

혼인과 가정 이해의 신학적 전망으로서의 사랑과 자비: 『사목 현장』과 『사랑의 기쁨』을 중심으로*

최현순

서강대학교 신학대학원

서론

1. 사랑과 자비에 대한 신학적 이해

1.1 자비의 모태인 사랑

1.2 예수 그리스도 안에 드러난 하느님의 자비의 모태: 동감

1.3 예수 그리스도 안에 드러난 하느님 자비의 특징

2. 『사목 현장』에서의 사랑과 자비

2.1 제2차 바티칸 공의회에서의 사랑과 자비

2.2 혼인과 가정 이해에 있어서 사랑과 자비

3. 『사랑의 기쁨』에서의 사랑과 자비

3.1 문헌의 ‘사목적’ 특징

3.2 삼위일체적 사랑의 전망 안에서 바라본 가정

3.3 동감-동반-식별-통합

결론

서론

“교회의 가르침(*magisterium*)은 탁월한 사목적 특성을 갖습니다.”¹⁾

제2차 바티칸 공의회 개막 연설에서 교황 요한 23세는 교회의 가르침을 이와 같이 특징지었다. 이는 ‘아쵸르나멘토’, 곧 가톨릭교회의 불변적 신앙 진리의 보존과 그 진리의 표현 양식을 구별하고, 신앙 진리의 의미와 내용은 온전히 보존하되 현대인들이 기꺼이 수용할 수 있는 형식을 진지하게 연구할 것을 촉구한 후에 한 발언이다.

교도권의 가르침의 주기능이 그리스도교 신앙 진리를 선언하고 그것에 위배되는 주장들을 판단하는 것이라고 일반적으로 인식되어 왔는데, 그것이 ‘사목적’ 특징 또한 탁월하게 갖는다는 이러한 생각은 가톨릭교회의 최고 교도권인 공의회가 선포할 문헌의 형식과 내용, 그리고 공의회의 활동 자체에도 영향을 미쳤다. 제2차 바티칸 공의회는 총 16개의 최종 문헌 안에 어떠한 파문 조항도 포함시키지 않았고, 교회가 세상과 유리된 것이 아니라 오히려 긴밀한 관계를 맺고 있다는 것을 공의회 작업 중에 계속 강조했으며 문헌에서도 그것을 명시했다.²⁾

기쁨과 희망, 슬픔과 고뇌, 현대인들 특히 가난하고 고통받는 모든 사람의 그것은 바로 그리스도 제자들의 기쁨과 희망이며 슬픔과 고뇌이다(GS 1).

제2차 바티칸 공의회는 ‘사목적’ 공의회라는 평가를 받는다. 단순히 새로운 교의를 선포하지 않았기 때문이 아니라 공의회 자체의 의도와 활동 방식 때문이다.³⁾ 특히 『현대

* 본 논문은 2016년 한국천주교주교회의 가정사위원회와 한국가톨릭사목연구소 공동주최로 열린, <교황 권고 「사랑의 기쁨」과 한국천주교회의 가정 사목 세미나>에서 발표한 논문을 수정한 것임.

1) Giovanni XXIII, “Discorso all’apertura del Concilio(1962. 10. 11.)”, in EV 1, 55*. 중세에는 신학자의 교도권과 교계제도의 교도권 모두를 의미했던 “magisterium”이 근대에는 후자만을 가리켰고, 현대에는 교계제도 자체를(이 경우 대문자(Magisterium)로 표기. DV 10 참조) 가리키기도 한다. 소문자(magisterium)인 경우에는 ‘교도권’ 혹은 ‘교도권이 가르친 내용’을 가리킨다. 본문에서 교황은 가르치는 내용과 그 전달 방법을 구분한 후 후자가 ‘magisterium’에 상응해야 한다고 말하므로 ‘교회의 가르침’으로 보는 것이 적합하다. Magisterium의 용례에 대해 참조: F. Sullivan, *Magisterium, Teaching Authority in the Catholic Church*, (Oregon: Wipf&Stock, 1983), 24-34.

2) 예를 들어, 교황 바오로 6세, “Discorso di apertura del 2° periodo del Concilio(1963. 9. 29.)”, EV 1, 57*, 166*; *Id.*, “Discorso di apertura del 4° periodo del Concilio(1965. 9. 14.)”, EV 1, 337*, 342*-354*.

3) 참조: W. Kasper, *Teologia e Chiesa*, tr. it., Dino Pezzetta, (Brescia: Queriniana, 1989), 303-305; S. Pié-Ninot, “Las cuatro constituciones del Conilio Vaticano II y su reception”, *Estudios eclesíasticos*, 81 n. 317(2006), 267-296, ‘사목적’ 특성과 관련해서는 267-270.

세계의 교회에 관한 사목 현장』은 제2차 바티칸 공의회에 이러한 특성을 대표적으로 보여준다.⁴⁾ 이 문헌은 긴 서문을 통하여 현대 세계의 인간 상황을 ‘묘사’하였고(4항-11항), 2부에서는 공의회 개최 당시 인류가 겪고 있던 몇 가지 긴급한 문제를 다루었는데, 첫 번째 주제가 ‘혼인과 가정의 존엄성’(2부 1장)이었다.

한편 제2차 바티칸 공의회가 보여준 사목적 관심과 비전은 우리 시대에 특히 교황 프란치스코에게 현저히 나타난다. 교황은 즉위한 직후부터 교회 직무자가 ‘단순한 관리자’가 아님을 끊임없이 강조하면서, 이들이 가톨릭 교의를 신자들에게 무자비하게 들이대는 엄한 관권이 아니라 ‘착한 목자이신 예수의 모상으로서의 목자’가 될 것을 요청해왔다.⁵⁾

이민자들, 노동자들, 가난한 이들을 비롯하여 상처 입은 인류에 대한 교황의 구체적인 지속적인 관심은 자비의 해를 선포할 때 더욱 뚜렷하게 드러났다. 이미 즉위 때부터 자비를 강조해왔던 교황은⁶⁾ 현대 사회의 가장 큰 문제 중 하나인 혼인과 가정 문제도 이 전망 안에서 보기 원했고, 2014년과 2015년에 두 차례 개최되었던 세계주교시노드의 결과를 바탕으로 혼인과 가정에 대한 사도적 권고인 『사랑의 기쁨』을 발표하였다.⁷⁾ 교황 자신은 이 문헌이 “자비의 화년에 특별한 의미를 지닌다”고 평가한다(AL 5).

본 연구의 목적은 혼인과 가정을 다루는 제2차 바티칸 공의회에 『사목 현장』과 교황 프란치스코의 『사랑의 기쁨』에 전제되어 있는 교의신학적 전망을 고찰하는 것이다. 두 문헌 모두 뚜렷한 ‘사목적’ 특성을 갖고 있다. 그런데 ‘사목적’이란 근본적으로 ‘가톨릭교회 신앙의 차원’을 전제하므로,⁸⁾ 두 문헌의 사목적 특성이 어떠한 교의신학적 전망에서

4) 『사목 현장』의 사목적 특성에 대하여 참조: 최현순·박종구, 「교회와 세상의 관계 안에서 본 연대의 신학적 의미」, 『신학과 철학』, 29(2017), 247-279, 특히 258-263.

5) 교황 프란치스코, “Omelia nella Ordinazione Presbiterale” (21 aprile 2013), http://w2.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130421_omelia-ordinazione-presbiterale.html [2016. 10. 6. 접속]; *Id.*, “Discorso alla comunità del pontificio collegio Leoniano di anagni” (14 aprile 2014), http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/april/documents/papa-francesco_20140414_pont-collegio-leoniano-anagni.html [2016. 10. 6. 접속]; *Id.*, “Lettera ai partecipanti all'assemblea generale straordinaria della conferenza episcopale italiana”, http://w2.vatican.va/content/francesco/it/letters/2014/documents/papa-francesco_20141108_lettera-cei.html [2016. 10. 6. 접속].

6) 참조: W. Kasper, *Pope Francis' Revolution of Tenderness and Love*, (New York: Paulist Press, 2015), chap. 5 “The Key Word of His Pontificate”, 31-36.

7) 교황 프란치스코, 『사랑의 기쁨』, 한국천주교주교회의 역, (한국천주교중앙협의회, 2016). 이하 AL.

8) 참조: J. Ratzinger, *Il Nuovo popolo di Dio*, (Brescia: Queriniana), 1992⁴, 217. 라칭어는 제2차 바티칸 공의회에 ‘사목적’ 특성이 교의적 차원을 배제해서가 아니라, 성경적 진리가 갖는 구원적 특성을 새롭게 발견한 것에 기초한다고 보았다. 따라서 그에 따르면 사목적이라는 말은 진리와 사랑, 로고스(Logos)와 에토스(Ethos)의 형제적 결합을 가리키는 적절한 표현이다.

나오는가에 대한 고찰은 두 문헌을 이해하기 위한 하나의 기초작업이 될 것이다. 이러한 작업은 『사랑의 기쁨』에 대한 일종의 해석학적 원리를 제안하리라 본다. 왜냐하면 교황의 가르침을 한국교회의 구체적 상황에서 적용하고 실천할 방법을 찾기 위해서는⁹⁾ 이 문헌에 나타난 신학적 전망을 드러내는 것이 필요하기 때문이다. 교황 자신이 말하고 있는 것처럼 문헌의 의도가 구체적인 처방전이 아닌, 다만 사목적 큰 틀을 제시하는 것이라면 각 지역교회의 삶의 자리에 적합한 실현방식이 강구되어야 한다. 그런데 그러한 다양한 실현 방식에도 불구하고 보편적 일치가 유지되기 위해서는, 문헌의 근본적 신학적 전망에 대한 이해가 필요한 것이다.

『사랑의 기쁨』은 ‘자비’라는 해석틀 안에서 사목적 전망을 뚜렷하게 제시한다. 이 때 자비란 ‘사랑이 자체를 드러내는 모습 또는 영역’이다.¹⁰⁾ 따라서 본 연구는 사랑과 자비에 대한 교의신학적 이해에서 출발하여, 두 문헌에서 혼인과 가정 문제를 다룰 때 이 개념들이 어떤 신학적 전망을 제공하는지 그리고 그 논리적 귀결로써 어떤 사목적 실천 원리를 제시하는지 살펴볼 것이다. 또한 이 작업을 통하여 제2차 바티칸 공의회가 보여준 신학적 전망이 『사랑의 기쁨』 안에서 어떻게 연속되고 발전되었는지 볼 수 있을 것이다.

1. 사랑과 자비에 대한 신학적 이해

1.1 자비의 모태인 사랑(*caritas*)

하느님의 자비는 그분의 자유로운 은총으로 피조물들을 도와주시기 위해서 오시는 하느님의 태도를 가리키는 말로서, 인간의 성장을 돕고 그 궁극적 목적을 향해 이끄시는 하느님의 사랑이 우리에게 구체적으로 실현되어 나타나는 효과이다.

9) 각 시대와 지역에서의 보편교회의 가르침의 ‘수용’ 문제에 대해서는 참조: Y. Congar, “Bulletin D’Ecclesiologie, église Conciles Papauté”, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 62(1978), 65-96; *Id.*, “Le concile Vatican I en question”, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 68 (1984), 449-456.

10) 교황 요한 바오로 2세, 『자비로우신 하느님』, 한국천주교주교회의 역, (한국천주교중앙협의회, 2015³)
3. 이하 DM으로 표기. 자비의 개념에 대하여 다음 참조: A. Darlap, “Mercy”, in *Sacramentum Mundi*, V, (N.Y.: Herder and Herder 1969), 10-11; D. Cerbelaud, “Misericordia”, in *Dizionario Critico Teologica*, ed., Jean-Yves Lacoste, (Roma: Borla, 2005), 851-853.

예수님께서서는 특히 당신의 생활 양식과 행적을 통해서 사랑이 세상에 와 있다는 사실을 드러내 보여주셨습니다. 우리가 사는 세상에, 힘 있는 사랑, 인간에게 직접 말을 건네고 그의 인간성을 구성하는 모든 요소를 다 포용하는 사랑이 와 있다는 것을 보여 주셨습니다. 이 사랑을 깊이 느낄 수 있는 것은 고통과 불의와 빈곤에 접했을 때, 인간의 물리적 도덕적 한계와 취약성을 여러 가지로 드러내 주는 역사적 ‘인간 조건’ 전체에 접했을 때입니다. 이 사랑이 자체를 드러내는 모습 또는 영역을 가리켜 성경 용어로 ‘자비’라고 합니다(DM 3).

인간의 구체적 상황 안에서 하느님의 사랑이 실제적으로 취하는 태도가 자비라면, 자비에 대한 이해는 사랑에 대한 이해에서 출발해서 이해할 수 있다.

성경은 ἀγάπη라는 단어를 사용하여 하느님의 사랑, 이웃에 대한 사랑, 인간 상호 간의 사랑, 형제에 대한 사랑, 원수에 대한 사랑에 대해 말한다. 바오로의 경우에 하느님의 사랑(로마 5,9; 8,37; 9,13; 2코린 9,7; 13,11; 1테살 1,4)이 사랑에 대한 논의의 출발점이다. 즉, 성령을 통하여 하느님의 사랑이 우리 마음 속에 부어졌고(로마 5,5), 이 사랑으로 우리는 형제를 사랑하며(로마 13,8 참조), 사랑은 성령의 열매이다(갈라 5,22).¹¹⁾ 요한복음은 사랑이라는 말로써 예수를 통하여 드러난 아버지의 사랑, 즉 예수로 인하여 사람들이 하느님과 누리는 관계를 표현한다. 특히 “하느님이 세상을 극진히 사랑하셔서 당신 외아드님을 주셨다”(3,16)는 선언은 요한복음이 표현하는 사랑의 의미를 이해하기 위해서 결정적으로 중요하다. 예수를 사랑하는 사람은 누구나 아버지로부터 사랑을 받을 것이다(14,21). 토마스 아퀴나스가 “사랑이란 인간이 하느님과 누리는 탁월한 우정이다”¹²⁾고 말한 것은 사랑에 대한 이러한 성서적 이해를 전제한다.

