 역량을 배양할 수 있도록 이끌어 주어야 한다. 같은 원리로, 보편 사제직을 수행하는 이들은 자신이 몸담고 있는 지역교회 공동체와 함께하려는 의식과 더불어 교리 교육과 신앙과 관련된 교육 등에 적극적으로 임해야 한다.⁷⁶⁾

74) 교황 요한 바오로 2세, 사도적 권고 「평신도 그리스도인」(1998.12.30.)(AAS, LXXXI(1989), pp.393~521], 25항.

75) Cf. F. Coccopalmerio, *La parrocchia tra Concilio Vaticano II e Codice di Diritto canonico*, Cinisello Balsamo(Milano), 2000, p.46.

76) Cf. Conferenza Episcopale Italiana, *Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano: Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia, 29 giugno 2001*, in *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, XXXIV(2001), pp.164-165.

IV. 공동 책임성과 교구 사목평의회

교회법 211조에서는 하느님 백성에게 맡겨진 복음 선포의 의무를 다음과 같이 명시한다. “모든 그리스도교 신자들은 하느님의 구원의 소식이 온 세상 모든 시대의 전 인류에게 더욱더욱 전파되도록 노력하여야 할 의무와 권리가 있다.”⁷⁷⁾ 이 법 조항에서 언급된 “모든 그리스도교 신자들”은 세례 성사를 받은 모든 이를 일컫는다. 다른 말로 표현하자면, 세례 성사를 통해 모든 그리스도교 신자들은 교회 선교에 대한 권리와 의무를 수행해야 하는데, 이 의무이자 권리를 드러낼 수 있는 건 각자의 “구체적인 삶”에서 고유한 “신앙 감각”을 통해 다양한 “사도직 활동”을 하는 것이다.

그러므로 “구체적인 삶” “신앙 감각” “사도직 활동”이라는 하느님 백성의 공통 요소들이 무엇을 의미하는지 고찰할 것이며, 이 세가지 선교의 요소들이 구현될 수 있는 교회 내 평의회, 교구 사목 평의회에 대해서도 언급할 것이다.

1. 하느님 백성의 공동 책임성을 위한 요소들

1) 구체적인 삶

「교회헌장」, 31항은 평신도의 본질과 사명에 대해 언급하면서, 평신도의 세속적 성격이 복음화에 기여하는 바가 크다는 점을 시사한다. 평신도들의 임무는 자기 소명에 따라 현세의 일을 하는 가운데서도 하느님의 나라를 추구하는 것이다. 평신도들은 세속 안에서, 곧 각각의 온갖 세상 직무와 일 가운데에서, 또 가정 안에서 하느님께 부르심을 받아, 자기의 고유한 임무를 수행하며 복음 정신을 실천함으로써 세상의 성화에 이바지하여야 한다. 또 그렇게 하여 자기 삶의 증거로 빛을 밝혀 다른 사람에게 그리스도를 분명하게 보여 주게 된다.⁷⁸⁾

77) 교회법 211조.

78) 참조: 「교회헌장」, 31항.

이러한 「교회헌장」의 선언에 기초하여, 교황청 교회법전 개정 위원회는 평신도들의 특성을 구체적인 삶을 살아가는 것인 세속적 성격으로 규정하고, 그들의 구체적인 삶 안에서 그리스도를 증언하는 일이 주요한 임무이며 동시에 책임임을 공식적으로 승인하게 되었다.⁷⁹⁾ 그 결과 교회법 225조는 평신도들의 세속적인 성격이 복음화에 지대한 영향을 미치며, 그 복음화를 이루는 장소가 구체적인 삶을 언명한다.

교회법 225조 1항은 평신도들의 선교에 대한 일반적인 기술을 포함하며, 하느님 구원의 소식이 온 세상 어디서나 모든 사람들에게 인식되고 수용되도록 노력할 의무와 권리가 있음을 피력한다. 그리고 “이 의무는 사람들이 그들 평신도들을 통하여서만 복음을 듣고 그리스도를 인식할 수 있는 상황에서는 더욱 절실하다.”⁸⁰⁾ 물론 이 법 조항이 기술하는 복음화의 의무는 보편 사제직무의 소명으로써 주어진 도덕적 의무이지, 법적 의무는 아니기에 결코 강요될 수는 없다.⁸¹⁾ 그럼에도 불구하고 중요한 것은, 이 법 조항이 교회를 세상에서 분리시켜 교회 안에서의 역할과 세상에서의 역할을 구분짓지 않는다는 점이다.⁸²⁾ 실제로, “온 세상 어디서나”라는 표현을 통해 평신도들에게 인정된 사도직이 교회 안에서(ad intra)와 각자의 구체적인 삶 안에서, 즉 교회 밖에서(ad extra)도 수행될 것을 촉구하는 것이다.

교회법 225조 2항은 평신도들의 특별한 의무에 대해 기술한다.

79) Cf. Pontificia commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Acta Commissionis*, in *Communicationes*, XVIII(1986), p.351: “In canonibus huius Codicis, nomine laicorum intelleguntur omnes christifideles, iis exceptis qui, Ordine sacro recepto, ad ministerium divinum sunt deputati aut qui in Instituto ab Ecclesia sancito statum religiosum assumpserunt, christifideles scilicet, sive viri sive mulieres, qui in saeculo viventes et vitae saecularis consortes missionem Ecclesiae salvificam pro parte sua, etiam canonibus determinanda, exercent, videlicet vitam divinam Ecclesiae participantes, atque fidem quam a Deo per Ecclesiam receperunt verbo et opere confitentes ac propagantes, specialiter in rebus temporalibus gerendis et in muneribus saecularibus exercendis Christi testimonium reddentes.”

80) 교회법 225조, 1항.

81) Cf. J. I. Arrieta(ed.), *Codice di Diritto canonico e leggi complementari*, 2004, Roma, p.199.

82) Cf. A. Montan, *Lezioni di Diritto canonico II. Il Popolo di Dio*, Roma, 2000, pp.36-37.

즉, 현세 사물의 질서를 복음의 정신으로 적시고 완성시킬 것을 촉구한다. 즉 보편 사제직무를 수행하는 이들은 복음화에 있어서 특별한 책임을 지고 있는데, 현세 사물을 처리하거나 세속 임무를 집행하는 중에 그리스도를 증거해야 한다. 같은 맥락에서 「사목현장」 43항은 이에 대해 다음과 같이 역설한다. “세속의 직무와 활동은, 비록 배타적인 것은 아니지만, 평신도들의 고유한 영역이다. 그러므로 개인이든 집단이든 평신도들은 세상의 시민으로서 행동할 때에 각 분야의 고유한 법칙을 지켜야 할 뿐 아니라 그 분야에서 진정한 전문가가 되도록 노력하여야 한다.”⁸³⁾ 물론, “성직자-교회: 평신도-세상”이라는 이분법적인 정식이 성립되지는 않지만(성립되어서는 안 되지만), “구체적인 삶” 안에서의 복음화는 평신도의 특별한 의무로 할당된다. 그 결과 226조와 227조는 평신도들의 특화된 복음화 영역에 대해 기술한다. 즉, 교회법 226조는 혼인과 가정에 대해, 227조는 사회이다.

보편 사제직을 수행하는 평신도들의 특별한 의무와 책임과 관련하여 성직자 측에서의 공동 책임성 역시 요구되는 바이다. 즉, 모든 그리스도인들이 자신들의 구체적인 삶 안에서 복음화의 특별한 사명을 지닐 수 있도록 동기부여와 책임감을 고취시키는 일은 직무 사제직을 수행하는 성직자들의 책임이다. 그러므로, 직무 사제직을 수행하는 성직자들은 평신도들의 구체적인 삶에서의 선교로부터 발생하는 여러 요청들에 대해 점검하고, 평가하며 때로는 비평하기도 하면서 그들이 올바른 해석과 계획을 수립하여 복음화를 수행할 수 있도록 이끌어 주어야 한다.

2) 신앙 감각

모든 신자들은 그리스도의 예언자직 직무에 참여하는데, 그 이유는 성령께서 한 사람 한 사람에게 교회의 신앙의 내적이고 인격적인 신앙의 인식을 선사하시기 때문이다. 그러므로 그리스도교 모든

83) 「사목현장」, 43항.

신자는 교회 공동체 안에서 신앙의 진리를 인식할 수 있으며, 이 개별적인(personal) 능력을 신앙 감각이라고 한다. 한편, 이 신앙 감각을 결코 사적(individual) 능력으로 해석할 수 없는데, 그 이유는 공동체적 실재인 교회가 고백하는 신앙의 감각과 맞닿아 있을 때에 온전히 해석될 수 있기 때문이다. 다시 말하자면, 모든 신자들이 지닌 복음에 대한 감각은 교회 안에 주어진 믿음이라는 유산과 함께 내적인 연결 안에서 해석되어야 한다는 것이다. 교황청 국제 신학 위원회의 「교회 생활에서의 신앙 감각」에서는 이에 대해 다음과 같이 기술한다.

진리의 확고한 은사를 받은 주교직의 후계자들이 지닌 교도권은 교회 안에서 교회를 위하여 행사하는 진리의 직무이다. 교회 구성원 모두는 진리이신 성령의 기름부음 받아 ‘신앙 감각’을 지니고 있으며, 복음의 진리에 대한 본능을 갖추고 있다. 교회 전체가 하느님 말씀에 충실하고, 하느님 백성이 복음에 충실하도록 해야 할 책임을 지닌 교도권은 ‘신자들의 신앙 감각’을 강화하고 양성할 의무가 있다. 물론 교도권을 행사하는 이들, 곧 교황과 주교들 자신들도 우선 하느님 백성인 세례 받은 이들에 속하며, 바로 이러한 사실로 ‘신자들의 신앙 감각’을 공유한다.⁸⁴⁾

따라서, 이 신앙 감각은 그 주체에 따라 두 가지 실재로 구분된다. 첫 번째는 “개별 신자들의 신앙 감각”(sensus fidei fidelis)이다. 이 신앙 감각은 성령의 은총으로 모든 이에게 주어진 은사이다. 한편, 이러한 개별 신자들의 신앙 감각이 신앙 교리나 그리스도교의 실천 요소를 확고히 지키고 있는 세례 받은 이들의 합의에서 드러나며, 이 합의가 교리와 사도로부터 이어오는 신앙의 유산에 속하면서 “믿는 이들의 신앙 감각”(sensus fidei fidelium)이 된다. 이 두 번째 신앙 감각의 주체는 교회이며, 교회 자체의 고유한 신앙 본질을 지칭하는 데에 사용된다.

개별 신자들의 신앙이 믿음의 주체인 교회의 신앙에 함께하듯이, ‘개별 신자의 신앙 감각’은 ‘믿는 이들의 신앙 감각’ 또는 성령께서 부여하

84) 교황청 국제 신학 위원회, 「교회 생활 안에서의 신앙 감각」, CBCK, 2014, 76항.

시고 힘을 주시는 ‘교회의 감각’으로부터 분리될 수 없다. 또한 ‘신자들의 합의’(consensus fidelium)는 개별 교리나 실천이 사도 전승과 부합하는 지를 식별하는 확실한 기준이 된다.⁸⁵⁾

이처럼 각 개별 신자들의 신앙 감각은 참된 신앙을 그 대상으로 삼을 때에 오류를 범하지 않는다. 그러나 신자들의 구체적이고 현실적인 삶에서 빚어지는 신앙 감각은 단순히 인간적인 차원의 여러 의견들 혹은 특정 문화적 상황의 좁은 한계에 빠져 있는 오류 등과 뒤섞일 수 있는 가능성이 존재한다.⁸⁶⁾ 그렇기에 교회는 “합의”를 이루어 낼 때, 다수결의 원칙에 따라 공동의 의견을 채택하는 방식을 취하는 메커니즘만을 따르지 않는다. 풀어서 말하자면, 사람들의 모임이나 불특정 다수가 모인 어느 한 집단 혹은 사회에서는 그 구성원들이 합의를 달성하기 위해 다수의 의견을 채택하여 수정할 수 있지만, 교회는 예수님께서 “주신” 선교 사명을 온전히 수행하기 위해 각자에게 주어진 풍요로운 “은사”를 존중하는 가운데 “교계적 질서”와 “교도권의 해석”과 함께 바라봐야 한다.⁸⁷⁾ 이러한 맥락 안에서 개별 신자들의 신앙 감각은 교도권의 검증이 요구되는 것이다. 이 식별이 특별히 필요한 이유는, 참된 신앙 감각이 대중적인 의견들이나 특정한 관심 또는 시대정신의 단순한 표현들과 구별되어야만 하는 긴장 관계에 놓여 있기 때문이다.⁸⁸⁾ 바로 이 지점에서, 직무 사제직을 수행하는 이들에게 “식별”의 공동 책임성이 제기되는데, 이 식별은 개별 신자들의 신앙 감각을 억누르기 위함이 아니라 오히려 보다 효과적인 복음화와 성화를 이루기 위한 목적으로 어떠한 도구가 적합한지, 인간적이고 개별적인 자원들을 어떻게 이용할 것인지를 교회적 방식(공의회, 시노드)으로 묻는 것이다.

85) 같은 글, 66항.

86) 참조: 같은 글, 55항.

87) Cf. P. Gherri, “Consultare e consigliare nella Chiesa”, *Apollinaris*, LXXXVIII(2015), 605-606.

88) 참조: 교황청 국제 신학 위원회, 「교회 생활 안에서의 신앙 감각」, 87항.

3) 사도직 활동

교회법 216조는 모든 신자들의 사도직 활동에 대해 다음과 같이 명시한다. “그리스도교 신자들은 모두가 교회의 사명에 참여하느니 만큼 각자의 신분과 조건에 따라 독자적 기획으로도 사도적 활동을 증진시키거나 지원할 권리를 가진다. 그러나 어떠한 기획도 교회 관할권자의 동의가 없는 한 가톨릭의 명칭을 붙이지 못한다.”⁸⁹⁾ 이 조항에서 언급된 “참여”는 의견 개진과 초안 작성, 제안, 평가, 식별, 프로그램화 과정 모두에 해당된다. 즉, 모든 신자들의 참여는 교회가 예수님께서 주신 은사를 활용하여 유기적이면서도 다양한 사도직을 수행하는 가운데, 교회의 활력을 표현할 수 있는 모든 단계에서의 참여를 일컫는다.⁹⁰⁾ 이에 대해 평신도 교령 「사도직 활동」에서도 “하느님 백성”인 모든 신자들의 사도직 활동은 공동 책임성을 가져야 한다고 역설한다.

평신도는 머리이신 그리스도와 자신의 결합에서 사도직에 대한 의무와 권리를 받는다. 세례성사로 그리스도의 신비체와 결합되고 견진성사를 통하여 성령의 힘으로 튼튼해진 평신도들은 바로 주님께 사도직을 받았다. 평신도들은 모든 활동을 통하여 영적 제물을 봉헌하며 세상 어디서나 그리스도의 증인이 되도록 왕다운 사제로, 거룩한 겨레로 축성되었다. 모든 사도직의 생명인 사랑은 성사 특히 성체성사로 전달되고 자라난다. [...] 그러므로 모든 그리스도인에게는 세상 어디서나 모든 사람이 구원의 복음을 받아들이도록 노력하여야 할 영광스러운 임무가 주어졌다.⁹¹⁾

이렇게 모든 그리스도교 신자에게 주어진 사도직 임무와 관련하여, 교회법 212조는 세 가지 준수해야 할 원칙을 제시한다. 첫 번째 원칙은 모든 그리스도교 신자들과 목자와의 관계 안에서 요구되는

89) 교회법 216조.

90) Cf. G. Gervasio, “Il consiglio pastorale diocesano, strumento di comunione nella Chiesa particolare”, in *Partecipazione e corresponsabilità nella Chiesa, i consigli diocesani e parrocchiali*, M. Rivella(ed.), Milano, 2000, p.231.

91) 제2차 바티칸 공의회, 「평신도 교령」, 3항.

그리스도교적 순명이다. 두 번째 원칙은 신자들이 영적 필요와 청원을 요구할 수 있는 자유이며, 마지막 원칙은 교회의 선익과 관련된 문제에 대해 자기의 견해를 목자들에게 표시해야 할 의무와 권리와 관련된다.

교회법 212조 1항은 목자들이 신앙의 스승들로서 선언하거나 교회의 영도자들로서 정하는 것을 그리스도교적 순명에 따를 것을 촉구한다. 이 조항은 가르치고 다스리는 임무를 지닌 목자들의 적법한 교회법적 권한만을 강조하기 위해 공포된 것이 아니라, 모든 그리스도교 신자들의 사도직 활동들이 그리스도의 몸 건설과 일치라는 방향을 지향하기 위해 요구되는 순종을 강조하기 위함이다.⁹²⁾

교회법 212조 2항은 영적 필요와 청원을 교회의 목자들에게 표현할 수 있는 가능성에 대해 언급하는데, 이 자유는 교회 공동체 내에 속한다는 그 뿌리를 기반으로 이루어질 수 있다. 비록 이러한 신자들의 표명된 의견이 실현되어야만 하는 법적인 집행력을 수반하지는 않는다 하더라도,⁹³⁾ 이 조항은 신자들의 요구에 귀를 기울여야 하는 목자들의 “책임성”을 간접적으로 부여하는 것이다.

거룩한 목자들은 교회 안에서 평신도들의 품위와 책임을 인정하고 향상시켜야 한다. 기꺼이 그들의 현명한 의견을 참작하고, 신뢰로써 그들에게 교회에 봉사하는 직무를 맡기며, 행동의 자유와 여유를 남겨 주고, 더 나아가 자발적으로 활동을 하도록 그들을 격려하여야 한다. 평신도들이 제기하는 계획과 요청과 열망에 어버이다운 사랑으로 관심을 기울여 그리스도 안에서 이를 깊이 헤아려야 한다. 또한 모든 사람이 지상 국가에서 누리는 정당한 자유를 목자들은 인정하고 존중할 것이다.⁹⁴⁾

마지막 조항인 212조 3항은 “교회의 선익”에 관련된 문제에 관하여 학식과 능력과 덕망에 따라 자신의 견해를 표시할 수 있는 권리를 다룬다. 그리고 이 권리는 의무가 되기도 하는데, 교회의 선익이 이를 요구할 때이거나 각 개인의 개입이 어떠한 상황을 더욱 정확

92) Cf. Redazione di Q.D.E.(ed.), *Codice di Diritto canonico commentato*, Milano, ⁴2017, p.231.

93) Cf. *Ivi*, 232.

94) 「교회현장」, 37항.

하게 설명하고 문제를 더 잘 파악할 수 있으며 복음 정신에 더욱 충실해지도록 도움이 될 수 있을 때에 그렇다.⁹⁵⁾ 또한 212조 3항은 모든 신자들이 교회의 선익과 관련된 일에 대하여 의견을 피력할 자유를 선사하면서도, 이 자유로운 의견 표출이라는 의무이자 권리가 오히려 교회의 선익을 해할 가능성을 견지하며 다음의 단서 조항을 언급한다. “다만 신앙과 도덕의 보전과 목자들에 대한 존경 및 공익과 인간 품위에 유의하여야 한다.”⁹⁶⁾

종합하자면, 212조 3항은 교회 선익을 위한 의견 표명의 자유뿐만 아니라 그 자유에 대한 제한도 언급하는데, 그 자유에 대한 의무와 권리, 제한 모두 교회법 내에서 교회의 선익을 위한다는 점을 강조한 것이다. 그러므로, 이 조항을 공공 사회의 시민의 의견, 정부 권력을 지지하거나, 결집 혹은 통제하기 위한 수단으로서의 결 혹은 발언권으로 해석해서는 안 된다는 것이다.⁹⁷⁾

2. 공동 책임성의 실현: 교구 사목평의회

교구 사목평의회가 제 기능을 원활히 수행하기 위해서는 교회 내 하나의 평의회로 교구 사목 방침에 있어 자문 역할을 하는 기관이라는 인식에 그치는 것이 아니라, 하느님 백성의 모든 구성원이 예수 그리스도로부터 교회에 맡긴 사명에 대한 공동 책임성을 부여할 수 있는 평의회로 인식해야 한다. 이러한 목적을 성취하기 위해서는 공동 책임성의 세 가지 요소, 하느님 백성의 “구체적인 삶” “신앙 감각” 그리고 “다양한 사도직 활동”이 교구 사목평의회를 통해 구현될 수 있음을 고찰해야 할 것이다.

첫째로, 하느님 백성의 구체적인 삶을 반영하기 위해 교구 사목 평의회는 어떻게 구성해야 하는지 또 교회법전에서 어떻게 정리되어 있는지 살펴볼 것이다. 다음은 하느님 백성의 신앙 감각으로 이 신앙 감각의 교류가 바로 교구 사목평의회 주 역할과

95) Cf. Redazione di Q.D.E.(ed.), *Codice di Diritto*, p.189.

96) 교회법 212조 3항.

97) Cf. P. Valdrini, *Comunità*, pp.188-189.

관련되는데, 개별 신자들의 신앙 감각이 어떻게 교구 사목평의회에서 공동체적 식별로 나아갈 수 있는지를 서술할 것이다. 마지막으로, 하느님 백성이 지닌 고유한 은사에 따라 주어지는 다양한 사도직 활동이 교구 사목 방향 아래에서 조정이 이루어질 수 있도록 하는 역할, 곧 교구 사목평의회 기능에 대해 언급할 것이다.

1) 구체적인 삶의 반영: 교구 사목평의회 구성

교회법 512조 1항은 교구 사목평의회 구성에 대해 언급하면서 “성직자들, 봉헌 생활회의 회원들, 특히 평신도들”이라는 표현을 통해 하느님 백성의 부분이지만 전체(성직자, 수도자, 평신도)가 될 수 있도록 촉구한다. 한편, 512조 2항은 사목평의회 구성원을 위촉하면서 교구 내의 여러 지구들, 사회적 및 직업적 조건들, 여러 사도직에 참여하고 있는 위치 등을 참작할 것을 촉구한다. 즉, 교구 사목평의회는 교구 내에 하느님 백성의 여러 구체적인 삶을 반영할 수 있고, 지리적·사회적·직업적 여러 다양한 측면들이 연결될 수 있는 가교가 되도록 구성해야 한다. 여기서 중요한 점 한 가지는 하느님 백성의 부분이 전체가 되도록 하는 대표성이 “상징적인 의미”로 해석되어야 한다는 점이다. 반면에, 만약 교구 사목평의회가 법률적으로 또는 실질적으로 대표성을 요구하게 된다면, 이는 교구 내 각 지역, 사회, 직업 대표를 직접 선출하게 될 것이고, 이러한 선출은 평의회 구성이 아니라 마치 “대의적 민주주의 실현”이라는 의미로 변질될 것이다. 교황청 성직자부의 “사목평의회”에 대한 회람 「모든 그리스도인」(*Omnnes Christifideles*), 7항에 보면 이에 대해 다음과 같이 설명한다.

Per quanto concerne la composizione del consiglio pastorale, sebbene i membri di questo consiglio non si possano dire rappresentati in senso giuridico dell'intera comunità diocesana, conviene tuttavia che esso si offra nei limiti del possibile come una certa immagine o un segno di tutta la Diocesi [...]. Perciò le persone che vengono deputate al consiglio pastorale siano scelte in modo da rappresentare veramente tutta la porzione del Popolo di Dio che costituisce la Diocesi.⁹⁸⁾

해석하자면, 이 회람은 교구 사목평의회와 관련하여, 구성원들이 법적인 의미에서 전체 교구 공동체를 대표할 수는 없음을 분명히 밝힌다. 그러나 이 구성원들이 가능한 모든 교구의 어느 정도의 이미지 혹은 상징적인 대표성을 띠는 것이 적절하다는 점도 간과하지 않는다. 이처럼 사목적 평의회에 지명된 사람들은 교구를 구성하는 하느님 백성의 부분이지만 대표성을 띠어야 한다는 것이다. 이를 설명하기 위해 교회법 학자 Patrik Valdrini는 512조 2항에 쓰인 단어 *deputantur*에 주목한다. 그에 따르면, 라틴어 *deputatio*는 “선출된” 구성원들이 교구의 전체를 대표함을 강조하기 위해 사용되었다. 보다 쉬운 표현으로, 이 *deputatio*는 어떠한 집단에 속한 이들이 각자가 행사할 수 있는 권한을 통해 의견을 피력하며 인원을 구성하는 사회적 의미가 아니라 교구 자체의 대표성을 드러내기 위해 “뽑힌” 것임을 강조하는 단어인 것이다.⁹⁹⁾ 같은 입장에서, 주교들의 사목 임무를 위한 지침인 「사도들의 후계자」(*Apostolorum Successores*)에서도 다음과 같이 이야기한다. “평의회는, 엄밀히 말해서 신자들을 대표하지는 않더라도, 개별교회를 구성하는 하느님 백성 전체를 충실히 반영하여야 한다.”¹⁰⁰⁾

이처럼 교구 사목평의회는 그 인원을 구성함에 있어 교구의 상징적인 대표성을 띠어야 하며, 또한 이 대표성을 바탕으로 할 때에 이 평의회는 교구 내 여러 신자들의 구체적인 삶을 실질적으로 반영할 수 있다. 이러한 이유로 512조는 엄정한 단어 선택을 통해 법률적 혹은 실질적 대표성이 아닌 상징적인 대표성을 드러내고자 하였으며, “하느님 백성의 부분이지만 전체가 대표되도록 선발”될 것을 촉구한 것이다.

98) Sacra Congregatio Pro Clericis, Litterae circulares: *Ommes Christifideles*, 25 ianuarii 1973, in *Enchiridion vaticanum*, IV, Bologna, 1978, pp.1196-1211, n.7.

99) Cf. P. Valdrini, *Comunità*, p.76.

100) 교황청 주교부, 주교들의 사목 임무를 위한 지침 「사도들의 후계자」(*Apostolorum Successores*), CBCK, 2008, p.218, n.184.

2) 공동 식별을 위한 기구인 사목평의회

식별은 어떠한 판단을 검증하기 위한 숙고의 과정에서 무엇이 적합한지를 구별하고, 목적에 부합하는지를 선별하고 선택하기 위해 요구되는 자질 중 하나이다. 또한 식별의 과정에서 타인 의견을 경청하고 참작한다면 식별의 궁극적인 목적인 합리적인 선택에 더욱 근접하게 된다.

여기에 교회 공동체 안에서의 공동 식별은 신앙적인 판단이라는 기준이 더 요구된다. 신앙적인 판단은 합리성만을 좇는 사회적 기준과 구분된다. 이를테면, 성령계 대한 순종과 하느님 뜻에 대한 겸손함 추구, 복음에 비취 시대의 징표를 해석, 형제적 대화에서 타인의 여러 은사의 가치를 존중, 문화적이면서도 사회적인 창의성을 연구하는 가운데 영적이며 선교적인 소재가 무엇인지 판별, 마지막으로 이러한 여러 의견들 중 어떠한 의견이 복음 정신에 부합하는지를 가늠한 이후 목자의 최종적인 결정에 순종하는 자세까지를 아우른다.¹⁰¹⁾ 한마디로 정리하자면, 구체적으로 살아가는 사회 환경 안에서 빚어진 여러 의견들 중 무엇이 교회의 선익에 적합한지를 선별해야 한다는 것이다.

이와 더불어, 교회의 공동 식별은 단순히 의견을 취합하며 자문을 구했다는 법적 형식만을 취하는 데 있지 않음을 주지하여야 한다. 오히려, 하느님 나라 건설이라는 최종적인 목표를 지닌 교회가 끊임없이 흘러가는 인간의 역사 안에서 펼쳐지는 여러 시대의 징표를 읽을 수 있도록, 사람들의 목소리에 귀를 기울여야 하며, 이 의견들이 복음의 정신에 부합할 때에는 참조 및 수용함으로써 교회는 진정한 시노달리타스의 정신을 실현할 수 있다.

교구 사목평의회는 바로 이 공동 식별이 이루어질 수 있는 만남의 장이다. 다른 말로 표현하자면, 교구 사목평의회는 주 역할은 하느님 백성이 복음과 상응하는 삶을 살아갈 수 있도록 연구하고 시

101) Cf. Conferenza Episcopale Italiana, Nota pastorale dell'Episcopato italiano: *Con il dono della carità dentro la Chiesa*, 10 giugno 1996, in *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, XXXI(1996), pp.171-172.

대적 징표를 해석하는 것이다. 그래서 교회법 511조에서는 교구 사목평의회 of 역할을 다음과 같이 명시한다. “주교의 권위 아래 교구 내의 사목 활동에 관한 것을 조사하고 심의하며 이에 대한 실천적인 결론을 제시하는 소임을 가지는 사목평의회가 설치되어야 한다.”¹⁰²⁾

여기서 우리 모두가 주지해야 할 사실 한 가지는, 앞서 언급한바, 교구 사목평의회 of 구성원들 사이에 같은 조건 내지는 힘, 의결권을 지닌다는 인식은 체결되어야 한다는 점이다. 즉, 사목평의회 of 성격은 다수결의 원칙이 적용되는 어떠한 집단이 아니며, 일반 시민 사회의 전형적인 대의 민주주의 체제의 성격도 아니다. 오히려, 교구 사목평의회는 주교의 권위 아래 하느님 백성의 본질적인 특성에 온전히 부응하는 역동성이 인정되는 가운데, 각 지역별 사회적 및 직업적 조건들이 다른, 여러 사람들의 공동 식별을 거치면서 복음화를 이루는데 발생하는 견해의 차이와 불일치를 극복하고자 힘써야 한다.¹⁰³⁾

3) 다양한 사도직의 접점: 교구 사목평의회

교회 안에는 사도직 단체들이 매우 다양하게 존재한다. 어떤 단체는 교회 사도직의 일반적인 목적을 추구하기도 하고, 어떤 단체는 특별히 복음화와 세상의 성화를 그 목적으로 삼으며, 어떤 단체는 현세 질서의 그리스도화를, 어떤 단체는 자선 활동을 통하여 그리스도를 증언하기도 한다.¹⁰⁴⁾ 또한 사도직 활동의 형식 역시 다양하다. 어떤 단체는 평신도 자체로부터 시작하여 그 주도권과 책임까지 수반하며, 또 다른 단체들은 교도권으로부터 동의를 얻어 사도직 활동을 하기도 한다.¹⁰⁵⁾ 어떠한 단체는 신자들이 각 개별 주

102) 교회법 511조.

103) Cf. G. Gervasio, “Il consiglio”, p.232.

104) 참조: 제2차 바티칸 공의회, 「평신도 교령」, 19항.

105) 교회법 216조: “그리스도교 신자들은 모두가 교회의 사명에 참여하느니만큼 각자의 신분과 조건에 따라 독자적 기획으로도 사도적 활동을 증진시키거나 지원할 권리를 가진다. 그러나 어떠한 기획도 교회 관할권자의 동의가 없는 한 가톨릭

체로서 제안 및 구현 단계에 직접적으로 참여하게 되는 경우가 있고, 또 어떠한 단체는 하나의 대표 혹은 대리인으로 중재자들이 모여 이루어지는 간접적인 참여가 주를 이루기도 한다. 어떠한 형태의 사도직은 교도권에 의해 사도직 활동이 권고되는 경우도 있다. 즉, 관할권자로부터 교회의 공동선을 위해 특별한 책임을 맡는 영적인 목적을 지닌 단체의 활동이다.

어떠한 형태이든 교회의 관할권자는 신자들의 사도직 활동을 증진하고, 다양한 사도직의 원칙과 영적인 도움을 제공하며, 그 실천을 체계화해야 하는 책임이 있다. 이에 대해 평신도 교령 「사도직 활동」은 다음과 같이 피력한다.

개인이든 단체든 그리스도인들이 수행하는 평신도 사도직은 바른 질서로 교회 전체의 사도직과 결합되어 있어야 한다. 더욱이 하느님의 교회를 다스리도록 성령께서 세워 주신(사도 20,28 참조) 주교들과 이루는 일치는 그리스도인 사도직의 본질적 요소이다. 또한 다양한 사도직 활동 사이에 협력이 반드시 필요하며 이는 교계가 적절히 조정하여 한다.¹⁰⁶⁾

위에서 언급된 다양한 사도직 활동 사이에 협력과 적절한 조정이라는 교구장 주교의 책임은 교회법 394조 1항과 2항에서도 다음과 같이 강조한다. “1항: 주교는 교구 내에 여러 가지 사도직 방식을 권장하고, 또한 교구 전역에서나 특정 구역에서 모든 사도직 활동들이 각기 고유한 성격은 보존하면서도 그의 통솔 아래 조정되도록 보살펴야 한다.” “2항: 신자들이 각자의 신분 조건과 적성대로 사도직을 수행할 의무가 있음을 강조하고, 또한 장소와 시대의 필요에 따라 여러 가지 사도직 사업들에 참여하고 돕도록 신자들을 격려하여야 한다.”

교구장의 이러한 교회법적 책무는 교구 사목평의회와 밀접히 맞닿아 있다. 즉, 어느 한 지역교회인 교구에 존재하는 수많은 평신도 사도직이 교구장인 주교 한 사람에 의해 조정되기 위해서

의 명칭을 붙이지 못한다.”

106) 제2차 바티칸 공의회, 「평신도 교령」, 23항.

는 성직자, 수도자, 평신도가 한자리에 모일 수 있는 장이 마련되어야 하며, 이 장소에서만 하느님 백성 모두가 공동 식별을 통해 교구 사목 방침에 따라 여러 사도직을 조정할 수 있다는 것이다. 이에 대해 교회법 512조 2항은 “개인적으로나 타인들과 함께거나 사도직에 참여하고 있는 위치를 참작하여” 사목평의회를 구성할 것을 명확히 기술한다. 이처럼 교구 사목평의회는 여러 사도직 활동들이 협력과 조정을 이룰 수 있는 기관이며, 하느님 백성 모두가 주교의 사목 방향과 여러 사도직 활동이 협력을 이루어 시노달리타스를 실현할 수 있는 평의회이다.

V. 나가는 말

모든 그리스도교 신자들은 모두가 자신의 구원을 위해 교회 공동체에 발을 들여놓는다. 그러나 이 구원은 결코 타인과의 경쟁을 통해 쟁취할 수 있는 한정된 재화 혹은 그 무엇이 아니다. 오히려, 교회 공동체 전체가 “구원”을 향한 도정 위에 있으며, 각자는 이 교회 공동체에 발을 올려놓음으로써 하느님 백성이 되고, 이 교회 공동체와 함께 “구원으로 나아가는 존재”임을 주지하여야 한다.

이 궁극적인 목적을 실현하기 위해 교회는 예로부터 교회 역사와 더불어 끊임없이 제도적인 면모를 구축하였고, 여러 신비와 성사를 교회법적으로 제정하였다. 교회법 208조는 모든 그리스도교 신자들 사이에서의 관계를 다음과 같이 정의한다. 모든 그리스도교 신자는 세례 성사의 힘으로 존엄성과 행위에 있어서 평등하다는 사실에는 변함이 없으나, 교회법에서 명시하는 각자의 고유한 조건과 맡겨진 임무에 따라 그리스도 몸의 건설에 다르게 참여한다.¹⁰⁷⁾

그러므로 진정한 시노달리타스의 실현의 첫 출발점은 성직자와 평신도의 구도가 “지배자-피지배자”라는 과거의 대조적 인식의 잔재를 극복하는 것이고, 이와 더불어 교회의 구성원 모두가 다르지

107) 교회법 208조.

만 각자가 고유한 조건에 따라 교회의 복음화에 “공동 책임성”을 띠고 있음을 자각하는 것이다. 그러나 만약 이러한 과거 인식의 잔재가 남아 있는 채로 교구 사목평의회를 운용하게 된다면, 교회는 서로의 의견에 대해 “양보하면서 타협점을 찾는 것”을 시노달리타스로 인식하는 오류에서 결코 벗어나지 못할 것이다.

교회는 진정한 시노달리타스 실현을 위해 서로의 “다른 조건”에서 발생할 수 있는 여러 의견들이 주교의 권위 아래 “조정”될 수 있는 장으로서 교구 사목평의회라는 제도적인 틀을 예전부터 마련하였다. 즉, 성직자, 수도자, 평신도인 하느님 백성 모두가 모여 교회의 공동선과 복음화를 위해 연구하는 교구 사목평의회는 세상 사람들의 구체적인 삶이 사목 방향에 반영될 수 있도록 회의할 뿐만 아니라 교구장의 사목 방침에 대해 교구 신자들이 공동 책임성을 지닐 수 있도록 운용되어야 할 것이다. 만약 어떠한 교구에서 교구 사목평의회가 이 기능을 원활히 수행하고 있다면, 그 교구는 친교와 공동 책임의 실현이 효과적으로 이루어지고 있으며, 시노달리타스 정신을 살고 있다는 방증이 될 것이다.

[참고 문헌]

1. 교회 문헌

교황 문헌

Pius PP. X, Litteræ encyclicæ: *Il fermo proposito*, in *ASS*, XXXVII(1904-1905), pp.741~767.

_____, Epistola encyclica ad Archiepiscopos Episcopos universumque clerum et populum Galliae: *Vehementer Nos*, 11 februarii 1906, in *ASS*, XXXIX(1906), pp.3~16.

교황 비오 12세, 회칙 *Mediator Dei*, 1947.11.20, in *AAS*, XXXIX(1947), pp.521~600.

_____, 훈화 *Magnificate Dominum Mecum*, 1954.11.2., in *AAS*, XLVI(1954), pp.666~677.

교황 요한 바오로 2세, *Codex Iuris Canonici*, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, in *AAS*, LXXV(1983), II, pp.1~320(현행 교회법전)

_____, 사도적 권고 「평신도 그리스도인」, 1998.12.30.[*AAS*, LXXXI(1989), pp.393~521].

교황 프란치스코, 사도적 권고 「복음의 기쁨」[*AAS*, CV(2013), pp.1019~1137].

교황청 문헌

Sacra Congregatio Pro Clericis, Litterae circulares: *Omnes Christifideles*, 25 ianuarii 1973, in *Enchiridion vaticanum*, IV, Bologna, 1978.

Congregatio pro doctrina fidei, Litterae ad catholicae Ecclesiae Episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio: *Communione Notio*, in *AAS*, LXXXV(1993), 839~850.

교황청 주교부, 주교들의 사목 임무를 위한 지침 「사도들의 후계자」(*Apostolorum Successores*), CBCK, 2008.

교황청 국제 신학 위원회, 「교회 생활 안에서의 신앙 감각」, CBCK, 2014.

제2차 바티칸 공의회 문헌

제2차 바티칸 공의회, 교회에 관한 교의 헌장 「인류의 빛」(*Lumen gentium*) [*AAS*, LVII(1965), pp.5~75].

_____, 일치 운동에 관한 교령 「일치의 재건」(*Unitatis*

- Redintegratio*][AAS, LVII(1965), pp.90~112].
- _____, 현대 세계의 교회에 관한 사목헌장 「기쁨과 희망」(*Gaudium et Spes*)[AAS, LVIII(1966), pp.1025~1120].
- _____, 교회의 선교활동에 관한 교령 「만민에게」(*Ad gentes Divinitus*)[AAS, LVIII(1966), pp.947~990].
- _____, 사제의 생활과 교역에 관한 교령 「사제품」(*Presbyterorum Ordinis*)[AAS, LVIII(1966), pp.991~1024].
- _____, 평신도 사도직에 관한 교령 「사도직 활동」(*Apostolicam Actuositatem*)[AAS, LVIII(1966), pp.837~864].
- Secretarius generali ss. Concilii, Notificatio: *Nota Explicativa Prævia*, 16 novembris 1964, in *AAS*, LVII(1965), pp.72~73.

기타

- Synodus Episcoporum, Relatio finalis: *Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, 7 dicembris 1985, in *L'Osservatore Romano*, CXXV(1985), 7 dicembre, pp.6~7.
- Archivium Concilii Œcumenici Vaticani(ed.), *Acta synodalia sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II*, I/IV, Città del Vaticano, 1971.
- Archivium Concilii Œcumenici Vaticani II(ed.), *Acta synodalia sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II*, II/I, Città del Vaticano, 1971.
- Archivium Concilii Œcumenici Vaticani II(ed.), *Acta synodalia sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II*, II/III, Città del Vaticano, 1972.
- Archivium Concilii Œcumenici Vaticani II(ed.), *Acta synodalia sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II*, III/I, Città del Vaticano, 1973.
- Archivium Concilii Œcumenici Vaticani II(ed.), *Acta synodalia sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II*, III/VI, Città del Vaticano, 1975.
- Conferenza Episcopale Italiana, Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano: *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, 29 giugno 2001, in *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, XXXIV(2001).
- Conferenza Episcopale Italiana, Nota pastorale dell'Episcopato italiano: *Con il dono della carità dentro la Chiesa*, 10 giugno 1996, in *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, XXXI(1996)
- Communicationes*, XVIII(1986).

2. 단행본

- Arrieta, J. I.(ed.), *Codice di Diritto canonico e leggi complementari*, Roma, 2004.
- Arroba, Conde M. J., *Diritto processuale canonico*, Roma, ⁷2020.
- Beal, J. P. / Coriden, J. A. / Green, T. J., *New Commentary on the Code of Canon Law*, New York, 2000.
- Coccopalmerio, F., *La parrocchia tra Concilio Vaticano II e Codice di Diritto canonico*, Cinisello Balsamo(Milano), 2000.
- De Bari, V., *Il consiglio pastorale. Nuove prospettive dopo 50 anni del Concilio Vaticano II*, Roma, 2020.
- Erdö, P., *Teologia del Diritto canonico. Un approccio storico-istituzionale*, Torino, 1996.
- Gervasio, G., “Il consiglio pastorale diocesano, strumento di comunione nella Chiesa particolare”, in *Partecipazione e corresponsabilità nella Chiesa, i consigli diocesani e parrocchiali*, Rivella, M.(ed.), Milano, 2000.
- Gherri, P., *Lezioni di teologia del Diritto canonico*, Roma, 2004.
- _____, *Teologia del Diritto canonico. Lezioni introduttive*, Roma, 2020.
- _____, *Introduzione al Diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano, 2015.
- Leonardo, G., *L'esercizio della corresponsabilità nella nuova parrocchia*, Reggio Calabria, 2009.
- Montan, A., *Responsabilità ecclesiale, corresponsabilità e rappresentanza*, in *Responsabilità ecclesiale, corresponsabilità e rappresentanza*, Gherri, P(ed.), Città del Vaticano, 2010.
- _____, *Lezioni di Diritto canonico II. Il Popolo di Dio*, Roma, 2000.
- Ochoa, X., *Index verborum cum documentis Concilii Vaitcani secundi*, Roma, 1967.
- Ratzinger, J., “Alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione”, in *La Chiesa mistero di comunione per la missione. Un contributo teologico e pastorale*, Pontificio Opere missionarie(ed.), Roma, 1997.
- Redazione di Q.D.E.(ed.), *Codice di Diritto canonico commentato*, Milano, ⁴2017.
- Tonello, L., “Sinodalità e consigli pastorali diocesano e parrocchiale. Prospettiva teologico pastorale”, in *Sinodalità*, Battocchio, R. / Tonello, L.(eds.).
- Valdrini, P., *Comunità, persone, governo. Lezioni sui Libri I e II del CIC 1983*, Città del Vaticano, 2013.
- Vecchio, G., “I laici nella vita della Chiesa”, in *La Chiesa del Vaticano*

II(1958-1978). Parte seconda, in Guasco, M. / Guerriero, E. / Traniello, F.(eds.), Cinisello Balsamo(Milano), 1994.

Vitali, D., *I laici*, in *Commentario*, Noceti, S. / Repole, R.(eds.).

Zuanazzi, I., “La corresponsabilità dei fedeli laici nel governo ecclesiale”, in *Il governo nel servizio della comunione ecclesiale*, G.I.D.D.C.(ed.), Coll. Quaderni della Mendola, 25, Milano, 2017.

3. 정기간행물

Del Portillo, A., “Los derechos de los fieles”, *Ius Canonicum*, XI(1971), 68-93.

Gherri, P., “Consultare e consigliare nella Chiesa”, *Apollinaris*, LXXXVIII(2015), 593-616.

Kouveglo, É., “I fedeli laici e l’esercizio della potestà nella Chiesa. Status quaestionis e ricerca di una chiave funzionale di lettura”, *Apollinaris*, LXXXX(2017), 207-229.

Montan, A., “I consigli pastorali. Verifiche e prospettive”, *Orientamenti Pastoralis*, XLVIII(2000), 29-57.

Vitali, D., “Sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale o gerarchico. Rilettura di una questione controversa”, *Rassegna di Teologia*, LII(2011), 39-60.

하나의 완전한 사회(*societas perfecta*)로서 교회를 바라보는 시각은 제2차 바티칸 공의회 이전까지 이어져 왔다. 이러한 시각 아래에서 형성된 **교회론**은 다른 여타의 사회와 마찬가지로 교회 역시 완전한 법적·제도적 타당성을 지닌 하나의 사회라는 점을 강조한다. 그러나 이러한 시각은 교회의 본질과 기원을 충분히 설명하지 못한 채 부분적인 자기이해만을 전달하였으며, 교회 내 존재하는 여러 풍요로운 가치들을 온전히 담아내지는 못하였다. 그 결과 제2차 바티칸 공의회는 교부들은 교회의 제도적인 면모뿐만 아니라 교회의 여러 은사의 풍요로움을 전달하기 위한 여러 교회론을 모색하였다. 비록, 교회는 자신의 본질을 하나의 개념으로 표현할 수 없지만, 제2차 바티칸 공의회는 최대한 여러 개념들을 통해 교회를 표현하고자 노력하였으며, 그중 대표적인 개념이 “하느님 백성”과 “친교”이다.

한편, 제2차 바티칸 공의회 이후 1970~1980년대의 사회적·정치적 분위기는 민주주의로 점철되었으며, 교회 역시 “하느님 백성”(Populus Dei)이라는 교회론이 같은 단어인 민중(populus)으로 등치되어, 잘못된 교회론을 해석하기에 이르렀다. 이러한 시대적 상황으로 말미암아 교구 사목평의회는 마치 대의 민주주의를 실천하기 위한 도구로 오인되었으며, 이에 반작용으로 교회의 성직자들은 “교구 사목평의회는 의결기구가 아닌 자문기구”라는 점을 강조함으로써 사목평의회를 축소하고자 하였다. 또한 많은 평신도들은 사목평의회에서 자신들의 입장이 관철되지 않는다는 이유로 사목 활동에 관한 “**공동 책임성**”을 지니기는커녕, 교회 생활에 점점 더 수동적인 입장을 고수하게 되었다. 이 수동적인 입장의 견지는 사목 활동과 평신도의 실생활 사이에 더 많은 간극을 발생시키게 되었다.

