

희망을 위한 기억:  
『기쁨과 희망』에 나타난 기억과 희망의 역동성에 근거한  
방법론적 모델 연구\*

최현순

서강대학교 신학대학원

서론

1. 인간과 세상을 마주한 공의회
  - 1.1 인간에 대한 사랑
  - 1.2 세상 실재를 마주하기
2. 제2차 바티칸 공의회와 ‘인류의 고통 기억하기’
  - 2.1 무신론과 공산주의
  - 2.2 전쟁
  - 2.3 유대인 대학살
3. 세상에 희망을 주는 교회
  - 3.1 『기쁨과 희망』에 나타난 희망
  - 3.2 희망을 위하여 기억하기

결론

## 서론

“잊지 않겠습니다!”

이것은 최근에 수많은 무고한 생명을 잇이간 집단적 참사를 잇달아 겪으며 한국 사회에서 가장 많이 회자되는 말 가운데 하나이다. 과거 혹은 현재의 아픔과 상처, 심지어 잘못까지도 잊지 않고 기억하는 예는 인간 역사 안에서 어렵지 않게 볼 수 있다. 자손과 땅의 약속, 이집트로부터의 해방이라는 하느님 역사하심만이 아니라, 자신들이 저질렀던 잘못과 불충실함까지도 지속적으로 기억하고 있는 이스라엘 사람들의 경우가 그렇다.

인간 공동체에 행해진 나치의 잘못에 대해 독일이 보여주는 태도는 ‘기억하는’ 한 양상을 보여준다. 아우슈비츠 수용소 해방 70주년 기념식에서 독일 총리 안젤라 메르켈(Angela Merkel)은 독일이 그 사건에 ‘영원한 책임’을 지고 있다고 역설하면서 특히 독일에 의해 자행된 그 비극의 역사를 “우리가 잊어서는 안 된다”고 강조했다.<sup>1)</sup> 자국민에 의해 인류에 엄청난 상처와 고통을 안겨준 홀로코스트의 역사를 영원히 잊어서는 안 된다는 독일의 정신은 레인(Dermot Lane)이 말하는 ‘공감의 기억(Empathic memory)’ 개념과 통한다. 즉 “인간 가족 안에 존재하는 연대성 덕분에, 그리고 인간이 역사의 희생자들의 고통에 대해 공감이라는 면에서 인간은 기억해야 할 윤리적 의무가 있다”는 것을 독일인은 자각하고 있는 것이다.<sup>2)</sup> 이러한 ‘공감의 기억’은 단순히 과거의 상처를 치유하기 위해서만이 아니라, 기억한다는 것이 현재의 인간 혹은 인간 공동체의 정체성, 그리고 미래 또한 규정한다는 의미에서 중요하다.

반면 한국을 비롯한 아시아 여러 국가에 저지른 과거의 중대한 잘못에 대해 기억하기를 거부하고, 나아가 자국민의 기억조차 은폐·조작하려는 일본 정부의 태도는 독일과 사뭇 대조된다.<sup>3)</sup> 이러한 방법은 피해 대상국은 물론이고 일본 국민에게도 도움이 되지 못한다. 피해 대상국들의 고통은 ‘참된 기억’에 기초한 일본 정부의 진실한 사과가 있기 전

---

\* 이 논문은 2015년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2015S1A5B5A01014021).

1) 2015년 1월 27일 안젤라 메르켈 독일 총리의 연설: <http://www.dw.de/merkel-we-must-not-forget/a-18215798> 참조(접속일: 2015. 1. 30).

2) Dermot A. Lane, “Memory in the service of Reconciliation and Hope”, in *Truth and Memory: The Church and Human Rights in El Salvador and Guatemala*, ed., Hayes-Tombs, (Gracewing Publishing, 2001), 176.

3) 일본 국민의 81%가 역대 일본 총리의 사과가 충분하다고 인식한다는 여론조사 참조, 『문화일보』(2015. 2. 25).

까지 여전히 남아 있을 것이고, 일본 국민은 인류 공동체 전체의 화합과 발전으로부터 멀어지게 될 것이기 때문이다. 왜냐하면 “기억은 저절로 정의와 화해로 이끌지는 않지만 화해와 용서를 위해 반드시 필요한 단계이기 때문이다.”<sup>4)</sup> 현재 한국 사회에 주어진 “기억해야 한다”는 과제를 앞에 두고, 독일과 일본이 보여주는 상반된 기억하기의 자세는 우리로 하여금 과연 ‘참으로 올바르게 기억한다는 것이 무엇인지’ 질문하게 한다.

단순히 과거의 고통, 슬픔, 혹은 잘못을 끊임없이 떠올리며 절망과 분노를 재생산하는 것은 바람직하지 않다. 기억하는 행위는 희망을 줄 수도 있지만 반대로 고통과 절망, 분노와 새로운 분쟁을 유발할 수도 있기 때문이다. 기억은 “화해를 호흡하는 것과 마찬가지로 종종 복수를 호흡하기도 한다.”<sup>5)</sup> 고통, 슬픔, 잘못에 대한 기억은 화해와 희망으로 나아가기보다 분노, 절망, 좌절로 이어지기 쉽고, 그 분노는 때로 누군가의 정치적 이데올로기의 도구로 사용될 수도 있다. 그러한 종류의 기억하기란 사실 인간을 성장시키기보다 인간성과 삶을 파괴할 뿐 아니라 또 다른 새로운 상처를 남긴다. 그리고 공동체 혹은 사회 전체의 차원에서 새로운 내적 분열과 반목을 끊임없이 양산함으로써 결국 사회 전체의 발전을 심각하게 저해한다. 역사 안에서 행해진 기억과 보복의 잘못된 악순환이 이를 증명한다.

그렇다면 ‘어떻게 기억하는 것’이 올바른 것일까? 기억하기가 어떻게 절망이 아닌 희망의 디딤돌이 될 수 있을까? 잊지 않고 기억해야 한다면 어떻게 기억을 통해 고통의 가중과 절망, 분쟁에 머무르지 않고 개인 및 공동체의 희망과 성장으로 나아갈 수 있을까? 보다 구체적인 방법을 제시할 수 있다면 한국 사회가 당면한 ‘올바르게 기억하기’라는 문제에 어떠한 도움이 될 수 있지 않을까?

18세기부터 20세기에 이르는 격동의 역사 속에서 세속화, 두 차례의 세계 대전, 유대인 대학살, 냉전 체제, 무신론 및 공산주의 등을 겪은 후 개최된 제2차 바티칸 공의회(1962-1965)는 인류가 체험한 고통의 기억을 직시하면서 『현대세계의 교회에 관한 사목현장, 기쁨과 희망(*Gaudium et Spes*)』을 발표하였다.<sup>6)</sup> 이 문헌의 제목이자 첫 단어인 ‘기쁨과 희망’ 바로 뒤에 ‘슬픔과 고뇌’, 그리고 ‘가난하고 고통 받는 모든 사람’이라는 표현이 뒤따른다. 이는 교회가 이 문헌을 통해 인류의 고통, 슬픔, 절망을 진지하게 들여다보

4) Dermot, “Memory in the service of Reconciliation and Hope”, 190-192.

5) Avishai Margalit, *The Ethics of Memory*, (Harvard University Press, 2002), 5.

6) 제2차 바티칸 공의회, 『현대세계의 교회에 관한 사목현장, 기쁨과 희망(*Gaudium et Spes*)』, 1965. 이하 『기쁨과 희망』.

고, 이로써 교회를 포함한 인류 전체의 ‘기쁨과 희망’에 대해 현대 세계와 대화하고자 한다는 뜻을 단적으로 보여준다. 그러므로 『기쁨과 희망』의 선포 과정 및 내용에 대한 고찰은 인간 공동체의 체험의 역사, 곧 기억을 바탕으로 혹은 기억을 통하여 그리스도교가 희망에 대해 말할 수 있었던 방법적 모델을 보여줄 수 있을 것이다.

본 연구는 제2차 바티칸 공의회가 『기쁨과 희망』을 중심으로 인류의 고통스러운 역사와 인간 공동체의 체험을 어떻게 기억하였는지 그리고 인류에게 기쁨과 희망에 대해서 어떻게 말했는지 살펴봄으로써, 우리 사회가 지닌 고통스러운 체험과 기억을 바탕으로 희망을 이야기하고 희망으로 나아가기 위해 ‘참으로 잘 기억하는’ 하나의 방법론적 모델을 제안하려고 한다. 이를 위한 준비 작업으로 제2차 바티칸 공의회가 인류와 세상에 대해 어떤 관점을 취했는지 먼저 살펴볼 것이다.

## 1. 인간과 세상을 마주한 공의회

### 1.1 인간에 대한 사랑

특히 20세기 들어 인류가 겪은 비극적 체험, 그리고 당시 인류가 처한 상황은 제2차 바티칸 공의회의 목표와 태도에 결정적인 영향을 미쳤다. 공의회 개최를 한 달 앞두고 요한 23세는 라디오 메시지를 통해 공의회가 교회 내적 문제뿐만 아니라 각 민족들의 필요와 요청에 귀를 기울일 것이며, 세상이 자신들의 문제를 가지고 있다는 것을 인식할 뿐 아니라 그 문제가 교회와 무관하지 않은 교회 자신의 문제라고 인식하며, 공의회가 이에 대한 하나의 해결책을 제시할 수 있기를 기대한다고 말한다(1962. 9. 11).<sup>7)</sup>

또한 교황은 공의회 개막 연설에서 교회의 가르침이 ‘사목적 특징’을 갖는다고 규정한다.<sup>8)</sup> ‘사목적’이라는 단어는 제2차 바티칸 공의회를 특징짓게 될 것인데,<sup>9)</sup> 이 의도는 무

---

7) EV 1 25\*, 여기서서는 25i\*-25j\*: “세상은 그리스도를 필요로 하고, 그리스도를 세상에 가져가야 하는 것은 교회이다. 세상은 자신의 문제들을 가지고 있고 그 문제들에 대하여 해결책을 찾으려고 고심하고 있다. [...] 매우 심각한 이 문제들은 항상 교회의 마음에 있다. 그러므로 교회는 그것들은 주의 깊은 연구의 대상으로 삼고 보편공의회는 명료한 언어로 인간의 존엄성과 그리스도교적 소명에 의한 해결책들을 제공할 수 있을 것이다.”

8) EV 1, 54\*-55\*: “공의회의 근본적 목적은 그러므로 교회의 근본적 교리에 대한 이러저러한 주제에 대하여 토론하는 것이 아니다. [...] 이 확실하고 불변의 교리들은 충실하게 존중되어야 하고, 우리 시대의 요청에 부응하는 방식으로 심화하고 제시되어야 한다. [...] 이 형식에 아주 많은 중요성을 부여해

엇보다도 『기쁨과 희망』에 뚜렷이 나타날 것이다. 교도권의 가르침이 근본적으로 ‘사목적’이어야 한다는 성찰은 교회와 세상의 관계를 이해하는 데 있어서 중요한 점을 함축하고 있다. 첫째, 무엇보다도 교회가 ‘구원의 보편적 성사’이고, 그리스도의 삶과 죽음이 온전히 ‘사람들을 위한’ 것이라면 교회 또한 ‘사람들을 위하여’ 존재해야 한다. 둘째, ‘사목적’이라는 것은 교도권이 하느님 백성과 인간 공동체가 처한 상황 ‘안에서’, 그리고 그 상황을 진단하는 데서 출발하여 그리스도의 복음의 빛으로 비추어 상황을 판단하고 인간과 인간 공동체를 위해 말하고 행동해야 한다.

후임자인 교황 바오로 6세 또한 동일한 노선을 고수하며, 공의회 활동 자체가 궁극적으로 인간에 대한 사랑을 목표로 한다고 수차례에 걸쳐 천명한다.

공의회는 인류를 향한 사랑의 장엄한 행위입니다. [...] 그리고 교회는 젊은 부자 청년과 대화할 때처럼 (마르 10,21) 세상을 ‘바라보고’ 그리고 그를 ‘사랑했습니다’. [...] 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 아니겠습니까?!<sup>10)</sup>

제2차 바티칸 공의회 활동에 대한 이러한 성격 규정은 공의회 자체의 활동과 선편하게 될 문헌에 실제로 영향을 미쳤고, 스킴레벡스는 이 공의회를 다음과 같이 평가한다.

제2차 바티칸 공의회는 문헌들을 보면서 미래에 역사가는 다음과 같이 절문할 것이다. 그 힘들었던 20세기, 전쟁의 세대, 비참함과 황폐함의 시기, 동시에 경제적, 사회적, 정치적 모든 삶이 변화된 그 시기, 보편 역사의 비판적 순간에 교회는 결국 무엇을 했던 것일까? 그는 아마도 다음과 같이 대답할 것이다. ‘교회는 사랑했다.’<sup>11)</sup>

야 하는데, 필요하다면 인내를 갖고 그 작업을 해야 할 필요가 있고, 교도권의 가르침에 부응하도록 그것들을 제시할 방법을 찾아야 한다. 교회의 가르침의 특징은 영속적으로 사목적이다.”

- 9) 제2차 바티칸 공의회는 사목적 특징에 대하여 다음 참조: 최현순박종구, 『교회와 세상의 관계 안에서 본 연대의 신학적 의미: 『사목 현장』의 형성 과정을 중심으로』, 『신학과 철학』, 29(2016), 258-263; W. Kasper, *Teologia e Chiesa*, trans. it., Dino Pezzetta, (Brescia: Queriniana, 1989), 303-305; S. Pié-Ninot, “Las cuatro constituciones del Concilio Vaticano II y su reception”, *Estudios eclesíasticos*, 81 n. 317(2006), 267-296, 특히 267-270; Gilfredo Marengo, “Gaudium et Spes: la pastorality alla prova”, in *Rileggere il Concilio*, ed., Philippe Chenu-Nicolas Bauquet, (Roma: Lateran University Press, 2012), 249-293.
- 10) 교황 바오로 6세, “Homilia in IX Concilii sessione”(1965. 12. 7), EV 1, 463<sup>o</sup>. 그 외에 다음 참조: 교황 바오로 6세, 『제4회기 개막연설』(1965. 9. 14), EV 1, 333<sup>o</sup>.
- 11) Enzo Giannarelli, “Introduzione”, in *La Chiesa nel mondo contemporaneo*, ed., Heinrich de

제2차 바티칸 공의회를 관통하는 정신은 한 마디로 ‘인간과 인류에 대한 사랑’이다.