이처럼 그리스도교는 사랑을 근본적으로 하느님의 사랑, 특히 예수 그리스도 안에서 결정적으로 드러난 하느님의 사랑으로부터 이해한다. 그것은 특히 구원경륜 안에서 드러난 삼위일체 하느님의 사랑이다. 인간에 대한 사랑으로 인해서 당신 아들을 온전히 내어주시는 성부, 인간에 대한 성부의 사랑과 동일한 사랑으로 하느님과 같은 분이면서도 자신의 것을, 심지어 죽음에 이르기까지 자신의 것을 모두 내어놓으시는 성자, 그리고 사랑

11) 성서에서는 헬레니즘 문화 안에서 매우 자주 사용되는 *eros* 나 *philos* 는 매우 적게 사용한다. 아마도 ἀγαπάω 동사가 사람이나 혹은 더 높은 가치를 지니는 것들에 대한 사랑을 의미하기 때문이어서 덜 감정적인 사랑을 의미할 수도 있기 때문일 것이다. 참조: “ἀγάπη, ἀγαπάω, ἀγαπητός”, in Horst Balz - Gerhard Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, I, 8-12.

12) ST II/II, q23 a1: “caritatis est quaedam singularis amicitia hominis cum Deo.”

으로 인해 온전히 성부의 뜻에 따라 성자를 통하여 오셔서 성자 안에서 이루신 성부의 뜻을 구체적으로 실현하시는 성령, 이 세 위격이 보여주는 사랑 안에는 타자에게 자신을 온전히 내어줌으로써, 달리 말하면 자기중심성으로부터의 이탈함으로써 이루어지는 일치 뿐 아니라 각 위격 고유의 정체성이 소멸되지 않는 ‘다름’, 곧 다양성이 역동적으로 공존한다. 일치와 사랑의 이러한 역동성은 구원경륜 안에서 삼위일체적 사랑이 보여주는 특징이다.

한편 『사랑의 기쁨』은 부부간의 인간적 사랑에 대한 긍정적이며 적극적인 평가를 기초로 그것이 은총에 의해 *caritas*로 성화되고 삼위일체적 사랑을 향해 발전되는 것을 다룬다. 그래서 문헌의 제목으로 *caritas*보다 포괄적인 의미를 지닌 *amor*를 사용한 것 같다.¹³⁾

1.2 예수 그리스도 안에 드러난 하느님 자비의 모태: 동감(*compassio*)

하느님의 사랑은 인간 역사 안에서 끊임없이 구체적으로 표현되어 왔다. 성경은 창조로부터 시작해서 하느님이 어떻게 인간 역사에 구체적으로 개입하시고 사람들을 구원으로 부르셨는지 보도한다. 그런데 이러한 구원의 역사는 인간의 불성실함 심지어 구원의 거부로 얼룩져 있다. 이것은 하느님이 세상에 대한 사랑 때문에 당신 아들을 보내셨을 때(요한 3,16; 1,11 참조)에도 마찬가지였다. 그런 점에서 구원의 역사란 인간에 대한 사랑에 끝까지 충실하신 하느님이 자신의 사랑을 거부하는 인간을 인내하면서 구원 의지를 끝까지 실현시키시는 하느님이 만들어낸 자비의 역사이다.

한편 삼위일체적 사랑의 구체적이며 역사적인 현현이 그 절정에 도달한 것이 말씀의 육화 및 파스카 신비라면, 자비의 구체적 의미를 예수사건에서 찾을 수 있다. 예수 그리스도 안에 드러난 하느님의 구원 방식에 대하여 히브리서는 다음과 같이 말한다.

13) *amor*와 *caritas*는 모두 사랑을 뜻하지만, 전자는 사랑을 가리키는 포괄적 단어로서 사물이건 사람이건 자신보다 존재론적으로 하위인 대상에도 사용할 수 있다. 반면에 후자는 인간이나 존귀한 대상에 사용하며 대상에 대한 지성적 판단과 합리적 평가로부터 생겨난 사랑을 가리킨다. *caritas*는 자기보다 상위의 존재인 신, 조국, 부모 등에 대한 사랑을 가리킬 때 사용한다. 이에 대하여 참조: E. Forcellini, *Lexicon Totius Latinitatis*, (Bologna: Forni, 1940), vol. I, 222-223.

그렇기 때문에 그분께서는 모든 점에서 형제들과 같아지셔야 했습니다. 자비로울 뿐만 아니라 하느님을 섬기는 일에 충실한 대사제가 되시어, 백성의 죄를 속죄하시려는 것이었습니다 (2,17).

예수 그리스도께서 인간을 구원하고 인간의 죄를 속죄하기 위해 하신 일은 무엇보다도 죄를 제외하고 ‘우리와 같아지는 일(ὁμοιωθῆναι)’이다. 우리와 ‘같아지셨다’는 말 속에는 ‘말씀이 사람이 되셨다’(요한 1,14)는 육화의 신비(필리 2,6-11 참조)가 함축되어 있다. 육화의 신비란 하느님이 인성뿐 아니라 인간의 모든 존재 조건까지 자신의 것으로 삼았다는 것을 의미한다. 이 존재 조건에는 인간이 겪는 삶의 온갖 노고와 고통, 그리고 죽음의 운명도 포함된다.¹⁴⁾ 그분은 인간과 모든 것을 함께 체험하고 느끼고 인식한 대사제이다.

우리에게는 우리의 연약함을 동정하지(συμπαθεῖσαι) 못하는 대사제가 아니라, 모든 면에서 우리와 똑같이 유희를 받으신, 그러나 죄는 짓지 않으신 대사제가 계십니다(히브 4,15).

여기서 συμπαθεῖν은 윗사람이 아랫사람을 불쌍히 여기거나 혹은 형편이 나은 사람이 그렇지 못한 사람을 불쌍히 여기는 마음처럼 단순히 상대방의 처지를 동정하는 감정적인 움직임이 아니다. 이 단어는 상대방이 겪는 처지를 자기 것으로 삼아서 ‘함께 겪음(cum-patire)’, ‘함께 느낌(cum-sentire)’을 의미하므로 이성적이고 인식적인 차원이 들어간다. 따라서 이 단어는 ‘동감(同感)’이라고 표현할 수 있다.¹⁵⁾ 히브 4,15에서 이 단어가 육화의 동기와 관련되어 있는 것을 볼 때, 그분의 ‘동감’이란 상황의 심각성을 온전히 취하는 데에서 유래하는 ‘동감’인 것이다.

보나벤투라와 토마스 아퀴나스도 동감을 단순히 감정적인 무엇이 아닌 ‘이성적 작용에 의해 변화하는 감정(affectio)’으로 이해했다. 이를테면 토마스 아퀴나스는 자비가 이성에 의해 조절된다고 보았다. 다른 사람의 불행한 상황 때문에 야기된 측은한 마음의 상태

14) 참조: Hans Urs von Balthasar, *Mysterium Paschale*, (San Francisco: Ignatius Press, 2000), 20.

15) συμπαθεῖν 은 아리스토텔레스 시대에 다른 사람들과 같은 느낌, 고통, 경험, 감정을 갖다, 고통받는 혹은 어떤 것을 다른 사람과 함께 경험하는 것에 대해서 표현할 때 사용했다. 이 단어는 영어의 sympathy나 compassion보다는 fellow-feeling(동료애)에 가깝다. 동감에 대하여 참조: 막스 셸러, 『동감의 본질과 형태들』, (서울: 아카넷, 2006); 최현순, 「공동체의 구성적 가치로서의 연대: 제2차 바티칸 공의회 『교회헌장』 9항에 함축된 연대의 신학적 개념」, 『신학과 철학』, 27(2015), 99-100.

(*misericordia-passio*)인 자비는 근본적으로 사랑에 의해서 산출되고 사랑에 종속된다고 보았다.¹⁶⁾

그러므로 예수 그리스도 안에서 드러난 하느님 사랑의 구체적 표현인 자비는, 하느님과 같은 말씀이 인간의 처지와 같아져서 죄를 제외한 모든 것을 인간과 함께 겪어내셨는데 그것은 동감으로부터 그리고 동감 안에서 이루어졌다. 즉 동감은 예수의 구원 활동에 있어서 출발이자 모태와 같은 역할을 한다.

1.3 예수 그리스도 안에 드러난 하느님 자비의 특징

『사목 현장』은 예수 그리스도를 인간이 본받아야 할 연대의 모범으로 제시한다(GS 32). 그리스도의 삶 자체, 그리고 십자가와 죽음이야말로 인간 사회에 있어야 할 연대를 가장 잘 드러내기 때문이다. 예수는 지상 생애 동안 인간의 다양한 삶의 차원뿐 아니라 죽음까지도 겪음으로써 인간의 운명에 함께 했다. 이를테면 혼인잔치에 참여하여 인간의 기쁨을 함께 느꼈고, 라자로의 죽음 앞에서는 눈물을 흘리며 인간의 슬픔과 함께 했다. 또한 종교사회에서 죄인으로 낙인찍힌 자캐오의 집에 갈 뿐 아니라 소위 죄인으로 분류된 사람들과 함께 식사하십시오으로써 인간 사회의 소외 현상에도 함께 했다. 사람들을 가르칠 때에는 이해할 수 없는 신적인 말씀이나 어려운 철학적 언어가 아닌 당시의 생활과 문화 관습에서 빌려온 표상과 비유를 사용했다. 가정생활을 하며 가족의 유대를 소중히 여겼고, 공생활 동안에도 제자공동체와 함께 하시기 결코 홀로 고립되어 있던 분이 아니다. 그리고 평범한 인간들처럼 노동자로 살았다. 제2차 바티칸 공의회가 표현한 것처럼, 예수 그리스도 자신이 인간과 ‘가족이 된 것’이다. 그분의 삶의 자세는 사람들을 위하여 죽음에 이르기까지 자신을 내놓은 데에서 그 절정에 달한다. 예수께서는 이렇게 인간의 모든 나약함을 함께 겪고, 느끼고, 인간 실존 상황의 심각성을 인식하고, 나아가 자신의 것으로 받아들인다. 즉 예수는 인간과 동감하신 분이요, 인간과 연대하심으로써 구원을 이루신 분이요, 연대는 그리스도께서 동감 안에서 이루신 구원 활동을 표현하는 또 다른 표현이다.¹⁷⁾

16) 참조: Th. Koehler, “Miséricorde”, in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, (Paris: Beauchesne, 1977), 1313-1328, 특히 1324; Thomas Aquinas, *ST II/II*, q30, a3c.

17) 연대의 구원론적 개념에 대해서 참조: W. Kasper, 『예수 그리스도』, (왜관: 분도출판사, 1977), 385-407; B. Sesböüé, *Gesù Cristo l'unico mediatore - sulla redenzione e la salvezza*, I, (Milano:

그러므로 연대의 그리스도론적 특징은 자비가 갖는 그리스도교적 의미를 이해하기 위해 매우 유용한데, 그 특징을 다음과 같이 요약할 수 있다.¹⁸⁾

첫째, 위에서 살펴본 바와 같이 연대의 출발은 ‘함께 있음’, ‘함께 느낌’, ‘함께 겪음’, 곧 상대의 처지를 ‘나의 것’으로 적극적으로 받아들이는 ‘동감’이다.

둘째, 연대는 연대한 사람들의 운명을 짊어지고 이들의 운명을 바꾸기 위해서 투신하는 것을 포함한다. 예수 그리스도께서 우리와 똑같은 사람이 되셔서 우리와 함께 우리의 처지를 살아내고 마침내 죽음까지 받아들이신 것은, 하느님으로부터 멀어진 사람들에게 하느님이 어떤 분이신지 보여줌으로써 그들을 다시 하느님께로 되돌려 인간과 하느님을 화해시키려는 것이다. 죽을 수 없는 하느님이 죽음을 택함으로써 죽을 운명에 있는 사람들에게 생명을 선사하셨다. 따라서 예수 그리스도가 보여준 연대는 연대한 사람들로 이루어진 공동체의 운명을 짊어지고 그 운명을 바로잡기 위해서 자유롭고 적극적이며 구체적인 방식으로 투신하는 것을 의미한다.

셋째, 자신이 연대한 사람들의 자리를 대체(*Ersatz*), 곧 박탈하지 않고 그들의 자유를 보존한다. 이것은 그리스도의 죽음이 갖는 ‘대속적(*Stellvertretung*)’ 성격에서 기인한다. 예수는 분명히 우리를 위해서 돌아가심으로써 구원을 얻어주었지만, 하느님 앞에서 우리가 갖고 있는 자유와 권리를 박탈하지 않았다. 우리로 하여금 더 이상 아무 것도 할 것이 없게 만드는 것이 아니라, 하느님의 자녀로서의 자리를 마련해 주고 그 지위에 부합하여 적극적으로 살아갈 수 있도록 한다. 예수께서 당신의 죽음을 통해서 우리가 하느님과 새로운 관계를 맺을 수 있게 해주신 만큼 우리는 예수 그리스도에 대한 신앙 안에서 자유로이 그분을 따르면서 그분이 가르쳐 주신 사랑을 실천하고 봉사할 수 있게 되었다. 이 때문에 그리스도교적 의미의 연대는 연대하는 사람을 자신에게 종속시키거나 혹은 자신의 이데올로기의 도구로 삼는 것을 허용하지 않는다. 오히려 연대한 이들이 스스로 문제 해결의 주체로 살도록 한다.

Edizioni Paoline, 1991), 405-427; *Id.*, “Solidarity”, in *Encyclopedia of Christian Theology*, III, (NewYork: Routledge, 2005), 1490; Hans Urs von Balthasar, *Mysterium Paschale*, 20-23, 94-95, 101-105.

18) 연대의 그리스도론적 및 구원론적 특징에 대하여 다음 참조: W. Kasper, 『예수 그리스도』, 385-407; B. Sesbotić, *Gesù Cristo l'unico mediatore*, I, 405-427; 박종구·최현순, 「‘연대’의 그리스도론적 의미: 한스 우르스 폰 발타사르의 *Mysterium Paschale*에 나타난 연대 개념을 중심으로」, 『신학전망』, 196(2017), 38-73; 최현순, 「공동체의 구성적 가치로서의 연대」, 99-102.

넷째, 그리스도교적 연대는 닫힌 고리가 아니라 계속해서 다른 사람들이 새로운 연대를 실천할 수 있게 하는 열린 고리이다. 예수께서는 구원의 연대를 시작하셨을 뿐 아니라 이 연대의 고리가 당신이 구원하신 사람들로 인하여 역사 안에서 계속되기를 원하신다. 프란치스코 교황이 『복음의 기쁨』에서 표현한 것처럼 ‘연대의 행렬(*carovano solidale*)’(EV 87)은 계속되어야 한다.