따라서 본 줄고는 교구 사목평의회에 대한 교회법적 연구를 통해 평신도 신자들의 실제 생활과 사목 활동 사이의 간극을 좁히고,

이 평의회가 사목 활동에 대한 공동 책임 의식을 고양할 수 있는 장소임을 피력하는데 목표를 두었다. 이를 위해, 제2차 바티칸 공의회 교회론에 대해 먼저 연구할 것이며, 이 교회론에 대한 연구는 평신도(보편 사제직)와 성직자(직무 사제직) 사이의 관계 정립이 상호보완성으로 나아가는데 기초를 놓을 것이다. 이를 토대로 상호보완적 관계인 성직자, 수도자, 평신도 모두가 복음화에 대한 공동 책임 의식을 실현할 수 있는 교구 사목평의회 세 가지 기능에 대해서도 언급할 것이다.

▶ 주제어: 하느님 백성, 친교, 교구 사목평의회, 공동책임성, 보편 사제직무, 직무 사제직무

[특집]

수도회 설립에 관한 교회법적 고찰*

정재천

[프란치스코 전교봉사 수도회 신부]

I. 서론

II. 본론

제1장 수도회 설립의 출발: 설립자

제2장 수도회 설립의 사전 법적 요소

제3장 수도회 설립의 법적 절차

III. 결론

I. 서론

1. 연구의 동기와 목적

본 연구는 수적으로나 교회 역사상 활동의 폭으로나 축성생활회를 대표하는 수도회(修道會)의 교회법 체계 안에서의 설립을 연구하고자 하는 동기에서 출발한다. 이를 위해서 교회법 조문을 근거로 수도회 설립의 모든 과정을 상세히 연구할 필요성이 있다.

본 논문의 주된 목적은 교회법이 요구하는 수도회 설립의 법적 요건과 법적 절차를 명확히 파악하는 것이다. 교회법 안에서 수도회 설립 방법을 이해하는 것은 수도회가 고유한 카리스마에 따른 사명을 수행하며, 교회의 건설·성장·발전에도 이바지할 것이다.

* 이 글은 2024년 2월 가톨릭대학교 교회법 대학원 석사 논문 「수도회 설립에 관한 교회법적 고찰」을 요약한 글임.

2. 연구의 방법과 범위

본 논문이 채택한 연구 방법은 수도권회 설립에 관련한 일련의 교회법 조문의 분석적 고찰이다. 그리고 수도권회 설립의 실체를 알아야 하므로, 수도권회 설립에 관한 교황청의 관행도 고찰한다. 따라서 본 논문의 주된 연구 자료는 교회법 조문과 교황청의 관행 등이다.

제1장에서는 수도권회 설립의 출발인 설립자(또는 창립자)와 그가 받은 카리스마에 대해 고찰한다. 모든 법률행위에는 행위자가 있어야 하고, 수도권회 설립이라는 법률행위에는 행위자인 설립자가 있기 때문이다.

제2장의 주제는 카리스마의 식별을 포함하여 수도권회 설립이라는 법률행위를 구성하는 법적 요소이다. 수도권회는 대체로 단체를 통해 설립되는 경우가 많기에, 본 논문에서는 단체를 통해 수도권회가 설립되는 경우를 연구한다. 수도권회 설립은 (수도회 설립을 지향하는) 그리스도교 신자 단체에서 출발할 수 있다. 교회 역사에서 수많은 수도권회의 탄생 과정이 이를 보여 준다. 수도권회가 교회 내에서 공식적으로 설립되려면 교회 해당 권위의 승인 절차가 필요하다. 이를 위한 첫째 법적 요소는 수도권회의 고유법 특히 회헌의 제정과 승인이다. 두 번째 법적 요소는 교회 관할 권위에 의한 카리스마의 식별과 승인이다.

제3장에서는 법적 진행 절차에 관련된 보다 세분된 주제들을 고찰한다. 특히 축성생활회 설립 절차에 관한 제579조의 개정의 내용과 배경이 중요하다. 축성생활회가 개별 교회에서 활동한다고 하더라도, 축성생활 자체가 보편 교회의 생명과 거룩함을 위해 존재하기 때문에 축성생활의 성소는 개별 교회를 위한 성소를 초월하여, 보편 교회를 위한 성소라는 이유와 함께 이 조항의 개정을 이해할 필요가 있다.

II. 본론

제1장 수도회 설립의 출발: 설립자¹⁾

모든 법률행위에는 법률행위의 행위자, 즉 주체가 있다. 수도회 설립은 교회법상 법률행위이므로 행위자가 있다. 교구장 주교는 수도좌의 사전 서면 허가를 받아 수도회 설립을 승인하는 관할권자로서 수도회의 설립자와는 구별된다. 설립의 발단이 되는 설립의 출발로서 설립자에 대해 고찰해 보자.

1. 설립자²⁾는 누구인가?

1) 수도회 설립은 교회법상 법률행위이다. 따라서 ‘법률행위(juridical act)에 관한 일반규범(제124조~제128조)’에 의해 규제된다. 제124조는 교회법상 법률행위가 무엇인지 정의하지 않고, 법률행위의 유효성에 관한 세 가지 요소를 제시한다. ① 당사자 또는 대리인의 ‘법적 능력’(legal capacity), ② 법률행위의 본질적 요소, ③ 실정법(positive law)에서 요구하는 형식(formalities). ‘수도회 설립의 주체는 설립자이다’라고 단정적으로 말할 수는 없다. 설립자가 수도회를 설립하는 것이 아니라, 수도회는 교회법 규정에 따라 설립되기 때문이다. 그러나 수도회 설립이 설립자로부터 시작되는 것은 분명하다. 그러므로 ‘수도회 설립의 출발은 설립자’이다. 이에 대하여 제1장에서 다룬다. 수도회 설립의 사전 법적 요소와 법적 절차에 대해서는 본 논문의 제2장과 제3장에서 각각 논한다. Cf. Michel Thériault, “CC.124-128”, in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law, Vol.I(canons 1~203)*, Ángel Marzoa / Jorge Miras / Rafael Rodríguez-Ocaña(eds.), Illinois(USA): Midwest Theological FORUM, 2004, p.800.

2) ① *fondatore*(이태리어)·*founder*(영어)를 은사적 측면에서는 ‘창립자’라고 번역하고, 교회법상 축생생활회를 설립하는 측면에서는 ‘설립자’라고 번역할 수 있다. 본 논문에서는 *fondatore*를 ‘설립자’라고 번역한다. ② 한국교회 안에서는 설립자에 대한 개념을 혼용해서 사용하고 있다. 그런데 수도회는 공법인으로서 법 자체로 설립이 되기 때문에 교회법 체계 안에서는 설립자라는 용어를 사용하는 것이 일반적으로 타당해 보인다. 하지만, 설립자가 수도회를 설립하는 것도 아니고, 수도 공동체가 수도회를 설립하는 것도 아니며, 교회가 수도회를 설립하는 것도 아니다. 수도회는 수도회 설립 요건이 갖추어졌을 때 교회를 통해 법 자체로 설립된다. 따라서 ‘*fondatore*’를 설립자라 표현하는 것도 적절한 것은 아니다. ‘*fondatore*’는 은사를 받은 존재로서는 창립자라고 말할 수 있다. 그리고 나서 교회법 체계 안에서 회가 공법인으로 시작하면서 창립자를 설립자라고 언급을 하는 것으로 보인다. 하지만 살펴본 바와 같이 창립자 또는 설립자란 용어의 고유한 의미를 분석하면 용어상 애매함이 남는다.

1.1. 제2차 바티칸 공의회 설립자 언급

제2차 바티칸 공의회는 수도회 설립자의 원체험, 즉 수도회 최초의 영감(Ispirazione)으로 돌아가는 수도 생활의 쇠신을 강조했다. 설립자들 그들이 설립한 수많은 회의 신학적·교회법적 설립의 본성과 무관하게 즉 Ordo 수도회이든, Congregatio 수도회이든 재속회이든 사도생활단이든, 자신의 후세에 하나의 카리스마로 일치되고 교회의 선익을 지향하는 영적인 가족을 남긴 인물이다.³⁾

1.2. 설립자의 필수 조건과 영적 풍요

설립자에게 본질적이고 근본적인 조건들은 다음과 같다. ① 설립자는 수도회 설립의 영감을 받아야 한다. 설립자는 복음적 삶이라는 ‘확정된 유형’(un determinato genere)의 삶을 선택하고, 교회에 어떤 봉사를 하기 위해 자신을 봉헌하며, 마지막으로 이러한 삶과 봉사를 수행하기에 적합한 카리스마를 받아야 한다. ② 설립자는 많은 추종자(제자)를 모아 단체를 설립해야 한다. 이런 삶과 봉사에 사람들을 끌어당기는 영향력을 행사해야 한다. 그러기 위해서는 하나님께 바로 그 카리스마를 받았다는 것을 다른 사람들이 알도록 해야 한다. ③ 설립자는 수도회 명칭을 결정해야 한다. ④ 설립자는 수도회 회헌이나 규칙을 정해야 한다. 설립자는 자신의 부르심을 글 또는 말을 통해 핵심적인 규칙(예: Basilio, Agostino, Benedetto 등)을 설명해야 한다.⁴⁾

설립자들은 자신들의 탁월한 거룩함으로써 영적 풍요라는 선물을 세상에 전한다. 수도회들은 전통적으로 그들에게 ‘아버지들 또는 어머니들’이라는 칭호를 부여했다. 그러나 수도자들은 그가 속한 수도회의 설립자를 따르는 것이 아니라, 설립자와 그의 영적 풍

3) Cf. Juan Manuel Lozano Nieto, “Fondatore”, in *Dizionario teologico della vita consacrata*, Tullo Goffi / Achille Palazzini(eds.), Milano(Italia): Editrice Ancora Milano, 1994, pp.756-757.

4) Cf. Juan Manuel Lozano Nieto, *op.cit.*, p.757; Cf. Victor George D’Souza, “Erection of a Religious Institute of Diocesan Right: Law and Praxis”, *Studies in Church Law* 1(2005), 56.

을 통해 예수 그리스도를 따르는 것이다.⁵⁾

2. 설립자의 카리스마⁶⁾

2.1. 의미와 특징

설립자의 카리스마라는 용어는 일반적으로 하느님께서 설립자들(남녀)에게 자비롭게 베푸시는 성령의 선물로서, 교회 내에 새로운 축성생활회들이 탄생하도록 하는 설립자들 안에 있는 특정한 능력이다.⁷⁾

카리스마와 영성은 본질적으로 구별된다. 카리스마는 하느님의 무상의 행위라는 측면이 강조되어 노력으로 획득할 수도 없고, 제자들에게 전달될 수도 없다.⁸⁾ 반면 영성은 성령의 신적 주도권에 대한 인간의 응답 행위라는 측면이 강조된다. 그러므로 영성은 유사할 수 있고 제자들에게 전달될 수 있다.⁹⁾ 카리스마를 부여하신 성령께서는 카리스마를 통해 설립자와 그의 제자들을 부르신다. 설립자의 제자 그룹은 이러한 성령의 부르심을 깨달았을 때 탄생한다.¹⁰⁾

2.2. 설립자의 카리스마와 설립의 카리스마

수도 생활에 관한 교회 문헌들은 ‘설립자들의 카리스마’와 ‘회의 카리스마’(=설립의 카리스마=설립하는 카리스마)를 구별하여 언급

5) Cf. Juan Manuel Lozano Nieto, *op.cit.*, p.763.

6) χάρισμα(그리스어)는 χάρις(은총 또는 호의)에서 유래하고, 신적 은총의 대상이자 결과를 의미하는데, 모든 계층의 신자들에게 하느님께서 주시는 선물인 축복을 가져오는 어떤 것을 의미한다. Antonio Romano, “Carisma”, in *Dizionario teologico della vita consacrata*, Tullo Goffi / Achille Palazzini(eds.), Milano(Italia): Editrice Ancora Milano, 1994, p.169.

7) Antonio Romano, “Carisma”, *op.cit.*, p.178.

8) *Ibid.*, p.179.

9) Cf. *Ibid.*, p.179.

10) Cf. Juan Manuel Lozano Nieto, *op.cit.*, p.759.

한다. 엄밀히 말하면, 설립자들의 카리스마와 수도회 설립의 카리스마는 같은 것이 아니므로 구별할 필요가 있다. 왜냐하면 설립자의 모든 카리스마가 직접적으로 수도회에 전달되지 않기 때문이다(예를 들어 기적을 행하는 능력, 초자연적 은총 등). 우리는 어떤 하나의 영성의 창시자로서 ‘설립자의 개인적 카리스마’(예: 프란치스칸, 도미니칸, 이냐시안 등)와 ‘축성생활회 설립의 카리스마’를 구별해야 한다.¹¹⁾

‘설립자의 카리스마’가 아닌 ‘설립의 카리스마’가 제578조의 ‘세습자산’이다. 교회법은 ‘카리스마’라는 용어를 사용하지 않는다. 제578조의 ‘세습자산’은 ‘공동체적 카리스마’ ‘수도회의 카리스마’와 일치한다. ‘세습자산’은 무엇보다 설립자의 의도와 계획을 포함한다. 그런데 주의할 것은 수도회를 설립할 때 설립자의 모든 의도와 계획이 수도회의 세습자산이 되는 것은 아니고, 오직 ‘교회에 의해 승인된 설립자의 의도와 계획’만이 수도회의 세습자산이 된다.¹²⁾

3. 소결론

수도회 설립의 외적인 출발은 설립자이지만, 실질적인 주도권은 성령께 있다. 왜냐하면 성령께서는 생명의 주님으로서 설립자를 세상에 내시고 그를 수도회 설립을 위한 인간적인 도구로 부르시기 때문이다. 교회를 이끄시고 돌보시는 성령께서는 교회에 새로운 생명을 주시기 위해 설립자가 수도회를 설립하기에 합당한 카리스마를 갖추기를 원하신다. 설립자는 이러한 성령의 부르심에 전적으로 순종함으로써 카리스마를 수용하고 하느님의 사람, 영적인 사람, 성령의 사람, 수도 가족의 영적 아버지 또는 어머니가 된다. 설립자가 수도회를 세우는 과정에는 십자가, 즉 시련과 역경이 따르는데 이는 교회가 설립자와 그가 받은 카리스마의 진정성을 식별하는

11) Cf. Y. Sugawara, “Concetto teologico e giuridico del ‘carisma di fondazione’ degli istituti di vita consacrata”, *Periodica* 91(2002), 250-251.

12) Cf. Victor George D’Souza, “Erection of a Religious Institute of Diocesan Right: Law and Praxis”, *Studies in Church Law* 1(2005), 61-62.

하나의 과정이다. 설립자의 십자가는 설립자와 그의 카리스마를 성장·성숙시킨다.

제2장 수도회 설립의 사전 법적 요소

1. 수도회 설립을 지향하는 그리스도 신자 단체의 설립

1.1. 수도회 설립의 표징

수도회 설립은 공동체 설립의 가시적 표징과 함께 시작된다. 성령께서 신자들의 마음을 자극하고, 그들은 기꺼이 응답한다. 시간이 흐르면서 설립자는 기도와 식별 안에서 자신의 부르심이 확실하다는 것을 인식한다. 이러한 부르심이 성숙할 때, 설립자는 교구장 주교와 대화를 시작한다. 교구장 주교는 그들의 부르심을 확인하기 위해 자신이 직접 또는 교구의 한 사제 또는 수도자를 지명하여 이 그룹과 대화를 할 수 있다. 이 임무를 맡은 사람은 훌륭한 사목적 감각, 식별력, 수도회 설립을 위한 교회법적·시민법적 필요조건들과 수도 생활에 대한 충분한 이해력을 갖추어야 한다.¹³⁾

1.2. 그리스도 신자 단체의 설립

수도회 설립의 첫 단계는 그리스도 신자 단체의 설립이다. 이것은 수도회 설립에서 중요한 단계이다. 교구는 이러한 단체를 받아들여 돌본다. 이 단체의 회원들은 함께 살면서 수도회를 지향하는 단체로서 자신을 드러내고, 회원들을 공적으로 형제자매라고 부르고, 수도복을 입고, 본당을 중심으로 모임을 하고, 기도를 통한 섬김과 봉사를 하며 교구의 공적 봉사나 공동체의 여러 사안에 참여한다. 이 신자 단체가 교구에서 이러한 ‘공적 현존’의 모습을 보여

13) Cf. Amy Hereford, *See I am making something new: new institutes, diocesan hermits and consecrated virgins and new forms of consecrated life*, Saint Louis(USA): RELIGIOUS LIFE PROJECT, 2018, pp.62-63.

출 때, 그리스도 신자 단체를 교회법적으로 설립할 시기가 된 것이다. 그리스도 신자 단체 설립을 위해서는 단체의 주 사무소가 위치한 교구의 교구장 주교의 서면 동의가 필요하다(참조: 제312조 2항). 이 단체는 공적이거나 사적일 수 있다. 만약 설립의 본성(nature), 목적(purpose), 정신(spirit), 성격(character) 그리고 수도회 또는 재속회 또는 사도생활단이 되려는 의도(intent)가 명확하고 확고하다면 일반적으로 그 단체는 공적 단체가 될 것이다. 만약 이러한 명확성과 확고함이 부족하다면 사적 단체를 설립하여 성장하고 성숙하면서 나중에 공적 단체가 되는 것이 현명하다.¹⁴⁾

단체의 정관(statutes)에는 ‘단체가 미래의 어느 시점에 교구설립 수도회가 될 의도로 설립되었음’(the Association is founded with the intention of becoming a religious institute of diocesan right)을 명시해야 한다.¹⁵⁾ 이에 따라 단체의 설립 교령에는 ‘장차 교구설립 수도회로 설립될 것을 전망하면서’(in the view of being erected in the future a religious institute of diocesan right)라는 구절이 포함되어야 한다. 그래야 단체의 회원들은 ‘수도자와 똑같이’(as if they were religious) 생활할 수 있게 된다. 이렇게 수도회 설립을 지향하는 그리스도 신자 단체의 구체적 목적과 지위는 명확해지고 교회 내 다른 신자 단체와 구별이 가능해진다.¹⁶⁾

이 단체는 장차 설립되기를 지향하는 수도회의 영성과 구조를 모방하면서, 카리스마의 명확성을 추구하고, 카리스마에 합당한 법적 구조를 형성한다. 이 단체의 회원들은 사적 서원을 하고, 특정 수도복을 입고, 고유한 통치기구, 회의(chapters), 장상들(superiors), 평의회(councils), 수련자, 유기서원자, 종신서원자가 있고 행정 중심이 위치한 교구뿐만 아니라, 다른 교구에 수도원이 있을 수 있다. 이 단체가 그리스도교 신자 단체로 남아 있는 동안 ‘시험적으로 승인된 정관’(statutes ad experimentum)은 추가로 개정될 수 있다. 주교, 설립자, 그의 첫 제자들이 더 잘 분별할 수 있는 여지가 있기 때문이

14) Cf. *Ibid.*, pp.63-64.

15) Cf. *Ibid.*

16) Cf. Victor George D'Souza, *op.cit.*, 63.

다.¹⁷⁾

1.3. 교회법적 형태의 정관 작성

단체의 정관에는 제304조가 요구하는 내용을 명시해야 한다. 아울러 이 신자 단체는 다른 신자 단체와 달리 장차 수도회 설립을 전망하는 단체이므로, 정관에 그리스도를 따르는 방식을 서술해야 한다(참조: 제577조, 제578조).¹⁸⁾ 이 단체의 정관은 카리스마를 정의하며 단체의 정체성과 구체적 모습을 표현해야 한다. 이 단체는 ‘여정 중에 있는 단체’(le associazioni in itinere)로서 아직 축성생활회나 사도생활단 또는 새로운 형태의 축성생활회로 승인되지는 않았다.¹⁹⁾ 그러므로 이 단계에 있는 단체의 정관은 복음적 권고를 받아들이는 것과 관련한 회원의 권리와 의무, 축성생활 고유의 요청에 따른 모든 의무, 단체의 내부 권위와의 관계, 회원들이 받아들이는 유대, 그들에게 가능한 ‘관면’ ‘공동재산의 관리’를 다루지는 않는다.²⁰⁾

1.4. 그리스도 신자 단체에 대한 교황청의 관행

수도회성의 관행(praxis)에 의하면, 수도 공동체가 되기를 열망하는 공동체들은 제298조~제326조의 규정에 따라 사적 서원을 하는 회원과 함께 ‘그리스도 신자 공적 단체’로서 출발한다.²¹⁾ 그리스도

17) Cf. *Ibid.*, 62-63.

18) Cf. Sharon Holland, “Religious and Bishops as Custodians of Communion”, *The Jurist*, Vol 62(2022), 314.

19) Cf. Conferenza Italiana Superiori Maggiori, *op.cit.*, p.205.

20) S. Recchi, “Assunzione dei consigli evangelici e consacrazione di vita nelle associazioni”, *Quaderni di diritto ecclesiale* 12(1999), 343을 Conferenza Italiana Superiori Maggiori, *Questioni attuali per la vita e il governo degli Istituti di vita consacrata*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017, p.205에서 재인용.

21) Canon 298-326; CARA, *Emerging Communities of Consecrated Life in the United States* (Washington, D.C.: Center for Applied Research in the Apostolate, Georgetown University, 2006), 4; Congregation for Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life,

신자 단체 설립을 위해서는 교구장 주교에게 ‘정관(statutes)의 복사본’ ‘공동체의 약사(略史)’ ‘회원과 재정 상태에 대한 통계’와 함께 ‘단체 설립 청원서’를 제출해야 한다. 주교는 그 정관의 승인과 동시에 혹은 승인 직후에, ‘단체 설립 교령’(a decree of erection of the Association)을 발한다. 그 결과 이 단체는 교회의 공법인으로 설립되고, 이 단체의 ‘재산’은 교회의 재산이 되어 교회법 제5권 교회의 재산법 규정에 종속되며,²²⁾ ‘교회의 이름’으로 활동한다. 수도회성의 관행에 의하면 이러한 단체의 회원들은 정결, 가난 그리고 순명의 ‘사적 서원’을 할 수 있다(참조: 제1191조).²³⁾

1.5. 그리스도 신자 단체에 대한 교구장 주교의 감독 권한

그리스도 신자 단체는 교구장 주교의 ‘감독’하에 있다. 교구장 주교는 설립 교령을 발한 후 이 단체를 도울 ‘소통·연락·업무책임자(liaison)’ ‘담당 사제’(chaplain) 또는 ‘영적 동반자’(spiritual director)를 지명하여 자신을 대신하여 이 단체의 성장과 발전을 면밀히 관찰하게 한다. 동시에 교구장 주교는 이 단체의 ‘대표’(president)로 선출된 자를 추인하거나 제청된 자를 임명하거나 또는 자신의 고유한 권리로 임명하기도 한다(참조: 제317조 1항). 이 단체는 재무 보고서를 포함한 연례 보고서를 주교에게 제출한다. 주교와 설립자는 이 보고서의 내용과 제출 시기에 대해 동의를 해야 한다.²⁴⁾

1.6. 그리스도 신자 단체였다가 수도회로 설립된 사례

처음에 그리스도교 단체로 설립된 후에 시험기를 거쳐 나중에 수도회로 설립 승인된 사례는 다음과 같다. 예수회(Society of Jesus), 프란치스코 수도회(Order of Friars Minor: OFM), 도미니코 수도회(The

Procedure for Erecting a Religious Institute of Diocesan Right(Vatican: CICLSAL, 2007)을 Amy Hereford, *op.cit.*, p.65.에서 재인용.

22) 제116조, 제312조, 제313조, 제314조, 제1257조.

23) Cf. Amy Hereford, *op.cit.*, p.65.

24) Cf. *Ibid.*, pp.65-66.

Order of Preachers: Dominicans), 베네딕토 수도회(Order of Saint Benedict), 아우구스티노회(Order of Saint Augustine), 트라피스트회(Trappist Order: The Order of Cistercians of the Strict Observance), 카르멜회(Garment Order), 살레시오회(Society of St. Francis de Sales: S.D.B.), 구속주회(Congregation of the Most Holy Redeemer: C.Ss.R), 오라토리안(Oratorians) 등이다.²⁵⁾

2. 회헌의 제정

2.1. 수도회 통치의 규범적 원천들

수도회를 통치하는 ‘규범들’은 다음과 같다. ① 교황청에서 제정·공포하여 주로 교회법에 규정된 ‘보편법 규범’ ② 수도자에게 관련된 규범으로서 교구장 주교 또는 주교 회의가 제정한 ‘특별법 규범’ ③ 수도 공동체가 작성하고 교회의 관할 권위가 승인한 ‘회헌’ (=근본규범) ④ 각 수도회가 제정한 ‘나머지 고유법 규범’이다. 제 587조는 전통적으로 마지막 두 가지 규범(즉 ③과 ④)을 가리키며, 주로 개별 교회의 특별법과 구별하려고 ‘고유법’(proper law)이라는 명칭을 선택했다.²⁶⁾

2.2. 고유법의 핵심인 회헌

수도회를 설립하기 위해서는 수도회의 근본규범인 회헌을 제정한 후에 교구장 주교에 의해 승인을 받아야 한다. 수도회와 관련된 법 규정은 크게 보편법과 회의 고유법으로 나뉜다. 수도회의 고유법에는 회헌(근본규범), 회칙, 지침들이 있다. 그 가운데 근본규범(Codex fundamentalis)인 회헌(Costituzioni)이 일반 단체의 정관처럼 회의 설립과 직접 관련된다. 그리고 이러한 회헌을 구체화한 세부 규정인 ‘회칙 혹은 지침’이 있다. ‘회칙과 지침’은 회헌에 어긋나게 제

25) [https://chat.openai.com/\(2023.4.25\)](https://chat.openai.com/(2023.4.25)).

26) Cf. Tomás Rincón-Pérez, “CC.573-606”, p.1505.

정될 수 없다. 회헌의 목적은 각 회의 부르심과 정체성(identità)을 더욱 충실히 ‘보호하고 식별하기(tutelare)’ 위한 것이다.²⁷⁾

2.3. 보편법상 회헌

2.3.1. 회헌의 내용(제587조 1항)

회헌은 회의 세습자산을 설명하는 본질적 요소(참조: 제578조)와 통치, 양성과 합체(incorporation), 거룩한 결연의 대상 그리고 회원의 규율(the discipline of members), 재산에 관계된 기본적인 규범들을 포함하고 있다.

통치에 관하여 회헌은 기본적 통치 구조, 총회의 소집과 참석할 자격, ‘책임자들·장상들(moderators)’의 구성과 임기, 평의회와 그의 사결정의 효과, 지역 통치(local governance)의 모든 본질적 요소를 기술해야 한다.

양성과 합체에 관하여, 회헌은 양성의 다양한 단계, 각 단계의 필요조건들, 양성의 목적, 양성의 기간, 양성의 각 단계에 회원을 받아들이거나 거절하는 ‘관할 권위’, 유기서원과 종신서원의 법적 효과, 거룩한 결연의 고유한 대상인 복음적 권고, 유기서원 및 종신서원의 권리와 의무가 포함된다. 회헌은 또한 수도자들의 본질적인 요소들, 즉 영성 생활에서 주요한 요소들과 수도회 퇴회의 법적 절차를 규정해야 한다.

재산 관리에 관하여 회헌은 ‘재산의 관리행위’(통상적 관리행위·중대한 관리행위·이례적 관리행위)를 위한 주요한 요소뿐만 아니라, 수도회의 고정적 세습자산의 악화를 가져올 수 있는 양도에 관해서도 그 중요한 내용(양도의 유효성과 합법성의 요건, 양도의 절차 등)을 규정해야 한다.

만일 교회법 조문이 어떤 요소가 수도회의 회헌에 포함되어야 한다고 규정한다면, 그 요소는 ‘반드시’ 수도회의 근본규범에 명시되어야 한다. 만약 교회법 조문이 어떤 요소가 회의 ‘고유법’에 있

27) Cf. Luigi Chiappetta, *Il codice di diritto canonico*, vol.I, ³2011, pp.708-709.

어야 한다고 가리킨다면, 그 요소는 수도회의 회헌이나 ‘회헌 이외의 고유법’에 규정될 수 있다.²⁸⁾

2.3.2. 회헌의 승인과 변경(제587조 2항)

회헌은 교회에 대한 성령의 선물이므로, 회헌을 통해 성령의 선물이 보존되고 성장하게 된다. 그러므로 회헌의 승인과 변경은 교회의 관할 권위에 유보된다.²⁹⁾ 회헌의 최초의 승인은 수도회를 설립할 때 발생한다. 수도회성은 ‘성좌설립 수도회’(성좌에 의해 설립되거나 승인된 회)의 회헌을 승인하고, 회헌의 변경을 합법적으로 ‘추인’(confirm)한다. ‘회의 본원’(principal seat of the institute)이 위치한 교구의 교구장 주교는 ‘교구설립 수도회’에 대해 성좌가 이미 관여한 사항을 제외하고는 이와 동일한 권한을 가지고 있다. 수도회의 회원들이 회헌의 변경을 원하면, 총회에서 투표했을 때 ‘2/3’의 찬성이 필요하고, 변경된 본문과 함께 청원서를 관할 권위에 제출해야 한다.³⁰⁾

2.3.3. 회헌 구성의 두 원리(영적 요소와 법적 요소, 제587조 3항)

교회법은 회헌 작성의 두 가지 지침을 제시한다 ① 영적 요소와 법적 요소가 적절히 조화를 이루어야 한다. 회헌은 ‘수덕 생활의 안내서’(un manuale di ascetica)도 아니고 ‘법적 규범을 규정한 단순한 본문’(un semplice testo di norme giuridiche)도 아니다.³¹⁾ ② 회헌 규범들의 불필요한 중복을 피해야 한다. 따라서 명확성(clarity), 정확성(precision), 경제성(economy)이 회헌의 특징이 되어야 한다.³²⁾

28) Cf. Rose M. McDermott, S.S.J., *op.cit.*, p.754.

29) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.709.

30) Cf. Rose M. McDermott, S.S.J., *op.cit.*, pp.754~755.

31) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.709.

32) Cf. Rose M. McDermott, S.S.J., *op.cit.*, p.755.

3. 카리스마의 식별과 그 기준

3.1. 카리스마의 식별

성령께서 교회에 위탁하는 축성생활의 새로운 카리스마를 식별하고 복음적 권고에 따라 고정적으로 생활하는 형태를 확립하는 권한은(참조: 제576조) 교구장 주교와 그와 동등시되는 사람들에게 있다(참조: 제134조 1항, 제368조).³³⁾ 교구장 주교가 카리스마를 식별할 때 그는 ‘교도 행위’(un atto magisteriale)를 수행한다. 그는 단순히 교구의 ‘교구 직권자’(Ordinario del luogo)로서가 아니라, ‘주교단의 구성원’으로서, 즉 다른 주교들 및 로마 교황과 친교 안에서 행위를 하기 때문이다. 아울러 교구장 주교가 교구설립 수도회를 설립할 때, 축성생활회가 모든 교회를 위해 주어진 선물이라는 사실 때문에 개별 주교의 행위는 교도 행위로서 교회 전체에 관계된다. 이러한 의미에서 설립자가 어느 한 수도회의 회원인 경우에도 식별 권한은 상급 장상(Superiore maggiore)에게 있지 않고, 오직 교구장 주교에게 있다. 그러나 수도자는 교구장 주교에게 말하기 전에 합법적 장상에게 허락을 요청해야 한다.³⁴⁾

3.2. 카리스마의 식별 기준

교도권의 문서들, 교회법 규범, 수도회성의 관행을 고려하여, 주교들에게 위탁된 카리스마 식별에 유용한 신학적·교회법적 기준들을 제시하면 다음과 같다.

카리스마 식별의 첫 번째 기준은 카리스마의 ‘신적 기원’, 즉 진정성(autenticità)의 확인이다. 무엇보다도 모든 가능한 증거를 통해 “그러한 은사가 성령으로부터 비롯되는지의 여부, 성령에서 비롯되는 은사는 개인의 특별한 재능과 분리되지는 않지만 구별되는 것

33) Cf. Conferenza Italiana Superiori Maggiori, *Questioni attuali per la vita e il governo degli Istituti di vita consacrata*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017, p.191.

34) Cf. *Ibid.*, p.192.

으로, 그것은 활동과 조직영역에서 명백히 드러난다”(MR³⁵, n.51)라는 것을 확인할 필요가 있다. 이와 관련하여 가장 유효한 검증의 기준은 복음적 기준이 될 것이다: “너희는 그들이 맺은 열매를 보고 그들을 알아볼 수 있다”(마태 7,16). 실제로 카리스마 안에서 성령의 활동을 알아보는 것은 오직 사람들이 맺는 거룩함과 선이라는 결실을 통해서만 가능하다.³⁶⁾

카리스마 식별의 두 번째 기준은 교회에 대한 적극적 사랑이다. 카리스마의 진정성은 “교회 안에 어떤 불화도 일으키지 않으려는 교회에 대한 적극적인 사랑”(MR, n.51)에서 드러난다. 진정한 카리스마는 교회 안에 배타주의(particularismo)와 분리주의(divisione)를 거부한다. 진정한 카리스마는 근본적으로 하느님 말씀에 대한 확신을 가지고, ‘교회와 함께’ 하느님 말씀을 듣는 것이다.³⁷⁾

카리스마 식별의 세 번째 기준은 카리스마의 ‘독창성’(originalità)이다. 카리스마는 교회 현실에 진정한 새로움을 도입해야 하며, 기존의 유사한 현실과 비교해 볼 때 특수성으로 구별되어야 한다. 이러한 독창성은 보통 수도회의 ‘고유의 영성’(peculiare specificità)을 통해 표현된다. 이 고유의 영성의 존재를 확인하는 것은 관할 권위의 임무이다.³⁸⁾

카리스마 식별의 네 번째 기준은 카리스마의 ‘특수성’(specificità)이다. 카리스마는 이미 존재하는 다른 카리스마들이나 축성생활의 선물들과 비교하여 다르다고 인정할 수 있어야 한다. 만일 카리스마의 독창성과 특수성이 명확히 드러나지 않거나 또는 이미 존재하는 회의 카리스마와 똑같은 것으로 드러나면, 주교는 하나의 새로운 회를 승인하지 말아야 한다. 오히려 그러한 특성이 없다면 주교는 그룹을 구성하는 사람들을 이미 존재하는 다른 회들로 보내는 것이 낫다.³⁹⁾

35) *Mutuae Relationes*(상호 관계): 교회 안에서 주교들과 수도자들의 상호 관계를 위한 지침.

36) Cf. 교황청 문헌 *Enchiridion Vaticanum*, 2/1827.

37) Cf. Conferenza Italiana Superiori Maggiori, *op.cit.*, pp.193-194.

38) Cf. *Ibid.*, pp.194-195.

카리스마 식별의 다섯 번째 기준은 ‘카리스마의 필요성 또는 적어도 큰 유용성’이다. 모든 수도회는 교회에 대한 선물이기 때문에, 카리스마는 교회의 구체적 요청(필요)에 응답할 수 있어야 한다. 그렇지만 축성생활의 새로운 카리스마가 가장 구체적이고 시급한 필요를 즉시 충족시켜야만 하는 것은 아니다. ‘필요성 또는 유용성’이란 성령의 각 선물이 ‘고유한 유용성’이 있어야 한다는 것을 의미한다. 성경의 가르침에 따르면, 각각의 카리스마는 사실 ‘공동의 유익’(참조: 1코린 12,7)을 위해 주어졌다. 그러므로 모든 카리스마는 교회의 ‘생명력’에 하나의 ‘새로운 영적 자극’을 불리일으키기 위해 주어졌다는 의미에서 ‘필요성 또는 유용성’으로 이해되어야만 한다.⁴⁰⁾

4. 카리스마의 승인 이후 법적 요소

카리스마의 진정성이 인정된 이후에 교구장 주교는 개인적으로 또는 축성생활을 위한 ‘자신의 대리인’(proprio vicario) 또는 ‘자신의 위임자’(proprio delegato)를 통해 설립자를 도와서 ‘회의 본성과 목적’이라는 설립의 주요한 특징을 명확히 해야 한다(참조: 제578조).⁴¹⁾

4.1. 회의 본성(natura)

무엇보다 교구장 주교는 회의 본성을 명확히 할 필요가 있다. 본성은 보통 단체를 승인하는 형태에 관계된 특징들을 의미한다. 회의 본성은 ‘수도회 또는 재속회’ ‘사도생활단’ ‘새로운 형식’(제605조), ‘성직자회’(clericale) 또는 ‘평신도회’(laicale), ‘남성들로 이루어진 회(會)’ 또는 ‘여성들로 이루어진 회’ 등이다. 이처럼 현재 축성생활 회의 범주 안에는 교회가 인정하는 다양한 본성과 유형의 회들이 있고, 이들을 구별하는 정확한 특징들이 있다. 특히 오늘날 교회 안

39) Cf. *Ibid.*, p.195.

40) Cf. *Ibid.*, p.196.

41) Cf. *Ibid.*, p.197.

에서 새롭게 등장하는 축성생활회의 새로운 카리스마의 대부분은 이전에는 없던 독창적이고 새로운 특징들을 지니고 있다.⁴²⁾

4.2. 회의 목적(finalità)

교구장 주교는 설립자가 회의 ‘궁극적 목적’(그 단체가 설립 승인되어 교회에서 수행하고자 하는 교회적 사명)을 분명히 하도록 도와야 한다. 그 목적이 다소 모호하거나 너무 일반적이어서 단체의 사도직을 모호하게 만드는 경우가 드물지 않다.⁴³⁾ 회의 ‘정확한 목적’(un fine preciso)은 회의 정신, 즉 단체의 삶과 행동에서 통합 지점을 제시하여, 사도직을 수행할 때 영감을 주고, 카리스마를 직관적으로 이해하도록 도와서, 단체가 주님의 삶의 특성을 구체적으로 형상화하는데 기여한다.⁴⁴⁾

5. 수도회성의 관행과 교회 권위의 확인 사항

관할 권위는 다음의 사항을 확인하면서 철저한 조사를 수행해야 한다.

① 설립자와 회원들의 교리, 신앙, 사상의 ‘정통성’(l’ortodossia)과 ‘삶의 증언’(la testimonianza della vita)

② ‘그룹 내에서 채택한 생활 방식’

③ ‘과장됨 또는 이상함의 부재’(l’assenza di esagerazioni o stravaganze). 그 예로 무분별한 자산 관리, 지나치게 엄격한 고행, 내적 법정과 외적 법정의 부당한 혼합, 외부인에 대한 절대적인 비밀 유지, 괴상한 신심 등을 들 수 있다.

④ 능력과 의지(disponibilità): 개별 교회의 삶의 전반적인 역동성에 자신의 은사를 통합하고, 교회에 존재하는 다른 ‘단체’(istituzioni)와 상호 작용 및 협력하려는 능력과 의지. 그리고 다른 사람의 활

42) Cf. *Ibid.*, pp.197~198.

43) Cf. *Ibid.*, pp.198~199.

44) Cf. *Ibid.*, p.199.

동과 카리스마에 내재된 긍정성과 선의에 대한 고려와 존중, 자신의 한계와 잠재력 안에서 개별 교회의 역사와 어느 지역의 문화를 수용하려는 능력과 의지

- ⑤ 양성의 내용과 방법
- ⑥ 공동체에 합체되는 방식
- ⑦ 교계의 지시에 대한 유순함
- ⑧ 사명을 수행하는 데 있어 사도직과 교회적 감수성⁴⁵⁾

6. 소결론

수도회 설립을 위한 여러 법적 요소 중에서 특히 회헌의 작성과 카리스마의 식별과 승인이 무엇보다 중요하다. 회헌은 장차 설립될 수도회의 신학적·교회법적 설계도이다. 회헌은 수도회가 회원들의 성화의 길과 교회의 공동선에 대한 기여 방법을 구체적으로 보여주는 청사진 역할을 한다. 이러한 회헌의 내용은 설립자가 성령으로부터 받은 카리스마에 의해 규범화된다. 교회는 이러한 카리스마의 식별과 승인 권한을 교회의 관할 권위에 위탁하고, 식별을 위한 여러 기준을 제시하고 있다. 또한 카리스마 승인 이후 수도회 설립의 법적 요소는 교회 권위에 의한 회의 본성과 목적의 제도화이다. 즉 성령에게서 오는 설립자의 카리스마는 교계제도라는 하나의 카리스마와의 만남을 통해 수도회 설립을 위한 모든 법적 요소가 승인받게 된다.

45) Cf. *Ibid.*, p.200.

제3장 수도회 설립의 법적 절차⁴⁶⁾

1. 공적 단체의 수도회 설립 청원

교구장 주교가 수도회 설립에 대해 성좌에 대한 ‘사전 서면 허가’(previous written permission)를 요청하기 전에, 공적 단체는 먼저 교구장에게 수도회 설립 청원을 한다. 장차 수도회가 되기를 지향하며 설립된 그리스도 신자의 공적 단체의 총원장은 카리스마의 충분한 성숙, 제도적 안정, 규모의 확대와 수적 증가에 도달하였을 때, 단체의 본원이 있는 교구의 교구장 주교에게 수도회 설립을 청원한다.⁴⁷⁾ 이때 공적 단체는 내부적으로는 ‘회의’(chapter), ‘총회’(general assembly) 또는 ‘회원들의 투표’(referendum of the members)를 통해 회원들의 동의를 얻어야 하고, 외부적으로는 교구장 주교에게 ‘회원들의 현황에 대한 상세한 자료’를 제출해야 한다. 그리고 교구장 주교는 ‘교구설립 수도회를 설립하기 위해 수도회성에 보내야 하는 모든 문서(부록 1)’와 이 단체를 하나의 수도회로서 설립하는 것이 적합한지에 대한 자신의 의견을 표명하는 ‘공식 서한’을 성좌에 보내야 한다. 선교 지역의 교구들에서는 인류복음화성에, 동방교회에서는 동방교회성에, 기타 다른 경우에는 수도회성에 이러한 서류를 보내야 한다.⁴⁸⁾

2. 1983년 교회법 제579조

2.1. 개정전 제579조

제579조는 축성생활회 설립의 관할 권위가 누구인지, 설립 절차

46) 축성생활에 관한 교회법 조문(제573조~제746조)에는 교회법상 핵심 절차인 제579조를 제외하고는 그 밖에 새로운 수도회를 설립하는 방법에 대해 일괄적으로 규정하지 않고 있다. 그러므로 제3장에서는 제579조를 중심으로 수도회 설립의 절차를 고찰한다.

47) Cf. Conferenza Italiana Superiori Maggiori, *op.cit.*, p.202.

48) Cf. Victor George D'Souza, *op.cit.*, 78-81.

를 확정한다. 관할 권위는 명목상으로는 교구장 주교이고, 교구 직권자는 제외된다(참조: 제134조).⁴⁹⁾

Episcopi dioecesani, in suo quisque territorio, instituta vitae consecratae formali decreto erigere possunt, dummodo Sedes Apostolica consultata fuerit.	Diocesan bishops, each in his own territory, can erect institutes of consecrated life by formal decree, provided that the Apostolic See has been consulted.	교구장 주교들은 사도좌와 의논한 다음에만 각기 자기 지역에서 축성생활회를 정식 교령으로 설립할 수 있다.
--	---	--

사도좌와 의논하는 이유는 무엇보다 모든 수도회는 본성상 교회에 대한 성령의 선물이고, 카리스마는 사명을 동반하기 때문이다. 주교가 하나의 수도회를 설립하더라도 그것은 그의 교구를 넘어서 전체 교회에 영향을 미친다. 수도 성소는 보편성을 지니고 교회의 보편성 안에서 성좌는 교회를 대표하기 때문에 성좌는 전체 교회를 위한 규범들을 제공한다. 성좌는 수도회 설립의 중심에 있으므로 교구장 주교가 수도회를 설립할지를 판단하는데 그에게 마땅한 도움을 제공할 수 있다.⁵⁰⁾

2. 「교황청 답서」(2016년 5월 11일)⁵¹⁾

자의 교서 「카리스마의 진정성」(*Authenticum Charismatis*)에 관련된 「교황청 답서」(2016년 5월 11일)의 본문은 다음과 같다.

49) Cf. Tomás Rincón-Pérez, *op.cit.*, p.1483.

50) Cf. Victor George D'Souza, *op.cit.*, 81.

51) *L'Osservatore Romano*(2016,5,16), p.8; *Communicationes* 48(2016), 56. 128~131; https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/parolin/2016/documents/rc_seg-st_20160511_parolin-r-scritto-can579cdc_en.html(2023.4.21). 본 논문에서는 영어 원문 답서를 한국어로 번역하였다.

교구설립 수도회 설립에 대한
교회법 제579조에 관한 일반 알현 답서
(RESCRIPT EX AUDIENTIA CONCERNING
CANON 579 OF THE CODE OF CANON LAW
ON THE ERECTION OF A DIOCESAN INSTITUTES)

수도회성은 모든 새로운 축성생활회가 개별 교회 안에서 생겨나고 발전하더라도, 전체 교회를 위한 선물이라는 것을 인식하고 다음과 같이 선언합니다.

적절한 분별력 없이 교구 차원에서 새로운 축성생활회가 설립되는 것을 방지해야 합니다. 이를 위해 복음적 권고의 선언을 통한 축성의 구체적 특징을 정의하고 그 발전 범위를 식별함으로써 카리스마의 진정한 기원을 확인할 필요가 있습니다. 따라서 제579조에 명시된 대로 새로운 교구설립 축성생활회의 설립을 진행하기 전에 수도회성과 의논하여 그 회의 미래의 역할을 결정하는 것이 바람직합니다.

프란치스코 교황은, 국무성 장관인 ‘피에트로 파롤린’(Pietro Parolin) 추기경(2016년 4월 4일)과의 일반 알현에서, ‘교회법 해석 평의회’(Pontifical Council for Legislative Texts)의 의견에 따라, 교구설립 축성생활회 설립 이전의 사도좌와의 의논은 유효 요건(ad validitatem)으로 이해되어야 하며, 그렇지 않을 경우 해당 수도회의 설립 교령은 무효가 되는 불이익을 감수해야 한다는 사실을 확인했습니다.

이 답서는 『로세르바토레 로마노』(*L'Osservatore Romano*)에 공포되고 2016년 6월 1일부터 효력을 가질 것입니다. 이후 『사도좌 관보』(*Acta Apostolicae Sedis*)에 발표될 예정입니다.

