

유럽에서 11세기 중반부터 시작된 ‘교회적 지성’과 ‘세속적 지성’의 분리·분화 과정에 관한 연구

김현수 · 이규성

서강대학교 신학대학원 교의신학 박사과정

서강대학교 신학대학원 교의신학 교수

1. 서론
2. 베렌가리우스와 란프랑쿠스의 제2차 성찬례 논쟁
 - 2.1. 변증론에 근거한 베렌가리우스의 성찬례 텍스트 분석
 - 2.2. 란프랑쿠스의 베렌가리우스 비판
 - 2.3. 성찬례 논쟁을 통한 ‘신앙적 지성’과 ‘이성적 지성’의 성장
3. 로스켈리누스와 안셀무스의 보편-삼위일체 논쟁
 - 3.1. 로스켈리누스의 유명론과 보편 논쟁
 - 3.2. 로스켈리누스의 삼신론과 삼위일체 논쟁
 - 3.3. 로스켈리누스에 대한 안셀무스의 비판
 - 3.4. 11세기 지성 논쟁의 의미 : 이성적 지성과 신앙적 지성의 분리·분화
 - 3.5. 보편-삼위일체 논쟁을 통한 이성적 지성과 신앙적 지성의 성장
4. 결론

1. 서론

오늘날 그리스도 교회(종교사회)와 세속사회(문명사회)는 정신적으로 그리고 문화적으로 어떤 관계인가? 교회는 세속사회와의 관계에서 정신적-문화적으로 어떤 역할을 하고 있고, 어떤 영향을 받고 있는가?

제2차 바티칸 공의회의 정신적 모토는 ‘아지오르나멘토’(aggiornamento)였고, 교회가 공의회 과정을 통해 인식한 시대적 사명과 과제는 ‘현대사회의 복음화’였다. 그런데 교회가 현대사회의 복음화(Evangelizatio) 과제를 수행하는 과정에서 교회의 정체성(Identität) 위기와 사회적 관련성(Relevanz)의 의미 문제가 제기되었다.¹⁾ 그렇다면 교회의 정체성과 사회적(세속) 연관성 문제는 제2차 바티칸 공의회 이전까지 없었는데 현대사회의 복음화 과정에서 발생한 새로운 문제인가? 이 문제는 근본적으로 새로운 문제라기보다 정신문화와 생활문화가 변화함에 따라 새로운 양상으로 나타나는 교회의 본질적인 문제로 보인다. 왜냐하면 교회와 사회(국가)는 한편으로는 서로 떼려야 뗄 수 없는 불가분의 관계이고, 다른 한편으로는 통합하고 일치할 수 없는 상호 비판적 긴장 관계이기 때문이다.

교회는 세속사회와 외적으로 분리되고 동떨어진 외딴 세계에서 살아가는 대안 사회가 아니라 항상 사회 속에서, 사회와 함께 살아가는 사회 속의 교회이자 사회적 교회이다. 이런 의미에서 교회는 사회와 기본적으로 연결되어 있고 유대성(연대성)이 있다. 그러나 동시에 교회는 세속사회와 공유할 수 없는 고유하고 특별한 정신(신앙)을 키우고 삶(신앙 생활)을 살아가는 거룩한(영적인) 사회이다. 이런 의미에서 교회는 사회와 외적·내적으로 다른 고유한 정체성이 있다. 이렇게 교회는 사회와의 관계에서 서로 모순적인 두 가지 특성인 사회적 연관성과 고유성(단절성)을 동시에 지니고 있다. 교회는 한편으로는 외적·내적으로 사회와 운명공동체로서 함께 살아가지만, 다른 한편으로는 외적·내적으로, 무엇보다도 내적으로(정신적으로) 사회와 전혀 다를 뿐 아니라 심지어 반대되는 정신(물질적인 부와 인간적 힘과 사랑이 아니라 하느님만을 주님으로 믿는 정신)을 키우기 위해 살아간다. 그래서 교회는 지난 2000년 동안 한편으로는 사회와 운명공동체로서 함께 살아왔고, 다른 한편으로는 교회의 고유하고 특별한 정신과 권한을 지키고 보존하기 위해 대사회적으로 그리고 교회 내적으로 대립하고 갈등하고 싸워왔다. 즉 교회의 사회적 연관성과 정체성 보존 문제는 교회가 제2차 바티칸 공의회 이후에 현대사회의 복음화 과정에서 최초

1) 발터 카스퍼, 『예수 그리스도』, 박상래 옮김, (왜관: 분도출판사, 1983³), 13 참조.

로 봉착한 문제가 아니라 고대교회 때부터 항상 당면해온 문제이다. 교회는 현실적으로 사회 속에서, 사회와 함께 살아가면서 동시에 정신적으로는 세속사회와 다른 정신(신앙)을 바탕으로 살아가는 고유하고 독특한 공동체이기 때문이다.

본 소고는 교회가 세속사회와 삶을 공유하면서 자신의 고유하고 독특한 정신과 문화를 키워온 과정에 관하여 연구하고자 한다. 시기는 11세기 중반부터 후반까지 그리고 핵심 주제는 이 시기에 교회 내에서 발생한 지성 논쟁에 한정하여 연구하고자 한다. 이천년기가 시작되는 11세기 중반부터 서방 유럽에서는 교회와 세속사회의 관계에 중차대한 변화가 일어나기 시작한다. 교회 내적으로는 그리스도 교회가 서방과 동방으로 결정적으로 분열·분리되는 사태가 발생한다(1054년). 그리고 서방 세계에서는 교회와 세속사회 사이에 한편으로는 지성 차원(성찬례 논쟁)에서 그리고 다른 한편으로는 정치적 통치권 차원(그레고리오 개혁)에서 분열과 분리가 발생하기 시작한다. 본 소고는 11세기 중반부터 후반까지 유럽의 교회와 세속사회 사이에서 일어난 지성·사회·정치적 분리·분화 과정 중에 교회 안에서 일어난 지성적 분리·분화 과정에 관하여 두 지성 논쟁(성찬례 논쟁과 보편·삼위일체 논쟁)을 중심으로 연구하고자 한다.²⁾

본 논문은 두 지성 논쟁을 고찰할 때 논쟁 당사자들과 사상들을 정통과 이단, 참과 거짓으로 가름하는 시각을 지양하고, 논쟁 과정을 지성적 성장에 필요한 과정으로 보는 시각을 지향한다. 왜냐하면 교회 내에서 지성 논쟁을 불러일으킨 이들과 사상들을 이단으로 단죄하는 시각으로 지성 논쟁을 연구할 경우, 지성 논쟁을 교회에 갈등과 분열과 해악을 야기하고 초래한 불필요하고 무의미한 논쟁으로 바라보게 되며, 그 논쟁의 필요성과 의미

2) 필자는 11세기 후반기에 진행된 두 지성 논쟁을 통해 그동안 통합되어 있던 교회적 지성과 세속적 지성이 분리·분화되기 시작했음을 논증하고자 한다. 본 논문은 그리스도교 신앙에 근거한 지성을 가리키기 위해 ‘교회적 지성’ 또는 ‘신앙적 지성’ 또는 ‘영적인 지성’이라는 용어를 사용한다. 그리고 변증론에 근거한 지성을 가리키기 위해 ‘세속적 지성’ 또는 ‘이성적 지성’ 또는 ‘육적인 지성’이라는 용어를 사용한다. 이에 관한 자세한 설명은 본문 3.4 참조. 오늘날에는 인간의 ‘정신’과 관련하여 ‘이성’과 ‘감성’도 구분하고, ‘지성’과 ‘의지’도 구분한다. 그리고 각각 고유하고 독특한 정신적 재능과 능력을 지니고 있다는 것을 인정한다. 지성적 능력을 ‘사고력’, 의지적 능력을 ‘의지력’이라고 표현한다. 그러나 10세기까지 서양 사상(철학과 신학)은 이성만 중시했다. 그리고 안셀무스를 비롯하여 11세기 후반기 사상가들은 아직 ‘이성’(Ratio)조차 ‘지성’(Intellectus)과 ‘의지’(Voluntas)로 구분하지 않았으며, 이성과 지성을 혼용하였다. 캔터베리의 안셀무스, 『모놀로기온』, 『모놀로기온&프롤로기온』, 박승찬 옮김, (과주: 아카넷, 2018), 31, 각주 5(역주) 참조. 하지만 본 논문에서는 ‘이성’을 ‘지성’과 ‘의지’로 구분하며, 이 맥락에서 ‘이성적 지성’이라는 용어를 사용한다. 그러나 논문에서 다루는 인물들이 이성과 지성을 구분하지 않기에, 그들의 말을 인용하여 논리를 전개하는 상황에서는 그들의 표현을 그대로 따른다.

를 애초에 배제하고 간과하게 되기 때문이다. 그 대신 논쟁을 지성적 성장 과정의 시각으로 볼 때 서로 대립하는 논쟁 당사자들과 사상들의 전체 의미를 파악할 수 있을 것으로 보이기 때문이다.

2. 베렌가리우스와 란프랑쿠스의 제2차 성찬례 논쟁

11세기 중반부터 유럽 사회에서는 모든 영역과 분야, 즉 종교(교회)와 문명(세속사회) 그리고 정신문화와 생활문화(정치-경제-예술)에서 혁명적인 변화가 일어나기 시작하고, 12세기 전후부터 그 혁명적인 변화는 본격화한다. 그리고 이 혁명적인 변화의 본질적인 특징은 종교사회와 문명사회의 정신문화 및 생활문화의 분라·분화이다. 11세기 중반부터 유럽에서 교회와 세속사회의 정신문화와 생활문화가 분라·분화되는 과정이 시작된 것이다. ‘성찬례 논쟁’이 이 과정의 신호탄이고, ‘보편 논쟁’이 본격적인 시작이다.

유럽에서는 11세기 중반에 교회 안에서 성찬례 중에 일어나는 ‘거룩한 변화’에 관한 지성적인 논쟁이 발생한다.³⁾ 이 논쟁의 대표주자는 프랑스 투르(Tours)의 베렌가리우스(Berengarius, 999?-1088)⁴⁾와 이탈리아 파비아(Pavia) 출신의 캔터베리의 대주교 란프랑쿠스(Lanfrancus, 1005?-1089)⁵⁾이다. 성찬례 논쟁이란 성찬례 중에 빵과 포도주가 실제로 그리스도의 몸과 피로 변한다는 거룩한 변화에 관한 논쟁을 의미한다. 제1차 성찬례 논쟁은 프랑스 코르비(Corbie)의 베네딕토회 수도원장인 파스카시우스 라드베르투스(Paschasius Radbertus, 790-860)와 같은 수도회 회원인 라트람누스(Ratramnus, ?-868) 사이에서 일어나고,⁶⁾ 제2차 논쟁은 베렌가리우스에 의해 촉발된다. 제2차 성찬례 논쟁은 그

3) 로버트 스완슨(Robert N. Swanson, 1950-)은 『12세기 르네상스』에서 1050년경부터 1250년경에 이르는 “넓은 의미의 12세기”에 일어난 ‘르네상스적’ 변화의 특성을 다루는데, 베렌가리우스를 통해 “지적인 변화의 장”이 열렸다고 평가한다. 로버트 스완슨, 『12세기 르네상스』, 최종원 옮김, (서울: 심산출판사, 2009), 21.47 참조.

4) 투르의 베렌가리우스의 생애에 대해선 다음을 참조. Charles M. Radding · Francis Newton, *Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079: Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours*, (New York: Columbia University Press, 2003), 1-31.

5) 파비아의 란프랑쿠스의 생애에 대해선 다음을 참조. A. J. Macdonald, *Lanfranc: A Study of His Life*, (London: Society for promoting Christian knowledge, 1944²).

6) 제1차 성찬례 논쟁에 대해선 다음을 참조. Edward J. Kilmartin, *(The) eucharist in the west : history and theology*, (Collegeville: Liturgical Press, 1998), 82-89.

리스도교 신앙의 진리를 이성적으로 논증하고자 하는 갈망과 요구에서 비롯된다. 당시에는 문법학과 논리학을 합쳐 ‘변증론’(Dialectica)⁷⁾이라 했다. 즉 변증론은 이성의 논리, 특히 이성적 지성의 논리를 가리킨다. 변증론을 중시하는 이들은 신앙 교리의 참됨을 변증론을 통해 논증할 수 있어야 한다고 주장했고, 실제로 논증하려고 했다. 신앙교리 텍스트에 대한 문법적-논리적인 분석과 검증을 통해 진리라는 것을 증명해야 한다고 여겼다. 신앙 교리 텍스트의 참됨을 변증론으로 검증하려는 “이러한 현상은 결과적으로 계시의 언어를 참과 거짓의 논리적 구분을 통해 해석하는 기술의 역할에 대한 논쟁으로 이어졌다. [...] 논리학의 규칙을 과연 신학적 성찰에 적용할 수 있는가라는 문제를 둘러싼 논쟁은 투르의 배랑제를 중심으로 시작된 성찬 논쟁을 통해 정점에 이른다.”⁸⁾

2.1. 변증론에 근거한 베렌가리우스의 성찬례 텍스트 분석

베렌가리우스는 성찬례의 핵심적인 텍스트인 “이것은 내 몸이다(Hoc est corpus meum)”라는 경문을 이성적인 논리로 분석하고자 했다. 가톨릭교회의 핵심적인 신앙에 속하는 성찬례 텍스트를 문법적-논리적으로 옳은지 그른지를 분석하고 판단하고자 했다. 여기서 그는 텍스트가 담고 있는 신앙의 진리 자체에 대한 비판적 질문을 제기한 것이 아니라, 성찬례 텍스트에 대한 논리적-비판적 분석을 시도한 것이다. 그가 성찬례에 관한 교회의 믿음이나 전통적인 권위를 부정하거나 배제한 채 오직 이성만으로 진리를 탐구하고 인식하려 했던 것은 아니다. 그는 교회의 신앙과 전통적인 권위를 존중하였다.⁹⁾ 그러나

7) 변증론(dialectica)의 어원인 그리스어 Dialectike는 토론, 논증, 담론, 추론 등을 가리키는 단어로 ‘이성을 활용하여 진리에 도달하는 방법’을 뜻한다. 플라톤은 이 단어를 이데아의 인식을 위한 학문 방법이라는 의미로, 아리스토텔레스는 논리학이라는 의미로 사용하였다. 중세에는 이 단어가 논리학과 문법학을 통칭하는 의미로 사용되었고, 헤겔(1770-1831)은 이 단어를 ‘모순 또는 대립을 근본원리로 하여 철학적 진리에 도달하는 방법’이라는 의미로 사용하였다. 번역서들은 11세기 논리학과 문법학을 통칭하는 라틴어 dialectica를 ‘변증론’ 또는 ‘변증법’이라는 용어로 제각기 다르게 번역한다. 그러나 ‘변증법’이라는 용어는 헤겔의 변증법을 연상시키기에, 본 논문은 11세기 논리학과 문법학을 지칭하기 위해 ‘변증론’이라는 번역어를 사용한다. 백민관, 『Dialectics』, 『가톨릭에 관한 모든 것 백과사전』, 1권, (서울: 가톨릭대학교출판부, 2007), 843-844 참조.