사랑의 구체적인 실현 양식이 자비이고, 구원에 있어서 그리스도가 보여주신 자비를 연대라고 표현할 수 있다면, 하늘에 계신 아버지께서 자비로우신 것처럼 자비로워져야 하는 그리스도인들에게(마태 5,48) 연대의 이러한 특성은 유용하다. 그리스도인이 실천해야 하는 자비는 상대의 아픔과 상황을 함께 겪고 느끼고 체험하며 그것을 나의 것으로 삼는 것, 상대방이 처한 상황을 해결하기 위해 필요한 것을 자신이 할 수 있는 만큼 하는 것, 상대방이 나에게 종속되지 않고 스스로 자신의 문제를 해결하는 주체로 살게 하는 것, 그리고 그 사람도 다른 사람에게 자비를 베푸는 사람이 되어 자비의 고리가 계속되도록 하는 것이다.

2. 『사목 헌장』에서의 사랑과 자비

2.1 제2차 바티칸 공의회에서의 사랑과 자비

제2차 바티칸 공의회는 ‘사랑’을 독립적 주제로 다루지는 않았다. 그럼에도 불구하고 ‘사랑’은 공의회가 선포한 여러 문헌과 공의회 활동 자체에서 지배적인 개념이었다.¹⁹⁾ 공의회가 염두에 두고 있었던 사랑(*caritas*)의 근본 개념을 추측할 수 있게 하는 것은 무엇보다 『계시 헌장』 2항이다. 공의회는 계시의 근본적인 동기가 하느님의 ‘홀리넘치는 사랑(*ex abundantia caritatis suae*)’이라고 보았고 하느님이 당신 자신을 계시함으로써 인간들로 하여금 “사람이 되신 말씀, 곧 그리스도를 통하여 성령 안에서 성부께 다가가고 하

19) Antonio Garcia-Cano Lizcano, *Análisis teológico de la Caridad en el Concilio Eclesiástico Vaticano II*, (Burgos: Pontificia Universitas Gregoriana, 1999), 10-50; T. Pometti, “Spunti dottrinali e pastorali sulla carità fraterna nel Concilio Vaticano II”, *Divus Thomas*, 47(1970), 129-174; P. Luigi Ciappi, “Triplice Testimonianza: di fede, di speranza, di carità primo frutto del Concilio Vaticano II”, in *Miscellanea André Combes III*, (Roma: PUL, 1968), 279-287; Ph. Delhay, “Le Kérygme de la charité à Vatican II”, *Revue Théologique de Louvain*, I (1970), 144-174; 최현순, 「제2차 바티칸 공의회 교회의해에 있어서 카리타스(Caritas): 교계제도에 대한 이해를 중심으로」, 『신학과 철학』, 25(2014), 231-267.

느님의 본성에 참여하도록 하셨다'(DV 2)고 선언한다. 공의회에서 하느님의 사랑은 우선적으로 구원경륜 안에서 드러난 인간에 대한 삼위일체 하느님의 사랑을 말한다.

한편 제2차 바티칸 공의회 안에서 삼위일체적 사랑은 교회를 이해하는 해석들로 작용한다.²⁰⁾ 즉 교회의 본질(LG 2-4)뿐만 아니라 교황직과 교계제도를 이해할 때에도 사랑은 근본적인 개념이다(LG 13; 3장). 또한 선교는 사랑의 활동으로 정의되고(AG 2; 5; 7; 12), 일치 운동(UR 2; 3; 18), 전례(SC 9; 10) 또한 사랑의 전망 안에서 다루어진다.²¹⁾ 특히 그리스도교 신자들의 궁극적 소명인 거룩함의 소명을 다룰 때, 거룩함과 사랑은 동일한 것으로 여겨져서(LG 5장, 특히 40항), '완전함'에로의 소명(마태 5,48)은 사랑에의 명령(참조: 마르 12,30; 요한 13,34; 15,12)과 동일하고(LG 40), 거룩함으로 나아갈 때 가장 필요한 것은 하느님을 사랑하고 그 사랑 때문에 이웃을 사랑하는 것(LG 42)이다.

사랑은 교회와 세상의 관계를 이해할 때도 핵심적 개념이다. 특히 『사목 헌장』 1부 4장에서는 교회를 '성부의 사랑에서 나와, 시간 속에서 구세주 그리스도께 세워지고, 성령 안에서 하나로 모인'(GS 40) 공동체로 규정하면서, 교회는 세상의 각 개인 뿐 아니라 인류 사회에 도움을 주고 싶다고 밝힌다(GS 41-43). 이러한 의도는 전적으로 교회의 정체성과 존재의 힘이 사랑에서 나온 것이라는 인식에 근거한다(참조: GS 42). 따라서 교회는 자신과 가치관이 다른 사람들과도 대화하고자 한다. 그 대화를 지탱하는 힘은 사랑이다(GS 43 참조). 이 밖에도 사랑은 평화를 창출하고(GS 40; 78; 93), 정의와 인간 유대를 심화시키며(GS 25; 28; 37; 42), 인간의 행동을 이기주의, 교만, 자기애로부터 정화시키고 새롭게 하는 역할을 한다(GS 25; 37).²²⁾

한편, 사랑은 공의회의 태도는 물론이고 활동자체도 규정한 것으로 보인다. 요한 23세와 바오로 6세는 공의회 활동의 성격을 사랑의 전망 안에서 여러 차례 규정하였다. 이를 테면, 요한 23세는 제1회기 개막 연설에서 공의회가 '진리에 의해 다스려지고 사랑을 그 법으로 가진 교회'가 되는 기초가 되리라는 기대를 표명하였다.²³⁾ 바오로 6세는 2회기 개막 연설에서 교회를 '사랑의 교회(*Ecclesia Caritatis*)'라고 정의하였다. 그는 4회기 개막

20) 삼위일체 사랑의 교회론적 전망에 대해서는 참조: 최현순, 「제2차 바티칸 공의회의 교회이해에 있어서 카리타스(Caritas)」, 240-256.

21) Ph. Delhaye, "Le Kérygme de la charité à Vatican II", 144-174.

22) Ph. Delhaye, "Le Kérygme de la charité à Vatican II", 164-172.

23) 교황 요한 23세, "Discorso all'apertura del Concilio(1962. 10. 11.)", EV 1, 62*.

연설에서 교회가 ‘사랑 위에 세워졌고 사랑에 의해 다스려지는 공동체(*Ecclesia esse societatem, quae in amore inimitatur regaturque amore*)’라고 표현하면서 교회의 원리가 사랑, 즉 하느님에 대한 사랑으로 인해서 인간을 사랑하는 그 사랑 외에 다른 것이 아니라고 명시하였다.²⁴⁾ 그러한 교회를 위한 활동인 공의회 자체도 하느님과 교회와 인간에 대한 삼중적 ‘사랑의 행위’이기 때문에,²⁵⁾ 인류 전체를 향한 사랑의 능력을 성장시키기 위한 활동임을 강조하였다.²⁶⁾

인간에게 그 연구의 관심을 쏟고 현대 세계에 자유와 위로를 향하여 오르는 사다리를 제공하려고 했던 이 공의회가 아니었습니까? 결정적으로 단순히 하느님을 사랑하기 위해 인간을 사랑하라는 새로운 그리고 장엄한 가르침이 아니었습니까?²⁷⁾

사랑에 대한 두 교황과 공의회의 관심은 사랑의 실천적 형태인 자비에 대한 강조로 이어진다. 제2차 바티칸 공의회가 공식 문헌 안에서 자비를 언급한 경우는 전체 문헌에서 자비와 관련된 동사, 형용사, 명사를 포함하여 20여 차례로서 많지는 않다.²⁸⁾ 그럼에도 불구하고 이 공의회의 영성은 자비이다. 요한 23세는 공의회 개막 연설에서 다음과 같이 공의회의 기본적 노선을 밝힌다.

교회는 항상 이 오류들에 반대해왔습니다. 종종 교회는 이것을 최대한의 엄격함을 가지고 단죄했습니다. 그러나 이제 그리스도의 신부는 엄격함보다는 자비의 약을 사용하는 것을 더 선호합니다.²⁹⁾

역사 안에서 신앙과 그리스도교인의 신앙 생활을 위협하게 하는 이론이나 생활 형태가 등장했을 때마다 교회는 공의회를 통하여 이 오류를 단죄했기 때문에 역대 공의회 문헌들에는 항상 과문 조항이 있다. 공동체를 보호하기 위한 이 ‘소외시킴(*emarginare*)’의 방

24) 참조: 교황 바오로 6세, “Discorso di apertura del 2° periodo del Concilio(1963. 9. 29.)”, EV 1, 166* ; *Id.*, “Discorso di apertura del 4° periodo del Concilio(1965. 9. 14.)”, EV 1, 337* -338* .

25) 교황 바오로 6세, “Discorso di apertura del 4° periodo del Concilio(1965. 9. 14.)”, EV 1, 333* .

26) 교황 바오로 6세, “Discorso nell’8ª sessione pubblica(1965. 11. 18.)”, EV 1, 444* .

27) 교황 바오로 6세, “Omelia nella 9ª sessione pubblica(1965. 12. 7.)”, EV 1, 463* .

28) “miseror”(1회), “misericordia”(14회), “misericors”(5회), “miseror”(1회). 참조: Ph. Delhaye - M. Gueret - P. Tombeur, *Concilium Vaticanum II Concordance, Index, Listes de fréquence, Tables comparatives*, (Louvain: Cetedoc, 1974), 397-398.

29) 교황 요한 23세, “Discorso all’apertura del Concilio(1962. 10. 11.)”, EV 1, 57* .

법은 소외 그 자체가 목적은 아니었지만, 공의회가 일반적으로 취해 왔던 방법이다.³⁰⁾ 반면 제2차 바티칸 공의회는 어떤 문헌에도 파문 조항을 붙이지 않았을 뿐 아니라, ‘인간 가족의 기쁨과 희망, 슬픔과 고뇌, 현대인들 특히 가난하고 고통받는 모든 사람의 그것’이 교회 자신의 ‘기쁨과 희망, 슬픔과 고뇌’라고 선언하였다(GS 1 참조). 바오로 6세가 공의회 폐막을 하루 앞두고 행한 연설은 공의회가 취했던 이 태도가 바로 자비임을 말해준다 (1965. 12. 7.).

사마리아 사람에 대한 이야기는 공의회 영성의 패러다임이었습니다. 거대한 사랑이 공의회로 하여금 모든 것을 관통하게 했습니다. 인간의 필요에 대한 발견이 우리 공의회를 이끌었습니다. 우월한 것들의 초월성을 버린 현대의 인문주의자들이며, 적어도 이것의 가치를 인정해주고, 우리의 새로운 인문주의를 인정해주십시오. 우리도 인간을 돌보는 사람들입니다.³¹⁾

제2차 바티칸 공의회는 ‘소외시킴’이 아니라 ‘품고 돌보려는’ 의도로서 연역법이 아닌 귀납법을 신학적 및 사목적 방법론으로 선택했다.³²⁾ 특히 『사목 헌장』의 구조 자체에서 이러한 방법론이 분명하게 드러난다. 교회의 가르침을 고압적 자세로 일방적으로 전달하거나 이 가르침에 준해서 판단하고 경우에 따라 소외시키는 방법이 아니라 사람들과 함께 있으면서 그들의 처지를 보고 이해하며, 그것에 복음의 빛을 비춰서 문제를 해결하도록 도우려고 한다. 한마디로 제2차 바티칸 공의회는 최종 문헌들 뿐 아니라 공의회 활동 자체에서 ‘동감’하고 ‘연대’하는 자비의 태도를 취했던 것이다.

2.2 혼인과 가정 이해에 있어서 사랑과 자비

『사목 헌장』은 현대 세계의 긴급한 문제 가운데 하나로서 ‘혼인과 가정’을 다룬다. 헌장 전체의 구조를 살펴보면, 헌장은 시대의 징표 읽기, 즉 혼인과 가정의 현재 상태에

30) 『사랑의 기쁨』에서도 이 방법에 대해 언급한다(AL 296).

31) 교황 바오로 6세, “Omelia nella 9ª sessione pubblica(1965. 12. 7.)”, EV 1, 456*.

32) M. Sullivan, *The Road to Vatican II: Key Changes in Theology*, (New York: Paulist Press, 2007), 12-14; A. Cortesi, “La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo”, in *Marie-Dominique Chenu*, (Firenze: Nerbini, 2007), 59-171, 특히 168-170; Gabino Urbarri, “Cosmovisión de la esperanza: la actualidad del servicio de la iglesia a la esperanza de la humanidad según *Gaudium et Spes*,” *Estudios eclesiósticos*, 81(2006), 435-456; 최현순-박종구, 「교회와 세상의 관계 안에서 본 연대의 신학적 의미」, 『신학과 철학』, 29(2017), 247-279.

대한 묘사부터 시작한다(47항). 이어서 혼인과 가정의 거룩함(48항), 부부의 사랑(49항), 혼인의 풍성한 열매인 자녀 출산과 교육(50항), 산아제한 문제(51항), 혼인과 가정에 대한 모든 사람의 의무(52항) 등을 다룬다.

『사목 헌장』이 혼인과 가정 문제를 다룰 때 핵심 개념은 사랑이다.³³⁾ 이것은 공의회에서 많은 교부들이 요청했던 것이다.³⁴⁾ 그러나 초안은 결혼의 목적을 자녀 출산에 두고, 가톨릭 교의를 재확인하면서 단죄하는 데 치중하였다. Schema XIII에 대한 토론에 앞서 디트로이트의 주교 디어든(J.F. Dearden)은 초안에 대한 발제에서 혼인이 그 본성상 자녀 출산과 교육에 정향되어 있다고 설명하였고, 몇몇 교부들 또한 이를 고집했다.³⁵⁾ 그러나 레거(P.E. Léger) 추기경, 수에넨스(L.J. Suenens) 추기경, 안티오키아의 멜키타 총대주교 막시무스(Maximus), 알프링크(Alfrink) 추기경 등은 결혼에 있어서 자녀 출산과 부부간의 사랑이 분리될 수 없는 것이므로 후자의 중요성을 좀 더 강조하도록 요청하였다.³⁶⁾ 레거

33) 참조: B. Häring, “Matrimonio e Famglia”, in *La Teologia dopo il Vaticano II: Apporti dottrinali e prospettive per il futuro in una interpretazione ecumenica*, ed., John M. Miller, (Brescia: Morcelliana, 1967), 549-558.