2016년 5월 11일
 국무성 장관
 피에트로 파롤린(Pietro Parolin) 추기경

위의 「교황청 답서」에 의해 교황청과 사전 협의가 없을 경우 교구장 주교의 축성생활회 설립 교령이 유효한지 여부에 대해 더 이상 논의할 필요가 없게 되었다. 답서는 교구장 주교가 새로운 축성생활회를 설립할 경우 수도회성과의 의논을 ‘유효성을 위한’(ad validitatem) 의무적인 절차로 간주해야 한다고 명시하고 있다.⁵²⁾ 교구장 주교가 수도회성과 의논 없이 자신의 교구에 축성생활회를 설립했을 때 수도회 설립 교령의 유효성에 대해 더 이상 논의할 필요가 없다.⁵³⁾

2.3. 자의 교서 「은사의 진정성」(AUTHENTICUM CHARISMATIS)⁵⁴⁾

프란치스코 교황은 2020년 11월 1일 ‘자의 교서’ 형식의 교서를 통해 제579조(1983년 1월 25일 선포)의 본문을 수정했다. 교황청은 지난 2016년 교구장 주교는 새 수도회에 대해 교회법적 승인을 하기 전에 교황청과 상의하도록 교회법으로 규정되어 있다고 밝힌 바 있다. 이번에 수정된 교회법에서는 교구장 주교에게 교황청의 ‘사전 서면 승인’을 받도록 해 교황청 감독을 강화하였다. 수도 성소는 보편 성소이고 수도회 설립은 보편 교회에 속하는 문제이기 때문에 사도좌 소관으로 변경되었다고 볼 수 있는데, 실제 설립 조

52) Cf. Alberto Perlasca, “L’interpretazione autentica delle leggi ecclesiali Rescriptum ex audentia SS.mi circa l’erezione degli istituti diocesani. di vita consacrata(can. 579)”, *Quaderni di diritto ecclesiale* 30(2017), 355.

53) Cf. Rodger J Austin, *op.cit.*, 194.

54) *communicaciones* 52(2020), 333~334; https://www.vatican.va/content/francesco/en/motu proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20201101_authenticum-charismatis.html(2023.4.21.); 한국천주교주교회의, <https://www.cbck.or.kr/Documents/Pope/20210914?gb=title&search=%EC%9D%80%EC%82%AC%EC%9D%98%20%EC%A7%84%EC%A0%95%EC%84%B1>(2023.4.21).

항이 개정되기 이전 교구장 주교가 사도좌와 의논하고 설립하더라도 그 수도회 폐쇄는 교구장 주교가 아니라 사도좌에 유보되기 때문이다. 또한 수도회의 은사는 보편 교회를 위한 것이기에 그들의 생명력은 보편 교회 권위가 판단해야 하는데, 개별 교회 교구장의 좁은 시각으로 판단한다면 보편 교회 차원에서 수도회들이 무분별하게 설립될 수 있기 때문이다.

교회법 제579조 개정에 관한
프란치스코 교황 성하의
자의 교서 「은사의 진정성」

(APOSTOLIC LETTER ISSUED “MOTU PROPRIO” BY
THE SUPREME PONTIFF FRANCIS *AUTHENTICUM*
CHARISMATIS, AMENDING CANON 579
OF THE CODE OF CANON LAW)

“참다운 은사의 확실한 표징은 그 교회적인 특성에 있다. 곧 모든 이의 선익을 위하여 하느님께 충실한 거룩한 백성의 삶에 조화롭게 통합되는 그 역량에 있다”(「복음의 기쁨」, 130항). 그리스도교 신자들은 은사의 진정성과 창설자들의 신빙성에 관하여 자기 목자들에게서 적절한 정보를 얻어야 합니다.

은사의 교회적 특성과 신빙성을 식별하는 일은 개별 교회 목자들의 권한에 속하며, 이 권한은 온갖 형태의 축성생활에 대한 지대한 관심으로, 특히 새로운 축성생활회와 새로운 사도생활단을 설립하는 일이 적절한지를 평가하는 주된 임무로 드러납니다. 그러므로 성령께서 개별 교회 안에 불러일으키시는 선물들에 올바르게 응답하면서 감사하는 마음으로 기꺼이 받아들여야 합니다. 그러나 그와 함께 “충분한 활력을 갖

추지 못하거나 무익한 단체가 함부로 생겨나지 않도록」(「수도생활 교령」, 19항) 조심해야 합니다.

더 나아가 사도좌는 새로운 교구설립 수도회나 사도생활단을 교회 내에서 어떻게 설립해야 하는지 그 방법을 판별하도록 목자들을 이끌어 주는 조언을 함으로써 그들을 도와 줄 소임이 있습니다. 실제로 세계주교대의원회의의 후속 권고 「봉헌 생활」(*Vita Consecrata*)은 새로운 종류의 축성생활과 관련하여, “그들의 생명력은 교회의 권위가 판단해야 한다. 교회의 권위는 그들의 창립 목적의 진정성을 판별하고, 서로 유사한 수도회들의 난립을 막고 그에 따라 지나치게 작은 단체로 갈라지는 해로운 분산의 위험을 방지하기 위하여 그들을 감독해야 할 책임이 있다”(12항)라고 분명하게 말합니다. 이러한 이유에서, 새로운 축성생활회와 새로운 사도생활단은 사도좌가 직접 공적으로 승인해야 합니다. 최종 판단의 임무는 오로지 사도좌에 있기 때문입니다.

여하튼 주교가 행한 새로운 회와 단의 교회법적 설립은 참으로 교구의 범위를 넘어서 보편 교회 전체에서 매우 중요합니다. 실제로 모든 축성생활회와 사도생활단은 개별 교회의 맥락에서 탄생하였다 하더라도, 그 본성상 “교회에 주어진 선물로, 고립되거나 소외된 실재가 아니고 교회에 온전히 속한 것이다. 봉헌 생활은 [...] 교회 사명의 핵심 요소로 교회의 중심에 자리하고”(「봉헌 생활의 해를 맞이하여 모든 봉헌 생활자에게 보내는 교황 교서」, III, 5항) 있습니다.

본인은 이러한 점들을 숙고한 뒤, 교회법 제579조를 개정하고 그 자리에 아래의 본문을 대체할 것을 선언합니다.

“교구장 주교들은 사도좌의 사전 서면 허가를 받은 후 각

기 자기 지역에서 축성생활회를 정식 교령으로 유효하게 설립할 수 있다.”

본인은 자의 교서 형태의 이 교황 교서로 정해진 모든 것이 확고하고 안정적으로 효력을 발휘하기를 명령합니다. 특별히 언급할 만한 것이라도 이에 반대되는 모든 것은 무효입니다. 그리고 본인은 이 자의 교서로 정해진 것이 2020년 11월 10일부터 효력을 가지도록 『로세르바토레 로마노』(*L'Osservatore Romano*)에 게재됨으로써 공포될 것과 이후 공식 기관지인 『사도좌 관보』(*Acta Apostolicae Sedis*)에 발표될 것을 명령합니다.

라테라노 궁에서 교황 재위 제8년
2020년 11월 1일 모든 성인 대축일
프란치스코

새로운 수도회를 교회적으로 승인(recognition)하는 식별 과정에 교구장 주교는 사도좌와 함께한다. 사도좌와 교구장 주교의 동행 절차의 종착점은 교황청으로부터 교구장 주교가 그의 ‘공식 교령’(formal decree)을 유효하게(validly) 발할 수 있는 허가를 받는 문서이다. 교구장 주교가 서면으로 이 허가를 받지 않는다면, 제579조에 따라 수도회의 교회법적 설립은 무효이다.⁵⁵⁾

프란치스코 교황의 자의 교서 「은사의 진정성」(*AUTHENTICUM CHARISMATIS*)에 따라 수정되어 2020년 11월 10일부터 시행된 제579조의 본문⁵⁶⁾은 다음과 같다.

55) Cf. Rodger J Austin, *op.cit.*, 196.

56) Cf. *Ibid.*, 195-196.

<p>Episcopi dioecesani, in suo quisque territorio, instituta vitae consecratae formali decreto valide erigere possunt, praevia licentia Sedis Apostolicae scripto data.</p>	<p>Diocesan bishops, each in his own territory, can validly erect institutes of consecrated life by formal decree, having received the previous written permission of the Apostolic See</p>	<p>교구장 주교들은 사도좌의 사전 서면 허가를 받은 후 각기 자기 지역에서 축성생활회를 정식 교령으로 유효하게 설립할 수 있다.</p>
---	---	--

3. 성좌에서의 절차

교구장 주교가 일반적으로 전체 서류를 ‘교황청 대사관’(Apostolic Nunciature)을 통해 성좌의 관할 부서에 보내면, 관할 부서는 사안(case)에 ‘접수 번호’를 부여하고, 적어도 두 명의 자문 위원에게 이 사안을 위탁한다. 이 자문 위원들은 서류를 검토한 후 자신들의 ‘서면 의견’(written votum)을 제출한다. 전체 서류는 또한 관할 부서의 위원들에 의해서도 검토되어야 한다. 때때로 전체 서류는 장관(prefect), 차관(secretary), ‘담당 부서의 책임자’로 구성되는 수도회성의 고위직 위원회의에 제출되기 전에, 위원들과 자문 위원들로 구성된 내부 위원회에 제출될 수 있다.

그리고 수도회성은 회헌에 대한 중대한 수정이 필요한 경우, 회헌에 대한 의견과 제안에 따라 수정한 회헌 3부를 교구장 주교에게 다시 보내고, 교구장 주교는 수도회성이 수정한 회헌에 대한 최종 검토를 한다.

또한 수도회성은 ‘장애 없음’(Nihil Obstat)에 대한 최종적인 의견을 제시하기 전에, 교리와 신심 행위 등과 관련하여 부적절한 것은 없는지를 확인할 필요가 있기 때문에, ‘전체 서류’를 ‘신앙교리성’에 보낸다. 이때 만약 설립자나 첫 그룹의 기적들이나 환상들에 대한 언급이 있다면 신앙교리성은 이러한 문제를 아주 심도 있게 연구한다.

수도회성은 단체의 회헌을 검토하면서 제573조의 모든 요소가 있는지 확인하고, 이 단체에 관련한 다른 문서와 보고서를 조사한다. 그리고 수도회성은 교구장 주교에게 ‘현(現) 공적 단체’를 ‘교구

설립 수도회'로 설립하는 데에 '장애 없음'(Nihil Obstat)을 부여한다. 이때 수도회성은 교구장 주교에게 새 수도회의 회헌(즉 교구장 주교가 수도회성에 제출한 회헌이 아닌, 그 회헌을 수도회성에서 수정한 회헌)을 승인할 권한을 부여하는 것이다. 때로는 수도회성은 주교에게 수도회성에서 이미 수정한 회헌 본문을 '시험적으로' 5년 동안 승인할 권한을 부여하기도 한다. 최종적으로 수도회성은 교구장 주교에게 새 수도회 설립 교령 사본 1부와 교구장 주교가 수정하고 승인한 회헌 사본(2부)을 수도회성에 보낼 것을 요청한다.⁵⁷⁾

4. 교구장 주교의 '공식 설립 교령'(Formal Decree of Election)

4.1. 교령을 통한 수도회 설립

4.1.1. 회헌 승인과 수도회의 설립 교령의 구별

회헌 승인과 수도회 설립은 별개의 '행정행위'(Administrative Act)이기 때문에, 회헌은 '수도회 설립행위 이전에 또는 수도회 설립행위와 함께' 승인될 수 있다. 그렇지만 이 두 행위(회헌 승인과 수도회 설립행위)는 모두 수도회 설립 교령에 포함될 수도 있다.⁵⁸⁾

4.1.2. 공식 설립 교령

수도회 설립의 절차에 관하여 제579조는 오직 '공식 교령'을 통해서만 이루어져야 한다고 규정한다. 다시 말하면, 서면으로 이루어져야 하는 등 그러한 유형의 행위에 적합한 모든 공식적인 요건을 충족한 행정행위에 의해 이루어져야 한다(참조: 제51조). 이와 관련하여 유의할 사항은 교구장 주교가 (또는 경우에 따라 사도좌가) 설립 교령을 발하는 '행정행위'에 의해 해당 '수도회'에 교회법적 지위를 부여하지만, 그렇다고 해서 교구장 주교가 설립자가 되는 것은 아니라는 사실이다.⁵⁹⁾

57) Cf. Victor George D'Souza, *op.cit.*, 82-83.

58) Cf. *Ibid.*, 85.

59) Cf. Tomás Rincón-Pérez, *op.cit.*, 1483-1484.

4.2. 수도회 설립 후 이전 서원의 효력 문제

4.2.1. 공적 서원으로 자동전환된다는 견해(수도회성, 1998)

수도회성이 수도회 본원 소재 교구장 주교가 단체를 수도회로 설립하는 것을 허락했을 때, 그 회원들과 관련하여 ‘형제회’(Fraternity)에서 이미 이루어진 종신서원이나 유기서원이 지금까지는 ‘사적 서원’으로 간주된다. 그러나 서원이 보편법과 수도회 고유법이 요청하는 조건에 따라 이루어진 경우 교회법적 효력을 지닌 공적 서원으로 즉시 인정된다는 사실을 고려할 것을 주교에게 요청한다. 요약한다면, 별도의 추가적인 필요조건이 없이 설립과 함께 사적 서원이 공적 서원으로 ‘자동 전환’(automatic transformation)된다. 따라서 그 수도회의 총원장과 다른 서원자들은 각각 교구장 주교와 총원장 앞에서 서원을 발할 필요가 없다.⁶⁰⁾

4.2.2. 서원을 다시 해야 한다는 견해(인류복음화성, 2005)

인류복음화성은 교령을 통해 ‘장애 없음’(Nihil Obstat)을 판정하면서 교구장 주교에게 다음 사항을 고려할 것을 요청한다.

1) 총원장은 수도회 설립 후 교구장 주교 혹은 그의 대리자 앞에서 회헌에서 승인한 서원 형식에 따라 종신서원을 새로 해야 한다. 다른 모든 회원들은 종신서원이든 유기서원이든 각각 총원장 또는 그의 대리자 앞에서 종신서원 또는 유기서원을 해야 한다.

2) 수도회의 재산은 교회법 규정, 수도회 고유법과 관련된 국가법 규정을 준수하면서 질서정연하고 안전하게 보존 관리되어야 한다.⁶¹⁾

4.2.3. 추가적인 연구의 필요성

그리스도 신자 단체가 수도회로 설립된 경우 서원을 새로 해야 하는지 아니면 그리스도 신자 단체였을 때의 서원이 수도회 설립

60) Cf. Victor George D'Souza, *op.cit.*, 84.

61) Congregation for the Evangelization of Peoples, Letter granting the Nihil Obstat, Prot. 0516/05, 19 July 2005을 Victor George D'Souza, *op.cit.*, 83-84에서 재인용.

후 즉시 공적 서원으로 자동 전환되는지에 대해 교황청의 ‘두 관할 권위’는 서로 다른 견해를 보이고 있다. 이에 대해 앞으로 추가적인 연구와 확인이 필요하다.

두 견해를 비교해 볼 때, 서원을 다시 해야 한다는 인류복음화성의 견해가 합리적인 것 같다. 근거는 다음의 두 가지이다. 첫째, 인류복음화성의 결정이 최근의 것이고 불확실한 경우에는 서원을 다시 하여 서원을 확실하게 해두는 편이 더 낫다고 본다. 따라서 서원을 다시 해야 하는지에 대한 성좌 관할 권위들의 종합적 입장이 있기 전에는, 인류복음화성이 결정한 대로 서원을 다시 하는 것이 합당하다고 본다. 둘째, 서원의 대상은 회헌에 규정된 복음적 권고이다. 그런데 단체가 수도회로 설립되면서 서원의 대상인 복음적 권고의 회헌상 내용이 변경되었을 수 있다. 이러한 경우 ‘새로운 약속을 한다’는 의미에서 서원을 다시 하는 것이 의미있다고 본다.

5. 회원의 신분 변화

수도회 회원들은 교회에서 ‘하느님께 봉헌된 사람들’(또는 하느님께서 축성한 사람들)이라는 새로운 교회법적 신분을 획득한다. 수도회 설립 전에는 서원을 통한 그들의 복음적 선서는 중대한 법적 의미가 없는 사적인 특성을 띠지만, 설립 교령과 함께 그들은 수도자의 신분을 획득하고 그들의 선서는 공적인 성격을 띠게 된다.⁶²⁾

6. 민법상 비영리 단체의 정관

가톨릭 수도회는 한국 민법상 비영리 단체로 주무관청에 등록해야 한다. 이때 교회법상 ‘고정 세습자산’은 민법상 비영리 단체의 설립과 관련하여 주무관청의 허가를 위한 필수 기재 사항인 ‘기본 재산’의 개념과 맞물려 있다. 즉 사단이든 재단이든 교회 단체가 민

62) Cf. Victor George D'Souza, *op.cit.*, 86.

법상 비영리 법인 설립을 신청하려면 정관, 발기인 명단, 설립 취지서 등 여러 구비 서류를 작성하게 되는데, 그중에서 법인의 운영에 관하여 가장 중요한 규범인 정관에는 재산 목록이 첨부되어야 한다. 그리고 만약 법인의 재산을 처분하려면 주무관청의 허가를 받아야 한다.

민법상 기본 재산이란 설립 법인의 목적 사업을 수행하기 위하여 창립총회 시에 회원들의 의결로 기본 재산으로 정한 재산 또는 금전을 말한다. 이에는 ① 법인 설립 시에 기본 재산으로 출연한 재산, ② 기부, 출연 등 무상 취득의 방법으로 취득한 재산, ③ 보통 재산(운영 재산) 중에서 이사회/총회에서 기본 재산으로 편입할 것을 결의한 재산, ④ 세계 잉여금 중 적립금 등이 있다. 반면 기본 재산 이외의 모든 재산으로 목적 사업비와 그 운영 경비에 사용될 수 있는 재산을 운영 재산이라 한다.

이러한 법인의 존립 기초가 되는 기본 재산을 매매, 증여, 임대, 교환, 담보 제공 또는 권리의 포기과 증감 등 기본 재산에 관한 권리의 득실 변경을 가져오는 일체의 행위를 “기본 재산 처분”이라 한다. 기본 재산은 법인의 존립 기초가 되므로 그 목록과 평가액을 정관에 기재하여야 하며, 평가액에 변동이 있거나 법인이 기본 재산을 처분하기 위해서는 법인 기관(사원 총회 또는 이사회)의 적법한 결의와 정관 변경 및 이에 대한 주무관청의 허가와 변경 등기가 있어야 한다(공익 법인법 제11조 2항).

교회 단체를 민법상 비영리법인으로 설립하고자 할 때는 교회법상의 재산 관리에 관한 규정, 특히 ‘고정 세습자산’과 이례적 관리 행위와 양도 행위의 유효성을 위한 규정이나 대표권을 제한하는 규정들을 정관에 반드시 기재하여 민법상의 적법한 절차와 일치시킬 필요가 있다. 그렇게 될 때, 교회법상 적법한 재산 관리행위는 곧 민법상으로도 적법한 재산 관리행위가 될 수 있고, 거래의 안전과 교회 재산의 안정성을 보호하는 데 큰 도움이 될 것이다.

참고로, 이탈리아의 경우, 이탈리아 정부는 1984년 2월 18일 가톨릭교회와 맺은 개정 「라테란 조약」 7조(l'art. 7 dell'Accordo del 18

febbraio 1984 di revisione del *Concordato Lateranense*)에서 교회 단체에 속한 재산의 관리는 교회법에 규정된 통제를 받는다고 명시함으로써, 이탈리아 법체계 내에서 교회법적 통제의 중요성을 인정하였다. 이 외에도 1985년 5월 20일 법률 222, 18항(l'art. 18 della l. n.222 del 1985)은 이탈리아의 교회 기관 및 재산에 대한 처분에 관하여, 교회 기관에 의해 시행되는 법적 거래의 유효 또는 합법성을 위해, 교회법전과 법인 등록부에 근거하지 않은 대표권의 제한 또는 교회법적 통제의 결여를 인식하지 못한 제3자에게 대항할 수 없다고 규정하고 있다. 결론적으로, 이탈리아 민법상 인정되고 법인 등록부에 등록된 교회 단체가 교회법적 형식이 결여된 양도 행위를 행할 경우, 이는 교회법에 따라 무효로 간주되며, 동시에 이탈리아 민법에 따라서도 무효화된다.

7. 소결론

수도회 설립의 법적 절차 중에서 특히 중요한 내용은 제579조 개정 전후의 상황을 명확히 이해하는 것이다. 제579조 개정 전 상황에서 교구장 주교는 수도회를 설립하기 위해서 수도회성과 의논해야 했다. 그러나 만일 교구장 주교가 이러한 의논을 하지 않고 교구설립 수도회를 세운 경우, 그의 교령은 ‘불법(illicit)이지만 유효(valid)’했다.

제579조가 개정된 현재 상황에서 교구장 주교는 교구설립 수도회를 설립하기 전에(before) 반드시(must) 수도회성으로부터 ‘장애 없음’(Nihil Obstat)을 받아야 한다. 만약 교구장 주교가 이렇게 하지 않고 수도회를 세운다면 그 교령 자체가 ‘무효’(Invalid)가 된다. 사도좌의 사전 서면 허가를 통해 교구장이 자기 교구에 수도회를 설립할 수 있다.

III. 결론

성령께서는 카리스마를 통해 교회에 생명을 주고 교회를 성화의 여정으로 인도한다. 이러한 카리스마를 통해 설립되는 것이 수도회의 특징이다. 설립자는 성령의 사람으로서 성령의 선물인 카리스마의 일차적 수혜자이다. 카리스마는 전체 교회의 공동선을 지향하므로 카리스마의 최종적 수혜자는 교회 자신이기도 하다. 설립자의 카리스마는 교회 내에서 교회 권위에 의해 식별되고 승인된다. 이 과정에서 설립자의 카리스마가 아닌 설립의 카리스마만이 설립되는 수도회를 통해 교회에 받아들여진다. 교회법전은 이것을 회의 ‘세습자산’(참조: 제586조)이라고 하여 규범적으로 표현하였다. 수도회는 회 설립의 카리스마, 즉 회의 고유한 세습자산을 지속적으로 식별하고 보존할 의무가 있다.

교회법상 신자들은 단체 설립의 권리가 있다. 수도회도 하나의 단체이지만, 처음부터 수도회로 설립되기보다는 통상적으로는 그리스도교 신자 단체로 설립된 후 미래에 교회의 관할 권위에 의해 수도회로 승인되는 경우가 있다. 그러므로 수도회 설립을 지향하는 그리스도 신자 단체를 설립할 때 정관에 이를 명시할 필요가 있다. 그리고 이 단체는 모든 단체에 공통적으로 요구되는 기본 규범인 정관을 갖고 있어야 한다. 이 정관은 수도회의 근본규범인 회헌과는 구별된다.

수도회를 지향하는 단체가 수도회로 설립되기 위해서는 회헌을 제정하고 이것이 교회 권위에 의해 승인되어야 한다. 수도회의 회헌은 고유법의 핵심인데, 설립의 세습자산이 구체적으로 규정되어야 한다. 세습자산은 회헌에 의해 보존된다. 수도회 설립의 법적 요소로서 카리스마의 식별이 특히 중요한데 이를 위해 교회는 다양한 기준을 제시하고 있다. 카리스마의 식별과 승인 이후에도 교회는 단체가 수도회로 설립되기 위한 또 다른 법적 요소를 제시하고 있다.

수도회 설립의 법적 요소를 구비한 이후 단체는 수도회 설립을 위한 법적 절차를 진행한다. 이 절차는 해당 단체의 수도회 설립

청원으로부터 시작된다. 제579조는 수도회 설립 절차에 관한 가장 핵심적인 내용을 포함하고 있는데, 프란치스코 교황은 ‘자의 교서’ 「은사의 진정성」(*AUTHENTICUM CHARISMATIS*)을 통해 이 조항을 개정하였다. 이 ‘자의 교서’로 인하여 개정 전 제579조의 이해와 해석, 실재에 대한 많은 이견과 논쟁은 종식되었다. 이제 수도회 설립은 사도좌에 의해 결정된다. 이는 수도 성소가 보편 교회의 성소이고 회의 카리스마가 보편 교회를 위한 선물이라는 특성에 부합한다. 교구장 주교는 사도좌에 수도회 설립을 청원하고 사도좌의 사전 서면 동의를 받은 후 교령을 통해 수도회를 설립할 수 있다.

수도회 설립 후 이전 서원의 효력 즉 회원들이 그리스도교 신자 단체였을 때 한 서원의 효력에 관해 ‘수도회성의 관행’(1998)과 ‘인류복음화성의 관행’(2005)은 대비되므로 추가적 연구가 필요하다.

교회의 현실은 전통적인 축성생활회들 이외에도 교회법상 승인된 축성생활회와 유사한 수많은 단체를 직면하고 있다. 이러한 실재들을 축성생활의 새로운 형식의 하나로 승인하는 권한은 수도회의 설립과 마찬가지로 사도좌에게 유보되어 있다(참조: 제605조). 그리고 현재 ‘새로운 형식’이라는 것을 식별하고 승인하는 가장 중요한 기준은 제573조의 축성생활의 본질적 요소를 갖추었는지의 여부이다.

[참고 문헌]

1. 교회 문헌

교황 베네딕토 15세, 『1917년 교회법전』(*Codex Iuris Canonici*, 1917), Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1917.

교황 요한 바오로 2세, 『1983년 교회법전』(*Codex Iuris Canonici*, 1983.1.25.), 주교 회의 교회법위원회 번역, 한국천주교중앙협의회, 2019.

『수도생활에 관한 교회문헌』, 한국천주교중앙협의회, 2014.

『제2차 바티칸 공의회 문헌』, 한국천주교중앙협의회, 2016.

2. 단행본

Chiappetta, Luigi, *Il codice di diritto canonico*, vol.I, ³2011.

Conferenza Italiana Superiori Maggiori, *Questioni attuali per la vita e il governo degli Istituti di vita consacrata*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017.

Hereford, Amy, *See I am making something new: new institutes, diocesan hermits and consecrated virgins and new forms of consecrated life*, Saint Louis(USA): RELIGIOUS LIFE PROJECT, 2018.

3. 정기간행물

Austin, Rodger J., “Commentary Motu Proprio of Pope Francis Authenticum Charismatic”, *The Canonist*, vol.11, no.2(2020), 189~196.

Daly, Brendan, “The Authority and Obligations of a Diocesan Bishop/Local Ordinary and a Religious Institute in his Diocese”, *The Canonist. Canon Law Society of Australia and New Zealand*, vol.13, no.1(2022), 9~76.

D’Souza, Victor George, “Erection of a Religious Institute of Diocesan Right: Law and Praxis”, *Studies in Church Law* 1(2005), 56~63.

Holland, S., “New Institutes, Mergers and Suppression”, *Procedural Handbook for Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life*, CLSA(2001).

_____, “Religious and Bishops as Custodians of Communion”, *The Jurist*, vol.62(2022), 312~340.

Perlasca, Alberto, “L’interpretazione autentica delle leggi ecclesiali Rescriptum ex

audientia SS.mi circa l'erezione degli istituti diocesani. di vita consacrata(can. 579)", *Quaderni di diritto ecclesiale* 30(2017), 351~357.

Sugawara, Y., "Concetto teologico e giuridico del 'carisma di fondazione' degli istituti di vita consacrata", *Periodica* 91(2002), 250~251.

4. 학위논문

Tran, Lua, *THE CANONICAL AUTHORITY OF THE DIOCESAN BISHOPS OVER THE CONGREGATION OF THE DOMINICAN SISTERS OF SAINT ROSE OF LIMA (CIC, CC. 586, 594, 595)*, Doctorial Dissertation, Saint Paul University (Ottawa, Canada), 2021.

5. 사전 및 편집단행본

Andrés, Domingo J., cmf, "CC.617~630", in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, Vol.II/2(canons 460~746), Marzoa, Ángel / Miras, Jorge / Rodríguez-Ocaña, Rafael(eds.), Illinois(USA): Midwest Theological FORUM, 2004, pp. 1616~1661.

Jarrell, L. / Ward, D., "Procedures for Establishing an Institute/Society", in *Procedures and Documents for Canonical and Civil Administration in Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life*, LRRCR(2007).

MCDERMOTT, Rose M., S.S.J., "CC.573-616", in *New Commentary of the Canon Law*, Beal, John P. / Coriden, James A. / Green, Thomas J.(eds.), New York (USA): Paulist Press, 2000.

Morrissey, Francis G., omi, "CC.631~633", in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, Vol.II/2(canons 460~746), Marzoa, Ángel / Miras, Jorge / Rodríguez-Ocaña, Rafael(eds.), Illinois(USA): Midwest Theological FORUM, 2004, pp. 1662~1671.

Nieto, Juan Manuel Lozano, "Fondatore", in *Dizionario teologico della vita consacrata*, Goffi, Tullio / Palazzini, Achille(eds.), Milano(Italia): Editrice Ancora Milano, 1994, pp.756~767.

Paolis, Velasio de, "CC.673~683", in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, Vol.II/2(canons 460~746), Marzoa, Ángel / Miras, Jorge / Rodríguez-Ocaña, Rafael(eds.), Illinois(USA): Midwest Theological FORUM, 2004, pp.1798~1831.

Rincón-Pérez, Tomás, "CC.573~606", in *Exegetical Commentary on the Code of*

Canon Law, Vol.II/2(canons 460~746), Marzoa, Ángel / Miras, Jorge / Rodríguez-Ocaña, Rafael(eds.), Illinois(USA): Midwest Theological FORUM, 2004, pp. 1451~1576.

Romano, Antonio, “Carisma”, in *Dizionario teologico della vita consacrata*, Goffi, Tullo/ Palazzini, Achille(eds.), Milano(Italia): Editrice Ancora Milano, 1994, pp.169~184.

Thériault, Michel, “CC.124-128”, in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, Vol.I(canons 1~203), Marzoa, Ángel / Miras, Jorge / Rodríguez-Ocaña, Rafael(eds.), Illinois(USA): Midwest Theological FORUM, 2004, p.800

6. 인터넷 자료

Eileen C. Jaramillo, “The Holy See’s Requirements for Establishing a Religious Institute of Diocesan Right”, [www.academia.edu/5603261/ The_Holy_Sees_Requirements_for_Establishing_a_Religious_Institute_of_Diocesan_Right](http://www.academia.edu/5603261/The_Holy_Sees_Requirements_for_Establishing_a_Religious_Institute_of_Diocesan_Right) (2023.7.19).

https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/parolin/2016/documents/rc_seg-st_20160511_parolin-rescritto-can579cdc_en.html(2023.4.21).

https://www.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20201101_authenticum-charismatic.html(2023.4.21).

<https://www.cbck.or.kr/Documents/Pope/20210914?gb=title&search=%EC%9D%80%EC%82%AC%EC%9D%98%20%EC%A7%84%EC%A0%95%EC%84%B1>(2023.4.21).

<https://chat.openai.com/>(2023.4.25).

[부 록]

교구설립 수도회 설립을 위해 ‘수도회성’(CIVCSVA)에 제출해야 하는 필수 문서 목록⁶³⁾

1. 설립자와 초대 총원장의 이력(Curriculum vitae)

① 다음의 사항이 명백히 포함되어야 한다. 성명, 출생일과 장소, 세례성사와 견진성사의 날짜와 장소, 부모의 성명, 이수한 교육에 관한 사항, 단체 입회일, 유기서원과 종신서원 날짜, 설립자가 초대 총원장으로 선출되었다면 선출한 사람 및 선출 날짜, 임기(재직 기간), 현재 상황(또는 사망일), 기타 그들의 인생에서 중요한 사건들을 기록해야 한다. 만일 설립자와 초대 총원장이 다르다면 초대 총원장을 임명 또는 선출한 사람도 명시해야 한다.

② 설립자가 어느 한 수도회의 회원이거나 회원이었다면, 다음의 사항이 포함되어야 한다. 그가 교회 학문을 공부한 장소. 이전 수도회에서의 수련기와 유기서원 날짜, 종신서원 한 날짜. 성품성사(聖品聖事)를 받은 날짜, 그가 수도회를 설립하기 위해 받은 허락의 종류. 설립자가 여성일 경우, 이전 수녀회에서의 수련기와 유기서원기를 시작한 날짜, 그리고 종신서원을 한 날짜와 그녀에게 허락된

63) 1~8의 목록은 다음의 자료들을 참조하였다. ① the information sheet of the congregation for the institute of consecrated life and for the societies of apostolic life. Religious Institute of Diocesan Right을 Victor George D'Souza, "Erection of a Religious Institute of Diocesan Right: Law and Praxis", *Studies in Church Law* 1(2005), 91~93, ② S. Holland, "New Institutes, Mergers and Suppression", in *Procedural Handbook for Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life*, CLSA(2001), p.37; L. Jarrell / D. Ward, "Procedures for Establishing an Institute/Society", in *Procedures and Documents for Canonical and Civil Administration in Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life*, LRCR(2007), pp.5~6; Eileen C. Jaramillo, "The Holy See's Requirements for Establishing a Religious Institute of Diocesan Right" www.academia.edu/5603261/The_Holy_Sees_Requirements_for_Establishing_a_Religious_Institute_of_Diocesan_Right(2023.7.19.), ③ Alberto Perlasca, "L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali Rescriptum ex audientia SS.mi circa l'erezione degli istituti diocesani. di vita consacrata(can. 579)", *Quaderni di diritto ecclesiale* 30(2017), 356~357.

어떤 관면들을 명시해야 한다.

③ 특히 강조할 것은 설립자의 영감과 그가 성령의 움직임에 어떻게 행동했는가이다. 초대 총원장의 이름은 그리스도 신자의 공적 단체의 통치를 바라보게 한다. 아마도 한 명의 주교나 사제가 이 공적 단체를 시작했을 것이다. 초대 총원장은 보통 설립자가 아닌 다른 사람이지만 이 공적 단체의 초기 역사를 형성하는데 아주 중요한 사람이다.

2. 신자들의 공적 단체로서의 설립 교령을 포함하여 이 단체의 시작부터 현재까지의 역사적-법적 보고서가 필수 문서 목록인데, 이 보고서(*relazione*)는 특히 다음의 사항을 포함해야 한다.

① 보고서는 이 단체에서 일어나고 있는 통치의 모습을 바라보게 한다. 그리고 교회 문서와 교회법에 따라 설립된 기준에 일치하는지를 알 수 있다. 그리스도 신자의 공적 단체로 설립된 것은 아주 중요한 단계이다. 그 교령은 본원(*the mother house*)이 위치한 곳의 주교에 의해 선포되었을 것이다. 교령이 선포된 후에, 회가 정체성을 확립하고, 스스로를 유지하며, 새로운 회원을 이끌고 있는지 확인해야 할 필요가 있다. 교회 권위가 그 공적 단체를 설립했다는 문서(1부)가 포함되어야 한다. 이 문서를 통해 설립 목적, 설립일과 장소, 새로운 설립을 승인한 교구장 주교의 이름을 확인할 수 있다.

② 단체의 역사에서 중요한 다음의 사항을 구체적으로 기록해야 한다.

a) 회원에 대한 통계: 청원자, 수련자, (유기 및 종신) 서원자와 사제들의 성명과 나이, 서원 후보자 수와 다음 종신서원 및 유기서원 예정 날짜. 교구설립 수도회를 설립하려면 최소 40명의 서원한 회원이 필요하며, 이 중 과반수가 종신서원 상태이어야 한다.

b) 첫 수련소의 설립, 날짜 및 장소, 수련소 설립을 허가한 주교의 이름, 첫 수련자 수와 수련을 시작한 날짜, 첫 서원 지원자 수와 그들의 첫 서원 날짜, 수련장, 수련장과 함께 첫 회원들의 초기 양성을 담당한 첫 책임자들.

- c) 총회가 개최된 날짜.
- d) 최초의 회헌을 승인한 사람과 시기.
- e) 단체의 초기의 사도직과 현재 사도직.
- f) 회원들이 생활하고 활동하는 교구의 이름(단체의 다른 교구로의 발전과 확장).
- g) 단체의 고유한 영성과 특별한 영성.
- h) 성직 수도회의 경우 회원들이 성직을 위해 공부하고 양성을 받은 신학교.

3. 교회법에 따라 제정(또는 개정된) 최신 회헌(Constitution)과 회칙(Directories or complementary books) 3부(three copies): 특히 총회가 개최된 날짜와 회헌 초안을 승인한 주교와 날짜를 포함해야 한다.

4. 서원자와 수련자의 수도복의 사진: 이 사진은 축성의 표시이고, 수도복이 특정 회나 단(團)에 관계될 때 제669조에 의한 청빈서원을 증언한다. 또한 수도복에 대한 설명도 필요하다.

5. 채무를 비롯하여 회의 자산 현황

① 부채가 있다면 명시해야 하며, 그 이외에도 수도회 소유의 회원의 숫자와 은행에 있는 자금의 총액(미국 달러 또는 유로화 기준)이 보고서에 포함되어야 한다.

② 이 목록이 요청되는 이유는 회가 경제적 자립을 하고 있는지를 확인하기 위해서이다. 이 목록은 또한 회가 회원과 사도직을 지원할 수 있는 수단이 있는지를 명확히 알려 준다. 그러나 아주 자세한 보고서는 요청되지 않는다.

6. 특별한 경험 및 특별한 신심(devotion)에 대한 설명과 소속 교구에 동일한 목적과 이름을 가진 수도회가 있는지의 여부: 이 요청은 단체 영성과 이 영성이 교회의 가르침과 일치하는지를 보여 준다. 성좌는 회의 교리, 신심, 기적들, 기도들에 관해 부적절한 것이 있

는지를 확인해야 한다(만일 환상 등 설립자에 대한 특이한 사실이 있다면 그 내용도 포함해야 한다). 단체가 소속된 교구에 동일한 목적과 이름을 가진 수도회가 있다면, 수도회성은 이 새로운 공동체가 필요한지 또는 이미 교구에 있는 회와 중복되는지에 대해 의구심을 갖게 된다.

7. 다음 사항에 대한 의견과 함께 단체 본원 소재의 교구장 주교를 포함한 모든 관련 교구 주교가 수도회성에 직접 보내는 추천서. 특히 단체의 본원 소재지의 교구장 주교의 추천서는 새로운 회를 설립하는데 설립자와 교구장 주교에게 중요한 사항을 간결하게 설명해야 한다.

- a) 단체의 유용성과 안정성
- b) 단체의 규율
- c) 전례 및 성사적 차원
- d) 교회적 감각과 교회 제도와의 협력
- e) 초기 및 지속적인 양성
- f) 재산 관리
- g) 여러 교구에 현존하는 어느 한 수도회에 대한 통치 책임을 맡을 수 있는 능력
- h) 수도회 설립에 관한 모든 비용으로 500유로(euros)를 수도회성에 송금해야 한다. 이 보증금은 설립 절차를 마무리하면서 정산된다.

8. 성좌설립 수도회로 설립하는 것은 필수 사항이 아니라, 선택 사항이다. 그러나 교구설립 수도회가 다른 교구들이나 전 세계에 분포한다면 이를 고려하는 것이 현명하다. 이때 수도회성에 보내야 하는 서류는 교구설립 수도회를 설립할 때 수도회성에 보내야 하는 서류와 동일하다.

주의: 제579조가 개정되었지만, 성좌에 보내야 하는 문서 목록에는 변함이 없다.

국문초록

본 논문은 ‘수도회 설립에 관한 것’으로 구성과 내용을 요약하면 다음과 같다. 연구 자료는 교회법 조문, 공의회 문헌, 교회 문헌, 교황청의 관행이다. 연구 방법은 연구 자료를 바탕으로 법체계 안에서 관련 내용을 분석·연구하는 것이다. 연구 목적은 교회의 건설, 성장, 발전에 이바지하는 수도회의 설립 방법과 사명의 이해이다.

제1장에서는 수도회 설립의 출발인 설립자에 관해 고찰해 보았다. 설립자는 성령의 선물인 카리스마를 받아, 새로운 수도회들이 탄생하도록 이끈다. ‘설립자의 카리스마’와 ‘설립의 카리스마’는 구별되는데, ‘설립자의 카리스마’ 중에서 교회 권위에 의해 식별되고 승인된 것만 수도회에 수용되어 ‘설립의 카리스마’가 되어 수도회의 ‘세습자산’(제578조)을 구성한다.

제2장에서는 수도회 설립의 사전 법적 요소에 대해 살펴보았다. 수도회 설립의 사전 법적 요소에는 그리스도교 신자 단체, 회헌, 카리스마가 있다. 역사적으로 수도회 설립은 보통 그리스도 신자 단체에서 시작된 경우가 많았다. 그리스도교 신자 단체는 사적 단체든 공적 단체든 정관이 있어야 하는데 “장차 수도회 설립을 지향하며”라는 문구가 정관에 기재되는 것이 합당하다. 교구장 주교는 이 단체를 감독할 권한이 있다.

회헌은 수도회 고유법 중에서 가장 중요한 근본규범이다. 카리스마는 성령의 선물인데, 성령께서는 설립자에게 카리스마를 허락하시어 수도회를 설립하도록 인도하신다. ‘설립의 카리스마’ 승인 이후 교구장 주교는 회의 본성과 목적이라는 설립의 주요한 특징을 명확히 해야 한다.

제3장에서는 수도회 설립의 절차에 대해 살펴보았다. 교회법에는 수도회 설립의 방법에 관해 핵심 절차인 제579조 규정만이 존재한다. 이 조항은 2020년 11월 프란치스코 교황의 자의교서 「은사의 진정성」(*AUTHENTICUM CHARISMATIS*)에 의해 개정되었다. 설립 절차 규정인 제579조에 대한 명확한 이해가 필요하다.

개정 전에는 주교가 사도좌와 의논 후 자신의 교구에서 축성생활회를 설립할 수 있었다. ‘사도좌와의 의논’ 없이 교구장 주교가 축성생활회를 설립한 경우의 법적 효과’에 대해, 어떤 학자는 유효하다고 하는 반면, 어떤 학자는 무효를 주장하였다. 그러나 개정된 제579조에 의하면, 교구장은 반드시 먼저 사도좌의 서면 동의를 받은 후에만 자신의 교구에서 축성생활회를 설립할 수 있고, 사도좌의 사전 서면 동의가 없는 경우 교구장의 축성생활회 설립은 무효가 된다.

수도회 설립은 교구장 주교의 공식적인 설립 교령에 의해 이루어지며, 회헌의 승인과 수도회의 설립 교령은 구분된다. 단체가 수도회로 설립된 경우 회원이 단체였을 때 발한 서원을 다시 해야 하는지에 대해 수도회성과 인류복음화성의 관행이 다르지만, 본 연구에 의하면 회헌의 내용이 변경되었다면 서원을 다시 하는 것이 합당하다고 생각한다. 회원이 서원을 발하는 복음적 권고는 회마다 회헌에 구체화되고 서원은 그 의무와 권리를 갖게 하기 때문이다. 수도회의 교회법적 설립 이후 수도회는 교회의 공법인이 되어, 교회의 이름으로, 교회의 위임을 받아 고유한 사명을 수행한다.

수도회는 그 설립의 모든 과정과 설립 후의 과제에서 드러나듯이 설립 전이든 설립 후이든 교회의 친교 안에 있는 교회적 실재이다. 교회법 규정에 따라 교회 관할 권위에 의해 식별, 승인되어 설립되는 수도회는 교회 안에서 자신의 고유한 카리스마를 간직하면서 사명을 수행한다.

▶ 주제어: 설립자, 카리스마, 회헌, 축성생활회, 사도좌의 서면 동의, 축성생활의 새로운 형식.

[특집]

그리스도교 신자들의 공립 단체와 사립 단체*

■
최 화 인

[인천교구 교구법원 공증관 신부]

서 론
제1장 단체의 목적
제2장 단체의 설립
제3장 통치 및 운영
제4장 단체의 해산과 청산
결 론

서 론

제2차 바티칸 공의회는 ‘평신도의 공의회’라고 불릴 만큼 평신도에 관해 많이 다루었다. 이 공의회를 통해 교회는 평신도가 교회와 세상에서 적극적으로 자신의 임무를 수행해야 한다는 것을 재발견하게 되었다.¹⁾ 여기에서 말하는 평신도의 임무는 “자기 소명에 따라 현세의 일을 하고 하느님의 뜻대로 관리하며 하느님의 나라를 추구하는 것이다.”²⁾ 이를 위해 “평신도는 현세 질서의 개선을 고유 임무로 받아들이고, 그 질서 안에서 복음의 빛과 교회 정신의 인도를 받아 그리스도의 사랑을 실천하며 확고하게 바로 행동하여야 한다.”³⁾ 그리고 “평신도들은 특별히 교회가 오로지 평신도들을 통

* 이 글은 2024년 2월 교회법 석사 청구논문 「그리스도교 신자들의 공립 단체와 사립 단체」를 요약한 글임.

1) 참조: 전두병, 「20세기 교회 문헌에서의 평신도의 모습」, 『사목연구』, 42(2019), 가톨릭대학교사목연구소, 96쪽.

2) 「교회헌장」, 31항.

3) 「평신도 교령」, 7항.

해서만 세상의 소금이 될 수 있는 그러한 장소와 환경 안에서 교회를 현존하게 하고 활동하게 하도록 부름 받고 있다.”⁴⁾

평신도는 주로 본당 사목구에서 봉사자로 일하며 그 임무를 수행해 왔다. 그런데 본당 사목구에서의 활동이 제한적이고 수동적이라고 느끼는 평신도가 늘고 있다. 현대인의 삶의 반경이 넓어졌고 교육 수준도 높아졌으며, 이에 따라 평신도 스스로 결정하고 책임 지려는 의식 수준도 발전했기 때문이다. 또한 평신도들이 본당 사목구 주임에게 원하는 사목 수준과 그 범위는 점점 더 커지고 있는 것에 비해 서품을 받는 탁덕의 수는 계속 줄어들 것으로 예상된다. 사실 지금 현재 본당 사목구 주임에게 맡겨진 직무는 매우 과중한 편이어서⁵⁾ 앞으로도 본당 사목구에서 평신도들의 요구에 곧바로 대처하기란 쉽지 않을 것이다.

현시대에 대한 본당 사목구의 지역적인 한계와 사목적인 적응력의 약화에 직면하여 그 안에서 성직자만 노력을 기울인다고 해서 보편적으로 그러한 문제가 해결되리라고 보기는 어렵다. 분명히 성직자를 구심점으로 성사가 거행되는 본당 사목구라는 구조는 절대적으로 필요하며 잘 유지해야 한다.⁶⁾ 그러나 지금으로서는 평신도의 전문적이고 다양한 활동과 만남을 잘 담아낼 수 없다.