## 1.2 세상 실재를 마주하기

### 1.2.1 교회와 세상

공의회 이 이러한 방향 정립은 교회와 인류의 목표가 서로 다르지 않다는 인식이 있었기 때문이다. 『기쁨과 희망』은 이러한 인식을 뚜렷이 드러내는데, 모든 인간은 하나님의 모상으로서 같은 근원에서 나와 동일한 신적 목표를 가지고 있으며,<sup>12)</sup> 인간의 활동이 그 자체로 의미 있을 뿐 아니라 창조의 완성을 향해 그 활동을 이끌고 계시는 분이 창조주 이시며 구세주이신 하느님이라고 선언한다. 이로써 『기쁨과 희망』은 교회와 세상, 구원의 역사와 인류의 역사가 결코 분리된 것이 아님을 분명하게 보여준다.<sup>13)</sup>

교회와 세상 혹은 인간 공동체가 동일한 원천과 목표를 가지고 있다는 인식은 가톨릭 교회가 암묵적으로 취해온 고통안의 방식, 곧 세상 ‘밖에’ 있는 교회, 혹은 세상 ‘위’에서 구원받은 집단으로 군림하며 세상을 가르치려고만 하던 의식에서 벗어나게 했다. 교회구 성원들 혹은 공동체 자신이 인간가족 공동체와 동일한 고통과 절망을 체험한 이후, 세상에서 일어나는 일이 교회와 분리되거나 무관하지 않으며, 교회가 그 체험을 복음에 따라 해석할 수 있어야 한다는 의식이 공의회 전체를 지배했던 것이다.

그러므로 교회는 19세기에 제1차 바티칸 공의회가 취했던 방식대로 세상을 교회의 ‘적’으로 간주할 수 없었다. 이제 공의회는 교회와 근대세계 사이에 놓인 상호 무관심, 불신, 무지, 노골적인 적대감의 심연을 채우고자 했다.<sup>14)</sup> 교회는 이 세상 ‘밖에’ 있는 것이 아니라 세상 ‘안에서’ 세상과 ‘함께’ 존재한다. 세상을 구원하신 하느님이 바로 세상을 창조하신 동일한 하느님이시기에(『인류의 빛』 31) 구원의 역사를 이끄시는 같은 하느님이 인간의 보편적 역사 또한 이끌고 계시며(『기쁨과 희망』 26) 이 두 역사는 구분되기는

---

Riedmatten - Karl Rahner, (Brescia: Queriniana, 1966), 10에서 재인용.

12) 『기쁨과 희망』 22.

13) 참조: 『기쁨과 희망』 41.

14) 세상에 대한 제2차 바티칸 공의회에 이해에 대하여 참조: 『기쁨과 희망』 2; 구아노(mons. Guano)가 3회기에 스케마 XIII에 대해 한 발제(1964. 10. 20), AS III/5, 208-209; 최현순, 『평신도, 살아계신 하느님의 표징(Signum Dei vivi): 제2차 바티칸 공의회에 기초한 평신도의 정체성 이해』, 『새천년복음화연구소논문집』, 6(2015), 245-249; V., Fusco, “È biblico l’ottimismo della Gaudim et Spes”, in *Il concilio venti anni dopo, 3. Il rapporto Chiesa-mondo*, ed., N. Galantino, (Roma: AVE, 1984), 59-105.

하지만 서로 관통하는 가운데 동일한 목표를 향해 나아가고 있다(『기쁨과 희망』 40). 따라서 교회는 세상에 도움을 줄 뿐 아니라(『기쁨과 희망』 41-43), 반대로 세상으로부터 도움을 받기도 한다(『기쁨과 희망』 44). 교회사가 탄너(N. Tanner)는 『기쁨과 희망』이 보여주는 이러한 모습이야말로 이전 공의회와 가르침과 제2차 바티칸 공의회를 구분 짓는 대표적 특징으로 보았다.<sup>15)</sup> 왜냐하면 교회가 일방적으로 가르치는 입장에 있지 않고 인간 활동을 통한 세상의 진보가 교회의 가르침에 영향을 준다는 것을 오히려 받아들이는, 아니 적극적으로 환영하는 입장에 있기 때문이다. 『기쁨과 희망』은 세상에 대한 교회의 처신 방식에서 일종의 코페르니쿠스적 전환을 이룩한 것이다.

### 1.2.2 ‘시대의 징표’ 읽기

교회와 세상에 대한 이러한 인식은 공의회가 우선적으로 세상을 ‘보도록’ 요청했다. 공의회 목적의 ‘세상을 사랑하는 것’이라고 했을 때, 사랑은 인식을 전제한 것이고, 이 인식은 세상 ‘밖에서’가 아니라 인간의 상황 안에서 비롯되는 것이었다. 그리고 그러한 인식은 ‘시대의 징표’를 읽는 데에서 시작한다.<sup>16)</sup>

제2차 바티칸 공의회 문헌에서 ‘시대의 징표’라는 표현이 직접 사용되는 경우는 매우 적다.<sup>17)</sup> 그럼에도 불구하고 이 개념은 공의회 핵심 개념 중 하나였다.<sup>18)</sup> 『기쁨과 희망』의 초안이 준비되는 동안 ‘시대의 징표 소위원회’가 별도로 구성되었다는 것은 공의회가 인간 역사와 시대의 상황을 읽어내는 것으로부터 출발하여 시대의 질문과 요청에 응답하고자 했다는 것을 보여준다.

15) N. Tanner, *The Church and the World*, (New York/Mahwah: Paulist Press, 2005), 43.

16) 참조: 최현순, 「평신도, 살아계신 하나님의 표징(Signum Dei vivi)」, 249-253.

17) 『기쁨과 희망』 4, 11, 17; 『사제의 생활과 교역에 관한 교령』 9; 『평신도 사도직에 관한 교령』 14, 제2차 바티칸 공의회에서의 시대의 징표 개념 사용에 대해서는 다음 논문 참조: Daniel Moulinet, “L’usage de la notion de ‘signes des temps’ au concile Vatican II”, *Théophilyon*, 18(2013), 27-44.

18) ‘시대의 징표’라는 말은 요한 23세의 공의회 소집 불라(Bulla) 『인간의 구원(Humanae Salutis)』에 처음 등장한다(AAS 54(1962), 6). 교황은 이후 회칙 『지상의 평화(Pacem in Terris)』에서 당시의 시대 상황들을 다루면서 이 단어를 다시 사용한다(AAS 55(1963), 269-279). 교황은 공의회 과제 중의 하나로서 ‘시대의 징표들을 연구하라’는 표현을 암암리에 사용했다. 바오로 6세 또한 회칙 『그분의 교회(Ecclesiam Suam)』에서 ‘시대의 징표들’을 읽어낼 것을 요청했다(AAS 56(1964), 632). 이에 대하여 다음 참조: François Houtart, “Proposte per un futuro sviluppo dottrinale”, in *La Teologia dopo il Vaticano II*, ed., John M. Miller, (Morcelliana, 1967), 687-696.

‘시대의 징표’ 개념을 정립하는 데는 <시대의 징표 소위원회>에 초대되었던 몬시뇰 슈니(mons. Chenu)의 영향이 매우 컸다.<sup>19)</sup> 사회학적 차원과 신학적 차원으로 시대의 징표를 나누어 분석한 슈니는<sup>20)</sup> 신학적 차원에서의 시대의 징표를 다음과 같이 정의한다. “그 절정이라고 할 수 있는 예수 그리스도 사건을 포함하여, 역사 안에서 하느님 구원경륜의 방향성을 구성하는 사건들이 시대의 표징을 구성한다.”<sup>21)</sup> 예수 사건이 역사 밖이 아닌 시간과 공간 안에서 일어났던 것처럼 역사는 하느님이 자신을 통교하는 수단이요 하느님 활동의 장이다. 따라서 교회는 역사의 움직임에 현존하는 표징들을 이해해야 한다. 더욱이 교회 자체가 그리스도의 구원경륜에 봉사하기 위해 ‘구원의 보편적 성사’로서 세워져, 시공간을 점유하며 구원을 전달하는 하느님 활동의 표징이다.<sup>22)</sup>

한편 ‘시대의 징표’를 읽어야 한다는 것은 공의회가 진행되는 동안에도 교부들에 의해 자주 거론되었다. 스케마 XIII(『기쁨과 희망』의 전신)에 대한 토론이 진행되던 119차 총회에서(1964. 11. 10), 맥그레이스(McGrath)는 이 스케마에서 70여명의 주교의 이름으로 시대의 징표를 다루어 줄 것을 요청한다.<sup>23)</sup> 특히 맥그레이스는 스케마가 현대 세계의 중요한 문제들을 다루어야 하고, 공의회가 가톨릭 신자만이 아니라 다른 이들의 소리도 들어야 한다고 역설한다. 인류가 처한 상황에 귀를 기울임으로써 현대 세계와 대화하는 방식이나 언어 표현, 주제 선정, 그리고 주제를 다루는 방식까지 조건 지워졌다.

19) M. Dominique Chenu, “Le signe des temps”, *Nouvelle revue théologique*, 97(1965), 29-39, trans. it. “I segni dei tempi”, in *La Chiesa nel mondo contemporaneo*, ed. H. Riedmatten - K. Rahner, (Brescia: Queriniana, 1966), 85-102. 실제 바오로 6세 자신이 1969년 4월 16일 ‘시대의 징표들’에 온전히 할애된 일반 알현에서 이 논문을 언급한다. 참조: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1969/documents/hf\\_p-vi\\_aud\\_19690416.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1969/documents/hf_p-vi_aud_19690416.html)(접속일: 2017. 3. 10); Alessnadro Cortesi, “I segni dei tempi”, in *Marie - Dominique Chenu: Un percorso teologico*, (Nerbini, 2007), 127-157.

20) 슈니는 사회학적 차원에서는 ‘시대의 징표’를 한 개인의 의식에 연원하는 것으로서가 아니라 집단적 의식 안에서 보고 있다. 왜냐하면 인간 역사에서 일련의 개별 사건들은 서로 무관하게 일어난 것이 아니라 서로 연결되어 일어났고, 그 의미는 사건들이 일어나게 하는 집단적 의식과의 관계 안에서 이해되기 때문이다. 따라서 슈니에 의하면 어떤 사건이 표징으로서의 가치를 획득할 수 있는 것은 그것을 일으키는 집단적 의식과의 관계 안에서이다. 이러한 표징들 가운데 하나가 노동자 집단의 진보, 여성의 사회적 고용, 국제조직의 형성, 식민지로부터의 해방과 같은 사회적 진보 현상이다. 참조: M. Dominique Chenu, “I segni dei tempi”, 92-95.

21) 참조: M. Dominique Chenu, “I segni dei tempi”, 95-102.

22) 참조: Alessnadro Cortesi, “I segni dei tempi”, 142.

23) AS III/VII, 71-75. 맥그레이스는 이후에도 여러 차례 시대의 징표를 읽고 『기쁨과 희망』에 표현하는 것의 중요성을 역설한다. 이에 대하여 참조: AS IV/II, 391-392.



이 파나마 주교에 의하면, 스케미는 현대 인류의 상태를 폭넓게 묘사해야 하고, 지상에 살고 있는 인간의 삶의 의미에 대한 가르침을 발전시킬 수 있어야 한다. 지금 세상 사람들이 처해있는 상황에서 출발하여 구체적인 주제를 다루어야 하고 그럴 때 교회는 비로소 세상과 참된 대화를 할 수 있을 것이다. 교회는 세상에 대답을 주기 이전에 ‘먼저 듣고 알아야’ 한다. 이것이 더 구체적이고 사목적인 방법이다. 맥그레이스 주교는 이러한 방법이 단지 세상의 관심을 끌기 위한 수단이 아니라 교회가, 그리고 공의회가 취해야 할 정당하고 필요한 과장임을 강조한다.

마침내 『기쁨과 희망』은 서론(4항-10항)을 통해 현대 세계가 처한 여러 가지 극적 상황을 ‘묘사’한다. 이는 『기쁨과 희망』의 방법론에 있어서, 나아가 교도권의 수행 방식과 신학적 방법론에서도 매우 중요한 의미를 지닌다.<sup>24)</sup> 즉 역사적 실재로부터 분리된 채 단지 복음적 원리를 열거하는 것이 아니라, 하느님의 활동을 드러내는 상황, 하느님을 찾거나 소리 지르는 이 상황들을 ‘보고’ ‘들음’ 줄 알면서, 자신의 ‘응답’을 주되, 자신을 그들보다 낫다고 여기지 않고 오히려 ‘겸손하게’ 자신의 대답을 제시하는 방법인 것이다. 전 세계 인간 활동의 의미와 가치, 사용 방법, 목적 등에 대한 질문을 던진 후 공의회는 다음과 같이 말한다.

이미 온 인류에게 번져 가는 이 거대한 노력 앞에서, 사람들 사이에 많은 물음이 일어나고 있다. 도대체 그러한 노력은 무슨 의미와 가치가 있는가? 이 모든 것을 어떻게 사용하여야 하는가? 개인이나 사회의 노력은 무슨 목적을 성취하려고 하는가? *하느님 말씀의 유산을 지키며 거기에서 종교적 도덕적 분야의 원리를 끌어 올리는 교회는, 언제나 각각의 문제에 대하여 즉각적인 답변을 하지 않는다 하더라도* 계시의 빛을 모든 이의 경험과 결합시켜 인류가 최근에 들어선 여정을 비추어 주고자 한다.<sup>25)</sup>

공의회이 이러한 태도는 공의회가 인간과 공동체 그리고 그들의 활동에 관련된 온갖 종류의 질문에 모두 답할 수 있다는 오만한 입장을 버리고 자신의 불완전함을 인정한다는 것을 의미한다. 이 불완전함은 세상 문제의 다양성에 기인하는 불완전함이고, 새로운 상황에서 새롭게 발생하는 많은 문제를 어떠한 문서도 다 섭렵할 수 없으며 따라서 모든

24) 『기쁨과 희망』이 취한 이러한 방법론은 귀납적 방법론이라 불린다. 이에 대하여 다음 참조: 최현순 박종구, 「교회와 세상의 관계 안에서 본 연대의 신학적 의미: 『사목 헌장』의 형성 과정을 중심으로」, 『신학과 철학』, 29(2016), 258-263.

25) 『기쁨과 희망』 33. 이탤릭체는 저자의 강조.

문제에 답할 수 없음을 인정하는 것이다. 공의회는 『기쁨과 희망』을 통해 세상에 ‘마지막’ 말을 하려고 한 것이 아니라 ‘첫 번째’ 말을 하려 했던 것이고,<sup>26)</sup> 신학자들의 표현처럼 ‘불완전함에 대한 용기(Mut zur Unvollkommenheit)’를 낸 것이다.<sup>27)</sup> 이 용기는 약함을 의미하는 것이 아니라, 앞으로 계속될 교회와 세상 사이의 ‘풍요로운’ 대화를 위한 대전제를 놓는 동시에 하느님께 신뢰를 갖고 대화를 시작하려는 위대한 용기였다. 공의회는 전망의 분명한 변화를 보여주고 있다.

