가톨릭교회 교리서의 한국어 번역을 비판적으로 읽기:

제 1편을 중심으로

박 종구

시작하면서

- 1. 교리서의 전체 구조
- 2. 제 1편의 구조와 내용
- 3. 하느님 개념의 해석적 주제들
- 4. 실천적 교리서를 위한 제안 마치면서

시작하면서

신자가 되려는 이들에게 교리는 교회 공동체에 들어가기 전에 듣고 배워서 알아야 하는 가장 기본적이며 기초적인 교회의 가르침이다. 교회는 그리스도의 말씀을 선포하기 위해서 그리스도 이래로 가르치고 전해 온 내용- 신앙의 유산을 시대에 맞게 가르칠 준비를 해야 함은 불문가지이다. 따라서 교리를 안다는 것은 신자의 도리이기도 하지만, 신앙의 담보자이며 가르쳐야 할 교회는 마땅히 교리에 대한 관심을 특별히 쏟아야 한다.

본 논문은 처음부터 교리에 대한 관심에서 출발한 것은 아니다. 가톨릭 교회가 16세기 〈로마교리서〉이후 400 여년이 지나서 교회 역사상 두 번째로 발간한 〈가톨릭 교회 교리서〉1)를 좀 더 깊이 이해하고자 하는 수도회의 요청에 의하여 강의를 준비하면서 교리서가 제시하고자 하는 교리의 내용과 의도, 신학적 방법 등에 대하여 생각하지 않을 수 없었다. 교리를 배운 기억 보다는 교리를 알고 있다는 의식이 어느 정도 작용하고 있었기 때문에 생기는 타성적인 태도를 자신 안에서 보면서 몇 가지 점들을 좀 더 건설적으로 이해하고자 했

^{1) &}lt;가톨릭 교회교리서>는 "성 비오 5세의 교리서(1편 7쪽)"의 전통을 따랐는데, 이는 1556년 발간된 <로마교리서>를 뜻한다. <가톨릭 교회교리서>의 원본은 라틴어/프랑스어로 1992년 발간되었다.(Mame/Plon) 한국어 번역본은 한국천주교중앙협의회가 가톨릭대학 교리사목연구소에 의뢰하여 1994년에 신앙고백을 다룬 제1편을 번역하여 출간하였고(신경(信經)의 해설편), 계속하여 1995년에 제2편(성사론편), 1996년에 3편(윤리론-십계명 해설)과 4편(그리스도인의 생활-주의 기도 해설)을 발간하였다. 다음부터는 간단히 "교리서"라고 약칭하였다.

고, 공동체의 일원으로서 이를 나누고자 하는 의도에서 이 글을 준비하게 되었다.

먼저 교리서의 전체 내용을 살펴보기로 하겠지만, 전체 내용을 자세히 제시할 생각은 없다. 교리서의 번역 출간과 더불어 교리서에 대한 총체적인 해설을 담은 글들이 이미 발표되었기 때문이다²⁾. 필자의 관심은 교리서가 담고 있는 내용의 분석에 있는 것은 아니다. 다만 이 교리서의 번역과 출간을 책임지고 있는 가톨릭교회가 한국의 실정에 맞는 교리서를 준비한다면 무엇이 필요한지를 함께 생각하고 고민해야 할 의무가 있다고 생각한다. 그러기위하여 우선 교리서의 전체 구조를 내용적으로 살펴보고, 논의의 범주를 더욱 간략히 하고자 제 1편- 사도신경 해설편-을 중심으로 한국이라는 상황과 21세기의 실정에 적합한 교리서의 편집방향을 어떻게 설정해야 할 것인지를 실험적으로 생각해 보고자 한다.³⁾

1. 교리서의 전체 구조

교리서는 네 편으로 구성되어 있으며, 서문에 해당하는 부분을 제외하고 교리서의 내용을 우리말 번역 교리서의 양적인 측면에서 살펴보면 다음과 같다.

양적(量的) 인 비교:

교리서	내용	쪽수	항목수	비고
제 1편	신경해설	380쪽	1040항	신경-하느님
제 2편	전례-성사	202쪽	624항	성사
제 3편	그리스도인의 삶	255쪽	867항	윤리관-십계명
제 4편	삶과 기도	114쪽	308항	주의 기도

네 편을 구성함에 있어서 양적인 면에서 대체로 균형을 맞추고자 한 노력을 볼 수

²⁾ 다음을 참고하라. 교의편에 대한 평가-신학전망 112호(1996년 봄): 가톨릭교회 교리서에 나타난 신관과 인간관(심상태), 가톨릭교회 교리서의 그리스도관(서공석), 가톨릭교회 교리서의 교회론(정하 권), 가톨릭교회 교리서의 대상(이제민), 가톨릭교회 교리서에 나타난 성사 이해(손희송), 가톨릭 교회 교리서에 나타난 입문성사와 치유의 성사(이순성), 가톨릭교회 교리서에 나타난 성품성사와 혼인성사(권혁주); 신앙생활과 기도편에 대한 평가-신학전망 118호(1997년 가을): 가톨릭교회 교리서에 나타난 연웃사랑(구경국), 가톨릭교회 교리서에 나타난 대신윤리(對神倫理)(김정우), 가톨릭교회 교리서에 나타난 이웃사랑(구경국), 가톨릭교회 교리서에 나타난 그리스도의 기도(박재만) 등이 있다.

³⁾ 예를 들면 신학전망 112, 1996/봄, 16-26쪽에 실린 심상태의 논의를 읽어 볼 수 있다. 토착화 작업에 관심을 표명하면서 교의신학적 견해를 제시하고 있다. 서구 신학의 틀에서 나타나는 일반적인 현상, 혹은 한계성 등을 지적하고 있다. 본 논문은 교의 신학이나 토착화 신학의 관점에서 교리서의 내용문제를 직접적으로 다루고자 하지 않으며, 오히려 교회가 살고 있는 세상의 변화라는 관점에서 보고자 한다. 한편, 새로운 예비자 교리서 출판을 위한 제1차 워크숍을 특집으로 실은 <사목>(219, 1997)도 참조할 수 있다.