앞으로 더 많은 평신도가 주인 의식을 갖고 교회 안에서 더욱 자발적으로 활동할 가능성을 타진해 볼 때, 그리스도교 신자 단체를 통해 이러한 요청을 잘 실현할 수 있을 것이라 본다.⁷⁾ 교회의 구성원들이 그리스도교 신자 단체에 대해 더 잘 알게 되면 교회는 세상에서 더 많은 신자와 더불어 하느님의 사랑을 전하고 실천하게 될 것이며 이에 따라 하느님 나라가 확장될 것이다. 이러한 희망을 품

4) 「교회헌장」, 33항.

5) 참조: 교회법 제528조~제530조, 제532조~제535조.

6) 참조: 고준석, 「본당과 교회운동의 관계에 관한 고찰」, 『가톨릭신학』, 제24호(2014), 한국가톨릭신학학회, 21~22쪽; 참조: 고준석, 「가톨릭본당에서의 평신도들의 유기적 협력: 역사-법률-사목적 접근」, 『종교연구』, 제57집(2009), 한국종교학회, 198~199쪽.

7) 참조: 김현조, 「그리스도교 신자 단체의 ‘구성’: 역사, 원리, 실제」, 『신학전망』, 제222호(2023), 광주가톨릭대학교, 70~71쪽.

고 이 글에서 그리스도교 신자 단체에 대한 전반적인 특징들을 연구하여 소개하고자 한다.

제1장 단체의 목적⁸⁾

모든 그리스도교 신자 단체의 목적은 교회법 제298조 1항과 제215조에 명시되어 있는데 다음과 같다. 더 완전한 삶을 함양하거나, 공적 경배나 그리스도교 교리를 증진하는 것이다.⁹⁾ 또한 그 밖의 사도직 사업들인¹⁰⁾ 복음화 계획과 신심이나 애덕 사업을 실행하는 것, 그리고 현세 질서를 그리스도교 정신으로 활성화하기 위하여 노력하는 것이다.¹¹⁾

1. 공립 단체

공립 단체의 목적은 교회법 제301조에 제시되어 있다. 먼저 1항을 보면 본성상 교회의 권위에 유보된 목적을 추구하려는 단체를 설립하는 것은 ‘오로지’ 교회의 관할권자의 소임이라고 한다. 그리고 3항에서는 교회의 관할권자에 의해 설립되는 단체는 공립 단체라고 한다. 그러므로 공립 단체는 본성상 권위에 유보된 목적을 추구할 수 있고, 사립 단체는 불가능하다.

그런데 2항을 보면 교회의 관할권자는 적당하다고 판단하면 본성상 권위에 유보된 목적이 아닌 다른 목적을 가진 단체 역시 설립할 수 있다고 한다.¹²⁾ 3항에 명시되어 있듯이 관할권자가 설립하는

8) 원래 교회법 석사 청구논문에는 이 장 앞에 ‘제1장 1983년 법전 이전 그리스도교 신자 단체의 역사’ 부분이 있었으나 지면 관계상 생략했다.

9) 참조: 교회법 제298조 1항.

10) Cf. Luigi Chiappetta, *Il Codice di diritto canonico commento giuridico-pastorale*, 1(Libri I-II), Francesco Catozzella / Arianna Catta / Claudia Izzi, et al.(eds.), Bologna: EDB, ³2011, p.391(1678).

11) 참조: 교회법 제215조, 제298조 1항.

12) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, in *Exegetical Commentary on the Code of Canon*

단체는 공립 단체이므로, 공립 단체는 1항에서처럼 본성상 권위에 유보된 목적을 추구할 수도 있고, 2항에서처럼 본성상 권위에 유보되지 않는 목적 중에서 선택하여 추구할 수도 있다. 대신 이 후자의 목적을 선택하기 위해서는 몇 가지 조건이 필요한데, 이에 대해서는 ‘1.3. 본성상 교회의 권위에 유보되지 않는 목적’에서 다루겠다.

1.1. 교회의 이름으로 행함

공립 단체는 ‘교회의 이름으로’ 행한다.¹³⁾ 교회 용어 안에서 ‘교회의 이름으로’ 행한다는 표현은 구(舊) 법전인 1917년 법전과 제2차 바티칸 공의회와 현(現) 법전인 1983년 법전 자체 안에서 사용된 결과로, ‘교회 권위의 이름으로’ 행한다는 것을 의미하기도 한다.¹⁴⁾ 물론 그렇다고 해서 본성상 권위에 맡겨진 목적을 추구하는 행위만이 교회의 이름으로 행하는 것이라고 단정 지을 수는 없다. 교회 권위의 이름으로 행한다는 것은 교회의 공적인 성격을 띠는 것을 의미하기 때문이기도 하다.¹⁵⁾ 법전을 개정하는 과정에서 공립 단체와 권위가 거의 동일시되는 것을 피하기 위한 시도가 여러 회기에 있었고, 마침내 ‘교회의 이름으로’가 채택되었다.¹⁶⁾ 그러므로 공립 단체에서 이루어지는 활동은 교회의 공적인 일에 속하며 교회 권위와 밀접한 관계에 있다.

Law, vol. II/1, Angel Marzoa / Jorge Miras / Rafael Rodriguez-Ocana(eds.), Montreal: Wilson & Lafleur, 2004, p.455.

13) Cf. Luis Navarro, “Le forme tipiche di associazione dei fedeli”, *Ius Ecclesiae* 11(1999), 790.

14) Cf. Paolo Giuliani, *La distizione fra associazioni pubbliche e associazioni private dei fedeli nel nuovo Codice di diritto Canonico*, Roma: Pontificia universita Lateranense, 1986, p.215.

15) Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. II/1, Angel Marzoa / Jorge Miras / Rafael Rodriguez-Ocana(eds.), Montreal: Wilson & Lafleur, 2004, p.500.

16) Cf. *Comm.* 12(1980), pp.107-109.

1.2. 본성상 권위에 유보된 목적

교회법 제301조 1항을 보면 본성상 권위에 유보된 목적에는 구체적으로 그리스도교 교리 전수, 공적 경배 증진, 그 밖에 본성상 권위에 맡겨진 기타의 목적들이 있다고 한다. 그리고 최근의 교회법 학설에서는 그 기타의 목적으로 교회 일치 목적, 영혼의 돌봄, 제도적 애덕 활동, 성품 행사 등을 제안했다. 그런데 이 모든 목적은 거룩한 목자의 책임인 교도 직무 및 성화 직무와 밀접하게 연결되어 있다. 물론 수장으로서의 직분과 같은, 권위에 고유한 일부 기능은 신자 단체가 추구할 수 없다.¹⁷⁾ 교회의 삼중 직무 중 통치 직무는 신자 단체가 교회 권위를 도우며 함께할 수 없기 때문이다.

그 밖에 본성상 권위에 맡겨진 기타의 목적들은 아직 법전에 명시되지 않았으므로, 그리스도교 교리 전수와 공적 경배 증진이라는 두 가지 목적에 대해 살펴보겠다.

1.2.1. 그리스도교 교리 전수

그리스도교 교리를 전수하는 행위는 모든 신자에게 부과된 의무이다.¹⁸⁾ 여기서 문제는 이 기능이 수행되는 방식에 있다. 교회의 이름으로 행하는 것은 권위의 임무이기에, 교회 권위만이 교회의 이름으로 그리스도교 교리를 전수하는 것을 맡길 수 있다. 사립 단체에서도 그리스도교 교리 전수를 목적으로 삼을 수 있으나 이 활동은 교회의 공식적인 행위가 아니며, 교회의 이름이 아니라 단체의 이름으로 수행된다. 평신도가 한 개인으로서 교리를 가르칠 때 도 이와 마찬가지로이다.¹⁹⁾

17) Cf. Luis Navarro, "Common Norms", p.457.

18) 참조: 교회법 제774조 1항.

19) Cf. Luis Navarro, "Common Norms", p.455.

1.2.2. 공적 경배 증진

법전에서는 교회의 권위가 공적 경배에 대해 몇 가지 기능을 행사해야 한다고 규정한다.²⁰⁾ 공적 경배는 직무 사제적 및 목자들의 권위와 매우 밀접하게 연결되어 있기 때문이다. 또한 보편 사제직을 지닌 신자들도 각자 나름대로 능동적으로 참여함으로써 성화 임무에서 그들 자신의 고유한 몫을 담당한다. 교회의 권위와 그 밖의 모든 신자는 이처럼 공적 경배를 증진할 수 있다. 그런데 공립 단체에서 공적 경배와 관련된 행위는 ‘본성상 교회의 권위에 유보되는’ 목적을 지녀야 한다. 그러므로 교회 권위의 의사이든 그 밖의 다른 신자들의 의사이든 간에, 단체에서 공적 경배를 증진하는 행위를 하기 위해서는 권위가 그 임무를 부여해야 한다. 이로써 권위는 단체의 그러한 행위의 보증인이 된다.²¹⁾

1.3. 본성상 교회의 권위에 유보되지 않는 목적

교회법 제301조 2항에 따르면 공립 단체는 본성상 교회의 권위에 유보되지 않는 목적을 위해서도 설립될 수 있는데, 이를 위해서는 세 가지 조건이 필요하다. 우선 그 목적은 영적이어야 하며 개인이 주도해서는 그 목적 달성이 충분히 배려되지 아니해야 한다. 집단으로서가 아닌 개인적으로는 영적인 목적을 달성하기 어려워야 한다는 것이다. 둘째로, 단체가 이를 직접적으로나 간접적으로 추구해야 한다. 마지막으로, 권위가 이러한 단체를 설립하는 것이 적절하다고 판단해야 한다.²²⁾

권위가 판단할 때 신자들이 자신의 교회 사명에서 중요한 부분을 충족시키지 못하거나 자발적으로 다루지 않는다면, 권위는 그리스도인 공동체가 정말로 무엇을 필요로 하는지를 주의 깊게 고려하여 가장 시급하거나 매우 중요한 목적을 달성하기 위한 단체를

20) Cf. *Ibid.*, p.456.

21) Cf. *Ibid.*, p.456.

22) Cf. *Ibid.*, p.457.

만들 수 있다. 그 전에 권위는 이것이 가장 적절한 해결책인지를 판단해야 한다. 신자들이 사립 단체를 만들어서 이와 관련된 목적을 달성해 나가도록 제안하거나 고무시키는 방법도 생각해 볼 수 있겠다.²³⁾ 권위에 유보되지 않는 목적의 영역에서 권위는 주도적이기보다 되도록 보완하고 보충해주는 자세가 필요하기 때문이다.²⁴⁾

2. 사립 단체

2.1. 본성상 교회 권위에 유보되지 않는 목적

교회법 제301조는 교회의 관할권자에 의해 설립되는 공립 단체의 목적에 대해 언급하고 있다. 그중 1항에서 제시하는 목적들은 본성상 교회 권위에 유보되는 것들이고, 이는 공립 단체만이 추구할 수 있다. 그러므로 제298조 1항에서 본성상 교회의 권위에 유보되는 목적들을 제외한 나머지 목적들은 사립 단체에서 추구할 수 있다.

교회 권위에 유보된 목적은 그렇지 않은 목적에 비해 교회 권위가 훨씬 깊이 개입할 수밖에 없다.²⁵⁾ 그러므로 공립 단체는 교회 권위의 상급 지도를 받는다.²⁶⁾ 그런데 만약 사립 단체도 교회 권위에 유보된 목적을 추구할 수 있게 된다면 역시 공립 단체처럼 교회 권위의 상급 지도가 필요하게 된다. 사실 사립 단체는 공립 단체보다 신자의 결사권을 더 잘 누릴 수 있는데, 교회 권위의 상급 지도를 받게 되면 그러한 장점이 사라지게 되는 것이다.²⁷⁾ 그러면 당연히 사립 단체로서의 정체성이 흐려지게 된다.

23) Cf. *Ibid.*, pp.457-458.

24) Cf. *Ibid.*, p.458; “사실상 ‘교회 권위의 이름으로’ 행하지 않고, ‘교회 권위와 함께’ 행하는 것이 가능하다.” Paolo Giuliani, *op.cit.*, p.220.

25) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.445.

26) 참조: 교회법 제315조.

27) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.445.

2.2. 교회 내 단체로서의 목적

사립 단체는 자기 단체에서 추구하는 목적을 실행할 때 교회의 이름으로 행사하지 않고²⁸⁾ 자기 단체의 이름으로 행한다. 그러나 사립 단체의 사명이 교회적이지 않다는 것은 아니다. 신자들의 사립 단체도 교회 내 단체이며, 교회법 제298조 1항에 명시된 교회적 목적을 수행하기 위해 존재한다. 따라서 교회 내 단체가 아닌 일반 시민 단체가 교회에 다소 직접적으로 영향을 미치는 목적을 수행한다고 해도, 그러한 단체의 문제는 교회법적인 문제가 될 수 없다.²⁹⁾

2.3. 신자들의 의지

신자 단체가 선택할 수 있는 목적 중에 애덕 사업이나 현세 질서와 더 관련된 목적들은 시민 단체에서도 수행할 수 있다. 원래 모든 인간에게는 결사의 권리가 있기 때문이다. 또한 평신도는 신자로서만이 아니라 시민으로서도 자신의 이름으로 활동할 수 있기에, 교회와 관련된 단체에서만 아니라 시민 단체에서 활동할 수도 있다.³⁰⁾

신자들이 이러한 목적을 추구하는 단체를 구성할 때, 교회법적 단체를 만들 것인지 아니면 시민 단체를 만들 것인지의 결정은 그들의 의지에 달려 있다. 교회 권위가 그들에게 교회법적 단체만을 만들라고 강요하며 교회법적인 법률상의 통치에 복종하도록 요구할 수는 없기 때문이다.³¹⁾ 만약 그렇게 강요한다면 그들이 현세적 영역에서 가지는 정당한 자유를 침해하는 것이며,³²⁾ 순전히 교계의

28) Cf. Jose A. Fuentes, "Private Associations of Christ's Faithful", in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. II/1, Angel Marzoa / Jorge Miras / Rafael Rodriguez-Ocana(eds.), Montreal: Wilson & Lafleur, 2004, pp.530-531.

29) Cf. *Ibid.*, p.531.

30) Cf. Luis Navarro, "Common Norms", p.442.

31) Cf. *Ibid.*, p.443.

32) 참조: 교회법 제227조; Cf. Luis Navarro, "Common Norms", p.443.

명령을 받으면서 종속하는 존재로 간주하는 것이 된다.³³⁾

가톨릭 신자 중에 앞서 언급한 목적을 추구하는 시민 단체에서 활동하는 이들이 있다면, 그들은 그 목적과 관련된 교회의 교리를 존중하고 따라야 한다. 그런데 그들은 다음의 역할도 할 수 있을 것이다. 교회에서 소외된 사람들이 그들의 활동을 통해서 세상과 인간에 대한 교도권의 교리를 받아들일 수도 있는데, 그럴 때 그들은 적절한 도구 역할을 하게 되는 것이다. 따라서 교회는 그러한 시민 단체를 설립하거나 그 단체의 회원이 되는 것을 무조건 반대해서는 안 된다. 가톨릭 신자가 아닌 사람이거나 냉담 중인 신자는 교회법적 단체에 가입할 의향이 거의 없을 것이며, 이러한 단체 활동의 대상이 되기를 꺼릴 수도 있기 때문이다.³⁴⁾

이처럼 단체를 구성하거나 단체에 가입할지를 결정하는 것은 신자들의 의지이지만, 교회의 관할권자는 결사의 자유를 제한하지 않으면서 신자들에게 어떤 신자 단체를 장려하거나 추천할 수도 있다. 이때 교회 권위는 단체의 목표와 활동에 근거해서 어떤 면이 존경받을 만한지를 잘 평가하며 권고해야 한다.³⁵⁾

제2장 단체의 설립

1. 공립 단체

1.1. 설립권자

교회법 제301조 3항과 제116조³⁶⁾에 따라 모든 공립 단체는 교회 관할권자에 의하여 설립된다.³⁷⁾ 이처럼 공립 단체의 설립은 교회

33) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.443.

34) Cf. *Ibid.*

35) Cf. *Ibid.*, pp.443-444.

36) Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, p.497.

37) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.458; Cf. *Comm.* 15(1983), p.85 and 17(1985), p.229
을 Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, p.497에서 재인용.

권위의 전적인 권한이지만³⁸⁾ 단체가 존재하기 위해서는 신자들이 결사의 권리를 행사하는 것을 전제로 한다.³⁹⁾ 그러므로 공립 단체의 구성은 교계의 의지와 신자들의 의지가 있어야 하는 복합적인 행위이다. 교계가 신자들이 결사의 권리를 행사하는 것을 대체하는 것은 불가능하며, 어떤 단체이든 법적 존재의 근본 원인은 여기에 있다.⁴⁰⁾

공립 단체들을 설립할 관할권자는 제312조 1항에 명시되어 있다. 보편적이거나 국제적인 단체들을 설립할 관할권자는 성좌(혹은 ‘사도좌’)이다.⁴¹⁾ 설립 자체로 전국에서 활동하도록 지정되는 국가적 단체들을 설립할 관할권자는 그 지역의 주교회이다.⁴²⁾ 교구 단체들을 설립할 관할권자는 그 지역의 교구장 주교이다.⁴³⁾ 단체의 설립권자는 그가 설립한 단체의 성격에 따라 통치⁴⁴⁾나 감독에 대한 관할권자로서의 권한을 갖는다.⁴⁵⁾

1.1.1. 성좌

성좌에는 여러 부서가 있다. 보편적이거나 국제적인 단체를 설립할 때 그중 관련된 곳이 관할 부서가 된다.⁴⁶⁾ 국가적 단체가 여러

38) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.403(1717); “예수 그리스도를 통하여 하느님께서로부터 받은 교회의 모든 권한은 하느님 백성에 봉사하기 위한 직무 안에서 이해되어야 한다.” 김효석, 「가톨릭교회의 통치권 이해: 현행 법전 제129~144조를 중심으로」, 『사목연구』, 33(2014), 가톨릭대학교사목연구소, 179쪽.

39) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.458.

40) Cf. Luis Navarro, “Le forme tipiche di associazione dei fedeli”, 790~791.

41) 참조: 교회법 제312조 1항 1호.

42) 참조: 교회법 제312조 1항 2호.

43) 참조: 교회법 제312조 1항 3호.

44) 법인을 설립한다는 것은 그 대상에 대한 통치권을 갖는 것을 의미한다. Cf. Velasio de Paolis, *La vita consacrata nella Chiesa*, Vincenzo Mosca(ed.), Venezia: Marcianum press, 2015, p.128.

45) 그가 설립한 공립 단체만이 아니라, 그의 관할권 아래 있는 사립 단체에 대해서도 그러하다. 정관의 승인 및 인준, 회장 및 담당 사제 임명, 교회 영적 고문의 추진, 재정 보고 제출받음, 사법인 부여 등에 있어서도 권한을 갖는다. Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, p.491.

국가에서 확장되고 운영되어 국제적 성격을 띠게 되면 보편적이거나 국제적 단체로 설립하거나 인정받을 수 있는 성좌의 교령이 필요하다.⁴⁷⁾

1.1.2. 주교회의

주교회의는 국가적 단체의 설립권자이다. 그러나 한 국가의 영토 전체 또는 대부분에서 활동하는 단체라고 해서 자동으로 국가적인 단체로 인정되는 것은 아니다. 주교회의에서 설립하거나, 사법인을 부여하거나, 정관을 승인하거나 인정해야 한다. 일반적으로 국가적 단체는 교구에서 시작하기도 하고, 처음부터 국가적 단체가 되기도 한다.⁴⁸⁾

주교회의는 일반적으로 통치권이 없다. 다만 교회법 제455조에 해당하는 때에는 통치권이 존재한다. 따라서 국가 단체를 설립할 때와 일부의 경우 규범을 제정하고 지도할 때 통치권이 있다. 그러나 명시적인 감독권은 없다. 일반적으로 감독은 교구장 주교가 한다. 그 밖에 주교회의에서는 원래의 기능인 자문을 할 때 단체에 영향을 미칠 수 있다.⁴⁹⁾

1.1.3. 교구장 주교

교구장 주교는 자기 교구 내 단체를 설립할 수 있지만, 교구장 직무 대행은 할 수 없다.⁵⁰⁾ 또한 교회법 제381조 2항에 따라 법률상 교구장 주교와 동등시되는 이들인 성직 자치구장, 자치 수도원장, 대목구장, 지목구장, 직할 서리구장은 관할권이 있는 범위 내에서⁵¹⁾ 신자 단체를 설립할 권한을 가진다.⁵²⁾

46) Cf. Luis Navarro, *op.cit.*, p.492.

47) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, pp.404-405(1721).

48) Cf. Luis Navarro, "Public Associations of Christ's Faithful", pp.493-494.

49) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, pp.547-548.

50) Cf. Luis Navarro, "Public Associations of Christ's Faithful", p.494.

51) "지역적 기준은 단체를 설립하기 위해 관할권자를 정의하는 일반적인 방법이

교구장 주교는 사도좌의 특전에 의해 설립권이 다른 권위에 유보된 단체들을 설립할 수 없다.⁵³⁾ 그러나 사도좌의 특전에 의해 설립되는 단체나 그 단체의 분회를 교구 내에 설립하기 위해서는 교구장 주교의 서면 동의가 필요하다.⁵⁴⁾ 사실 사도좌의 특전과 관계 없이 그 교구에 단체 또는 그 단체의 분회의 유효한 설립을 위해서는 교구장 주교의 서면 동의가 요구⁵⁵⁾되기 때문이다.⁵⁶⁾ 따라서 국가적이거나 국제적인 단체가 새로운 교구에서 활동을 시작하고자 할 때도 교구장 주교의 서면 동의가 필요하다.⁵⁷⁾

1.2. 공법인

교회법 제313조와 제116조 2항에 따라 공립 단체와 공립 단체들의 연합회는 관할권자에 의하여 설립되는 교령 자체로 법인격을 부여받아 공법인으로 성립된다. 이 교령은 공립 단체를 설립하는 이유를 간략하게 표시해야 한다.⁵⁸⁾ 또한 사립 단체에 법인격을 부여하는 교령⁵⁹⁾과 혼동하지 않기 위해, 이 교령에 따라 공법인으로 성립되는 공립 단체가 설립되고 그 단체의 정관이 정식으로 승인⁶⁰⁾되었다는 사실을 명시해야 한다.⁶¹⁾

지만, [...] 속인적인 관할 구조에서도 동등하게 관할 권위를 찾을 수 있다.” *Ibid.*, p.494.

52) 설립과 함께 신자 단체를 승인하고 그 단체의 정관을 인준할 권한도 가진다. Cf. *Ibid.*, p.494.

53) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.403(1720).

54) Cf. *Ibid.*, p.405(1722).

55) “교구장 주교는 수도회나 선교회가 받은 은사를 식별하고 돌볼 책임과 권한을 부여받고 있으며, 이는 교구장 주교의 본래적 사목 직무에 포함되는 것이다.” 김효석, 『봉헌생활회나 사도생활단의 설립을 위한 교구장 주교의 책임과 역할』, 『사목연구』, 34(2015), 가톨릭대학교사목연구소, 182쪽.

56) 참조: 교회법 제312조 2항.

57) Cf. Luis Navarro, *op.cit.*, p.495.

58) 참조: 교회법 제51조; Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.459.

59) 참조: 교회법 제322조 1항.

60) 참조: 교회법 제314조.

61) Cf. Luis Navarro, *op.cit.*, p.459.

관할권자에 의한 정관의 승인은 법인격의 취득을 위한 필수 전제 조건이다.⁶²⁾ 그러므로 공립 단체가 설립되기 위해서는 미리 정관의 승인을 받아야 한다. 제299조 3항에서는 정관의 인준⁶³⁾에 대해 언급하는데, 법인격의 취득을 위해서는 정관의 인준만으로는 부족하고 정관의 승인을 받아야 한다. 인준(recognitio)은 ‘검사’의 뜻이 강하고 승인(approbatio)은 ‘인정’의 뜻이 강하므로,⁶⁴⁾ 승인이 인준보다 권위의 개입 권한이 더 크다는 것을 나타낸다.

단체가 설립되고 승인된 정관으로 운영되다 보면 그 정관을 변경해야 할 때가 오기도 한다. 정관을 변경하기 위해서는 역시 그 단체의 설립권이 있는 관할권자에게 제출하여 승인받아야 한다. 변경 사항의 효력이 발생하는 시기는 당연히 관할권자의 승인 이후이다.⁶⁵⁾

2. 사립 단체

2.1. 사적 협정

모든 신자 단체의 목적인 교회법 제298조 1항에 언급된 목적 중에 공립 단체의 목적인 제301조 1항의 목적을 제외한 나머지 목적을 추구하기 위해 신자들은 서로 사적 협정을 맺고 단체들을 결성할 자유가 있다.⁶⁶⁾ 여기서 협정이라는 계약은 단체에 필수적이다.⁶⁷⁾ 협정이 존재하는 한 단체도 존재하는데,⁶⁸⁾ 이 계약이 깨지면

62) 참조: 교회법 제117조; Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, p.501; Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.405(1725).

63) 이에 대해서는 본고 제2장의 ‘2.2. 교회 관할권자의 정관 인준’ 부분을 참고하기 바란다.

64) 참조: 정진석, 『교회법해설』, 제2권, 가톨릭대학교출판부, 2020, 650쪽.

65) Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, pp.501~502.

66) 참조: 교회법 제299조 1항.

67) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.446.

68) Cf. Javier Hervada, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1989, p.174를 Luis Navarro, “Common Norms”, p.446에서 재인용.

단체가 존재할 수 없기 때문이다.⁶⁹⁾

협정이 있기 전까지는 성령의 은사인 카리스마가 있고, 그 은사를 받은 사람과 그 뜻을 함께 전파하기를 원하는 사람이 있다. 여기까지는 아직 단체라는 실체가 없다. 그래서 협정이 필요한데, 이로 인해 설립자가 받은 카리스마를 미래의 구성원들이 원하는 바대로 받아들이고 또한 이를 실행에 옮기기로 결의하게 한다.⁷⁰⁾ 이러한 설립 협정과 함께, 법률 행위⁷¹⁾의 유효성 및 적법성에 대한 요구 사항은 단체 구성의 증거가 될 서면 설립 문서에서 충족된다.⁷²⁾

2.2. 교회 관할권자의 정관 인준

사립 단체가 교회에서 인정받기 위해서는 교회 관할권자의 정관 인준이 필요하다.⁷³⁾ 관할권자가 단체의 정관을 인준하는 것은 그 단체가 교회의 본질적인 조건들을 충족해서 교회 안에 존재하게 되었다고 선언하는 행위이다.⁷⁴⁾ 단체 구성 중에 교회의 본질적인 조건들을 충족시키지 못하면 신자 단체로 설립되지 못하며 그 행위는 무효가 된다.⁷⁵⁾

더욱이 교회에 반하는 목적으로 단체를 설립하려는 때에도 그 행위는 무효가 되며 책임자는 형벌을 부과받을 수 있다.⁷⁶⁾ 교회를 거슬러 음모하려는 단체를 조장하거나 주관하면 금지 제재⁷⁷⁾로 처

69) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.446.

70) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.446.

71) 참조: 교회법 제124조~제126조.

72) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.446.

73) 참조: 교회법 제299조 3항.

74) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, pp.447~448; Cf. Luis Navarro, “Le forme tipiche di associazione dei fedeli”, 795.

75) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.448.

76) Cf. *Ibid.*, p.448.

77) 금지 제재는 교회의 친교 안에 머물러 있으나 성사와 준성사의 거행과 수령을 금지하는 형벌이다. 금지 제재는 선고 처벌에 속하고 의무적이다. 참조: 한영만, 『가톨릭교회 형법』, 가톨릭대학교출판부, 2022, 85쪽, 171쪽.

벌받는다.⁷⁸⁾ 또한 그러한 단체에 가입하면 그 행위는 무효가 되고 정당한 형벌로 처벌받는다.⁷⁹⁾ 어떤 단체가 교회의 일치와 친교 즉 신앙 선서와 성사들 및 교회 통치의 유대⁸⁰⁾를 위배한다면, 그 단체는 교회 내 단체가 될 수 없고 그 행위는 교회 내 권리 행사가 될 수 없다.⁸¹⁾

교회에서 인정받는다라는 것은 단지 그 단체를 교회에서 인정한다고 선언하는 것이다.⁸²⁾ 물론 교회 관할권자로부터 아직 정관 인준을 받지 않은 단체인 사실상의 단체(*Associatio de facto*)⁸³⁾ 역시 결사권의 결실로 인한 것이다.⁸⁴⁾ 이러한 단체에도 친교의 유대가 있기에, 회원들이 각자 개인으로서 신자들에게 적용되는 방식과 범위에서 권위의 통치와 감독에 종속된다. 그러므로 정관의 인준이 항상 필요하지는 않으며, 정관의 인준을 반드시 요청해야만 하는 것도 아니다.⁸⁵⁾

그러나 단체는 교회 권위의 공식 인정이 필요할 때가 생길 수 있다. 그리스도교 공동체의 선익을 위해 권위가 단체의 교회 자격을 규제하기 위하여 이를 요구할 때가 그러하다. 또한 권위와 단체 간

78) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.448.

79) 참조: 교회법 제1374조; 가입한 자를 처벌하려면 그 단체가 교회를 음해하려는 목적을 가진 단체임을 알면서 가입하기를 원했어야 한다. 그를 의무적으로 처벌은 하되 그에게 미확정적인 정당한 형벌을 부과해야 한다. 참조: 한영만, 『가톨릭교회 형법』, 171쪽.

80) 참조: 교회법 제205조.

81) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.448.

82) Cf. *Ibid.*, p.448.

83) “이는 자발적으로 모인 사람들의 모임을 의미하며, 아직 교구장 주교로부터 어떤 승인도 받지 않은 상태이고, 자신들의 모임을 위한 정관도 갖추지 못한 상태를 말한다. 이러한 단체들은 자신들이 지향하는 목적을 보다 뚜렷이 하여 정관을 만들고, 같은 지향을 가진 회원들을 모집하여 교구 소속 사립 단체로 승인 절차를 밟을 수 있다.” 김효석, 앞의 글, 189쪽.

84) 참조: 교회법 제215조; Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.448; 교회법 제215조와 제299조 1항에서 명시된 결사의 권리 덕분에 신자들은 교회 권위의 어떤 허가 없이도 종교적인 목적을 가진 단체를 세울 수 있다. 물론 제301조 1항에 명시된 목적들은 제외된다. Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.393(1686).

85) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, pp.448-449.

의 관계를 제도화해야 할 때, 아니면 단체의 교회적 성격을 선언함으로써 그 공동체 내에서 발생한 논쟁을 불식시켜야 할 때도 그 예에 해당할 수 있다.⁸⁶⁾ 단체가 홍보 등의 이유로 권위로부터 칭찬, 추천, 또는 ‘가톨릭’이라는 용어의 사용을 원할 때도 요청할 수 있다.⁸⁷⁾

이를 위해 법전은 정관 인준을 이행해야 한다고 규정한 것이다.⁸⁸⁾ 관할권자는 정관 인준을 할 때 그 정관이 법률 조항에 부합하는지를 봐야 하고, 신앙과 관습과 교회 규율에 위배되는 내용이 있는지도 봐야 한다.⁸⁹⁾ 또한 그 단체의 목표가 적법하고 신자 단체가 추구할 수 있는 범위 내에 있는지도 확인해야 하며, 제공되는 수단이 원칙적으로 단체의 목적과 활동에 적합한지도 봐야 한다.⁹⁰⁾

권위는 정관을 검토할 때 교회 자격의 필수 요건에 위배되는 요소를 발견하면 수정을 요구해야 한다.⁹¹⁾ 또한 정관에서 일부 측면을 개선할 수 있다고 판단하면 단체에 일부 수정을 제안할 수 있다.⁹²⁾ 그러나 권위 스스로 알아서 정관을 수정하는 것은 자제해야 한다. 권위가 단체를 돌보는 행위에는 단체 스스로 분별해야 하는 것을 대신할 자격이 없기 때문이다. 이러한 단체에 대해서 권위는 어떤 행위를 승인할지 말지, 아니면 잠시 보류할지에 관한 권한만 있다.⁹³⁾ 그래도 판정을 내리기 전에 필요한 정보와 증거를 구하고 또한 될 수 있는 대로 그 단체의 의견을 들어야 한다.⁹⁴⁾

86) Cf. *Ibid.*, p.449.

87) Cf. *Ibid.*, p.449; 권위의 선언은 교회 공동체의 다른 신자들에게도 전달된다. 그들에게는 어느 단체가 실제로 교회 단체인지를 알 권리가 있기 때문이다. Cf. Luis Navarro, “Le forme tipiche di associazione dei fedeli”, 795.

88) Cf. *Comm.* 15(1983) p.83을 Luis Navarro, “Common Norms”, p.449에서 재인용.

89) Cf. *Ibid.*, pp.449-450.

90) Cf. *Comm.* 15(1983), p.83을 *Ibid.*, p.450에서 재인용.

91) Cf. *Ibid.*, p.451.

92) Cf. *Ibid.*, p.451; 권위가 단체의 정관 중 교회의 필수 요건에 위배되는 요소가 아니라 단지 일부 측면을 개선하는 차원에서 수정을 제안하는 정도라면, 단체가 이를 다 받아들이지 않더라도 교회법 단체로 인정받을 수 있는 것이다. Cf. Luis Navarro, “Le forme tipiche di associazione dei fedeli”, 795.

93) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.451.

94) 참조: 교회법 제50조; 권위는 이에 대한 교령을 내리기 전에 필요한 정보와 증

관할권자는 정관을 검토한 후 이를 인정할지 거절할지에 대해 적어도 요약된 형식으로 그 동기를 명시한 교령을 서면으로 내려야 한다. 만약 관할권자가 정관의 인준을 거절하면 단체를 형성할 수 있는 권리는 보호될 수 없고 그 어떠한 내용도 무효가 된다.⁹⁵⁾ 이때 단체는 소원⁹⁶⁾을 할 수 있다.⁹⁷⁾ 물론 소원 이전에 교령을 제정한 권위와 협의하여 화해하도록 노력해야 한다.⁹⁸⁾ 행정 소원은 권위와 단체 모두에게 큰 부담이 된다. 그러므로 교령이 발령되기 전에 권위와 단체는 상호 협의⁹⁹⁾를 충분히 해야 한다.

거를 수집하고 단체의 의견을 들어야 한다. 물론 단체의 의견을 미리 듣는 행위는 ‘될 수 있는 대로’(quantum fieri potest) 하는 것이지만, 그렇다고 해서 권위의 주관적인 판단이나 자유재량에 맡겨졌다는 것은 아니다. 만약 미리 단체의 의견을 듣지 않고 교령을 내리면 그 교령은 행정 행위의 합법성을 보장받지 못한다. 참조: 벨라시오 데 파올리스·안드레아 다우리아, 『일반 규범』, 김효석 옮김, 가톨릭대학교출판부, 2018, 218-219쪽.

95) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.451.

96) 여기에서의 소원은 행정 소원이다. 정관 인준에 대해 관할권자가 내린 교령이 개별 행정 행위에 속하기 때문이다. 행정 소원은 어떤 행정 행위를 발한 교계적 장상 앞으로 그것의 합법성과 효력에 대하여 문제를 제기하는 불복신청이다. 행정 소원은 다른 말로 위계적 소원이라고 한다. 그래서 행정 소원을 하게 되면 교령 제정자의 장상에게 제기해야 한다. 물론 소원은 교령의 제정자 앞으로 제기될 수 있으나 그는 이것을 즉시 위계적 관할 장상에게 이송해야 한다(참조: 교회법 제1737조 1항). 교령의 제정자는 최소한 교구장 주교이거나 법률상 그와 동등시되는 자이다. 그의 위계적 장상은 성좌 관할 부서이다. 참조: 한영만, 『가톨릭교회 소송법』, 가톨릭대학교출판부, 2023, 441-448쪽.

97) 소원을 제기하기 전에 교령의 제정자에게 그 교령의 취소나 정정을 서면으로 청구해야 한다. 청구는 교령이 합법적으로 통지된 때부터 10일 이내에 해야 한다. 참조: 교회법 제1734조; Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.451.

98) 참조: 교회법 제1732조 1항; 참조: 한영만, 『가톨릭교회 소송법』, 450쪽.

99) “공동 합의성”의 강화는 과정과 대화를 중시하는 것으로부터 시작한다. 성령께서 여러 교회에게 하시는 말씀을 함께 주의 깊게 듣는 일이다. 교회 안의 다양한 의견을 듣고, 모든 이의 신앙 증거가 서로 교류하면서 성령 안에서 복음이 한목소리로 선포되어야 한다. 공동 합의의 과정에서 교회가 개별 교회의 다양성, 교회 내 공동체의 다양성 그리고 은사의 다양성 안에 일치성을 이루고 있음이 드러난다. 이 모든 것은 오직 성령의 이끄심에 의해 발생한다.” 김종훈, 「평신도 회년: 정체성 회복을 위한 평신도의 해방을 향하여」, 『신앙과 삶』, 제38호(2018), 부산가톨릭대학교출판부, 18-19쪽.

2.3. 법인격

교회의 사립 단체는 정관 인준을 요청하지 않은 사실상의 단체와 정관을 인준받은 단체, 그리고 법인격을 취득한 단체인 사법인¹⁰⁰⁾으로 나눌 수 있다.¹⁰¹⁾ 단체는 법인격을 가질 수도 있고 갖지 않을 수도 있다.¹⁰²⁾ 법인격이 없는 단체도 존재한다는 것이다.¹⁰³⁾ 그러나 단체는 법인이 됨으로써 풍부한 권리와 의무가 인정되는 주체로 구성된다.¹⁰⁴⁾

사립 단체는 관할권자의 특별 교령에 의해서만 법인격을 부여받을 수 있다.¹⁰⁵⁾ 사립 단체가 법인격을 취득하기 위해서는 교회 관할권자의 정식 교령이라는 권위의 구체적인 행위가 필요한 것이다.¹⁰⁶⁾ 이 정식 교령을 받기 위해서는 정관의 승인¹⁰⁷⁾을 받아야 한다.¹⁰⁸⁾

교회 관할권자는 모든 사정을 숙고하여 실제로 유익한 목적을 추구하고 또 지정된 목적을 달성하기에 충분하리라고 예견되는 수단을 구비하고 있는 신자 단체가 아니면 법인격을 부여하지 말아야 한다.¹⁰⁹⁾ 관할권자가 사립 단체에 법인격을 부여하거나 거절할 때는 정관을 인준할 때와 마찬가지로 교령을 발령한다. 법인격 요청이 거부되면 단체는 정관 인준을 거절당했을 때와 마찬가지로 불복하여 소원할 수 있다.¹¹⁰⁾

100) 정관을 인준받은 단체와 법인격을 취득한 단체는 ‘신자들의 교회법적 단체’이다. 즉 교회 내 단체라는 뜻이다. Cf. Luis Navarro, “Le forme tipiche di associazione dei fedeli”, 794.

101) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.394(1689).

102) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.534.

103) Cf. Luis Navarro, *Diritto di associazione e associazioni di fedeli*, Milan: Giuffrè, 1991, pp.85-87을 Jose A. Fuentes, “Private Associations of Christ’s Faithful”, p.534에서 재인용.

104) Cf. *Ibid.*, p.534.

105) Cf. *Ibid.*, p.534.

106) Cf. *Comm.* 12(1980), p.125 and 21(1989), p.141을 Jose A. Fuentes, “Private Associations of Christ’s Faithful”, pp.534-535에서 재인용.

107) 이에 대해서는 이어지는 ‘2.4. 정관의 승인’ 부분을 참고.

108) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.535.

109) 참조: 교회법 제114조 3항.

2.4. 정관의 승인

교회법 제322조 2항을 보면, 단체가 법인격을 부여받기 위해서는 그 전에 관할권자가 단체의 정관을 ‘승인’해야 한다고 명시하고 있다. 그런데 같은 장인 제2장의 ‘2.2. 교회 관할권자의 정관 인준’에 나왔듯이, 제299조 3항에서는 관할권자가 단체의 정관을 ‘인준’해야 한다는 표현이 나온다. ‘인준’은 단체가 결사의 권리에 대한 특징적인 징후를 보이는지와 단체에 교회적인 특성이 나타나는지를 확인하고, 단체의 목적 및 그 수단을 인정하기 위한 권위의 통제 행위일 뿐이다. 그것은 일종의 ‘문제 없음’(nihil obstat)이다. 반면에 정관에 대한 ‘승인’은 그 이상의 것을 수반한다. 정관의 승인에 따라 권위는 더 분명히 단체에 관여하게 된다.¹¹¹⁾

사립 단체에서 권위는 ‘후견인 감독’으로 묘사할 수 있을 정도의 특정 행위를 수행한다. 교계가 사립 단체에 후견인 감독을 하는 목적은 그 단체의 정당함 혹은 적법함(legality)을 보장하기 위해 법률상의 질서를 유지하는 데에 있다. 그러나 공립 단체에서 권위는 ‘교계적 감독’으로 표현될 수 있는 특정한 책임이 있다.¹¹²⁾ 왜냐하면 공립 단체는 교계로부터 특정한 사명을 받는 한도 내에서¹¹³⁾ 그 사명과 관련하여 교계에 전적으로 종속되어 있기 때문이다.

제322조 2항에서 사립 단체를 위해 사용된 ‘승인하다’(próbo)라는 용어는 제314조에서 공립 단체를 위해 사용된 ‘승인’(aprobátio)이라는 용어와 비슷하면서도 완전히 같지는 않다.¹¹⁴⁾ 라틴어 동사 próbo의 명사형은 probátio인데 그 뜻에는 ‘시험, 시련, 인가, 승인’ 등이 있다.¹¹⁵⁾ 그리고 aprobátio의 뜻에는 ‘승인, 증명, 출판 허가’ 등이 있다.¹¹⁶⁾ 교회법 개정 과정에서 한 위원은 사립 단체를 위한 조항인

110) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.536.

111) Cf. *Ibid.*, pp.536-537.

112) Cf. *Ibid.*, p.537.

113) 참조: 교회법 제313조.

114) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.537.

115) 참조: 가톨릭대학교출판부, 『라틴-한글 사전』, “probátio”, <https://dict.naver.com/lako-dict/#/entry/lako/741b822754ad43039957a41dcb3f1fe>(2023.05.18.).

제322조 2항의 초안 초기에서 정관의 승인을 뜻하는 ‘statuta approbata’가 ‘statuta probata’로 변경되었다고 지적하고, 이러한 변경은 단체가 법인격을 취득하고자 하는 경우를 포함하여 신자들의 결사권을 강조하기 위해 권위의 개입에 대한 법적 효력을 약화하려는 시도라고 지적한 바 있다.¹¹⁷⁾ 교회의 권위가 단체에 얼마나 더 관여하는지에 따라 ‘*aprobátio*’ ‘*probátio*’ ‘*recognítio*’(검토·인준)라는 단어를 그 자리마다 알맞게 사용하여 조금씩의 차이를 두고 있다고 볼 수 있겠다.

제3장 통치 및 운영¹¹⁸⁾

1. 공립 단체

1.1. 교회 권위의 감독

공립이든 사립이든 신자들의 모든 단체는 교회 권위의 통치와 감독을 받는다. 엄밀한 의미에서 감독은 통치 기능의 한 측면을 구성한다.¹¹⁹⁾ 그러나 감독과 통치가 각각 단체에 미치는 영향에는 차이가 있다.¹²⁰⁾ 통치는 단체 자체가 권위에 직접 종속된다는 것을 드러낸다.¹²¹⁾ 반면에 감독은 단체들에서 신앙과 도덕이 온전히 보

116) 참조: 가톨릭대학교출판부, 『라틴-한글 사전』, “*aprobátio*”, <https://dict.naver.com/lakodict/#/entry/lako/4f9d373be5a2488c889ca8ad243e0451> (2023.05.18.).

117) Cf. *Comm.* 12(1980), p.118 and 18(1986), p.238을 Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.537에서 재 인용.

118) 원래 교회법 석사 청구논문에는 이 장 앞에 ‘제4장 단체의 구성(입단, 임원, 탈퇴)’ 부분이 있었으나 지면 관계상 생략했다.

119) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.473.

120) Cf. *Ibid.*, p.473; 그런데 실제로 단체에 이루어지는 통치와 감독은 시간상 거의 동시에 발생하고 종종 연결된다. 예를 들어, 정관 인준은 감독 기능인데 그 결과로 단체를 인정하는 통치 기능이 수반된다. 또한 단체에 대해 감독 행위를 한 결과로 단체를 폐쇄하는 통치 행위가 이루어진다. 단체가 신심 목적으로 수행하는 것에 대해 감독할 때도 통치 행위를 수반할 수 있다. Cf. *Ibid.*, p.474.

121) Cf. *Ibid.*, p.473; “남들에 대한 권한을 지닌다는 것은 그들에 대한 지배권을 갖

전되게 하고 교회 규율이 남용되는 것을 막기 위한 외부 기능이다. 교회 권위는 교회의 친교와 일치에 위해 신앙과 도덕, 그리고 교회의 규율이라는 세 가지 기본 사항에 초점을 맞추어 단체를 감독한다. 이 기능은 주로 단체 방문을 통해 수행되는데, 이때 방문은 법과 정관의 규범에 따라 이루어진다. 교회 권위는 공립이든 사립이든 상관없이 모든 단체를 방문할 권리와 의무가 있다.¹²²⁾ 물론 공립 단체에 대한 감독의 범위가 사립 단체보다 더 넓다.¹²³⁾

모든 신자 단체는 성좌의 감독에 예속된다. 그리고 교구 내에서 활동하는 단체는 모두 그 교구 내에서 활동하는 한도만큼 교구 직권자의 감독에 예속된다.¹²⁴⁾ 그에 의해 설립되지 않고 인정되지 않았어도, 또한 그가 법인격을 부여하지 않았어도, 개별 교회의 목자는 자기 관할 지역에서 수행해야 하는 임무가 있기 때문이다.¹²⁵⁾

1.2. 정관

1.2.1. 정관의 개념

정관은 법규범에 따라 제정되는데¹²⁶⁾ 단체의 생활을 안정적으로 규제하고 조직하는 규약이다.¹²⁷⁾ 이로써 단체의 목적, 구성, 통할 및 행동 방식이 규정된다.¹²⁸⁾ 정관이 있어야 그 단체를 안정되게 유지할 수 있으며¹²⁹⁾ 모든 회원이 그 적용을 받는다.¹³⁰⁾ 임원진이 교체되거나 정관 자체를 개정한다고 해도 안정성에 큰 영향을 미

는다는 뜻이 아니다. 그것은 우리가 그들에게 베풀 사랑을 지녀야 한다는 뜻일 뿐이다.” 조안 키티스터, 『십계명 마음의 법』, 성찬성 옮김, 성바오로, 2008, 89쪽.

122) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.473.

123) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.398(1704).