처음으로 교회는 공식적으로 그리고 장엄하게 문헌의 가장 최고 권위인 공의회 헌장을 통하여, “아래로부터, 오늘날의 인간으로부터, 인간의 조건으로부터 인간의 좌절로부터 인간의 고뇌와 분노로부터 출발하는 복음화의 ‘수고’의 가능성을 허용한 것이다. [...] 공의회는 숨어계신 하느님을 찾는 것에 대해 말하는 ‘시대의 징표들’을 읽을 줄 아는 것, 그러나 이로 인해 ‘들을 귀가 있는 사람에게’ 덜 소리지르는 것이 아닌 그런 법을 안 것이다.”<sup>28)</sup>

## 2. 제2차 바티칸 공의회 ‘인류의 고통 기억하기’

인간과 세상 실재를 있는 그대로 겸손하게 마주하려는 공의회 태도는 공의회로 하여금 인류가 처한 다양하고 구체적인 상황을 진지하게 성찰하도록 했다.<sup>29)</sup> 공의회는 20세

26) 제2차 바티칸 공의회 제3회기, 피츠버그의 주교 라이트(Wright) 발제 참조: AS III/V, 703-705.

27) 참조: Angelo Soda, “Gaudium et Spes: Dialogo e discernimento nella testimonianza della verità”, in *Il concilio vaticano II: Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, ed., Rino Fisichella, (Cinisello Balsamo(MI): San Paolo, 2000), 84.

28) Emilia Palladino, *Gaudium et Spes: storia, comment, recezione*, (Studium, 2013), 66-68.

29) 요한 23세가 공의회를 개최하려고 했던 동기 자체가 현대 인류가 처한 상황이었다. 1960년 11월 14일, ‘공의회 준비 위원회’에서 교황은 공의회에서 언급하는 그리스도교적 원리들이 신앙교리와 교회 내 생활규범뿐만 아니라, 시민생활, 정치, 경제를 비롯한 사회 전체의 발전에 기여하고, 이로써 그리스도교인만이 아니라 인류 전체, 나아가 창조 세계 전체가 발전하는 데 기여하기를 바란다는 의사를 표현한다. 요한 23세가 1959년 1월 25일 로마 바오로 성당(San Paolo fuori le mure)에서 추기경들에게 한 다음의 담화가 이것을 보여준다. “이 세상은 현재 인간 자유의 남용, 참된 구세주이신 그리스도에 대한 신앙의 거부, 그리고 복음에서 어둠의 권력자라 부르는 정신을 쫓는 상태라고 볼 수 있습니다.” 이에 대하여 참조: Giovanni XIII, “Sollemnis Allocutio(1959. 1. 25)”, AAS, LI(1959), 67; H. de Riedmatten, “Storia della costituzione pastorale”, in *La chiesa nel mondo contemporaneo*, ed., H. de Riedmatten - K. Rahner et al., (Brescia: Querini, 1966), 23. 또한 공의회 개막 한 달 전인 1962년 9월 11일에 발표한 라디오 메시지에서는 현대 세계가 처한 문제로써 민족들의 동등성, 결혼의 존엄성, 사회정의 문제, 저개발국가의 문제 등을 꼽고 있다. 이에 대하여 다음 참조: Giovanni XIII, Radiomessaggio a tutti I fedeli cristiani un mese prima dell'inizio del

기 인류가 두 차례의 세계 대전, 홀로코스트, 전쟁 후 드리워진 냉전 체제, 그리고 무신론이 전제된 공산주의 체제로 인해 참담한 고통을 겪었고 또한 당시도 겪고 있음을 인식하고 있었다. 세상과 인간에 대한 사랑을 표방하고 시대의 징표를 읽는 데서 출발한 공의회는 상처받은 인류에게 어떤 ‘치료제’를 주어야 할지 고민해야 했다. 이번 장은 『기쁨과 희망』에서 무신론과 공산주의(19항-21항), 전쟁과 평화(79-82항), 그리고 홀로코스트(79항)가 어떻게 기억되고 해석되는지 살펴보고자 하며, 홀로코스트에 대한 기억은 반유대주의(anti-semitism)에 대한 성찰과 연관되어 있기 때문에 『기쁨과 희망』 79항 뿐 아니라 『비그리스도교와 교회의 관계에 관한 선언』 4항도 고찰할 것이다.

## 2.1 무신론과 공산주의

무신론과 공산주의 문제는 『기쁨과 희망』에 대한 논의에서 여러 차례 언급될 만큼 중요한 문제였다.<sup>30)</sup> 특히 동유럽과 중국처럼 이 상황 속에 놓여있던 나라 출신 주교들은 무신론과 공산주의의 문제야말로 당시 시대를 특징짓는 가장 크고 슬픈 표지라고 평가했다.<sup>31)</sup> 공의회 교부들의 말처럼 공의회는 무신론으로 고통 받는 신자들을 도와주고 위로하고 용기를 북돋아줄 필요가 있었다.<sup>32)</sup> 소련의 영향으로 동유럽 주교들 중 상당수는 공의회 참석조차 금지당하는 고통을 겪었다. 어렵게 공의회에 참석해서 무신론과 공산주의에 대해 발언했던 주교들, 예를 들어 흐닐리카(Hnilica) 주교, 베란(Beran) 추기경, 루스낙(Rusnak) 주교의 경우도 공의회 참석 이후 심한 탄압을 받았다.<sup>33)</sup> 이들 주교 대부분은

---

concilio(1962. 9. 11), EV 1, 25\*a-25\*z.

- 30) 참조: 105차 총회(1964. 10. 20)에서 헨리케스(R. Silva Heniquez, Santiago de Chile) 추기경(AS III/V, 235-238), 106차 총회(1964. 10. 21)에서 수에넨스 추기경(Card. L.J. Suenens, AS III/V, 270-272), 107차 총회에서(1964. 10. 22) 중국의 유핀 주교(Mons. P. Yü-Pin, AS III/V, 378), 유고슬라비아의 프라닉 주교(F. Franic, AS III/V, 330-332), 115차 총회(1964. 11. 5) 알프링크 추기경(Card. B. Alfrink, AS III/VI, 304-305), 135차 총회(1965. 9. 24), 유고슬라비아의 세페 추기경(F. Šeper, AS IV/II, 435-437), 비엔나의 쾨니히 추기경(König, AS IV/II, 454-456) 프랑스 랭스(Reims)의 마르티 주교(Mons. F. Marty, AS IV/II, 632-633), 피렌체의 플로리트 추기경(F. Florit, AS IV/II, 456-460), 폴란드의 클레파츠 주교(Mons. M. Klepacz, AS IV/II, 465-475), 예수회 총장 아루페 신부(P. Arrupe, AS IV/II, 481-484), 체코슬라비아의 흐닐리카 주교(P. Hnilica, AS III/V, 471-473), 프랑스 랭스(Reims)의 마르티 주교(Mons. F. Marty, AS IV/II, 632-633).
- 31) 중국 유핀 주교(Mons. P. Yü-Pin)의 발언 참조: AS III/V, 378.
- 32) 알프링크 추기경의 발언(115차 총회, 1964. 11. 5): AS III/VI, 304-305.
- 33) Hnilica 추기경은 당시 로마에 유배되어 있었는데, 그는 공의회가 무신론이 우리 시대의 가장 심각한 위협임을 기억하기를 원했다(AS IV/2, 629-631). 참조: G. Caprile, *Il Concilio Vaticano*

강제노동수용소에 수용된 적이 있었고, 사제, 수도자 및 자기 동족과 함께 공산주의 체제를 직접 경험한 사람들이었다. 공의회가 진행되는 동안 이들은 인류 상당수가 겪고 자신들도 직접 체험한 고통 앞에서 교회가 구체적인 입장표명을 해야 한다고 역설했다.

일부 주교는 무신론과 공산주의를 단죄해야 한다고 강력히 주장했다.<sup>34)</sup> 그러나 많은 주교들은 단순히 단죄하기보다는 먼저 무신론의 형태를 구분하고 무신론이 발생하는 원인을 분석한 이후에 해결책을 찾고자 했다.<sup>35)</sup> 공의회는 근본 목적이 단죄 자체가 아니라 세상과의 대화라면 먼저 무신론의 형태를 세분하고 각각에 적합한 방식으로 대응할 필요가 있었던 것이다. 공의회는 무신론과 무신론주의자를 구분한 후 전자는 거부하되 무신론을 따르는 사람들은 존중하면서 그들과 대화해야 한다고 보았다.<sup>36)</sup> 더욱이 이들 가운데는 무신론을 참된 인본주의로 생각하거나 마치 유산처럼 무신론을 받아들인 사람들도 있다는 것을 기억해야 했다.<sup>37)</sup> 따라서 무신론의 형태를 구분하고 그 원인을 이해할 필요가 있었다. 이러한 의견에 따라 『기쁨과 희망』 19항은 무신론을 4가지 형태로 구분한다. 첫 번째 형태의 무신론은 신의 검증불가능성, 곧 초월의 부정에 근거하는 ‘학문적 무신론’이다. 두 번째 형태의 무신론은 신과 인간을 대립적 관계로 이해하는 데 근거하여, 신의 실존이란 불가피하게 인간의 자율적 실존을 부정한다고 생각하는 ‘체계적 무신론’인데 이는 절대적 인문주의에서 유래하였다. 세 번째 형태의 무신론은 고통과 악의 존재 그리고 좋으시고 섭리하시는 하느님의 실존이 양립 불가능하다고 본 ‘저항적 무신론’이다. 마지막 형태의 무신론은 마르크스주의와 같이 실증종교에 대한 비판에서 생겨났다. 이것은 종교 특히 그리스도교를 반대하는 비판적 반응에서 파생된 것으로서 종교가 인간의 충만한 해방에 방해가 된다고 본다.

---

*II Cronache del Concilio Vaticano II edite da "La Civiltà Cattolica, V, (Roma: La Civiltà Cattolica, 1965), 113, 각주 14.*

34) 예를 들어 프랑스의 주교 마르티(F. Marty, 137차 총회, AS IV/II, 632-633).

35) 참조: 수에넨스 추기경(106차 총회, 1964. 10. 21. AS III/V, 290-272), 알프링크 추기경(B. Alfrink, 115차 총회, AS III/VI, 3-4-305), 세페 추기경(135차 총회, AS IV/II, 435-437), 피니히 추기경(135차 총회, AS IV/II, 454-456).

36) Marty (AS IV/II, 632-633), 알프링크 추기경(AS III/VI, 3-4-305)의 발언 참조. 무신론의 형태에 대한 발언은 예수회 총장 이루페 신부의 발언을 참조. 그는 바오로 6세로부터 무신론에 대한 연구를 위임받았었다.

37) 참조: 세페 추기경의 발언(AS IV/II, 435-437).

본 논문의 주제와 관련하여 주목할 점은 공의회가 무신론의 발생 원인을 교회 밖에서만 찾지 않았다는 것이다. 무신론이 생겨난 데에는 의식적으로 하느님을 거부한 사람들의 탓도 있지만, 신앙인 각자의 책임도 어느 정도 있음을 공의회는 인정한다.

무신론이란 전체적으로 보아 원초적인 그 무엇이 아니라 오히려 여러 가지 원인에서 생겨나는 것이며, 그 원인들 가운데에는 종교에 대한 비판적 반동, 어떤 지역에서는 특히 그리스도교에 대한 반발이 보태지기 때문이다. 그러므로 신앙인들이 신앙 교육을 소홀히 하거나 교리를 잘못 제시하거나 종교, 윤리, 사회생활에서 결점을 드러내어 하느님과 종교의 참모습을 보여 주는 것이 아니라 오히려 가려 버린다면, 신앙인들은 이 무신론의 발생에 적지 않은 역할을 할 수도 있다.(『기쁨과 희망』 19)

많은 사람이 무신론과 공산주의로 인해 고통을 받았고 또 여전히 고통을 받고 있었지만 교회에 속한 사람들 편에서 제공한 원인도 있음을 인정하는 태도는 공의회 회기 중 유고슬라비아의 세페(Séper) 추기경, 비엔나의 쾨니히(König) 추기경을 비롯하여 많은 주교들의 요청에 의해 취해진 것이다.<sup>38)</sup> 세페 추기경은 근대적 무신론의 책임이 하느님의 이름에 잘못 호소하면서 사회적 구조의 불변성과 고정된 질서를 옹호하는 데에 치중한 일부 그리스도인에게도 있다는 것을 공의회가 말해야 한다고 강력하게 주장했다.<sup>39)</sup> 쾨니히 추기경은 많은 그리스도인들이 가지고 있는 하느님에 대한 잘못된 개념이 원인이 있다고 지적한다.<sup>40)</sup> 안티오키아의 총대주교 막시무스 4세는 가난한 이들과 연대하려고 노력하지 않는 ‘식상하고 이기적인 그리스도교인들’이 스캔들이 되어 왔다고 보았다.<sup>41)</sup> 이렇게 공의회가 무신론의 형태와 원인을 분석하고 그리스도교 신자들이 저지른 잘못을 인정하는 것은 무신론을 따르는 이들과 대화하기 위한 것이었고 그러한 대화의 궁극적 목적은 인간의 충만한 완성과 인간 공동체의 발전이었다.<sup>42)</sup>

한편 공의회는 무신론과 공산주의로 인한 실제적이고 구체적인 고통을 직시하면서 무신론의 문제를 하느님 안에서 창조된 인간, 그리고 그리스도 안에서 충만함에 도달하게

38) 참조: 쾨니히 추기경(AS IV/II, 454-456), 안티오키아의 막시무스 4세 총대주교 (AS IV/II, 451-454); 세페 추기경(AS IV/II, 435-437)의 발언.

39) 참조: AS IV/II, 435-437.

40) 참조: AS IV/II, 454-456.

41) 참조: AS IV/II, 451-454.

42) 다음 교부들의 발언 참조: 수에렌스 추기경(AS III/V, 290-272), 알프링크 추기경(AS III/VI, 304-305), 세페 추기경(AS IV/II, 435-437), 비엔나의 쾨니히 추기경 (AS IV/II, 454-456).