8) 움베르토 에코, 『중세 II. 성당, 기사, 도시의 시대 1000-1200』, 윤종태 옮김, (서울: 시공사, 2015), 636-637.

9) 베렌가리우스는 성경과 교부들의 권위에 근거하여 자신의 주장을 옹호하며, 자신이 거룩한 권위를 저버린다는 말은 거짓이라고 증언한다. 또한 학자들은 이 시기에 하느님을 배제한 관념 철학자들이 실재하지 않았다는 데에 동의한다. cf. Beringerius Turonensis, *Rescriptum contra Lanfrannum*, *Rescriptum I*, 1774-1780[해당 숫자는 행수를 뜻함, 이하 *Rescriptum*으로 약칭], ed. R.B.C. Huygens, CCCM 84,

베렐가리우스는 진리를 인식하는 문제와 관련하여 신앙보다 이성을 더 우선시했다. 그는 란프랑쿠스에게 보낸 편지에서 이것을 분명하게 밝힌다. “그럼에도 불구하고 진리 인식에서 이성적으로 실행하는 것은 비교할 수 없을 정도로 더 높은 것이며, 그것은 명백하기에 명정한 까마눈을 제외하고는 누구도 그것을 부정하지 않을 것이다.”¹⁰⁾ 그래서 그는 논리적인 문제가 발생하거나 저명한 학자들의 견해가 상충될 때에는 이성의 논리인 변증론에 호소해야 한다고 주장한다. 그가 변증론을 우선시한 이유는, 변증론을 철저하게 따르는 것이 인간의 이성, 곧 인간 안에 있는 하느님의 모상(imago Dei)을 존중하고 따르는 것이라고 믿었기 때문이다.

모든 일에서 변증론에 호소하는 것은 분명히 자극히 위대한 정신에 속하는 것이다. 왜냐하면 변증론에 호소하는 것은 이성에 호소하는 것이기 때문이다. 인간은 이성에 따라 하느님의 모상으로 창조되었으므로, 이성에 호소하지 않는 사람은 자신의 영예를 저버리는 것이며, 따라서 하느님의 모상을 향하여 나날이 새로워질 수 없다.¹¹⁾

그는 인간 정신의 규칙이 문법과 논리로 구성되어 있기에, 문법학과 논리학의 법칙들을 존중하는 것이 인간의 사유 법칙을 존중하는 것이고, 인간의 정신성 곧 하느님의 모상성을 존중하는 것이라고 보았다.¹²⁾

그렇다면 베렐가리우스가 최초로 시도한 것은 무엇인가? 수백 년 동안 그리스도인들은

(Turnholt: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1988); G. R. Evans, *Philosophy and Theology in the Middle Ages*, (London: Routledge, 1993), 7.

10) Rescriptum I, 1778-1780: “quamquam ratione agere in perceptione veritatis incomparabiliter superius esse, quia in evidenti res est, sine vecordiae cecitate[caecitate의 현대 판본 오타. 19세기 판본에는 coecitate로 기록되어 있음] nullus negaverit.” cf. Berengarii Turonensis, *De Sacra Coena adversus Lanfrancum*, ed. August F. Vischer · Friedrich Theodor Vischer, (Berlin: Sumitbus Haude et Spener, 1834), 100.

11) *Ibid.*, 1795-1799: “Maximi plane cordis est per omnia ad dialecticam confugere, quia confugere ad eam ad rationem est confugere, quo qui non confugit, cum secundum rationem sit factus ad imaginem dei, suum honorem reliquit[relinquit의 오기(誤記)] nec potest renovari de die in diem ad imaginem dei.” reliquit는 relinquo 동사의 능동태 직설법 현재완료 3인칭 단수 형태이다. 이 본문에서 베렐가리우스는 이성에 대한 자신의 생각을 현재형 동사로 표현하는 중에, 완료형 동사 reliquit를 사용하였다. 문맥상 완료형 동사의 사용은 어색하다. 이는 현대 판본만이 아니라 19세기 판본에서도 마찬가지이다. 따라서 필자는 본문에 사용된 완료형 동사 reliquit를 현재형 동사 relinquit에 대한 베렐가리우스의 오기(誤記)로 판단하여 그 내용을 괄호 안에 표기한다. cf. Berengarii Turonensis, *De Sacra Coena*, 101.

12) 쿠르트 플라시, 『중세 철학 이야기』, 신창석 옮김, (서울: 서광사, 1988), 90; 리처드 루빈스타인, 『아리스토텔레스의 아이들』, 유원기 옮김, (서울: 민음사, 2004), 159 참조.

미사 중에 봉헌되는 빵과 포도주가 예수 그리스도의 몸과 피로 변한다는 것을 믿어 왔다. 그러나 이 믿음을 표현하는 ‘이것은 내 몸이다.’라는 텍스트의 의미를 이성적으로 생각하고 분석하는 시도를 하진 않았다. 베렌가리우스는 변증론을 기준으로 성찬례의 핵심 텍스트에 대한 이성적인 이해와 검증을 시도함으로써 텍스트의 의미가 무엇인지 스스로 생각하기 시작한 것이다. 그리고 그는 ‘이 텍스트는 물질적인 변화를 의미하지 않는다.’라는 결론에 도달한다.¹³⁾ 왜냐하면 빵과 포도주라는 물질적인 실체가 예수 그리스도의 살과 피라는 육체적인 실체로 변한다는 의미로 이 텍스트를 해석하는 것은 변증론적인 오류, 논리적인 모순이라고 보았기 때문이다. 그는 문법학적 오류¹⁴⁾, 육체의 필연적 한계를 무시하는 모순¹⁵⁾, 실체와 우유의 분리 불가능성¹⁶⁾을 근거로 자신의 생각을 주장한다. 그 대신에 그는 텍스트 *Hoc est corpus meum*을 자구적인 의미가 아니라, 비유적이고 상징적인 의미로 해석해야 한다고 주장했다. 베렌가리우스에게 성찬례의 ‘그리스도의 몸과 피’는 예수 그리스도의 육체적인 몸과 피가 아니라 상징(*figura*)이자 비유(*similitudo*)이다. 그는 “이것은 내 몸이다”라는 말씀을 “그리스도는 모퉁이의 머릿돌이다.”라는 말씀처럼 비유적이고 상징적으로 이해해야 한다고 주장한다.¹⁷⁾ 하지만 베렌가리우스의 핵심 관심사는 성찬례 텍스트의 진정한 의미를 해석하는 데 있었다기보다 텍스트의 논리성 혹은 변증론적 합리성을 검증하는 데 있었다고 보는 것이 적합해 보인다. 즉 그의 최대 관심사는 성찬례 텍스트에 담겨 있는 영적 신앙의 진리를 밝혀내는 데 있다기보다 텍스트의 문법적·논리적 합리성을 밝혀내는 데 있다.

2.2. 란프랑쿠스의 베렌가리우스 비판

란프랑쿠스는 성찬례에 관한 베렌가리우스의 주장을 위협하다고 보았고, 성찬례 논쟁에 가담한다. 그가 위협하게 본 것은 신앙보다 이성적 논리인 변증론을 우선시하고 중시하는

13) 스완슨, 『12세기 르네상스』, 46; 플라시, 『중세 철학 이야기』, 91 참조.

14) 오프프리트 회페, 『철학의 거장들 1 고대-중세편 고대 철학자에서 쿠자누스까지』, 이강서 외 3인 옮김, (서울: 한길사, 2001), 363 참조.

15) cf. Philip Schaff, *History of the Christian Church: From Gregory I to Gregory VII A.D. 590-1073*, vol.4, (WA: Logos Research Systems, 1997), 349.

16) 에코, 『중세 II』, 306 참조.

17) cf. Rescriptum I, 1224-1236; 알렉산더 게르켄, 「오늘날 성체성사론에서 일어난 변화에 관한 교의사적 반성」, 『가톨릭 신학과 사상』, 25(1998, 가을), 손희송 옮김, 서울: 가톨릭대학교출판부, 236.

베렌가리우스의 정신이며, 자신의 지성(intellectus)으로 이해하고 납득할 수 없는 것을 거부하고 배척하는 그의 정신이다. 란프랑쿠스에게 빵의 ‘현세적 실체가 주님 몸의 본질로 변화된다.’¹⁸⁾라는 교회의 믿음은 이성으로 이해할 수 없고 믿음으로 받아들여야 할 ‘신앙의 신비’(mysterium fidei)이다. 그래서 그는 베렌가리우스가 믿음을 경멸하기 때문에 모든 것을 이성으로 파악하려고 하는 것이며(fidem irridere, rationibus omnia velle comprehendere), 이성의 오만(arrogantia)과 무능(sterilitas) 때문에 자신의 이성으로 이해되지 않는 것을 파괴하고 왜곡시킨다고 비판한다.¹⁹⁾ 그는 거룩한 변화를 부정하는 것은 하느님에 관한 신비에 인간의 지성으로 이해하고 납득할 수 없는 차원, 믿음으로 받아들여야 하는 차원이 있다는 것을 부정하고 거부하는 것이라고 보았다. 그는 베렌가리우스가 신앙의 신비를 거룩한 권위들(성서와 교부들)에 근거하여 이해하지 않고 변증론에 근거하여 이해하려고 한다고 지적한다. “당신은 거룩한 권위들을 저버리고서 변증론으로 도망칩니다.”²⁰⁾ 그리고 그는 이것이 “진리와 거룩한 교부들의 권위보다 학예를 더 신뢰하는 것”²¹⁾이라고 비판한다.

란프랑쿠스가 위협시했던 것은 변증론 자체가 아니라, 변증론에 대한 지나친 의존이었다. 그에게 믿음과 변증론은 목적과 도구의 관계이다. 그래서 그는 신앙을 변증론(이성) 아래에 종속시키는 것을 위협시키고, 성찬의 신비에 대한 믿음은 어떤 이성적 선입견에도 좌우될 수 없다고 주장한다. 물론 그는 변증론을 이용하여 교회의 믿음을 설명하는 것이 필요하다고 본다. 하지만 그는 변증론으로 거룩한 변화의 실현 조건까지 낱알이 드러내고 명백하게 설명하려고 하지 않고 하느님의 신비를 믿음으로 받아들일 때, 비로소 변증론을 도구로 이용하여 교회의 믿음을 설명하는 것이 가능하다고 주장한다. 이처럼 란프랑쿠스는 신앙과 이성의 관계를 명확히 한 다음에, 변증론의 용어와 동물에 대한 아리스토텔레스의 분류를 이용하여 거룩한 변화를 설명한다. 사물은 실체(substantia)와 가시적 외형(species visibilis)으로 구분된다. 그리고 아리스토텔레스가 설명하듯이 자연 세계에는 본질이 변하지 않지만 우유(속성들)만 변하는 현상이 존재한다. 여기서 란프랑쿠스는 인간의

18) cf. Lanfrancus, *De Corpore et Sanguine Domini*, PL 150, 430B-C: “Credimus igitur terrenas substantias, [...] converti in essentiam Dominici corporis”

19) cf. *Ibid.*, 427B-D.430BC.

20) *Ibid.*, 416D: “Relictis sacris auctoritatibus, ad dialecticam confugium facis.”

21) *Ibid.*, 417A: “magis arte quam veritate sanctorumque Patrum auctoritate confidere.”

지성 능력의 한계를 뛰어넘는 신적인 전능과 이유로 인해 성찬례 중에 이와 반대되는 현상, 즉 빵과 포도주의 실체는 그리스도의 몸과 피로 변하지만, 빵과 포도주의 우유는 변하지 않는 현상이 일어난다고 주장한다.²²⁾

2.3. 성찬례 논쟁을 통한 ‘이성적 지성’과 ‘신앙적 지성’의 성장

제2차 성찬례 논쟁은 신앙 교리에 관한 지성 논쟁이고, 또한 교회 안에서 발생하고 진해진 논쟁이지만, 정신적-내적인 시각으로 보면 교회의 정신과 세속사회의 정신이 분리분화하는 과정의 시작이다. 따라서 성찬례 논쟁의 두 가지 정신사적 의미, 즉 신학사적 의미와 철학사적 의미에 관하여 말할 수 있다.