124) 참조: 교회법 제305조 2항.

125) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.474.

126) 참조: 교회법 제94조 1항.

127) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.474.

128) 참조: 교회법 제94조 1항.

129) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.467.

130) 참조: 정진석, 앞의 책, 615쪽.

치지 않는데, 모든 절차가 이미 정관에 설정되어 있기 때문이다.¹³¹⁾

정관은 교회 권위의 권한이 단체에 영향을 미치게 하는 통로가 된다. 그러면서 단체의 자율성의 범위를 명시하기에 교회 권위의 행위에 대한 한계가 설정된다. 또한 정관은 다른 단체와 나머지 신자들에게도 간접적으로 영향을 미친다. 그들은 그 단체가 정관에 따르는 행동을 할 때 이를 존중해야 한다. 그리고 그 단체와 어떤 관계를 맺었을 때, 그 부분에 있어서 그 단체가 자신의 정관을 잘 지키지 않으면 이를 지키라는 요구를 할 수 있다.¹³²⁾

1.2.2. 정관의 내용

모든 단체에는 정관이 있어야 한다.¹³³⁾ 정관은 단체의 목적, 운영 및 자율성의 범위, 교회 권위와의 관계 같은 근본적인 측면을 결정하기 때문이다.¹³⁴⁾ 그러므로 단체는 적어도 정관에 단체의 목적 즉 사교적 목표, 본부 소재지, 통할(운영), 회원 가입 조건, 시대와 장소의 구체적인 요구에 따르는 활동 방침을 규정해둬야 한다.¹³⁵⁾ 명칭은 시대와 장소의 정신에 부합되어야 하며, 특히 지향하는 목적에서 영감을 얻어야 한다.¹³⁶⁾ 가능하다면 민사적 효력도 달성할 수 있도록 민법상 유효한 형식, 즉 국가 규범을 완전히 준수하도록 작성하는 것이 좋다.¹³⁷⁾

1.3. 단체의 운영에 대한 권리

합법적으로 성립된 단체는 법과 정관의 규범에 따라 그 단체 자체에 관한 특별 규범을 제정하고 회합을 거행할 수 있으며, 회장,

131) Cf. Luis Navarro, "Common Norms", p.467.

132) Cf. *Ibid.*, pp.467-468.

133) 참조: 교회법 제304조 1항.

134) Cf. Luis Navarro, "Common Norms", p.468.

135) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.397(1700).

136) Cf. Luis Navarro, "Common Norms", p.468.

137) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.398(1701).

임원, 직원, 재산 관리자를 지명할 권리가 있다.¹³⁸⁾ 이러한 권리들의 부여 및 인정은 신자들의 결사권에 근거한다. 결사권을 기초로 하여 합법적으로 단체를 성립한 신자들은 그 단체의 자율성의 범위를 초과하지 않는 선에서 단체의 목적을 달성하는 데 적합하고 필요한 모든 기능을 수행할 권리를 갖게 된다.¹³⁹⁾

1.4. 단체의 자율성과 교회 권위의 상급 지도

단체에는 정관에 따라 그 성격에 부합하는 계획들을 자발적으로 추진하며 운영할 수 있는 자율성이 있다.¹⁴⁰⁾ 공립 단체는 항상 교회 권위의 상급 지도 아래에 있으나,¹⁴¹⁾ 교회 권위가 공립 단체에 상급 지도와 관련된 행위를 할 때는 그 단체의 정당한 자율성을 침해하지 않도록 조심해야 한다.¹⁴²⁾ 그러므로 상급 지도는 교회 권위가 단체를 직접 운영하는 행위가 아니다.¹⁴³⁾ 동일한 권위가 이미 정관을 승인함으로써 그 단체에 정당한 자치를 부여했기에, 이후에 이를 침해하는 것은 모순이다.¹⁴⁴⁾

단체는 교회 권위의 상급 지도에 기초를 둔 기능에서 벗어나려 해서는 안 된다.¹⁴⁵⁾ 예를 들면, 임명 및 해임에 대한 개입, 임원진 지명 가능성, 세습 재산에 대한 통제, 정관 승인과 그 변경에 대한 승인¹⁴⁶⁾ 등에 대해서 그러하다. 이 밖에도 권위는 필요하다면 상급 지도를 할 수 있는 다른 측면에 대한 규범도 설정할 수 있다.¹⁴⁷⁾

138) 참조: 교회법 제309조.

139) Cf. Luis Navarro, "Common Norms", p.482.

140) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.406(1726).

141) 참조: 교회법 제315조.

142) Cf. Luis Navarro, "Public Associations of Christ's Faithful", p.503.

143) 또한 상급 지도는 교회법 제305조의 감독 행위도 아니다. Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.406(1726).

144) Cf. Luis Navarro, "Public Associations of Christ's Faithful", pp.503~504.

145) Cf. *Ibid.*, p.504.

146) 참조: 교회법 제314조, 제317조~제319조.

147) Cf. Luis Navarro, *op.cit.*, p.504.

1.5. 재산 관리

공립 단체의 재산은 교회 재산이다.¹⁴⁸⁾ 교회의 재산은 법전 제5권 ‘교회의 재산’에 해당하는 법 규정(제1254조~제1310조)에 따라 취득되고 유지되며 관리되고 양도된다.¹⁴⁹⁾ 교회 권위는 공립 단체에 대해 법전 제5권에 부여된 의무를 이행해야 한다.

공립 단체는 달리 규정되지 않는 한 재산을 교회 권위의 상급 지도 아래 법과 정관의 규범에 따라 관리해야 한다.¹⁵⁰⁾ 그런데 공립 단체의 세습 재산은 교회 재산에 속하므로, 정관에는 교회법 제319조와 함께 교회법 제5권에서 단체에 해당하는 법조문의 내용이 수록되어야 한다. 특히 국가법이 공립 단체의 재산에 교회법 규범을 적용하는 것을 인정하지 않을 때 더욱 필요하다.¹⁵¹⁾

그 밖에도 정관에 명시되어야 하는 내용은 다음과 같다. 단체가 모금을 하기 위해서는 소속 직권자와 교구 직권자의 서면 허가를 반드시 받아야 한다.¹⁵²⁾ 또한 단체가 제3자와 계약하거나 채무를 변제(辨濟)할 때는, 교회의 통치권에 소속하는 것에 관해서도, 그 지역의 국법이 정한 규정들이 교회법과 동일한 효과를 가지는 것으로 준수되어야 한다. 다만 하느님의 법에 반대되거나 교회법으로 달리 규정하면 그렇지 않다.¹⁵³⁾ 그리고 단체가 합법적 지정으로 공법인의 고정 세습 자산을 구성하고 그 가치가 법으로 규정된 총액을 초과하는 재산을 유효하게 양도하려면 법규범에 따른 관할권자의 허가가 요구된다.¹⁵⁴⁾ 또한 기록한 물건이 공법인에 속하는 것이면 오직 다른 교회 공법인에 의해서만 취득될 수 있고, 그 물건이 봉헌이나 축복을 상실하지 않는 한 속된 용도로 사용할 수 없으며,

148) 참조: 교회법 제1257조 1항.

149) 참조: 교회법 제1254조 1항.

150) 참조: 교회법 제319조 1항, 제1257조 1항.

151) Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, p.516; 교회법으로 달리 규정되어 있으면 제1291조~1298조의 규정이 국가법보다 우선해야 한다.

152) 참조: 교회법 제1265조 1항.

153) 참조: 교회법 제1290조.

154) 참조: 교회법 제1291조.

부동산과 보배로운 동산 및 인적이거나 물적 권리와 소권이 공법인에 속하면 30년의 기간으로 시효에 걸린다.¹⁵⁵⁾

공립 단체는 해당 교회 권위에게 세습 재산 관리에 대한 연간 보고를 해야 하고,¹⁵⁶⁾ 단체가 받은 기부금¹⁵⁷⁾과 모금한 회사금¹⁵⁸⁾의 성실한 지출 보고도 해야 한다.¹⁵⁹⁾ 교회의 권위¹⁶⁰⁾는 재산을 직접 관리하는 것이 아니라¹⁶¹⁾ 관리하는 것을 감독할 뿐이다.¹⁶²⁾

2. 사립 단체

2.1. 사립 단체와 교회 권위의 관계

단체들은 주로 정관을 인준하거나 승인한 교회 권위에 종속된다.¹⁶³⁾ 또한 공립이든 사립이든 모든 신자 단체는 교회 권위의 감독과 통치에 예속된다.¹⁶⁴⁾ 그런데 교회 권위에 대한 사립 단체의 종속성은 공립 단체의 종속성과는 다르다. 교회법 제323조에서 드러나는 사립 단체와 권위와의 관계를 간단히 정리하면 다음과 같다.¹⁶⁵⁾ 교회법 제321조에 나오듯이 신자들의 사립 단체는 자율성을

155) 참조: 교회법 제1269조~제1270조.

156) 참조: 교회법 제319조 1항, 제1287조 1항; Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, p.515.

157) 참조: 교회법 제1267조, 제1299조~1301조.

158) 참조: 교회법 제1265조 1항.

159) 참조: 교회법 제319조 2항.

160) 교구장 주교는 교구의 필요를 위하여 자기 관할에 속하는 공법인에게 알맞은 부담금을 부과하고, 교구에 본부가 있는 단체에 대해 신학교를 위한 부담금을 부과할 권리가 있다. 참조: 교회법 제264조, 제1263조; 직권자는 교회 재산 관리를 위해 보편법과 개별법의 범위 내에서 특별 훈령을 발령해야 한다. 참조: 교회법 제1276조 2항; 공법인의 관리자가 태만한 경우 직권자는 간섭권을 행사할 수 있다. 참조: 교회법 제1279조 1항.

161) 참조: 교회법 제1279조 1항.

162) 참조: 교회법 제1276조 1항, 제1279조 1항; Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, p.516.

163) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.541.

164) 참조: 정진석, 앞의 책, 678쪽.

165) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.541.

누리지만 권위의 감독 아래에 있고, 단체들에 영향을 미치는 권위의 통치가 있다.¹⁶⁶⁾

2.1.1. 자율성

교회법 제323조의 1항과 2항에서는 모두 사립 단체의 자율성에 대해 언급한다. 더욱이 1항에서는 사립 단체에 관한 법조문 중 첫 번째인 제321조의 규범에 따라 사립 단체가 자율성을 누린다고 함으로써 사립 단체의 고유한 자율성을 명확히 보여 준다. 이처럼 제323조는 사립 단체의 자율성에 대해 확실히 하고 나서, 교회 권위의 단체에 대한 감독과 통치에 대해 알려준다. 따라서 제323조의 의도는 ‘사립 단체의 자율성’과 ‘이러한 단체에 대한 교회 권위의 감독과 통치’가 서로를 보완하고 또한 서로 조화를 이루어야 한다는 것을 전하는 데에 있다.¹⁶⁷⁾

단체의 자율성 보호는 주로 두 가지 방식으로 이루어진다. 먼저 각 단체의 결사권을 보호하고 증진하는 보편적이고 특수한 법률을 통해서이고, 두 번째는 정관의 자율성을 용인하는 방식으로 이루어진다. 사실 단체와 교회 권위는 대화로써 그 고유한 관계를 이루어 나가야 한다. 또한 신자들 편에서는 친교(communio)가 필요하고, 권위 측에서는 친교에 봉사(diaconia)하는 자세가 필요하다. 권위는 ‘단체에 속한 신자들의 자율성’과 단체가 단체라는 이유만으로 ‘단체의 자율성’을 존중하고 격려하며 촉진함으로써 이러한 봉사를 보여 주게 된다.¹⁶⁸⁾

교회 권위가 결사의 권리 행사를 규제해야 할 때가 있다.¹⁶⁹⁾ 이때 권위는 ‘자율성 즉 신자들의 자유로운 활동’과 ‘공동선’¹⁷⁰⁾ 및

166) 참조: 교회법 제323조 1항; Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.414(1747).

167) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.542.

168) Cf. *Ibid.*, p.542.

169) Cf. *Ibid.*, p.543.

170) “우리는 현대의 윤리적 문제들이 타인을 적으로 인식하는 문화에서 비롯됨을 깨닫게 된다. 자기 행복에 대한 집착은 자연스럽게 타인을 장애물로 인식하게 만들고 이는 결국 타인과 나 사이에 벽을 만드는, 마음의 문을 닫는 결과로 귀결된다.

‘힘의 분산을 방지하는 것’을 측정 도구로 삼아야 한다.¹⁷¹⁾ 단체의 사도직 수행이 공동선을 지향하도록 하거나 단체들의 힘의 분산을 방지¹⁷²⁾하기 위해, 권위는 대화로서 그 단체가 더욱 적합한 목적을 달성하도록 해 줄 만한 활동을 제안할 수 있다. 그렇게 한다고 해서 권위가 단체의 자율성을 무시하는 것은 아니다.¹⁷³⁾

2.1.2. 사립 단체에 대한 교회 권위의 감독

교회 권위는 ‘각 단체의 고유한 자율성을 존중하면서’¹⁷⁴⁾ 사안마다 사립 단체의 특성과 해당 법률에 따라 감독해야 한다.¹⁷⁵⁾ 사립 단체도 공립 단체와 마찬가지로 이유에서 교회 권위의 감독에 예속되므로,¹⁷⁶⁾ 권위에게는 단체를 감독할 수 있는 확실한 방법인 방문 권한이 있다. 교회법 제305조 1항에 따르면 모든 단체는 ‘법과 정관의 규범을 따라’ 교회 권위의 방문을 ‘받아야 한다.’¹⁷⁷⁾ 그러므로 사립 단체도 법과 정관에 따라 권위의 방문을 ‘받을 수 있다.’ 제397조 1항을 보면 법인격이 있는 단체는 교구장 주교의 정규 방문 권한에 예속된다.¹⁷⁸⁾ 그렇다면 사립 단체 중 법인격이 있는 사법인은 권위의 방문을 ‘받아야 한다.’ 그런데 법인격이 없는 사립 단체에 대한 권위의 방문 권한이 규정되어 있는 법조문은 없다. 그러므로 이때는 ‘정관에 명시되어 있는 경우에만 가능’하다고 할 수 있

이 안에서 인류 공동의 가치는 사라지게 되고 더 이상 공동선이 설 자리는 없다.” 방종우, 「개인의 존재 안에서의 공동체성과 타자성: 프란치스코 교황의 회칙 『모든 형제들』을 중심으로」, 『신학전망』, 제214호(2021), 광주가톨릭대학교, 116쪽.

171) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, pp.542~543.

172) 여기서 ‘힘의 분산을 방지’한다는 것은 단체를 발전시킨다는 것이지 단체를 인정해 주고 아니고의 문제는 아니다. 단체가 법에 규정된 요건을 충족하는 경우 권위는 인정을 해줘야 한다. Cf. *Ibid.*, p.543.

173) Cf. *Ibid.*, p.543.

174) 참조: 교회법 제323조 2항.

175) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.544.

176) 참조: 교회법 제305조 1항; 교황 요한 바오로 2세, 권고 「평신도 그리스도인」, 한국천주교중앙협의회, 42018, 30항; Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.545.

177) 참조: 교회법 제305조 1항.

178) 참조: 교회법 제397조 1항.

다.¹⁷⁹⁾

2.1.3. 사립 단체에 대한 교회 권위의 통치

사립 단체의 운영은 각 정관의 규정에 따라 회원인 신자들의 자치로 이루어진다.¹⁸⁰⁾ 그런데 이 자치는 관련되는 보편법의 영향을 받는다. 권위에 의한 통치는 하느님 경배와 사도직의 질서에 관한 모든 것을 규제할 뿐만 아니라 그 대상들을 위해 법률을 제정하고 판결을 내리는 의무에 달려 있다.¹⁸¹⁾

교회 권위로부터 명시적인 인정을 받지 않은 완전히 사적인 사실상의 단체라 할지라도, 그 단체가 소속된 교구의 책임을 지고 있는 사목자인 교구장 주교는 법 자체로 그 교구에 소속된 모든 신자에 대해 통치권¹⁸²⁾을 갖는다.¹⁸³⁾ 따라서 그러한 단체의 개인도 신자로서 교회 권위의 주의(*invigilo*)¹⁸⁴⁾와 돌봄(*cūro*)을 받는 감독(*vígilo*)에 예속되며 그 통할(*rēgo*)에도 교회법 규정대로 예속되기에,¹⁸⁵⁾ 교회에서 독립되어 완전한 자치를 누리는 신자들의 사립 단체도 교회 권위의 감독 및 통치와 완전히 무관한 것이 아니라고 할 수 있다. 그리고 인정받은 사립 단체는 단체로서도 그 통할에 예속된다.¹⁸⁶⁾ 그러나 이 통치는 법전에 명시된 사항들 외에는 사립 단체에 영향을 끼치지 않는다.¹⁸⁷⁾

179) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.544.

180) 참조: 교회법 제321조.

181) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.545.

182) 참조: 교회법 제391조, 제392조, 제394조.

183) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.394(1690).

184) *invigilo*: 경계하다, 주의 깊게 돌보다, 염려하다, 마음을 쓰다. 참조: 가톨릭대학교출판부, 『라틴-한글 사전』, “*invigilo*”, [https://dict.naver.com/lakodict/#/entry/lako/c2c8241b97874212824a0458e7b1e455\(2023.06.04.\)](https://dict.naver.com/lakodict/#/entry/lako/c2c8241b97874212824a0458e7b1e455(2023.06.04.)).

185) 참조: 교회법 제305조 1항; 교회에서 이루어지는 모든 것이 공적인 것은 아니다. 그래서 교회의 친교는 사회적이고 제도적인 부분만이 아니라 개인적인 모든 행동에도 영향을 줘야 한다. 사실 단체 자체가 친교의 표지이다. 참조: 『평신도 교령』, 18항; Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.530.

186) Cf. *Ibid.*, pp.545-546.

187) Cf. *Ibid.*, p.546.

법전은 사립 단체가 공립 단체처럼 운영되려는 그 어떤 모습도 보여 주지 않는다. 오히려 권위는 지도와 격려를 통해 사립 단체에 봉사하고 도움을 줘야 한다.¹⁸⁸⁾

2.2. 사립 단체의 재산 관리

법전에서 사립 단체의 재산 관리에 대해서는 제325조에 규정된다. 이 조항은 ‘사립 단체의 재산에 대한 자치’와 ‘교회 권위의 감독 책임’ 사이의 균형을 명시하고 있다.¹⁸⁹⁾

사립 단체는 재산의 소유와 관리에 있어서 정관의 규정에 따라 ‘자유로이’ 행한다. 사립 단체의 재정적 자율성은 제325조와 제1257조 2항에 제시된다.¹⁹⁰⁾ 두 조항을 조합해 보면 사립 단체는 재산을 정관에 따라서 관리하라고 규제한다. 그리고 ‘달리 명시적으로 규정되지 아니하는 한’(nisi expresse aliud caveatur) 법전 제5권 교회의 재산법의 규범에 종속되지 않는다. 사립 단체의 재산은 교회 재산이 아니기 때문이다.¹⁹¹⁾ 그러나 정관은 법전과 일치해야 하며, 따라서 법전과 충돌해서는 안 된다. 정관은 신자들의 유효한 자율성을 중시하면서도 ‘교계의 책임성’을 간과할 수 없다. 교계와 단체 사이의 관계는 정관에 따라 달라지기 때문이다. 물론 교계는 사립 단체의 행위에 관여할 이유가 없으며, 재산 문제에 있어서는 그 재산이 단체의 목적으로 사용되도록 감독하고, 신심의 이유로 받은 재산의 관리와 지출에만 직접적으로 관여한다.¹⁹²⁾

2.2.1. 사립 단체의 재산에 대한 교회 권위의 감독

교회 권위가 사립 단체의 재산을 감독하는 이유는 그 재산이 단체의 목적에 맞게 사용되는지를 확인하기 위해서이다.¹⁹³⁾ 이러한

188) Cf. *Ibid.*, pp.546-547.

189) 참조: 교회법 제325조 1항.

190) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, pp.551~552.

191) 참조: 교회법 제1257조 1항; Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.416(1753).

192) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.552.

감독을 책임지는 권위는 정관을 인준하거나 법인격을 부여한 권위이다. 물론 공립 단체에 대한 교회 권위의 감독에 대해 보편법에 확립시킨 조항들을 사립 단체에 적용하지는 못할 것이다. 이는 사립 단체의 재산권에 자율성을 부여하고자 한 교회법 제325조의 의미에 반할 뿐만 아니라 현(現) 법전의 일반적인 개정 정신에도 반하는 것이다. 그러므로 제319조와 제1287조에 따라 공립 단체에 요구되는 연간 회계 보고를 사립 단체에 부과해서는 안 된다. 물론 특정 상황에서 단체 재산의 부적절한 사용에 대한 의혹이나 주장이 있는 경우에 권위는 회계 보고를 요구할 수도 있다.¹⁹³⁾

법전 제5권 중에는 사법인에 적용할 수 있는 조항들도 있다. 예를 들면, 먼저 제1280조에 따라 공법인만이 아니라 사법인에도 재산 관리자를 도와줄 재무 평의회나 적어도 2명의 고문이 있어야 한다. 이례적인 납부금에 관한 제1263조도 있는데, 교구장 주교는 재무 평의회와 사제 평의회 의견을 듣고 교구에서 매우 필요한 경우에 공법인들만이 아니라 자연인들과 사법인들에게도 그들의 수입에 비례하여 알맞은 부담금을 부과할 수 있다. 그리고 신학교를 위한 부담금에 관한 제264조도 있는데, 교구장 주교는 신학교를 위해 현금 외에 교구 내에 본부를 둔 사법인들에게도 부담금을 부과할 수 있다. 이때 회사금만으로 유지하거나, 교회의 공동선을 증진하기 위해 학생들이나 교원들의 기숙사를 실제로 가지고 있는 법인들은 제외한다. 이러한 부담금은 전반적이어야 하고 부담자들의 수입에 비례하여야 하며 신학교의 필요에 따라 정해야 한다. 모금에 관한 제1265조도 있는데, 사립 단체도 소속 직원자와 교구 직원자의 서면 허가 없이는 어떠한 신심이나 교회 시설이나 목적을 위해서도 모금하는 것이 금지된다. 또한 봉헌금에 관한 제1267조도 있는데, 사법인들도 그 장상들이나 관리자들에게 바쳐진 봉헌금은 그 법인에게 바쳐진 것으로 추정된다. 다만 그 반대가 확증되면 그러하지 아니하다. 봉헌금은 정당한 이유가 없는 한 거절될 수 없고,

193) 참조: 교회법 제325조 1항.

194) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, pp.554-555.

어떤 양식의 책무나 조건이 붙은 봉헌금을 받기 위해서는 동일한 직권자의 허가가 요구된다. 그리고 특정한 목적을 위해 신자들이 바친 봉헌금은 오직 그 목적대로만 사용할 수 있다. 비자치 신심 기금의 청산에 관한 제1303조 2항도 있는데, 비자치 신심 기금의 재산은 교구장 주교에게 소속된 법인에게 위탁된 경우 그 기한이 만료되면 그 교구를 위하여 봉사하는 성직자들의 생활비를 위한 특별 기관으로 이관되어야 한다. 다만 설립자의 의사가 다르게 명시되어 있으면 그러하지 않으며, 그 외의 경우에는 그 법인 자체에 귀속된다. 법전 제5권에서 사법인에 적용할 수 있는 이 조항들의 내용은 정관에 명시되어야 한다.

2.2.2. 신심의 이유로 받은 재산의 관리와 지출에 대한 교구 직권자의 권위

신심의 이유로 단체에 증여되거나 유증된 재산의 관리와 지출에 관한 것은 교구 직권자의 권위에 예속된다.¹⁹⁵⁾ 교회법 제1301조를 보면 직권자¹⁹⁶⁾는 생전 행위이거나 사인 행위이거나 모든 신심 의사의 집행자이기 때문이다. 그러므로 직권자는 신심 의사가 이행되도록 방문을 하면서까지 감독할 수 있고 또 그렇게 해야 하며, 직권자 이외의 집행자들은 임무를 마친 후 그에게 보고해야 한다. 이와 같은 직권자의 권리들에 반대되는 단서 조건이 유언에 첨부되면 마치 첨부되지 않은 것으로 간주해야 한다.¹⁹⁷⁾ 그런데 이때 교구 직권자가 ‘그 재산이 관리되는 장소의 직권자’인지 아니면 ‘그 단체 본부의 직권자’인지가 확실하지 않다. 전통적으로는 신심의 이유로 유증을 하는 사람의 마지막 거주지의 직권자를 지목하는데, 제1413조 2호에서도 마찬가지로 적용하고 있다.¹⁹⁸⁾

195) 참조: 교회법 제325조 2항, 제1301조.

196) 교회법 제1301조의 직권자는 교구 직권자만이 아니라 모든 직권자를 지칭한다. Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.556.

197) 참조: 교회법 제1301조.

198) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.556.

2.2.3. 법인격이 없는 사립 단체의 재산 관리

단체는 각 단체의 회원들을 위해 다양한 세습 재산으로 구성된 재산을 보유하고 있다. 민법과 교회법에서는 단체가 재산을 자율적이며 안정적으로 소유하고 관리하기 위해 법인격을 부여한다. 그런데 사립 단체 중에는 법인격이 없는 단체가 있다. 정관 인준을 받은 단체와 사실상의 단체가 그러하다. 이런 단체는 재산의 소유권에 있어서 문제가 발생한다. 즉 단체의 재정적 책임과 각 회원의 재정적 책임을 어떻게 구분할 것인지가 그러하다.¹⁹⁹⁾ 또한 법인격이 없는 사립 단체의 재산과 관련되는 법조문 중에는 교회법 제113조 2항이 있는데, 이 조항에 따르면 결국 그러한 단체는 재산을 관리할 수 있는 의무와 권리의 주체가 될 수 없다.²⁰⁰⁾

제310조는 이 두 가지 문제를 해결하고 있다. 즉 신자들이 공동 주인이자 공동 소유자²⁰¹⁾로서 합동으로 의무(채무)를 체결하고 권리를 취득하며 재산을 소유할 수 있으며,²⁰²⁾ 단체가 이 권리와 의무를 수탁인, 즉 대리인을 통하여 행사할 수 있다고 한다.²⁰³⁾ 이로써 단체의 재산에 대한 소유권 문제도 해결하고, 의무와 권리의 주체가 없는 상황에 대한 관리 문제도 해결한다. 교회는 복음적 사명을 가지고 현(現) 법전을 통해 신자들의 결사권과 이에 따르는 자율성을 보장하려 전례 없는 발걸음을 내디뎠다.²⁰⁴⁾ 그렇지만 민법

199) Cf. *Ibid.*, pp.552-553.

200) Cf. Luis Navarro, “Common Norms”, p.484.

201) 공동 소유(共同所有): “두 사람 이상이 하나의 물건을 공동으로 소유하는 일. 우리 민법에서는 공유(公有), 합유(合有), 총유(總有) 세 가지 유형을 인정하되 개인 소유권으로 분해가 가능한 공유를 가장 원칙적인 유형으로 인정한다.” 표준국어대사전, “공동 소유”, <https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/29c39a837ee747c38e162d20abd6103c> (2023.06.07.).

202) 총유(總有): “하나의 목적물을 여럿이 공동으로 가지는 공동 소유의 한 형태. 여러 사람이 하나의 단체로서 결합되어 있고 목적물의 관리나 처분은 단체 자체의 권한으로 하며 단체의 구성원들은 일정한 범위 내에서 그것을 각각 사용하고 이익을 얻는 권한만을 가지는 것이다. [...] 공동 소유 가운데 가장 집단적 색채가 강한 것이다.” 표준국어대사전, “총유”, <https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/70e34a861caf45afa660f534b62858bd> (2023.06.07.).

203) 참조: 교회법 제310조.

의 인정을 받는 것은 또 다른 문제이다. 그 상황은 국가마다 다르기에, 이에 대하여 국가별로 주교회의에서 논의해야 한다.²⁰⁵⁾ 현재 우리나라 민법은 법전에서 제시하는 방법을 명의신탁으로 보고 있으며 이를 금지하고 있다.²⁰⁶⁾

제4장 단체의 해산과 청산

1. 공립 단체

1.1. 공립 단체의 해산

법인은 그 본성상 영구적이거나 관할권자에 의하여 합법적으로 폐쇄될 수 있다. 또한 백 년 동안 활동하기를 정지하면 소멸된다.²⁰⁷⁾

공립 단체의 폐쇄에 대한 교회법 조문은 제320조이다. 이 규범은 교회 권위가 공립 단체와 관련하여 취할 수 있는 가장 과감한 조치이다. 이 조항은 교회의 친교와 일치 보호해야 할 필요성에 기초한다. 교회의 친교와 일치가 교회 생활의 최고의 가치이므로, 권위는 자신의 관할 영역에서 신앙과 도덕 및 교회 규율에 어긋나는 것이 없도록 할 권리와 의무가 있다.²⁰⁸⁾

204) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.553.

205) Cf. Luis Navarro, *op.cit.*, p.487.

206) “부동산 등의 재산을 자신의 이름이 아닌 제삼자의 명의로 등기부에 등재한 뒤 실질 소유권을 행사하는 제도. 우리나라에서만 허용되는 당사자 간의 계약 관행으로, 판례로 인정되어 왔다. 그러나 1995년 7월부터 ‘부동산 실권리자 명의 등기에 관한 법률’이 시행됨으로써 예외 조항을 제외하고는 원칙적으로 금지되었다.” 고려대한국어대사전, “명의 신탁”, [https://ko.dict.naver.com/entry/koko/e39b0e69bcb5403792e7cd0228f921e2\(2023.11.28.\)](https://ko.dict.naver.com/entry/koko/e39b0e69bcb5403792e7cd0228f921e2(2023.11.28.)).

207) 참조: 교회법 제120조 1항.

208) Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, pp.518-519.

1.2. 공립 단체를 폐쇄할 수 있는 교회 권위

공립 단체를 감독할 권한이 있는 교회의 모든 권위가 단체를 폐쇄할 권한이 있는 것은 아니다.²⁰⁹⁾ 성좌에 의해 설립된 단체는 오직 성좌에 의해서만 폐쇄될 수 있는데,²¹⁰⁾ 혹시 보편적이거나 국제적인 단체가 아니어도 그러하다. 그리고 주교회의나 교구장 주교가 세운 단체여도 마찬가지로 성좌에 의해 폐쇄될 수 있다.²¹¹⁾ 국가적인 단체는 그 단체를 설립한 주교회의에 의해 폐쇄될 수 있다. 교구 단체는 그 단체를 설립한 교구장 주교에 의해 폐쇄될 수 있다. 또한 교구장 주교는 자신의 동의 아래 사도좌의 유히로 수도회 회원이 설립한 단체들도 폐쇄할 수 있다.²¹²⁾ 만일 지역교회 직권자 자신이 설립하지 않은 단체를 감독하는 가운데 문제가 심각하여 폐쇄 조치를 하여야 한다고 판단하면, 자신이 폐쇄할 수는 없으나 그 단체의 관할권자에게 보고하여 폐쇄하도록 할 수 있다.²¹³⁾

1.3. 공립 단체의 폐쇄를 방지할 수 있는 교회 권위의 방안

단체의 폐쇄는 매우 심각한 조치이므로 교회 권위는 이처럼 극단적인 조치를 하기 전에 모든 수단을 고려해야 한다. 따라서 어느 단체가 교회의 신자 단체로서 인정받기 어려운 상황이 됐을 때, 일정 기간 수탁 대표를 활용하여 단체를 관리하거나, 임원진을 훈계하거나, 회장을 해임하는 등의 방법을 선택할 수 있다. 이러한 교정행위는 그 단체가 다시 교회의 친교로 돌아왔음을 공개적으로 알리는 것이 된다.²¹⁴⁾

209) Cf. *Ibid.*, p.519.

210) 참조: 교회법 제320조 1항.

211) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.412(1742).

212) 참조: 교회법 제320조 2항.

213) Cf. Luis Navarro, "Public Associations of Christ's Faithful", p.519.

214) Cf. *Ibid.*, p.519.

1.4. 공립 단체가 폐쇄되는 사유

공립 단체를 폐쇄할 만한 사유에는, 사립 단체의 폐쇄에 대해 명시한 교회법 제326조 2항의 내용처럼 교회의 교리나 규율에 중대한 손상을 끼치거나 신자들에게 추문을 일으키는 등의 ‘중대한 이유’가 있을 때이다. 공립 단체는 교회의 이름으로 행하기에 사립 단체의 폐쇄에 대한 기준을 포함할 수 있다. 제320조 1항에는 성좌에 의해 설립된 단체의 폐쇄 이유가 나와 있지 않지만, 성좌가 자신이 설립한 단체를 폐쇄하는 이유 역시 그와 같은 기준을 정할 수 있을 것이다.²¹⁵⁾

1.5. 단체 폐쇄 교령 발행

권위가 판단하기에 중대한 사유에 해당하고 단체를 교회의 친교로 되돌리려는 노력에도 원하는 결과를 이루지 못하면, 권위는 행정 절차를 개시할 수 있다. 이를 통해 교회의 가르침이나 규율에 중대한 해를 끼치거나 신자들 사이에 물의를 일으키는 행위의 사실과 그 정도가 입증되도록 해야 한다.²¹⁶⁾ 이러한 중대한 사건을 입증하기 위해서는 그 단체에서 문제가 되는 공적 행위에 대한 증인의 진술이나 문서, 공식 발표 자료, 악의가 있는 사실 등을 고려해야 한다.²¹⁷⁾ 분명히 이 단계에서 그 단체의 회장 및 상급 임원들의 의견을 들어야 한다.²¹⁸⁾ 회장과 상급 임원들의 의견을 듣지 않고 강제로 해체하면 그 행위는 무효이다. 그런데 회장과 상급 임원들의 의견은 결의권이 있는 것이 아니고 단순한 자문일 뿐이다. 회장과 상급 임원들의 의견을 합의체적으로 들어야만 하는 것은 아니며 개별적 면담이나 우편으로 들어도 무방하다.²¹⁹⁾

절차가 완료되면 권위는 폐쇄 교령을 내린다. 폐쇄의 근거와 의

215) Cf. *Ibid.*, p.519.

216) Cf. *Ibid.*, p.519.

217) Cf. *Ibid.*, pp.519-520.

218) 참조: 교회법 제320조 3항.

219) 참조: 정진석, 앞의 책, 669쪽.

미에 비추어 볼 때, 권위는 사실상 교회에서 분리되어 더 이상 교회의 기능을 수행하지 않는 단체에 대해 이러한 조치를 하는 것을 두려워하면 안 된다. 따라서 단체의 회원들이 어떻게 받아들일지에 대한 걱정이 들거나, 더욱이 그들이 교회 공동체 밖에서 이전의 행위를 계속할 것이라고 예상해도 이 결정에 영향을 받지 말아야 한다. 단체의 폐쇄 조치는 신자들을 위한 교회 권위의 피할 수 없는 의무이다.²²⁰⁾

폐쇄 교령의 첫 번째 부분에서는 단체를 폐쇄하지 않기 위해 취한 조치들 즉 경고나 통첩 등을 했던 것을 표시해야 한다. 그리고 폐쇄를 초래한 이유를 설명한다. 두 번째 부분에서는 단체 임원진의 의견을 들었으며 세습 재산의 청산을 포함하여 단체에 대한 폐쇄가 선포될 것이라는 점을 기입해야 한다.²²¹⁾ 주교회이나 교구장 주교가 단체 폐쇄 교령을 내리면 단체는 이에 대해 행정 소원을 할 수 있다.²²²⁾ 행정 소원 시 교회법 제1736조 2항의 ‘위계적 장상’은 명백히 성좌이며, 이 소원은 그 본성 자체로 집행정치의 효과를 낸다. 소원 중에 폐쇄 집행을 정지하지 않고 진행시켰다가 이 소원이 받아들여진다면 폐쇄된 단체를 다시 설립해야 하는 곤란한 상황이 발생할 수 있기 때문이다.²²³⁾

1.6. 해산된 단체 재산의 청산

단체가 해산되면 그 단체에 대한 재무 조사가 이루어진 후, 공법인인 공립 단체는 법과 정관에 따라 재산이 청산된다.²²⁴⁾ 일반적으로 이러한 정관 규범은 해산된 단체의 세습 재산이 누구에게 아니면 어디에 이전될 것인지를 규정하며,²²⁵⁾ 재산이 이전과 동일한 목

220) Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, p.520.

221) Cf. *Ibid.*, p.520.

222) 참조: 교회법 제1732조~제1739조; Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.412(1742).

223) Cf. *Comm.* 18(1986), p.236을 *Ibid.*, p.412(1742)에서 재인용.

224) 참조: 교회법 제123조; Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, p.520.

225) 거룩한 물건이 교회 공법인에 속하는 것이면 오직 다른 공법인에 의해서만 취

적으로 사용되도록 배정해야 한다는 내용이 있어야 한다.²²⁶⁾ 이 내용이 정관에 없으면 공법인의 재산과 소유권 및 부채는 즉시 상위 법인에 양도된다. 헌납자와 설립자의 의사와 해산된 단체에 속한 사람들의 기득권은 항상 존중되어야 한다.²²⁷⁾

2. 사립 단체

2.1. 사립 단체의 해산

교회법 제326조는 사립 단체의 해산에 대한 명시적인 규정인데, 이를 통해 사립 단체의 영구적인 존속권을 암묵적으로 인정하고 있다. 제120조 1항에서 법인격에 대해 직접 규정하고 있는 영속성의 원칙은 법인격이 없는 단체에도 적용해야 한다. 단체의 영속성은 제120조 2항의 규정에 따라 한 명의 회원이 남는 한 단체가 존속한다는 것을 의미한다.²²⁸⁾

사립 단체가 소멸될 수 있는 유형들은 다음과 같다.²²⁹⁾ 먼저 정관에 규정된 방식²³⁰⁾과 관할권자의 폐쇄 교령²³¹⁾에 의해서다.²³²⁾ 그리고 법인에 직접 영향을 미치지만 유추해 볼 때 법인격이 없는 단체에도 적용해야 하는 제120조에 따라, 법 자체로 단체가 백 년 동안 활동하기를 정지하면 소멸된다.²³³⁾

득될 수 있다. 참조: 교회법 제1269조.

226) 참조: 교회법 제1300조, 제1308조~제1310조; Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, p.520.

227) 참조: 교회법 제123조; Cf. Luis Navarro, “Public Associations of Christ’s Faithful”, p.520.

228) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.557.

229) Cf. *Ibid.*, p.557.

230) 참조: 교회법 제326조 2항; “단체가 해산할 경우를 정관에 명시해 두어야 한다.” 정진석, 앞의 책, 687쪽.

231) 성좌, 그리고 정관을 인준하거나 승인한 주교회의나 교구장 주교가 이와 관련한 권한을 갖는다. Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, pp.559~560.

232) 참조: 교회법 제326조 1항.

233) 참조: 교회법 제120조 1항; Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.557.

2.2. 관할권자에 의한 단체의 폐쇄

사립 단체도 관할권자에 의해 폐쇄될 수 있다.²³⁴⁾ 그러나 공립 단체와 사립 단체를 폐쇄할 수 있는 권위의 능력의 차이를 고려해야 한다.²³⁵⁾ 공립 단체는 교회 자체만이 아니라 그 권위도 위태롭게 할 수 있기에 권한이 더 크다. 공립 단체는 중대한 사유가 존재할 것을 요구할 뿐이며, 그러한 상황을 해석할 수 있는 전적인 재량권을 권위에게 맡기고 있다. 반면에 사립 단체의 폐쇄 사유에 대해서는 더 정확하게 제시하고 있다.²³⁶⁾ 바로 교회의 교리나 규율에 중대한 손상을 끼치거나 신자들에게 추문이 될 때이다.²³⁷⁾ 단체의 활동이 이러한 해를 끼칠 때가 폐쇄의 이유라고 법 조항에 규정되어 있기 때문에, 단체의 계획이나 운영이 비효율적이거나 심지어 단체에 손상을 끼친다고 예측하는 것만으로는 폐쇄를 정당화할 수 없다.²³⁸⁾

공립 단체와 달리 단체를 폐쇄하기 전에 회장과 상급 임원들의 의견을 들을 것을 명시적으로 요구하고 있지는 않지만, 유추해볼 때 그렇게 하는 것이 합리적이다.²³⁹⁾ 사립 단체의 폐쇄 결정에 대한 소원의 가능성과 그로 인한 집행정지의 효력에 대해서도 법전에서 명시적으로 다루고 있지는 않지만, 공립 단체의 경우와 마찬가지로 마찬가지일 것이다.²⁴⁰⁾

신자들의 단체가 폐쇄될 수 있다고 해서 결사의 권리가 부정되는 것은 아니다. 결사의 권리에 근거하여 폐쇄하는 것이 오히려 그 권리를 방어하는 것이 된다. 그 이유는 신앙이나 교회 규율의 핵심이 위태로워지면 신자들의 기본권의 한도를 넘어서는 것이고, 그러면 더 이상 진정한 결사의 권리가 존재하지 않기 때문이다.²⁴¹⁾

234) 참조: 교회법 제326조 1항.

235) 참조: 교회법 제18조, 제120조, 제215조; Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.558.

236) Cf. *Ibid.*, p.558.

237) 참조: 교회법 제326조 1항.

238) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.558.

239) Cf. Luigi Chiappetta, *op.cit.*, p.417(1757).

240) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.558.

2.3. 관할권자의 또 다른 개입 가능성

권위가 이처럼 매우 특수한 상황에서 사립 단체를 폐쇄할 수 있지만, 그렇다고 해서 권위가 단체의 활동을 제한하는 방식으로 개입할 수는 없다.²⁴²⁾ 신자들의 기본권과 관련된 권위의 권한은 엄격하게 해석되어야 한다.²⁴³⁾ 물론 사립 단체도 교회 권위의 감독과 보살핌 및 통할에도 예속된다.²⁴⁴⁾ 따라서 단체의 활동에 대해 권위가 다른 방식으로 개입할 수 있는 내용이 정관에 규정되어야 한다. 이 개입은 결사의 권리, 신자들의 친교, 그리고 교회의 일반적인 통치를 지키기 위한 것이다. 만약 권위가 재산에 대한 보고만 받다가 어떤 중간 과정도 없이 갑자기 폐쇄에 대한 준비를 시작하겠다는 통보를 하면 상황이 더 악화될 수도 있다. 그러나 어떤 경우에도 권위가 공립 단체에 대해 조치할 수 있는 행동과 사립 단체에 대해 할 수 있는 행동은 분명히 구분되어야 한다.²⁴⁵⁾

2.4. 해산된 사립 단체 재산의 청산

사립 단체가 해산되면 그 단체의 재산은 법인격이 있는지와 관계없이 해당 정관의 규정에 따라 청산되어야 한다.²⁴⁶⁾ 따라서 정관에 이와 관련된 조항을 명확히 해 두어야 하는데, 이를 정할 때는 단체의 기원과 목적을 고려해야 한다. 만약 정관에 규정이 없으면 공립 단체와 마찬가지로 재산을 상급 법인에 귀속하도록 특별법을 제정해 두는 것이 좋다.²⁴⁷⁾ 다만 기득권과 기증자의 의사를 존중해야 한다.²⁴⁸⁾

241) Cf. *Ibid.*, pp.558-559.

242) Cf. *Ibid.*, p.559.

243) 참조: 교회법 제18조; Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.559.

244) 참조: 교회법 제305조, 제323조.

245) Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.559.

246) 참조: 교회법 제123조, 제326조 2항; Cf. Jose A. Fuentes, *op.cit.*, p.560.

247) Cf. *Ibid.*, p.560.

248) 참조: 교회법 제326조 2항.

결론

이상의 연구를 통해서 입법자가 신자들의 단체를 통해 신자들이 결사의 권리를 행사하여 교회 행위를 확장할 수 있도록 제도적인 노력을 기울였다는 것을 확인할 수 있었다. 공립 단체와 사립 단체의 제도적 세분화를 통해 신자들의 참여를 확대하고, 교회와의 친교 안에서 자치를 보장하는 것뿐만 아니라 교회 권위 감독의 범위를 구별하고 폐쇄의 절차 규정을 통해 단체의 자율성과 안정성을 확보하고 있음을 확인할 수 있었다. 이러한 세부 규범을 통한 단체의 생성과 활동의 제도적 성격을 연구하고 고려한다면, 신자들과 교계의 구성원들이 더 정확하고 적절하게 교회의 사명에 단체적 힘을 모을 수 있을 것으로 기대한다.

[참고 문헌]

1. 교회법전

교황 요한 바오로 2세, 『1983년 교회법전』(*Codex Iuris Canonici*, 1983.1.25.), 주교회의 교회법위원회 옮김, 한국천주교중앙협의회, 2019.

2. 교회 문헌

『제2차 바티칸 공의회 문헌』, 한국천주교중앙협의회, 32018.

교황 요한 바오로 2세, 권고, 『평신도 그리스도인』, 한국천주교중앙협의회, 42018.

3. Communicationes

Communicationes 12(1980).

Communicationes 15(1983).

Communicationes 18(1986).

Communicationes 21(1989).

4. 단행본

Chiappetta, Luigi, *Il Codice di diritto canonico commento giuridico-pastorale*, 1(Libri I - II), Francesco Catozzella / Arianna Catta / Claudia Izzi, et al.(eds.), Bologna: EDB, 32011.

De Paolis, Velasio, *La vita consacrata nella Chiesa*, Mosca, Vincenzo(ed.), Venezia: Marcianum press, 2015.

Giuliani, Paolo, *La distizione fra associazioni pubbliche e associazioni private dei fedeli nel nuovo Codice di diritto Canonico*, Roma: Pontificia universita Lateranense, 1986.

Hervada, Javier, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1989.

Navarro, Luis, *Diritto di associazione e associazioni di fedeli*, Milan: Giuffrè, 1991.

조안 키티스터, 『십계명 마음의 법』, 성찬성 옮김, 성바오로, 2008.

벨라시오 데 파올리스·안드레아 다우리아, 『일반 규범』, 김효석 옮김, 가

톨릭대학교출판부, 2018.

정진석, 『교회법해설』, 제2권, 가톨릭대학교출판부, 2020.

한영만, 『가톨릭교회 소송법』, 가톨릭대학교출판부, 2023.

_____, 『가톨릭교회 형법』, 가톨릭대학교출판부, 2022.

5. 정기간행물

Navarro, Luis, “Le forme tipiche di associazione dei fedeli”, *Ius Ecclesiae* 11(1999), 771~797.

고준석, 「가톨릭본당에서의 평신도들의 유기적 협력: 역사-법률-사목적 접근」, 『종교연구』, 제57집(2009), 한국종교학회, 181~207쪽.