될 인간의 창조 목적에 비추어 해석한다. 『기쁨과 희망』 19항은 인간이 하느님의 모상으로서, 그리고 하느님과 대화하도록 창조되었음을 선언한다. 이 관점에서 볼 때 무신론은 인간의 근본적 출발과 실존 그리고 목표에 반대하며 이로 인해 비판받는다. 공의회는 모든 인간의 궁극적이며 충만한 완성은 ‘새로운 인간’이며 ‘완전한 인간’이신 그리스도이시라고 선언함으로써(22항), 무신론의 문제에 답을 제공하려고 한다. 공의회에서 많은 주교들은 ‘새로운 인간의 모습’을 제시하는 것<sup>43)</sup> 세상에 애덕과 사랑 그리고 일치를 증거하는 것, 십자가와 고통과 순교의 효과에 대한 신뢰를 보여주는 것이 공의회가 무신론과 공산주의에 줄 수 있는 결정적 답이라고 보았다.<sup>44)</sup>

이처럼 공의회는 무신론의 발생 원인을 세상의 탓으로만 돌리지 않고 교회 구성원들의 잘못 또한 겸허하게 인정했다. 그리고 인간의 근본적 존엄성과 궁극적 창조 목적, 특히 예수 그리스도에 의해 충만함에 도달하려는 목적을 가지고 무신론의 문제를 비춤으로써 인간 공동체가 나아갈 길을 제시했다.

## 2.2 전쟁

제2차 바티칸 공의회가 20세기의 참혹했던 인류 역사를 고스란히 ‘기억하고’ 있음은 특히 『기쁨과 희망』 1부 1장부터 3장까지 죄로 얼룩진 인간 활동이 가져온 비극을 기억할 때 그리고 2부 5장에서 ‘평화의 증진과 국제공동체의 촉진’을 다룬 데서 특히 드러난다. 이 중 평화에 대해 말하는 부분(『기쁨과 희망』 77항-82항)은 제2차 바티칸 공의회가 전쟁과 원자폭탄 사용 문제 등을 다루어야 한다는 교부들의 강력한 주장을 반영한 것이다.<sup>45)</sup> 사실 ‘전쟁’은 공의회가 시작되면서 많은 교부들이 공의회에서 다루길 원한 주제였지만, 회의가 진행되는 동안은 물론이고 최종투표 때까지도 교부들 사이에서 의견일치가 쉽게 이루어지지 못했다.<sup>46)</sup>

43) 참조: 칠레의 실바 헨리케스 추기경(Silva Heniquez) 발언(105차 총회, 1964. 10. 20. AS III/V, 235-237).

44) P. Hnilica 주교 발언 참조: AS IV/II, 629-631.

45) 예를 들어 Ancel 추기경(AS III/V, 429-431), 폴란드의 M. Klepacz 주교(AS IV/III, 647-650), Lercaro 추기경(AS III/VI, 249-252) 등.

46) 『기쁨과 희망』에 대한 최종 투표 전 12월 4일과 6일에 진행된 각 장별 투표 중, 5장에 대한 투표에서 전체 투표수 2201 가운데 반대표가 483표에 달하고, 『기쁨과 희망』 전체에 대한 최종 투표에서는 (12월 7일) 찬성 2309, 반대 75라는 결과를 얻었다. 이들 반대표 거의 대부분이 5장이었다는 것은 그만큼 전쟁과 평화의 문제가 공의회로서는 매우 힘겨운 주제였음을 의미한다.

『기쁨과 희망』은 전쟁에 대해 말하기에 앞서 우선 평화에 대한 정의를 내린다. 이는 두 차례의 세계 대전에 대한 참혹한 체험, 냉전 체제 그리고 미국과 쿠바 간의 긴장 상황에서 평화에 대한 잘못된 이해가 있었기 때문이다. 평화를 전쟁의 부재로만 생각한다면 전쟁에 대한 두려움을 평화에 대한 사랑과 동일시하는 경향도 있었다.<sup>47)</sup> 공의회는 전쟁을 피하고 국제 공동체 건설 문제를 다루기에 앞서 무엇보다도 아우구스티노적 평화 이해에 따라<sup>48)</sup> 다음과 같이 평화를 정의한다.

평화는 단순히 전쟁의 부재만이 아니며, 오로지 적대 세력의 균형 유지로 전락될 수도 없고, 전체적 지배에서 생겨나는 것도 아니다. 오히려 또 정확히 말하자면, 평화는 ‘정의의 작품’(이사 32,17 참조)이다. 인간 사회의 창설자이신 하느님께서 심어놓으신 그 질서의 열매, 또 언제나 더 완전한 정의를 갈망하는 인간들이 행동으로 실천하여야 할 사회 질서의 열매가 바로 평화이다. (『기쁨과 희망』 78)

즉, 참다운 평화는 정의와 사랑의 내적인 힘이다. 그러므로 모든 사람이 사랑 안에서 진리를 실천하고 평화를 위해 일하며 폭력을 거부해야 한다. 이런 의미에서 평화를 직접적으로 파괴하는 전쟁은 반대해야 하는 것이다.

공의회는 전쟁의 야만성과 상처를 상기하면서 전쟁에 대한 몇 가지 가르침을 제시한다. 먼저 모든 민족이 자연법의 원리를 고수해야 함을 강조한다. 즉 인간 생명에 대한 존중, 고문 금지처럼 인간 자체에 대한 존중, 그리고 내재적으로 악한 행동의 금지 등이 그것이다. 이 원리에 따라 공의회는 특히 세계대전 중에 일어났던 홀로코스트를 기억하며 종족이나 부족의 집단 말살 전쟁을 강력하게 비판한다(79항). 또한 전쟁과 그 결과에 대하여 국제적으로 동의한 사항, 곧 부상병과 병자들, 전쟁터의 법칙과 관습, 독가스 및 세균무기 사용 금지와 관련된 국제조약들을 언급한다.<sup>49)</sup>

47) 참조: 1965년 11월 16일 헝스바흐(F. Hengsbach)의 발제(Relatio): AS IV/VI, 542-543; 틀루즈의 가로네 주교(mons. G. Garrone)의 발언: AS IV/III, 607-608.

48) “Pax omnium rerum tranquillitas ordinis”(De Civitate Dei, XIX, 13). 참조: René Coste, “Commentary on the Part II, Chapter V, The Fostering of Peace and the Promotion of a Community of Nations”, in *Commentary on the Documents of Vatican Council II*, V, ed., Herbert Vorgrimler, (New York: Herder and Herder, 1989), 348.

49) 제2차 바티칸 공의회는 1949년 제노바 협약(부상자와 병자 처우에 대한 것), 1909년 헤이그 조약(전쟁터의 법규와 관습), 1922년 워싱턴 협약(독가스 사용), 1925년 제노바 프로토콜(세균 무기 사용) 등을 염두에 두고 있다. 이에 대하여 참조: René Coste, “Commentary on the Part II, Chapter V, The Fostering of Peace and the Promotion of a Community of Nations”, 353.

한편 공의회 회기 중 많은 주교들이 전쟁 자체를 단죄해야 한다고 요청했다.<sup>50)</sup> 일부 주교들 생각에는 핵무기와 생화학 무기까지 등장한 시대에 정당한 전쟁과 부당한 전쟁의 전통적 구분조차 무의미해 보였다.<sup>51)</sup> 이에 대하여 공의회는 ‘전면전’에 대해 명시적인 단죄를 선언하는 한편(『기쁨과 희망』 80),<sup>52)</sup> 정당한 전쟁과 침략전쟁을 구분했다. 물론 공의회가 침략전쟁을 비난하지 않은 것은 아니지만 전면전처럼 명시적으로 단죄하지 않았기 때문에 이후 좀 더 분명한 태도를 취하지 못했다는 비판을 받기도 했다.<sup>53)</sup>

공의회는 전쟁 자체를 단죄하는 대신 정당방위권을 인정했다. “전쟁의 위협이 있고 적절한 힘을 지닌 관할 국제 권위가 없는 동안에는, 참으로 평화 협상의 모든 방법을 다 써 본 정부들의 정당 방위권은 부정할 수 없다.”(『기쁨과 희망』 79) 이 선언은 ‘정당한 전쟁’에 대한 전통적인 가르침을 재확인하는데, 정당한 전쟁은 다음 세 가지 요건이 충족될 때만 가능하다. 심각한 불의가 극단적으로 뚜렷이 행해지고 그것이 합법적인 방어 상황을 의심할 여지없이 창출할 때, 모든 구체적이고 가능한 평화적 해결책이 실패했을 때, 그리고 무력충돌로 인해 발생한 악이 그것이 야기한 불의보다 덜 심각할 때(물론 성공 가능성의 근거가 확실해야 한다) 등이다.<sup>54)</sup> 그러나 정당한 방어를 위한 전쟁이라 해도 모든 수단이 정당화되는 것은 아니다. 공의회는 제2차 세계 대전 당시 핵무기 사용에 따른 비극을 인식하고 있었다. 그렇기 때문에 비록 국제적 무질서의 상황에서 정당한 방어 전쟁이 정당화된다 하더라도 앞서 언급한 국제적 자연법의 원리는 존중되어야 하는 것이다. 공의회는 다음과 같이 선언한다. “전쟁 능력이 그 힘의 모든 군사적 정치적 사용을 정당화시키지 않는다. 불행히도 전쟁이 일어났다 하더라도 전쟁 그 자체로 적대 편의 모든 행동이 허용되는 것도 아니다.”(『기쁨과 희망』 79)

50) 예를 들어, 144차 총회에서 75명을 대표하여 프랑스의 구용(P. Gouyon) 주교의 발언: AS IV/III, 652-654.

51) 참조: 프랑스의 리네아르(P. E. Línart) 추기경의 발언(AS IV/III, 509-510); 루앙의 마르탱(J. Martin) 추기경을 비롯한 74명의 주교들의 발언(AS IV/III, 640).

52) 여기에서 말하는 ‘전면전’이란 전쟁을 하는 이들이 그들의 모든 자원과 경제적, 인구학적, 심리학적 능력 모두를 동원하려할 때, 그리고 적어도 최신 과학 무기를 가진 권력들 사이에 서로 쓰러뜨리려는 목적이 있을 때를 말한다. 참조: René, “Commentary on the Part II, Chapter V, The Fostering of Peace and the Promotion of a Community of Nations”, 353.

53) 침략전쟁에 대해 명백히 단죄할 것을 요청하는 주교들도 있었다. 인스부르크의 루쉬(Rusch) 주교: 143차 총회, AS IV/III, 631-632.

54) 참조: René, “Commentary on the Part II, Chapter V, The Fostering of Peace and the Promotion of a Community of Nations”, 353.



전쟁 문제와 함께 군비경쟁에 대한 반대도 거론되었다. 소위 ‘공포의 균형’ 논리를 주장한 주교도 있었지만,<sup>55)</sup> 공의회는 군비경쟁이 “인류의 극심한 역병이며 가난한 사람들에게 견딜 수 없는 상처를 입히는 것”이라고 분명하게 규정한다. 군비 경쟁은 평화를 유지하는 확고한 길이 아니며, 그로 인한 균형도 참된 평화가 아니라고 확인함으로써 공의회는 군비경쟁을 통해 국제간 평화를 이룰 수 있다는 논리에 정면으로 반대한다(『기쁨과 희망』 81). 대신 공적 권위를 가진 국제기구의 필요성 및 국제협력을 강조한다(『기쁨과 희망』 82-87).<sup>56)</sup>

제2차 바티칸 공의회는 새로운 과학 무기의 가공할 파괴력을 경험하고, 그로 인해 인류 역사상 가장 많은 사상자를 낸 두 차례의 세계 대전의 상처를 고스란히 갖고 있던 시대에 열렸다. 많은 사람이 전쟁의 상처로 고통스러워하고 있었다. 이 시기에 공의회는 인류가 지향해야 할 참된 평화가 무엇인지 먼저 제시한 후 전쟁이 어떻게 평화를 깨뜨리는지, 전쟁을 피하기 위해 무엇을 해야 하는지, 평화를 어떻게 이룩해야 하는지 제시한다. 여기서 핵심은 하느님이 세우신 질서, 정의와 형제애의 실현, 인간과 인간생명에 대한 존중이다. 비록 정당방위를 위한 군사행동이 현실적으로 불가피하다는 것을 인정하지만 그 경우도 이러한 원칙에 따라 움직이도록 요청한다. 공의회는 전쟁에 대한 기억을 평화라는 인류의 보편적 목표에 비추어 평가하고 분석하며 전쟁을 회피할 구체적 방안을 모색한 것이다.

### 2.3 유대인 대학살

『기쁨과 희망』은 전쟁을 다루면서 “수단 방법을 가리지 않고 어떤 부족이나 종족이나 소수민족을 완전히 말살시키려는 저 행위들을 숙고해야 하며, 이는 잔혹한 범죄로 강력히 규탄받아야 한다(79항)”고 분명히 선언한다. 이 선언은 무엇보다도 유대인 대학살 사건을 염두에 두고 있다. 사실 제2차 바티칸 공의회가 개최되었을 때 인류에 봉사하겠다는 의지를 공표한 공의회가 유대인에 대해 어떤 선언을 할 것인지 많은 사람들이 관심을 가졌고,

55) 참조: 사라고사의 콰드라도 주교(P. Cantero Cuadrado)의 발언: AS IV/III, 650.

56) 다음 주교들의 발언 참조: 헝스바흐의 발제(AS IV/VI, 543); 레저(P. E. Léger) 추기경(AS IV/III, 510-512); 오타비아니 추기경(AS IV/III, 642-643); 리버풀의 벡(G. A. Beck) 주교(AS IV/III, 660-662).

이 참극에 대해 어떤 선언을 해주길 기대했다. 더욱이 유대인 대학살은 유대인들에 대한 교회의 태도를 재검토하도록 요청했는데, 이 비극적 사건에 대한 그리스도교적 반유대주의의 영향도 생각하지 않을 수 없었던 것이다.<sup>57)</sup>

공의회는 이 문제를 최종적으로 『비 그리스도교와 교회의 관계에 관한 선언』 4항에서 다루었다.<sup>58)</sup> 이 과정에서 정치적 의도나 파생될 효과에 대한 염려로 인해 이 항목을 삭제해야 한다는 주장도 있었다. 특히 팔레스타인과 이스라엘 사이의 관계로 인해 공의회가 유대인에 대하여 호의적인 선언을 하리라 예상되는 이 문헌에 아랍계 국가들이 강력히 반발하였다. 이들의 눈에는 공의회의 이러한 태도가 유대인들의 팔레스타인 점령을 정당화하는 것으로 보였기 때문이다. 동방교회 주교들은 아랍 정부가 표명한 반대 의사에 영향을 받았고 선언문이 승인될 경우 소수의 그리스도인들이 겪게 될 고통을 두려워

57) 유대인들에 대한 선언문은 초안이 나왔을 때부터 이미 세상의 큰 관심을 받았다. 초안 준비를 맡았던 베아 추기경은 3회기 때(1963. 9. 25) 교부들에게 한 발제에서 초안에 대한 여론에 지대한 관심을 보이며 공의회의 초안 승인 여부가 공의회에 대한 긍정적 혹은 부정적 판단이 달려 있을 것이라고 말하였다. 참조: AS III/II, 558; G., Alberigo, ed., *History of Vatican Council II*, IV, 135, 178.