34) 1962년에 준비되었던 55쪽 분량의 “정결, 혼인, 가정, 동정에 대하여”라는 문헌은, 가톨릭 교의에 비추어 산아제한, 인공수정, 피임 등을 단죄하는 내용을 주로 다루었다. 공의회는 교회와 세상과의 대화 부분을 준비하면서 혼인과 가정의 문제에 대한 항목도 준비한다. 3회기 동안 1964년 10월 20일에 교부들에게 배포된 『사목 헌장』 초안, 소위 “Schema XIII”은 21항과 부록에서 가정 문제를 다루었고, 아리차(Arricia) 회의 후에 준비된 초안은 4회기 1965년 9월 25일에 공의회 교부들에게 배포되는데, Schema XIII의 21항과 부록에 있던 내용을 본문에 포함시키는 방식으로 수정하여 준비한다. 토론을 거쳐 새로 수정된 초안은 11월 15일에 배포, 토론되었고, 12월 6일에 『사목 헌장』 2부 1장 ‘혼인과 가정의 존엄성’에 대한 투표가 이루어졌다. 결과는 투표자수 2209, 찬성 2047, 반대 155, 조건부 7(AS IV/VII, 631). 텍스트의 변화에 대해서 다음 참조: Francisco Gil Hellín, *Concillii Vaticani II Synopsis Gaudium et Spes*, (Città del Vaticano: LEV, 2003), 376-453.

35) 발언은 다음 참조: AS III/VI, 50-51(10월 29일, Msgr. Dearden); AS IV/III, 17(De Proenc a Sigaud); AS IV/III, 37-39(mons. Muñozerro); AS IV/III, 42-44(Majdanski); AS IV/III, 73-74(Da Silva); AS IV/III, 90-91(von Streng); AS IV/III, 69(Browne 추기경). 자녀 출산과 교육을 결혼의 가장 중요한 목표로 보는 경향은 최종 투표에 임할 때까지 강하게 나타난다. 투표 전 신학위원회는 그때까지도 이런 주장을 고집하는 주교들에게 공의회가 결혼의 성사성, 사랑, 열매 맺음, 혼인에 있어서의 의무 등을 다루고자 한다고 설명하였다. 이에 대하여 참조: Francisco Gil Hellín, *Concillii Vaticani II Synopsis Gaudium et Spes*, 375, 텍스트 IV 에 대한 modi c.

36) AS III/VI, 52-85에 수록되어 있는데, AS III/VI, 54-56(Léger), 57-59(Suenens), 83-85(Alfrink). 『사목 헌장』 2부 1장의 편집 과정은 다음 참조: V. Heylen, “Il matrimonio e la famiglia”, in *La Chiesa nel mondo Contemporaneo: commento alla costituzione ‘Gaudium et Spes’*, ed., Heinrich De Riedmatten-Karl Rahner-et al., (Brescia: Queriniana, 1966), 139-172; Ph. Delhaye, “Dignité du mariage et de la famille”, in *Vatican II: L’Eglise dans le monde de ce temps*, II, (Paris: Cerf, 1967), 389-453; N. Tanner, “The Church in the World”, in *History of Vatican II*, IV, ed., G. Alberigo, (Maryknoll: Orbis, 2003), 270-386; G. Routhier, “The Trying Experience of the Fourth

추기경은 부부간의 인격적 사랑이 결혼의 참된 목표이고 결혼 자체의 선(善)임을 공의회가 말해야 한다고 강력히 주장하였다.³⁷⁾

수에넨스 추기경도 가톨릭 교회의 전통을 존중해야 하겠지만, 현대에는 가정의 다른 측면을 보는 것이 필요하다고 보았다. 추기경은 성경에는 ‘많이 낳아 번성하여라’만 있는 것이 아니라 ‘둘이 한 몸이다’라는 말씀도 있다는 것을 상기시키면서 지금까지 교회가 지나치게 전자만 강조하였다고 비판하였다. 그러나 후자 또한 중요한데, 그것이 두 인격간의 친교의 신비와 혼인성사에 의해 인준되고 성화된 친교를 말하기 때문이다. 따라서 공의회가 자녀 출산만을 강조할 것이 아니라 그와 동일하게 결혼이 부부간의 일치의 성장이라는 목표를 가지고 있음을 간과해선 안 된다고 강조하였다.³⁸⁾

이러한 토론 후에 공의회는 부부간의 사랑을 혼인과 가정을 이해하는 핵심 개념으로 삼았다.³⁹⁾ 공의회는 혼인을 정의할 때에 권리와 의무를 강조하는 법률적 개념인 협약(*contractus*)이 아니라 성서적 용어인 계약(*foedus*)을 선택함으로써 부부간의 결합을 인격적이며 자기 자신을 내어주는 상호 증여로서 이해하고자 하였다(GS 48).⁴⁰⁾ 그래서 가정을 ‘생명과 부부간 사랑의 친밀한 공동체(*Intima communitatis vitae et amoris coniugalis*)’, ‘부부간 계약(*foedus coniugale*)’ 즉 인격간의 비가역적 동의(*irrevocabili consensu personarum*)로 세워진 공동체라고 정의하게 된다. 1965년 9월에 이루어진 토론 후에 부부 공동체(*communitas coniugalis*)가 ‘생명과 부부간 사랑의 공동체(*Intima*

Period”, in *History of Vatican II*, ed., G. Alberigo, (Maryknoll: Orbis, 2006), V, 154-184.

37) Léger 추기경의 발언: AS III/VI, 54-56. 레기 추기경은 1965년 9월 아리차 회의 이후 수정 배포된 텍스트에 대해 토론할 때에도(138차 총회, 1965. 9. 29.) 같은 취지의 발언을 하였는데 다음 참조: AS III/IV, 21-30, 특히 21-22. 이 발언을 통해 추기경이 수정해서 제안한 텍스트 II장 <Communauté conjugale>에 이 취지를 담은 문장이 포함되었다(AS III/IV, 26-27 참조).

38) 수에넨스 추기경의 발언: AS III/VI, 57-59.

39) 참조: mons. Hengsbach의 발제(AS IV/VI, 574-576); Francisco Gil Hellin, *Concilio Vaticano II Synopsis Gaudium et Spes*, 375, 텍스트 IV 에 대한 modi c. 토론 중에 결혼의 1차 목표와 2차 목표를 구분하고 이를 사목헌장에 명시하라는 요청이 공의회 중에 계속되었지만 공의회는 이를 받아들이지 않았으며 결과적으로 최종문헌에서는 결혼의 전통적 목표에 대한 순서가 나타나지 않는다. 결혼의 1차 목적 및 2차 목적에 대한 논의 및 공의회 의도에 대하여 다음 참조: B. Häring, “Matrimonio e Famiglia”, 549-555; V. Heylen, “Il matrimonio e la famiglia”, 153-159.

40) 참조: 1965년 11월 16일 mons. Hengsbach의 발제(AS IV/VI, 574-576); B. Häring, “Matrimonio e Famiglia”, 549-553. 한편 *contractus*는 *contraho*(함께 끌다)에서, *foedus*는 *fides*(믿음, 신뢰)에서 온 단어로서, 후자가 전자보다 신뢰가 전제된 인격적 관계를 더 잘 표현한다.

communitatis vitae et amoris coniugalis)’로 변화한 것은 혼인에서 사랑의 중요성을 부각 시키고자 했던 공의회 의도를 드러낸다.⁴¹⁾

그런데 공의회 교부들의 토론을 거쳐 등장한 혼인과 가정을 이해하는 핵심 개념인 사랑은 위에서 살펴본 바와 같이 하느님과의 관계에서보다는 주로 부부간의 인격적 사랑에 집중되어 나타난다. 이는 당시에 지나치게 자녀 출산에 치중해서 혼인의 목표를 선언하려는 일부 주장에 반대하기 위해서 부부의 사랑도 혼인의 중요한 목표라는 것을 강조하려던 맥락에서 사랑이 주로 언급되었기 때문이었다.

그렇지만 부부간의 사랑을 하느님 사랑과 연관시키는 표현이 전혀 없는 것은 아니다. 하느님 사랑이 부부간 사랑의 전제로 짙막하게나마 언급된다(GS 48). 즉 인격적 계약으로 혼인을 정의한 직후에 텍스트는 혼인에서의 사랑이 “사랑의 신적 원천에서 솟아난다(*divino caritatis fonte exortae*)”고 말한다. 제2차 바티칸 공의회에서 사랑이 구원경륜적 삼위일체 하느님의 사랑이라는 맥락 안에 있다는 점을 고려할 때, 명시적으로 삼위일체적 사랑과 부부간 사랑의 관계까지 논의를 진행시키지 못한 점이 아쉽지만, 하느님 사랑과 부부간 사랑의 관계는 함축적으로 표현되었다. 특히 결론에서 ‘부부자신이 살아계시는 하느님의 모습이 되어야(*ad imaginem Dei vivi facti*)’한다는 선언은(GS 52), 부부간 사랑이 하느님 사랑에서 흘러나왔고 하느님 사랑의 모상이 되는 것을 목표로 한다는 것을 말하고 있다. 따라서 후에 요한 바오로 2세의 『가정공동체』(11항, 12항, 17항-18항), 『2015년 세계주교시노드 최종보고서』(38항), 프란치스코 교황의 『사랑의 기쁨』에서 보다 명시적으로 표현될 ‘삼위일체 하느님 사랑의 모상’으로서의 가정 이해가 함축적으로 표현된 것이라고 볼 수 있다.

한편 사랑의 신적 원천에서 솟아난 부부간의 사랑의 모범은 그리스도와 교회의 사랑이다.

일찍이 하느님께서 사랑과 신의의 계약으로 당신 백성을 만나러 오셨듯이, 이제 인간의 구원자이신 교회의 신랑께서 혼인성사를 통하여 그리스도인 부부를 만나러 오신다. 그리스도께서는 이제부터 그들과 함께 머무르시며, 당신 친히 교회를 사랑하시고 교회를 위하여 당신 자신을 바치신 것처럼 이렇게 부부도 서로 자신을 내어 주며 영원한 신의로 서로 사랑하도록 도와주신다(GS 48).

41) 참조: Francisco Gil Hellín, *Concilio Vaticano II Synopsis Gaudium et Spes*, 384. 텍스트 III 에 대한 발제. 볼드체는 저자의 표시임.

이로써 결혼이 성사인 그리스도론적 이유가 분명해진다. 즉 결혼의 성사성은 그리스도 자신에게 있는 것으로서, 그리스도는 부부간의 사랑에 지속적으로 현존하시면서 (*sacramentum permanens*) 그들의 사랑을 정화시키고 그리스도 자신의 사랑을 더 잘 이해하며 그 사랑을 실현함으로써 사랑이 충만에 이르도록 이끌어 주신다.⁴²⁾ 그러므로 성사성은 부부간 사랑의 밖에 있는 무엇으로서가 아니라, 그 사랑 안에 지속적으로 현존 하시면서 그리스도 자신의 사랑을 닮도록 이끄시는 그리스도의 현존에 있다.

부부간의 이러한 사랑은 그 특성상 생명의 전달, 곧 자녀의 출산과 교육을 향해 있다. 여기에서 자녀 출산은 결혼의 목표라기보다는 사랑의 열매, 곧 헝스바흐 주교(mons. Hengsbach)가 『사목 현장』 토론 중(1965. 11. 16.)에 신학위원회를 대표하여 행한 발제에서 말한 것처럼 부부간 사랑이 자신들의 왕관을 발견하게 되는 장이다.⁴³⁾ 부부는 이렇게 해서 ‘창조주 하느님의 사랑의 협력자요 해석자(*cooperatores esse amoris Dei Creatoris eiusque veluti interpretes*)’(GS 50)가 된다.

한편 『사목 현장』 2부 1장 ‘혼인과 가정의 존엄성에 대하여’는 가정 사목에 대한 지침을 52항에서 제시한다. 본래 공의회의 의도는 가정에 대한 모든 문제에 답을 하는 것이 아니었기 때문에, 52항은 가정을 돌보는 데에 있어서 부모 각각의 역할, 확대 가족의 역할, 그리고 사회 공동체 및 국가 권력, 여러 학문 분야 전문가들의 공동 연구와 협력, 사제들과 각종 단체들의 역할을 강조하는 데에 그친다. 따라서 공의회 전체가 사랑을 기초로 자비를 이야기했던 것과는 달리 ‘자비’의 관점에서 가정 사목의 구체적인 방법을 제시한 내용을 찾기는 어렵다. 『사목 현장』 47항은 혼인과 가정 문제에 관련된 시대의 징표로서 이혼, 중혼, 자유연애, 왜곡되고 오염된 부부사랑, 산아제한 등을 당시 여러 가정이 겪고 있는 문제로 ‘묘사’하고 있지만, 구체적으로 이들 가정에 대하여 교회가 어떠한 사목적 태도를 견지할 것인지는 다루지 못했다. 여기에는 『사목 현장』 편집사가 가지고 있었던 어려움도 작용했다. 공의회가 진행되는 중간에 초안이 준비되었고 텍스트 전체 수정이 6-7회나 있었다. 실제로 공의회에서 제대로 토론이 이루어진 것은 4회기, 즉 1965년 9

42) 『사목 현장』은 ‘지속적 성사(*sacramentum permanens*)’라는 표현을 사용하지 않지만, 『2015년 세계주교시노드 보고서』 42항은 『사목 현장』의 선언을 요약하면서, 혼인성사를 통한 그리스도의 이 활동을 가리켜 ‘지속적 성사’라고 표현하였다. 참조: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assembly_it.html [2016. 9. 30. 접속].

43) 참조: mons. Hengsbach의 발제(AS IV/VI, 574-576).