있지만, 그럼에도 불구하고 제 1편의 중요성을 엿볼 수 있고, 제 1편의 믿을 교리를 해설함에 집필자들이 큰 의미를 두고 있음을 간접적으로 엿볼 수 있다. 본 논문에서는 다루지 않지만, 각 편이 가지는 개략적인 내용을 살펴 보는 것만으로도 교리서를 집필한 신학적 경향을 더듬어 볼 수 있을 것이다. 이 내용은 표1에서 단순하게 처리했지만 여유가 있다면 전체내용을 개별적으로 일별할 필요가 있다.4)

지나치게 단순한 제안이지만, 표1에 나타난 교리서의 내용과 그 구조를 간단히 살펴보면, 각 편은 1부와 2부로 구성되어 있고, 각 편의 1부는 2부에 들어 가기 전의 도입부역할을 한다는 것을 알 수 있다. 교리서는 네 편의 중심내용으로 짜여져 있고, 각 편은 각각 하나의 주요 주제들을 다루고 있다. 교리서는 결국, 신경, 성사, 십계명, 주의 기도로 축약되며, 교회의 실천적 삶을 거행하는 성사편을 제외하면, 신경, 십계명, 주의 기도 등 3개의 문헌으로 교리서의 범주가 좁혀진다. 이 세 문헌의 양(量)은 길이로 보면 지극히 짧아서교회가 그리스도의 메시지를 선포하기 위해서는 해설이 필요함을 당장이라도 느낀다. 몇 자되지 않는 극히 단순한 선언적 고백 내용을 담고 있는 이 세 문헌을 해석의 대상으로 할때, 교리서는 하나의 해설집으로써 교회신학의 대표성을 띈다. 이로서 교리서의 해설을 우리는 교회의 신학이라고 부를 수 있다. 말하자면 교리서는 교회의 공식적인 신학의 결정체가 무엇인지를 보여준다. 이러한 논리에 따를 때, 질문을 던질 수 있다. <가톨릭 교회교리서>의 신학은 과연 교회신학의 요체를 보여주는가? 교리서는 자기 자신의 정체성에 근거하여 교회가 현대인들에게 선언할 수 있는 중요한 사실들에 대하여 언급하고 있는가? 우리는 이러한 의식적 질문을 가지고 교리서를 읽어나갈 수 있을 것이다.

2. 제 1편의 구조와 내용

그리스도 신앙은 곧 그리스도 신비에 대한 수긍이며, "그리스도의 신비는 신앙의 대상" 5) 이다. 그리스도인에게 하느님 신앙은 그리스도 신앙과 동등하다. 이를 해설하기 위하여 교리서는 성서를 포함하여 19 세기에 이르기까지의 여러 교부들의 문헌을 섭렵하고 있으며, 본질적으로 라틴전례에서 발생하여 서방교회에서 일반적으로 고백하는 <사도신경>6)을 해설의 중심에 놓고 있다. 비록 보편교회의 이름으로 고백하는 신경으로, 희랍어 사용권인 동방교회는 사도신경이 아닌 <니케아-콘스탄티노폴리스 신경>7)을 사용하고 있지만,

⁴⁾ 논문의 말미를 보라.

⁵⁾ 교리서, 7

^{6) 400}년 경 처음으로 <사도신경 symbolum Apostolorum>이라는 이름과 사도적 기원에 관한 설화가 생겨났으며, 5세기에 비로소 완결된 형태를 가지게 되었고 10세기에 이르러 니케아-콘스탄티노플리스 신경 대신 세례식 때 사용되는 신경으로 로마에 도입되었다. 한스 큉, 믿나이다, (분도, 1999), (독일어판, 1992). 더 구체적인 신경성립의 발전과정에 대한 학문적 이해를 위해서는 J.N.D. Kelly, Early Christian Creeds, Longman, 1972(3판).

⁷⁾ 니케아-콘스탄티노폴리스 신경. DS(Denzinger-Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum Definitionem et Declarationum, Herder) #125와 #150 참조. 제1차 세계 공의회로 기록되는 니케아

교리서는 이 신경을 보조적으로 사용하여 비교 해설하고 있다. 교리서는 사도신경의 중요성을 "이 신경이 사도들 중의 으뜸인 베드로가 주교좌에 앉았으며 그곳에서 공적인 결정을 내렸던 로마 교회가 간직하고 있는 신경이다" 8) 라는 성 암브로시오의 신경해설을 인용하여 강조한다. 반면에 니케아-콘스탄티노폴리스 신경에 대해서는 "초대의 두 세계 공의회에서 나온 신경이라는 의미에서 큰 권위를 가진다. 이 신경은 오늘날에도 동방과 서방의 양대교회에서 공히 간직하고 있다" 9)고 하면서도, 가장 오래된 로마 교리서라고 할 수 있는 사도신경을 주축으로 신앙을 제시하고, 니케아-콘스탄티노폴리스 신경은 참조 혹은 보완적으로만 사용하겠다고 차별화한다.10)

한 편, 신앙과 교리에 관한 한 성서와 신경은 각자 독특한 형성과정과 표현방법을 가지고 있음을 이해해야 한다. 신경은 성서와는 독립적으로 성립된 신앙고백용 경문으로, 일차적으로 세례를 통하여 교회 공동체에 입문하는 이들에게 가르치는 내용을 고백의 형식으로 담고 있다. 다시 말하면 성서가 하느님 계시의 신적 내용을 담고 있다고 한다면, 신경은 하느님 신앙내용을 요약하고 있다고 할 수 있다. 신경이 고백의 형태를 띄고 있다면, 성서는 이야기의 형식을 취하고 있다. 성서가 역사 안에 살아계신 그리스도의 실존적 삶의 내용을 묘사하고 있다면, 신경은 단순하게 하나의 사실을 전하고 있을 뿐, 예수 그리스도의 실존적 삶을 전하지는 않는다. 이러한 차이로 인하여 우리는 상이한 신적(神的) 계시의 두형식에 대하여 질문을 가질 수 있다. 말하자면 신경과 성서는 서로에 대하여 어떠한 관계에 있는가 하는 질문을 던질 수 있다. 이는 성서와 신경을 해석하는 권위에 대한 질문으로 이어질 수 있다. 교회의 교도권11)이라든가, 교회의 전통을 언급하지 않을 수 없게 하는 이유가 여기에 있다. 이에 대하여 교리서는 아주 간단하게 언급한다. 우리는 이 모든 내용을 한

공의회(325년)에서 확정된 신경과 이를 추인하는 정도의 제2차 세계 공의회였던 콘스탄티노폴리스 공의회(381년)의 결정을 제4차 공의회였던 칼케돈 공의회(451년)가 모든 교회가 고백해야 할 신경으로 선언한 이후 온 교회의 공통 신앙고백으로 정립된 신경이다. 가톨릭 교회의 미사 경문에서는 니케아-콘스탄티노폴리스 신경을 신앙고백하기 위한 첫 자리에 놓고 있고, 이 대신에 <사도신경>을 고백할 수도 있다고 하여 그 순서를 밝히고 있다. 그러나 필자의 경험상 한국에서는 <사도신경>의 고백이 일반적이다.