58) 그러나 이 텍스트가 이 자리에 배치되기까지는 지난한 편집 역사를 거쳤다. 유대인들에 대한 선언의 근본적 이니셔티브는 요한 23세가 취했다고 할 수 있다. 불가리아와 터키의 교황 대사로 있는 동안 그는 유대인들과 비가톨릭 그리스도인들, 특히 동방교회 신자들의 체험에 대해, 즉 그들의 고통과 필요, 국가사회주의의 수용소의 공포 등에 대해 잘 알게 되었다. 터키 대사로 있을 때에는 수천 명의 유대인들을 구하기도 했다. 교황이 된 후에는 1959년 성금요일에 하던 ‘유대인들을 위한 기도’에 나오는 ‘민지 않는(perfidus) 유대인들’에서 ‘민지 않는’이라는 단어를 삭제하도록 지시했다. 그리고 1960년 9월 18일에 ‘그리스도인 일치 촉진 사무국’ 국장인 베아(Bea) 추기경에게 교회와 이스라엘 백성 간의 관계에 대한 초안을 준비시켜, 1961년 11월과 12월에 이탈리아 아리차(Ariccia)에서 열린 회의를 통해 「유대인에 관한 선언(Decretum de Iudaeis)」 첫 번째 초안을 준비하였다. 이 초안은 1962년 6월 ‘중앙위원회’에 제출되었다. 그러나 중앙위원회의 치코냐니(Cicognani) 추기경은 공의회가 이 문헌을 다룰 경우 이스라엘과 아랍 국가들이 대립하고 있는 상황에서 자칫 이스라엘 편에 선 것처럼 보일 수도 있고 이스라엘의 정치적 조작이 들어갈 가능성도 있기 때문에 공의회 일정에서 이 초안을 다루는 것을 삭제했다. 1회기 말 베아 추기경은 교황에게 제출한 제안서(memorandum)에서 이 초안을 다루어야 할 이유를 설명했는데, 6백만 명 학살 이후 유대인에 대한 교회의 태도를 다시 재조명할 필요가 있다는 것이 그의 의견이었다. 그래서 이 초안은 1963년 11월에 ‘일치운동에 관한 교령’ 초안 4장으로 들어가는데, 베아 추기경은 11월 19일 주교들에게 이 텍스트의 의도에 대해 다시 설명했다. 텍스트는 1964년 봄에는 다시 이 초안의 부록으로 들어갔다. 그러나 유대인들에 대한 선언을 반대하는 이들의 주장으로 인해 선언문은 대폭 축소되어 교회에 대한 헌장 초안에 삽입되었다. 그리고 마침내 1964년 11월 『비그리스도교와 교회의 관계에 관한 선언』 5항으로 들어갔다. 1965년 10월 28일 최종 투표에서 찬성 2221, 반대 88, 무효 3으로 통과되었다. 편집역사에 대해서 다음 참조: Rabbino Marc H. Tanenbaum, “Un punto di vista ebraico”, in *La teologia dopo il Vaticano II*, ed., John M. Miller, (Brescia: Morcelliana, 1967), 436-460; G., Alberigo, ed., *History of Vatican Council II*, IV, 135-191; John M. Oesterreicher, “Declaration on the Relationship of the Church to Non-Christian Religions: Introduction and Commentary”, in *Commentary on the Documents of Vatican II*, ed., Herbert Vorgrimler, Herder Palm Publishers, 1-137.

하고 있었다.<sup>59)</sup> 그러나 공의회는 교회와 이스라엘 백성 사이의 밀접한 관계에 호소하면서 바오로 서간, 특히 로마서 9장에서 11장의 내용에 근거하여 유대백성이 하느님으로부터 버림받은 백성이 아니며 홀로코스트에 대한 그리스도교적 성찰을 전제로 그리스도교적 반유대주의의 이름으로 유대인에게 행해진 최악의 결과에 대해 말할 필요가 있다고 판단했다.<sup>60)</sup>

공의회 당시 요한 23세를 비롯하여 이 텍스트를 책임진 베아 추기경과 대다수의 주교들이 홀로코스트에 의해 크게 자극받은 것은 분명해 보인다. 더욱이 공의회는 가톨릭교회 자신에 대한 인식만이 아니라 비가톨릭 그리스도인과 비그리스도인을 포함하여 세상의 상황과 운명에도 관심을 갖고 그들과 연대하기를 원하며, 신자들만이 아니라 그들 모두에게도 희망을 주기를 원했다. 『기쁨과 희망』 첫 문장이 그 대표적인 표현이다. “기쁨과 희망 (Gaudium et Spes), 슬픔과 고뇌, 현대인들 특히 가난하고 고통 받는 모든 사람의 그것은 바로 그리스도 제자들의 기쁨과 희망이며 슬픔과 고뇌이다.”<sup>61)</sup>

그렇다면 공의회가 당시로서는 최근 사건에 속했던 홀로코스트를 어떻게 기억하고 마주하며 희망에 대해 이야기할 것인지는 공의회 자신이 공언한 자기 정체성과의 정합성에 있어서도 매우 중요한 문제였다. 공의회는 많은 교부들은 이 참사에 대한 교회 편에서의 자성을 촉구했다. 외형적으로 또 직접적으로는 이 참사가 나치에 의해 행해졌지만, 그러한 비극에 대해 그리스도교가 간접적 책임조차 전혀 없다고 할 수는 없었던 것이다.<sup>62)</sup> 1933년 히틀러와 독일 주교 두 명이 나눈 대화는 단적으로 이를 보여준다. 이 대화에서

59) 대표적인 인물이 막시무스 4세 총대주교이다. 물론 동방 총대주교들만 반대한 것은 아니었고, 루피니 (Ruffini), 루이지(Luigi), 차피(Ciappi), 브라운네(Brownne) 등은 유대인들이 그리스도의 죽음에 책임이 있다는 전통적 입장을 고수했다. 이에 대하여 다음 참조: G., Alberigo, ed., *History of Vatican Council II*, IV, 141, 175-176, 190.

60) 참조: ‘그리스도인 일치촉진 사무국’ 국장인 베아(Bea) 추기경이 1963년 11월 19일 공의회 교부들에게 한 연설(AS II/V, 481-485).

61) 같은 노선이 『기쁨과 희망』 27항과 28항에도 등장한다. 27항: “특히 현대에서는 우리 자신이 그 누구에게나 이웃이 되어 주고 누구를 만나든지 적극적으로 봉사하여야 할 의무가 있다. 모든 사람에게 버림받은 노인이든, 불의하게 천대받는 외국인 노동자이든, 피난민이든, 불법적인 결합으로 태어나 자기가 짓지 않은 죄 때문에 부당하게 고통을 받는 어린이이든, 그리고 “너희가 내 형제들인 이 가장 작은이들 가운데 한 사람에게 해 준 것이 바로 나에게 해 준 것이다.”(마태 25,40) 하신 주님의 말씀을 상기시키며 우리 양심에 호소하는, 굶주리는 사람들을 도와주어야 한다.”; 28항: “사회, 정치, 종교 문제에서 우리와 달리 생각하고 달리 행동하는 사람들까지도 우리는 존경하고 사랑하여야 한다.”

62) 베아 추기경은 유대인들이 박해를 겪은 것에 대하여 적어도 간접적으로 교회의 책임이 있다고 말했다. 참조: G., Alberigo, ed., *History of Vatican Council II*, IV, 140, 각주 171; AS III/II, 558-564.

독일의 유대인 정책이 거론되었는데, 히틀러는 이 정책이 다만 1900년대에 그리스도교가 유대인들에 대해 가르치고 설교한 내용을 실행하는 것뿐이라고 응답했다.<sup>63)</sup> 이 대화는 중세 이후 가톨릭교회 안에서 공공연히 언급된 유대인들에 대한 평가를 전제하고 있었다. 유대인은 ‘하느님을 죽인 사람들(deicide)’이므로 ‘하느님께 저주받은 백성’이라는 의식이 교리교육과 강론의 전제가 되어 그리스도교 편에서 유대인을 박해하고, 유대인을 그렇게 바라보도록 만든 것이었다.<sup>64)</sup>

쿠싱(Cushing) 추기경과 엘칭거(Elchinger) 추기경의 발언은 유대인 참사에 대한 그리스도교 편에서의 책임을 명시적으로 표현하고 있다. 이들의 발언은 공의회에 매우 큰 영향을 미쳤다. 쿠싱 추기경은 다음과 같이 말한다.

우리가 세상 앞에서 겸손하게 그리스도인이 히브리 형제들과의 관계에 있어서 너무나 자주 그리스도에게 충실한 참된 그리스도인으로 처신하지 못했다는 것을 고백하지 말아야 하는지 나 스스로에게 질문합니다. 우리 시대에 얼마나 많은 사람들이 고통 받았습니까? 얼마나 많은 사람들이 그리스도인들의 무관심 때문에, 그들의 침묵 때문에 죽었습니까? 우리 시대에 범해진 범죄를 열거할 필요는 없습니다. 최근 자행된 이 거대한 불의들에 대항하여 그리스도인들이 소리를 내지 않았다면, 이제 겸손하게 우리의 소리가 들리도록 할 때입니다.<sup>65)</sup>

엘칭거 추기경은 역사 안에서 교회가 유대인들에게 행한 잘못을 열거한다.

우리는 이 시대에만이 아니라 과거에도 유대인들에 대한 범죄가 교회의 자녀들에 의해서, 그것도 빈번히 행해졌다는 것, 교회 자신의 이름으로 행해졌다는 것을 부정할 수 없습니다. 우리는 역사가 종교재판, 모욕들, 양심의 위배들, 강요된 개종들에 대한 예를 제공하고 있음을 부정할 수 없습니다. 마지막으로 최근까지도 설교에서나 교리서들 안에서 너무나 자주 신약 성경의 정신에 위배되는 오류들이 스며들어 있다는 것을 부정할 수 없습니다. 그러므로 왜 복음의 정신으로부터 많은 그리스도인의 이름으로 수없이 행해진 불의에 대하여 용서를 청할 그 관대함을 길어올리지 못합니까?<sup>66)</sup>

63) 참조: Rabbino Marc H. Tanenbaum, “Un punto di vista ebraico”, in *La teologia dopo il Vaticano II*, ed., John M. Müller, (Brescia: Morcelliana, 1967), 444.

64) “하느님을 죽인 사람들”이라는 표현은 공의회에서 여러 주교들에 의해 그 부당함이 제기되었다. 이에 대하여 공의회 교부들의 발언 참조: 리터(Ritter) 추기경(AS III/II, 599-600); 보스톤의 쿠싱(Cushing) 추기경(AS III/II, 593-594); 리네아르(Liénart) 추기경(AS III/II, 578-581); 비엔나의 페니히 추기경(AS III/II, 594-595); 시카고의 마이어(Meyer) 추기경(AS III/II, 596-598).

65) AS III/II, 594.

66) AS III/II, 28.

이러한 책임의식은 교회 안에 퍼져 있던 반유대주의적 사고, 즉 유대인들이 예수 그리스도의 죽음에 책임이 있으며, 그로 인해 하느님으로부터 버림받은 사람들이라는 그릇된 생각을 바로잡을 필요가 있음을 인식하게 만들었다. 여전히 반유대주의적 생각을 갖고 있던 교부들이 전혀 없었던 것은 아니지만,<sup>67)</sup> 대부분의 교부들은 그리스도의 죽음의 원인이 모든 죄인의 죄이지, 유대인들, 더욱이 그리스도 처형 시기에 살았던 유대인들과 그들 후손의 책임은 더더욱 아님을 분명히 할 필요가 있다고 보았다.<sup>68)</sup> 공의회는 다음과 같이 선언한다.

비록 유대인 지도자들과 그 추종자들이 그리스도의 죽음을 강요하였지만, 당시에 살고 있던 모든 유대인에게 그리스도 수난의 책임을 차별 없이 지우거나 오늘날의 유대인들에게 물을 수는 없는 일이다. 교회가 하느님의 새로운 백성임에는 틀림없으나, 마치 성경의 귀결이듯이, 유대인들을 하느님께 버림받고 저주받은 백성인 것처럼 표현해서는 안 된다. 그러므로 누구든지 교리를 가르치고 하느님의 말씀을 선포할 때에 복음의 진리와 그리스도의 정신에 어긋나는 것을 가르치지 않도록 조심하여야 한다. [...] 교회가 언제나 주장하였고 또 지금도 주장 하듯이, 그리스도께서는 무한한 사랑으로 모든 사람의 죄 때문에, 자원하여 고난과 죽음을 당 하심으로써 모든 사람이 구원을 얻도록 하셨다.<sup>69)</sup>

공의회는 반유대주의의 근간을 형성하는 그릇된 생각, 곧 유대인들이 ‘하느님을 죽인 사람들’이라는 생각이 잘못되었음을 명확히 선언하고 있다. 동시에 이스라엘 백성이 하느님으로부터 선택받은 백성이며, 하느님의 이 선택은 철회될 수 없는 것이라고 단언한다. 또한 유대인과 그리스도인이 공동의 유산을 받았음을 강조함으로써 유대인과 그리스도인 사이의 긴밀한 관계를 강조한다. 이러한 내용은 공의회 동안 많은 교부들이 제안한 것이

67) 예를 들어 루피니(Ruffini) 추기경은 프리메종 등을 언급하며 유대인들에게 그리스도인을 박해하지 말 것을 요청해야 한다고 주장하였다(AS III/II, 585-587). 참조: John M. Oesterreicher, “Declaration on the Relationship of the Church to Non-Christian Religions: Introduction and Commentary”, in *Commentary on the Documents of Vatican II*, V, ed., Herbert Vorgrimler, (Herder Palm Publishers, 1969), 182-184; G., Alberigo, ed., *History of Vatican Council II*, IV, 175-176.

68) 베이 추기경의 발제(AS III/II, 558-564); 세인트루이스의 리터(Ritter) 추기경(AS III/II, 599-600); 시카고의 마이어(Meyer) 추기경(AS III/II, 596-598); 비엔나의 퀴니히 추기경(AS III/II, 594-595); 토론토의 포코크(Pocock) 대주교(AS III/II, 602-603).

69) 「비그리스도교와 교회의 관계에 대한 선언」 4항.

었다.<sup>70)</sup> 공의회는 복음적인 사랑으로 유대인들에 대한 모든 박해와 증오 그리고 반유대주의 시위에 반대함을 천명하였다.

이처럼 공의회는 유대인 대학살을 기억하며 무언가를 말해야 할 필요성과 유대인 문제를 공의회에서 다루는 것 자체가 정치적으로 매우 예민한 상황에서, 정치적 상황에 휘둘림 없이 그리스도교 정신 안에서 그러한 참극에 대한 교회 편에서의 잘못을 성찰하고 잘못의 뿌리를 교정하며 용서를 구하는 방법을 택하였다. 이를 기초로 그리스도의 정신에 따라 다른 사람들과의 관계에서와 마찬가지로 유대인들과의 상호 이해와 존중을 증진할 방법을 모색했다.