월 25일 텍스트가 배포된 다음부터 12월 2일 『사목 현장』 2부 1장에 대한 토론이 이루어질 때까지 겨우 두 달 정도밖에 되지 않는다는 점을 고려할 때 -그마저 중간에 다른 초안들이 토론되었다- 텍스트의 미완성은 불가피하였다.⁴⁴⁾ 그러나 텍스트를 준비할 때 평신도들이 참여한 것이 혼인과 가정에 대한 문제를 현재와 같은 정도로나마 사랑을 중심으로 바라볼 수 있게 하는 데에 큰 역할을 했다.⁴⁵⁾

3. 『사랑의 기쁨』에서의 사랑과 자비

3.1 문헌의 ‘사목적’ 특징

교황 프란치스코의 사도적 권고 『사랑의 기쁨』은 가정과 관련된 교리를 다루거나 혹은 신학적 논의를 하기보다 사목적 도움을 주는 것에 더 큰 관심이 있다. 그래서 문헌에는 신학적 원리와 실천적 원리가 다소 산만하게 섞여 있다. 물론 전체적으로 볼 때 성경에 나타난 가정 이해(1장), 교도권의 가르침(3장), 가정 이해의 핵심 개념으로서의 사랑(4장-5장) 등이 신학적 전망을 다루는 것이고, 시대의 징표를 읽으려는 시도로 보이는 가정의 현실 이해(2장)와 구체적인 사목적 원리의 제시(6장-9장) 등이 사목적 주제를 다루는 것으로 분류할 수 있다. 그러나 사목적인 관심이나 원리가 문헌의 전반부 곳곳에서도 이미 함축적이거나 명시적인 방식으로 제시된다.

이러하면 가정의 여러 가지 문제와 어려움이 이미 성경 안에서 다루어지고(1장 19항-20항) 예수 자신이 어려운 가정에서 생활했기 때문에 그 어려움들을 알고 있었다(21항)는 내용은 2장의 의도를 드러낸다. 현대 가정의 여러 가지 문제를 ‘단죄’하기보다 ‘교회 자신이나 우리의 것’으로 삼으려는 것이다. ‘동반’의 방법은 문헌 후반부에서 다루게 될 가정 사목의 핵심원리인데 하느님 자신이 어떻게 가정 문제를 ‘동반’이라는 방법을 통해서 함께 해결해 나가셨는지 제시(22항)한다.

44) 『사목 현장』 편집사에 대해서는 특히 다음 참조: G. Turbanti, *Un concilio per il mondo moderno*, (Bologna: Il Mulino, 2000).

45) 참조: J.F. Dearden의 발제(AS III/VI, 50-51); Mons. Hengbach의 발제(AS IV/VI, 574-576); Ph. Delhay, “Dignité du mariage et de la famille”, 395.

3장부터 5장은 문헌의 서론에서 암시한 대로(AL 3) 가정에 대한 가톨릭교회의 교리적 가르침을 변화시키지 않으면서도 그것을 구체적 상황에 맞게 해석하고 적용할 방법을 찾고자 한다. 그리고 ‘사랑’이라는 핵심 개념을 통해서(3장), 무엇보다 예수 그리스도 안에 드러난 아버지의 사랑과 삼위일체의 사랑 안에서 가정을 이해해야 한다고 말한다. 문헌은 예수가 사람들을 바라보고 사랑했던 방식을 가정 사목의 원리로 여기면서(78항 참조), ‘사람들을 동반함’(60항)과 ‘진리에 대한 사랑으로 상황을 식별’함을 예수의 방식으로 보고 그것을 실천하도록 요청한다(79항).

문헌에서 밝힌 것처럼 이 문헌의 핵심적인 신학적 전망을 제공하는(AL 6항 참조) 4장과 5장의 경우에도 사목적 관심과 원리는 여전히 혼재해 있고 또 지배적이다. 즉 4장은 사랑의 개념을 설명하면서도 사랑을 ‘정의’하거나 그 특징을 설명하기보다 1코린 13장을 가지고 부부들이 어떻게 사랑을 실천할 수 있는지 구체적으로 가르친다. 5장은 부부간 사랑과 함께 사랑의 또 다른 차원인 자녀와의 관계 그리고 더 큰 가족 안에서 사랑이 어떻게 확장되고 실천할 수 있는지 다룬다.

3.2 삼위일체적 사랑의 전망 안에서 바라본 가정

3.2.1 삼위일체 하느님의 모상인 가정

『사랑의 기쁨』은 가정에 대한 완전히 새로운 신학적 전망을 제시하는 것은 아니고, 주로 교황 요한 바오로 2세의 가르침, 특히 『가정 공동체(*Familiaris Consortio*)』 그리고 2014년과 2015년에 열린 두 차례의 세계주교시노드 최종보고서를 직간접적으로 인용한다.⁴⁶⁾

『가정 공동체』는 인간이 하느님의 모상이라는 대전제에서 출발하여(FC 11; 16), 하느님의 모상인 한 인간이 ‘창조주를 알고 사랑할 능력이 있으며(GS 12 참조)’, 또한 창조주

46) 교황 요한 바오로 2세, 『가정공동체』, 한국천주교주교회의 역, (한국천주교중앙협의회, 2015³) (이하 FC 로 표기); Sinodi dei Vescovi, *Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'Evangelizzazione ne Relatio Synodi (2014. 10. 18)*, http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_it.html [2016. 9. 30. 접속] (이하 『2014년 세계주교시노드 최종보고서』로 표기); Id., *La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo Relazione Finale del Sinodo dei Vescovi al Santo Padre Francesco*, http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assemblea_it.html [2016. 9. 30. 접속] (이하 『2015년 세계주교시노드 최종보고서』로 표기).

하느님의 본질이 사랑이기 때문에 인간의 내적 삶의 원리도 사랑이라고 선언한다(FC 11항 참조).⁴⁷⁾ 『2015년 세계주교시노드 최종보고서』는 이것을 “인간이 하느님의 모상대로 창조된 것에서 출발하여, 하느님은 사랑이고 인간을 당신의 유사함을 따라 사랑으로 부르신다(35항)”고 표현한다.

두 차례의 세계주교시노드 최종 문헌에서는 인간 본질에 대한 이해의 핵심인 ‘하느님 모상’ 개념이 혼인과 가정에 대한 이해로 확대된다.⁴⁸⁾ 『2015년 세계주교시노드 최종보고서』는 “그리스도에 의해 모인 인간 가정 안에서 ‘삼위일체, 온갖 참된 사랑이 흘러나오는 그 신비인 삼위일체의 모상이요 유사함(창세 1,26 참조)’이 재확립되었다(38항)”고 선언한다. 『사랑의 기쁨』은 삼위일체의 모상인 인간 및 가정 공동체에 대한 2014 및 2015년 세계주교시노드 최종보고서의 선언을 받아들인다.⁴⁹⁾ 인간은 ‘창조주’ 하느님의 모상이므로 부부의 열매 맺는 사랑, 곧 자녀의 출산은 창조주 하느님의 살아있고 효과 있는 모상, 창조 행위의 가시적 표징을 의미한다(10항). 사랑의 풍요로운 결실로서 생명을 전달하는 부부는 창조주이자 구세주이신 하느님을 드러내는 살아있는 ‘조각상(*scultura*)’(11항), 하느님의 신비를 드러내는 상징인 것이다. 『사랑의 기쁨』은 두 차례 세계주교시노드의 보고서를 따라 ‘하느님의 모상’으로서의 인간의 의미를 개별적 차원만이 아니라 가정의 차원까지 확대하고, 사랑에의 인간의 본질적 소명이며 그 사랑이 가져오는 풍요로운 결실까지 포함하는 개념으로 이해한다. 가정과 삼위일체 하느님을 연결시키는 이러한 명시적 선언은 부부의 사랑이 ‘사랑의 신적 원천에서 솟아난다’(GS 48)고 한 『사목 헌장』의 간단한 표현을 좀 더 풍요롭게 설명한다.

한편 가정을 창조주이시며 구세주이신 하느님의 모상이라는 전망 안에서 바라볼 때, 삼위일체 하느님은 위격들 간의 사랑의 친교이고, 이 사랑의 실현은 관계 안에서 가능하므로 가정 또한 가정 안에서의 관계, 곧 부부간의 관계와 자녀와의 관계 두 측면에서 볼 수 있다.

47) 『사랑의 기쁨』은 이에 대하여 교황 요한 바오로 2세의 회칙, 『인간의 구원자』(1979. 3. 4.), 10항을 인용한다. 『사랑의 기쁨』 161항 각주 171.

48) 『2014년 세계주교시노드 최종보고서』 16; 『2015년 세계주교시노드 최종보고서』, 36, 38, 51.

49) 『사랑의 기쁨』에서 직접적 언급: 11, 29, 63, 71, 12, 161, 325. 간접적으로: 121, 139, 172, 306.

3.2.2 삼위일체적 사랑의 모상인 부부간 사랑

『사랑의 기쁨』은 동정 생활과 혼인 생활이 인간의 본질적 소명인 사랑을 실현하는 두 가지 방법이라는 『가정 공동체』의 선언을(FC 11; 16)받아들인다. 그렇지만 『가정 공동체』가 동정생활에 중점을 두어 설명했다면(FC 16의 경우), 『사랑의 기쁨』은 두 삶의 방식이 지닌 ‘상징적 가치’의 차이를 더욱 분명하게 표현한다(AL 161). 동정 생활이 다른 이를 소유하지 않는 사랑, 그래서 하느님 나라의 자유를 반영하는 사랑을 상징한다면, 결혼은 삼위일체의 특별한 반영, 곧 삼위일체론적 상징이다. 부부가 서로 다르고 구분되는 존재이지만, 그럼에도 불구하고 사랑 안에서 일치로 이루는, 혹은 일치를 이루어야 하는 것은 삼위일체 하느님 안에서 세 위격의 관계를 반영하기 때문이다. 사랑 안에서 일치를 이루는 가운데 서로의 다름을 보존하는 세 위격 간의 일치는 ‘나와 다름’을 인정하는 가운데 이루어지는데, 부부의 사랑은 이러한 삼위일체적 사랑을 특별한 방식으로 반영하는 상징이다. 그리고 상징이기 때문에 삼위일체적 사랑을 반영하는 동시에 그것을 목표로 삼는다.

동정 생활과 구별되는 혼인의 또 다른 상징성은 그리스도론적 차원이다. 프란치스코 교황은 여기에서 육화의 신비, 나아가 사랑을 위하여 자기를 내어놓았던 지상의 그리스도를 염두에 두고 있다. 즉 하느님과 같은 분이신 **말씀(Logos)**이 자신과 존재론적으로 ‘다름’인 ‘인성’을 취하신 것처럼, 부부는 내가 아닌 ‘타자’와 결합하여 ‘한 몸’이 됨으로써 그리스도께서 인간의 모든 존재 조건을 공유하셨듯이 삶 전체에서 모든 것을 배우자와 공유하며(AL 123-125 참조), 그리스도께서 인간을 위하여 자신을 모두 내어놓으신 것처럼 부부도 서로를 위해 자신의 것을 모두 내어준다. 왜냐하면 ‘한 몸이 된다’는 것은 단순히 육체적이거나 물리적인 결합만을 의미하는 것이 아니라 사랑의 자발적 선사이기 때문이다(AL 13 참조). 따라서 부부간의 사랑은 그리스도께서 인간에 대해 가지고 계시고 실현하신 사랑을 현존케 하는 표징(AL 73)이며, 이 사랑이 죽음을 받아들이면서까지 실현되었던 만큼, 부부간의 사랑은 인간에 대한 그리스도의 사랑을 닮는 것을 목표로 한다. 그래서 교황 프란치스코는 부활한 그리스도의 종말론적 표징인 동정 생활과 달리, 부부간의 사랑은 인간과 결합하고 죽기까지 자기를 내어주었던 지상의 그리스도를 드러내는 ‘역사적’ 표징의 성격을 지닌다고 설명한다(AL 161).

부부간 사랑이 지나는 삼위일체론적이며 그리스도론인 전망은 혼인이 이 사랑의 결론이 아니라 삼위일체론적, 혹은 그리스도론적 사랑을 목표로 하는 새로운 출발로서 충만한 완성을 향한 역동적 여정의 시작이라는 것을 잘 보여준다.⁵⁰⁾ 부부사랑이 ‘신적 원천’에서 흘러나온다고 보았던 『사목 헌장』은 혼인이 자녀 출산만을 위해 세워진 것이 아니며 부부간의 사랑이 성장하고 성숙하도록 부름 받았다(GS 50)고 선언했지만, 부부간의 사랑을 다루는 항목(GS 49)에서 삼위일체적 사랑을 향한 이 발전적 측면을 적극적으로 다루지는 못했다.

반면 요한 바오로 2세는 『가정 공동체』에서 “부부사랑(*amor coniugalis*)이 내재적으로 지향하는 그 완성에 도달하면 부부애덕(*caritas coniugalis*)이 된다”(FC 13)고 가르친다. 그리고 부부애덕이란 그리스도가 교회에, 인간에게 보여주셨던 사랑을 부부가 실현하는 적합하고 고유한 방식이라고 말한다. 『사랑의 기쁨』에서 (AL 121-122)도 그대로 취하고 있는 이 가르침은 사랑의 두 표현인 *amor*와 *caritas*를 구분한다. 『사랑의 기쁨』은 이를 좀 더 분명하게 정의한다.

사도 바오로의 찬가는 [...] 우리로 하여금 부부사랑(부부애덕, *carità coniugale*)을 다룰 수 있도록 한다. 이 사랑(*carità*)은, 남편과 아내를 일치시켜 주는 사랑(*amore*), 혼인성사의 은총에 의해서 성화되고, 풍요로와지고 조명된 사랑(*amore*)이다. 그 사랑은 ‘애정적 결합’, 영적이며 헌신적인 결합, 비록 그 자체 비록 감정과 열정이 약화되었을 때조차 지속될 수 있는, 우정의 부드러움과 에로스적 열정을 그 자체로 포함하고 있는 결합이다.”⁵¹⁾

부부애덕(*caritas coniugalis*)은 그리스도께서 인류와 맺으신 사랑의 계약을 반영하는 사랑이다. 프란치스코 교황은 혼인성사로 인해서 어떻게 혼인이 삼위일체 하느님의 모상이 되는지를 다음과 같이 설명한다. 혼인성사를 통해서 하느님은 신랑과 신부 안에 당신이 반영되게 하시고, 그들 안에 당신의 모습과 당신 사랑의 지울 수 없는 특징을 새겨주신다(AL 121). 따라서 혼인은 인간에 대한 하느님 사랑의 고귀한 표징이 되고, 하느님

50) 『사랑의 기쁨』은 결혼이란 이미 완전에 도달한 상태가 아니라 하나의 성숙 과정으로 보아야 하므로 결론이 아니라는 점을 매우 강조한다. 예를 들어 218항.