2.3.1. 전통적인 지성과 다른 이성적 지성의 태동

제2차 성찬례 논쟁은 철학사적으로 어떤 의미가 있는가? 성찬례 논쟁은 거룩한 변화 교리와 성찬례 텍스트에 관한 지성 논쟁이다. 교회의 신앙 교리를 담고 있는 텍스트에 관한 순수 논리적인 사고와 신앙-논리적인 사고의 대립과 논쟁이다. 그리스도교 신학은 교부 시대부터 철학, 특히 그리스 철학을 그리스도교 신앙 내용(성서와 교리)을 변호하고 설명하기 위한 도구로 활용해왔다. 따라서 그리스도교 신학은 본질적으로 철학적 신학, ‘이성적 신학’이었다. 철학, 이성을 신앙(내용)을 위한 도구로 보는 것이 신앙적 지성의 전통이었다.

그러나 베렌가리우스를 통해 전통적인 신앙적 지성과 다른 새로운 지성이 태동한다. 그동안 신학은 성서와 신앙 교리를 진리라고 믿고 이성적 논리를 그 진리를 이해하고 설명하기 위한 도구로 이용해왔다. 성서와 신앙 교리는 ‘이성’으로 이해할 수 있는 진리가 아니라 ‘믿음’으로 받아들여야 할 초월적 진리라는 이유에서다. 신앙의 진리는 이성을 반대하지 않지만, 이성을 초월한다는 뜻이다. 그러나 베렌가리우스에게서 신앙 교리 텍스트를 순수 이성적 논리(지성)만으로 분석하고 이해하려는 이성이 태어난다. 이 지성은 신앙 교리 텍스트를 이성적-논리적인 시각으로 분석하고 검토하는 이성적 지성이다. 베렌가리

22) cf. P. Michaud-Quantin·J. A. Weisheipl, “Dialectics in the middle ages”, *The New Catholic Encyclopedia*, vol.4, (Washington : The Catholic University of America Press, 2003²), 726; 에코, 『중세 II』, 307-308.

우스에게서 ‘빵과 포도주가 그리스도의 몸과 피로 변한다.’라는 텍스트와 관련하여 최초로 물질적-육체적 의미와 정신적 의미를 구분하는 이성적 지성이 태동했다고 할 수 있다.

베렌가리우스와 란프랑쿠스의 성찬례 논쟁을 통해 교회 내에 하나로 통합되어 있던 지성이 신앙에 근거한 신앙적(영적) 지성과 변증론에 근거한 논리적-비판적 지성으로 분리되고 분화하기 시작한다. 베렌가리우스는 자신이 추구하는 것을 신앙에 대한 이성적인 이해로 간주하였다. 그는 변증론을 바탕으로 성찬례 텍스트에 내포된 문제를 비판적인 시각으로 보고 분석하고 지적한다. 그리고 그는 란프랑쿠스의 논리적인 문제를 지적하며 자신이 추구하는 바를 “신앙의 합리성”(ratio fidei)이라고 주장한다.²³⁾ 베렌가리우스에게서 이성과 변증론에 근거한 비판적 지성이 태어났다고 할 수 있다. 물론 베렌가리우스를 종교적 신앙과 권위를 배제하고 오직 이성에 근거하여 진리를 탐구하는 근대 합리주의자라고 볼 수는 없다. 왜냐하면 그는 근대 합리주의자와는 달리 여전히 종교적인 주제를 탐구 대상으로 삼기 때문이다. 그러나 그에게서 종교적 신앙과 권위에 근거하지 않고 오직 인간 이성에 근거한 이성 중심적 정신이 태동했다고 할 수는 있다. 신앙을 바탕으로 신앙의 진리를 이해하려는 신앙적 지성이 아니라 오직 이성으로 진리를 탐구하려는 ‘이성적 지성’이 태동했다고 볼 수 있다. 이런 의미에서 베렌가리우스는 근대 이성주의 정신의 선구자라고 할 수 있다.

2.3.2. 성체에 대한 신앙적 지성의 성장

그런데 성찬례 논쟁 과정을 통해 변증론에 근거한 이성적 지성만 성장한 것은 아니다. 교회와 신학자들은 성찬례에 관한 신앙을 보존하고 지키기 위해 변증론을 이용하여 교회의 신앙을 변호하고 설명하였으며, 이 과정을 통해 교회의 믿음에 대한 이성적인 이해를 추구하는 ‘신앙적 지성’ 혹은 ‘영적인 지성’도 성장하고 발전한다.²⁴⁾ 교회는 변증론자들과 논쟁하는 과정을 통해 변증론을 소멸시키기보다는 활용하는 방향으로 나아갔고, 결과적으로 성찬례 신앙을 지성적으로 설명하고 좀 더 명확하게 표현하게 된다.²⁵⁾ 이는 베렌가리

23) Rescriptum I, 1624; Rescriptum II, 813.1244.

24) 란프랑쿠스는 변증론으로 성찬례 텍스트를 분석하고 문제를 제기한 베렌가리우스를 논박하기 위해 변증론을 이용한다. 왜냐하면 변증론자에게 대적하는 방법은 그 변증론으로 그를 비판하고 재반박하는 것이었기 때문이다. cf. Lanfrancus, *De Corpore et Sanguine Domini*, 416D-417A.

25) 플라시, 『중세 철학 이야기』, 94 참조.

우스를 단죄한 두 로마(라테란) 공의회 문헌을 통해 드러난다. 1059년 로마 공의회에서는 성찬례에서 이루어지는 거룩한 변화를 “감각적으로”(sensualiter) 경험할 수 있는 변화로 이해한다. “제대 위에 놓인 빵과 포도주는 축성된 후에 하나의 성사일 뿐만 아니라 우리 주 예수 그리스도의 참된 몸이며 참된 피이고, 감각적으로 -성사 안에서뿐만 아니라, 실제로- 사제들의 손으로 만져지고 쪼개지며 신자들의 이로 씹힌다.”²⁶⁾

그에 비해 1079년 로마 공의회는 란프랑쿠스의 신학을 수용하여 거룩한 변화를 ‘신비’와 ‘실체적인 변화’(substantialiter converti)로 이해한다.²⁷⁾ 란프랑쿠스는 한편으로는 성찬례 텍스트에 대한 베레가리우스의 변증론적 이해를 비판하고, 다른 한편으로는 거룩한 변화의 의미를 설명하기 위해 실체(substantia)와 우유(accidentia)를 구분한다. 빵과 포도주는 외적인 형상은 그대로 유지되지만, 본질은 그리스도의 몸과 피로 변한다(converti in essentiam Domini corporis). 이렇게 그는 내용상 실체와 우유를 구분하여 설명한다. 그는 성사의 가시적인 부분(visibili elementorum specie)과 비가시적인 본질(Corpus Christi)을 구분한 것이다. 로마 공의회(1079)는 란프랑쿠스의 성찬례 신학을 인정하여 베레가리우스에게 다음과 같은 신앙 고백을 요구한다.

제대 위에 있는 빵과 포도주가 거룩한 기도의 신비에 의해서 그리고 우리 구속주의 말씀으로, 우리 주 예수 그리스도의 참되고, 고유하며, 생명을 주는 살과 피로 실체적으로 변화되고 (substantialiter converti in veram et propriam ac vivificatricem carnem et sanguinem Iesu Christi Domini nostri), 축성된 후에는, [...] 그리스도의 참된 몸이며(verum Christi corpus), 성사의 표징과 힘을 통해서 뿐만이 아니라 본성의 고유함과 실체의 진리 안에서 옆구리에서 흘리신 그리스도의 참된 피임(verum sanguinem Christi)을 마음으로 믿고 입으로 고백합니다.²⁸⁾

실체와 우유를 구분함으로써 거룩한 변화를 설명한 란프랑쿠스의 성찬례 신학은 1079년 로마 공의회를 넘어 ‘실체 변화’(Transsubstantiatio) 교리로 발전한다. 교회는 제4차 라테란 공의회(1215년)에서 거룩한 변화에 관한 신앙을 ‘빵과 포도주의 형상 안에서 그리스도의 몸과 피로 실체적으로 변화한다.’라고 설명함으로써 실체 변화 교리를 확정한다.

26) 하인리히 덴칭거 엮음, 『신경, 신앙과 도덕에 관한 규정·선언 편람』, 페터 휘너만 편집, 이성효 외 5인 옮김, (서울: 한국천주교중앙협의회, 2017), 690항(이하 DH로 약칭).

27) DH, 700항.

28) DH, 700항.

교회 안에서 예수 그리스도께서는 사제 자신이시며 동시에 희생제물이시다. 신적인 권능에 의해 빵이 몸으로, 포도주가 피로 실체 변화될 때(transsubstantiatis pane in corpus, et vino in sanguinem), 그분의 몸과 피는 빵과 포도주의 형상 안에 제대의 성사 안에 참으로 계신다(sub speciebus panis et vini veraciter continentur).²⁹⁾

이렇게 11세기 중반부터 시작된 성찬례 논쟁을 통해서 성찬례에 관한 새로운 신앙적 지성이 태동하고 13세기에는 교리로 열매를 맺는다. 이렇게 볼 때 11세기 중반부터 시작된 성찬례 논쟁은 교회의 일치된 신앙을 분열시키는 무의미하고 해로운 ‘싸움’이 아니라 성찬례에 관한 신앙적 지성이 ‘성장하는 과정’이라고 평가할 수 있다. 이런 평가는 성찬례 논쟁과 동시대에 시작된 성체 신심의 성장 과정을 함께 볼 때 좀 더 설득력이 있다. 11세기 중반부터 성체 앞에서 무릎을 꿇고 분향하는 성체 신심이 성장하기 시작한다. 그런 다음 12세기 말에는 성체 거양(거양 성체)이 도입되어 빠르게 퍼지고, 13세기에는 성체 거양이 일반화되며, 또한 13세기 초에는 성체조배 등 성체 신심이 크게 성장한다. 그 결과 1264년에는 지극히 거룩하신 그리스도의 성체 성혈 대축일(Festum Corporis Christi)이 제정된다.³⁰⁾ 성체 신심이 교회에서 대축일로 제정되었다는 것은, 성체 신심이 크게 자리 일반화되었다는 증거이다. 이렇게 11세기 중반부터 성찬례에 관한 지성 논쟁을 통해 성체성사에 관한 신학과 함께 성체 안에 계시는 그리스도의 현존에 관한 신심이 함께 성장하기 시작하고 13세기에 열매를 맺는다. 즉 11세기 중반부터 성체성사에 관한 ‘신학’(학문적 신앙심)과 ‘신심’(대중적 신앙심)이 함께 성장하기 시작했고, 1215년 실체 변화 교의 결정(라테란 공의회)과 1264년 지극히 거룩하신 그리스도의 성체 성혈 대축일 제정

29) DH, 802항.

30) cf. N. Mitchell, *Cult and Controversy: The Worship of the Eucharist Outside Mass*, (New York: Liturgical Press, 1990), 165-170.175-181; N. D. Mitchell, “Eucharistic Devotion”, *The New Catholic Encyclopedia*, vol.5, (Washington: The Catholic University of America Press, 2003²), 435. 교황 우르바노 4세(Urbanus IV, 1261-1264)는 1264년 8월 11일 회칙 *Transiturus de mundo*를 통해 지극히 거룩하신 그리스도의 성체 성혈 대축일을 공포한다. 교황 우르바노 4세, 회칙 *Transiturus De Mundo* (1264), <https://www.vatican.va/content/urbanus-iv/la/documents/bulla-transiturus-de-mundo-11-aug-1264.html>(검색일: 2023.01.16). 토마스 아퀴나스는 교황 우르바노 4세의 부탁으로 1264년에 제정된 그리스도의 성체 성혈 대축일을 기념하여 다섯 개의 성체 찬미가(Adoro te devote, Lauda Sion, Pange Lingua, Sacris Sollemniis, Verbum Supernum)를 지었다. 정범수, 「토마스 아퀴나스의 성체 찬미가」, 『사목정보』, 119(2020, 9월), 92-99; 정범수, 「토마스 아퀴나스의 성체 찬미가 (2)」, 『사목정보』, 120(2020, 11월), 95-100 참조.

으로 열매 맺었다는 것을 알 수 있다.

베렌가리우스로 인해 발생한 성찬례 논쟁은 1079년 로마 공의회를 통해 일단락된다. 그러나 앞에서 살펴보았듯이, 성찬례 논쟁은 외적으로 보면 교회의 신앙 교리(성체성사)에 관한 이성적 지성과 신앙적 지성 간의 논쟁 혹은 신앙과 이성 간의 논쟁으로 보이지만, 내적으로 보면 이성적 지성과 신앙적 지성의 성장 과정이다. 즉 성찬례 논쟁의 내적인 의미는 신앙적 지성과 이성적 지성의 동반 성장에 있다고 할 수 있다. 교회와 세속사회의 새로운 지성이 태동하고 성장하기 시작했다는 뜻이다. 따라서 이 논쟁은 1079년 로마 공의회를 통해 일단락되지만, 지성 논쟁은 오히려 다음 단계로 발전한다. 11세기 중반 지성 논쟁이 변증론에 근거한 베렌가리우스의 성찬례 텍스트 독해로 인해 발생했다면, 그다음 단계의 지성 논쟁은 11세기 후반에 변증론에 근거한 로스켈리누스의 ‘보편(성)’ 이해와 ‘삼위일체’ 텍스트 독해로 인해 발생한다. 성찬례 논쟁에서 보편 논쟁 및 삼위일체 논쟁으로 발전한다. 논쟁의 주제와 대상이 변하지만, 변증론에 근거한 이성적 지성과 신앙에 근거한 신앙적 지성의 논쟁이라는 점에서 연속성이 있다. 새로운 지성 논쟁으로서의 보편-삼위일체 논쟁은 변증론자인 로스켈리누스에 의해 야기된다.