### 3. 세상에 희망을 주는 교회

#### 3.1 『기쁨과 희망』에 나타난 희망

몰트만은 ‘깨어있음’이 희망을 배우는 모태라고 말한다. 즉 하느님과 세상에 대한 깨어있음, 기도 중에 듣고 우리의 모든 감각을 통하여 우리의 삶과 세상에 오시는 하느님에 대해 열려있음이 우리로 하여금 그 속에서 그리스도를 보게 한다는 것이다.<sup>71)</sup> 제2차 바티칸 공의회, 그리고 바오로 6세의 연구에서 시대의 징표는 ‘깨어있음’과 연관된다.

이 모든 것은 우리로 하여금 시대의 징표들에 대한 연구로 초대하는데, 이것들은 현대세계의 변화의 홍수 속에서 우리 그리스도교 신자들의 판단과 사도직을 지혜롭고 현대적일 수 있게 한다. “깨어있어라(루카 21,36)”는 우리 마음 안에 항상 울려 퍼지는 하느님의 생생한 말씀이다. 그리스도교적 깨어있음은 우리에게는 시대의 징표들을 구분하는 데 있어서 예술인 것이다.”<sup>72)</sup>

---

70) 참조: 베아 추기경의 발제(AS III/II, 558-564); 마이어 추기경(AS III/II, 596-598); 볼로냐의 레르카로(Lercaro) 추기경(AS III/II, 587-589).

71) Moltman, J., “Horizons of Hope”, *Christian Century*(2008. 5. 20), 31-33. 그는 이 논문에서 베네딕트 16세의 회칙 “Spe Salvi” 발표에 즈음해서 교황이 기도와 희망을 연결시킬 때 그 둘을 연결시키는 것이 무엇인지를 제대로 설명하지 못했다고 비판했다.

72) 바오로 6세, 1969년 4월 16일 일반 allocution: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1969/documents/hf\\_p-vi\\_aud\\_19690416.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1969/documents/hf_p-vi_aud_19690416.html)(접속일: 2017. 3. 10).

그리고 이러한 깨어있음, 시대의 징표를 읽는 것은 그 안에 현존하시는 하느님, 인류의 역사를 이끌고 계신 하느님에 대한 희망으로 이끈다. 『기쁨과 희망』은 공의회가 인간 세계에 제시하고 싶은 희망을 인간, 공동체, 그리고 인간 활동이라는 세 가지 차원에서 바라본다.

첫째, 세상에 대한 고압적 자세를 버리려 했던 『기쁨과 희망』은 인간이 만물의 중심이라는 그리스도인을 포함한 모든 사람들에 대한 공통된 인간 이해에서 출발하여 인간들이 던지는 질문에 하느님의 가르침을 가지고 응답한다. 또한 인간이 하느님의 모상대로 창조되었다는 그리스도교 신앙으로부터, 그리스도인이든 아니든 모든 사람이 성부 하느님의 창조로부터 유래하는 한, 특히 삼위일체 하느님의 모상인 한 인간의 본질적 특성은 ‘관계성’이라고 보았다(『기쁨과 희망』 12). 이는 인간과 인간의 발전을 공동체와 분리시켜 이해할 수 없음을 다루는 『기쁨과 희망』 2장으로 열어놓는 역할도 한다. 특히 인간이 맺는 관계를 종교적이며 영적 차원(인간을 창조주와의 관계 안에 위치), 인격적 차원(인간을 그의 존재와 자유의 세상과 맺는 관계로 파악), 사회적 차원(타자, 그리고 세상과 관계 맺는 차원), 우주적 차원(공간과 시간 환경과 맺는 관계) 등 네 가지로 이해한다. 이 관계들이 파괴되어 왜곡됨으로써 인간은 비구원의 상황, 곧 ‘죄’의 상황에 놓인다. 이러한 비구원의 상태에서부터 구원을 요청하는 인간에게 『기쁨과 희망』은 예수 그리스도를 ‘완전한 인간’, ‘새로운 아담’으로 제시함으로써 응답한다. 공의회에 따르면 인간의 완성은 그리스도 안에 있다.<sup>73)</sup>

제2차 바티칸 공의회는 이처럼 인간의 비참한 경험 실재와 그러한 경험을 초래한 원인들을 직접 대면하고 분석한다. 그리고 거부해야 할 원리들에 대해서는 분명한 입장을 취하되, 모든 인간이 하느님의 모상이며, 하느님과의 친교에로 부름 받았다는 공통의 원천 및 목표를 전제하고 모든 사람과 대화를 시도하면서, 그리스도의 삶과 파스카 신비 안에서 이루어진 ‘완성된 인간’으로의 희망에 초대한다.

둘째는 공동체 차원에서의 희망이다. 인간이 하느님의 모상이라는 기본적 이해는 인간이 근본적으로 ‘관계성’을 가지고 있고, 따라서 인간의 완성이 공동체를 떠나서 이루어질 수 없다는 성찰로 나아가게 한다. 그래서 『기쁨과 희망』은 인간과 인간 공동체의 상호의존성을 다룬다.<sup>74)</sup> 그러나 인간이 사회조직을 위해 있는 것이 아니라, 인간 자신이 모든

---

73) 『기쁨과 희망』 22.

사회조직의 주체이며 그 사회조직은 인간의 삶을 위해 필요한 것임을 또한 강조한다. 나아가 인간들 간의 상호존성은 ‘공동선’을 위하여 인간 가족이 함께 노력해야 할 것을 요청한다.

그러나 『기쁨과 희망』은 인간 공동체 안에 있는 부정적 모습을 직시하고 그것을 문헌 안에서 구체적으로 열거하는 것을 잊지 않는다. 즉 버려진 노인들, 노동자들, 육체적, 심리적, 정신적 고통을 포함하여 생명을 파괴하는 온갖 종류의 행태들, 추방, 노동착취와 같이 인간존엄성을 격하하는 온갖 행위들이 그것이다.<sup>74)</sup> 공동체 안에서 나타나는 이러한 문제들의 뿌리는 죄이다. 공의회는 당시 인류가 겪은 온갖 종류의 비극들, 특히 무신론, 전쟁, 집단적 학살과 같이 인간존엄성을 파괴하면서 인간 가족 안에서 자행되었던 구체적 체험들을 염두에 두고 있다.

그런데 이러한 개인적 및 공동체적 차원에서의 비극적 체험에 대해 말할 때에 공의회는 적을 포함한 모든 사람에 대한 존중을 가장 기본적으로 견지하고 있다.

오류와 오류를 저지르는 사람을 구별하여야 한다. 오류는 언제나 배격하여야 하지만, 오류를 저지르는 사람은 비록 그릇되거나 부정확한 종교적 개념을 지니고 있다 하더라도 언제나 인간 존엄성을 간직하고 있다. 하느님 홀로 심판자이시며, 사람들의 마음을 꿰뚫어 보신다. 그러므로 우리는 어느 누구의 내적인 죄도 판단하지 말아야 한다.(『기쁨과 희망』 28)

사회적, 정치적, 종교적 적을 향한 사랑과 존중은 하나의 의무이지만 그렇다고 그것이 오류와 오류를 범한 사람 사이의 명확한 분별을 무화하는 무차별주의를 함축하지는 않는다. 오류는 단죄해야 하지만 오류를 범한 사람은 여전히 인간 존엄성의 소유자이다. 복음적 가르침은 죄를 용서하고 적을 향한 사랑을 요청한다. 모든 인간이 동일한 기원(창조)을 갖고 있고, 동일한 이성적 본성을 가지고 있으며(하느님의 모상), 동일한 신적 소명(지복직관), 그리고 모든 이를 구원하신 그리스도의 동일한 구원으로 인해 동등성을 갖기 때문에 교회는 온갖 종류의 사회적, 종교적, 문화적 차별을 거부한다. 교회는 개인적 차원이든 민족적 차원이든 어떠한 차별도 반대하며 인간의 모든 제도는 그것이 사적이든 공적이든 온갖 종류의 사회적 정치적 노예성과 투쟁하며 모든 인간의 근본적 권리를 보호한다.<sup>76)</sup>

---

74) 『기쁨과 희망』 1부 2장.

75) 『기쁨과 희망』 28.



그러나 인간 존엄성에 대한 이러한 가르침을 왜곡된 개인주의로 해석해서는 안 된다. 공동체 안에서 인간은 자신의 능력과 필요에 따라 공동선에 이바지해야 한다. 공의회는 사회의 요구를 전혀 돌보지 않는 것처럼 살아가거나 사회의 법률과 규정을 무시하는 행위, 정당한 세금이나 사회에 대한 의무를 회피한다거나 사회생활의 법규를 경시하는 행위를 모두 그릇된 개인주의라고 비판한다(『기쁨과 희망』 30). 『기쁨과 희망』은 사회적 연대 책임을 강조하면서 그리스도를 올바른 인간 공동체가 되기 위한 원리로 제시한다.<sup>76)</sup> 육화, 지상생애 그리고 죽음은 예수 그리스도가 인간에 대한 사랑으로 ‘인간과 같아지심’(참조: 히브 2,17; 4,15), 인간과 ‘연대’하셨음을 드러내고, 그리스도는 이러한 연대의 방법을 통해 인간과 인간 공동체를 구원하셨던 것이다. 따라서 그리스도 안에 드러난 연대의 원리아말로 상처입고 손상된 인간 공동체의 회복과 완성을 위한 참된 원리이다.<sup>78)</sup>

이렇게 『기쁨과 희망』은 왜곡되고 극심히 손상된 인간 공동체를 마주하여, 모든 인간이 공동된 기원과 목표를 가졌음을 전제로 죄와 죄인을 구분하고, 예수 그리스도의 삶과 존재 방식인 연대를 공동체의 원리로 제시하면서 인간 공동체가 완성에 도달할 수 있다는 희망을 제시하고 있다.

셋째는 인간 활동의 차원에서 희망을 말한다. 위에서 살펴본 바와 같이 『기쁨과 희망』은 인간의 노력으로 역사에 많은 발전을 가져왔다는 것을 인정하면서, 한편으로는 그러한 활동의 의미와 가치 그리고 목적이 무엇인지 질문한다. 공의회는 인간의 활동이 하느님의 계획에 부합하는 것이며 인간의 그러한 노력의 결과 또한 하느님의 위대하심을 드러내는 표징이라고 함으로써 인간과 하느님을 대립적으로 보려는 사상에 반대한다.<sup>79)</sup> 또한 지상실재들의 자율성을 인정하여 그것들이 고유의 법을 갖는다는 것 뿐 아니라 그 법을 존중하고 또한 그것이 신앙에 위배되는 것이 아니라고 선언한다.<sup>80)</sup> 그러나 공의회는 역사적 체험이 증명하듯이 인간 활동이 죄로 인해 부패되기도 한다는 점 또한 주목한다. 암흑의 세력이 인간 역사 안에서 끊임없이 활동하고 있고, 인류 역사는 그것에 끊임

76) 참조: 『기쁨과 희망』 29.

77) 『기쁨과 희망』 32.

78) 참조: 박종구 최현순, 「‘연대의 그리스도론적 의미: 한스 우르스 폰 발타사르의 *Mysterium Paschale*에 나타난 연대 개념을 중심으로」, 『신학전망』, 196(2017), 38-73.

79) 『기쁨과 희망』 34.

80) 『기쁨과 희망』 36.

없이 투쟁해 왔다. 공의회는 인간이 선을 위해 싸워야 한다고 요청하는데, 인간은 자신들의 활동을 죄의 도구로 변질시키려는 정신에 끊임없이 맞서야 하는 것이다.<sup>81)</sup>

『기쁨과 희망』에 따르면 이러한 인간 활동이 그 완성에 도달할 수 있는 것은 파스카 신비를 통해서이다. 왜냐하면 그리스도는 하느님이 사랑이시라는 것과 사랑이야말로 인간의 완성이며 세계 변혁의 근본적 법칙이라는 것을 알려주었기 때문이다. 부활한 그리스도는 인간의 마음 안에서 성령을 통하여 활동하시고 더욱 인간적인 삶을 위하여 인간들에게 봉사하려는 노력을 불리일으키신다. 인간 활동의 완성은 바로 그리스도 안에서 바랄 수 있는 것이다.

한편 공의회는 인간의 활동이 장차 도래할 하느님 나라, 곧 새 땅과 새 하늘과 전혀 무관한 것이 아님을 선언한다.

이 땅에는 이미 새로운 세기의 어떤 밑그림을 제시하여 줄 수 있는 저 새로운 인류 가족의 몸이 자라고 있다. 따라서 현재 진보는 그리스도 왕국의 발전과 신중하게 구별되어야 하지만, 그 진보가 인간 사회의 더 나은 개선에 이바지할 수 있는 그만큼, 하느님 나라에 커다란 중요성을 지닌다.(『기쁨과 희망』 39)

물론 『기쁨과 희망』이 지상의 진보와 하느님 나라의 성장 사이에 동일화를 허용하는 것은 아니다. 인간은 자기 힘으로 구원을 얻을 수 없기 때문이다. 그럼에도 불구하고 그것을 가능케 하는, 그리고 그리스도 안에 나타날 구원의 성장과 수립을 촉진시키는 조건들을 초래할 수는 있다. 이 선언으로 인해 일하지 않으려는 온갖 유혹, 세상의 완성을 그저 수동적으로 기다리기만 하려는 도피주의는 그리스도인들의 삶에서 축출되는 것으로 보인다. 그리스도인의 삶은 “역사를 그 밑바닥까지 사랑하는 능력을 통하여 그 진정성을 경축한다. 인간들 사이에 살고자 했던 예수, 지상을 ‘그 깊은 곳에서, 그리고 그 내부로부터’ 변화시키기를 원했던 예수의 모범을 따르면서 말이다.”<sup>82)</sup>

그러므로 그리스도인의 삶은 자신들과 세상의 완성을 그리스도에 두고, 이 세상의 완성을 희망하면서 그 완성을 위해 일하되 그 방식은 예수의 방식이어야 한다. 따라서 그리스도인의 희망이란 지상 안에서 지상으로부터 키워가고 실현하는 희망인 것이다.

---

81) 『기쁨과 희망』 37.

82) Emilia Palladino, *Gaudium et Spes: storia, comment, recezione*, (Studium, 2013), 98.