51) “*L’immo di san Paolo, [...] ci permette di passare alla carità coniugale. Essa è l’amore che unisce gli sposi, santificato, arricchito e illuminato dalla grazia del sacramento del matrimonio. È «un’unione affettiva», spirituale e oblativa, che però raccoglie in sé la tenerezza dell’amicizia e la passione erotica, benché sia in grado di sussistere anche quando i sentimenti e la passione si indebolissero.*”(AL 120)

사랑의 모상이 된다. 세 위격은 영원 안에서 영원히 완전한 일치를 이루는 친교이고 이 사랑의 친교가 혼인 안에서 드러나는데 하느님이 신랑과 신부를 단 하나의 실존이 되게 하시기 때문이다.

한편, 부부애에서 부부애덕으로 되는 것은 혼인성사에서 한번에 완전히 성취되는 것이 아니다. 혼인성사는 삼위일체적 사랑을 향한 부부의 여정을 시작하게 하고 그 여정의 궁극적 목표를 알려주는 것으로서(AL 122 참조), 남녀의 인간적 사랑을 ‘이를테면 축성’(GS 48)하는 것이다. 이는 『사목 헌장』이 혼인성사 안에서 그리스도 자신이 신랑과 신부를 만나러 오시고(GS 48), 그들과 함께 머무르시며, 그들의 인간적 사랑을 정화하시고 충만으로 이끄시고, 성령으로 그 사랑을 살아갈 수 있는 능력을 주시며, 그들의 믿음과 희망과 사랑의 모든 삶을 관통한다고 가르쳤던 바로 그것이다.

이와 같이 은총이 이끄는 부부간 사랑의 성장은 교황 프란치스코가 역설하는 것처럼 삶 전체를 통하여 이루어져야 한다(AL 123-125; 134). 부부는 하느님의 이러한 이끄심에 적극적으로 응답해야 한다. 사랑을 성장시키는 가장 적합한 방법은 삼위일체 하느님의 사랑이 가지고 있는 특징을 실현하는 것이다. 즉, 타자의 다름을 인정하고 받아들이는 가운데 화해하고 일치를 추구하는 것이다. 『사랑의 기쁨』은 이것을 매우 구체적으로 ‘상대방을 소중히 여기며, 그가 살아가고 스스로 생각하며 행복할 권리가 있다는 것을 인정’하고(AL 138), ‘사람들이 저마다 서로 다른 경험을 하고, 모든 것을 다른 관점에서 바라보며, 자신들만의 관심사와 능력과 직관을 지니고 있음’을 받아들여야(AL 138) 한다고 표현한다. 즉, 획일성이 아니라, ‘다양성 안에서의 일치’, 혹은 ‘조화로운 다양성’인 일치를 추구해야 하며, 타자가 나와 ‘똑같아져야 한다는 의무감으로부터 스스로를 해방시켜야’ 한다(AL 129). 삼위일체 하느님의 친교 안에 있는 일치의 특성은 부부간 사랑을 통해 삶 전체 안에서 지속적으로 구현되어야 한다. 그래서 결혼은 성소이다(AL 27; 211).

3.2.3 삼위일체 하느님의 전망 안에서 보는 자녀에 대한 이해

가정이 하느님의 모상이라는 것은 부부간의 사랑이 삼위일체 하느님의 사랑을 반영한다는 것 외에도, 이 사랑의 열매인 자녀의 출산과 그들에 대한 교육이 창조주 하느님의 창조 행위를 반영한다는 것을 말해준다. 자녀를 낳는 여성은 하느님 창조 신비에 참여하는 것이고 그 창조의 신비는 인간의 출생에서 ‘쇄신된다(*rinnovare nella generazione*)

umana)’(AL 168).⁵²⁾ 그러므로 서로 사랑하고 생명을 낳는 부부는 창조주와 구세주이신 하느님의 모상이며 프란치스코 교황의 표현을 빌자면 ‘조각상(*scultura*)’이다.

자녀의 출생이 하느님 창조 신비의 쇄신이라면 자녀를 부모의 소유물로 여기는 것은 허용되지 않는다. 부모는 하느님 창조행위의 쇄신으로 인해서, 하느님의 모상으로 태어난 자녀를 자신과 동일한 그리고 고유한 한 인간으로서의 가치를 지닌(AL 170) 독립된 주체로 보아야지, 자신의 소유물로 여겨 집착해서는 안 된다(AL 171).

삼위일체적 관점에서 보았을 때, 자녀에 대한 부모의 역할은 『사목 헌장』이 이야기했던 ‘창조주 하느님 사랑의 해석자로서 하느님께 협력하는 것’(GS 50)이다. 『사목 헌장』은 자녀의 행복을 위하고 하느님의 법에 따라 자녀를 양육해야 한다는 것을 강조했는데, 『사랑의 기쁨』은 부모가 자녀에게 해야 할 가장 중요한 일이 사랑을 가르치는 것이라고 말함으로써(AL 170; 172) 자녀 양육의 가장 본질적인 부분을 짚고 있다. “부모의 사랑은 우리 하느님 아버지께서 당신의 사랑을 보여주시는 도구이다”(AL 170).

그러므로 자녀는 부모로부터 세 가지 차원의 사랑을 받아야 한다(AL 172). 우선 아버지의 사랑과 어머니의 사랑을 모두 받아야 한다. 서로 다른 두 가지 사랑은 각기 다른 방식으로 아이의 성장에 기여하기 때문이다. 그리고 『사랑의 기쁨』은 자녀가 아버지와 어머니 둘 사이의 사랑도 받아야 한다고 말한다. “우리는 아버지와 어머니가 저마다 주는 사랑뿐만 아니라 한 생명의 원천이자 환대하는 등지인 가정의 기초로 여겨지는 부부간의 사랑도 말하고 있습니다.” 인간의 궁극적인 소명은 하느님 사랑을 실현하는 것이고, 인간이 사랑하는 법을 배우는 최초의 학교가 가정인 한, 그리고 그 사랑이 삼위일체 하느님의 사랑인 한, 자녀는 다른 사람을 사랑하는 방법만이 아니라 다른 사람의 사랑을 받는 방법, 특히 서로 다름이 인정되는 가운데 일치룰 이루는 사랑, 자신의 정체성을 잃지 않으면서도 다른 사람을 사랑하는 것이 무엇인지를 아버지와 어머니가 나누는 상호간의 사랑을 통해서 배워야 한다. 이렇게 자녀가 아버지의 사랑, 어머니의 사랑, 그리고 둘 사이의 사랑 안에서 양육될 때, 자녀는 하느님의 사랑을 닮은 사랑 안에서 성장하고 인간으로서 자신의 소명인 사랑을 실현하며 살 수 있게 된다. 이런 의미에서 가정은 창조주 하느님, 세상을 돌보시는 구세주 하느님을 드러내는 참된 표징이 될 수 있다. 부모가 ‘창조주 하

52) 프란치스코 교황은 요한 바오로 2세가 사용한 이 표현을 그대로 사용. 『사랑의 기쁨』 각주 183 참조.

느님 사랑의 해석자'(GS 50)라는 『사목 현장』의 가르침은 이렇게 삼위일체적 사랑의 실현이라고 좀 더 구체적으로 설명된다.⁵³⁾

따라서 부부간의 사랑만 삼위일체 사랑을 향한 여정에 있는 것이 아니라, 부모와 자녀를 포함한 가정 전체도 이 여정에 있다. 부부는 서로의 사랑 안에서만이 아니라 자녀에 대한 사랑에 있어서 삼위일체적 사랑을 상징적으로 드러내는 동시에 그 사랑을 향해 성장하고 있으며, 자녀는 부모를 통하여 그 사랑을 배우고 또한 실현해 나가고 있는 것이다. 그렇기 때문에 혼인도 가정도 하나의 여정이고 따라서 성소이다(AL 72; 83; 211).

3.3 동감-동반-식별-통합

가정을 삼위일체 하느님의 모상으로, 부부간 사랑과 가정이 그 궁극적 목표인 삼위일체 하느님을 향해 삼위일체적 사랑을 실현해 가는 여정에 있다고 할 때, 가정 사목의 원리 또한 삼위일체적 하느님 사랑의 전망에서 찾을 수 있다. 가정 사목의 목표가 가정으로 하여금 그 본질적 목표에 도달하게 하는 것이라면, 사목은 이론을 알려주는 것만이 아니라 사목 활동의 방법 자체가 이 사랑을 구체적으로 실현하는 방식이어야 하기 때문이다. 교황 프란치스코는 사랑이 결국 모든 그리스도교 신자들이 걸어야 할 길이고(AL 306), “그리스도의 신부는 하느님의 아들께서 취하셨던 처신을 자신의 것으로 삼는다(AL 309)”고 말하면서 교회가 아무도 소외시키지 않으시고 모든 이들을 만나러 가셨던 그리스도의 처신, 곧 자비의 길을 가야 한다는 사목적 원리를 제시한다.

3.3.1 가정 사목의 기초: ‘약함’에 대한 현실주의적 인식

『사랑의 기쁨』에서 가정을 바라보는 출발점은 가정의 현재 상황을 있는 그대로 성찰하려는 일종의 현실주의이다. 가정의 실재를 있는 그대로 바라보고 (특히 45-57) 그 원인을 분석하려는 2장에서 이러한 점이 잘 드러난다. 제2차 바티칸 공의회가 중혼, 이혼, 자유연애, 왜곡된 부부사랑, 출산 거부, 정치·경제·사회적 악영향, 인구증가로 인한 문제 등

53) 물론 이 말은 부모의 노력에도 불구하고 자녀가 없거나, 혹은 부모 어느 한 쪽이 결손 될 경우에 그 가정이 참된 삼위일체 하느님의 모상이 되지 못한다는 것을 의미하지는 않는다. 『사랑의 기쁨』은 가정의 개념을 확대하도록 요청한다. 분명 입양은 더 큰 사랑이고, 사회적 약자에 대한 사랑 또한 사랑의 확장이며, 대가족 혹은 부모의 형제자매 및 친구 가족, 교회, 그리고 사회 공동체도 일종의 확대된 가정으로서 결손 가정에 대한 삼위일체 하느님의 사랑을 실현할 수 있다(AL 178-186).

을 혼인과 가정에 관련된 시대의 징표로 보았다면(47항), 『사랑의 기쁨』은 이를 훨씬 더 상세하게 다룬다. 『2015년 세계주교시노드 최종보고서』는 인간학적 및 문화적 변화의 영향(32), 개인주의의 문제(33-34) 외에, 공동체적 및 사회적 차원에(40-44) 의해서도 가정의 문제와 어려움이 야기되었다고 진단한다. 『사랑의 기쁨』은 보고서의 내용을 직접 인용하면서 사랑 안에서의 성장이라는 측면은 소홀히 하면서 주로 자녀출산의 차원이나 교리 및 윤리적 측면만을 강조하는 사목적 방법이 현재 가정이 처한 어려운 현실을 야기하는데 한 몫 했다고 지적한다(36-38).

가정에 대한 현실주의적 시선은 가정을 교의와 윤리 기준에 따라 판단하기에 앞서 그 ‘약함’을 이해하도록 초대한다. 이것은 『사랑의 기쁨』에서 수차례 언급되고 있는 것 중의 하나이다. 교황은 가정을 바라보는 교회의 시선이 무엇보다도 먼저 그리스도 자신의 시선이어야 한다고 강조한다. 예수가 사마리아 여인이나 간음한 여인처럼 약한 사람들에게 어떻게 처신했는지(38항), 하느님 나라를 선포함에 있어서 사람들을 어떻게 동반했는지(60항)를 상기시키며 문헌은 약한 이들을 바라보았던 그리스도의 시선이 교회가 그들을 돌보기 위한 사목적 원리를 발견하는 데에 도움이 될 것이라고 강조한다(78항).

가정 사목에 있어서 ‘약함’에 대한 교황의 관심은 『2014년 세계주교시노드 최종보고서』에서 교회가 자녀들의 ‘약함을 인식하고 있다’는 고백을 인용할 때에도 드러나지만(AL 291), 무엇보다도 가정에 대한 이해에서 뚜렷하게 드러난다(AL 221). 교황은 결혼을 하나의 과정으로 보면서(AL 218 참조) 결혼을 그 자체로 하나의 ‘구원 역사’라고 규정한다. 그런데 ‘구원의 역사’ 자체는 ‘약함’을 전제하는 것이고 이 약함은 하느님의 선물 그리고 창조적이며 관대한 응답으로 인해서 천천히 보다 견고하고 고귀한 실재가 될 수 있는 공간이다. 2015년 세계주교시노드 폐막 연설에서 교황은 다음과 같이 말했다. “비참함과 충돌의 상황은 하느님에게는 자비의 기회입니다”.⁵⁴⁾ 따라서 ‘약함’은 교의적 및 윤리적 판단의 대상이기에 앞서 은총이 활동하는 자리이다.

사실 모든 결혼이 삼위일체 하느님을 향한 여정에 있고, 각자의 약함을 가지고 출발한다면, 이 목적에 이미 도달한 가정은 하나도 없다. “어떠한 가정도 완벽한 실재가 아니며 단번에 영원히 완성되는 것이 아니라서 사랑의 능력을 끊임없이 발전시켜 합니다”(AL

54) http://w2.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2015/documents/papa-francesco_20151025_omelia-chiura-sinodo-vescovi.html [2016. 10. 30. 접속]

325). 따라서 어떤 가정도 소위 ‘비정상적인’ 가정으로서 일방적인 판단과 단죄 그리고 무분별한 소외의 대상이 될 수 없다. 사실 이런 의미에서 교황은 비록, 문헌에서 ‘비정상적인 상황들’ -비정상적인 ‘가정’이 아님- 이라는 표현을 사용하기는 하지만(AL 297-8; 301), 사실상 소위 ‘정상적인 가정’과 ‘비정상적인 가정’의 구별을 없앴다고 할 수 있다.⁵⁵⁾ 어느 가정도 ‘완전한 가정’일 수 없고, 모든 가정이 결혼과 함께 삼위일체 하느님의 사랑이라는 목표를 향해 ‘걸어가는’ 여정에 있다면, 어떠한 공동체도 근본적으로 그리스도교와 분리될 수 없기 때문이다. 사목이란 저마다 다양한 종류의 약함을 지닌 이 불안정한 공동체가 목표를 향하여 나아갈 수 있도록 돕는 것이어야 한다. 이로부터 『사랑의 기쁨』에서 가정 사목의 궁극 목표로서 결론적으로 제시하게 될 ‘통합’이라는 주제가 논리적 귀결로 나올 것이다.