3. 로스켈리누스와 안셀무스의 보편-삼위일체 논쟁

로스켈리누스(Roscellinus, 1050?-1120?)는 11세기 후반기에 프랑스에서 변증론을 가르치는 교사였다. 그의 사상은 대부분 그의 비판자들에 의해 전해진다. 캔터베리의 안셀무스(Anselmus Cantuariensis, 1033-1109)는 다음과 같이 말한다. “(그들은) 보편적인 본질들이 단지 음성의 발성일 뿐이라고 간주한다.”³¹⁾ 로스켈리누스가 보편을 ‘음성의 발성’이자 인간의 이성이 만들어낸 ‘명칭’에 불과하다고 주장하였다는 안셀무스의 증언에 근거하여 로스켈리누스의 주장은 유명론(nominalism)이라 불린다. 로스켈리누스는 보편적인 것은 이름일 뿐 실재하지 않고, 실재하는 것은 오직 개별적인 것뿐이고, 삼위일체는 보편적

31) Anselmus Cantuariensis, *De Fide Trinitatis et De Incarnatione Verbi*, PL., vol.158, 265A: “non nisi flatum vocis putant esse universales substantias” 로스켈리누스의 저작은 그가 아벨라르두스에게 보낸 편지만 남아있다. 로스켈리누스의 유명론에 대한 설명은 그를 비판했던 캔터베리의 안셀무스, 페트루스 아벨라르두스, 솔즈베리의 요한 등의 저술에 의존하고 있다. 코플스톤, 『중세철학사』, 197 참조.

실체가 아니라 세 실체(substantiae)의 집합을 묘사하는 개념일 뿐이라고 주장함으로써 보편 논쟁과 삼위일체 논쟁을 촉발한 인물로 평가된다.

3.1. 로스켈리누스의 유명론과 보편 논쟁

보편적인 것은 실제로 존재하지 않고 이름, 개념일 뿐이라는 로스켈리누스의 이론을 유명론이라 한다. 중세 보편 논쟁이란 ‘보편적인 것(보편)은 실재한다.’라는 사상(신앙적 지성)과 ‘보편적인 것은 이름일 뿐 실재하지 않고, 실재하는 것은 오직 개별적인 것뿐이다.’라는 사상(이성적 지성)의 대립과 논쟁이다.³²⁾ 당시의 주류 사상은 ‘보편실재론’이었다. 보편실재론은 ‘보편적인 것은 실제로 존재하고, 또한 개별적인 사물들보다 선행한다.’라는 사상이다. 당시까지 교회와 신학은 보편실재론을 신앙 교리의 철학적(이성적) 근거라고 믿어왔다. 보편실재론은 보편적 정신(이데아)과 진리는 개별적 사물 이전에 실재한다는 사상이다. 그리고 유명론은 ‘실재하는 것은 감각적으로 경험 가능한 개별적인 것뿐이다.’라는 사상이다.

그렇다면 로스켈리누스는 무엇을 근거로 보편성은 개념일 뿐이고 실재하지 않는다는 유명론을 주장한 것인가? 유명론의 근거는 무엇인가? 그가 보편성은 개념일 뿐 실재하지 않는다고 주장한 근거는 변증론(논리학)이었다. 그는 변증론적인 논리에 근거하여 유명론을 주장한 것이다.³³⁾ 이렇게 볼 때 보편 논쟁은 ‘실제로 존재하는 것’에 관한 ‘이성적 지성’과 ‘신앙적 지성’ 간의 논쟁이다. 베렌가리우스에 의해 야기된 성찬례 논쟁의 본질은 ‘빵과 포도주(물질)가 그리스도의 몸과 피(정신)로 변한다.’라는 ‘신앙 교리’(텍스트)에 관한 이성적 지성과 신앙적 지성의 대립과 논쟁이다. 그에 비해 로스켈리누스에 의해 야기

32) ‘보편 논쟁’에 관해선 코플스톤, 『중세철학사』, 189-211 참조. 로스켈리누스에 의해 야기된 ‘중세 보편 논쟁’은 14세기 윌리엄 오컴을 통해 ‘인식의 문제’(신앙과 이성의 날카로운 분리)로 발전했고, 20세기 양자역학 문제로 이어진다. 하이젠베르크는 『부분과 전체』에서 자연과학과 정신과학은 불가분의 관계라는 것을 역설한다. 베르너 하이젠베르크, 『부분과 전체』, 유명미 옮김, (과주: 서커스출판상회, 2022) 참조.

33) 보편 논쟁에 관한 로스켈리누스의 명시적인 주장을 담은 글은 현재 존재하지 않는다. 이로 인해 그의 이론이 개념론인지 아니면 보편이 정신적 개념이라는 것도 부정하는 극단적 유명론인지에 대해서 학자들 간에 의견이 분분하다. 코플스톤, 『중세철학사』, 198 참조. 그러나 필자는 로스켈리누스의 유명론을 보편이 정신 안에 존재한다고 보는 ‘개념론’으로 이해한다. 그 이유는 그의 삼위일체에 관한 논에서 드러난다. 그는 ‘변증론’, 특히 문법학에 근거하여 삼위일체 텍스트에 대한 분석과 이해를 시도한다. 그는 삼위가 하나의 본질을 지닌다는 것을 부정하지 않고 인정하지만, 세 위격의 하나의 본성에 대한 그의 해석은 ‘개념’에 가깝다. 로스켈리누스의 삼위일체론에 대한 자세한 논의에 대해선 본문 3.2 참조.

된 보편 논쟁의 본질은 ‘보편적인 것(정신)은 실재한다.’라는 신앙적 지성과 ‘보편적인 것은 개념일 뿐 실재하지 않고, 개별적인 것(물리적·경험적인 것)만 실재한다.’라는 이성적 지성의 대립과 논쟁이다.

3.2. 로스켈리누스의 삼신론과 삼위일체 논쟁

로스켈리누스는 변증론에 근거하여 첫째, 보편성은 실재하지 않고 개념일 뿐이라고 주장하고, 둘째, 삼위일체는 보편적 실체가 아니라 세 실체의 집합을 묘사하는 개념일 뿐이라고 주장한다. 베렌가리우스가 성찬례 텍스트를 문법학과 논리학(변증론)을 기준으로 독해한 것처럼, 로스켈리누스도 삼위일체 교리 텍스트를 변증론, 특히 문법학을 기준으로 독해한다. 그도 신학자이기보다 논리학적 문법학자로서 삼위일체 텍스트에 접근한 것이다.³⁴⁾ 그가 진리를 인식하고 깨닫기 위해 의존한 것은 신앙이 아니라, 문법학이었다. 그는 문법학으로 텍스트 비평을 할 때 텍스트의 의미를 명확하게 설명할 수 있으며, 이를 통해 텍스트가 담고 있는 참된 진리를 이해할 수 있다고 보았다. 그래서 그는 문법학을 기준으로 삼위일체 텍스트, “하나의 실체 또는 본질, 세 위격”³⁵⁾이라는 텍스트에 대한 논리적인 분석을 시도한다. 그는 삼위일체 텍스트가 문법적으로 옳은지 그른지 그리고 논리적으로 무슨 의미인지 분석하고 판단하고 설명하고자 한 것이다.

그가 삼위일체 텍스트를 분석하기 위한 기준으로 삼았던 것은 문법학의 규칙이었다. 비록 그가 여러 교부를 인용하여 자신의 주장을 옹호하지만, 그가 진정으로 의지했던 것은 변증론의 권위였으며, 무엇보다도 6세기 초의 라틴어 문법학자 프리스카이누스(Caesariensis Priscianus, 5세기 말 출생)의 권위였다.³⁶⁾ 그는 모든 텍스트가 문법학의 규칙에 부합해야 한다고 보았고, 이에 따라 ‘모든 명사는 실체를 지칭한다.’라고 설명한 프리스카이누스의 문법학 규칙을 삼위일체 텍스트에 적용한다. 이 규칙에 따르면, 성부·성자·성령이라는 ‘명사들’은 문법적인 차원에서 각각 ‘실체들’이다. “성부의 실체는 성부 외에 다른 게 아니며, 성자의 실체는 성자 외에 다른 게 아니기 때문이다. 이는 로마 도성이

34) cf. Constant J. Mews, “Nominalism and Theology before Abaelard; New Light on Roscelin of Compiègne”, *Vivarium*, vol.30(1), 1992, 12.13.26.

35) Roscelinus, *Epistola XV Quae est Roscelini ad P. Abaelardum*, PL 178, 364C: “una substantia vel essentia, tres personae”

36) cf. Mews, “Nominalism and Theology before Abaelard”, 12.

로마이고, 창조된 물이 물인 것과 같다.”³⁷⁾ 그 결과 그는 성부와 성자와 성령은 ‘세 실체’라는 결론에 도달한다.

그리고 그는 그리스인의 삼위일체 정식에 관한 아우구스티누스의 말을 토대로 명사에 대한 프리스키아누스의 정의가 옳으며, 문법학에서 출발하여 자신이 도달한 결론이 교회의 신앙을 올바르게 표현한다고 확신했다. “그리스인들은 이런 식이다. 라틴사람이 하나의 본성 또는 하나의 본질이라고 말하는 것처럼, [그리스인들은] 하나의 우시아라고 말하고, 라틴사람이 세 위격(personas)이나 세 본질(essentias)이라고 말하는 그것을 세 휘포스타시스라고 말한다.”³⁸⁾ 로스켈리누스는 그리스인과 라틴인이 서로 다른 용어로 동일한 신앙을 표현한다는 점에 착안하여 위격이라는 용어가 뜻하는 바가 바로 실체라고 주장한다. 그래서 그는 세 위격이라는 표현을 성부와 성자와 성령이 세 실체라는 의미로 해석한다. “그리스인들이 흔히 실체를 셋으로 하곤 하는 것처럼, 우리가 일종의 말해져야 하는 습관으로 인해 흔히 실체가 아니라 위격을 셋으로 하곤 할지라도, 우리는 위격을 통해서 실체를 통해 가리키려는 것 외에 다른 어떤 것을 가리키지 않는다.”³⁹⁾ 그리고 그는 성부와 성자와 성령이 하나의 본질을 지닌다는 텍스트의 의미를 문법적으로 하나의 실체라는 뜻을 내포하는 단일성(singularitas)이 아니라 하나임(unitas), 유사성(similitudo), 동등성(aequalitas)라는 의미로 해석한다.⁴⁰⁾

삼위일체 교리 텍스트에 관한 로스켈리누스의 문법적 분석과 설명은 삼신론(tritheism) 이단으로 고발되어 1092년 수와송(Soisson) 공의회에서 단죄되었다. 로스켈리누스는 보편 논쟁과 삼위일체 논쟁을 촉발했지만 수와송 공의회에서 단죄된 다음 자신의 주장을 철회함으로써 그를 둘러싼 논쟁은 일단락된다. 그러나 보편 논쟁은 그의 제자인 아벨라르두스

37) Roscelinus, *Epistola XV*, 366D: “Nihil enim aliud est substantia Patris quam Pater et substantia Filii quam Filius, sicut urbs Romae Roma est, et creatura aquae aqua est.”

38) *Ibid.*, 368B-C: “Graecos hoc modo est: Una usia, ac si dicat una natura aut una essentia, tres hypostases, quod resonat in Latinum vel tres personas vel tres essentias.”

39) *Ibid.*, 365A: “Non igitur per personam aliud aliquid significamus quam per substantiam, licet ex quadam loquendi consuetudine triplicare soleamus personam, non substantiam, sicut Graeci triplicare solent substantiam.” Mews는 이 해석이 “명사의 의미에 대한 프리스키아누스의 정의의 보편타당성을 엄격하게 수용하는 데서 비롯된다.”고 지적한다. Mews, “Nominalism and Theology before Abaelard”, 13.

40) cf. Roscelinus, *Epistola XV*, 363B; 364B; 363D; 369A. 로스켈리누스가 세 위격의 일치를 설명하는 데 사용하기를 거부한 단어 singularitas는 문법에서 단수성을 뜻한다. cf. Charlton T. Lewis Short · Charles Short, “singularitas”, (A) *Latin Dictionary*, (London: Oxford University Press, 1958), 1707.

를 통해 다음 단계로 발전하고 본격화한다.

3.3. 로스켈리누스에 대한 안셀무스의 비판

안셀무스는 삼위일체 텍스트에 관한 로스켈리누스의 문법학적 분석과 설명에 신학적인 위험이 있다고 보았고, 교황 우르바노 2세(Urbanus II, 1088-1099)에게 보내는 편지 『말씀의 육화에 대하여』(*De fide trinitatis et de incarnatione verbi*)를 통해 로스켈리누스의 사상에 대한 비판적 견해를 제시한다.