_____, 「본당과 교회운동의 관계에 관한 고찰」, 『가톨릭신학』, 제24호(2014), 한국가톨릭신학학회, 5~31쪽.

김종훈, 「평신도 희년: 정체성 회복을 위한 평신도의 해방을 향하여」, 『신앙과 삶』, 제38호(2018), 부산가톨릭대학교출판부, 1~22쪽.

김현조, 「그리스도교 신자 단체의 ‘구성’: 역사, 원리, 실제」, 『신학전망』, 제222호(2023), 광주가톨릭대학교, 69~121쪽.

김효석, 「가톨릭교회의 통치권 이해: 현행 법전 제129~144조를 중심으로」, 『사목연구』, 33(2014), 가톨릭대학교사목연구소, 177~210쪽.

_____, 「봉헌생활회나 사도생활단의 설립을 위한 교구장 주교의 책임과 역할」, 『사목연구』, 34(2015), 가톨릭대학교사목연구소, 179~199쪽.

방중우, 「개인의 존재 안에서의 공동체성과 타자성: 프란치스코 교황의 회칙 『모든 형제들』을 중심으로」, 『신학전망』, 제214호(2021), 광주가톨릭대학교, 96~130쪽.

전두병, 「20세기 교회 문헌에서의 평신도의 모습」, 『사목연구』, 42(2019), 가톨릭대학교사목연구소, 93~114쪽.

6. 사전 및 편집단행본

Fuentes, Jose A., “Private Associations of Christ’s Faithful”, in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. II/1, Marzoa, Angel / Miras, Jorge / Rodriguez-Ocana, Rafael(eds.), Montreal: Wilson & Lafleur, 2004, pp. 521~560.

Navarro, Luis, “Common Norms”, in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. II/1, Marzoa, Angel / Miras, Jorge / Rodriguez-Ocana, Rafael(eds.), Montreal: Wilson & Lafleur, 2004, pp.440~489.

- _____, “Public Associations of Christ’s Faithful”, in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. II/1, Marzoa, Angel / Miras, Jorge / Rodriguez-Ocana, Rafael(eds.), Montreal: Wilson & Lafleur, 2004, pp.490-520.
- 가톨릭대학교출판부, 『라틴-한글 사전』, “*approbatio*”, <https://dict.naver.com/lakodict/#/entry/lako/4f9d373be5a2488c889ca8ad243e0451>(2023.05.18.).
- _____, “*invigilo*”, <https://dict.naver.com/lakodict/#/entry/lako/c2c8241b97874212824a0458e7b1e455>(2023.06.04.).
- _____, “*probatio*”, <https://dict.naver.com/lakodict/#/entry/lako/741b822754ad43039957a41dcba3f1fe>(2023.05.18.).
- 고려대한국어대사전, “명의 신탁”, <https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/e39b0e69bcb5403792e7cd0228f921e2>(2023.11.28.).
- 표준국어대사전, “공동 소유”, <https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/29c39a837ee747c38e162d20abd6103c>(2023.06.07.).
- _____, “충유”, <https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/70e34a861caf45afa660f534b62858bd>(2023.06.07.).

[부 록]

신자들의 단체 실례(實例)

본 자료는 한국천주교 주교회의와 서울대교구의 협조를 받아 작성되었습니다.

구 분		단체명(2023년 12월 4일 현재)
공립 단체 (공법인)		
사립 단체	사법인	한국가톨릭 의료협회, 한국가톨릭 학교법인연합회, 한국가톨릭 호스피스협회, 가톨릭 여성연합회, 가톨릭 영화인협회, 끊임없는 기도 모임, 서울대교구 가톨릭 다도회 등
	정관을 인준받은 단체	꾸르실료 한국협의회, M.B.W. 한국공동체 추진봉사회, 마리아 사업회, 성 빈첸시오 아 바오로회 한국이사회, 한국 레지오 마리아, 월드 와이드 매리지 앤 카운터 한국협의회, 전국가톨릭 경제인협의회, 한국가톨릭 교수협의회, 한국가톨릭 농민회협의회, 한국가톨릭 미술가협회, 한국가톨릭 성령새신 봉사자협의회, 한국가톨릭 스카우트, 한국가톨릭 시각장애인 선교협의회, 한국가톨릭 아동복지협의회, 한국가톨릭 언론인협의회, 한국가톨릭 여성단체협의회, 한국가톨릭 운전기사 사도회 전국협의회, 한국천주교 지속적인 성체조배회, 한국천주교 평신도사도직단체협의회, 한국 CLC, 한국가톨릭 작곡가협회, 천주교 서울대교구 한국가톨릭문화연구원, 천주교 서울대교구 연령회 연합회, 천주교 서울대교구 아버지학교, 천주교 서울대교구 기사사도직회, 천주교 서울대교구 가두선교단, 오더 오브 몰타 코리아, 예수살이공동체, 성서백주간, 서울대교구 하늘땅물벗, 서울대교구 파티마의 세계 사도직(푸른군대), 서울대교구 마리아사제운동(MSM) 체나폴로 봉사회, 서울대교구 가톨릭의사협회, 서울대교구 가톨릭사진가회, 서울대교구 가톨릭 약사회, 서울가톨릭 연국협회, 네오까떼꾸메나도 길, 국제성경사도직후원회 등
		사실상의 단체

※ 공립 단체(공법인), 법인인 사립 단체(사법인), 정관을 인준받은 사립 단체, 사실상의 단체의 주요 특징

- 공립 단체(공법인): 교회 관할권자로부터 설립되는데 이때 정관을

승인받아 법인으로 성립된다. 모든 공립 단체는 법인이다.

- **법인인 사립 단체(사법인):** 교회 관할권자가 아닌 신자가 설립하고, 관할권자로부터 정관을 승인받아 법인이 된다. 실제로는 단지 단체가 국가법과 관련하여 법인격이 필요할 때 부여되기도 한다.
- **정관을 인준받은 사립 단체:** 교회 관할권자가 아닌 신자가 설립하고, 관할권자로부터 정관을 인준받아 ‘교회 내 단체’로 인정받은 단체인데, 관할권자의 동의를 얻으면 ‘가톨릭’의 명칭을 붙일 수 있다. 법인은 아니다.
- **사실상의 단체:** 자발적으로 모인 사람들의 모임을 의미하며 정관도 갖추지 못한 상태이다. 교회 관할권자로부터 아직 정관을 인준받지 않아 교회 안에서 신자 단체로 인정받지 못했으나 그 회원이 각각의 신자로서 교회 권위 아래 있다.

평신도를 포함한 모든 그리스도교 신자는 하느님의 뜻을 실천하려 노력하고 그분 사랑을 전해야 하는 임무가 있다. 이를 위해 오늘날 교회는 특히 평신도와 여성의 역할에 주목하고 있다. 이들 역시 교회 안에서 자신의 소명에 응답할 수 있는 통로가 있는데, 그 중 하나인 신자들의 단체는 성령의 이끄심을 더 잘 받아들이고 신자들이 더 잘 참여할 수 있기 위해 매우 세심하게 입법화가 되어 있다. 그러나 아직 많은 신자와 교계의 구성원들은 이에 대한 구체적인 내용을 잘 모르고 있다. 따라서 신자 단체에 대한 전반적인 특징들을 연구하여 소개하고자 하였다.

신자들의 단체는 교회가 탄생한 초세기부터 생겨나기 시작했으며 지금에 이르고 있다. 신자들은 결사의 권리에 대해 잘 몰랐어도 이를 누려왔고, 교회도 20세기에 들어 법적인 규범화를 이루어 나갔다. 마침내 교회는 신자들에게 자유로운 결사의 권리가 있으며, 단체가 사도직을 수행하는 데에 적합한 도구라는 점을 선언했다. 또한 사도직 단체는 다양한 목적을 지니는데, 단체와 교계는 합당한 관계를 이루어 나가야 한다고 강조했다.

본고에서는 신자 단체를 소개하기 위해 단체의 목적, 설립, 통치 및 운영, 단체의 해산과 청산이라는 주제로 분류했는데, 현 법전에서 신자 단체를 공립 단체와 사립 단체로 나누었기 때문에 주제마다 공립 단체와 사립 단체로 구분하여 고찰하였다.

교회는 신자들에게 부여된 천부적 권리인 결사의 자유가 실현되는 단체를 통하여 교회의 목적 실현에 신자들이 다양한 형태로 참여하기를 원한다. 복잡한 유기체인 단체의 구성과 단체가 맞이하는 교회와 사회와의 관계는 참으로 복잡하다. 본고에서 다룬 단체에 관한 중요 주제들로 정리된 정보의 덩어리들이 단체가 그 여정에

서 만나는 거친 물살에 징검다리가 될 수 있기를 희망한다.

▶ 주제어: 신자 단체, 단체 목적, 단체 설립, 단체 통치, 단체 청산.

[번역]

아퀴나스의 구속(救贖) 이론*

엘레어노어 스템프(Eleonore Stump)

이재룡 옮김

[한국성토마스연구소 소장·신부]

-
-
1. 서론
 2. 구속에 의해 해결된 문제들
 3. 대중적 설명과 아퀴나스의 설명
 4. 아퀴나스의 변제(보속) 개념: 지지와 예증
 5. 대리 보속
 6. 보속과 죄에 대한 처벌의 빛
 7. 하나의 질문
 8. 그리스도의 보속에 의해 결과된 복원
 9. 그리스도의 보속(대속)의 혜택
 10. 두 번째 문제
 11. 그리스도의 은총 공로
 12. 은총과 구원
 13. 은총과 그리스도의 수난
 14. 조명과 설명
 15. 결론과 주의 사항
-
-

* 이 글은 2024학년도 가톨릭대학교 사목연구소 ‘계광학술연구기금’의 연구비 지원을 받아 연구·작성된 번역문임.

이 글은 세인트 루이스 대학교의 중세철학 교수로 봉직하다가 은퇴한 엘레어노어 스템프(1947~) 교수의 주저인 2003년도 작품 『아퀴나스』의 제15장에 대한 완역이다. 1971년 하버드 대학교에서 성서학 석사, 1975년에는 코넬 대학에서 중세철학 박사학위를 받았고, 2003년에는 유명한 ‘기퍼드 강연’(Gifford Lectures)을 하고 그 내용을 『어둠 속의 방황』(*Wandering in the Darkness: Narrative and Problem of Evil*, Oxford, 2010)이라는 제목으로 출간한 스템프는 ‘구속’이라는 주제를 지속적으로 연구하여 나중에는 『구속』(*Atonement*, Oxford, 2018)이라는 제목으로 두툽한 단행본을 출간하기도 하였다. 이 글의 출전: Eleonore Stump, “ch.15: Atonement”, in *Aquinas*, London, Routledge, 2003, pp.427~454.

1. 서론

구속(救贖, *expiatio*)에 관한 가르침, 다시 말해 하느님이 그리스도의 수난과 죽음을 통하여 인간적 악(惡)의 문제를 해결하였다는 가르침은 그리스도교의 핵심 가르침이다. 그러나 현대 종교 철학자들은 이 주제에 많은 관심을 기울이지 않았다. 어쩌면 이런 소홀함의 원인들 가운데 하나는 많은 철학자들이 철학적 전문 지식 때문이라기보다는 신앙적 영성 때문에 경탄되어야 하는 이 가르침을 대중적인 일반 신앙인들에 의해서 선포되려는 경향을 가진 변안 안에서만 안다는 사실이다. 구속에 대한 이 대중적 설명은 가끔 아퀴나스(또는 다른 저명한 철학적 신학자)와 같은 그리스도교 사상가들에 의해서 견지된 구속 이론인 것으로 간주된다. 그러나 신중한 검토는 아퀴나스의 이론은(그리고 의심할 바 없이 그리스도교 전승사의 다른 사려 깊고 섬세한 신학자들의 이론도) 많은 철학자들에게 친숙한 대중적 설명과는 커다란 차이를 보이고 있다는 점을 알려 준다.

문제의 대중적 설명은 다음과 같은 일련의 주장들 또는 그와 대체적으로 비슷한 것에서 성립된다.

[대중적 구속 교리(P)] 인간 존재자들은 그들의 악한 행실들로 하느님을 모욕하였다. 하느님을 거슬러 행해진 이 죄 또는 모욕은 일종의 빚, 다시 말해 너무도 엄청나서 인간 존재자들 스스로의 힘만으로는 결코 되갚을 수 없는 빚을 발생시킨다. 물론 하느님은 이 빚(*debitum*)을 탕감할 수 있는 능력을 지니고 있지만, 그분은 완전하게 정의로워서, 마땅한 갚음을 지불하지 않은 채 빚을 탕감한다는 것은 완전한 정의를 위반하는 처사이다. 그러므로 하느님은 그저 간단하게 어떤 사람의 죄를 용서할 수 없다. 의로운 판관인 그는 모든 사람들에게 그들의 죄에 대한 정당한 처벌로서 영원한 고통을 선고해야 한다. 그렇지만 하느님은 또한 무한히 자비로우시다. 그래서 그는, 육화된 그리스도로 하여금 인간 본성을 취하고 그 본성 안에서 그렇지 않았더라면 인간 존재자들에게 부과되었을 처벌(*poena*)을 견뎌냄으로써, 그 자신이 그들의 빚을 완전히 다 갚기로 하였다. 결국 통상적 인간 존재자들의 죄들은 용서받았다. 그리고 그리스도의 수난을 통해 실행된 하느님의 자비에 의해서 인간 존재자들은 죄와 지옥

으로부터 구원되고 천국에 들게 되었다.

구속 교리에 대한 이 번안에는 많은 문제점들이 숨어 있다. 먼저, 그 의도와는 반대로, 이 번안은 사실상 하느님이 인간의 죄를 용서하는 것으로 소개하고 있지 않다. 채무자를 용서하는 것은 정의(正義)에 따라 마땅한 모든 것을 강요하지 않는다는 것이다. 그러나 P에 따르면, 하느님은 인간 존재자들이 당신에게 진 모든 빚을 갚도록 가차 없이 요구한다. 그는 그 가운데 어떤 것도 지불되지 않는 것을 허용하지 않는다. P가 말하고 있는 대로, 하느님 자신은 자기에게 진 그 빚을 충만히 갚는다. 이야기의 이 부분은 혼란스럽다. 그러나 그것이 보여 주는 것은, 하느님이 그 빚의 일부를 눈감아 주는 데 동의했다는 것이 아니라, 오로지 그 자신이 빚이 충만히 지불되도록 조치하였다는 것뿐이다.

P의 지지자는 하느님의 용서가 그리스도의 위격 안에서 우리를 대신해서 그 자신이 그것을 지불하였다기보다는 바로 그분이 ‘우리가’ 짓값을 치를 것을 요구하지 않았다는 데에서 성립된다고 주장할지 모른다. 그러나 이 주장에서 용서를 구성하는 것이 정확히 무엇인지를 알기가 쉽지 않다. 다니엘이 사라에게 1,000달러를 빚지고 그것을 갚을 수가 없었는데, 사라의 딸이자 다니엘의 절친한 친구인 마리온이 다니엘을 대신해서 사라에게 1,000달러를 갚는다고 가정해 보자. 여기서 사라가 그 빚을 용서했다고 말하는 데에는 도대체 어떤 의미가 있는 것일까? 사라는 자기에게 진 빚을 조금도 용서하지 않은 채, 오히려 충만히 돌려받았다.

P의 지지자는 하느님의 정의가 빚을 눈감아 주는 방안을 미리 배제하고, 따라서 자기에게 진 빚을 스스로 갚음으로써 그가 할 수 있는 유일한 방식으로 자비와 용서를 보여 준 것이라고 말할 것이다. 그리고 P의 지지자는, 비록 사라의 정의가 그녀로 하여금 다니엘의 빚이 탕감되는 것을 허용하지 않는다고 하더라도 그녀가 자신의 딸로 하여금 그 빚을 갚도록 사주한 것으로 드러난다면, 분명 사라의 용서에 관한 우리의 직관들은 다를 것이라고 말할 것이다. P의 경우는 또한 삼위일체 교리에 입각해서 그리스도가 성부와 그

존재에 있어서 하나이고, 그래서 그 빛을 갠 자가 채권자와 동일하다는 점을 기억할 때 강화된다.

그렇지만 이 응답에 의해서 제기된 다른 혼란들과는 별도로, 그것은 하느님의 정의를 강조한다기보다는 그것에 대한 부정에 기초하고 있는 듯이 보인다. 왜냐하면 빛에 관한 모든 말이 다 실제로 비유이기 때문이다. P가 실제로 우리에게 말하고 있는 것은 어떤 인간 존재자의 죄도 그 사람을 단죄하지 않는 것이 정의를 위배할 정도로 크다는 것이다. 그렇지만 응답에서 하느님이 행하는 것은 죄인을 벌하는 것이 아니라, 그 대신에 완전하게 무죄한 위격(삼위 일체 교리에 기초해서 보더라도 처벌하는 성부와 동일한 위격이 아닌 위격)을 벌하는 것이다. 그러나 어떻게 이것이 정의롭단 말인가? 하나는 무죄하고 다른 하나는 불복종하는 두 아들을 둔 어머니가 있다고 하자. 그런데 그 불복종하는 아들이 자신의 처벌을 감당하기에는 너무도 어리고 또 그녀의 정의가 그녀로 하여금 어떤 자를 처벌하기를 요구한다는 사실에 근거하여 그 불복종하는 아들에게 마땅한 모든 처벌을 자신의 무죄한 아들에게 몽땅 뒤집어씌었다고 하자. 설령 그 무죄한 아들이 이 절차에 동의하였다고 하더라도, 우리는 그녀의 정의를 칭찬하는 것이 아니라, 오히려 그녀를 야만적이라고 단죄할 것이다. 설령 그 어머니가 결국에는 그 불복종하는 아들에 대한 처벌을 용서하였다고 하더라도, 왜 그녀는 다른 아들에게 고통을 가하지 않은 채 용서하지 않았단 말인가? 그리고 완전하게 무죄한 인물을 처벌하는 것이 어떻게 정의에 도움이 된단 말인가?

더욱이 P에 주어진 설명은 그 자체와도 일관되지 못할 뿐만 아니라 그리스도교의 다른 근본적 가르침과도 일치되지 못한다. 첫째로, P는 십자가상의 수난과 죽음에서 그리스도는 모든 인간적 죄에 대한 처벌을 완전히 갠다고, 그래서 인간 존재자들은 그것을 갠 필요가 없다고 주장하면서, 또한 죄에 대한 처벌은 영원한 단죄라고도 주장한다. 그러나 그리스도가 십자가 처형을 통해서 경험한 고뇌가 어떤 것이든지 간에, 그리스도의 수난이 끝장에 이른 것과

는 다른 어떤 이유에서가 아니라면, 그것은 분명 영원한 처벌은 아니었다(또 영원한 처벌과 마찬가지로 것도 아니었다). 둘째, P는 그리스도가 모든 죄에 대한 처벌을 충만하게 갚아서 인간 존재자들은 그렇게 할 필요가 없다고 주장한다. 그러나 하느님이 정당하게 어떤 사람들에게 영원한 처벌을 선고한다는 것은 그리스도교의 근본적 가르침 가운데 하나이다. 만일 그리스도가 죄에 대한 처벌을 완전히 갚았다면, 하느님이 어떤 사람들에게 또다시 벌을 받도록 단죄하는 것이 어떻게 옳을 수 있단 말인가?

P의 지지자들은 이 두 가지 이의제기에 대해, 자신의 설명을 바꾸어 그리스도가 인간 존재자들을 위해 갚은 벌이 그의 죽음과 고통이라고 말하려 들지 모른다. 그러나 이 답변은 실질적으로 아무 도움이 되지 못한다. 그리스도교 가르침에 기초해서 볼 때, 죄에 대한 처벌은 바로 죽음이 아니라 지옥이고, 그래서 P에 대한 이 변경은, 그리스도가 대리적 고통을 겪은 것이 전통적으로 죄에 대한 처벌로 간주되는 것이 아니라는 불행한 결과에 이르게 되는 것이다. 그러나 또 설령 그렇더라도, 그리스도의 고통은 인간 존재자들이 모두 어쨌든 죽음의 고통을 겪기 때문에 그들로부터 처벌을 제거하지 못한 셈이 될 것이다.

마지막으로, P에서 주어지는 설명에 따를 때에, 구속이 성취하는 것이 과연 무엇인지가 분명하지 않다. 그리스도교 가르침에 따르면, 인간의 악에 관련된 주요 문제는 그것이 인간 존재자들을 하느님으로부터 소외시킨다는 것이다. 인간 존재자들은 원해서는 안 되는 것을 원하려는 경향이 있고, 그래서 그들의 의지는 하느님의 뜻과 합치되지 않는다. 따라서 그들은 지금 하느님과 평화롭게 살지 못하고, 그 상태 속에서 그들은 천국의 하느님과 결합될 수 없다. 그런데 P에 따르면, 구속은 그리스도가 져값을 치르는 데에서 성립된다. 그러나 P 안에 있는 그 어떤 것도 어떻게든 구속이 죄에 대해 책임이 있는 인간 본성과 경향들을 변경시키지 않는다는 것을 시사하고 있다. P의 변안 안에서, 구속은 죄스러운 본성 또는 도덕적 악으로 기우는 경향을 제거하는 데 효과적인 것이 아니라, 오직 죄

에 대한 처벌을 제거하는 데에만 효과적이다. 그렇지만 그 경우에 구속은 실제로 구속이 아니다. 왜냐하면 P가 말하고 있는 것처럼, 구속은 인간 존재자들이 하느님의 뜻에 반대되는 것을 원하는 동일한 경향을 지니고 있는 채로 내버려 두고, 그래서 그들이 구속되기 이전보다 더 그들의 의지가 하느님의 뜻에 합치되거나 하느님과의 일치를 향해 기우는 것이 아니기 때문이다.

그래서 P에 들어있는 구원론의 변안은 철학적이고 신학적인 진지한 반론들에 직면하고 있는 셈이다. 그러나 가끔 우리가 대중 신학 속에서 대단히 문제라고 보이는 어떤 그리스도교 교리를 발견할 때, 그것은 그리스도교 사상사 속에서 언젠가 철학적 신학자들의 작업 속에서 철학적이고 신학적인 복잡화와 더불어 제안되었던 어떤 관념에 대한 다소 일그러진 변안인 것으로 드러난다. 이 글에서 나는 내가 아는 한 구속 교리에 대한 최상의 논술들 가운데 하나인 아퀴나스의 해석을 조심스럽게 살펴보고자 한다. 그것이 비록 앞선 중세 사상사에서 그 가르침에 대한 다른 해석들에 빛을 지고 있는 것이기는 하지만, 그리고 그 가운데 일부(예컨대 안셀무스의 해석)와는 이런저런 식으로 비슷한 면도 없지 않지만, 그럼에도 불구하고 그것은 철학적으로 매우 정교하고 신학적으로도 가장 통찰력 넘치는 중세의 설명들 가운데 하나이다.

2. 구속에 의해 해결된 문제들

아퀴나스는 그리스도의 수난과 죽음에 몇 가지 역할을 돌리고 있지만,¹⁾ 거칠게 말해서 그것들은 모두 두 가지 일반적인 기능, 즉 보속(補贖, *satisfactio*)을 하고, 은총을 받을 만하게 만든다는 두 가지 기능 속에 포섭될 수 있다. 이 기능들은 도덕적 악에 의해서 제거되는 두 가지 다른 문제들에 상응한다.

1) 『신학대전』 제3부 제48문에서 아퀴나스는 그리스도의 수난이 공로(*meritum*)의 한 원천, 하나의 희생(*sacrificium*), 하나의 속량(*redemptio*) 양식, 그리고 인간의 죄에 대해 구속하는 보속(*satisfactio*)으로 작동하였다고 말한다.

이 문제들과 그것들 사이의 차이를 보기 위해서, 수잔과 데이빗이라는 두 친구를 속고해 보기로 하자. 이들이 여러 해 동안 절친한 친구였으나 최근에 (수잔도 모르게) 데이빗이 알코올 중독자가 되었으며, 어찌다가 음주 운전을 하기도 하지만, 보통은 운전을 할 때에 자신의 그런 상태를 감추는 데 성공하였다고 가정해 보자. 그러던 어느 날 그가 수잔의 어린 딸을 차에 태우고 음주 운전을 하다가 큰 교통사고를 내게 되어 그 아이는 죽고 그의 알코올 중독 사실이 널리 알려져 문제가 되었다고 하자. 만일 수잔과 데이빗이 이 끔찍한 사건에도 불구하고 관계가 여전히 소원해지지 않았다면, 그들은 우정을 지속하기 위해 두 가지 장애를 극복해야 할 것이다. 하나는 데이빗이 저지른 도덕적 잘못을 어떻게 다루느냐는 문제이고(나는 이것을 ‘과거의 죄 문제’라고 부를 것이다), 다른 하나는 데이빗이 아직도 알코올 중독자이기 때문에 행할 수도 있는 도덕적 잘못의 문제이다(나는 이것을 ‘미래의 죄 문제’라고 부를 것이다).

아퀴나스는 구속이 이 두 가지 문제에 대한 하느님의 해결책이라고 믿고 있다.²⁾ 그리스도의 수난과 죽음은, 그것들이 보속에 도움이 되는 한, 과거의 죄 문제에 대한 해결책들이고, 그리스도가 그의 수난과 죽음으로써 은총을 받을 자격이 있는 한 미래의 죄 문제에 대한 해결책들이다. 그래서 그리스도의 수난과 죽음은 우리의 과거 죄에 대한 보속과 우리의 죄스러운 본성으로부터의 구원이라는 두 가지 주요 결과를 가지고 있다고 아퀴나스는 말하고 있다.³⁾

나는 아퀴나스가 구속을 죄에 대해 보상함으로 이해하고 있다는 점을 지적하는 것으로 시작하고자 한다.

2) Cf. *Compendium Theologiae*, 226-230. 아담스(Robert Adams)는 알코올 중독이 미래의 죄 문제를 조명하는 예로서 좋지 않을 수 있음을 나에게 시사한 적이 있다. 왜냐하면 우리는 알코올 중독이 물리적 중독을 포함하는 질병이라고 생각하려는 경향이 있기 때문이다. 어찌면 그의 지적이 옳을지 모른다. 그렇지만 나에게서는 알코올 중독의 치료가 미래의 죄 문제를 잘 밝혀 주는 고통스럽고 힘겨운 도덕적 투쟁을 전형적으로 포함하고 있는 것으로 보인다. 물론 우리는 얼마든지 알코올 중독을 포함하고 있는 예를 상습적인 남편의 불성실과 같은 습관적인 악으로 대체할 수 있을 것이다.

3) Cf. *Compendium Theologiae*, 227.

3. 대중적 설명과 아퀴나스의 설명

언뜻 보기에 구속을 보속으로 보는 토마스의 설명은 P처럼 모험적인 것처럼 들린다. 여기에 아퀴나스가 보속에 관하여 말하고자 하는 모범적인 텍스트가 있다.

(토마스의 설명)(T) “(그리스도는) 그가 우리의 죄를 보속하기 위해서 고난을 겪기를 원했다. 그는 우리의 원조(元祖)들 때문에 우리가 겪어야 할 고통을 우리를 대신해서 겪었다. 고통 가운데 으뜸은, 다른 모든 인간의 고통들이 그것으로 향하고 거기서 끝나게 되는 죽음이다. [...] 따라서 그리스도는 우리의 죄를 대신해서 죽음을 겪기를 원했고, 그래서 (어떤 다른 누군가가 그를 대신해서 처벌을 받는다면 그가 받을 처벌로부터 자유로워지는 방식으로) 우리가 받아야 할 처벌을 자기 자신의 탓 없이 받음으로써 우리를 죽음의 선고에서 자유롭게 해 주었다.”⁴⁾

그렇지만 구속의 이런 기능에 대한 아퀴나스의 설명을 제대로 이해하고, 또 왜 그것이 사실상 P의 관점과 다른지를 보기 위해서는, 우리는 아퀴나스가 보속으로써 무엇을 의도하고 있고 그것에 어떤 중요성을 돌리고 있는지를 알 필요가 있다.

아퀴나스는 이렇게 말한다. 보속은 죄에 대한 처벌이라는 빛을 제거해 준다.⁵⁾ 그러나 아퀴나스에 따르면, 만일 하느님이 인간 존재자들을 아무런 변제(보속)도 없이 죄로부터 해방시키기를 원했다면, 정의를 거슬러 행한 것이 아니었을 것이다. 왜냐하면 만일 하느님이 변제 없이(다시 말해, 처벌의 빛을 제거하지 않은 채) 죄를 용서한다면, 그를 거슬러 저질러진 폐해를 간과하는 자가 자비롭고 불

4) “Christus, ut pro peccatis nostris satisfaceret, voluit pati. Passus est autem pro nobis ea quae ut nos pateremur ex peccato primi parentis meruimus, quorum praecipuum est mors, ad quam omnes aliae passiones humanae ordinantur sicut ad ultimum. [...] Unde et Christus pro peccatis nostris voluit mortem pati, ut dum poenam nobis debitam ipse sine culpa susciperet, nos a reatu mortis liberaret, sicut aliquis debito poenae liberaretur, alio pro eo poenam sustinente”(Compendium Theologiae, 227)[=국역본: 박승찬 옮김, 『신학요강』, 나남, 2008, 407쪽]. Cf. *Summa Theologiae*, III, 46, 1; *ScG*, IV, 55.

5) *ST*, III, 22, 3.

의하지 않게 행동하는 것과 마찬가지로, 어떤 잘못도 저지르는 것이 아니기 때문이다.⁶⁾ 사실상 아퀴나스는 다음과 같이 말하고 있다.

어떤 다른 사람에 대해서 저질러진 죄과(罪過, culpa)를 처벌해야만 하는 재판관은 [...] 불의를 저지르지 않고는 그 죄과나 처벌을 면제할 수 없다. 그러나 하느님을 능가하는 존재자는 없다. 그 자신이 세계 전체의 최고이자 보편적인 선이다. 그렇기 때문에, 만일 하느님이, 하느님 자신을 거슬러 행해진다는 사실 때문에 죄과라고 정의되는 죄(peccatum)를 면제시킨다면, 그는 누구에게도 해를 끼치는 것이 아니다. 이것은 마치 요구되는 변제(satisfactio) 없이 자기 자신을 거슬러 행해진 모욕(offensa)을 면제시키는 어떤 인간 존재자가 불의하게 행동하는 것이 아니라 자비롭게(misericorditer) 행동하는 것과 같다.⁷⁾

따라서 아퀴나스의 관점에 따르면, 인간의 죄에 대해 변제 또는 보속(satisfactio)이 이루어지는 것이 반드시 필요한 것은 아니다.

하지만 아퀴나스는 그럼에도 불구하고 변제(보속)를 하는 것보다 더 적절하게 우리의 본성을 치유할 수 있는 길은 없다고 주장한다.⁸⁾ 아퀴나스는 다음과 같이 말했다.

6) ST, III, 46, 2.

7) ST, III, 46, 2, ad3.

8) ST, III, 46, 3. 개인적인 담화에서, 트레이시(Thomas Tracy)는 아퀴나스의 설명의 이 부분에 대해 문제를 제기하며, 또한 해결책도 제안하였다. 트레이시에 따르면, 만일 아퀴나스가 주장하듯이 그리스도의 고통이 구원에 필요하지 않다면, 하느님이 무죄한 그리스도에게 고난을 겪도록 허용하는 것이 정당화될 수 있을지 의아해할 수 있다. 나의 유비와 관련해서는, 우리는 (만일 아론의 고통이 나탄 안에 마음의 변화를 초래하는 데 필요하지 않다면) 안나가 아론으로 하여금 꽃밭의 복원 과정에서 고통을 겪도록 허용하는 데 있어서 도덕적으로 정당화(의화)되는지 의심할 수 있다. 트레이시의 해결책은, 아퀴나스의 설명이 전통적인 그리스도론을 요구한다는 것을 시사하는 것이다. 안나의 경우에 우리는 얼마든지 그녀가 그 불필요한 고통을 허락하는 데에 정당화된다는 것을 부인하려는 경향을 가질 수 있다. 그러나 만일 우리가 구속에 대한 아퀴나스의 설명에 전통적 그리스도론을 덧붙인다면, 그때 불필요하게 고통을 당하는 자는 참으로 인간이면서 동시에 참으로 하느님이게 된다. 이리하여 하느님은 어떤 제3자에게 그 불필요한 고통을 허용하는 것이 아니라, 그 자신이 속량의 수단으로서 그것을 겪는 것이다. 그리고 만일 안나 자신이 자기 아들을 구제하기 위해서 어떤 불필요한 고통을 겪기로 선택한다면 그 경우에 대한 어떠한 도덕적 불안감(가책)도 가지지 않을 것과 마찬가지로, 인간의 속죄를

어떤 목적을 위해서 어떤 것이 필요하다고 말하는 데에는 두 가지 길
이 있다. 하나는 그것이 없이는 어떤 것이 [...] 있을 수 없다고 말하는 것
이고, 다른 하나는 예컨대 말[馬]이 여행에 필요한 것처럼, 그것을 통해서
보다 더 적절하게 목표에 도달한다고 말하는 것이다. 첫 번째 방식에서
는, 인간의 본성을 회복하기 위해서는 하느님이 인간으로 육화(肉化,
incarnatio)하는 것이 필요한 것이 아니었다. 왜냐하면 하느님은 자신의 전
능을 통해서 다른 여러 가지 방식으로 인간 본성을 회복시킬 수 있었기
때문이다. 그러나 두 번째 방식에서는 인간 본성을 복원하기 위해서 하
느님이 육화하는 것이 필요했다.⁹⁾

그래서 아퀴나스는 다음과 같은 결론을 도출한다. “그리스도는
자신의 수난을 통해서 인류의 죄를 변제(보속)하였고, 이런 식으로
인간 존재자는 그리스도의 정의에 의해서 (죄로부터) 자유로워졌
다.”¹⁰⁾

이 언급들은 아퀴나스에게 있어서 과거의 죄 문제가 P에서 이해
되던 방식과는 다르게 이해되고 있다는 것을 강력하게 시사하고
있다. P에서는 데이빗과 같은 사람이 저지른 죄에 있어서의 문제는,
변제(보속)가 이루어지지 않고서는 하느님이 데이빗으로부터 소외
되고 그에 따라 하느님이 그를 처벌하기를 삼갈 수 없는 결과를 낳
게 된다는 것이다. 그러나 아퀴나스의 설명에서는 데이빗이, 변제
를 요구하거나 그것을 용서하는 데 있어서 자유로운 하느님로부터
소외된다. 그리고 그 문제는 인간 본성의 문제이다. 이것은 광범
위하고도 중대한 차이이다. 구속의 가르침을 어떻게 해석하느냐 하
는 것은 근본적으로 구속이 해결하고자 하는 문제의 본성을 어떻
게 이해하느냐에 달려 있다. P에게 있어서 인간 구원에 대한 주요
장애는 결국 하느님 자신에게 놓여 있다. 구속이 이루어지지 않는

위한 한 수단으로서 하느님이 불필요한 고통을 겪는 데 대하여 이의를 제기할 근
거는 없는 것으로 보인다. 그래서 비록 아퀴나스가 그리스도의 수난과 죽음이 구
원을 위해 필요하다고 주장하지는 않지만, 일단 하느님이 그 방식으로 백성을 구
원하기로 선택한 이상 하느님이 고통을 겪는 자일 필요가 있다. 나는 트레이시의
해결책에 어느 정도 공감한다.

9) *ST*, III, 1, 2. Cf. *ST*, III, 46, 1.

10) *ST*, III, 46, 1, ad3: “per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis; et
ita homo per justitiam Christi liberatus est.”

경우 그의 정의가 그로 하여금 인간 존재자들을 단죄하도록 강요하는 것이다. 반면에, 아퀴나스에게는 주요 장애가, 구속에 의해서 복구되거나 복원되지 않고서는 인간 존재자들을 단죄하는 죄스러운 인간 본성에 놓여 있다.

4. 아퀴나스의 변제(보속) 개념: 지지와 예증

아퀴나스의 설명에 대한 이런 독서법에 대한 지지는 참회(poenitentia)의 세 가지 구전적(俱全的) 부분 가운데 하나[다른 두 가지는 통회(contritio)와 고백(confessio)이다]로서의 아퀴나스의 일반적인 보속(satisfactio) 이론 안에서 발견될 수 있다.¹¹⁾ 참회의 모든 부분들에 대한 그의 논의에서 강조점은 죄의 대상이 되는 사람에게 있는 것이 아니라 바로 죄인에게 있다. 그래서 예컨대 아퀴나스는 참회 일만을 죄에 대한 일종의 치료제라고 보고 있다.¹²⁾ 그것은 어떤 사람의 죄를 미워하면서 그의 삶을 더 낮게 변화시키고자 하는 데에서 성립되며,¹³⁾ 주로 잘못을 저지르는 자와 그 피해자 사이의 우정의 회복을 겨냥하고 있다.¹⁴⁾ 그의 관점에서 볼 때 참회의 목적인 죄의 용서를 논하면서 아퀴나스는 범죄자의 영혼이 그 대상자의 영혼과 평화를 이루고 있을 때 죄가 용서되는 것이라고 주장한다.¹⁵⁾ 그는 계속해서 다음과 같이 설명하고 있다.

이 평화는 하느님이 우리를 사랑하시는 그 사랑에서 성립된다. 그런데 하느님의 행위 측에서 볼 때에는 하느님의 사랑(dilectio Dei)은 영원하고 불변적이다. 그러나 그것이 우리에게 미치는 영향에 관해서는, 우리가 때때로 그것으로부터 떨어졌다가 다시 회복하는 한, 가끔 단절된다. 그런데 죄를 통해서 잃어버린, 우리에게 미치는 하느님의 사랑은 은총인데, 이

11) *ST*, III, 90, 2.

12) *ST*, III, 84, 5

13) *ST*, III, 85, 1.

14) *ST*, III, 85, 3; 86, 2.

15) *ST*, I-II, 113, 2.

은총에 의해서 인간 존재자는 영원한 생명에 어울릴 수 있게 된다.¹⁶⁾

그래서 아퀴나스에게 있어서 변제(보속)의 기능은 진노한 하느님을 달래거나 하느님으로 하여금 죄인들을 단죄하도록 강제하는 압박을 어떻게든 제거하는 것이 아니다. 오히려 보속의 기능은 죄인 안에서 죄가 손상시킨 것을 복구 또는 복원함으로써 죄인을 하느님과 조화 상태로 복원시키는 것이다.

우리는 한 가정적인 작은 악행을 고찰함으로써 잘못된 것을 위해 보상(보속)을 하는 것이 그 목적에 이르게 되는 방식에 관한 아퀴나스의 생각의 요점을 더 잘 이해할 수 있다. 안나는 나탄이라는 허세가 심하고 축구를 좋아하는 소년의 어머니이다. 반면에 안나는 꽃을 좋아해서, 아들에게 꽃밭 근처에서 공을 차지 말라고 기회 있을 때마다 일렀다. 그러나 나탄은 꽃밭 근처에서 공을 찼고, 불가피한 일이 일어나고야 말았다. 꽃밭이 짓밟히게 된 것이다. 그렇지만 나탄은 공차기에 너무도 열중하였기 때문에, 그리고도 한참을 더 논 다음에야 비로소 집으로 들어와 컴퓨터 게임을 하러 가기 직전에 “엄마, 미안해요. 꽃밭을 망가뜨렸어요”라고 말했다. 그의 행동은 어머니에게 두 가지 문제를 일으켰는데, 하나는 꽃에 관한 것이고, 다른 하나는 아들에 관한 것이다. 그녀는 꽃밭의 일부를 잃어버리게 되었는데, 그것이 복구되려면 적지 않은 그녀의 시간, 돈, 노력을 필요로 할 것이다. 그러나 그녀의 진정한 문제는 아들과 관련된 것이다. 첫째, 그는 그녀가 사랑하는 것을 사랑하지 않는다. 만일 그가 조금이라도 꽃을 염려했다면, 다른 곳에 가서 공을 차고 놀았을 것이다. 둘째로, 그는 그녀가 바라는 만큼 그녀를 사랑하지 않는다. 왜냐하면 그는 어머니가 꽃밭을 아끼는 것을 알면서도 그녀 때문에 그 꽃들을 배려하지 않았기 때문이다. 그래서 나탄이 한 행동은 그 자신과 어머니 사이에 거리가 생기게 만들었다. 그의 의지와 어머니의 의지는 조화를 이루지 않고, 그는 어머니를 사랑해야 하는 도리를 지키지 않고 있다.

16) ST, I-II, 113, 2.

이 예에서 나탄은 자신의 그릇된 행동을 인정하며 단지 성급하고 우발적인 사과를 하고 있을 뿐이다. 그렇지만 만일 그가 어머니나 꽃에 대해서 진정한 관심을 가지고 있었다면, 만일 그가 자신의 행동에 대해서 진정 뉘우치는 마음을 품고 있었다면, 그는 또한 그 훼손을 복구하기 위해서 할 수 있는 것을 행했을 것이다. 그리고 그의 어머니는, 설령 그것이 서툴고 결국은 성공적이지 못했다고 하더라도, 그의 노력을 보고 무척 기뻐했을 것이다. 왜냐하면 그것은 어떤 마음의 변화를 드러내서, 그 일이 있는 후에는 어쨌든 나탄이 어머니와 꽃에 대해 관심을 기울였을 것이기 때문이다. 그래서 그의 행동에 의해서 야기된 훼손을 복구시키려는 그의 노력에 의해서 그는 자신의 잘못된 행동이 두절시킨 그 자신과 어머니 사이의 의지 및 사랑의 조화를 복원했을 것이다. 아퀴나스의 용어로 표현해 보자면, 그때 나탄은 자기 죄에 대한 변제(보속)를 한 셈이었을 것이다. 이 변제의 주된 가치는 그것이 안나의 꽃밭을 복구하는 그만큼은 아니다. 만일 나탄의 노력이 아주 서툴렀다면, 심지어 그 꽃밭은 그 여건을 개선하려 들지 않았을 때보다도 더 나빠졌을 것이다. 오히려 변제의 가치는 그것이 안나와 그녀의 아들 사이의 조화롭고 사랑하는 관계를 복원한다는 점이다.

이런 식의 관점은, 처벌이나 변제의 경우에 중요한 속고가 범죄 대상의 상태보다는 죄인 또는 변제(보속)하는 자의 상태와 상관이 있다는 아퀴나스의 주장에 주목한다.¹⁷⁾ 그래서 예컨대 『대이교도대전』에서 대리 변제(*satisfactio vicariosa*)의 수용 가능성에 대해서 논하는 20번째 이의제기에 응답하여, 아퀴나스는 다음과 같이 말하고 있다.

그것이 죄에 대한 처벌에 이르게 될 때, 죄를 지은 사람은 처벌받아야 하는 사람이지만, [...] 그럼에도 불구하고 변제하는 데 있어서, 한 사람이 다른 사람의 처벌을 대신 짊어질 수 있다. 그 이유는, 어떤 죄에 대한 처벌이 가해질 때에는 처벌되는 사람의 죄가 기준이 되기 때문이다. 그러나 변제(보속)의 경우에 어느 누가 잘못을 저지른 어떤 사람을 기쁘게 만

17) ScG, IV, 55.

들기 위해서 의지적으로 처벌을 가할 때, 변제하는 사람의 참사랑과 호의가 고려되고 있다.¹⁸⁾

적절한 처벌이 죄인의 상태에 기초하고 있는 것처럼, 또한 죄에 대한 보속도 그 죄의 대상이 된 사람의 요구들과 필요들에 기초하고 있는 것이 아니라, 그 보속을 하는 사람의 영혼의 상태에 기초하고 있다.

사실상 아퀴나스의 관점에 따르면, (보속이 그 일부를 이루는) 참회의 목적 전체는 과거의 죄에 대한 용서이다. 그는 이렇게 말하고 있다. “과거의 죄에 대한 혐오는 말하자면 속죄의 목적인 자신의 삶을 개선하려는 목표와 함께 속죄에 속한다.”¹⁹⁾

그러나 아퀴나스에 따르면 의지는, 그전에는 죄로 이끌던 저 움직임들에 반대되는 방향으로 움직임으로써 과거의 죄를 멀리한다. 그렇게 하는 것은, 과거의 죄가 자신의 현재의 의지에 위배하게 되는 방식으로 과거의 죄에 대해서 미안해할 것을 요구한다. 아퀴나스는 이렇게 말한다.

죄에 떨어졌다가 다시 일어서는 인간 존재자는 과거의 죄에 대해서 참회해야 할 뿐만 아니라 또한 미래의 죄를 피하려는 지향을 가져야 한다. 왜냐하면 만일 그가 죄를 짓지 않기로 결심하지 않았다면, 죄는 그 자체로 (그의) 의지에 반대되지 않(았)을 것이기 때문이다. 그리고 만일 그가 죄를 짓지 않기로 결심하지만 과거의 죄에 대해서 슬퍼하지 않는다면, 그가 행한 바로 그 죄는 (그의) 의지에 반대되지 않(았)을 것이다.²⁰⁾

다른 곳에서는 이렇게 말한다.

비록 그로써 인간 존재자가 이성의 빛과 신법(神法)으로부터 멀어지게 되는 죄를 짓는 행위가 그친다고 하더라도, 그 사람 자체가 즉각적으로 죄짓기 이전의 상태로 돌아가는 것은 아니다. 오히려 (죄짓는 데 있어서

18) ScG, IV, 55, n.3953.

19) ST, III, 90, 4: “Pertinet autem ad poenitentiam ut detestetur peccata praeterita cum proposito immutandi vitam in melius.”

20) ScG, III, 158, n.3305.

의 의지의) 이전의 운동에 반대되는 의지의 어떤 운동이 필요하다.²¹⁾

아퀴나스의 보상(보속) 관념을 조명해 주는 앞에서 들었던 가정의 예에서, 나탄이 자기가 행한 손해를 정상화하려고 시도할 때, 그는 자신이 참으로 자신의 행동에 대해 슬퍼한다는 것, 만일 다시 할 수만 있다면 훨씬 더 신중할 것이라는 것, 요컨대, 그가 이제는 자기 어머니의 감정과 꽃에 상처를 줄 때 원했던 것과는 정반대되는 것을 원한다는 것을 보여 준다.