### 3.2 희망을 위하여 기억하기

제2차 바티칸 공의회는 인류 역사에서 가장 처참했던 체험들에 속하는 두 차례의 세계 대전, 홀로코스트에 대한 기억과 상처가 아직도 생생하게 남아 있을 때, 그리고 무신론에 기반한 공산주의 체제로 인해 교회와 많은 인간 공동체들이 극심한 고통을 겪었고 또 아직도 겪고 있었던 시대에 개최되었다. 공의회에 참석했던 많은 주교들은 자신들의 체험을 자신들에게 위탁된 하느님 백성 공동체, 그리고 동족과 공유하고 있었다.

공의회는 고통의 기억을 결코 무시할 수도, 공산주의나 유대인 문제처럼 자칫 그리스도인들에게 어려움을 초래하거나 정치적 논란에 휘말릴 위험이 있다는 이유로 침묵할 수도 없는 상황에서, 복음 정신에 충실하면서 교회가 인류를 사랑하고 인류에게 봉사하기를 원한다는 것을 표현하고자 했다. 그 봉사 중 하나가 상처받은 인류에게 ‘희망’을 제안하는 것이었다. 지금까지 살펴본 바를 토대로 제2차 바티칸 공의회가 고통의 기억을 어떻게 마주하고 희망에 대해 말했는지 종합적으로 살펴본다.

첫째, 처음부터 공의회는 『기쁨과 희망』 1항에서 분명하게 선언한 바와 같이 인간 및 인간 공동체와의 ‘동감(compassio)’으로부터 출발한다.<sup>83)</sup>

기쁨과 희망, 슬픔과 고뇌, 현대인들 특히 가난하고 고통 받는 모든 사람의 그것은 바로 그리스도 제자들의 기쁨과 희망이며 슬픔과 고뇌이다. 참으로 인간적인 것은 무엇이든 신자들의 심금을 울리지 않는 것이 없다. 그리스도인 제자들의 공동체가 인간들로 이루어져 있기 때문이다. (『기쁨과 희망』 1)

인간과 세상 ‘밖’에 그리고 세상 ‘위’에 있으면서 고압적으로 훈계하고 가르치려는 입장이 아니라 모든 인간의 처지에 교회가 함께 있고 그것을 함께 겪는다는 점에서 ‘동감’은 제2차 바티칸 공의회가 가졌던 가장 근본적인 태도이다. 교회와 세상이 긴밀한 결합을 하고 있음을 장엄하게 선포하는 위의 문장은 『기쁨과 희망』 전체를 읽는 키워드를 제공한다. 교회와 세상은 ‘동일한 운명’을 공유하고 있으며, 그렇기 때문에 교회가 세상에 개입하고, 세상에 대하여 말할 수 있으며, 또한 그리스도가 세상에 의미 있다는 것, 다시 말해 복음의 메시지가 세상, 곧 인류 가족 전체에 의미 있을 수 있음을 말할 수 있다.

83) 동감에 대하여 다음 참조: 막스 셸러(Max Scheler), 『동감의 본질과 형태들』, (서울: 아카넷, 2006); 최현순, 「혼인과 가정 이해의 신학적 전망으로서의 사랑과 자비: 『사목헌장』과 『사랑의 기쁨』을 중심으로」, 『신학과 철학』, 30(2017), 82-84.

둘째, 공의회는 인류가 겪은 고통의 체험을 구체적이며 실제적으로 직면한다. 즉 고통에 대한 추상적인 교의적 가르침들을 열거하지 않고, 전쟁이나 유대인 대학살의 경우처럼 개인적 차원에서도, 공동체적 차원에서도 그 고통의 체험들을 구체적으로 기억하고 마주하는 방법을 선택했다. 이러한 대면 방법은 단순히 고통 받았다는 사실을 무의미하게 암기하는 것이 아니라, 공의회가 무신론이나 유대인 대학살을 다룰 때 보았던 것처럼 그 고통을 일으킨 구체적 원인을 다각도로 분석하는 작업이 포함되어 있다.

셋째, 인류의 비극적 체험의 직접적 원인이 되는 잘못된 이념이나 행위를 강력하게 비판하지만, 교회가 그런 비극적 사건에 아무런 책임도 없는 양 마치 판관처럼 비난만 한 것은 아니다. 오히려 그러한 비극적 사건에 교회 구성원들 편에서 간접적으로라도 영향을 미치지 않았는지, 혹시 그랬다면 그 근본 원인이 무엇인지 찾고 피해자들에게 용서를 구하는 태도를 취한다. 이는 무신론, 공산주의, 유대인 대학살 사건을 다룰 때 공의회 회기 중 교부들에게서 그리고 공의회의 최종 문헌들에서 분명하게 나타나는 태도이다. 교회의 구성원들이 무신론의 원인 중 일부를 제공한 것에 대한 반성하고, 유대인들에 대한 그릇된 이해에서 비롯된 반유대주의에 대해 진솔하게 검토하며, 그러한 잘못된 생각으로 말미암아 인류의 대참사에 대하여 때로는 방관하고 때는 침묵했다는 점을 인정하고 있다. 그리고 교회 구성원들의 잘못된 사상이나 태도를 복음의 정신에 따라 교정한다.

넷째, 창조에 기원하고 하느님 모상으로서의 존엄성을 누리며, 그리스도에 의한 동일한 구원의 대상이고, 하느님과의 친교라는 동일한 궁극적 목적을 갖는다는 점에서 모든 인간의 존엄성을 강조한다. 이 인간 존엄성에 대한 존중은 개인으로든 공동체적으로든 죄와 죄인의 혼동을 배제한다. 이로부터 죄는 거부하되 죄를 지은 사람과의 대화와 화해의 가능성이 열린다.

다섯째, 시대의 징표를 인식하는 것이다. 즉 역사 안에서 구체적으로 활동하면서 인간을 구원으로 이끄시고 인간을 비롯한 창조 세계를 완성으로 이끌고 계시는 하느님의 활동을 신뢰하는 것이다. 이 신뢰는 온갖 죄가 초래한 비참한 상황 속에서도 인간과 인간 가족이 궁극적 목표를 바라보게 하고 희망하게 한다.

여섯째, 이러한 목표와 희망에 비추어 인간과 인간 공동체의 정체성과 소명을 인식하고, 죄를 다시 비춤으로써 회개로 이끌고(죄의 기억), 나아가 하느님이 주고자 하시는 미래를 보게 한다(미래의 기억, *Memoria Futuri*). 무신론과 전쟁 등을 다룰 때 보았던 것처럼

럼, 『기쁨과 희망』은 인간과 인간 공동체와 인간의 활동에 대해 말하면서 그 희망의 끝에 그리스도를 제시하고 있다.

그러므로 교회가 세상에 줄 수 있는 희망은, 세상과 함께 ‘동감’하면서 시대의 징표를 인식하게 하고, 하느님의 이끄심을 보게 하며, 죄를 배제하고 하느님이 약속하신 완성을 바라보게 하는 것이다. 이 과정에 교회 자신 또한 복음의 빛으로 비추어 성찰하는 것이 동반된다.

이런 의미에서 제2차 바티칸 공의회가 보여주는 희망은 ‘낙천주의’와는 구분된다.<sup>84)</sup> 낙천주의는 실재들의 신뢰성과 체계 및 과정에 대한 예측 가능성이 주는 만족감을 의미한다. 그러나 그리스도교적 희망은 사랑과 선에 궁극적으로 참여하게 됨에도 불구하고 예측 불가능한 어떤 것을 직면하게 될지 모르는 두려움 또한 표현한다. 그래서 그리스도교적 희망은 때로 어두움이기도 하다. 그리스도교적 희망은 실재를 직시하는 것, 그 실재를 비록 자신의 죄 혹은 고통의 기억이라 할지라도 그것을 직시하는 것을 회피하지 않으며, 역사 안에서 역사를 이끄시면서 그 완성으로 이끄시는 하느님께 자신의 시선을 둔다. “희망은 실재를 있는 그대로 보는 것을 두려워하지 않으며 그 실재들의 모순까지 받아들이는 것을 두려워하지 않는다.”<sup>85)</sup> 이 희망 안에서 고통의 기억(*Memoria Passionis*)은 타자와 화해를 추구하게 하고 하느님 안에서 자신과 모든 인간 공동체의 완성을 바라본다. 제2차 바티칸 공의회는 그 활동과 최종 문헌을 통하여 그리스도교적인 이 희망의 역동성을 보여주고 있다.

---

84) 그리스도교적 희망과 낙천주의의 차이에 대하여 참조: Anthony Kelly, *Eschatology and Hope*, (Marknoll-New York: Orbis Books, 2006), 5-6; 프란치스코 교황의 일반 알현 담화(2016. 12. 28): [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2016/documents/papa-francesco\\_20161228\\_udienza-generale.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2016/documents/papa-francesco_20161228_udienza-generale.html)(접속일: 2016. 12. 29); *Id.*, 일반알현 담화(2016. 12. 7): [http://it.radiovaticana.va/news/2016/12/07/il\\_papa\\_alludienza\\_generale\\_parla\\_della\\_speranza/1277435](http://it.radiovaticana.va/news/2016/12/07/il_papa_alludienza_generale_parla_della_speranza/1277435)(접속일: 2016. 12. 9); *Id.*, 일반알현 담화(2016. 12. 14), [http://it.radiovaticana.va/news/2016/12/14/il\\_papa\\_ha\\_dedicato\\_udienza\\_generale\\_al\\_natale/1278892](http://it.radiovaticana.va/news/2016/12/14/il_papa_ha_dedicato_udienza_generale_al_natale/1278892)(접속일: 2016. 12. 16).

85) 프란치스코 교황의 일반알현 담화(2016. 12. 28): [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2016/documents/papa-francesco\\_20161228\\_udienza-generale.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2016/documents/papa-francesco_20161228_udienza-generale.html)(접속일: 2016. 12. 29).

## 결론

기억하고 기억을 통해 희망하는 것은 사실 그리스도교의 본질적 특성에 기초한다. 그리스도교는 이천여 년 전 팔레스티나에서 살았던 예수라는 청년 특히 그의 죽음과 부활 사건에 기초하고 있지만, 그것을 과거의 사건으로만 여기지 않고 오늘 여기에서 현재화 (*repraesentatio*)하는 동시에, 다시 오실 그리스도에 의해 그리스도 안에서 모든 것이 수렴 (*recapitulatio*)되고 완성되리라는 것을 희망한다(예페 1,10 참조). 그리스도교의 기억 (*anamnesis*)이란 과거를 현재화하고 다가올 미래를 앞당기면서 미래를 향해 현재를 끌고 가는, 과거와 현재, 미래 사이에 역동적 움직임이 나타나는 기억이다. 이러한 특성은 그리스도교로 하여금 단순히 이천 년 전 과거만을 끊임없이 돌아보거나 실제 역사의 매 순간을 무시한 채 미래에 대한 기대나 초자연적인 것만 바라보는 태도를 거부하게 한다. 세상 안에서 그리스도교의 중요한 과업 중 하나는 과거에서 현재, 미래에 이르는 역사 안에서 활동하시는 하느님을 발견하고 현재의 의미를 설명할 뿐 아니라 과거를 재해석하며 과거의 기억으로부터 현재와 미래를 위한 희망에 대해 말하는 것이다. 제2차 바티칸 공의회는 인간과 인류에 대한 사랑을 기반으로 그리스도교의 본질적 특징인 이러한 기억의 의미를 현대 인류의 상처와 고통을 마주하고 기억하며 인류에게 희망의 메시지를 전하는 과정을 통해 보여주고 있다.

이 과정에서 드러난 공의회 몇 가지 태도와 방법을 강조하는 것은 우리 사회의 ‘올바른 기억하기’를 위해 유용할 것이다. 공의회 가장 기본적 전제는 죄 혹은 오류와 그것을 범한 사람을 구분하고 그 사람에 대한 개방성과 존중을 상실하지 않으면서도 죄에 대한 비판을 했다는 점이다. 복음의 정신을(마태 5,45 참조) 따르는 이러한 태도는 고통을 ‘기억하기’가 단순한 분노와 보복으로 치달지 않기 위해 중요하다. ‘참된 기억’을 하려는 목적은 희생자들의 치유에만 그치는 것이 아니라 궁극적으로는 제2차 바티칸 공의회가 지향하고 있듯이 공동체 전체의 화해와 친교의 회복이다.<sup>86)</sup>

공의회가 뚜렷하게 보여준 두 번째 태도는 오류의 발생이나 범죄로 인해 인류가 고통 받는 과정에서 비록 간접적이었는지언정 그리스도인들 편에서의 잘못을 진지하게 성찰하

---

86) 참조: Robert Vosloo, “Reconciliation and the Embodiment of Memory and Hope”, in *Journal of Theology for Southern Africa*, 109(March 2001), 25-40; Miroslav Volf, 『배제와 포용』, (IVP, 2013), 26.

고 또 겸손하게 인정하였다는 점이다. 이것은 기억이 ‘참된 기억’이 되기 위하여 가장 기초적으로 필요한 요소이다. 이와 관련하여 독일 글렘프(J. Glemp) 추기경이 1985년 12월 7일 폴란드 주교들과 독일 주교들 간의 화해의 서간 교환 20주년 기념식에서 한 연설은 주목할 만하다.

교회의 봉사를 통하여 하느님이 우리에게 용서를 주실 때, 교회 자신은 그 조건들을 결정해야 한다. 교회는 양심성찰, 통회, 죄의 고백, 보속을 해야 하고, 그리고 심각한 죄에 대하여는 그 죄의 횡수와 상황에 대해서도 말해야 한다. 하느님은 당신이 용서하신 것을 알고자 하신다. 또한 인간은 자신이 용서한 것을 알 권리가 있다. 이 동일한 준거에 따라 인간은 자행된 악의 범위를 충분히 알 권리가 있다. 오직 어렵고 힘든 이러한 방법만이 우리를 하여금 정직하게 행동하는 방법으로 이끈다.<sup>87)</sup>

고통의 체험은 추상적이 아니라 ‘구체적으로’ 기억되어야 한다. 이렇게 기억될 때에만 거기에 희망을 위한 공간이 생긴다.<sup>88)</sup> 망각은 물론이거니와 기억을 은폐하고 조작하려는 시도는 희생자들의 고통스러운 체험과 기억에 아무런 희망도 주지 못할 뿐 아니라,<sup>89)</sup> 모든 인간이 서로 연결되어 공통의 원천과 목표를 향해 가며 화해를 지향하는 인간 공동체 전체에도 희망을 줄 수 없다. 기억 없이는 화해 및 희망으로의 여정을 계속할 수 없다. 과거를 진지하게 다루기를 피하는 화해는 참다운 화해나 친교가 아니기 때문이다. 희망은 참된 기억을 통해서 가능하다.<sup>90)</sup>

기억을 통하여 희망으로 나아가기 위해서 공의회가 보여준 태도와 방법 중 또 하나 중요한 것은 공의회가 인류 공통의 목표를 가지고 고통의 체험과 기억을 비추고자 했다는 점이다. 희생자들을 품고 있는 공동체 전체가 고통의 직접적 및 간접적 원인에 대하여 성

87) Reinhard Neudecker, “The Catholic Church and the Jewish People”, in *Vatican II Assessment and Perspectives Twenty-five Years After(1962-1987)*, III, ed., René Latourelle, (New York-Mahwah: Paulist Press, 1989), 315 각주 14에서 재인용.