안셀무스는 로스켈리누스가 인간적인 지성만으로 삼위일체 신앙을 이해하려고 시도한 끝에 삼신론에 빠졌다고 보았고, 그가 삼신론에 빠진 이유를 두 가지로 진단한다. 첫째, 로스켈리누스가 지성적으로 이해할 수 없는 신앙 내용을 믿음으로 받아들이지 않았기 때문이다. 안셀무스는 그가 스스로 그리스도인이며 신앙의 수호자로 자처하고 있지만, 그에게 ‘굳건한 믿음’(fidei firmitatem)이 없다고 확신한다.⁴¹⁾ 왜냐하면 그가 삼위일체 신앙 교리를 지성적으로 이해할 수 없는 상황에서 그 가능성을 겸손한 마음으로 인정하고 받아들이지 않고 “거룩한 교부들에 의해 확정된 동일한 신앙의 진리에 맞서 논쟁하기”⁴²⁾ 때문이다. 그러나 안셀무스는 하느님에 관한 신앙의 진리란 인간적인 지성만으로는 결코 인식할 수 없다고 본다. 신앙의 진리는 그리스도인이 그것을 마음으로 믿고 살아갈 때 이해하고 깨달을 수 있는 진리이다.⁴³⁾ 그래서 안셀무스는 자신의 지성으로 모든 것을 다 이해할 수 있다고 생각하고, 지성적으로 이해되지 않는 신앙에 대항하여 논쟁하며, 교회의 믿음보다 자신의 지성을 더 신뢰하는 로스켈리누스의 정신을 문제시하고 지적한다.⁴⁴⁾ 그리고 그는 로스켈리누스의 이러한 정신을 “자기 자신을 신뢰하는 인간적인 지혜”(se confidens humana sapientia), “하느님의 계명에 대한 믿음과 순종이 없는 정신”(mens sine fide et mandatorum Dei obedientia)이라고 말한다.⁴⁵⁾

둘째, 로스켈리누스의 지성이 감각적인 이미지(표상, phantasma)에 과몰입 있기 때문이

41) cf. Anselmus, *De Fide Trinitatis et De Incarnatione Verbi*, 268C; 273B.

42) *Ibid.*, 264A: “disputant contra ejusdem fidei a sanctis Patribus confirmatam veritatem”

43) cf. *Ibid.*, 263B-264C; 폴 툴리히, 『폴 툴리히의 그리스도교 사상사』, I.C. 헤네르 엮음, 송기득 옮김, (서울: 한국신학연구소, 2001[신판]), 247.

44) cf. Anselmus, *De Fide Trinitatis et De Incarnatione Verbi*, 263B.

45) *Ibid.*, 263C.

다.⁴⁶⁾ 그의 지성이 이 세상의 사물과 인간의 차원에 집중되어 있다는 것이다. 그래서 안셀무스는 로스켈리누스를 “표상으로(감각적인 이미지로) 파악할 수 있는 것 외에는 아무 것도 존재하지 않는다고 믿는 새로운 변증론자들 중 한 사람”이라고 말한다.⁴⁷⁾

이러한 진단을 바탕으로 안셀무스는 그의 이론이 무슨 내용이고 그리스도 신앙에 어떻게 해가 되는지 분석하고 논증한다. 안셀무스에 의하면, 로스켈리누스는 이 세상 사물과 인간의 관점에 함몰되어 있기에 위격이 수적으로 하나임을 지성적으로 이해할 수 없었다.⁴⁸⁾ 그는 세 위격이 수적으로 하나라는 신앙을 고수할 경우, 성부와 성령이 성자와 함께 육화하였다는 이단적인 결론(Sabellianism, 성부수단설)에 이르게 된다고 보았다. 그래서 그는 세 위격을 구별하기 위해 이 세상 사물을 구별하는 단어(res)를 사용하여 세 위격을 ‘세 가지 것[사물]’(tres res)이라고 지칭하였고⁴⁹⁾, 삼위의 일치를 ‘공동의 의지와 능력’(communem voluntatem et potestatem)⁵⁰⁾으로 설명하였다. 그러나 이미 그리스도교 신앙 내에 성부(부성)와 성자(자성)에 대한 구별이 있기에 로스켈리누스가 각 위격을 res로 지칭한 것은 불필요하다. 이 용어는 각 위격을 (수적으로 하나일 수 없는) 여러 실체로 간주하게 되어 삼신론으로 이어진다. 또한 성자는 본성의 단일성이 아니라 위격의 단일성 안으로 인성을 취하셨기 때문에 세 위격이 수적으로 하나라고 하더라도 성부나 성령이 육화하는 것은 불가능하다. 더 나아가 최고선의 단일성, 유일신의 단일성, 영원의 단일성은 세 위격이 단일성을 지닌다는 근거이다.⁵¹⁾

로스켈리누스로 인해 야기된 삼위일체에 대한 변증론적 논쟁은 그를 삼신론 이단으로 단죄한 1092년 수이송 공의회를 통해 일단락된다. 그러나 로스켈리누스로 인해 발생한 문제는 이단적인 사상을 지닌 유별난 한 개인의 문제가 아니었다. 신앙 교리보다 변증론을 중시하는 ‘새로운 정신’을 로스켈리누스 외에도 그 당시 여러 사람이 공유하고 있었다. 안셀무스는 보편이 음성의 발성에 불과하다고 주장하는 사람, 물질적인 표상에 사로잡혀

46) cf. *Ibid.*, 270C-D.

47) *Ibid.*, 271A: “iste de illis dialecticis modernis est, qui nihil esse credunt, nisi quod imaginationibus comprehendere possunt”

48) cf. *Ibid.*, 280A: “그는 한 인간이 여러 인격이 될 수 없다고 보기에 하느님에 관해서 이것을 부정한다.”(quia videt unum hominem plures personas esse non posse, negat hoc ipsum de Deo)

49) *Ibid.*, 265D; 266A; 270B; Roscelinus, *Epistola XV*, 366D.

50) Anselmus, *De Fide Trinitatis et De Incarnatione Verbi*, 271B.

51) cf. *Ibid.*, 270BC; 274B; 275B; 282B.

있는 사람, 표상으로 파악할 수 있는 것만이 존재한다고 믿는 사람을 로스켈리누스 개인이 아니라, ‘다수’(plural)의 변증론자‘들’이라고 말한다.⁵²⁾

3.4. 11세기 지성 논쟁의 의미 : ‘이성적 지성’과 ‘신앙적 지성’의 분리·분화

교회 안에서 발생한 지성 논쟁은 서로 ‘다른 지성’의 충돌을 의미한다. 비록 논쟁하는 양쪽 모두 ‘이성’(Ratio) 혹은 ‘지성’(Intellectus)을 말하지만,⁵³⁾ 그들은 각각 ‘다른 지성’을 말하고 있다. 교회 안에서 통합되어 있던 하나의 지성이 11세기 지성 논쟁을 통해 서로 다른 지성으로 분리되고 분화되어 갈등하고 충돌하였다는 것은 이성 또는 지성에 대한 안셀무스와 변증론자들(베렌가리우스, 로스켈리누스)의 사상을 비교할 때 선명해진다.

3.4.1. 안셀무스의 ‘신앙적인 지성’ 혹은 ‘영적인 지성’

안셀무스에게 지성은 신앙의 진리를 전제하며 그 진리로 정향되어 있다. 왜냐하면 그는 인간의 “이성적 정신”(mens rationalis)⁵⁴⁾이 “최고의 정신”(summus spiritus)⁵⁵⁾이며 “최고의 지혜”(summa sapientia)⁵⁶⁾이신 하느님의 “거울이며 그분의 모상”(speculum ejus, et imago ejus)⁵⁷⁾이고, 하느님을 인식하고 사랑하기 위한 목적으로 창조되었다고 믿기 때문이다. 따라서 인간은 하느님의 모상인 이성적 정신을 통해 하느님을 탐색할 수 있고, 그분께 가장 가깝게 접근할 수 있다. 여기서 이성적 정신이란 의로움과 불의, 참됨과 거짓, 선함과 악함, 덜 선한 것과 더 선한 것을 구분하고 분별하며, 더 나아가 그 판단에 따라 더 좋은 것을 사랑하고 배척하는 능력이다. 그런데 최고 본질이신 하느님은 최고선 이시다. 따라서 인간의 이성적 정신은 하느님을 사랑하고 인식하기 위한 것이다.⁵⁸⁾

52) cf. *Ibid.*, 265A; 271A.

53) 안셀무스를 비롯하여 11세기 후반기 사상가들은 아직 ratio와 intellectus를 구분하지 않고 혼용하였다. 이에 관해선 각주 2 참조.

54) *Monologion* 49 (I, 64, 19) 이 저서의 인용은 안셀무스 저작의 비판적 편집자인 F. S. Schmitt의 *S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi, Opera Omnia*를 따른다. 방금 인용한 표기는 모놀로기는 49장(라틴어 원전 제 I권, 64쪽, 19행)에 해당한다.

55) *Monologion* 32 (I, 50, 15)

56) *Monologion* 32 (I, 51, 2)

57) *Monologion* 67 (I, 77, 26)

58) *Monologion* 68 (I, 78, 13-26); 68 (I, 79, 1-9); 80 (I, 86, 16). 안셀무스는 모놀로기온 마지막 장에서 자신이 설명한 최고 존재가 바로 하느님이심을 밝힌다.

그런데 인간이 지성으로 하느님을 올바로 인식하려면 먼저 하느님의 말씀을 믿고 이에 순종해야 한다. 그는 성경과 신앙 교리와 교부들의 저술을 진리로 믿고(전제하고), 그 신앙을 바탕으로 그 진리를 이해하려고 노력한다. 여기서 무엇이 진리인지 판단하는 기준은 인간의 이성적인 지성이 아니라, 성경과 신앙 교리와 교부들의 저술로 대표되는 교회의 전통적인 권위이다. 그러므로 지성의 과제는 아직 인간에게 알려지지 않은 진리를 탐구하거나 신앙 내용을 이성적으로 분석해서 그중에 참과 거짓을 판단하고 걸러내는 게 아니다. “만일 내가 믿지 않는다면, 이해할 수 없으리라(Nisi credidero, non intelligam)”⁵⁹⁾는 말에서 드러나듯이, 지성의 과제는 이미 하느님으로부터 인간에게 선사된 신앙의 진리를 믿음으로 받아들인 후에 그것을 이해하려고 노력하는 것이며, 자신이 이미 굳게 믿는 신앙의 진리들이 이성적으로도 참되다는 것을 보여주는 것이다.⁶⁰⁾ 그러므로 안셀무스가 말하는 지성은 ‘신앙적인 지성’으로 정의될 수 있다.

또한 그가 말하는 지성은 이 세상에 있는 것들보다는 하느님께로 향하고 하느님을 사랑하는 지성이며, 하느님의 말씀에 대해 믿음과 순종으로 응답하는 지성이다. 신앙적인 지성은 세상에 있는 감각적인 것들보다는 하느님께로 향한다. 그리고 신앙적인 지성은 자신의 지성으로 이해되거나 납득되지 않는 것을 불신하고 거부하기보다는 믿음으로 받아들인다.⁶¹⁾ 이러한 의미에서 안셀무스는 지성을 확고한 믿음으로 ‘영적인 날개’(alas spiritalis)를 달고서 하느님을 향해 날아오르는 이미지와 ‘믿음의 사다리’(fidei scalam)를 타고 위로 올라가는 이미지’로 제시한다.⁶²⁾ 그러므로 안셀무스가 말하는 지성은 물질적인 세상보다는 하느님께로 향하며, 인간 중심으로 인간 자신의 생각과 이해와 납득을 우선 시하기보다는 하느님 중심으로 신앙의 진리에 대한 믿음과 순종을 우선시한다는 의미에서 ‘영적인 지성’으로 정의될 수 있다.

59) *Proslogion*, 1 (II, 100, 19)

60) cf. Joannes Saresberiensis, *Vita Sancti Anselmi Archiepiscopo Cantuariensis*, PL 199, 1017B. 솔즈베리의 요한은 모놀로기온에 대해 “하느님에 관해 믿음이 가르치는 것이 이성으로 증명된다”(quod de Deo fides predicat ratione convincitur)고 말한다.

61) cf. Anselmus, *De Fide Trinitatis et De Incarnatione Verbi*, 263C-265A; 270D-271A; 279D-280A. 하느님께로 향하는 정신은 로스켈리누스의 정신과 대비된다. 안셀무스는 그의 정신을 “자기 자신을 신뢰하는 인간적인 지혜”(se confidens humana sapientia), “하느님의 계명에 대한 믿음과 순종이 없는 정신”(mens sine fide et mandatorum Dei obedientia)이라고 표현한다.

62) cf. *Ibid.*, 263CD.

3.4.2. 변증론자들의 ‘이성적 지성’ 혹은 ‘세속적 지성’

안셀무스를 통해 드러난 교회의 전통적 지성은 성서와 신앙 교리와 교부들의 저술을 먼저 진리라고 믿고, 이 신앙을 바탕으로 진리를 이해하려고 노력하는 지성이다. 수도원 신학이 그 당시 교회의 전통적인 지성을 가장 잘 보여준다. 그런데 교회의 전통적인 지성과 달리 오직 변증론을 도구로 이용하여 신앙 교리를 이해하고자 하는 ‘새로운 지성’이 교회 안에서 태어난다. 이 새로운 지성을 보여주는 대표적인 두 신학자가 베렌가리우스와 로스켈리누스이다. 안셀무스의 지성을 신앙적인 지성이라 한다면, 이들의 지성은 ‘이성적 지성’이라 할 수 있다. 그렇다면 두 지성 사이의 차이점은 무엇인가? 베렌가리우스가 지성에 대해 명시적으로 자신의 입장을 밝히고 있으므로 베렌가리우스와 안셀무스를 비교한다.