⁸⁾ 교리서 #194.

⁹⁾ 교리서 #195.

¹⁰⁾ 교리서 #196. 이 점에서 교리서는 일차적으로 라틴교회의 신학적 관점을 강조하며, 초대교회가전 교회적으로 채택했던 <니케아-콘스탄티노폴리스 신경>이 <사도신경>에 대해서 참고 혹은 보완의성격을 지니며, 이차적 전거라는 인상을 남긴다. 교리서는 같은 항목인 #196에서 사도신경에 비해서 "때때로 더 명확하고 세밀한"니케아-콘스탄티노폴리스 신경이라고 적기함으로써 교리서의 전해가 야기할 수 있는 질문을 완화하고 있다.

¹¹⁾ 교리서의 주요 원천이 성서, 교부들, 전례와 교도권이라고 명시한다(#11). 교도권에 대하여 #85-#90를 참조. 교리서는 교도권의 한 사명이 역사 안에서 신자들이 받을 수 있는 사적 계시를 교회의 신앙에 비추어 볼 수 있도록 돕는 식별력의 관점에서 이해할 수 있다고 말해준다(#67 참조). 교리서가 제시하는 교도권 이해에 대한 비판은 주2의 서공석의 글을 보라. 폭넓은 교도권의 신학적 의미에 대하여, Francis A. Sullivan, SJ, Magisterium-Teaching Authority in the Catholic Church, Paulist Press, 1983.

자리에서 다룰 수 없고 다만 교리서의 중요성을 인식하고자 하는 기회로 삼고자 하기 때문에, 다만 제 1편의 내용을 기초로 교리서의 내용이 어떤 방향으로 해설 혹은 보완되어야 할지를 대략적이나마 방향제시하는 정도에서 멈추기로 한다.

주제들의 파악:

제 1편이 다루고 있는 주제들을 개략적으로 살펴보면, 교리서가 해설하는 방식과 신학적 경향을 어느 정도 파악하는데 도움이 된다. 도식적이긴 하지만, 다음의 내용은 제 1 편에서 사도신경을 해설하면서 다루는 중요한 주제들이라고 볼 수 있다.

고백 제 1조: 전능하신 천주 성부12) 천지의 창조주를 믿나이다.

- 기) 천주 (=하느님)
- ㄴ) 성부 (=아버지)
- 디) 전능
- 리) 창조주
- 口) 하늘과 땅
- ㅂ) 인간
- 시) 타락

고백 제 2조: 하느님 아버지의 외아들 예수 그리스도를 믿나이다.

- つ) 하느님의 외아들 예수 그리스도 (예수, 그리스도, 하느님의 외아들, 주님)
- 나) 성령¹³⁾으로 동정녀 마리아께 잉태되어 나시고(강생의 신비, 동정탄생, 그리스도 생애의 신비)
- C) 본시오 빌라도, 수난과 십자가의 죽음(예수와 이스라엘, 죽음의 구원적 의미)
- a) 저승¹⁴⁾에 가시어 사흗날에 죽은 이들 가운데서 부활하시고

¹²⁾ 천주성부: 하느님 아버지. "주의 기도" 첫단어인 "하늘에 계신 우리 아버지"와 동일한 표현이다. "하느님 아버지"라고 바꾸면 어떨까? 번역자가 자의적으로 같은 용어를 천주와 하느님으로 교차 번역하고 있는 용어 사용의 불편을 보여주는 예처럼 보인다.

¹³⁾ 성령: 번역교리서는 이미 한국 가톨릭교회가 수정하여 사용하고 있는 이 표현을 성신과 더불어 혼용한다. 목차의 1장 제1절 제2단락의 1항에서 "성부와 성자와 성령으로"표현하고, 2장 2절에 오면 성신이라고 번역하고 있고, 3장에서는 성령이라고 하는 등의 편집상의 실수가 보인다. 더구나 73쪽에 실려있는 사도신경과 니케아-콘스탄티노폴리스 신경은 개정되기 전의 신경을 실어 놓은 것 같다. 181쪽의 같은 문항에서조차 성신과 성령을 동시에 사용하고 있을 정도이기 때문에 세심한 교정이 필요하다. 참고로 교리서 4편의 #2579에 삽입되어 있는 "주의 기도"도 개정 이전의 기도문을 그대로 신고 있어서 한국어 번역 교리서 전체에 대한 인상을 교정문제로 제한할 수 없을 것 같다.

¹⁴⁾ 저승: 불교의 용어로, 이승/현실계의 반대어, 이 단어의 의미는 "사람이 죽은 뒤에 그

(저승, 부활)

- 口) 하늘에 올라 전능하신 천주 성부 오른편에 앉으시며
- ㅂ) 산 이와 죽은 이를 심판하러 오시리라

고백 제 3조항: 나는 성령을 믿나이다.

ㄱ) 성령을 믿으며

(성령과 성자15)의 공동파견, 성령의 이름과 호칭, 마지막 때의 성령과 교회)

ㄴ) 거룩하고 보편된16) 교회

(하느님 계획 안의 교회= 하느님의 백성, 그리스도의 몸, 성령의 성전; 교회의 성격- 유일성, 거룩함, 보편성, 사도성; 교계제도, 성인들의 통공17), 마리아)

ㄷ) 죄의 사함

(죄의 용서를 위한 세례, 용서의 열쇠)

리) 육신의 부활

(그리스도의 부활과 우리의 부활; 그리스도 안에서의 죽음)

ㅁ) 영원한 삶

(사심판, 천국(天國)18), 연옥, 지옥, 최후의 심판, 새 하늘 새 땅)

이러한 교리서의 구조를 살펴보면 그 내용을 어떻게 설명하고 있는지 자세히 모르더라 도 전통적인 관점에 익숙해 있는 독자들에게 다음과 같은 간단한 특징들을 발견할 수 있다.