88) 참조: Werner G. Jeanrond, “Hope and Radical Hope: The Transformation of Church and World in a Global Age”, in *2015 International Conference Crisis and Hope*(hold by East-West Theological Forum), (Seoul: Sogang University), 7-10.

89) 메츠(John Baptist Metz)는 사람들로부터 기억을 빼앗음으로써 압제가 시작되고 이것이 바로 식민주의의 원리라고 지적한다. 이에 대하여 다음 참조: Werner G. Jeanrond, “Hope and Radical Hope”, 7.

90) 참조: Elie Wiesel, *From the kingdom of Memory*, (New York: Summit Books, 1990), 9-10; Robert Vosloo, “Reconciliation and the Embodiment of Memory and Hope”, 34-36.

찰하는 것이 희망을 갖기 위한 가장 기초적 단계의 작업이다. 그런데 기억한다는 것이 고통의 단순한 되새김이 되지 않기 위해서는 인간과 인간 공동체의 공통적인 궁극적 목표를 바라보고 또한 그 목표에 비추어 고통의 기억을 재해석하는 작업이 필요하다. 이 목표에 비추어 고통의 구체적 실재를 마주할 때에야 그 고통을 유발한 오류를 제대로 파악할 수 있고 왜곡된 여정을 바로잡을 지점과 방법을 찾을 수 있다. 시작점이나 현상만을 들여다보면서 목표를 이해하는 것이 아니라 도달해야 할 목표를 통하여 시작점을 이해하는 방법은 그리스도교의 오래된 방법론이기도 하다.<sup>91)</sup>

그러므로 집단적 참사를 겪은 후 ‘기억’이 하나의 과제가 된 우리 사회에서 ‘기억’을 통하여 희망으로 나아가기 위해 무엇보다도 필요한 과정은 고통의 실재에 대한 구체적이며 실제적인 대면과 고통의 직접적 원인 제공자 편에서는 물론이거니와 사회의 모든 구성원 수준에서의 성찰과 잘못의 고백, 그리고 우리가 공통으로 추구해야 할 가치의 명료화 일 것이다.

---

91) 창조는 구원 역사로부터 바라볼 때 그 풍요로운 의미가 보이며, 원죄의 의미는 그리스도 사건 안에서 충만히 이해되며 또 극복된다. 참조: Luis F. Ladaria, *Antropologia teologica*, (Casale Monferrato: Piemme, 1998), 40-41.



## 참고문헌

### [교도권 문헌]

제2차 바티칸 공의회, 『현대세계의 교회에 관한 사목현장, 기쁨과 희망(*Gaudium et Spes*)』, 1965(= 『기쁨과 희망』).

\_\_\_\_\_, 「비그리스도교와 교회의 관계에 대한 선언」, 1965.

*Acta Apostolicae Sedis*, Roma, 1909- (=AAS).

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

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

교황 요한 23세, “Sollemnis Allocutio(1959. 1. 25)”, in AAS 51(1959), 65-69.

\_\_\_\_\_, “Humanae Salutis”, in AAS 54(1962), 5-13.

\_\_\_\_\_, “Pacem in Terris”, in AAS 55(1963), 257-304.

\_\_\_\_\_, “Radiomessagio a tutti I fedeli cristiani un mese prima dell’inizio del concilio(1962. 9. 11)”, EV 1, 25\*a-25\*z.

교황 바오로 6세, “Ecclesiam Suam”, in AAS 56(1964), 609-659.

\_\_\_\_\_, 「제4회기 개막연설」 (1965. 9. 14), EV 1, 326\*-358\*.

\_\_\_\_\_, “Homilia in IX Concilii sessione”(1965. 12. 7), EV 1, 448\*-465\*.

\_\_\_\_\_, 「1969년 4월 16일 일반알현 담화」, [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1969/documents/hf\\_p-vi\\_aud\\_19690416.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1969/documents/hf_p-vi_aud_19690416.html)(접속일: 2017. 3. 10).

교황 프란치스코, 「일반알현 담화(2016. 12. 7)」: [http://it.radiovaticana.va/news/2016/12/07/il\\_papa\\_alludienza\\_generale\\_parla\\_della\\_speranza/1277435](http://it.radiovaticana.va/news/2016/12/07/il_papa_alludienza_generale_parla_della_speranza/1277435)(접속일: 2016. 12. 9).

\_\_\_\_\_, 「일반알현 담화(2016. 12. 14)」, [http://it.radiovaticana.va/news/2016/12/14/il\\_papa\\_ha\\_dedicato\\_ludienza\\_generale\\_al\\_natale/1278892](http://it.radiovaticana.va/news/2016/12/14/il_papa_ha_dedicato_ludienza_generale_al_natale/1278892)(접속일: 2016. 12. 16).

\_\_\_\_\_, 「일반 알현 담화(2016. 12. 28)」: [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2016/documents/papa-francesco\\_20161228\\_udienza-generale.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2016/documents/papa-francesco_20161228_udienza-generale.html)(접속일: 2016. 12. 29).

[단행본 및 논문]

- 막스 쉘러(Max Scheler), 『동감의 본질과 형태들』, 서울: 아카넷, 2006.
- 박종구·최현순, 「‘연대’의 그리스도론적 의미: 한스 우르스 폰 발타사르의 *Mysterium Paschale*에 나타난 연대 개념을 중심으로」, 『신학전망』, 196(2017), 38-73.
- 최현순, 「평신도, 살아계신 하느님의 표징(Signum Dei vivi): 제2차 바티칸 공의회 교회의 이해에 기초한 평신도의 정체성 이해」, 『새천년복음화연구소논문집』, 6(2015), 231-271.
- \_\_\_\_\_, 「혼인과 가정 이해의 신학적 전망으로서의 사랑과 자비: 『사목현장』과 『사랑의 기쁨』을 중심으로」, 『신학과 철학』, 30(2017), 77-114.
- 최현순·박종구, 「교회와 세상의 관계 안에서 본 연대의 신학적 의미: 사목 현장의 형성 과정을 중심으로」, 『신학과 철학』, 29(2016), 247-279.
- Alberigo, G., ed., *History of Vatican II*, vol. I-V, Orbis-Peteres, 2003.
- Caprile, G., *Il Concilio Vaticano II Cronache del Concilio Vaticano II edite da “La Civiltà Cattolica”*, III-V, Roma: La Civiltà Cattolica, 1965.
- Chenu, Marie-Dominique, “I segni dei tempi”, in *La chiesa nel mondo contemporaneo*, H. de Riedmatten - K. Rahner et al., Brescia: Queriniana, 1966, 85-102.
- Cortesi, Alessnadro, *Marie-Dominique Chenu: Un percorso teologico*, Nerbini, 2007.
- Coste, René, “Commentary on the Part II, Chapter V, The Fostering of Peace and the Promotion of a Community of Nations”, in *Commentary on the Documents of Vatican Council II*, V, ed., Herbert Vorgrimler, New York: Herder and Herder, 1989, 328-369.
- Fusco, V., “È biblico l’ottimismo della Gaudim et Spes”, in *Il concilio venti anni dopo*, 3. *Il rapporto Chiesa-mondo*, ed., N. Galantino, Roma: AVE, 59-105.
- Giammarcheri, Enzo, “Introduzione”, in *La Chiesa nel mondo contemporaneo*, H. de Riedmatten - K. Rahner et al., Brecia: Quiriniana, 1966, 7-15.
- Houtart, François, “Proposte per un futuro sviluppo dottrinale”, in *La Teologia dopo il Vaticano II*, ed., John M. Miller, Morcelliana, 1967, 687-696.
- Jeanrond, W., “Hope and radical Hope: The Transformation of Church and World in a Global Age”, in *2015 International Conference Crisis and Hope*(hold by East-West Theological Forum), Seoul: Sogang University, 1-15.
- Kasper, W., *Teologia e Chiesa*, trans. it., Dino Pezzetta, Brescia: Queriniana, 1989.

- Kelly, Anthony, *Eschatology and Hope*, Maryknoll-New York: Orbis Books, 2006.
- Lane, Dermot A., “Memory in the service of Reconciliation and Hope”, in *Truth and Memory: The Church and Human Rights in El Salvador and Guatemala*, ed., Michael A. Hayes - David Tombs, Gracewing Publishing, 2001, 175-194.
- Ladaria, Luis F., “El hombre a la luz de Cristo en el Concilio Vaticano II”, in *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, I, ed., R. Latourelle, Assisi: Cittadella, 1988, 705-714.
- \_\_\_\_\_, *Antropologia teologica*, Casale Monferrato: Piemme, 1998.
- Marengo, Gilfredo, “Gaudium et Spes: la pastoraltà alla prova”, in *Releggere il Concilio*, ed., Philippe Chenaux - Nicoas Bauquet, Roma: Lateran University Press, 2012, 249-293.
- Margaht, Avishai, *The Ethics of Memory*, Harvard University Press, 2002.
- Moltman, J., “Horizons of Hope”, *Christian Century*(2008. 5.20), 31-33.
- Moulinet, Daniel, “L’usage de la notion de ‘signes des temps’ au concile Vatican II”, *Théohilyon*, XIII-1(2013), 27-44.
- Neudecker, Reinhard, “The Catholic Church and the Jewish People”, in *Vatican II Assessment and Perspectives Twenty-five Years After(1962-1987)*, III, ed., René Latourelle, New York-Mahwah: Paulist Press, 1989, 282-323.
- Oesterreicher, John M., “Declaration on the Relationship of the Church to Non-Christian Religions: Introduction and Commentary”, in *Commentary on the Documents of Vatican II*, ed., Herbert Vorgrimler, Herder Palm Publishers, 1969, 1-137.
- Palladino, Emilia, *Gaudium et Spes: storia, comment, recezione*, Studium, 2013.
- Pié-Ninot, S., “Las cuatro constituciones del Conilio Vaticano II y su recepcion”, *Estudios eclesiasticos*, 81 n. 317(2006), 267-296.
- de Riedmatten, Heinrich, “Storia della costituzione pastorale”, in *La chiesa nel mondo contemporaneo*, ed., H. de Riedmatten - K. Rahner et al., Brescia: Queriniana, 1966, 19-59.
- Soda, Angelo, “Gaudium et Spes: Dialogo e discernimento nella testimonianza della verità”, in *Il concilio vaticano II: Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, ed., Rino Fisichella, Cinisello Balsamo(MI): San Paolo, 2000, 82-119.

- Tanenbaum, Rabbino Marc H., “Un punto di vista ebraica”, in *La teologia dopo il Vaticano II*, ed., John M. Miller, Brescia: Morcelliana, 1967, 436-460.
- Tanner, N., *The Church and the World*, New York-Mahwah: Paulist Press, 2005.
- Volf, Miroslav, 『배제와 포용』, IVP, 2013, orig. *Exclusion and Embrace a Theological Exploration of Identity, Otherness and Reconciliation*, Abingdon Press, 1996.
- Vosloo, Robert, “Reconciliation and the Embodiment of Memory and Hope”, *Journal of Theology for Southern Africa*, 109(March 2001), 25-40.
- Wiesel, Elie, *From the Kingdom of Memory*, New York: Summit Books, 1990.

### 희망을 위한 기억:

『기쁨과 희망』에 나타난 기억과 희망의 역동성에 근거한 방법론적 모델 연구

최현순

본 연구는 『기쁨과 희망』을 중심으로 제2차 바티칸 공의회가 인간 공동체가 겪은 고통의 체험을 어떻게 기억하고 또 이를 바탕으로 인류에게 어떻게 희망에 대해 말할 수 있었는지 살펴봄으로써, 고통스러운 체험과 기억을 가진 우리 사회가 희망으로 나아가기 위해 ‘참으로 기억하는’ 하나의 방법론적 모델을 찾고자 한다. 제2차 바티칸 공의회는 인간과 세상에 대한 사랑을 전제로, 두 차례의 세계 대전, 홀로코스트, 무신론, 공산주의와 같은 인류의 고통스러운 체험을 구체적으로 대면하면서 죄와 죄인 혹은 오류와 그것을 추종하는 사람을 구분한 후 죄와 오류에 대해서는 엄중히 비판하면서도 그것을 범한 사람들과는 대화의 문을 열었다. 공의회는 고통의 직접적 원인을 비판하는 데 그치지 않고 간접적으로나마 교회 구성원들이 제공한 고통의 원인이 있는지 그리고 고통에 대해 침묵하거나 방관했는지 성찰하면서 자신의 잘못을 인정했다. 또한 인간과 인간 공동체의 궁극 목적인 그리스도 안에서의 완성에 따라 고통의 기억과 실재를 비춤으로써 인류의 상처를 치유하고 인류가 궁극적 목적을 희망하도록 이끌었다. 이렇게 제2차 바티칸 공의회는 고통의 기억을 대면하고 성찰하며, 궁극의 목표로 고통의 체험을 비추는 방법을 통하여 인류에게 희망을 이야기했다.

**주제어:** 기억, 희망, 전쟁, 반유대주의, 무신론

A Study on the Methodological Model on the Basis of Dynamism  
between Memory and Hope in the *Gaudium et Spes*

Choi, Hyeon Soon

This research attempts to find a methodological model for presenting hope on the basis of the ‘authentic memory of suffering’, especially through the study on the *Gaudium et Spes*. The Second Vatican Council concretely confronts the painful experiences of humanity in particular in the 20th century, including the World Wars, the Holocaust, atheism and communism. On the basis of the love for all the humanity, the Vatican II fundamentally distinguishes between sins and sinners. While severely criticizing sins or errors, Vatican II willingly tries to dialogue with sinners. Then articulating various causes of suffering, Vatican II reflects and recognizes the responsibility of Christians to such suffering. To give hope through the activity of memory, the Council proposes the common and ultimate purpose of mankind and human communities, that is, Jesus Christ, and enlightens the painful experiences and memories with this purpose. In this way, Vatican II shows a mechanism by which we can talk about hope from painful memories of humanity: to confront the memories of suffering, to reflect upon and recognize proper responsibility for this suffering, and to illuminate the memories with the ultimate purpose of humanity.

**Key Words:** Memory, Hope, War, Anti-semitism, Atheism

---

논문 투고일 2017년 9월 17일  
논문 수정일 2017년 11월 1일  
논문게재 확정일 2017년 10월 17일

---