안셀무스와 베렌가리우스 모두 인간의 이성적 정신(지성)이 하느님의 모상이라는 공통된 믿음에서 출발한다. 그러나 신앙과 지성(이성)의 관계에 관한 생각이 다르다. 안셀무스는 하느님 모상에 관한 믿음에서 출발하여 인간 정신의 목적이 하느님을 인식하는 데 있으며, 하느님을 인식하기 위해 인간은 필연적으로 하느님의 말씀을 먼저 믿고 받아들여야 한다는 결론으로 나아간다. 반면에 베렌가리우스는 하느님 모상에 관한 믿음에서 출발하여 인간은 필연적으로 변증론에 따라 사유해야 한다는 결론으로 나아간다. 그는 인간의 지성이란 하느님의 모상이기 때문에 진리를 알려면 이성적으로, 즉 변증론에 의거해서 생각해야 한다고 주장한다. 그는 변증론을 사유의 기본 법칙으로 보았다. 그래서 그는 변증론에 근거해서 생각하고 말하고 판단하는 것을 지성적으로 사유하는 것과 동일시한다. 이에 따라 그는 변증론을 따르는 것이 이성을 따르는 것이며, 이성을 따르는 것이 곧 인간 안에 있는 하느님의 모상성을 실현하는 것이라고 주장한다.⁶³⁾

베렌가리우스에게서 태동한 새로운 지성은 물론 아직 신앙 교리를 지성적인 진리 탐구 과정에서 배제하는 근대의 이성적 지성이 아니다. 그의 지성은 신앙 교리가 진리이며 참이라는 것을 전제하고, 신앙 교리를 탐구의 대상으로 삼는다. 그러나 그는 신앙 교리를 먼저 믿고, 그 믿음에 근거해서 교리를 이해하지 않고, 처음부터 변증론에 근거해서 이해하고자 한다. 그는 “이것은 내 몸이다.”라는 성찬례 경문이 진리임을 전제하지만, 성체 축성 후에 빵과 포도주가 예수 그리스도의 몸과 피의 실체로 변한다는 교회의 믿음은 전제하지 않는다. 그는 교회의 믿음을 전제로 신앙 교리를 설명하는 이들을 비판하며 오직 변

63) cf. Rescriptum I, 1795-1799. 해당 본문은 본론 2.1 각주 11번 참조.

증론에 근거하여 이 텍스트를 분석하고 이해하려고 한다. 그의 지성은 신앙 교리에 대한 믿음을 전제하지 않고 오직 논리적 지성으로 신앙 교리를 이해하고자 하는 ‘이성적 지성’이다.⁶⁴⁾ 신앙에 근거하지 않고 이성적 논리에 근거한 지성, 즉 ‘이성적 지성’이 교회 안에서부터 태동한 것이다.

또한 변증론자들에게서 태동한 지성은 하느님보다는 이 세상을 향해 있다. 베렌가리우스가 실체 변화를 부정할 때 제시한 근거들은 감각적이고 물질적인 사물에 적용되는 규칙들이다. 그는 육체란 여러 곳에 동시에 존재할 수 없는 물질적 한계를 지닌다는 사실을 지적하며, 실체 변화에 감각적 속성의 변화도 동반되어야 한다고 주장한다. 그의 주장과 근거들은 그의 지성이 감각적이고 물질적인 세상으로 향해 있음을 보여준다.⁶⁵⁾ 그리고 그의 지성은 변증론으로 이해되거나 납득되지 않는 신앙 교리의 가능성을 배제한다. 그는 성찬례에 관한 신앙 교리를 믿고 그 믿음을 고수하는 란프랑쿠스와 대중의 입장을 ‘헛소리’(ineptia), ‘광기’(vecordia), ‘오류’(error)라는 말로 강하게 비판한다.⁶⁶⁾ 그가 우선시하는 것은 신앙 교리에 대한 믿음이 아니라, 그 교리를 논리적 지성으로 이해하고 납득할 수 있게끔 설명할 수 있는지 여부이다. 여기서 드러나는 것은 하느님의 섭리가 인간의 이해를 뛰어넘을 가능성을 배제하고 인간 자신의 이해와 납득을 우선시하는 인간 중심적 지성이다. 이는 ‘영적인 지성’의 대응 개념으로서 ‘육적인 지성’ 혹은 ‘세속적 지성’으로 정의될 수 있다.

3.5. 보편-삼위일체 논쟁을 통한 이성적 지성과 신앙적 지성의 성장

3.5.1. 로스켈리누스를 통한 정신적 실재와 물질적 실재의 구분

유명론은 로스켈리누스가 최초로 주장했고, 그로 인해 12세기 중세 보편 논쟁이 발생했다고 평가된다. 일반적으로 보편 논쟁에서 대두되는 질문은, ‘보편(성)이 실제로 존재하는가 아니면 그것은 개념일 뿐이고, 실제로 존재하는 것은 개별적인 것뿐인가?’이다. 로스

64) 이는 로스켈리누스도 마찬가지이다. 로스켈리누스의 지성이 신앙이 아니라 논리적 지성(변증론)에 근거해 있다는 점에 대해선 본론 3.3 첫째 근거 참조.

65) 이 특징 역시 로스켈리누스에게서도 발견된다. 로스켈리누스의 지성이 감각적인 것에 함몰되어 있다는 안셀무스의 문제 제기에 대해선 본론 3.3 둘째 근거 참조.

66) cf. Rescriptum I, 193: “vecordia vulgi”; Rescriptum II, 1203: “errorem vulgi”; 1413: “ineptiae vulgi, Pascasii tuaeque”; 2574: “vulgi atque Lanfranni vecordiam”

켈리누스는 실제로 존재하는 것은 개별적인 것뿐이고, 보편은 이름, 개념일 뿐이라고 주장한다. 그는 감각적으로 경험할 수 있는 각각의 개별적 사물만 존재라고 이해하고, 경험할 수 없는 보편적인 것은 개념이라고 이해한다. 보편은 ‘지성적 개념’일 뿐 실제로 ‘존재’하지는 않는다고 말한다.

중세 보편 논쟁은 일반적으로 보편의 실재론과 유명론 사이의 논쟁, 즉 보편과 개별에 관한 존재론적인 논쟁으로 평가된다. 하지만 중세 보편 논쟁에는 감각적 존재와 정신적 개념(관념)의 구분이라는 의미도 있다. 로스켈리누스는 보편(성)은 개념일 뿐 존재는 아니라고 주장함으로써 의도하지 않았지만, 보편(성)의 정신적 의미를 간접적으로 주장했다고 볼 수 있다. 그는 보편성 혹은 보편적 의미와 가치를 지닌 진선미는 물리적-육체적 차원의 진선미가 아니라 정신적 차원의 진선미라는 것을 주장했다는 뜻이다. 그는 정신적 차원의 진리와 물리적 차원의 진리를 최초로 구분했다고 볼 수 있다. 베렌가리우스가 ‘빵과 포도주가 그리스도의 몸과 피로 변한다.’라는 텍스트와 관련하여 최초로 물질적-육체적 의미와 정신적 의미를 구분했다면, 로스켈리누스는 보편(성)과 관련하여 최초로 물질적-육체적 의미와 정신적 의미를 구분한 것이다. 로스켈리누스는 감각적으로 경험 가능한 개별적 존재와 감각적 경험을 초월하는 보편적 존재의 차이를 분명히 구분했다고 할 수 있다. 그는 다만 감각적으로 지각할 수 있는 ‘개별적 존재’와 지성적으로 인식할 수 있는 ‘보편적 개념’을 구분한 것이다.

3.5.2. 안셀무스를 통한 새로운 신학(스콜라 신학)의 대동

안셀무스는 보편의 실재와 개념 그리고 삼위일체에 관한 로스켈리누스의 사상에 “오직 이성으로(*sola ratione*)”⁶⁷⁾으로 대응한다. 『모놀로기온』과 『프로슬로기온』은 로스켈리누스를 비롯한 변증론자들(“어리석은 자들”)의 사상에 대한 안셀무스의 비판적·이성적 대응을 대표하는 두 저술이다.⁶⁸⁾ 그는 이 두 저술에서 신의 존재와 삼위일체 교리를 이성적으로

67) *Monologion* 1 (I, 13, 11)

68) 신앙의 합리성 또는 이성적 근거를 찾으려고 노력한 안셀무스의 태도의 배경에는 신앙의 진리가 이성적 필연성과 타당성을 지니지 않는다고 주장한 극단적인 변증론자들의 도전이 자리하고 있다. 황보 정미, 「‘단 하나의 논증’(unum argumentum)과 영혼의 여러 능력들의 통일 -안셀무스의 『프로슬로기온』에 있어서의 신 인식의 구조와 조건에 대한 연구-」, 『중세 철학』, 18(2012), 대구: 분도출판사, 118-119 참조.

논증하려고 노력함으로써 신앙과 이성의 연관성에 관한 새로운 신학을 전개한다. 이것이 그를 스콜라 신학의 아버지라고 부르는 이유이다. 『모놀로기온』은 ‘ratio fidei’, 즉 ‘신앙의 합리성’ 혹은 ‘신앙의 이성적 근거’를 찾기 위한 시도이고, 『프로슬로기온』은 ‘Fides quaerens intellectum’, ‘이해를 추구하는 신앙’, 즉 ‘내가 믿는 것을 지성적으로 이해하기 위한 노력’(quaerentis intelligere quod credit)이다.⁶⁹⁾

안셀무스가 그리스도 신앙의 이성적 근거를 찾으려고 노력하고, 신앙을 지성적으로 이해하려고 노력한 이유와 동기는 무엇인가? 그것은 변증론에 근거하여 개별적 사물만 존재로 인정하고 보편(자)은 개념뿐이라고 생각하는 그 시대의 정신 때문이었다. 성찬례 논쟁은 신앙과 교리에 대한 문법적 분석 및 변증론적 독해로 인해 야기된 대표적인 교리 논쟁이다. 성찬례 논쟁은 교회 내의 변증론자들에 의해 야기되었고, 성찬례 논쟁을 통해 변증론에 관한 관심이 급증했다. 성찬례 논쟁을 불러온 변증론은 성찬례뿐 아니라 그리스도교 신앙과 교리 전체에 관한 이성적인 독해와 변호와 설명을 요구하는 강력한 시대정신으로 부상했다. 안셀무스는 변증론자들의 비판적 질문에 대응하기 위해 신앙의 이성적 근거를 찾으려고 노력하고, 신앙을 지성적으로 이해하기 위해 노력한다. 그는 로스켈리누스를 비롯한 변증론자들이 제기한 신앙에 대한 이성적인 ‘문제’에 대응하여 신앙과 이성의 연관성 및 신앙의 합리성을 변호하고 논증하기 위해 노력하는 과정을 통해 ‘이성적인 신학’(스콜라 신학)의 기초를 놓는다.

스콜라 신학의 기본명제로서 신앙과 이성의 관계와 관련하여 많이 인용되는 안셀무스의 두 문장은 “저는 이해하기 위해 믿습니다.”(Credo, ut intelligam)⁷⁰⁾와 “이해를 추구하는 신앙”(Fides quaerens intellectum)⁷¹⁾이다. 이 두 문장은 안셀무스가 변증론자들의 사상에 대하여 논리적으로 반박하고 신앙 교리를 변호하고 논증하려고 노력하는 과정에서 생각해낸 새로운 신학이다. 란프랑쿠스가 베렌가리우스의 성찬례 독해를 논박하기 위해 노력하는 과정에서 ‘실체 변화’에 관한 새로운 신학을 발굴해냈다면, 안셀무스는 로스켈리누스를 포함한 변증론자들의 신앙 교리 텍스트에 대한 독해를 논박하기 위해 노력하는 과정에서 신앙과 이성의 관계에 관한 새로운 신학을 개발해낸 것이다.

69) *Proslogion*, 머리말 (II, 94, 1-2); 이 명제들에 대해선 안셀무스, 『프로슬로기온』, 『모놀로기온&프로슬로기온』, 박승찬 옮김, (과주: 아카넷, 2018), 212의 번역을 따름.

70) *Proslogion*, 1 (II, 100, 18); 박승찬, 223.

71) *Proslogion*, 머리말 (II, 94, 7); 박승찬, 212.

그렇다면 안셀무스의 새로운 신학 사상은 무엇인가? 그것은 신앙과 이성의 관계에 관한 새로운 신학이다. 물론 고대부터 교부들은 이교도 철학자들의 철학을 이용한 비판에 대응하여 그리스 철학, 특히 플라톤계 철학을 활용하여 그리스도 신앙을 변호하고 설명하기 위해 노력했다(호교론). 즉 그리스도교 정신은 신앙과 이성이 만나 결합함으로써 태동한 새로운 정신이고, 따라서 이성을 근본적으로 거부하지 않는다. 그리스도교 정신에서 신앙과 이성, 신학과 철학은 전통적으로 불가분의 관계였다.⁷²⁾

그러나 신앙과 이성, 신학과 철학의 관계는 그동안 상하 위계적 관계 혹은 목적과 도구의 관계였다. 이성과 철학은 신앙과 신학을 위한 도구 혹은 ‘시녀’(Philosophia ancilla theologiae)라는 관념이 지배적이었다. 그런데 11세기 중반부터 등장한 변증론자들은 이성(변증론)을 신앙과 신학을 위한 ‘도구’가 아니라 신앙 교리 텍스트를 독해하는 ‘기준’으로 보기 시작했다. 이성을 신앙 및 신학의 도구가 아니라 신앙 및 신학의 기준으로 보려는 새로운 지성이 태동한 것이다. 변증론자들에 의해 신학자들은 신앙과 이성의 관계와 관련하여 새로운 사태에 봉착했고, 이 상황에서 안셀무스는 변증론자들의 비판적 질문에 대응하기 위해 신앙의 이성적 근거를 찾으려고 노력하고, 신앙을 지성적으로 이해하기 위해 노력하는 과정을 통해 신앙과 이성의 관계 그리고 신학의 과제와 목적을 새롭게 정립한 것이다. 그는 “자신이 믿는 것을 이해하기 위해 노력하는 입장에서” “신앙의 (이성적) 근거”를 찾으려고 노력했고, 그래서 첫 책의 제목을 “신앙의 (이성적) 근거(합리성)를 명상하는 한 예”(Exemplum meditandi de ratione fidei)라고 붙였고, 둘째 책의 제목을 “이해를 추구하는 신앙”이라고 붙였다.⁷³⁾ 안셀무스는 신앙의 이성적 근거를 찾으려고 노력했고, 신앙 교리를 이성적으로 이해하려고(intelligere) 노력했다. 물론 그는 『프로솔로기온』 제1장에서 “저는 믿기 위해 이해하려고 노력하는 것이 아니라 이해하기 위해 믿습니다.”(Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam)라고 기도한다.⁷⁴⁾ 이 문장은 수도원 신학을 대변하는 것처럼 보인다. ‘이해하려면 먼저 믿어야 한다.’ ‘이해를 위해서는 믿음이 전제되어야 한다.’ 등 신앙이 지식의 전제 조건이라는 의미로 독해할

72) 교황 베네딕토 16세, 「레겐스부르크 대학 강연」(2006), https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html(검색일: 2023.01.16) 참조.