3.3.2 동감-동반-식별-통합

‘약한’ 인간에게 동감하면서 가까이 다가갈길 멈춘 적이 없었던 예수처럼(AL 38 참조), ‘약함’을 지닌 가정에 대하여 사목자나 교회 공동체가 취해야 할 일차적인 태도는 ‘동감(*compassio*)’이다. 이미 ‘동감’이라는 개념은 『2014년 세계주교시노드 최종보고서』에서 인간에 대한 예수의 처신을 가리키는 단어이자(2부), 사목적 방향의 핵심 개념으로(3부) 제시되었고, 2015년 『세계주교시노드』에서도 마찬가지로(3부 3장).

교황 프란치스코는 다음과 같이 말한다. “교회의 목지는 복음과 교회의 가르침에 충실하여 온전한 이상을 제시하면서, 동감의 논리로 나아간 이들을 도와주고 지나치게 엄격하거나 성급한 판단과 박해를 피해야 합니다”(AL 308). ‘동감’은 하느님의 사랑이 구체적으로 표현되는 자비의 움직임에 있어서 근본이 되는 것이다. ‘약함’을 지닌 가정에 대하여 ‘동감’이 결여된 상태에서 윤리적 잣대를 일방적으로 적용하는 것에 대해서 교황은 ‘들을 던지는 것’과 같은 행위라고 비판한다(AL 305). ‘약함’에 대한 ‘동감’은 가정 사목의 길을 ‘자비’의 길로 정향시킨다.

가정이 지닌 ‘약함’에 대한 ‘동감’은 그 약함에 ‘동반’할 것을 요청한다. ‘동반’은 이미 2014년과 2015년 『세계주교시노드 최종보고서』에서 가정 사목의 핵심 원리로 등장했

55) Schönborn 추기경은 교황이 이 구별을 사실상 없앴다고 평가한다. 참조: <http://www.news.va/it/news/amoris-laetitia-dono-per-le-famiglie-nel-segno-del> [2016. 5. 20. 접속]

고,⁵⁶⁾ 『사랑의 기쁨』은 이 두 시노드 최종보고서를 그대로 수용하면서 다시 한 번 동반의 중요성을 확인한다. 예수 그리스도 안에서 나타난 하느님 자비의 특성에서 보았듯이, 동반은 하느님 자신의 처신 방식이다. 하느님 자신이 “여행의 동반자처럼 위기에 처해 있거나 고통을 겪는 가정과 동반하고 그들에게 도달해야 할 목표를 제시한다(AL 22).” 예수 자신도 하느님 나라를 선포함에 있어서 사람들을 동반했다(AL 60; GS 32 참조). 인간에 대한 하느님의 행동 방식이 ‘동반’이라면 그리스도의 신부인 교회가 혼인과 가정과 관련된 문제 앞에서 취해야 할 처신도 ‘동반’이어야 한다(AL 38 참조).⁵⁷⁾ 두 차례의 세계주교시노드, 그리고 『사랑의 기쁨』은 이 동반이 결혼을 준비하는 과정에서부터 결혼과 결혼 초기 그리고 파경과 이혼 후까지 이루어져야 한다고 강조한다.⁵⁸⁾

『사랑의 기쁨』이 말하는 동반은 그 주체와 내용 면에서 살펴볼 수 있다. 『사목 헌장』에서처럼(GS 52) 여기에서도 동반의 주체는 사목자들만이 아니라 평신도들, 나아가 교회 공동체 전체이다. 『사목헌장』이 주체가 무엇을 해야 하는지 말했다면 『사랑의 기쁨』은 한 걸음 더 나아가 이 주체들의 양성에도 큰 관심을 기울인다. 가정 사목에 근본적으로 기여하는 것이 본당이기 때문에(AL 202; 223), 사제와 부제, 수도자는 가정 사목에 적합하도록 양성되어야 하고, 그러기 위해서 사제 양성 과정에서 가정 사목에 대한 구체적이며 실질적인 교육이 이루어져야 한다(AL 203). 또한 사제만이 아니라 가정 사목을 위해 일할 수 있는 다양한 분야의 평신도 양성도 강조한다(AL 204).

동반은 약혼 단계부터 결혼 준비 단계, 결혼 초기, 위기 상황, 파경의 상황에 이르기까지 지속적으로 이루어져야 하며, 사목자만이 아니라 공동체적 차원에서 다양한 프로그램을 준비하고 운영하면서 이론적이 아닌 구체적인 방식으로 이루어져야 한다(AL 209; 232). 가정 문제의 원인을 공식적이고 통시적이며 사회 공동체적인 차원에서 보았던 것처럼(AL 2장), 약혼 가정을 돌보는 일 또한 장기적으로 또 공동체 전체 안에서 이루어져야 한다고 요청하는 것이다.

56) 『2014년 세계주교시노드 최종보고서』, 14, 27, 36, 40, 84-86; 『2015년 세계주교시노드 최종보고서』, 4-5, 34, 37, 41, 56.

57) 『2014년 세계주교시노드 최종보고서』, 28; 『2015년 세계주교시노드 최종보고서』, 6, 53, 55, 56.

58) 『2014년 세계주교시노드 최종보고서』, 3부; 『2015년 세계주교시노드 최종보고서』, 3부 3장; 『사랑의 기쁨』, 205-246.

두 번째, 동반은 구체적인 내용을 포함하는데, 즉 가정의 본질적 목표를 향하여 나아가도록 이끌어주어야 한다. 예를 들어 결혼을 준비하는 이들에게 결혼이 사랑의 결론이 아니라 새로운 목표를 향한 성소이고(AL 211; 218), 궁극적으로 삼위일체 하느님의 사랑을 보다 완전히 실현해 가는 부부간 애덕을 향한 여정이며(AL 217; 221), 둘의 사랑을 장인(匠人)처럼 공들여 완성해야 하는 것(AL 221), 그렇기 때문에 자신들의 인간적인 사랑이 은총에 의해 삼위일체 하느님의 사랑으로 성화되는 데 어떻게 해야 하는지 구체적으로 가르쳐야 한다.

한편 동반은 가정이 위기에 처해있을 때, 혹은 과정을 맞게 되었을 때 반드시 식별과 함께 이루어져야 한다. 식별은 2014년 『세계주교시노드 최종보고서』는 물론, 2015년 『세계주교시노드 최종보고서』에서 가정 사목의 핵심 개념으로서 제시되었고,⁵⁹⁾ 『사랑의 기쁨』에서도 매우 강조된다. 이것은 상황에 대한 구체적인 이해와 식별 없이 일방적으로 교리와 윤리를 적용시킬 경우에 가정 문제와 관련된 어려움을 겪고 있는 이들이 마치 교회 공동체로부터 ‘파면되었다’고 느끼거나 사람들에게 의해서 그런 사람으로 여겨질 수 있기 때문이다. 그런 결과를 초래하지 않고 이들이 각자의 방법으로 교회 공동체 생활에 참여하도록 이끌기 위해서 식별이 필요하다(AL 243; 299).

따라서 가정 사목과 관련하여 ‘단순한 처방전’은 존재하지 않는다(AL 298). 교황은 『사랑의 기쁨』에서 모든 상황에 적용할 수 있는 규범적 형태로서 하나의 일반 규칙을 찾지 말라고 당부한다(AL 300). 일반 규범을 정해놓고 어떤 사람의 행위가 그 규칙에 부합하는지만을 따지는 것을 교황은 편협한 행위라고 비판한다(AL 304).

물론 그렇다고 해서 교황 프란치스코가 극단적인 상황 윤리를 말하는 것은 아니다. 선을 보호하기 위한 일반 규범은 있어야 하고, 또 무분별한 예외허용을 옹호하는 것도 아니다(AL 300). 교황이 강조하고 싶은 것은 다만 사목자들이 어려움에 처한 이들에게 윤리적 규범만을 적용하지 말고, 상황을 고려하고 식별하여 가능한 한 이들이 하느님 은총 안에 살고 공동체의 친교 안에 참여할 수 있도록 하는 것도 포함되어 있다는 것, 그래서 사목자들은 사랑과 자비의 길을 따라야 한다는 것이다(AL 305-306; 308). 가정 사목의 원리는 하느님의 행동 방법, 곧 자비이어야 한다(AL 307-312). 이 자비는 약한 사람들을 향한 동감의 논리를

59) 『2014년 세계주교시노드 최종보고서』, 41항, 51항, 47항; 『2015년 세계주교시노드 최종보고서』, 69, 84-86.

취하게 하고 이들을 동반하게 하며, 이들이 처한 각각의 상황을 식별하여 이들을 무조건 엄격히 다루는 대신 하느님 은총 안에 살 수 있도록 돕는 것이다(AL 308).

교회가 하느님의 처신인 자비의 태도를 취함으로써 지향하는 목표는 ‘약한’ 사람들과 ‘약한’ 가정들이 어떤 방식으로든 공동체의 삶에 참여할 수 있도록 그들을 공동체에 통합시키는 것이다. 신랑이신 그리스도께서 단죄하러 오신 것이 아니라 구원하러 오시고 우리가 하느님 생명에 참여하도록 하기 위해 오신 것처럼, ‘복음의 뛰는 심장인 하느님의 자비를 알릴 사명’을 가진 교회도 ‘약한’ 사람들과 ‘약한’ 가정들이 교회적 공동체에 통합될 수 있는 각기 고유한 방법을 찾도록 도와주어야 한다(AL 297).

그러므로 『사랑의 기쁨』에서 교황 프란치스코가 가정 사목과 관련하여 제시하는 사목적 원리, 곧 사랑과 자비의 길은 동감, 동반, 식별의 태도를 갖고 통합을 지향하는 길이라고 풀이될 수 있다. 그리고 이것은 본 소고 1장에서 살펴보았던 사랑이 구체적으로 표현된 자비의 역동성과 상통하는 것이기도 하다.

결론

혼인과 가정은 현대 가톨릭교회의 화두 중의 하나이다. 혼인과 가정의 위기는 이미 제2차 바티칸 공의회 당시 특히 서구 사회의 긴급한 문제였고, 현재에는 전 세계적으로 중대한 문제가 되었다. 가톨릭교회는 반세기 전 『사목 헌장』에서 혼인과 가정에 대한 기본적인 가르침을 선언한 이래로 이 문제에 지속적인 관심을 기울여 왔고, 최근에는 두 차례의 세계주교시노드, 그리고 이후에 프란치스코 교황이 『사랑의 기쁨』에서 이 문제를 다루었다.

본 연구는 제2차 바티칸 공의회의 영성이 자비였고, 프란치스코 교황 역시 자비의 관점에서 가정을 바라보고자 했다는 점에 착안하여, 사랑과 그 구체적 실현 양상인 자비를 키워드로 삼아서 두 문헌 안에 나타나 있는 신학적 전망을 고찰하고자 하였다. 제2차 바티칸 공의회에서 계시, 교회, 교회와 세상의 관계, 그리고 공의회의 활동 자체가 사랑(*caritas*)이라는 키워드로 이해되었다. 그리고 구체적으로 발전시키지는 못했지만 공의회는 혼인과 가정이 신적 사랑에서 나오고 부부가 하느님 사랑의 모상이어야 한다고 언급하였다. 그러나 제2차 바티칸 공의회는 자비의 전망 안에서 가정 사목을 바라보는 데에까지

나아가지는 못했다. 한편 프란치스코 교황의 『사랑의 기쁨』은 『사목 현장』, 『가정 공동체』, 그리고 2014년과 2015년 두 차례의 세계주교시노드 최종보고서를 직간접적으로 인용하면서 자비의 관점을 보다 뚜렷하게 드러냈다. 『사랑의 기쁨』은 혼인과 가정이 삼위일체의 모상이라는 기본적 이해로부터 출발하여 모든 가정이 삼위일체적 사랑이라는 목표를 향해 가는 여정 중에 있고, 따라서 저마다 ‘약함’을 가지고 있음을 인정한다. 그런데 이 약함은 은총의 장이므로 교회는 이 약함을 동감하고 동반하며, 식별을 통하여 각기 고유한 방법으로 가정이 교회 공동체와 통합되어 그 본질적 목표를 향한 여정을 계속할 수 있도록 도와야 한다고 말한다. 교회가 취해야 할 가정 사목의 길은, 하느님이 인간에게 하신 행동 방법 곧 사랑과 자비의 길이다. 이 점에서 사랑이라는 키워드로 가정을 이해하려는 『사목 현장』의 의도는 그 후에 발표되고 선언된 여러 문헌의 노선을 따라 『사랑의 기쁨』에서 더욱 구체적으로 표현되고 발전되었다고 할 수 있다.

『사랑의 기쁨』이 새로운 교리를 가르치거나 획일적으로 적용 가능한 일종의 사목적 처방전을 제공하려는 것이 아니라 다만 사랑과 자비라는 원칙을 제공했다는 점은 이론의 여지가 없다. 그러나 그 원칙의 적용과 관련해서는 결코 간단하지 않은 신학적 및 사목적 연구 과제가 남았다. 특히 가정 사목의 사목적 원리를 다룬 8장의 경우, 그 신학적 해석과 사목적 적용에 대한 진중한 논의가 진행 중이다.⁶⁰⁾ 예를 들어 이혼 후 재혼한 가정의 경우가 298-300항에서 다루어지는데, 이들에게 영성체를 허용할 것인가 하는 문제에 대하여 문헌의 본문에서는 어떤 명료한 사목적 지침도 내려지지 않고(300항), 다만 이 항목에 대한 각주 336에서 『복음의 기쁨』 44항과 47항을 언급하고 있다. “성찬례는 성사 생활의 충만함이지만 완전한 이들을 위한 보상이 아니라 나약한 이들을 위한 영약이며 양식입니다”라는 『복음의 기쁨』 47항은 『사랑의 기쁨』 305항에서 “정황이나 정상을 참작하여, 주관적으로 죄가 아니거나 최소한 완전한 죄가 아닌 차원의 죄의 객관적 상황에서는, 사람들이 교회의 도움을 받으면서 하느님의 은총으로 살고 사랑하며 은총과 사랑의 삶 안에서 성장할 수 있습니다”에 대한 각주 351항을 통해서 다시 언급된다. 구체적으로 어떤

60) 예를 들어, F. Coccopalmerio, *Il Capitolo ottavo della Esortazione Apostolica Post Sinodale Amoris laetitia*, (Città del Vaticano: LEV, 2017); J. Granados - J.J. Perez-Soba - S. Kampows, *Amoris laetitia. Accompagnare, discernere, integrare. Vademecum per una nuova pastorale familiare*, (Siena: Cantagalli, 2017); E. Antonelli - R. Buttiglione, *Terapia dell'amore ferito in "Amoris Laetitia"*, (Milano: Edizioni Ares, 2017); E. Biemmi - M. Belli - G. Noberasco, *Per attuare amoris laetitia camminare con papa Francesco*, (Assisi: Cittadella Editrice, 2017).