영혼이 가서 산다고 하는 세상으로 극락과 지옥이 있다고 한다" 〈사도신경〉의 라틴어 표기는 Inferna지옥. 지옥에 갇혀 있는 영혼들을 구원하러 가셨다는 그리스도의 행적을 의미한다고 해설한다. 참조, 1베드 3,19-20("죽음의 감옥"으로 표현). 교리서의 목차에서는 고성소라고 하는 옛 번역을 그대로 두고 있으며 본문에서도(243쪽 이하) 지옥과 혼용하여 번역하고 있어 마치 다른 단어를 사용하고 있는 듯한 인상을 남긴다(프랑스어 표현 enfer라는 동일 단어이다). "저승에 가시어 descendit ad inferno"는 사도신경에만 있으며, 니케아-콘스탄티노폴리스 신경에서는 제거된 표현이다.

¹⁵⁾ 성자. 축자적으로는 아들

¹⁶⁾ 교리서는 고어에 속하는 "공번된"을 신경은 물론이고, 번역문에서도 그대로 사용하고 있다: 가톨릭의 번역.

¹⁷⁾ 성인들의 통공: communio sanctorum <sanctorum communionem>의 역어. 신경에서는 통공이라고 번역하고 있고, 교리서는(946-948항) 친교라고 번역하면서, 동시에 통공과 친교라는 표현을 교차로 사용한다. 통공: 분업으로 어떤 일을 이룸(우리말 큰 사전, 한글학회, 어문각, 1992). 사전적인 의미로는 신경이 의도하는 바를 설명할 필요가 있으며, "천주교용어집(2000)", 한국가톨릭대사전에는(한국교회사연구소, 1985년)등재되어 있지 않다.

¹⁸⁾ 천국은 하늘이란 단어를 번역한 단어. 번역 교리서는 성령 조항 12절의 해설에서 두 번째 문단의 제목으로 사용.

- ㄱ) 성부론(聖父論): 유일신이며 창조신(創造神)인 하느님 아버지 신앙으로 창조사상이 신앙의 커다란 축을 이룬다. 성부론은 하늘과 땅 사이의 모든 존재의 운명을 주재하는 신앙의 일반적 표현이다. 이처럼 하느님 아버지에 대한 고백은 사실상 아주 간단하다. 창조주임을 고백하고 있을 뿐이다. 전통적으로 가르쳐 온 신학적 관점을 유지한다고 해도, 창조는 아버지 하느님을 이해하는 첫 번째 주제이다. 이 주제는 "하늘과 땅"의 주제가 포함되지않을 수 없다. 창조는 현대 세계의 우주관, 인간관과 첨예하게 대립할 수도 있지만, 현대의자연 과학적 지식은 성서적 창조론을 이해하는 중요한 바침이 될 수도 있다19).
- ㄴ) 성자론(聖子論): 유일자 (아들), 강생의 신비, 부활과 심판 사상이 중심적 내용을 이룬다. 특히 성자의 강생은 그분의 존재론적인 기원 (동정마리아-성령), 역사적 실존 (본시오 빌라도)을 해석하는 그리스도론의 주요 요소이다. 한 마디로, 그리스도교의 신앙고백은 하느님 아들, 곧 예수-그리스도에 대한 신앙이다. 예수 그리스도가 신앙의 중심적 위치에 있다. 달리 말하면, 예수 그리스도는 하느님 아들이며, 그분이 인간이 되어서 역사 안에서 실존했었다는 구체적인 고백이다. 역사적 실존은 그리스도론을 특징 짓는다.
- 다) 성령론(聖靈論): 성령의 고백도 사실상 아주 간단하다. 하느님은 본성상 영(靈)이며, 교회의 존립과 죄-부활-영원한 삶을 고백하는 기원을 이룬다. 교회는 하느님의 백성으로 그리스도의 몸이며 성령의 성전이다. 마리아는 교회의 전형으로 상징된다.

신경을 문법적인 관점에서 보면, 성령의 고백이 교회의 실존과 나머지 신앙내용을 내포하도록 구성되어 있다. 그렇지만 아버지, 아들, 영의 신앙 차원과 교회와 그 뒤를 따르는 내용을 동일한 차원에서 이해하지 않는다. 사실상 하느님과 교회를 믿는다는 한국어의 외형적 어법의 동일성에도 불구하고 라틴어나 희랍어의 용법은 그 내용을 차별화하고 있기때문이다.²⁰⁾ 이 조항에서 또 한 가지 놀라운 사실은 새 천년을 앞 두고 발간된 새로운 교리서가 "교회 밖에는 구원이 없다(extra Ecclesiam nulla salus)"는 표현을 한 단원의 제목으로 사용하고 있다는 점이다.²¹⁾ 이 표현은 중세에 그리스도교가 유럽 사회를 지배하고 있을 때 사용된 표현이다. 우주를 탐험하고 있는 오늘의 시대에 이를 다시 사용한다면 많은 혼란을 야기하거나 비판을 불러오지 않겠는가?

구조적인 측면에서 교리서의 내용을 본다면, 한 마디로 삼위일체론의 바탕을 제공하는 요소들을 설명하고 있다고 말할 수 있다. 교리서의 이러한 삼위일체론적인 구성은 구원(救援)이라는 주제로 수렴하는데, 인간에게 그리스도와 성령의 존재이유를, 그리고 신앙고백이가능한 이유를 제공한다. 예수 그리스도는 역사 안에서 하느님과 인간의 궁극적 화해를 성

¹⁹⁾ 한스 큉, 밑나이다, 28-44 참조.

²⁰⁾ DS 125/150 참조. 아버지, 아들, 성령의 항목은 "그리고"로 연결, 구분된다. 즉 성령 조항에 들어있는 '교회'이하에 대한 믿음의 고백은 의미론적으로 성령 조항에 구속되거나, 하느님을 믿는다는 의미 차원과는 동일하지 않다는 사실을 보여준다. 어법의 차이에서 오는 문장의 해석에 대해 정하권, "가톨릭교회 교리서의 교회론",「신학전망」, 112, 1996/봄, 55 참조.

²¹⁾ 서공석, "가톨릭교회 교리서의 그리스도관", 신학전망, 112, 1996/봄, 33-34 참조: 정하권, 같은 글 56쪽에서 같은 문제를 지적하고 있다.