5. 대리 보속

대리 보속은 보속에 관한 이러한 사고방식을 훨씬 쉽게 이해할 수 있게 해 준다. 나탄이 스스로 보속하기에는 너무 어렵다고 가정해 보자. 어쩌면 그 훼손을 정상화하기 위해서는 그가 새 꽃들을 사서 심을 필요가 있을 것이지만, 돈이 없고, 또 가게에 가거나 삽을 사용하기에는 너무 어렵다. 만일 그가 참으로 꽃밭을 엉망으로 만들어 놓은 것을 슬퍼하고 있다면, 그는 무엇을 할 수 있을까? 그에게는 나탄이 할 수 없는 것을 할 수 있는 형 아론이 있다고 가정해 보자. 그리고 나탄이 형에게 자신의 어려운 처지를 설명하며 자기를 위해 꽃을 사다 달라고 청한다고 가정해 보자. 만일 아론이 동생을 사랑한다면, 자기 동생의 해악을 복구하기 위해 자기의 시간과 돈을 사용할 것이다. 만일 나탄의 의지가 실제로 자신의 그릇된 행동에 마음을 쓴다면, 비록 모든 복구 작업이 오직 아론에 의해서만 이루어졌다고 하더라도 그는 어머니와 조화로운 관계로 돌아갔을 것이다. 이런 맥락에서, 아론의 복구 작업과 동맹을 맺은 덕분에 나탄은 어머니와 그녀가 높이 평가하는 것들을 염려하고 있고 그래서 비록 아론이 정원을 복구한 장본인이지만 나탄이 어머니와의 친밀한 관계를 회복했음을 보여 준다.

21) ST, I-II, 86, 2.

이렇게 해서 한 사람이 다른 사람의 죄에 대해 변제(보속)를 하는 것이 가능하다. 아퀴나스의 관점에서 볼 때, 변제를 행하는 것의 요점은 잘못을 저지른 자에게 보복적 처벌을 가하거나 그 죄의 대상이 된 사람을 달래는 것이라기보다는, 잘못을 저지른 자가 그 죄의 대상이 된 사람의 의지와의 조화로운 관계를 회복하는 것이기 때문에, 잘못을 저지른 자가 자기가 저지른 훼손을 가능한 한 복구하고자 하는 데에 있어서 자기 대리자와 동맹을 맺고 있다면, 그 보상이 대리자에 의해서 이루어지는 것이 가능하다. 그래서 아퀴나스는, 어떤 사람이 오직 그들이 결합된 그만큼 다른 사람을 위해 보상을 할 수 있거나,²²⁾ 아니면 어떤 사람이 그들이 사랑 안에서 하나인 한에 있어서 다른 이를 구속할 수 있다고 생각한다.²³⁾ 그는 예컨대 이렇게 말하고 있다:

보속(보상)의 처벌은 어떤 의미에서는 의도적이다. 처벌할 만한 가치가 있는 탓과 관련해서 차이가 나는 자들은 의지와 관련하여 사랑과 결합되어 있는 자일 수 있다. 그렇기 때문에 때때로 의도적으로 죄를 짓지 않은 사람이 다른 사람을 대신해서 처벌을 감수하는 것이다.²⁴⁾

그런데 아론이 나탄의 그릇된 행동에 대한 대리 보속을 한다는 이야기는 그리스도의 구속에 관한 가르침과 명백하게 유사하다. 그러나 물론 그것은 여러 가지 방식으로 비슷하지 않기도 하다. 그렇지만 우리는 유사하지 않은 많은 것들이 사라질 때까지 그 이야기를 변경시키고 대리 보속을 구속의 보속에 훨씬 더 가깝게 만들 수 있다. 예컨대 나탄이 아론에게 도움을 청하는 대신에 그냥 공놀이를 계속했는데, 아론이 그에게 다가가 자기가 그를 대신해서 훼손된 부분을 복구해 주기를 원하는지를 물을 수도 있을 것이다. 복원의 착수가 아론에게 있다는 것이 나탄과 어머니 사이의 이어지는 화해에 장애가 되지는 않는다. 나탄이 이제는 어머니와 그녀가 소

22) *ST*, I-II, 87, 8.

23) *ST*, III, 48, 2.

24) *ST*, I-II, 87, 7.

중히 여기는 것을 염려하게 된다고 가정할 때, 그의 마음의 변화에 대한 보증이 그 자신에게 있느냐 아니면 그의 형에게 있느냐 하는 것은 아무런 문제가 되지 않는다. 중요한 사실은 나탄의 의지가 이제 어머니의 의지와 조화를 이루고 있다는 점이다.

또는 마지막으로, 나탄이 복구나 어머니와의 화해에 아무런 관심의 표지도 보여 주지 않는다고 가정해 보자. 만일 안나가, 애니어스의 어머니처럼, 자기 자신을 변화시킬 수 있는 능력을 갖추고 있었다면, 그리고 만일 그녀가 진정 자기 아들을 사랑한다면, 그녀는 그에게 변장을 하고 나타나 ‘자기에게’ 아들을 대신해서 그 복구를 할 수 있게 해달라고 말하려 들지도 모른다. 만일 우리가 나탄과 안나 사이의 문제를 꽃밭의 훼손이나 꽃밭이 입은 폐해에 대한 괴로움에서 성립된다고 생각한다면, 그때 물론 이 이야기는 우스운 것이 되고 말 것이다. 왜냐하면 이 이야기에서 안나는 결국 자기 자신에게 꽃을 주고 있기 때문이다. 그러나 만일 우리가, 아퀴나스가 하듯이, 실제 문제가 어머니의 의지로부터 떨어진 나탄의 의지에 있다고 이해한다면, 그리고 만일 안나가 자기 아들에 대해서 진노하고 앙심을 품고 있는 것이 아니라 깊이 사랑하고 있다고 가정한다면, 그 이야기는 좋은 의미를 지니고 있는 셈이다. 왜냐하면 이 복잡하면서도 다소 품격을 떨어뜨리는 방법이 의해서 안나는 자기 아들의 의지와 사랑을 자기의 의지와 사랑으로 전환시키는 데 성공할 것이고, 그래서 그들의 관계의 조화가 복원될 것이기 때문이다. 나탄이 자기가 잘못된 일에 대해 마음에서부터 복구하기를 원한다면, 실제로 복구 작업을 하는 것이 그 자신이나 아니면 안나를 비롯한 다른 사람이나 하는 것은 문제될 것이 없다. 그리고 안나와 나탄 이야기의 이 변안은 보속에 대한 아퀴나스의 이해에 비추어 볼 때, 구속의 대리 보속의 연관되는 측면들과 유사하다.

6. 보속과 죄에 대한 처벌의 빛

그래서 비록 P와 아퀴나스의 설명(T)이 모두 저지른 과거의 죄에

대한 처벌의 빛과 연관되어 표현된다(couched)고 하더라도, 그것들은 처벌의 빛이 발생함이라는 관념을 이해하는 두 가지 상이한 방식을 반영하고 있다. 저 처벌의 빛의 발생은 P에서는 우주에 대한 2단짜리 회계장부를 유지하고 있는 회계사와 같이 보이는 하느님 개념에 달려 있다. 어떤 사람이 죄를 저지를 때, 잘못된 빛이 한 단에 기록되고, 다른 단의 같은 줄에는 그 잘못을 보속하는 처벌의 지불에 의해서 이 균형이 맞추어져야 한다. 이 관점은, 그 빛이 죄인과는 다른 어떤 자에 의해서 지불되어야 한다면 어떻게 그 회계는 균형이 맞추어져야 하느냐는 문제를 야기한다. 왜냐하면 빛은 잘못으로부터 유래되고, 잘못은 움직일 수 있는 일용품이 아니기 때문이다.

다른 한편, 아퀴나스는 (다시 다른 하느님 관념에 의존하고 있는) 처벌의 빛의 발생 관념에 대해서 다른 이해 방식을 가지고 있다. 이것은 회계사보다는 부모에 좀 더 가까운 하느님 관념이다. 훌륭한 부모에게는 잘못된 행동을 한 어린이가 그의 그릇된 행동에 대한 처벌의 빛을 지게 되는데, 그것은 부모가 균형 잡힌 가족들의 정신적 회계장부를 유지하려고 시도하고 있기 때문이 아니라, 부모가 그 아이를 사랑하기 때문이고, 늙은 부인들의 이야기로부터 심리적 이론에 이르기까지 모든 것은 어린이가 그것을 포기하도록 달리 설득당할 수 없다면 부정적 강화가 부정적으로 강화된 행동을 불식시키는 데 기여한다는 것을 시사한다. 그 부모의 관심은 아들과 함께, 그 아들이 가능한 한 최선의 인격으로 자라나는 것이고, 그 아이와 부모 사이에 사랑스러운 관계가 성립되는 것이다. 그렇다면 모든 처벌은 엄격하게 그 아이를 부모와 조화를 이루는 훌륭한 인물로 만들려는 목적의 수단이다. 만일 처벌이 그 목적을 달성하는 데 유일한 희망이라면, 그때 훌륭한 부모는 처벌을 생략하지 않을 것이다. 그러나 천상의 회계사와는 달리 부모에게 처벌의 발생 그 자체는 바라는 목적을 산출하지 않는다.

그래서 어떤 사람이 죄를 지을 때, P에 비추어 보더라도 또 T에 비추어 보더라도 그는 처벌의 빛을 초래하게 된다. P에 입각해서는

죄는 그 사람의 계좌에 어떻게든 갚아야 하는 잘못된 빛으로 결과된다. 만일 그 죄인이 (P에서는 할 수 없는) 그 빛을 갚을 수 있다면, 그렇다면 하느님은 (그 용어의 하나 이상의 의미에서) 만족할 것이다. 그러나 T에 입각해서는, 하느님은 그 설명들의 균형을 잡는 데 관심이 없다. 그는 죄인에게 관심을 기울인다. 그가 원하는 것은 그 사람이 하느님이 사랑하는 것을 사랑하는 것이고, 하느님과 일치하는 것이다. 그렇다면 그의 목적은 그 사람을 변화시키는 것이다. 그리고 그를 충족시켜 줄 것은 변제가 아니라, 그의 피조물의 선성과 사랑이다. (치)벌은 그 목적을 달성하기 위한 한 수단이다. 그러나 그것은 절망적인 수단이다. 왜냐하면 처벌이 처벌 받는 행위를 근절하는 데 있어서 효과적인 것으로 알려져 있지, 승리하는 마음에 있어서의 그 효과로 유명한 것은 아니기 때문이다.

그래서 나의 이야기에서 안나가 자기 아들을 위해 처벌을 얼마든지 유보할 수도 있겠지만, 만일 그녀가 사랑하는 어머니일 뿐만 아니라 현명한 어머니이기도 하다면, 그녀는 어떤 다른 수단을 먼저 모색할 것이다. 만일 그녀가 나탄으로 하여금 그의 죄값으로 꽃밭을 복원하도록 강요한다면, 그는 뉘우치거나 아니면 그의 전 생애를 통해서 꽃을 미워하게 될 것이다. 다른 한편, 만일 그녀가, 아퀴나스가 대리 보속을 이해하고 있는 방식으로 자기 아들을 위해서 대리 보속을 제공한다면, 그녀는 그가 그녀에게 돌아오는 것을 용이하게 할 것이다. 그는 그의 순종(응락)을 강요하는 것이 아니라 오히려 초대한다. 그녀는 그가 기꺼이 자신의 잘못을 복원하려는 용의가 화해를 위해 충분한 것으로 간주하고, 실제로 그 정원을 복원하도록 요구하지는 않는다. 그리고 마지막으로, 대리 보속을 하는 그 대리인 안에서 그녀는 그의 앞에서 그가 그 후보라면 채워야 할 것에 대한 살아 있는 모델을 설정한다. 그래서 그는 그 사람 안에서 갈망하는 마음의 상태를 착수할 필요가 있는 것이 아니라, 단지 어떤 다른 사람을 관찰하고 복제할 필요가 있다. 그래서 만일 안나가 사랑의 정신으로 아론에게 그의 동생을 대신해서 손해를 기워 갚기 위해 보상을 제공하게 한다면, 그녀는 그녀가 원하는 것

(즉, 보속이 아니라 그녀의 대드는 아들의 마음과 정신)을 얻을 더 좋은 기회를 잡는 것이다.

그렇다면 아퀴나스에게 있어서 어떤 (대리 보속을 포함해서) 보속의 목적은 빛을 지고 갚는 것이 아니라, 어떤 죄인으로 하여금 하느님과 조화를 이루도록 복원시키는 것이다. 이 관점에 따르면, 대리 보속을 하는 그 사람은 바라는 성격이나 행동(그것과의 일치를 전제로 죄인은 자기 자신의 의지와 경향을, 적어도 자기 자신의 것에 기초해서 달성했을 때와는 다른 정신의 상태에 이르도록 조율할 수 있다)을 표상하는 모형(模型)의 일부 역할이 하는 것만큼 많은 보상금을 제공하지는 않는다. 그렇기 때문에 아퀴나스는 그리스도의 수난에 대해서 말하면서 다음과 같이 지적한다. “이것을 통해서 인간 존재자들은 하느님이 얼마나 자기들을 사랑하는지를 알고, 이로써 그들이 하느님을 사랑하도록 자극받는다. 그리고 인간 구원의 완성은 바로 이 [수난]에서 성립된다.”²⁵⁾ 그리고 인간 존재자들이 그리스도의 수난에 의해서 구원되는 방식들을 열거하면서 이렇게 말하고 있다. “그는 우리에게 순종, 겸손, 한결같은, 정의, 그리고 그리스도의 수난에서 드러나는 다른 덕들의 모범을 제공하였는데, 이것들은 인간 구원에 필요한 것들이다.”²⁶⁾

이리하여 구속은 인간 존재자들의 구원의 수단이다. 그것이 하느님에 관해서 또는 하느님을 위해서 어떤 것을 변경하기 때문이 아니라, 인간 존재자들로 하여금 그들의 과거 죄들을 향해 그리고 하느님과 그분의 선성을 향해 새롭고 향상된 의지의 상태에 이르도록 도와주기 때문이다.

7. 하나의 질문

이 보속(보상)의 목적에 초점을 맞추는 것은 이쯤에서 흑자의 마

25) ST, III, 46, 3.

26) ST, III, 46, 3.

음속에 일 수도 있는 하나의 질문에 대답하는 데 도움이 된다.²⁷⁾ 만일 보속을 하는 목적이 단지 죄인의 후회라면, 왜 복원으로 괴롭힌단 말인가? 망가진 꽃밭의 예에서 왜 꽃밭과 보상 개념 전체에 대해서는 잊어버리고 오직 후회를 산출하는 것만을 겨냥하지 않는 것인가? 아퀴나스는 죄를 바로 그런 방식으로[즉 그 어떤 것도 하느님으로 하여금 죄를 (대리보속이든, 아니면 다른 보속이든) 보속을 통해서 다루도록 요구하지 않았다] 취급하는 것이 하느님에게는 열려 ‘있었다’고 말한다.²⁸⁾ 그럼에도 불구하고 보속에서 성취된 복구를 요구하는 것이 무익하다는 것을 보는 것은 어렵지 않다. 첫째, 만일 어떤 사람이 참으로 죄에 대해서 미안해한다면, 그는 그가 저지른 악에 대해 어떤 식으로든 최대한으로 되돌리기를 ‘원할’ 것이다. 그리고 그의 채워짐에 대한 이 갈망에는 정당한 면이 있다. 둘째, 진정한 후회, 즉 어떤 죄를 아파하고 다시는 반복하지 않겠다고 다짐하는 것은 어렵다. 사람들은 자기들이 사실상 다만 어떤 일시적인 후회(short-lived remorse)를 하게 되었을 때 그것을 달성했다고 생각하는 자기기만에 빠지기 쉽다. 쉽게 후회하는 사람들은 또한 쉽게 거기서부터 빠져나와 다시 죄에 빠지게 된다. 잘못된 일에 대해 보속(보상)을 하는 데 참여하는 것은(간접적으로 대리 보속에 연루되는 것까지도) 후회(remorse)를 참회(repentance)로 바꾸는 데 도움이 된다. 복원을 바라는 것, 다시 말해 의도적으로 통회(contrition)에 착수함은 후회의 결심에서 의지를 강화하는 데 도움이 된다.

이 고찰들은 잘못된 일에 대해 보속을 하는 데에 연루되어 있는 복원에는 어떤 가치가 있다는 것을 보여 주며, 또한 비록 보속을 하는 사람이 잘못된 사람과 동일한 경우에 대리 보속의 유용함도 명료화한다. 그러나 아퀴나스의 설명에서 아직은 그리스도가 ‘어떻게’ 보속을 한다고 간주되는지가 명료하지 않다. 다시 말해, 꽃밭을 복원하는 것의 신학적 등가물이 과연 무엇인지가 명료하지 않은 것이다.

27) 나는 이 작품의 초고에 대한 귀중한 지적들 가운데에서 이 문제를 제기해 준 퀴(Philip Quinn)에게 감사한다.

28) *ST*, III, 46, 2-3.

8. 그리스도의 보속에 의해 결과된 복원

아퀴나스에 따르면, 그리스도는 자신의 수난과 죽음에서, 즉 육체적이고 심리적인 통증 중에 그의 죽음으로 이끌고 그것을 포함하고 있는 고통 안에서 인류의 모든 죄에 대해 보속을 행한다.²⁹⁾ 다시 말해, 그리스도가 죽어가면서 견딘 것 안에 있는 어떤 것이 인간 존재자들의 과거 죄에 의해서 무질서해지거나 파괴된 것을 정상화한다.

그러나 인간 존재자들의 과거 죄가 파괴했다는 것은 무엇인가? 일반적으로 사람은 더 큰 선보다 자기 자신의 직접적인 능력이나 쾌락을 더 선호할 때, 죄를 짓게 된다. 그렇다면 인간의 죄의 뿌리에는 자만심과 이기심이 놓여 있고, 그분의 의지에 저촉되는 하느님께 대한 순종을 대체한다. 그래서 인간 존재자들이 범한 죄에 의해서 가장 직접적으로 파괴된 것은 바로 인간 지성과 의지이다. 교만스럽고 이기적이며 불순종하는 정신과 마음은 망가진 꽃밭에 대한 신학적 유사물이다. 아퀴나스의 용어로, 죄의 직접적인 결과는 영혼에 어떤 얼룩(macula)과 같은 것을 남긴다는 것이다.³⁰⁾ 그리고 죄의 누적된 얼룩은 아름다움을 훼손하거나 파괴하는 것이고,³¹⁾ 그래서 사람은 죄에 의해서 직접적으로 하느님의 피조물의 일부, 즉 자기 자신을 훼손한다.

인간의 죄에 대해서 보속하는 것과 관련된 복원은, 그렇다면, 완전한 순종, 겸손, 그리고 사랑으로 특징지어지고 또 죄에 의한 인간성의 훼손이 모욕적인 것만큼이나 적어도 하느님의 눈에는 값진 인간 본성의 계기(instance)로 소개하는 문제이다. 그러나 이것은 삼위 가운데 제2 위격이 인간 본성을 취함으로써 그리고 고통스럽고 수치스러운 죽음을 기꺼이 겪음으로써 행한 바로 그것이다. 신성의 높은 지위로부터 십자가형의 낮춤으로까지 기꺼이 움직임에 의해서 그리스도는 한없는 겸손을 보여 준다. 그리고 그 자신의 본성

29) *ST*, III, 48, 2.

30) *ST*, I-II, 86, 2.

31) *ST*, I-II, 89, 1.

안의 어떤 것이 그로부터 강력하게 위축될 때 하느님이 그것을 원했기 때문에 그리스도는 자신의 수난과 죽음의 고뇌를 겪기로 동의함으로써 절대적 순종을 드러낸다.³²⁾ 마지막으로 그는 자신의 모든 고통과 비하를 죄 많은 인간 존재자들을 위한 사랑으로부터 착수하기 때문에, 그리스도는 가장 강렬한 사랑을 드러낸다. 그래서 그리스도는 자신의 수난과 죽음 속에서 죄가 인간 본성 안에서 훼손한 것을 복원한다. 왜냐하면 그는 가장 위대한 가능한 겸손, 순종, 그리고 사랑으로 하느님께 인간 본성 가운데 특별히 값진 계기를 제공하기 때문이다. 그래서 왜 그리스도는 고통을 겪어야 했느냐는 질문에 대한 한 가지 답은 겸손, 순종, 그리고 사랑이 어떤 다른 사람 때문에 (그들이 예컨대 그리스도의 설교나 환자들 치유 안에서는 있을 수 없었던 그런 방식으로) 기꺼이 그리고 순종적으로 참게 된 고통 중에 현존한다는 것이다.³³⁾

그렇다면 이런 식으로, 그의 신적 본성 때문에 그리고 그의 겸손, 순종, 사랑의 정도 때문에³⁴⁾ 그리스도는 인류의 모든 죄에 대하여 보속을 하였다.³⁵⁾

9. 그리스도의 보속(대속)의 혜택

P에서는 분명하지 않지만 보속의 본성과 목적에 대한 아퀴나스의 설명에서는 왜 모든 인간의 죄에 대한 그리스도의 보속(대속)이 어떠한 인간 존재자도 지옥에 있지 않다는 것을 포함하지 않는지가 분명해진다. 아퀴나스에게 있어서, 죄인에 대한 어떤 대체에 의해서 이루어진 죄에 대한 보속은 (오직 그 죄인이 그 대체물이 만드는 복원을 원함으로써 그 대체물과 동맹을 맺는 경우에만) 그 죄인과 그 범죄의 대상자 사이의 화해를 낳는다. 그리스도의 보속의

32) Cf. *In Sent.*, III, 19, 1, 4.

33) *ST*, III, 46, 3, ad2. Cf. *ScG*, IV, 55, n.3950.

34) *ST*, III, 48, 2.

35) *ST*, III, 49, 4.

선익(benefit)은 어떤 사람이 그리스도의 수난과 죽음을 자기 자신의 죄에 대하여 보속하는 것으로 받아들이고 사랑 안에서 그리스도와 결합됨으로써 그것을 자기 자신에게 적용하지 않는 한, 무용지물이 된다.

그리스도의 보속과 동맹을 맺는 것은 무엇보다도 그의 수난에 대하여 믿음을 가지는 것을 포함하고 있다. 아퀴나스 자신이 말하는 것처럼, “그리스도의 수난은 신앙에 의해서 우리에게 적용된다.”³⁶⁾ 다시 말해, 그리스도의 대속(대리 보속)을 활용한다는 것은 육화한 그리스도가 인간 존재자들 때문에 그들을 대신해서 수난했다고 믿는 것을 포함하고 있다. 그러나 이 믿음은, 우리가 나의 예에서 보속의 예를 기억함으로써 알 수 있듯이, 그 자체만으로는 충분하지 못하다. 나탄은 흑시는 아론이 자기 때문에 그리고 자기를 대신해서 꽃밭을 복원하고 있었다고 믿지만, 심술궂음 때문에 아론이 하고 있는 것을 혐오할지도 모른다. 그 경우에 (P의 경우에는 그렇지 않지만) 보속에 대한 아퀴나스의 이해에 기초해서 아론의 활동은 나탄과 그의 어머니 사이의 화해를 낳는 데 성공적이지 못할 것이다.

결국 아퀴나스에 따르면, 그리스도의 수난이 어떤 사람에게 적용되기 위해서는 신앙과 사랑을 둘 다 지니고 있어야 한다. 그는 그리스도가 자신의 과거 죄에 대하여 보속하였다고 믿어야 할 뿐만 아니라, 또한 하느님의 사랑과 그로 하여금 그 사실에 대해서 기뻐하게 만드는 선성에 대한 사랑을 가지고 있어야 한다. 그래서 아퀴나스는 이렇게 말하고 있다.

우리가 그것에 의해서 죄로부터 깨끗해지게 된 신앙은 죄와 더불어서라도 존재할 수 있는 생명 없는 신앙(*fides informis*)이 아니라 참사랑에 의해서 활성화된 신앙(*fides formata per caritatem*)이다. [...] 그리고 이 수단을 통해서 죄는 그리스도의 수난의 능력에 의해서 용서받는다.³⁷⁾

36) *ST*, III, 49, 1, ad5.

37) *ST*, III, 49, 1, ad5: “Fides autem per quam a peccato mundamur non est fides informis quae potest esse etiam cum peccato, sed est fides formata per caritatem. [...] Et per hunc etiam modum peccata dimittuntur ex virtute passionis Christi.”

그렇다면 이런 경우에 그 죄인의 정신과 마음은 그리스도께 굳게 결합되고, 그리스도가 자신의 수난과 죽음에 의한 보속의 선익(benefit)이 그 죄인의 죄를 용서하고³⁸⁾ 그를 하느님과 화해하는 데 까지 확장된다.

이런 식으로도 우리는 아퀴나스의 설명(T)이 피상적으로는 P와 흡사한 것처럼 보이지만 실제로는 매우 다르다는 것을 알 수 있다. 아퀴나스는 하느님과 인간 존재자들 사이의 소외 문제를, 인간 존재자들을 향한 하느님의 분노나 그들을 단죄하지 않을 수 없음에서 성립되는 것이 아니라, 인간이 하느님으로부터 물려섬에 있는 것으로 보고 있다. 그리고 그는 그리스도의 수난을 구속으로, 곧 하느님과 인간 존재자들 사이의 화해를 가져오는 것으로 이해한다. 그런데 그것은 하느님이 당신의 정의 안에서 죄에 대한 처벌을 어떤 자에게 가해야 하고 무죄한 그리스도가 죄 많은 인간 존재자들을 대체하기 때문이 아니라, 그들의 마음과 정신을, 그리스도가 그들의 과거 죄를 보속할 때에 그의 수난 안에서 그리스도와 동맹(결연)시킴으로써, 인간 존재자들이 그들이 행한 것과 관련하여 하느님의 뜻과 일치를 이루고 있는 정신 상태로 변화되기 때문이다.

아퀴나스의 설명에는 진정한 자비와 용서가 있다. 왜냐하면 아퀴나스에 따르면 하느님은 인간 존재자들이나 그리스도에게 죄에 대한 처벌을 요구하지 않기 때문이다. 하느님은 그리스도의 고통을 인간의 죄에 대한 처벌로서 그리스도에게 부과하지 않는다. 오히려 하느님은 그것을 (인간 지성과 의지를 변화시키려는 목적에서 행하는) 보속 행위로 받아들인다. 가정적 예는 이 요점을 가정사에 적용한다. 아론의 꽃밭 복구를 받아들이는 데 있어서 안나는 (비록 그녀가 그의 활동에 대한 심문관이라고 하더라도) 꽃밭 복원을 아론에게 처벌로 부과하지 않는다. 아론의 활동의 목적은(그리고 그것에 대한 안나의 참여는) 나탄에 의해서 저질러진 그릇된 행위에 대한 균형을 맞추는 처벌이 있다는 것을 확인하려는 것이 아니라, 나탄의 의지를, 그의 과거 행적과 관련하여, 그가 다시 그의 어머니와

38) ST, III, 49, 1; 49, 3 ad1. Cf. ST, III, 62, 5, ad2; ScG, IV, 72, n.4071.

일치를 이루는 방식으로 변화시키려는 것이다.

그래서 아퀴나스의 설명에서는, P에서와는 달리, 왜 모든 사람이 구속의 선익을 경험하지 못하는지, 즉 아퀴나스의 설명에서 (그 사람이 그리스도의 보속하는 행위와 결맹하지 않는 한) 그리스도의 구속 활동이 어떤 사람에게는 효과적일 수 없는지가 분명해진다.

마지막으로, 아퀴나스의 설명은, P와는 달리, 그리스도의 구속 활동과 과거 죄의 용서 사이의 이해할 만한 연결점을 제공한다. 왜냐하면 아퀴나스의 설명에 따르면 어떤 사람이 그 자신을 그리스도의 보속과 결탁시킬 때 그는 (죄를 짓던 때에 원했던) 교만, 이기심, 불순종에 대한 반대를 원하고, ‘이’ 원함에서 그가 저질렀던 과거 죄로부터 물러서기 때문이다.³⁹⁾

10. 두 번째 문제

이제 우리가 앞에서 제시했던 수잔과 그녀의 알코올 중독 친구 데이빗에게로 되돌아간다면, 우리는 구속을 보속으로 보는 아퀴나스의 설명이 다만 인간의 악(human evil) 문제에 대한 해결책의 일부에 지나지 않는다는 것을 알 수 있다. 그 이야기에 따르면, 데이빗은 음주 상태로 차를 몰았고, 결국 수잔의 아이를 죽게 만들었다. 아퀴나스의 관점에서 볼 때, 수잔과 데이빗이 그 뒤에 다시 우정을 회복하는 길은 데이빗이(또는 데이빗을 위해서 행동하는 어떤 다른 이가) 자신이 저질렀던 악에 대해 보속하는 것이다. 수잔에게 그렇지 않았더라면 그녀가 가질 수 없었을, 그리고 그녀가 상실한 것만큼이나(혹은 그에 못지않게) 가치 있게 여기는, 어떤 것을 제공함으로써, 그리고 그로써 수잔과 (데이빗이 수잔의 딸의 죽음을 초래한 활동들에서 결핍되던) 그녀가 사랑하는 것에 대한 진정한 염려를 명시함으로써. 예컨대, 신장 질환으로 죽어가고 있는데 기증자는 아직 없는 그런 두 번째 아이를 수잔이 가지고 있다고 가정해 보

39) Cf. ScG, III, 158, n.3305.

자. 그리고 말하기는 좀 이상하지만(mirabile dictu), 데이빗의 행동들이 그 어린이의 행동들과 비교될 수 있다고 가정해 보자. 만일 데이빗이 통회의 정신으로 자신의 신장 하나를 기증하고 그로써 수잔의 앓는 아이를 죽음으로부터 구해낸다면, 그는 수잔과의 우정을 회복하기 위한 먼 길을 시작한 셈이다.

그러나 그런 드문 다행스런 상황 속에서조차도 데이빗이 알코올 중독자로 남아 있고 수잔이 이 점을 알고 있는 한, 그들의 우정은 이전 상태로 복원되지 않을 수도 있다. 그의 현재의 조건에서 데이빗은 수잔의 가장 중요한 관심사들과 바람들 가운데 상당수를 나누지 않고, 그와 수잔이 모두 알고 있듯이 그는 언제든지 다시 아이를 죽이는 것과 같은 끔찍한 일을 저지를 수도 있는 것이다.

비슷하게, 비록 구속을 보속으로 보는 아퀴나스의 설명이 그리스도의 수난이 어떻게 과거의 죄를 용서하는지를 설명해 준다고 하더라도, 이 설명은 그 자체로 그리스도의 수난이 인간의 악 문제를 해결한다는 것을 보여 주기에는 충분하지 못하다. 왜냐하면 과거의 죄에 대한 단순한 보상은 아직도 어떤 사람으로 하여금 장차 악을 행할 동일한 경향을 지니고 있는 채로 남겨두기 때문이다. 단지 보속의 기능에서만 본다면, 그리스도의 수난은 인간의 악으로의 경향, 인간의 이성, 의지, 그리고 (아퀴나스의 관점에서는 인간을 죄로 이끄는 경향에 책임이 있는) 정념들 사이의 무질서한 관계를 변경시키지 않는다.⁴⁰⁾ 인간 본성의 이 무질서한 조건은 ‘미래의 죄’ 문제를 구성한다.

그렇지만 아퀴나스는 그리스도의 수난이 또한 이 문제에도 도움이 된다고 생각한다. 그는 “그리스도는 자신의 수난으로 인간을 죄로부터 해방할 뿐만 아니라 인간에게 영광과 참행복의 영광을 정당화하는 공로도 지니고 있다”고 말한다.⁴¹⁾ 아퀴나스의 관점에서는 그리스도의 수난은 인간 역사의 모든 시대에 죄를 치유하는 데 활용할 수 있는⁴²⁾ 죄에 대한 치료제와 같다.⁴³⁾ 그래서 그는 다음과

40) Cf. ST, I-II, 82, 3.

41) ST, III, 46, 3.

42) 그리스도 이전에 살았던 사람들에게 대해서 아퀴나스는 지옥에 있는 모든 사람

같이 말한다.

그의 수난에 의해서 그리스도는 우리를 죄로부터 원인적(原因的)으로, 즉 우리의 해방됨의 원인을 구성하는(instituens) 방식으로 해방시킨다. 그리고 이로부터, 마치 어떤 의사가 (미래에도 모든 질병이 치유될 수 있는) 약을 준비해야 하는 것처럼, 모든 죄는 과거, 현재, 미래를 막론하고 어느 때에나 용서될 수 있다.⁴⁴⁾

아퀴나스에게 있어서 그리스도의 수난과 죽음은, 그의 말처럼, 보상의 치료제이자 동시에 구원의 성사이다.⁴⁵⁾ 이리하여 그리스도의 고통은 ① 과거 죄에 대한 보속과 ② 그의 죄스러운 본성으로부터의 구원이라는 ‘두 가지’ 중요하고 유익한 결과들을 낸다.⁴⁶⁾

그리스도의 수난을 보속으로 보는 아퀴나스의 설명이 수난을 그리스도의 공로적 은총이자 그로써 인간의 정신과 의지의 죄스러움에 대한 치유로 보는 설명에 의해서 보완될 때, 구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 해석은 또한 그리스도의 수난과 죽음이 어떻게 미래의 죄 문제에 대한 해결책인지를 설명해 주기도 한다.

11. 그리스도의 은총 공로

구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 해석의 이 두 번째 부분은 보

들이 그리스도가 십자가 처형과 부활 사이의 기간 동안에 방문을 받았다고 주장한다(Cf. *ST*, III, 52). 아퀴나스는 그리스도의 지옥 원정 교리를 전통적으로 엄격한 방식으로 해석한다. 그리스도가 지옥으로부터 데리고 나온 자들은 오직 그에 대한 어떤 사전 지식을 가지고 있었고 신앙과 참사랑 안에서 그와 결합되어 있던 자들, 즉 그를 메시아로 기다리고 있던 의로운 유대인들 뿐이다.

43) *ST*, III, 49, 1.

44) *ST*, III, 49, 2, ad3: “Christus sua passione nos a peccatis liberavit causaliter, id est instituens causam nostrae liberationis, ex qua possent quaecumque peccata quandoque remitti, vel praeterita vel praesentia vel futura; sicut si medicus faciat medicinam ex qua possint quicumque morbi sanari etiam in futurum.”

45) *Compendium Theologiae*, 227.

46) *ST*, III, 49, 1; 49, 3.

속으로서의 구속에 대한 그의 해석보다 더 복잡하고 까다롭다. 그것은 중세 신학의 전문 용어들 속에 감싸여 있고, 하느님의 은총의 본성과 다양성들에 대한 아퀴나스의 노작된 논술의 맥락 속에 설정된다. 그리고 처음 들을 때에 그것은 현대 청중에게는 기껏 불투명하고 개연적이지 못한 것으로 들리는 것 같다. 이하에서 나는 구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 해석의 이 부분을 이해할 수 있게 만들고 또 중단 없이 아퀴나스의 관점들이 제기한 많은 문제들에 대해 주해하기 위해서 내가 필요로 하는 만큼 은총에 관한 그의 작품에 대해서 소개하면서, 아퀴나스의 설명의 주요 요점들에 대한 짧은 요약을 제공할 것이다. 이 무비판적인 소개 이후에, 나는 그의 관점들에 영감을 불어넣고 있는 일반적 사상에 어떤 통찰을 주기 위하여 구체적인 사례로 아퀴나스의 해석을 조명하고자 할 것이다. 이 구체적인 예의 도움으로 우리는 아퀴나스가 구속을 이해하고 있는 방식에서 볼 때 그것이 미래의 죄 문제에 대한 해결책으로서 성공적이었는지를 고찰할 위치에 있게 될 것이다.

아퀴나스에 따르면, 그리스도는 교회의 머리이다.⁴⁷⁾ 그리고 모든 존재자들이 잠재적으로는 교회의 구성원들이기 때문에, 그리스도는 (적어도 잠재적으로는) 온 인류의 머리이다.⁴⁸⁾ 그리스도가 머리라고 말함으로써 아퀴나스는 질서, 완전성, 능력에 있어서 인간 존재자들 가운데 첫째라는 것을 의미하지만,⁴⁹⁾ 더욱 중요하게는 그는 또한 그리스도와 인간 존재자들이 함께 (머리와 다른 지체들로 구성된 물리적 육체와 비슷한) 하나의 신비체(神祕體, *corpus mysticum*)를 구성한다는 것을 의미한다.⁵⁰⁾ 모든 인간 존재자들은 잠재적으로, 그리고 신앙인들은 현실적으로, 이 신비체의 부분이다. 그리스도는 그의 수난에서 인간의 죄를 치유하기에 충분한 은총의 공로가 있고,⁵¹⁾ 교회의 몸의 머리로서 그는 그가 얻은 은총을 이 신비

47) Cf. *De veritate*, 27, 3, ad6; 29, 4.

48) *ST*, III, 8, 3.

49) *ST*, III, 8, 1.

50) *ST*, III, 8, 1.

51) Cf. *ST*, III, 8, 5; *De veritate*, 29, 6-7.

체 안에서 그와 실제로 결합되어 있는 저 사람들에게 주입한다.⁵²⁾ 어떤 사람이 어떤 것에 대해 공로(meritum)가 있다는 것은 어떤 선한 것이 그에게 정당하게 주어져야 한다는 것인데, 인간 존재자들에게 은총을 제공하는 그리스도의 공로의 원천은 바로 그리스도의 의지이다.⁵³⁾ 궁극적으로 인간 존재자들에게 선한 것들은 영원한 생명을 얻는 데 기여하는 것들이고, 그래서 그리스도가 얻은 은총은 인간 존재자들에게 구원을 가져다주는 은총이다. 그런데 영원한 생명을 얻는 활동은 참사랑에서 이루어진 활동이어야 한다.⁵⁴⁾ 실상 참사랑이야말로 모든 공로의 뿌리이다.⁵⁵⁾ 왜냐하면 그것은 인격화된 선인⁵⁶⁾ 하느님에 대한 참사랑이고,⁵⁷⁾ 선 때문에 행하는 다른 사람들과 사물들에 대한 사랑이기 때문이다. 그렇다면 참사랑이 없이는 어떠한 진정한 덕도 가능하지 않고⁵⁸⁾ 참사랑은 말하자면 모든 후덕한 행위들의 형상이다.⁵⁹⁾ 그러나 그리스도는 수난에서 가장 깊은 사랑으로부터 고통을 겪었다. 왜냐하면 그는 모든 인간 존재자들을 위한 참사랑에서 위대한 수난과 죽음을 기꺼이 받아들였기 때문이다.⁶⁰⁾ 그의 고통은 물리적으로도 심리적으로도 강렬하였는데, 그것은 부분적으로는 그가 수난당하는 동안 한 번에 인류의 모든 죄에 대해 슬퍼하였기 때문이며,⁶¹⁾ 또 부분적으로는 보다 위대한 인물이 다른 사람들 때문에 고통을 겪을 때에는 더 큰 참사랑이 연루되기 때문이다.⁶²⁾ 그래서 인간 존재자들을 향한 그의 사랑의

52) *ST*, III, 8, 6; 48, 1.

53) *In Sent.*, III, 18, *divisio textus*.

54) *In Sent.*, III, 18, 1, 2.

55) *ST*, I-II, 114, 4: “Et ideo meritum vitae aeternae primo pertinet ad caritatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod eorum actus a caritate imperantur.”

56) *ST*, II-II, 23, 1.

57) 이 주장의 기초가 되고 있는 토마스의 단순성 이론에 대한 설명과 옹호를 위해 서는, 하느님의 단순성을 논하고 있는 제3장을 보라.

58) *ST*, II-II, 23, 7.

59) *ST*, II-II, 23, 8.

60) *In Sent.*, III, 18, 1, 5.

61) *ST*, III, 46, 6.

62) *ScG*, IV, 55, n.3957.

강렬함 때문에 그리스도는 영원한 생명으로 이끄는 은총을 얻고, (적어도 잠재적으로는) 모든 인간 존재자들의 머리로서 이 은총을 모든 사람들을 위해서 얻는다.

12. 은총과 구원

구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 설명의 이 부분을 이해하기 위해서, 우리는 은총(*gratia*)에 관한 그의 복잡한 설명의 적어도 일부를 해명해야 한다. (비록 아퀴나스는 은총의 여러 종류를 인정하고 있지만, 이하에서 나는 일반적으로는 은총의 이런 종류들을 구별하지 않을 것이다. 왜냐하면 여기서의 나의 목적을 위해서는 구별들이 필요 없기 때문이다.⁶³⁾ 일반적으로 아퀴나스는 다음과 같은 방식으로 은총이 구원에 필요하다고 생각한다.

인간 존재자는 그가 하느님에 의해서 영원한 생명 안에서 사랑받고 있다는 사실 덕분에 뿐만이 아니라 또한 (그것에 의해서 그가 영원한 생명의 가치가 있게 되는) 어떤 선물이 그에게 주어진다는 사실 덕분에 하느님의 은총을 가지고 있다는 말을 듣는다. [...] 왜냐하면 그렇지 않으면 만일 ‘은총’이 하느님의 수용만을 의미했다라면 사죄(死罪) 속에서 실존하고 있는 어떤 사람이 은총 안에 있다고 말해질 수 있을 것이기 때문이고, 그것은 또한 어떤 죄인이 영원한 생명에 예정되어 있을 가능성이 있다는 것이기 때문이다.⁶⁴⁾

은총의 작업을 설명하면서 아퀴나스는 다음과 같이 말한다. “은총에 의해서 어떤 인간 존재자의 의지는 변한다. 왜냐하면 은총은 인간의 의지로 하여금 선을 원하도록 준비시키는 것이기 때문이다.”⁶⁵⁾ 아퀴나스에게 있어서 은총은 그리스도의 수난 덕분에 성령

63) 작용 은총과 협력 은총에 의해서 제기되는 다양한 철학적이고 신학적인 문제들에 대한 설명과, 이 문제들에 대한 토마스의 해결책을 찾아보려는 시도를 보기 위해서는 “신앙”에 관해 논하는 제12장을 보라.

64) *De veritate*, 27, 1.

65) *De veritate*, 27, 3.

에 의해서 어떤 인물에게 부여된 (그 사람으로 하여금 하느님의 계명과 금령들에 자유롭게 따르도록 만드는) 하나의 습성 또는 성향이다.⁶⁶⁾ 이 성향은 한 사람의 정신이 이성을 넘는 것들을 알 수 있도록 조명될 때에, 그리고 그의 정서가 결국 그런 사랑이 요구하는 모든 것을 행하기로 기울어져 있으면서 사랑 안에서 하느님께 결합될 때에 부여된다.⁶⁷⁾ 이 은총의 목적 또는 목표는 인간 영혼이 하느님과 결합되는 것이다.⁶⁸⁾ 은총은 정신의 자연적 능력들을 하느님 사랑으로 기울도록 만듦으로써 그리고 그 사랑이 손쉽게 유쾌하게 오도록 만듦으로써 이 목적을 성취한다.⁶⁹⁾

그럼에도 불구하고 어떤 사람의 정신과 의지가 사랑으로 기우는 것은 언제나 그 사람의 의지의 자유로운 행위⁷⁰⁾ 통해서 성령에 의해서 성취된다.⁷¹⁾ 은총이 어떤 사람에게 주입되고 있는 동안 그 사람은 어떤 자유로운 의지의 행위 과정에 동의하고⁷²⁾ 그래서 은총의 주입은 의지의 움직임과 동시적이다.⁷³⁾ 아퀴나스에 따르면, 다음과 같다.

어떤 비종교인의 의화(義化, *justificatio*)에서 발생하는 자유재량(*liberum arbitrium*)의 움직임은 은총을 위한 궁극적 성향이다. 그렇기 때문에, 하나 이자 동일한 순간에 은총의 주입과 자유재량의 이 움직임이 함께 있다. [...] 참회(*poenitentia*) 행위는 이 움직임 안에서 타협된다. [...] 그래서 속죄 안에서의 자유재량의 움직임이 다소간에 강렬한 한에서 참회자는 그러한 한에서 더 많거나 더 적은 은총을 받게 된다.⁷⁴⁾

66) Cf. *ST*, I-II, 108, 1; 109, 4.

67) *Compendium Theologiae*, 143.

68) *ST*, II-II, 7, 12.

69) *ST*, II-II, 23, 2.

70) 자유재량에 관한 아퀴나스의 관점을 위해서는 “자유”에 관해 논하는 제9장을 보라. 은총의 부여가 자유 의지와 양립될 수 있는 것으로 이해될 수 있는 방식에 관한 세부적 논쟁을 보기 위해서는 “은총과 자유재량”에 관해 논하는 제13장을 보라.

71) *ST*, II-II, 23, 2.

72) *ST*, I-II, 111, 2.

73) *ST*, I-II, 113, 7.

74) *ST*, III, 89, 2.

그래서 아퀴나스의 관점에서는 자유롭게 그렇게 하려는 갈망이 없이는 아무도 은총에 의해서 하느님께 이르지 못한다.⁷⁵⁾ “하느님을 알고 사랑할 수 있는 성인(成人)들 안에는 (그것을 통해서 그들이 하느님을 알고 사랑하게 될) 자유재량을 얼마간 사용하는 것이 요구된다. 이것이 바로 하느님을 향한 회개이다.”⁷⁶⁾

어떤 사람을 덕들의 원천인 사랑을 향해 움직이게 만드는 분이 하느님이다. 그러나 하느님은 모든 것을, 움직여지는 사물의 본성과 일치되도록 움직인다. 그리고 자유재량을 가지는 것이 인간 본성의 일부이기 때문에, 은총을 주입하는 과정에서 어떤 사람에 대한 하느님의 움직임은 자유재량의 움직임이 없이는 발생하지 않는다.⁷⁷⁾

더욱이 은총이 전해주는 것은 습성적 성향이다. 그런데 우리는 언제든지 성향이나 습성에 거슬러서 행동할 수 있고, 그래서 은총 안에 있는 사람은 언제나 죄를 지을 수 있다.⁷⁸⁾ 그리고 마지막으로 은총은 모든 인간 존재자들에게 활용될 수 있다. 은총을 상실한 사람들은 유독 자기 자신 안에 은총에 대한 장애물을 설치하는 자들이다.⁷⁹⁾

은총 자체는 덕이 아니다.⁸⁰⁾ 그러나 그것은 의지에 어떤 성향을

75) Cf. *De veritate*, 28, 3. 여기서 아퀴나스는 자유재량의 사용(능력)을 가지고 있는 자는 누구도 그의 정당화와 동시에 자기가 가지고 있는 자유재량을 사용함이 없이는 정당화될 수 없다고 말하고 있다.

76) *De veritate*, 28, 3.

77) *ST*, I-II, 113, 3. 『진리론』에 들어 있는 의화에 관한 논쟁도 참조하라(*De veritate*, 28, 3). 『진리론』에서 아퀴나스는 다음과 같이 말하고 있다. 의화는 의지의 어떤 변화이다. 그런데 ‘의지’는 어떤 능력을 가리키기도 하고 또 그 능력의 행위를 가리키기도 한다. 그러나 그 능력의 행위인 의지는 그 의지 자체가 협력하지 않고서는 변화될 수 없다. 왜냐하면 그 활동이 그 의지 안에 없었더라면 의지의 행위가 아니었을 것이기 때문이다. [...] 그래서 어른들의 의화를 위해서 자유재량의 행위가 요구된다. Cf. also *De veritate*, 28, 4-5.