73) *Proslogion*, 머리말 (II, 94, 6-7); 박승찬, 212.

74) *Proslogion*, 1 (II, 100, 18); 박승찬, 223.

수 있다. 그러나 그가 『프로슬로기온』 서문에서 밝히듯이, 그의 목적은 믿는 것을 이성적으로 이해하는 데 있다. 신앙과 교리를 이성적으로 이해하기 위해서 노력한 것이다. 변증론자들은 신앙 교리를 오직 이성적으로 독해하고, 이성적으로 독해한 이론들, 교회의 교리에 관한 이단적인 이론들을 주장했다. 안셀무스는 그들에 대응하여 교회의 권위를 근거로 논박하지 않고, 신앙과 교리의 이성적인 근거를 찾고, 신앙과 교리를 이성적으로 이해하기 위해 노력한 것이다. 그래서 안셀무스는 스콜라 신학의 아버지로 평가된다.

그렇다면 수도원 신학과 안셀무스 신학의 차이는 무엇인가? 안셀무스 이전까지 그리스도교 신학은 전통적으로 성서를 신앙의 근거로 삼았다. 그에 비해 안셀무스는 성서적 논증과 이성적 논증을 분리하고, 오직 이성적 논증에만 근거해서 신학을 전개한다. 그는 “이성적인 필연성”(rationis necessitas)⁷⁵⁾에 근거하여, “이성만으로”(sola ratione)⁷⁶⁾ 그리스도교 신앙의 근거를 마련하고, 교리의 참됨을 논증하고자 시도한다. 그는 순수 이성적인 숙고를 통해서 신앙의 진리들을 논증하고자 했다. 이렇게 안셀무스는 수도원 신학과 달리 신앙의 합리성 내지 이성적 근거를 찾으려고 시도했고, 교리를 이성적으로 이해하려고 노력했다. 이것이 안셀무스를 통해 이루어진 신학의 발전이다. 하지만 이 신학의 발전은 변증론자들의 비판적 질문과 요구가 없었다면 이루어지지 못했을 것이다. 이렇게 볼 때, 성찬례 텍스트에 대한 베렌가리우스의 변증론적 독해로 인해 야기된 성찬례 논쟁을 통해 성찬례에 관한 신학이 발전한 것처럼, 신앙과 교리에 대한 변증론적인 독해에 대응하고 변호하기 위한 노력을 통해 이성적 신학이 발전했다고 할 수 있다.

4. 결론

4.1. 종합

본 논문은 11세기 중반부터 후반까지 유럽의 교회 내에서 발생한 지성 논쟁과 그 의미에 관하여 고찰하였다. 이 글에서 다룬 지성 논쟁은 베렌가리우스와 란프랑쿠스의 제2차 성찬례 논쟁과 로스켈리누스와 안셀무스의 보편 논쟁 및 삼위일체 논쟁이다. 이 두 가

75) *Monologion* 머리말 (I, 7, 10)

76) *Monologion* 1 (I, 13, 11)

지 지성 논쟁을 통해서 이성적인 지성과 신앙적인 지성이 동반 성장한다. 이성적인 지성의 경우, 처음에는(베렌가리우스) 성찬례 텍스트를 변증론적으로 독해하는 지성이 성장하고, 그다음에는(로스켈리누스) 보편(성)과 존재에 관하여 변증론적으로 생각하고, 삼위일체 텍스트를 변증론적으로 독해하는 지성이 성장한다. 베렌가리우스는 텍스트의 물질적-육체적 의미와 정신적 의미를 구분하고, 로스켈리누스는 실재의 물질적-육체적 차원과 정신적 차원을 분리한다. 그리고 두 사상가는 두 차원 중에 주로 물질적-육체적 차원에 관심하는 이성적 지성을 중시한다는 점에서 연속성이 있다. 그리고 신앙적인 지성의 경우, 처음에는(란프랑쿠스) 거룩한 변화를 실체적 변화로 이해하는 신앙적 지성이 성장하고, 그다음에는(안셀무스) 신앙의 이성적 근거를 찾고, 신앙 내용을 이성적으로 이해하려는 신앙적 지성이 성장한다.

11세기 중반부터 진행된 성찬례 논쟁과 보편-삼위일체 논쟁은 정신사적으로 ‘교회적 지성과 세속적 지성 간의 논쟁’을 의미한다. 11세기 중반기에 교회적 지성과 세속적 지성이 대립·분리·분화하는 과정이 시작된 것이다. 그리고 교회적 지성과 세속적 지성의 분리·분화 과정은 곧 두 지성이 성장하는 과정을 의미한다. 그러므로 11세기에 발생한 성찬례 논쟁과 보편-삼위일체 논쟁은 이단적인 사상가들로 인해 발생한 해롭고 무의미한 논쟁이 아니라, 교회 내에 하나로 통합되어 있던 지성이 교회적 지성(신앙적 지성)과 세속적 지성(이성적 지성)으로 분리되고 분화하며 동반 성장하는 데 필요했던 과정으로 평가할 수 있다.

4.2. 11세기 지성 논쟁 이후의 지성사적 발전 과정

그렇다면 11세기 중반기에 시작된 교회적 지성과 세속적 지성의 논쟁은 그 이후 유럽의 지성사(신학사와 철학사)에 어떤 영향을 주었는가? 12세기부터 두 지성은 어떤 관계로 성장·발전했는가? 교회적 지성과 세속적 지성의 분리 과정은 프랑스 교회 안에서 성찬례 논쟁과 보편-삼위일체 논쟁을 통해 시작된다. 하지만 교회적 지성과 세속적 지성이 두 논쟁을 통해 분리·분화하기 시작했다는 말은 그 이후부터 두 지성이 갈라져 서로 무관한 관계가 되었다는 뜻은 아니다. 교회적 지성과 세속적 지성은 그 이후에도 계속 대립하고 논쟁하면서 차츰 멀어지고, 17세기에 이르면 완전히 분리된다. 이렇게 교회적 지성과 세속적 지성은 수백 년 동안 서서히 분리·분화한다.

11세기 ‘성찬례 논쟁’과 ‘보편-삼위일체 논쟁’은 둘 다 교회적 지성과 세속적 지성 간의 논쟁이라는 점에서 연속성이 있지만, 보편 논쟁은 보편의 실재와 개념에 관한 논쟁이라는 점에서 성찬례 논쟁과 차이가 있다. 즉 11세기 지성 논쟁은 한편으로는 ‘신앙적 지성과 이성적 지성’ 간의 비판적 대립과 분리를 의미하고, 다른 한편으로는 ‘보편실재론과 유명론(개체실재론)’ 간의 비판적 대립과 분리를 의미한다. 그래서 12세기부터 유럽의 지성 논쟁은 두 가지 주제를 중심으로 전개된다. 교회적 지성과 세속적 지성 논쟁은 12세기 전반기에는 ‘중세 보편 논쟁’, 즉 보편실재론과 유명론 사이의 논쟁으로 이어지고, 아리스토텔레스 저술들이 대부분 라틴어로 번역되어 유럽에 전해진 후 13세기 전후부터는 아리스토텔레스 철학적 지성을 둘러싼 ‘신앙과 이성 논쟁’으로 발전한다. 11세기 중반부터 시작된 신앙적 지성과 이성적 지성 간의 논쟁이 12세기부터 어떻게 전개되었고, 이 과정을 통해 유럽에서 두 지성이 어떻게 성장했는지 후속 연구가 필요하다.

4.3. 11세기 지성 논쟁의 현대적 의의

그렇다면 11세기 중반기에 일어난 교회적 지성과 세속적 지성의 논쟁은 21세기를 살아가는 현대 그리스도교회와 신앙인에게 어떤 의미가 있는가? 필자는 11세기 지성 논쟁의 현대적 의의를 세 가지로 구분해서 제시하고자 한다. 그것은 지성 차원의 현대적 의의, 교회 차원의 현대적 의의 그리고 그리스도인 개인 차원의 현대적 의의이다.

첫째, 지성 차원의 현대적 의의는 무엇인가? 과거 역사의 현대적 의의에 관한 질문은 우선 과거에 산 사람들의 삶(역사-지성 논쟁)과 현대인들의 삶 사이의 연관성을 묻는 질문이다. 11세기를 살았던 사람들의 삶과 현대인들의 삶 사이에는 역사적-외적인 연관성은 없다. 현대인들은 그들과 외적으로 그리고 문화적으로 전혀 다른 삶을 살고 있다. 그러나 그들 삶의 의미와 현대인들 삶의 의미 사이에는 연관성이 있다. 따라서 11세기에 발생한 두 논쟁의 현대적 의의에 관한 질문은 11세기 논쟁과 21세기 논쟁의 ‘의미 연관성’에 관한 질문이 된다. 성찬례 논쟁과 보편-삼위일체 논쟁은 11세기 사람들의 삶(역사)이었고, 두 논쟁은 ‘교회적 지성과 세속적 지성 간의 논쟁’을 의미한다. 바로 이 논쟁의 의미에 11세기에 일어난 두 논쟁과 두 논쟁에 관한 연구의 현대적 의의가 있다.

그렇다면 교회적 지성과 세속적 지성 간의 논쟁은 무엇을 의미하는가? 두 지성 간의 대립과 갈등과 싸움은 단순히 한 시대에 발생한 논쟁이 아니라 시대를 막론하고 늘 발생

하는 ‘보편적인 논쟁’이라는 의미가 있다. 그리스도교회는 이 세상에서 살아가는 인간들의 교회이기에 세속적인 정신과 영적인 정신 둘 다 필요하고, 둘 다 키운다. 하느님을 삶의 주님으로 믿고 따라 사는 영적인 정신(신앙)도 키우고, 자기 자신을 자기 삶의 주체라고 생각하고 사는 세속적인 정신도 키운다. 그래서 그리스도교회는 세속사회와의 관계에서 그리고 자기 자신 안에서 하느님이 우리 삶의 주님이라는 영적인 정신과 우리가 우리 삶의 주체(주인)라는 세속적인 정신의 갈등과 충돌을 경험한다. 영적인 정신, 그리스도교적 지성은 인간의 이성적 지성의 한계와 문제를 말하는 비판적인 지성이다. 그에 반해 세속적 지성은 교회적 지성의 한계와 문제를 말하는 비판적 지성이다. 하지만 교회적 지성(신앙)과 세속적 지성(이성)의 비판적 대립과 논쟁은 두 지성의 건강한 성장을 위해 필요해 보인다. 교회적 지성이 세속적 지성의 한계와 문제를 비판적으로 말함으로써 세속적 지성의 지나친 교만과 오만을 막아준다. 그에 반해 세속적 지성은 교회적 지성의 합리성과 현실성을 비판적으로 묻는다. 세속적 지성은 신앙의 맹목성과 비합리성 그리고 현실적인 삶에 대한 무관심과 무책임함을 비판적으로 말함으로써 교회적 지성의 비합리성과 비현실성과 세속적 무지와 무책임을 막아줄 수 있다.

둘째, 교회 차원의 현대적 의의는 무엇인가? 교회적 지성과 세속적 지성의 비판적 대립 관계는 오늘날에도 교회 안에 늘 살아 있는 문제이다. 11세기 지성 논쟁이 보여주듯이, 신앙적 지성을 키울 수 있는 길은 세속적 정신을 있는 그대로 수용하는 것도 아니고, 세속적 정신을 도외시하고 거부하는 것도 아니다. 11세기의 변증론자들이 그러했듯이, 세속적 정신에 함몰되면 신앙과 멀어지게 되는 반면에, 11세기의 변증론자들이 맹목적인 신앙을 거부했던 것처럼, 세속적인 정신을 간과하고 도외시하면 인간적인 정신을 갖고 살아가는 현대인에게 그리스도 신앙이 더 이상 쓸모가 없게 된다. 11세기 지성 논쟁들은 교회가 영적인 정신을 지키면서도 동시에 세속적인 정신을 끊임없이 마주하고 그 정신과 논쟁하며 길을 찾아가는 과정을 통해 신앙적 지성이 성장한다는 것을 보여준다. 11세기 유럽의 그리스도인들이 그 당시의 ‘시대 정신’인 변증론과 논쟁하는 과정에서 신앙적 지성을 키워갔듯이, 교회가 현대인들이 신앙적 지성을 키울 수 있도록 도와주기 위해선 현대인들이 지닌 ‘인간적인 정신’, 신앙을 키우지 못하게 방해하는 걸림돌이면서 동시에 결코 무시하거나 도외시해서는 안 되는 현대의 ‘시대 정신’과 끊임없이 마주하고 논쟁하는 과정이 필요하다.