취한 분으로 등장하며, 성령은 화해를 통하여 이룩된 하느님-인간의 관계를 시간의 완성에 이르기까지 인간 곁에서 활동하실 것이다. 따라서 우리는 이러한 질문을 던질 수 있다. 우리가 예수 그리스도를 구세주-메시아로 고백할 때, 성령은 어떠한 존재인가? 성령 또한 구세주가 아닌가? 그분은 종말론적 구원을 가져오실 뿐이기 때문이다. 신학적으로 성령의 자리 매김이 그렇게 분명한 것은 아니지만, 삼위일체의 한 분으로 신앙을 고백하는 데에는 문제가 없다.

3. 하느님 개념의 해석적 주제들

교리서 제 1편의 내용은 하느님 아버지, 아들, 영을 어떤 식으로든 신자들이 읽고 이해할 수 있기 위해 편집되어야 한다. 비록 교리서의 대상이 사목 책임자들인 주교라고 되어 있지만, 궁극적으로는 신자들일 것이기 때문이다.²²⁾ 어쨌거나 아버지, 아들, 영의 세 요소들을 설명한다는 것은 현대인들의 삶 안에 편입될 수 있는 이야기들로 꾸며져야 한다.

다음에서 우리는 아버지, 아들, 영을 해설하기 위하여 신학적 논리로 모든 내용을 점검하지는 않을 것이다. 그럴 수도 없다. 다만 오늘 이 세계가 가지고 있는 가시적 문제와 자료들을 아버지와 아들과 영의 개념적 이해에 관련시킬 수 있다는 전제 위에서 가설적 의견을 제안하고자 할 뿐이다. 시대가 바뀌면 그 자료적 내용도 바뀔 수밖에 없다. 교리서 제1편의 하느님 개념을 구성하는 세 요소들을 해설하기 위하여 어떤 요소들을 강조할 수 있는지, 현대 세계가 가지고 있는 문제의 관점에서 무엇을 말할 수 있는지 방향제시라는 관점에서 서술해 보기로 한다. 특정 신학의 관점을 주장하기 위한 것이 아니기 때문에 일정한경향을 띄는 신학의 입장을 대변하려는 것이 아님을 전제한다.

(1) 아버지:

하느님으로 통칭하며 아버지로서의 가장 구별되는 사실은 창조에 있다. 창조와 관련하여 일체 만물의 존재 근거로서 하느님의 존재를 우리는 떠올린다. 오랜 신학적 사유와현대에 이르는 자연과학적 이해의 도움으로 오늘 우리는 창조가 역사의 창조요 우주실재의창조라는 사실을 쉽게 받아들일 수 있다. 교리서는 삼위일체적 아버지 하느님을 해설하는자리에서 교회가 보물로 간직해 온 성서와 교부들의 견해를 인용하면서 이러한 이해를 돕고있다. 창조 교리는 더 나아가 인간이 죄에 물든 현실과 연결된다. 그렇다면 이러한 인간조건을 어떻게 해설해야 할까? 전통적으로 교회가 가르치는 창조교리는 존재의 기원과 인간타락의 현실을 원인론적으로 다루고 있다. 교리서의 태도가 이를 잘 말해준다. 교리서는 전통적 해석에 머무르는 것으로 충분할 수가 없다. 하느님이 모든 피조물들 안에서 활동하신

²²⁾ 실질적으로 사목을 담당하고 있는 이들의 목소리에 귀를 기울여야 한다. 본 주제와 관련하여 눈에 띠는 예비자 교리서의 성격에 대한 요청은 무엇보다도 성서를 중심으로 한 우리 실정에 맞는 교리서, 한국교회의 실정에 맞는 교리서의 편찬이 시급하다는 호소이다. 사목 219호, 1997/4, 특히 김병상의 글 11-12. 비판적 태도를 표시한 이제민, 가톨릭교리서의 대상(주2) 참조.

다는 것이 창조자이신 하느님 신앙과 분리될 수 없다고 가르칠 수 있다면²³⁾, 역사 안에서 현상적으로 파악되는 악(惡)의 현실에 대하여 절박한 문제로 다루어야 할 것이다. "하늘과 땅"의 조항도 사실 이러한 범주 안에서 파악할 요소이다. 묵시적 미래의 사건이 아닌, 종 말론적 현재라는 신학적 주제이기 때문에 현재의 절박한 문제로 다루어야 하지 않겠는가? 역사성을 띄지 않는다면 절박할 이유가 하나도 없으며, 역사적이더라도 절박하지 않게 다룬 다면, 그것은 이미 현재적이라고 말할 수 없다. 아무튼, 교리서는 이 항목을 해설함에 역사 적 문제의식에서 멀고 오늘의 문제에 관심을 보이지 않는다.

이하 인간의 문제를 다룸에 있어서도 죄의 문제가 언급되지만, 지극히 형이상학적 해설에 머문다. 어느 정도 이러한 해설이 필요하다면, 이 시대에 우리가 만나는 구체화된 문제의식으로 넘어가야 하지 않을까? 종래에 해설방식이 틀려서가 아니라, 역사적 인식의 지평이 달라졌다면, 표상방식도 달라져야 할 것이다.

한 가지 예로 현대인들에게 국지적이건 국제적이건 범지구적으로 절박하게 드러나 고 있는 환경문제나 사회정의문제도 창조의 의미론 속에서 언급되어져야 하지 않을까? 회심 은 인간현실- 개인적이거나 인류 공동체적이거나- 을 올바르게 볼 수 있을 때 참으로 발생 하는 것이 아닌가? 단순히 고대의 문헌적 인용만으로 현실적 의미를 모두 드러낼 수는 없 다. 왜냐하면 성서가 간직하고 있는 사실도 이스라엘 역사라는 시공간적 유한성을 보여주기 때문에 이해의 방향과 틀을 제시할 뿐이다. 창조를 현대의 자연과학과 연결하여 이해하고자 할 때 우주의 기원, 인간의 기원이라는 측면만이 창조와 관련되어 생각할 수 있는 모두가 아니다.24) 신학은 하느님의 우주창조사건이 구원이라는 틀 안에서 의미를 가진다는 통찰을 교과서적으로 성찰하고 있다. 따라서 우리는 오히려 창조된 세계가 현대에 와서 일상적으로 드러나고 있는 사실이지만, 인간의 손에 의하여 대량으로 파괴되면서 인간 자신의 생존이 위협을 받고 있다는 사실을 지적해 주어야 하지 않을까? 하느님의 창조를, 구원을 거스르는 인간 자신과 인간을 포함하는 생명일반과 관련된 일체의 문제가 여기에 걸리기 때문이다. 우주적 파멸의 문제는 바로 창조의 문제요, 인간의 실존과 구원과 직접적인 관계가 있다. 인간의 운명과 우주가 직접적으로 연결되어 있다고 보는 것이 지금의 환경문제요 생명조작 문제가 아닌가? 창조는 현대인들의 문제인 것이다. 단순한 빅뱅이론이 아니다. 자연과학이 인간인식의 지평을 확장해 주는 사실을 부정적으로 바라볼 이유가 없다. 경험적으로 검증할 수 없는 사실은 가설적 수준 내지는 이론에 머물며, 종교는 오히려 적극적으로 그 의미를 충분히 새겨 현대인들에게 설명할 수 있는 기회로 삼을 수 있다. 창조의 현실과 관련하여 현대인들은 자신들의 잘못으로 파괴적으로 나가고 있다는 사실을 잘 알고 있다. 교회는 이 를 인간의 타락과 죄의 결과라고 보지 않는가? 궁극적으로 하느님의 창조에 거스르는 인간 의 행동은 죄이며, 그것은 현실적으로 인간실존의 파멸에 이르는 길이라는 사실을 누구나 의식하고 있다. 정의의 부재나 불의의 팽창은 지극히 현실적이다. 하느님의 창조개념은 인 간의 사회적 역사적 현실에 대한 고발이 아니지 않는가?