78) *ScG*, IV, 70, n.4046.

79) Cf. *Compendium Theologiae*, 144; *ST*, I-II, 112, 3, ad2; 113, 2; *ScG*, III, 159. 아퀴나스의 ‘은총에 대한 장애’ 관념과, 그런 장애 산출에 있어서의 의지의 역할에 관한 논의를 보기 위해서는 “신앙”에 관해 논하는 제12장을 보라.

80) *ST*, I-II, 110, 3.

춤으로써, 의지로 하여금 하느님을 사랑하고 올바르게 행동하도록 준비시킴으로써 의지가 덕에 준비되어 있도록 도와준다.⁸¹⁾ 그래서 은총은 모든 덕들,⁸²⁾ 특히 신앙, 희망, 참사랑이라는 신학적 덕들을 발생시킨다.⁸³⁾ 은총의 주입 과정과 그것을 수용하는 사람의 정신에 미치는 은총의 결과는, 그 안에서 어떤 사람의 죄스러운 본성이 점차 올바른 성격으로 변화되어가는 성화(聖化) 과정이다. 이리하여 아퀴나스는 인간에 미치는 은총의 결과가 다섯 가지라고 말한다: 1) 영혼의 치유, 2) 선에 대한 갈망, 3) 갈망하는 선의 실행, 4) 선의 보존, 5) 영원한 생명의 획득.⁸⁴⁾

13. 은총과 그리스도의 수단

비록 은총에 대한 이 설명이 미래의 죄 문제에 대한 한 해결책으로서 전적으로 명료하고 총체적으로 개연적이라고 하더라도, 그렇지만 그것은 아직 구속의 가르침에 대한 한 해석의 일부로서는 충분하지 못하다. 왜냐하면 우리는 은총의 부여와 그리스도의 수단 및 죽음 사이에 아무런 연결망도 확보하고 있지 못하기 때문이다. 저 연결은 (특히 성사에서, 그것에 의해서 하느님이 은총을 수여하기로 선택한) 아퀴나스의 수단 이론(theory of the means)에 의해서 제공된다. 이는 다음과 같다.

우리는 새 법(*lex nova*)의 성사들이 어떤 면에서는 은총의 원인이라고 주장해야 한다. [...] 성사들도 그 어떤 피조된 사물도 ‘그 자체로’ 활동하는 원인의 방식으로 은총을 줄 수는 없지만, [...] 성사들은 은총의 도구 역할을 한다. [...] 그리스도의 인간성은 우리 의화의 도구적 원인이고, 이 원인은 신앙에 의해서는 영적으로, 성사들에 의해서는 물체적으로 우리에게 적용된다. [...] 그리스도의 수단은 새 법의 성사들 속에서 작동한다

81) *ST*, I-II, 109, 3-4.

82) *In Sent.*, II, 26, 4.

83) *ST*, I-II, 110, 3.

84) *ST*, I-II, 111, 3.

고 말해지고, 그런 식으로 새 법의 성사들은 말하자면 은총의 도구 역할을 하는 은총의 원인이다.⁸⁵⁾

아퀴나스는 죄로부터의 구원이 은총 없이 발생할 수 있는 길은 없다고 말하며,⁸⁶⁾ 성사들, 특히 성체성사(Eucharistia)가 이 은총을 전해 준다고 주장한다. 성체성사에 참여함은 구원에 필수적이지는 않지만,⁸⁷⁾ 아퀴나스에 따르면 다음과 같다:

성사들의 은총은 특별히 두 가지 목적, 곧 ① 행위는 지나갔지만 그 죄과는 남아 있는 과거 죄의 결함들을 말끔히 제거하고, ② 그리스도교적 삶의 성실한 이행에 따라 하느님 경배에 속하는 것들 안에서 영혼을 완성함이라는 두 가지 목적으로 정향되어 있다. 그런데 그리스도가 특히 자신의 수난을 통해서 우리를 죄로부터 해방시켰다는 것은[...] 명백하다. [...] 그래서 교회의 성사들이 특별히 그리스도의 수난으로부터 힘을 얻는데, 이 힘(virtus)은 성사들을 받음으로써 우리와 연결된다는 것이 분명하다. 그 표지로서 그리스도가 십자가에 매달려 있는 동안 그 옆구리에서 피와 물이 흘러나왔는데, 그 가운데 하나는 세례성사에 속하고, 다른 하나는 가장 강력한 성사인 성체성사에 속한다.⁸⁸⁾

그래서 아퀴나스는 이렇게 말한다. “인간 존재자가 그리스도의 수난(Christus passus)에 결합됨으로써 완성되는 한에서 성체는 그리스도 수난의 성사다.”⁸⁹⁾

은총은 이처럼 모든 성사들 안에 포함되어 있지만, 구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 해석에서 가장 중요한 것은 성체성사이다. “가장 완전한 성사는 그 안에 그리스도의 몸이 실제적으로 포함되어 있는 성체성사이다. 그것은 다른 모든 성사들의 완성이다.”⁹⁰⁾

그의 관점에서 볼 때, 그리스도의 수난은 인간 존재자들을 (미래

85) *De veritate*, 27, 4. Cf. *De veritate*, 27, 7.

86) *De veritate*, 28, 2.

87) *ST*, III, 73, 3.

88) *ST*, III, 62, 5.

89) *ST* III, 73, 3, ad3.

90) *De veritate*, 27, 4: “illud est perfectissimum sacramentum in quo corpus Christi realiter continetur, scilicet Eucharistia, et est etiam omnium aliorum consummativum.”

의) 죄로 기우는 경향으로부터 구원하는 효과를 모든 성사들을 통해서 내지만,⁹¹⁾ 특히 성체성사를 통해서 낸다. 아퀴나스에 따르면, 성사들은, 어떤 물리적인 것들이 육체적 삶에 필요한 것처럼, 영적 삶에 필요하다.⁹²⁾ 성체성사는 영혼의 양식이다. 그것은 바로 은총을 전해 줌으로써⁹³⁾ 덕을 성장시킨다.⁹⁴⁾ 아퀴나스는 이렇게 말한다. 실상 “이 성사는 그 자체 안에 은총을 전달하는 능력을 지니고 있다. [...] 그래서 그것에 대한 갈망만으로도 어떤 사람이 (그것으로 그가 영적으로 다시 살게 되는) 은총을 얻게 되는 것은 바로 그 능력의 효력에서 기인한다.”⁹⁵⁾

명백히 성체성사는 그리스도의 수난에 내밀하게 연결되어 있다. 아퀴나스의 성사신학에서 최후 만찬에서의 그리스도의 제정과 일치되어, 그리스도의 몸과 피는 현실적으로, 글자 그대로 그 성사 안에 현존하고 있다. 그렇지만 그리스도의 몸은, 마치 어떤 물리적 물체가 어느 장소에 있는 것처럼, 즉 공간 속에 포함되어 그것을 채우면서, 그 성사 안에 있는 것이 아니다. 오히려 그것은 오직 빵의 실체로서 실체적으로 그 성사 안에 있다. 이렇게 그리스도의 몸은 그리스도의 몸 전체가 그 빵의 모든 부분들 안에 포함되는 그런 방식으로 (외양적인) 빵 안에 있다.⁹⁶⁾ (대체로 비슷한 내용이 포도주에도 적용되지만, 나는 여기서 그 세부 사항을 생략한다.) 더욱이 성체의 본성은 어떤 신앙인이 그것에 참여할 때 다른 음식을 먹을 때처럼 그 성사를 자기 자신의 실체로 전환시키지 않는 그런 것이다. 오히려 그가 그리스도의 몸의 일부가 되고 그리스도의 몸속에 편입된다. 아퀴나스는 이렇게 말한다. “물리적 음식과 영적 음식 사이에는 다음과 같은 차이가 있다. **물리적 음식**은 그것을 섭취하는 자의 실체로 변환되지만 [...] **영적 음식**은 인간을 그것 자체 속으로

91) *ST*, III, 49, 3.

92) *ScG*, IV, 58, n.3972.

93) *ST*, III, 79, 1.

94) *ScG*, IV, 61, n.3985.

95) *ST*, III, 79, 1, adl.

96) *ST*, III, 75, 1; 76, 4-5.

변환시킨다.”⁹⁷⁾ 그렇지만 이 과정은 오직 성체를 적절하게 영하는 사람들 안에서만 발생한다. 비록 그리스도가 그의 수난으로 얻은 은총이 과거에 얻은 나쁜 습성들을 취소하는 데 충분하다고 하더라도, 그것은 오직 그에게 결합되어 있는 자들의 죄 많은 경향들을 치유하는 데에만 효과적일 뿐이다. 그 결합은 신앙과 참사랑에 의해서 이루어진다.⁹⁸⁾ 아퀴나스는 이렇게 말한다.

그리스도의 능력은 신앙을 통해서 우리에게 결합된다. 그런데 죄를 용서하는 능력은 특별한 방식으로 그리스도의 수난에 속한다. 그러므로 그의 수난에 대한 신앙을 통해서 인간 존재자들은 특별히 죄로부터 해방된다. [...] 그러므로 죄를 없애도록 되어 있는 성사들의 능력은 주로 그리스도의 수난에 대한 신앙으로부터 온다.⁹⁹⁾

여기서 문제의 신앙은 살아 있는 신앙, 다시 말해 아퀴나스가 ‘사랑으로 활성화된 신앙’(fides formata per caritatem)이라고 부르고 싶어 하는 것이다. 비록 하느님의 참사랑 또는 사랑이 피조물에 대한 하느님의 사랑의 다른 범례들에 의해서 자극받을 수 있다고 하더라도, 그것은 특별히 그리스도의 수난에 대한 성찰에 의해서 각성된다.¹⁰⁰⁾ 그래서 예컨대 그가 논지를 입증하고 있는 수많은 구절들 가운데 하나에서 아퀴나스는 우리가 그리스도의 수난에 의해서 세 가지 방식으로 우리의 죄스러운 본성으로부터 해방된다고 주장하고 있다. 그 가운데 첫째는 “우리를 사랑으로 자극함을 통해서” 해방된다. “왜냐하면 사도가 로마서 5장에서 말하고 있는 것처럼

97) “haec est differentia inter alimentum corporale et spirituale, quod alimentum corporale convertitur in substantiam eius qui nutritur; [...] sed alimentum spirituale convertit hominem in seipsum”(ST, III, 73, 3, ad2).

98) 사실상 아퀴나스는 멀리까지 나아가, 만일 어떤 사람이 성체를 향한 함축적 갈망이 있지만 어쨌든 그 갈망에 따라 행동하는 것이 차단되었을 때, 그의 신앙과 참사랑은 성체 없이도 효과적이라고 말한다. Cf. ST, III, 73, 3.

99) ST, III, 62, 5, ad2.

100) In Sent., III, 19, 1, 1, 2. Cf. ST, III, 1, 2. 여기 『신학대전』에서 아퀴나스는 육화의 유익에 관해서 논하면서 특별히 “그로써 최고의 등급으로 자극받게 되는” (인간 존재자들 안에서) 참사랑(caritas)을 지적한다.

‘우리가 아직 죄인이었을 때에 그리스도가 우리를 위해서 죽음으로써, 하느님은 우리에게 대한 당신의 사랑을 증명해 주셨기’ 때문이다.”¹⁰¹⁾

사랑 안에서 그리스도와의 결합은 이처럼 이 성사를 적절하게 받는 데 필요하다. 그러나 결합(또는 어쩌면 증대된 사랑을 통한 증대된 결합)은 또한 이 성사의 결과이기도 하다. 왜냐하면 그 성사에서 신앙인은 그리스도를, 자신이 그리스도의 몸속에 편입되는 방식으로 그 자신 안에 받아들이기 때문이다.¹⁰²⁾ 그래서 그것을 참사랑으로(즉 올바른 의지로) 수용하는 사람들을 위한 그 성사의 효과는, 그들이 그리스도의 몸의 일부가 되는 그런 정도로 그리스도와 결합된다는 것이다.¹⁰³⁾ 그러나 만일 어떤 사람이 그리스도의 몸의 일부라면, 그리스도가 십자가에서 그의 수난으로 얻은 은총이 그 사람 안으로 흘러들어간다. 이 수단에 의해서 그리스도의 수난으로 얻어진 은총은 성체를 통해서 그 성사에 적절하게 참여하는 사람들에게 수여된다.¹⁰⁴⁾ 신앙인이 그리스도의 몸의 일부가 되고 그리스도로부터 은총을 받는 것의 결과는, 그의 정신과 의지가 미래의 죄를 거슬러 강화된다는 것이다. 왜냐하면 그 성사를 통해서 부여되는 은총에 의해서 한 신앙인의 하느님 사랑과 선에 대한 사랑이 자극되고 강화되기 때문이다.¹⁰⁵⁾ 아퀴나스는 (그의 스콜라학적 산문에 담겨 있는 드문 서사시적 구절들 가운데 하나에서) 성체성사에서 신앙인의 영혼이 신적 선성의 달콤함으로 취한다고 말하고 있다.¹⁰⁶⁾

이것이 그러한 까닭은, 어떤 사람이 신앙과 사랑 안에서 그런 식으로 그리스도께 결합될 때 자유재량의 행위가 그 안에서 그리스도의 은총이 주입됨과 동시적인 것으로 도출되기 때문이다. 자유재

101) *ST*, III, 49, 1.

102) *ST*, III, 49, 1.

103) *ST*, III, 73, 3; 80, 2.

104) *ST*, III, 79, 1.

105) *ST*, III, 79, 4; 79, 6.

106) *ST*, III, 79, 1, ad2.

량의 행위는 과거 죄들과 미래의 행위들을 향하고 있다. 이 의지의 행위에서 사람은 자신의 과거 죄를 미워하고 하느님의 선성을 사랑한다. 결과적으로, 신앙인은 죄로부터 물러서고 올바름에 좀 더 가까이 다가간다.¹⁰⁷⁾ 신앙인 측으로부터의 이 자유로운 원욕 행위와 동시에 하느님은 은총을 그 신앙인의 영혼 속에 주입한다. 하느님은 신앙인의 정신과 의지에 그 신앙인으로 하여금 선으로 향하고 악을 피하도록 기울이는 성향을 덧붙인다. 자유로운 원욕함과 은총의 동시적 주입의 이런 협동적 활동의 반복은 점차적으로 신앙인의 정신과 성격을 그리스도의 것과 일치시키는 과정인데, 그 절정은 후세에서의 그리스도와 함께 나누는 영원한 삶이다.¹⁰⁸⁾

그래서 구속은 미래 죄의 문제를 해결한다. 왜냐하면 성체성사를 통하여 신앙인과 그리스도 사이에 사랑의 결합이 이루어지게 되어서, 그리스도가 그의 수난 안에서 얻은 은총이 신적이고 인간적인 활동 안에서 신앙인에게 전달되기 때문이다. 그 활동 안에서 신앙인은 자유롭게 하느님의 선성을 사랑하고 자기 자신의 죄를 미워하며, 하느님은 그 신앙인에게 선을 위한 강화된 성품을 추가함으로써, 시간의 경과에 따라 그 신앙인은 더 의로워지고 좀 더 그리스도처럼 변모된다.

14. 조명과 설명

은총에 대한 아퀴나스의 설명이 복잡하고 문제의 소지가 있기 때문에 구속에 대한 그의 이론의 이 부분은 우리에게 냉랭함과 몰이해를 남겨놓을지도 모른다. 예컨대 하느님이 어떻게 신앙인 측으로부터의 선을 위한 자유로운 의지 행위와 동시에 그 신앙인 안에 선을 원하는 성향이라는 은총을 주입할 수 있는지가 분명하지 않다. 그리고 하느님이 이 은총을 수여하기 위해서라면 왜 성체

107) *ST*, I-II, 113, 6.

108) Cf. *De veritate*, 28, 1. 여기서 아퀴나스는 의화(*justificatio*)가 그로써 죄가 제거되고 의로움이 취득되는 운동이라고 말한다.

성사와 같은 종교적 예식을 취해야 한단 말인가? 더욱이 아퀴나스가 그리스도의 수난과 성체를 통한 은총의 부여 사이에 만들고 있는 연결망은 직접적으로 명백하지 않다. 그리스도의 신비체에 관한 말들은 도움이 된다고 보다는 오히려 더 혼란스럽기만 하고, 이 신비체에 영향을 미치기 위해서 그리스도가 왜 고난을 겪는 것이 필요했는지를 알기 어렵다. 그리스도가 그의 수난에서 얻은 은총이 참사랑으로 그리스도와 결합된 신앙인들에게 전해짐은 도덕적이고 형이상학적인 문제들을 제기한다. 은총의 본성은 선성으로 향하는 성향‘이거나’(est) 아니면 적어도 그것을 ‘포함한다.’ 그리고 그것들이 아무리 함께 결합되었다고 하더라도, 그리스도의 것인 이 성향이 어떻게 그로부터 다른 사람에게로 직접 전달될 수 있는지를 이해하기 어렵다. 그리고 마지막으로, 왜 선한 하느님이 그리스도 수난의 고통이나 성체성사의 예식 없이 직접적으로 단순하게 은총을 수여할 수는 없는 것인지가 분명하지 않다.

우리가 아퀴나스의 설명을 이해하는 데 있어서 가지게 되는 문제의 일부는, 내 생각으로는, 우리가 심리학적 용어들로 설명하려는 경향이 좀 더 강한 것을 그가 중세의 형이상학적 용어들로 설명한다는 사실로부터 오는 것처럼 보인다. 그러나 만일 그의 주장들을 구체적인 경우들과 연관지어 꿰뚫어 본다면 아퀴나스가 염두에 두고 있던 것을 아는 것이 가능하다. 그렇게 하는 것은 아퀴나스의 형이상학을 감싸고 있는 형이상학의 세부 사항들을 설명하지 못할 것이다. 그러나 나는 그것이 구속이 미래 죄의 문제를 해결하는 길에 대한 아퀴나스의 일반적 생각을 명료화할 것이라고 믿는다. 그리고 그것은 내가 방금 아퀴나스의 설명의 이 부분에 관해 제기한 질문들 가운데 일부(전체가 아니다!)에 대한 답변들을 제공할 것이다.

그래서 또다시, 음주운전으로 한 아이를 죽인 알코올 중독자 데이빗을 고찰해 보기로 하자. 그가 (토미스트적인) 그리스도인이고, 그의 끔찍한 사고 직후에, 아직도 알코올 중독에 걸려 있지만 자기가 그 어린이를 죽게 만든 것에 대해 깊이 슬퍼하고 후회하며 교회로 돌아가, 이런 슬픔과 후회의 상태에서 성체성사에 참여한다고

가정해 보자. 데이빗에게는 이 경험이 무엇과 비슷한 것일까?

그가 토미스트적 그리스도인이라는 가정 아래, 먼저 그가 믿고 있는 것을 고찰해 보자. 그는 자신이 도덕적으로 책임이 있는 어떤 일을 저질렀다고, 그리고 그것을 지속적인 알코올 중독 때문에 저질렀다고 믿고 있고, 결국 자기 자신을 혐오할 만한 사람으로 볼 것이다. 그렇지만 그는 그리스도인이기 때문에, 또한 하느님이 그를 미워하지 않고 오히려 강렬하게 ‘사랑한다’고 믿는다. 하느님 자신은 완전하게 선하고 의로움 안에서 거룩하며, 또한 데이빗의 의지와 활동들 안에 있는 모든 악을 완전히 다 알고 있다. 그렇지만 데이빗에 대한, 혐오할 만한 알코올 중독자인 데이빗에 대한 그리스도의 사랑은 너무도 크기 때문에 그를 위해 십자가의 치욕과 고통을 기꺼이 짊어졌다. 그런데 무슨 목적을 위해서일까? 데이빗을 그의 죄로부터 치유하기 위해서, 데이빗 자신이 하느님께 제공할 수 없었던 것을 데이빗에게 제공하기 위해서, 그리고 그래서 그가 무슨 짓을 저질렀든지 간에 하느님과 화해할 수 있도록 만들기 위해서, 그리고 데이빗을 혐오할 만한 대상에서 그리스도와 비슷한 거룩한 사람으로 변화시키기 위해서이다.

더욱이 데이빗을 위한 그리스도의 위대한 사랑은 단순히 어떤 낡은 역사적 설화나 난해한 신학적 논거의 일부인 것이 아니다. 반대로, 데이빗이 죄 속에서 죽지 않도록 지켜내기 위해서 그를 위해 죽을 만큼 강렬하게 데이빗을 사랑하는 신적 위격이 비록 그의 눈에는 가려져 있다고 하더라도 데이빗의 정신에 현존하며 바로 그때 거기 성사 안에 있다. 실상 그가 현존하고 있을 뿐만 아니라, 데이빗은 성체성사 안에서 그를 사랑하는 하느님이 그에게 다가와 (이 세상에서 두 피조물들이 결합되는 것보다) 그와 더 내밀하게 결합된다고 믿을 것이다. 데이빗 자신은 (그가 토미스트적 그리스도인이기 때문에), 바로 그렇기 때문에 그 성사를 배령(拜領)함으로써 데이빗이 (그 자신이 그리스도의 몸의 일부가 되고 그리스도와 함께 묶여 하나의 영적 존재를 구성하는 그런 방식으로) 그리스도의 몸과 피를 받는 것이라고 믿는 것이다.

만일 데이빗이 이 모든 것을 믿는다면, 그에게는 어떤 결과가 미칠 것으로 보이는가?¹⁰⁹ 첫째, 그의 죄책감이 완화된다. 그리스도가 데이빗의 죄에 대해서 하느님께 보속을 했고, 데이빗의 과거 죄가 단절시켰던 데이빗과 하느님 사이의 관계를 복원시켰다. 결과적으로, 데이빗의 자기 자신에 대한 혐오감은 완화될 것이고, 대체로 그를 경멸하고 단죄하는 위치에 있던 판관은, 그 대신에 그를 사랑하고 그를 그의 악으로부터 구해낼 수단이 된다. 그렇다면 역시 자기 자신을 위한 데이빗의 희망은 강화될 것이다. 데이빗을 있는 그대로 보고 있고 무엇이나 할 수 있는 하느님이 데이빗의 편에서 있다. 데이빗이 하느님과 그리고 자기 자신과 평화로운 관계를 맺고 있는 올바른 사람으로 변화되는 것이 하느님의 의도이다. 그리고 만일 하느님이 그의 편이라면, 무엇이 감히 그를 대적하겠는가? 더욱이 데이빗은 그를 자유롭게 만들기 위해서 그토록 고통을 겪은 그리스도께 커다란 감사의 빛을 느낄 것이고, 그 감사와 더불어 그리스도의 고통이 무효로 변해서는 안 된다는 결심에 이르게 된다. 마지막으로, 데이빗은 자신을 그토록 사랑하는 그리스도를 향한 사랑과 기쁨의 감각이 솟아오름을 느낄 것이다. 왜냐하면 데이빗을 사랑하는 그 신적 위격이 ‘이제’ 그에게 현존하고 있고, 그와 결합되었기 때문이다.

데이빗이 이런 마음가짐을 지니고 있는 동안, 어떤 기회가 그에 대한 지배력을 유지하는 그의 탐닉을 얻게 해 준 것일까? 잠시 아퀴나스의 용어를 사용하자면, 데이빗이 이 상태에서 행한 것은 그리스도께 참사랑으로 결탁하는 것이고 이리하여 자유롭게 올바름에 가까이 다가가고 죄로부터 물러서고자 하는 것이다.

만일 어느 다른 때에 하느님이 데이빗에 대한 사랑에서, 데이빗 안에 예컨대 술을 마시지 않겠다는 결심을 강화하는 식으로 단순하게 데이빗의 의지를 변경하는 것이었다면, 그는 데이빗의 자유재량을 파괴했을 것이다. 왜냐하면 그는 데이빗으로 하여금 데이빗

109) 여기서 '~으로 보이는가?'(likely)는 필수 규정어이다. 왜냐하면 은총은 자유재량의 행위가 없이는 효과적이지 않기 때문이다. 데이빗이 성체에 대해 타락 또는 마음의 완고함으로 반응한다는 것이 가능하다.

자신이 신적 개입이 없는 채로 원하는 것에 반대되는 것을 원하도록 만드는 셈이기 때문이다. 그러나 설령 데이빗이 위에서 개괄한 정신의 틀 안에 있는 동안 하느님이 데이빗의 의지 위에 행동한다고 하더라도, 다시 말해 그런 정황 속에서 하느님이 술을 끊겠다고 결심하는 데이빗의 의지를 강화한다고 하더라도, 그는 데이빗의 의지에 폭행을 가하는 것이 아니다. 왜냐하면 이런 정황에서 데이빗은 결과적으로 의지가 술을 마시지 않으려고 하는 두 번째 질서의 의지(second-order will)를 가지고 있기 때문이다.¹¹⁰⁾ 다시 말해, 성체와 그리스도의 수난에 대한 성찰에 의해서 데이빗에게 촉발된 믿음과 갈망은 데이빗 안에 술을 마시지 않겠다는 의지를 가질 결심을 촉발한다. 데이빗이 이런 두 번째 질서의 의지를 가질 때에 그에게 은총을 주는 데 있어서 하느님은 데이빗에게 술을 마시지 않겠다는 첫 번째 질서의 원의를 향한 (이런저런 강도의) 성향을 주입한다. 그러나 하느님이 그렇게 하는 것은 결코 데이빗으로부터 의지의 자유를 훼손시키지 않는다. 왜냐하면 술을 마시지 않겠다는 (첫 번째 질서의) 의지를 가지는 것이 데이빗 자신의 (두 번째 질서의) 의지이기 때문이다. 데이빗의 의지의 결심을 공고히 하는 데 있어서 하느님은 그의 의지의 자유를 무너뜨리지 않고 오히려 데이빗 자신이 가지기를 원하는 의지의 상태를 산출하는 데 있어서 그것과 협력한다. 내가 보기에, 이것이 바로 아퀴나스가 인간으로 하여금 그 선을 원하도록 돕기 위해서 부여된 은총이 자유재량과 ‘협력’하며 자유재량의 활동과 동시에 주입된다고 말할 때에 염두에 두고 있던 것이다.¹¹¹⁾ [이와는 별개로 훨씬 더 복잡한 질문이 그리스도의 수난과 (협력하기보다는 작용하는) 은총 사이의 관계와 연관된다. 그러나 그것은 신앙을 정당화하는 것의 본성에 대한 아퀴나스의 이해와 긴밀하게 연결되어 있어서, 나는 그 문제를 신앙에

110) 나의 예에서 문제가 되고 있는 은총은 협력 은총이다. 구속과 작용 은총 사이의 관계를 조명하는 예를 보기 위해서는 “신앙”에 관해 논하는 제12장을 보라. 그리고 작용 은총에 관한 보다 세부적인 논의를 위해서는 “은총과 자유재량”에 관해 논하는 제13장을 보라.

111) Cf. ST, I-II, 111, 2.

관해서 논하는 제12장에서 이미 논했다. 여기서는 그것을 생략한다.]

만일 성사에 대한 데이빗의 응답이 통상적인 인간적 다양성에 해당되는 것이라면, 다시 말해, 만일 그것이 다마스쿠스로 가는 길에서 사도 바오로가 겪었던 것과 같이 삶을 바꾸는 비범하게 강한 회심이 아니라면, 데이빗의 마음의 고양된 상태는 차차 사라질 것이고, 그의 두 번째 질서의 해결책도 약해질 것이다. 그렇지만 그렇더라도 그는 어떤 진보를 이룰 수 있는데, 그것은 하느님이(그 선을 바라는 의지를 가지려는, 그리고 데이빗으로 하여금 자기 과거의 죄를 비난하고 하느님의 선성에 더 가까이 가는 데 성공하도록 만들려는) 데이빗의 자유로운(두 번째 질서의) 의지와 동시에 데이빗의 의지를 변경하도록 행동했을 것이기 때문이다. 그러나 심지어 전능(omnipotentia)조차도 데이빗의 의지를 침해하지 않는 한에서 데이빗의 의지를 데이빗이 원하는 것보다 더 강하게 원하도록 만들 수는 없다. 사도 바오로가 경험한 것과 같이 갑작스러운 의지의 전적인 회심이 없다면, 데이빗은 또한 술을 마시려는 첫 번째 질서의 원의를 향한 강한 성향을 가지고 있을 것인데, 이것은 마시지 않으려는 의지를 갖겠다는 그의 두 번째 질서의 원의를 무너뜨리고 그리하여 하느님의 은총에 저항하게 될 것이다.¹¹²⁾ 그래서 데이빗이 그 자신 안에서 원하는, 죄로부터 멀어지고 선성을 지향하는 길은 시간을 요하게 될 것이고, 그동안에 어떤 두 번째 질서의 원의와 은총이 함께 발생할 것이며, 그 결과로 데이빗의 의지가 선을 원하는 데 있어서 좀 더 많은 신적인 강화(強化)가 있을 것이고, 이 강화는 다시 원의와 은총을 좀 더 협력적으로 자극하게 될 것이다.¹¹³⁾

112) 예컨대 아우구스티누스가 절제를 위해 투쟁을 벌이며, 하느님께 정결의 덕을 고통스럽게 청하고 있는 기도와 비교해 보라: “그러나 아직은 아닙니다”[Augustinus, *Confessions*, Pusey(tr. ed.), NY, Macmillan, 1961, VIII, p.125].

113) 이 데이빗의 이야기를 말하는 데 있어서, 물론, 나는 한 사람의 예를 택했는데, 그의 자기 자신에 대한 감각은 그로 하여금 자연히 구속에 관한 아퀴나스의 해석에 우호적인 방식으로 성체를 영할 것처럼 보이게 만든다. 그리고 그것은 데이빗의 것과 같은 이례적인 이야기(토마스의 그리스도교적 관점에서 볼 때, 비교적 시달리지 않는 양심을 가지고 성체를 영하려 오는 사람들을 포함해서) 통상적인 경우들로

구속 이론을 미래의 죄 문제에 대한 해결책을 제공하는 것으로 보는 아퀴나스의 해석을 예증하는 이 구체적인 종류의 예에 기초해서 우리는 우리가 이 절을 시작하면서 제기했던 문제에 대한 몇 가지 답변들을 제시할 수 있다.

우리는 어떤 신앙인의 성화 과정에서 은총의 부여를, 선을 위한 의지를 가지려는 신앙인의 원의와의 하느님의 동시적 협력으로 이해할 수 있다. 이런 은총은 성체와 결부되어 있다. 왜냐하면(아퀴나스가 염두에 두었던 것과 같은 신앙인들에게는) 은총에 대한 신앙인의 저항을 무너뜨리고 저 두 번째 질서의 원의를 산출하는 데 기여하는 것이 바로 성체이기 때문이다. 은총의 부여와, 성체에 연결되어 있는 두 번째 질서의 원의는 둘 다 그리스도의 수난과 결부되어 있다. 왜냐하면 신앙인의 사랑과 자기 죄를 기꺼이 비난하려는 그의 이어지는 결심을 도출하고 그 선을 원하는 것은 그의 수난에서 드러난 대로의 그리스도의 사랑이기 때문이다. 또한 하느님이 왜 그리스도의 수난 없이 직접적으로 은총을 부여할 수 없었는지도 분명하다. 성체 안에서의 그리스도의 수난의 기억은 어떤 사람의 은총에 대한 거부를 무너뜨리는 데 도움이 되고, 그래서 하느님의 은총 부여는 그 사람의 의지를 침해하지 않는다. 이렇게 아퀴나스를 이해하는 방식에 기초해서, 그리스도의 신비체가 어떤 다른 것이든지 간에, 그것은 그 신앙인이 그리스도가 성체의 내밀함과 준엄함에 의해서 생겨난 사랑 안에서 행한 바를 가치 있게 여기고 원할 때에 정신들과 의지들의 어떤 결합이거나 아니면 적어도 그 결합을 포함하고 있다.

이런 방식 안에서 아퀴나스가 그리스도의 은총이 성체를 통해서 신앙인에게 전달된다고 주장할 때 염두에 두고 있는 것을 아는 것

일반화될 수 있는지 의구심을 자아낼 수 있다. 나는 성체가 그 예식에 참여하는 그런 자들에게 비슷한 효과를 낼 것이라고 입증할 길이 전혀 없다는 것을 알고 있다. 그러나 사죄(死罪)를 고백한 적이 한 번도 없다는 평을 듣는 아퀴나스가, 그가 지은 것으로 알려져 있는 성체에 관한 유명한 시 「엎디어 절하나이다」(*Adoro Te devote*)가 보여 주는 것처럼, 성체에 의해서 아주 깊은 감동을 받았다는 사실을 지적하고 싶다. 관심 있는 독자는 『가톨릭기도서』(한국천주교중앙협의회, 1998, 86쪽)의 「성 토마스의 성체 찬미가」를 참조하라.

이 또한 가능하다. 데이빗이 성체성사에 참여함으로써 은총을 얻을 때, 그것은 그리스도의 어떤 도덕적 성향이 그리스도로부터 마술적으로 접속되어 데이빗에게로 옮겨 심어지기 때문이 아니다. 오히려 그리스도가 그를 사랑하고 (그리스도의 저 사랑이 그 맥락 안에서 함축하고 있는 모든 것과 더불어) 데이빗도 역시 사랑하기를 원한다고 믿기 때문에 그리스도를 사랑하는 데 있어서, 데이빗은 그리스도와 결합하고 그리스도의 수난에서 그리스도를 특징짓는다고 믿는 것과 같은 정신의 틀, 즉 죄(데이빗의 경우에 그 자신의 죄)에 대한 증오를 수반하는 사랑과 선에 대한 사랑과 같은 정신의 틀을 취한다. 이런 정신의 틀 안에서 데이빗은 그가 가져야 한다고 믿는 것과 같은 첫 번째 질서의 결심을 가지려는 두 번째 질서의 결심을 형성하고, 그래서 하느님은 동시에 데이빗 안에 (그의 의지의 자유를 침해하지 않은 채) 술을 마시지 않으려는 성향을 주입할 수 있다.

그렇다면 이런 식으로, 그리스도의 은총은 그리스도로부터 데이빗에게로 전해진다. 그러나 그것은 톨립 구근(球根)들이 이 자리에서 저 자리로 움직여지는 방식으로가 아니라, 이해가 가끔 (두 정신이 특정 목적과 신념들 안에서 함께 결합되고 한 정신은 촛불을 켜고 다른 정신은 조명됨으로써) 한 정신으로부터 다른 정신으로 전해지는 것과 같은 방식으로 이루어진다.

15. 결론과 주의 사항

만일 우리가 구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 해석의 (① 보속으로서의 그리스도의 수난과 ② 공로적 은총으로서의 그리스도의 수난이라는) 두 주요 부분을 결합한다면, 우리는 아퀴나스가 과거의 죄와 미래의 죄 문제들을 다 같이 취급할 수 있는 가르침에 대한 해석을 가지고 있다는 것을 알 수 있다.

수난과 데이빗의 이야기로 돌아가자면, 우리는 이 이야기가 많은 ('모든'은 아니다) 점에서 하느님과 타락 이후의 인간 존재자 사이

의 관계에 대한 그리스도교적 관점과 비슷하다는 것을 알 수 있다. 수난과 데이빗을 화해시키기 위해서는 데이빗이 이미 저지른 악에 대해 그가 보속하고 그의 중독을 포기하기 위해서 데이빗이 할 수 있는 행동을 요구한다. 구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 해석에 기초해서, 타락 이후의 인간 인격이 그가 이미 저지른 죄 때문에, 그리고 하느님이 원하는 것의 반대(일반적으로 그 자신의 쾌락이나, 보다 큰 선익을 선호하는 능력)를 원하는 지속적인 경향 때문에 하느님으로부터 소외된다. 그리스도는 인간을 위한 사랑에서, 인간 존재자가 하느님께 제공할 수 없는 것(즉, 완전한 겸손, 순종, 하느님께 대한 사랑을 갖추고 있는 인간 본성의 어떤 계기)을 그의 수난 안에서 제공함으로써 보속 과정에 착수하고 있다. 더욱이, 한 인간 존재자와 하느님이 다시 하나가 되기 위해서는, 그 사람이 그의 타락 이후의 무질서한 본성과 악으로 기우는 경향으로부터 선을 향해 기우는 새로운 그리스도를 닮은 성격으로 회개할 필요가 있다. 구속 교리에 관한 아퀴나스의 해석에 입각해서 볼 때, 그리스도는 또한 그의 수난에 의해서 그리고 성체 안에서의 그 기억에 의해서 이 회개를 낳을 수단을 제공한다. 그리스도의 수난에 의해서 드러난 사랑과 성체 안에서 신앙인이 경험한 사랑의 결합은, 선을 원하고 악을 피하겠다는 두 번째 질서의 의지와 더불어 그리스도께 대한 신앙인의 사랑을 촉발한다. 신앙인 측에서의 이 자유로운 두 번째 질서의 의지와 동시에 하느님은 신앙인의 의지 안에 그 선을 위한 성향을 주입함으로써, 그리고 그로써 신앙인의 의지를 침해함이 없이 그 선을 원할 의지를 강화함으로써 그 신앙인의 의지에 초자연적 도움을 준다.

마지막으로, 비록 내가 구속에 관한 아퀴나스의 해석의 여러 요소들을 상세히 검토하였음에도 불구하고, 아직도 내가 옆으로 치워 놓은 다른 요소들이 있다. 예컨대, 칼뱅(Jean Calvin)의 이론과 같은 다른 구속 이론들을 잘 알고 있는 독자들은 여기서, 다른 신학자들의 이론들에서와 마찬가지로 칼뱅의 설명에서 중요 역할을 하는 성령의 작업에 대해 거의 아무런 언급도 없다는 사실에 대해 의아

해할지 모른다. 그렇지만 사실상 아퀴나스의 해석은 성령께 두드러진 자리를 남겨 두고 있다. 왜냐하면 아퀴나스의 관점에서 볼 때, 성사들을 통해서 부여된 은총은 성령에 의해서 주어지는 것이고,¹¹⁴⁾ 그래서 은총의 주입은 마음속에서 활동하시는 성령이기 때문이다. 그러나 구속에 관한 아퀴나스의 설명의 모든 세부 사항들과 노작들을 모두 포괄하는 것은 한 장(章) 안에서 취급할 수 있는 것을 능가하기 때문에, 나는 아퀴나스의 해석의 핵심을 일그러뜨리지 않은 채 생략될 수 있는 쟁점들을 한 권으로 치워 두었다. 성령의 작업과 구속에서의 그리스도의 부활의 역할은 서로 다른 것이다.

그렇지만 내가 아는 한 아퀴나스 안에서는 발견되지 않기 때문에 이 장에서 언급되지 않았지만 예컨대 종교개혁자들 안에서는 발견되는 한 가지 중요한 사상이 구속 이론들 안에 있다. 예컨대, 루터(Martin Luther)는 구속에 관한 그의 설명에서 그리스도가 어쨌든 실제로 모든 인간적 죄를 걸머진다는 사상을 강조한다. 다시 말해, 어떤 식으로든 인간의 역사에서 저질러진 모든 죄들이 그리스도가 십자가 위에서 고난을 겪을 때 그리스도의 영혼으로 옮겨졌다는 것이다. 반면에 아퀴나스의 설명 안에는 그와 비슷한 주장이 없다. 따라서 아퀴나스의 설명을 신약성경의 수난 이야기와 부합시키는 데 있어서 아퀴나스에게는 얼마간의 어려움이 있다. 어쨌든 십자가로부터의 좌절의 외침은 분명 아퀴나스의 해석보다는 루터의 관점에서 설명하기가 더 쉬운 것이 사실이다. 깃세마니 동산에서의 그리스도의 고뇌도 마찬가지이다. 아퀴나스에게 있어서는 [그토록 많은 단지 인간일 뿐인 순교자들이 십자가 처형보다 더한 고문에 의해서 기꺼이(심지어는 기쁘게) 죽어갔을 때] 왜 육화된 하느님이 그런 죽음의 고통을 겪어야 하는지를 설명하기가 어렵다.

우리는, 루터의 사상은 아무런 의미도 없고, 따라서 아퀴나스에게는 그런 일이 일어나지 않았기 때문에, 아퀴나스의 해석이 루터의 것과 같은 사상을 포함하고 있지 않다고 가정하려는 유혹을 받

114) *ST*, I-II, 112, 1. Cf. *ST*, I, 38, 2.

을지 모른다. 우리는 죄들이 마치 은행의 돈처럼 이동될 수 있는 것이 아니라고 생각할 수 있다. 그러나 사실상 루터의 생각은 보기보다 덜 반(反)-직관적(counter-intuitive)이고, 아퀴나스는 적어도 그것과 유사한 어떤 것을 지지하는 데 필요한 철학적 개념들과 구별들을 가지고 있다.

예컨대, 아퀴나스는 죄의 행동 자체와 그 죄스러운 행위에 의해서 남겨진, 그가 ‘영혼의 얼룩’(macula animae)라고 부르는 것 사이를 구별한다.¹¹⁵⁾ ‘영혼의 얼룩’으로 아퀴나스는, 과거의 죄가 후회스러울 때조차도, 행위가 끝난 다음에도 남아 있는, 과거에 저지른 죄에 의해 지성과 의지에 남겨진 결과들을 의미한다. 아퀴나스가 이 결과들로서 정확히 무엇을 의도하였건 간에, 과거 죄에 의해서 남겨진 결과들 가운데에는 어떤 특정 죄를 저지른 사람인 것처럼 느끼는 것에 대한 고통스러운 지식과, 그런 악한 행위를 하고자 하는 것이 무엇과 같을지에 대한 고통스러운 깨달음이 들어 있다. 이렇게 이해될 때, 흔히 그것에 선행하는 바로 죄 행위를 가짐이 없이도 영혼에 어떤 얼룩을 가지는 것이 가능할 것이다. 한 가지 예만 들어보자면, 짐승과도 같은 성폭행을 보여 주는 영화의 한 강렬한 장면은 어떤 민감한 관객에게는 통상적으로는 그 폭행 자체에 의해서만 산출되는 영혼의 얼룩에 대한 흐릿한 번안이 촉발될지도 모른다.

루터의 것과 같은 생각은 (아퀴나스 자신의 용어로는) 그리스도가 자신의 수난에서 모든 인간 존재자들, 또는 적어도 그리스도와 결합되어 있는 인간 존재자들 때문에 생겨난 영혼의 모든 얼룩들을 끌어안는다고 주장함으로써 설명될 수 있을 것이다.¹¹⁶⁾ 그런 부

115) ST, I-II, 86.

116) 육화에 관한 아퀴나스의 가르침에서 그 어떤 것도 이 생각을 제외하지 않는다. 물론 그리스도는 그의 신적 본성 안에 어떠한 “흠결”(macula)도 가질 수 없다는 것은 사실이고, 아퀴나스에게 있어서 그리스도가가 그의 인간적 본성 안에서조차도 죄스러운 어떤 것도 가질 수 없다는 것 역시 사실이다. 그러나 내가 여기서 설명한 그런 방식으로 이해된 흠결은 그 자체로 하나의 죄가 아니고, 따라서 아퀴나스가 육화에 관해서 말하고자 하는 다른 것들과 일관되게, 그리스도가 그 인간적 본성 안에서 영혼에 흠결들을 가진다는 것이 가능하다.

담의 (예견된) 공포와 고통은 분명 깃세마니 동산에서의 고뇌와 십자가상의 절망적인 외침을 설명해 줄 수 있을 것이다. 그리고 그리스도가 그런 방식으로 고난을 겪는다는 것은 어쩌면 (신앙인이 성체를 통해서 그리스도의 신비체 안에서 그리스도와 결합된다는) 아퀴나스의 생각의 한 필수 부속물로 설명될 수 있을지 모른다. 만일 데이빗이 이런 식으로 그리스도와 결합되어 있다면, 그때 그리스도는 또한 데이빗과 결합되어 있다. 나의 예에서 데이빗은 저 결합을 지배적으로 거룩하고 사랑하는 인물과 동맹을 맺는 것으로 경험한다. 그렇다면 마찬가지로 논거로 그리스도가 그 결합을, 어쨌든 그 자신의 것과 하나인 저 살인자의 정신과 마음을 갖추고, 이기적이고 알코올 중독자인 그 아동 살해자와 동맹을 맺는 것으로 경험한다고 추론할 수도 있을 것이다.

그래서 구속에 대한 아퀴나스의 설명이 루터의 생각과 조화를 이루는 것이 가능하다. 나는 아퀴나스가 그에 맞먹는 설명을 가지고 있지 않다는 것이, 여기서 논의되고 있는 루터의 사상에 들어 있는 (아퀴나스의 용어나 우리의 용어로 볼 때) 어떤 철학적 부조리로부터 파생되는 것이 아니라, 그리스도의 인성을 희생하고 그리스도의 신성을 강조하려는 루터의 경향으로부터 파생된다고 본다. 그러나 아퀴나스의 구속 이론이, 신학적으로 좀 더 강력하고 또 이런 [루터의] 생각과 맞먹는 어떤 것을 포함했더라면, 어쩌면 좀 더 인간적으로 설득력을 발휘할 수 있었을 것이다.

마지막으로, 물론 아퀴나스의 설명이 (이 장의 앞머리에 제시되었던 대중적 또는 비성찰적 P에 대한 한 대안인) 구속에 관한 유일한 이론이 아니라는 것은 분명하다. 안셀무스, 아벨라르두스, 루터, 칼뱅, 십자가의 성 요한 등도 역시 구속에 관한 복잡한 이론들을 작업해 내었다. 아퀴나스의 설명에 대한 나의 검토가 보여 주는 것은 그의 번안이 다른 어느 번안들보다 더 선호할 만한다는 것이 아니라, 구속에 관한 옹호할 만한 번안의 본성과, 그것이 그 어떤 수용할 만한 설명에 대해서도 미치는 일반적 구속력(拘束力, constraints)이다. 아퀴나스의 구속 이론은 P에 대한 하나의 성찰적인 유

사물이다. 아퀴나스가 설명하고 있는 대로 그리스도는 수난 덕분에 실제로 인간의 악 문제를 해결하고 실제로 사람들을 하느님과 하나되게 만든다. 다른 구속 이론들의 세부 사항들이 무엇이든지 간에, 그것들은 그 구속이 어떻게 과거의 죄와 미래의 죄를 둘 다 해결할 수 있는지를 설명해야 한다. 더더욱 그들은 아퀴나스의 설명처럼 하느님의 정의와 자비 또는 인간의 본성을 파괴하지 않은 채 설명할 수 있어야 한다.