셋째, 그리스도인 개인 차원의 현대적 의미는 무엇인가? 11세기 지성 논쟁의 현대적 의미는 그리스도인 개인의 내면 차원에서도 찾을 수 있다. 유럽에서 11세기 중반부터 시작된 교회적 지성과 세속적 지성의 대립과 갈등은 오늘날 그리스도인으로서 그리스도교 정신(신앙)으로 살아가려고 노력할 때 자신의 내면에서 경험하는 ‘영신적 갈등’과 연관성이 있다. 그리스도 신앙인의 내면에는 하느님을 주님으로 믿고 의지하는 ‘영적인 정신’과 물질적인 부와 인간적인 힘과 사랑을 믿고 의지하는 ‘세속적인 정신’이 공존한다. 두 정신이 분리되지 않은 채 혼합되어 있을 때는 자신이 믿고 의지하고 섬기는 ‘물질적인 부와 인간적인 힘과 사랑’을 얻고 누리는 것을 구원으로 믿고, 그 구원을 하느님께 청한다. 그러나 두 정신이 서로 다를 뿐 아니라 모순적인 정신임을 인식할 때부터 신앙인은 자신의 내면에서 영신적 갈등을 겪기 시작한다. 교회는 전통적으로 그리스도인이 신앙을 키우는 과정 중에 내면에서 겪는 두 정신의 대립과 싸움을 ‘영적 전투’(spiritual combat) 또는 ‘심전’(心戰)으로 묘사해왔다.⁷⁷⁾

그리스도인은 현실적인 일상생활의 매 순간순간 영적 전투를 경험한다. 하느님이 우리의 삶을 보살피시고 인도하시는 주님이심을 믿는 ‘영적인 정신’과 현실적인 삶을 위해 필요한 돈과 인간을 믿고 의지하며 갈구하고, 그 부족과 결핍으로 불안해하고 좌절하는 ‘세속적인 정신’ 사이의 대립과 갈등과 싸움을 매일 겪는다. 그리스도 신앙인 부모는 하느님이 우리 삶의 주님이심을 믿는 마음과 자녀를 양육하고 초·중고 교육을 하는 데에 필요한 돈이 부족해서 걱정되고 불안한 마음 사이의 영적 전투를 매일 치른다. 하느님이 주님이심을 믿지만, 내 힘과 능력으로 가족을 먹여 살려야 한다는 생각으로 부담감에 짓눌려 사는 신자인 부모의 마음속에서 영적 전투가 일어난다. 하느님이 나를 가장 사랑하시는 주님이심을 믿지만, 사람들이 나에게 주는 관심과 사랑에 일희일비하는 그 신자의 마음속에서도 두 정신의 대립과 싸움이 일어난다.

오늘날 그리스도 신앙인도 현실적인 삶에서 영적인 정신과 세속적 정신의 갈등과 충돌

77) 로렌조 스쿠폴리, 『심전(心戰)/영적 전투』, 고인숙 옮김, (대구: 정림사, 2009²) 참조. 교황 요한 바오로 2세는 “영적 전투”를 “하느님을 볼 수 있게 해주는 마음의 깨끗함(마태 5,8 참조)과 사랑이신 하느님의 생명에 참여할 수 있게 해주는 사랑을 추구하기 위해 고독한 원형 경기장에서 십자가에 못 박히는 전투”로 설명하며, 이를 “오늘날의 모든 그리스도인에게 새롭게 가르치고 다시 한번 제시할 필요가 있다”고 말한다. 교황 요한 바오로 2세, 「릴라의 거룩한 수도원 순례 교황 연설」(2002), n.4, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2002/may/documents/hf_jp-ii_spe_20020525_rila-bulgaria.html(검색일: 2023.03.28).

그리고 그로 인한 마음의 고통과 불안을 경험하며 살아간다. 그렇다면 신앙인들이 자신의 내면에서 겪는 이러한 정신적 갈등과 마음의 고통과 불안은 무의미하고 불필요한 것, 없앨 수 있다면 없애버려야 하는 것에 불과한가? 필자는 11세기 중반부터 교회적 지성과 세속적 지성의 분리·분화 과정이 시작되었고, 그 과정은 곧 두 지성의 성장 과정이었다고 이해한다. 예나 지금이나 그리스도 신앙인은 살아가면서 자신의 내면에서 영적인 정신과 세속적인 정신의 갈등과 전쟁을 겪을 수밖에 없지만, 그렇게 정신적인 갈등과 고민과 전쟁을 견뎌내고 극복하는 삶의 여정을 통해 하느님의 뜻을 믿고 따라 살고자 하는 영적인 정신과 현실적인 삶을 위해 필요한 세속적인 정신을 함께 키운다. 그리스도인은 이 세상에서 살아가는 ‘세속적인 인간’이자 ‘영적인 정신’을 키우는 ‘영적인 인간’이다. 그렇다면 그리스도인으로서 이 세상에서 살아가는 인생의 의미와 목적은 영적인 정신과 세속적인 정신을 함께 키우는 데 있지 않은가?

참고문헌

1. 고전 문헌

- 캔터베리의 안셀무스, 『모놀로기온&프로슬로기온』, 박승찬 옮김, 파주: 아카넷, 2018.
- _____, *Opera omnia*, (ed.) F. S. Schmitt, Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, 1968.
- _____, *De Fide Trinitatis et De Incarnatione Verbi*, PL 158, 259-284; “On the Incarnation of the Word”, *The major works*, edit. Brian Davies/G.R. Evans, trans. Richard Regan, Oxford: Oxford University Press, 2008, 233-259.
- Beringerius Turonensis, *Rescriptum contra Lanfrannum*, ed. R.B.C. Huygens, CCCM 84, Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1988.
- _____, *De Sacra Coena adversus Lanfrancum*, ed. August F. Vischer · Friedrich Theodor Vischer, Berlin: Sumitbus Haude et Spener, 1834.
- Joannes Saresberiensis, *Vita Sancti Anselmi Archiepiscopo Cantuariensis*, PL 199, 1009-1040.
- Lanfrancus, *De Corpore et Sanguine Domini*, PL 150, 407-442.
- Roscelinus, *Epistola XV Quae est Roscelini ad P. Abaelardum*, PL 178, 357-372.

2. 교회 문헌

- 교황 우르바노 4세, 회칙 *Transiturus De Mundo* (1264), <https://www.vatican.va/content/urbanus-iv/la/documents/bulla-transiturus-de-mundo-11-aug-1264.html>(검색일: 2023.01.16).
- 교황 요한 바오로 2세, 연설 「릴라의 거룩한 수도원 순례」(2002), https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2002/may/documents/hf_jp-ii_spe_20020525_rila-bulgaria.html(검색일: 2023.03.28).
- 교황 베네딕토 16세, 「레겐스부르크 대학 강연」(2006), https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html(검색일: 2023.01.16).
- 하인리히 텐칭거 엮음, 『신경, 신앙과 도덕에 관한 규정·선언 편람』, 페터 휘너만 편집, 이성효 외 5인 옮김, 서울: 한국천주교중앙협의회, 2017.

3. 단행본

- 루빈스타인, 리처드, 『아리스토텔레스의 아이들』, 유원기 옮김, 서울: 민음사, 2004.
- 스완슨, 로버트, 『12세기 르네상스』, 최종원 옮김, 서울: 심산출판사, 2009.
- 스쿠폴리, 로렌조, 『심전(心戰)/영적 전투』, 고인숙 옮김, 대구: 정림사, 2009².
- 에코, 움베르토, 『중세 II. 성당, 기사, 도시의 시대 1000-1200』, 윤종태 옮김, 서울: 시공사, 2015.
- 카스퍼, 발퍼, 『예수 그리스도』, 박상래 옮김, 왜관: 분도출판사, 1983³.
- 코플스톤, 프레데릭, 『중세철학사』, 박영도 옮김, 서울: 서광사, 2003.
- 틸리히, 폴, 『폴 틸리히의 그리스도교 사상사』, I.C. 헤네르 엮음, 송기득 옮김, 서울: 한국신학연구소, 2001[신판].
- 플라시, 쿠르트, 『중세 철학 이야기』, 신창석 옮김, 서울: 서광사, 1988.
- 하이젠베르크, 베르너, 『부분과 전체』, 유영미 옮김, 파주: 서커스출판상회, 2022[신판].
- 회페, 오프리트, 『철학의 거장들 1 고대·중세편 고대 철학자에서 쿠자누스까지』, 이강서 외 3인 옮김, 서울: 한길사, 2001.
- Evans, G. R., *Philosophy and Theology in the Middle Ages*, London: Routledge, 1993.
- Kilmartin, Edward J., *(The) eucharist in the west : history and theology*, Collegeville: Liturgical Press, 1998.
- Macdonald, A. J., *Lanfranc: A Study of His Life*, London: Society for promoting Christian knowledge, 1944².
- Mitchell, N., *Cult and Controversy: The Worship of the Eucharist Outside Mass*, New York: Liturgical Press, 1990.
- Radding, Charles M. · Newton, Francis, *Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079: Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours*, New York: Columbia University Press, 2003.
- Schaff, Philip, *History of the Christian Church: From Gregory I to Gregory VII A.D. 590-1073*, vol.4, WA: Logos Research Systems, 1997.

4. 소논문

- 게르켄, 알렉산더, 「오늘날 성체성사론에서 일어난 변화에 관한 교의사적 반성」, 『가톨릭 신학과 사상』, 25(1998, 가을), 손희송 옮김, 서울: 가톨릭대학교출판부, 219-256.

- 정범수, 「토마스 아퀴나스의 성체 찬미가」, 『사목정보』, 119(2020, 9월), 92-99.
- _____, 「토마스 아퀴나스의 성체 찬미가 (2)」, 『사목정보』, 120(2020, 11월), 95-100.
- 황보정미, 「‘단 하나의 논증’(unum argumentum)과 영혼의 여러 능력들의 통일 -안셀무스의 『프로슬로기온』에 있어서의 신 인식의 구조와 조건에 대한 연구-」, 『중세 철학』, 18(2012), 대구: 분도출판사, 115-160.
- Mews, Constant J., “Nominalism and Theology before Abaelard; New Light on Roscelin of Compiègne”, *Vivarium*, vol.30(1), 1992, 4-33.

5. 사전류

- 백민관, 「Dialectics」, 『가톨릭에 관한 모든 것 백과사전』, 1권, 서울: 가톨릭대학교출판부, 2007, 843-844.
- Michaud-Quantin, P. · Weisheipl, J. A., “Dialectics in the middle ages”, *The New Catholic Encyclopedia*, vol.4, Washington: The Catholic University of America Press, 2003², 725-728.
- Mitchell, N., “Eucharistic Devotion”, *The New Catholic Encyclopedia*, vol.5, Washington: The Catholic University of America Press, 2003², 434-436.
- Short, Charlton T. Lewis · Short, Charles, “singularitas”, (*A Latin Dictionary*, London: Oxford University Press, 1958, 1707.

유럽에서 11세기 중반부터 시작된 ‘교회적 지성’과 ‘세속적 지성’의 분리·분화 과정에 관한 연구

김현수·이규성

본 논문은 교회와 사회가 삶을 공유하면서 각자의 고유한 정신과 문화를 키워왔다는 관점에서 11세기 중반부터 후반까지 유럽의 교회 내에서 발생한 지성 논쟁과 그 의미를 탐구한다. 필자는 두 가지 지성 논쟁, 베렌가리우스와 란프랑쿠스의 제2차 성찬례 논쟁과 로스켈리누스와 안셀무스의 보편 논쟁 및 삼위일체 논쟁을 살펴보고, 두 논쟁을 통해 어떤 지성이 성장했는지 고찰한다. 이를 위해 필자는 이 지성 논쟁에 가담한 이들이 작성한 일차 사료를 검토하였다. 여기서 필자는 논자들의 진술을 바탕으로 논쟁에 가담한 양측이 말하는 지성이 서로 다른 지성이라는 것을 밝혀내고, 두 가지 지성을 신앙에 근거한 ‘신앙적 지성’ 혹은 ‘영적인 지성’과 변증론에 근거한 ‘이성적 지성’ 혹은 ‘세속적 지성’으로 구분하였다. 또한 필자는 두 차례의 지성 논쟁이 불러온 새로운 변화를 지성의 성장이라는 관점에서 고찰하였다. 결론적으로 본 논문은 11세기의 두 지성 논쟁을 교회의 일치된 신앙을 분열시킨 무의미하고 해로운 싸움이 아니라, 교회 내에 하나로 통합되어 있던 지성이 신앙적 지성과 이성적 지성으로 분리되고 분화되며 동반 성장하는 데에 필요했던 과정으로 평가한다.

주제어: 성찬례 논쟁, 보편-삼위일체 논쟁, 신앙적 지성, 이성적 지성, 지성의 분리·분화

**A study on the process of separation and differentiation
between christian intellect and earthly intellect that began
in the middle of the 11th century in Europe**

Kim, Hyeon-Soo · Lee, Kyou-Sung

This paper explores the intellectual controversies that occurred within the European church from the middle to the late 11th century and its meaning from the viewpoint that the church and society have shared their life and developed their own unique spirit and culture. This paper examines the two intellectual controversies, the Second Eucharistic Controversy between Berengarius and Lanfrancus, and the Universal and Trinitarian Controversies between Roscelinus and Anselmus, and studies what kind of intellect grew through these two controversies. To this aim, I examined the primary sources written by those involved in these intellectual controversies. Here, based on the statements of the writers, I found out that the intellect of the two sides participating in the controversies are different intellect, and classify the two intellect as ‘christian intellect’ or ‘spiritual intellect’ based on faith and ‘rational intellect’ or ‘earthly intellect’ based on apologetics. In addition, I considered the new changes brought about by the two intellectual controversies from the point of view of the growth of intellect. In conclusion, this paper evaluates two intellectual controversies not as a meaningless and harmful fight that split the unified faith of the church, but as the necessary process for the separation, differentiation, and mutual growth of intellect, which was integrated within the church.

Key Words: Eucharist Controversy, Universal-Trinitarian Controversy, christian intellect, rational intellect, separation and differentiation of the intellect

논문 투고일	2023년 2월 26일
논문 수정일	2023년 4월 3일
논문 게재 확정일	2023년 3월 27일