²³⁾ 교리서 #308 참조.

²⁴⁾ 교리서 #283-285 참조.

(2) 아들:

창조의 문제는 이제 아들의 탄생과도 연결된다. 세상의 창조-인간의 타락-아들의 탄생이라는 구도가 교리서의 해설 방향이다. 그리스도 신앙 고백은 교회 공동체가 실존하기 시작한 때부터 그분이 역사적으로 존재했다는 사실을 강조했었다. 역사적 실존의 고백에 이어서 그분의 존재론적 근원을 주장해야만 했을 때, 아들은 아버지로부터 탄생했다는 고백으로 나타난다. 그리스도의 역사적 실존과 하느님 아들과 아버지의 동일성의 고백은 그리스도가다시 오실 그 날, 시간의 끝까지 교회가 존립하는 한 주장되어야 할 것이다. 간단히 말해서세 가지 요소들이 얽혀서 하느님 아들로서의 그리스도를 고백하는 근간을 이룬다. 교리서는이 세가지 요소들을 다음과 같이 설명한다. 첫 사실은 강생-창조의 관계에서, 두 번째로 그리스도의 역사적 생애-불의(不義)의 관계로, 마지막으로 그분의 재림-하늘나라의 완성이 그것이다.

하느님 아들의 탄생과 창조의 관계는 세 측면에서 우리들의 현실적 문제로 이해된다. 첫째는 인간의 구원이 역사적이며 강생의 구체적 의의라는 주장이다. 우리는 이러한 해석이얼마나 중요한지 잘 알고 있다. 다만 이러한 전통적인 이해를 인간만을 위한 사건일 수 있다고 해석함으로 인간 중심적 구원론이라는 비판을 면하기 어렵다. 이제 이러한 비판을 정면으로 맞설 수 있는 태도로, 하느님 아들의 강생은 하느님 창조가 전 우주적인 이해와 맞물린다는 의미를 신학적으로 확대 해석할 수 있다. 단순한 해석상의 문제가 아니라 사실적으로도 이러한 견해를 성서는 알려주고 있다. 교리서는 이 점을 부각시키지 않고 지나가기때문에, 인간 구원이라는 측면만을 가르치는 것처럼 보인다. 인간을 포함하여 만물을 생물무생물로 구분하여 구원을 이야기하는 것은 지극히 인간 중심적 사고일 뿐이다. 우주는 인간의 거주처(居住處), 우주를 떼어 놓고서 인간 자신의 존재를 생각할 수 없다. 인간을 중심에 놓고 생각하게 되면 자칫 지구와 우주는 인간실존의 이차적 대상물로 취급될 뿐이다. 인간의 생명문제가 우주의 생명문제로 드러나고 있다는 사실을 직시해야 할 것이다. 금세기에적극적으로 제기된 환경문제는 인간의 역사적 실존의 불의(不義)와 밀접하다.

다음으로 그리스도의 생애를 역사적으로 조명할 때에 우리는 그리스도 사건이 인간의 사회정의 문제와 연결되어 나타난다는 것을 알고 있다. 그리스도의 생애를 인간의 불의에만 한정해서 볼 때, 우리의 주된 관심사는 사회적 불의와 인간의 구원이라는 범주에 머무를 수밖에 없다. 그러나 역사는 인간의 불의나 악이 인간 자신에게 영향을 미칠 뿐만 아니라, 그가해 범위는 훨씬 넓고 깊어서 인간의 실존 전체, 곧 인간이 함께 하는 환경에 파급된다는 것을 알게 한다. 해악의 규모가 적을 때에는 띄지 않았을지 모르지만, 20세기의 문명은 지구환경의 훼손이 단순히 자연질서의 붕괴를 의미할 뿐만 아니라, 개별적 인간을 포함하여전 인류의 삶과 직접적으로 연관되어 있다는 것을 알려준다. 이처럼 하느님 아들의 수난에 결부된 악의 현실이 오늘을 사는 인간에게 의미가 있다면, 그 악(惡)이 오래 전부터 역사의 창조 안에서 작용하고 있었다는 사실을 파악하지 않을 수 없다. 창세기가 보여주는 악의 실존적 영향은 오늘에 이르기까지 인간이 제어할 수 없는 방식으로 나타나고 있다.

세 번째로, 그리스도의 구원이 교회 가르침의 근간이라면, 구원은 인간구원에 머무는 것이 아니라, 마찬가지로 인간이 그 실존을 의존하는 역사와 구체적 환경의 구원과도 관련 이 있다는 사실을 받아들이지 않을 수 없다. 달리 표현하면, 구원 개념을 신경의 항목 중에서 그리스도의 재림과 심판이란 조항에서 결정적으로 볼 수 있다. 물론 그 결과는 그리스도의 부활을 뒤따르는 인류의 부활이다. 그러나 우리는 구원을 의미하는 하늘나라를 현대적 표현으로 이해할 시도가 필요하다. 이는 신약성서에서 비유적으로 (상징적으로) 언급하고 있는 사실이기도 하다. 하늘나라에 들어가는 것이 문제가 되는 것이 아니라, 하늘나라는 건설해야 할 가능성이기 때문이다. 25) 하느님이 주도하는 이 하늘나라는 하느님과 인간의 나라, 인간의 협조가 필요하다. 한 인간이 다른 인간의 필요에 응하는 조건적 필요가 아니라, 인간 자신이 구원 받기 위한 무조건적 응답을 의미한다. 이렇게 해서 인간은 그가 참여하는 나라에서 하느님을 뵙게 될 것이다. 인간의 구원은 하늘나라의 건설과 동일한 의미를 가지며, 이 나라는 정의와 평화가 강물처럼 흐르는 나라, 남녀의 불평등이나 인간 사이의 반목과 질시가 극복된 인간 전체를 포함한다는 것을 짐작할 수 있다. 이렇게 해서 인간은 부활을 통하여 변화한 인간, 변화한 우주를 선물로 받게 될 것이다.