식별이 이루어져야 하는지, 또 『사랑의 기쁨』의 노선이 선임 교황들의 가르침과의 단절이 아닌 발전으로 볼 것인지의 여부에 대해서는 신학적 논의가 더 필요하다.⁶¹⁾

분명한 것은 교회가 창립자인 그리스도께서 걸으셨던 것과 ‘똑같은 길’을 걸어야 한다는 것이다(『교회 현장』 8 참조). 따라서 가정 사목에서도 교회의 길은 그분의 길이었던 사랑과 자비의 길이어야 하고, 『사랑의 기쁨』은 이 원칙을 제시하고자 했다. 한국 교회의 구체적인 상황 속에서 이 원칙을 실현해 나가기 위해서는 한국 사회 내의 혼인과 가정 문제에 대한 구체적인 상황 분석이 이루어져야 하고, 또한 『사랑의 기쁨』으로부터 이 상황에 적용 가능한 사목원리들을 끌어올려야 하는데 이것은 추후 연구과제로 남는다.

61) 참조: *Interview with card. Schönborn*, http://it.radiovaticana.va/news/2016/07/08/schönborn_amoris_laetitia_atto_di_magistero_e_misericordia/1242853; *Interview with card. Coccopalmerio*, http://it.radiovaticana.va/news/2017/02/14/esce_il_testo_del_card_coccopalmerio_sull_amoris_laetitia/1292459[2017. 5. 2. 접속].

참고문헌

[교도권문헌]

제2차 바티칸 공의회, 『현대 세계의 교회에 관한 사목 헌장』(= GS).

Enchiridion Vaticanum, v. 1, Bologna: EDB, 1993(= EV 1).

Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Oecumenici Vaticani II, Civitas Vaticana, 1970-1978(= AS).

교황 요한 23세, “Discorso all’apertura del Concilio(1962. 10. 11.)”, in EV 1, 26*-69*.

교황 바오로 6세, “Discorso di apertura del 2° periodo del Concilio(1963. 9. 29.)”, EV 1, 133*-234*.

_____, “Discorso di apertura del 4° periodo del Concilio(1965. 9. 14.)”, EV 1, 326*-358*.

_____, “Discorso nell’8ª sessione pubblica(1965. 11. 18.)”, EV 1, 427*-447*.

_____, “Omelia nella 9ª sessione pubblica(1965. 12. 7.)”, EV 1, 448*-465*.

교황 요한 바오로 2세, 『자비로우신 하느님(*Dives in Misericordia*)』, 한국천주교주교회의의 역, 한국천주교중앙협의회, 2015³(= DM).

_____, 『가정공동체(*Familiaris Consortio*)』, 한국천주교주교회의의 역, 한국천주교중앙협의회, 2015³(= FC).

교황 프란치스코, “Omelia nella Ordinazione Presbiterale” (21 aprile 2013), http://w2.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130421_omelia-ordinazione-presbiterale.html [2016. 10. 6. 접속].

_____, “Discorso alla comunità del pontificio collegio Leoniano di anagni” (14 aprile 2014), http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/april/documents/papa-francesco_20140414_pont-collegio-leoniano-anagni.html [2016. 10. 6. 접속].

_____, “Lettera ai partecipanti all’assemblea generale straordinaria della conferenza episcopale italiana”, http://w2.vatican.va/content/francesco/it/letters/2014/documents/papa-francesco_20141108_lettera-cei.html [2016. 10. 6. 접속].

_____, “Santa Messa per la Conclusione della XIX Assemblea Generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi: Omelia del Santo Padre Francesco”, http://w2.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2015/documents/papa-francesco_20151025_omelia-chiusura-sinodo-vescovi.html [2016. 10. 30. 접속].

_____, 『사랑의 기쁨(*Amoris Laetitia*)』, 한국천주교주교회의의 역, 한국천주교중앙협의회, 2016(= AL).

Sinodi dei Vescovi, *Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'Evangelizzazione Relatio Synodi*(2014. 10. 18.), http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_it.html [2016. 9. 30. 접속] (= 『2014년 세계주교시노드 최종보고서』).

_____, *La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo Relazione Finale del Sinodo dei Vescovi al Santo Padre Francesco*(2015. 10. 25), http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assemblea_it.html [2016. 9. 30. 접속] (= 『2015년 세계주교시노드 최종보고서』).

[단행본 및 논문류]

Balthasar, Hans Urs von, *Mysterium Paschale*, San Francisco: Ignatius Press, 2000.

Cerbelaud, D., “Misericordia”, in *Dizionario Critico Teologica*, ed., Jean-Yves Lacoste, Roma: Borla, 2005, 851-853.

Ciappi, P. Luigi, “Triplice Testimonianza: di fede, di speranza, di carità primo frutto del Concilio Vaticano II”, in *Miscellanea André Combes III*, Roma: PUL, 1968, 279-287.

Congar, Y., “Bulletin D’Ecclesiologie, église Conciles Papauté”, *Revue des sciences philosophiques et theologiques*, 62(1978), 65-96.

_____, “Le concile Vatican I en question”, *Revue des sciences philosophiques et theologiques*, 68 (1984), 449-456. Cortesi, A., “La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo”, in *Marie-Dominique Chenu*, Firenze: Nerbini, 2007, 59-171.

Darlap, A., “Mercy”, in *Sacramentum Mundi*, N.Y.: Herder and Herder, 1969, V, 10-11.

Delhaye, Ph., “Dignité du mariage et de la famille”, in *Vatican II: L’Eglise dans le monde de ce temps*, II, Paris: Cerf, 1967, 389-453.

_____, “Le Kérygme de la charité à Vatican II”, in *Revue Théologique de Louvain*, I (1970), 144-174.

- Delhaye, Ph. - Gueret, M. - Tombeur, P., *Concilium Vaticanum II Concordance, Index, Listes de fréquence, Tables comparatives*, Louvain: Cetedoc, 1974.
- Häring, B., “Matrimonio e Famglia”, in *La Teologia dopo il Vaticano II: Apporti dottrinali e prospettive per il futuro in una interpretazione ecumenica*, ed., John M. Miller, Brescia: Morcelliana, 1967, 549-558.
- Hellín, Francisco Gil, *Concilii Vaticani II Synopsis Gaudium et Spes*, Città del Vaticano: LEV, 2003.
- Heylen, V., “Il matrimonio e la famiglia”, in *La Chiesa nel mondo Contemporaneo: commento alla costituzione ‘Gaudium et Spes’*, ed., H. De Riedmatten - K. Rahner, Brescia: Queriniana, 1966, 139-172.
- Interview with card. Coccopalmerio*, http://it.radiovaticana.va/news/2017/02/14/esce_il_testo_del_card_coccopalmerio_sull_amoris_laetitia/1292459 [2017. 5. 2. 접속].
- Interview with card. Schönborn*, http://it.radiovaticana.va/news/2016/07/08/schonborn_amoris_laetitia_atto_di_magistero_e_misericordia/1242853 [2017. 5. 2. 접속].
- Kasper, W. 『예수 그리스도』, 박상래 역, 왜관: 분도출판사, 1977.
- _____, *Teologia e Chiesa*, tr. Dino Pezzetta, Brescia: Queriniana, 1989, 303-305.
- _____, *Pope Francis’ Revolution of Tenderness and Love*, New York: Paulist Press, 2015.
- Koehler, Th., “Miséricorde”, in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, Paris: Beauchesne, 1977, 1313-1328.
- Lizcano, Anotonio Garcia-Cano, *Analisis teologico de la Caridad en el Concilio Ecumenico Vaticano II*, Burgos: Pontificia Universitas Gregoriana, 1999.
- Pié-Ninot, S. “Las cuatro constituciones del Conilio Vaticano II y su reception”, in *Estudios eclesiasticos*, 81 n. 317(2006), 267-296.
- Pometti, T., “Spunti dottrinali e pastorali sulla carità fraterna nel Concilio Vaticano II”, in *Divus Thomas*, 47(1970), 129-174.
- Ratzinger, J., *Il Nuovo popolo di Dio*, trans., Germano Re, Brescia: Queriniana, 1992⁴.
- _____, “Solidarity”, in *Encyclopedia of Christian Theology*, III, New York: Routledge, 2005, 1490.
- Routhier, G., “The Trying Experience of the Fourth Period”, in *History of Vatican II*, V, ed., G. Alberigo, Maryknoll: Orbis, 2006, 154-184.

- Sesbotié, B., *Gesù Cristo l'unico mediatore - sulla redenzione e la salvezza*, I, Milano: Edizioni Paoline, 1991.
- Sullivan, F., *Magisterium, Teaching Authority in the Catholic Church*, Oregon: Wipf & Stock, 1983.
- Sullivan, M., *The Road to Vatican II: Key Changes in Theology*, New York: Paulist Press, 2007.
- Tanner, N., "The Church in the World", in *History of Vatican II*, IV, ed., G. Alberigo, Maryknoll: Orbis, 2003, 270-386.
- Turbanti, G., *Un concilio per il mondo moderno*, Bologna: Il Mulino, 2000.
- Uribarri, G., "Cosmovisión de la esperanza: la actualidad del servicio de la iglesia a la esperanza de la humanidad según *Gaudium et Spes*," in *Estudios eclesiásticos*, 81(2006), 435-456.
- 박종구·최현순, 「연대(連帶)의 그리스도론적 의미: 한스 우르스 폰 발타사르의 *Mysterium Paschale*에 나타난 연대 개념을 중심으로」, 『신학전망』, 196(2017), 38-73.
- 셸러, 막스(Scheler, Max), 『동감의 본질과 형태들』, 조정옥 옮김, 서울: 아카넷, 2006.
- 최현순, 「제2차 바티칸 공의회 교회의 이해에 있어서 카리타스(Caritas): 교계제도에 대한 이해를 중심으로」, 『신학과 철학』, 25(2014), 231-267.
- _____, 「공동체의 구성적 가치로서의 연대: 제2차 바티칸 공의회 『교회헌장』 9항에 함축된 연대의 신학적 개념」, 『신학과 철학』, 27(2015), 99-100.
- 최현순·박종구, 「교회와 세상의 관계 안에서 본 연대의 신학적 의미」, 『신학과 철학』, 29(2017), 247-279.

혼인과 가정 이해의 신학적 전망으로서의 사랑과 자비: 『사목 현장』과 『사랑의 기쁨』을 중심으로

최현순

본 연구는 『사목 현장』과 『사랑의 기쁨』에서 혼인과 가정 문제를 바라보는 신학적 전망을 고찰하고 한국 교회의 상황에서 『사랑의 기쁨』을 실현하기 위한 하나의 해석학적 원리를 제공하고자 하였다. 제2차 바티칸 공의회와 『사랑의 기쁨』을 관통하는 주제는 사랑과 자비이므로 이에 대한 신학적 성찰을 출발점으로 삼았다. 사랑과 자비의 관점은 제2차 바티칸 공의회 자체에서 뚜렷이 드러나지만 『사목 현장』에서 혼인과 가정을 다룰 때는 그렇지 못했고, 특히 가정 사목을 다룰 때는 자비의 측면이 간과되었다. 『사랑의 기쁨』은 『가정 공동체』, 그리고 2014년과 2015년 두 차례의 세계주교시노드 최종보고서를 수용하면서 자비의 관점을 강하게 드러냈다. 『사랑의 기쁨』은 혼인과 가정을 삼위일체적 모상이자 삼위일체적 사랑을 목표로 향해 가는 여정으로 이해하였다. 이러한 여정 중에 있는 모든 가정은 저마다 ‘약함’을 가지고 있고 이러한 약함은 은총의 장이다. 따라서 교회는 이 약함을 동감하고 동반하며, 식별을 통해서 모든 가정이 각기 고유한 방법으로 교회 공동체와 통합되어 본질적인 목표를 향한 여정을 계속할 수 있도록 도와야 한다. 교회가 취해야 할 가정 사목의 길은 하느님께서 인간에게 하신 행동 방법, 곧 사랑과 자비의 길이다. 이런 점에서 『사랑의 기쁨』은 사랑이라는 핵심 개념을 통해 혼인과 가정을 바라보고자 했던 『사목 현장』의 의도를 더욱 구체화하고 발전시켰다고 할 수 있다.

주제어: 사랑, 자비, 사목 현장, 사랑의 기쁨, 연대

Caritas and *Misericordia*, the Theological Perspective
in *Gaudium et Spes* and *Amoris Laetitia*

Choi, Hyeon Soon

This study aims to examine the theological perspective and the pastoral principle about the pastoral care of the family in *Gaudium et Spes* and *Amoris Laetitia*. The research took *caritas* and *misericordia*, the penetrating themes through Vatican Council II and *Amoris Laetitia*, as its starting point. But in dealing with family and marriage, these issues are not obvious in *Gaudium et Spes*. Instead, in *Amoris Laetitia*, which takes the prospects of final reports of two Synods of Bishops in 2014 and 2015, the aspect of mercy is very evident. According to these documents, both family and marriage are the images of the Trinity, and in the ongoing journey toward the Trinitarian *Caritas*. Since all the families have their own fragility, those are the places for the grace, the Church must have fellow-feeling(*compassio*), accompany their fragility, also discern their various situations, in order to integrate them in the Church and help them to arrive at the goal of their journey. The way of the Church in the pastoral care for the family should be the same way with that of God, that is *caritas* and mercy. *Amoris Laetitia* has developed and refined these theological perspectives which had appeared in the embryonic form at Vatican II.

Key Words: *Caritas*, Mercy, *Gaudium et Spes*, *Amoris Laetitia*, Solidarity

논문 접수일 2017년 3월 14일
논문 수정일 2017년 5월 3일
논문게재 확정일 2017년 4월 25일