이렇게 세 측면에서 언급한 그리스도 사건은 결국 단일한 주제로 돌아간다. 인간을 포함한 우주의 구원이라는 포괄적이 이해가 관건이 된다. 구원 개념의 확대라는 측면도 있지만, 인간의 구원은 인간 자신의 구원과 더불어 하늘나라의 건설이 우선적으로 고려되어야한다. 이러한 주장이 그리스도 사건을 결정적으로 모두를 해석할 수 있다고 생각은 하지 않지만, 시대적 상황이 이러한 시각을 제공하고 있다. 교리서의 현대적 편찬은 전통적 시각과 현대적 시각을 균형 있게 고려한 작업이어야 할 것이다.

(3) 성령:

성령의 조항은 신앙의 연속성, 곧 신앙이 어떻게 전해지며, 무엇을 지향하는지를 알게한다. 그리스도 사건으로 발생한 신앙이 성령의 활동으로 교회 안에서 같은 신앙을 고백할수 있게 한다는 의미이다. 성령에 힘 입어 말하지 않으면 아무도 예수는 주님이시다라고 할수 없습니다 (1고린 12,3).26) 하느님 아들로서 그리스도께서 승천하신 이후 그분의 제자들은 공동체를 이루었고, 세월이 흐름에 따라 교계제도를 형성한다. 교계제도는 그러기에 우선적으로 사회적 역사적 의미를 가진다. 교회의 이러한 구조는 세상을 향하여 회개의 길을 선포하는 하느님의 수단이며, 교회 스스로 그렇게 살고자 하는 역동적 실체이기도 하다. 교회는 역사적 실체성 뿐만 아니라, 십자가 위에서 죽어가신 분의 가슴에서 흘러내리는 피와물 속에서 태어났다는 상징적 존재이유를 가진다 (요한 19,34). 신경이 "성령을 믿는다"

²⁵⁾ 하늘(나라)의 건설: 교리서는 하늘(나라)를 천국으로 번역한다. 신약성서는 포도원의 비유를 들려준다. 예를 들면, 마태 20,1-15: 포도원 주인의 비유 이야기, 천국에 대한 이해는 일반적으로 현실 세계에 대한 인간적 체험의 반영으로 나타난다. 사상적으로 오랜 전통을 지니고 있는 서구 교회도 천국에 대해 시대적으로 다른 이해와 신앙의 감성(혹은 신앙감)을 가지고 있다. 이렇듯 다양한 이해 혹은 해석의 가능성은 신앙의 단어들이 상징적이라는 사실 때문이다. 역사적으로 보면, 하늘나라의 의미는지극히 하느님 중심으로 이해하던 시대에서, 오직 인간 중심으로 그리고 하느님-인간 중심적 이해로 변천을 겪는다. 참조, 생활성서, 1998년 11월호, 48-60.

²⁶⁾ 성령조항의 해설의 첫 구절이며 동시에 첫 성서 인용. 교리서 #683.

는 신앙 조항 속에 교회의 존재를 굳이 연결시키는 의의를 기억해야 할 것이다. 피와 물은 교회 공동체 위에 던져지는 실존적 회심과 자기 죽음의 그림자 같은 것이라고 해석할 수 있을 것이다.

따라서 교리서는 교회의 존재와 그 실체성에 대하여 정밀하게 해설할 필요가 있다. 고답적인 태도로는 현대세계의 요구에 충분히 응할 수 없을 것이다. 그렇다면 현대인이 가지고 있는 문제 의식의 주변에서 답을 주어야 하지 않을까? 교리서는 교회를 설명하는 이 부분에서 상대적으로 아주 길게, 거의 장황할 정도로 해설하고 있다.27) 그 이유는 어디에 있을까? 자기 정체성과 더불어 자기 자신에 대한 존재이유가 관련되어 있기 때문일 것이다. 지상에서 교회는 하늘나라를 대신하는 것일까? 그렇다면 교회는 내적으로 그러한 구조를 가지고 있으며, 그러한 영적 통치를 지향하고 있는가? 과연 하늘나라를 대신할 인간의 양성, 공동체의 활성화, 고통 속의 이웃에 대한 실천적 삶을 살고 있는가? 위로부터가 아닌, 아래로부터의 신앙생활은 가능한가?

교리서는 하느님 백성으로서의 교회, 그리스도의 몸으로서의 교회, 성령의 성전으로서의 교회를 해설하면서, 동시에 마리아는 교회의 어머니라고 강조한다. 28) 각각의 기능적 상징적 의미를 굳이 부인할 이유는 없으나, 이러한 해설 다음으로 나타나야 할 역사적 성격의교회는 나타나지 않는다. 20세기의 세계 교회는 초대 교회에서 이해했던 자기의 모습이 변화한 상황 속에서도 동일한 얼굴을 가지고 있다고 생각하는가? 그리스도의 메시지는 역동적힘을 가지고 전해지는 것이지만, 시대를 달리 하며 그 몸이 변할 수밖에 없는 교회는 자신의 몸뚱아리를 지탱하기 위해서라도 변화하지 않을 수 없다. 교회는 역사적 실체이기 때문이다. 선교의 시대를 지나오면서 덩치가 커진 교회는 오늘 우리가 보는 중앙집권화한 통치방식을 가지고 있다. 이는 사실상 18 세기 이후 서구역사의 산물이다. 역사의 진행에 따른부산물로 교회의 구조 안에 뿌리를 내린 것이다.

적어도 교회라는 울타리로 제한하여 보더라도 변화의 긍정적 이유를 여러 가지 현상들을 통해서 언급할 수 있다. 미국과 카나다로 대표되는 북미와는 달리 사회정의가 제일의 과제였던 남 아메리카 교회의 외침을 예로 들 수도 있다. 이 지역의 교회가 부르짖던 사회정의는 그 사회가 안고 있던 문제들, 곧 가난과 사회 경제 정치의 부패에 대항하여 몸부림치

개념이 아니다.

²⁷⁾ 성령조항의 해설에서 교회 부분은(9절-81쪽) 다른 항목들의 해설과 비교해서 상대적으로 아주 같다. 8절(성령을 믿나이다)-23쪽. 10절(죄의 사함)-4쪽. 11절(육신의 부활)-11쪽. 12절(영원한 삶)-13쪽. 따라서 교회에 관한 해설 분량은 성령 조항을 설명하는 전체 분량(51쪽)보다 훨씬 많으며, 전체의 60% 이상을 차지한다. 무엇을 의미하는가? 한마디로 교회와 성령의 관계는 불가분의 관계이다. 28) 정하권, 같은 글, 53-54. "교회의 어머니라는 칭호는 잘못 이해하면 마리아가 교회의 뛰어난 구성원이 아니고, 교회는 따로 있고 그 교회의 어머니가 마리아인 것처럼 오해할 수 있다. 물론 이런 칭호는 제2차 바티칸 공의회의 제3회기 말에 교황 바오로 6세가 공식으로 성모께 드린 칭호이지만 그것이 교황의 교의선언은 아니었다. 교회를 통하여 사람이 하느님의 백성으로 재생하기 때문에 교회를 '자모이신 성교회'라고 불러왔지만, 그리고 전통적으로 마리아를 '신자들의 영적인 어머니'라고 불러왔지만, '교회의 어머니'라는 호칭은 아직 생소한 개념이다. '신자들의 어머니'와 '교회의 어머니'는 같은

던 그리스도의 얼굴을 드러낸다. 이 문제는 경제적 사회적 정의를 어느 정도 이룩한 서구 국가들에서도 정치신학이라는 이름으로 나타났다. 개인의 행복은 사회적 차원에서부터 결정된다는 의식의 발로이다. 경제적 여유를 지구상에서 최고로 누리는 북미에서 제일 먼저 시작된 여성문제와 환경문제는 이제 범지구적인 차원에서 발견할 수 있다. 이러한 현상을 한국이라는 상황으로 가져오면 이러한 문제가 바다 건너의 문제가 아니라, 바로 우리들의 문제라는 것을 알 수 있다. 성령은 우리의 문제를 가장 절절하게 표현할 수 있도록 돕는 존재가 아닐까? (로마 8,26 참조)

이처럼 성령의 믿음이 교회의 존재 안에서 가장 확실하게 구현된다고 생각한다면, 해설 방식도 달라져야 할 것이다. 신경의 구조가 성령과 교회의 존재이유를 근원적이고도 긴밀한 관계로 이해하고 고백할 수 있도록 한다면, 교회를 이해하고 해설하는 방향도 이미 설정된 것은 아닐까? 교회의 근원에 이미 그리스도 예수의 피가 묻어 있으며, 세례의 물이 흐르고 있다면, 교회의 실천적 삶의 가능성은 성령으로 보장 받기 때문이다.

4. 실천적 교리서를 위한 제안

하느님 개념은 포괄적이며 함축적이다. 시대적으로 계시된 이 내용은 결정적이지만, 단 선적인 이해나 해석에 머물러서도 안 된다. 한 시대의 하느님 이해는 다른 시대에 재해석되 어야 한다. 끊임없이 새로운 방식으로 해석해야 하고 이해해야 하는 문제이다. 인간이 자기 를 어떻게 이해할 수 있는가의 기준은 시대마다 다를 수밖에 없는 하느님의 체험과 이해가 그 바탕을 이루기 때문이다. 이제 이러한 바탕에서 교리서의 편찬을 위한 기술적 제안을 시 도해 보자.

의식전환의 필요성의 한 예:

교리서의 내용에 대하여 이미 비판적 고찰을 한 글들은 앞에서 소개했다. 우리의 의견도 사실상 이들 제안들에서 크게 벗어나지 않을 것이며, 단지 보충적 관점들을 제시할 것이다. 이에 앞서 한국어로 번역된 교리서의 용어를 일별하는 것이 도움이 될 것이다. 어 떠한 견해가 교리서 자체와 교리서의 번역자 뇌리에 작용하는지를 느낄 수 있기 때문이다.

한국어 번역 교리서 서문의 첫 단어는 교황(教皇)으로 시작하고 있으며, 목차의 첫 번역어도 "교황령(教皇令)"으로 되어 있다. 사실상 교황령은 오히려 "사도적 헌장 (Constitution Apostolique)" 혹은 "사도 헌장"으로 되돌아가 직역하는 것이 낫지 않을까 보다. 29) 사도(使徒, apostolos)란 우선 그리스도교 안에서 "(하느님 혹은 그리스도로부터 이 세상에) 파견된 자"라는 어원적 의미를 가지고 있다. 이 용어를 사용하는 이유는 사도들로부터 기원하는 교회의 전통 때문이며, 이를 근거로 교회는 하느님의 파견자인 그리스도, 그리스도의 부름을 듣고 파견된 사도들의 전통을 토대로 종교적 권위를 자연스럽게 표시할 수 있다. 대체로 베드로와 바울로 사도의 죽음과 관련이 있는 로마의 주교좌는 사도좌

²⁹⁾ 천주교 용어위원회, '천주교 용어집」, 한국천주교중앙협의회, 2000, 39.

라고 통상 부르고 있는 데, 한국 <천주교 용어집>은 "사도apostolique"라는 용어가 붙어 있으면 교황이라고 번역하고 있다. 사도와 교황을 내용상 일체화 한다. 사도들은 그리스도 로부터 유래하지만, 교황은 로마의 주교로서 베드로 사도의 후계자이다. 허나 우리 말 "교황(敎皇)"이란 명칭은 역사적 정치제도로부터 기인한다.30)

2000년 9월 1일자로 발행한 이 <천주교 용어집>은 교황령이라는 용어가 원래 <*사* 도적 헌장>으로 번역하여 사용했었다는 사실을 알려주면서, 동시에 교황이란 칭호의 사용에 대하여 간단하지만 함축적인 설명을 하고 있다.

교황이란 용어를 그대로 사용한다. 과거 한국 교회의 모든 전례서에서 "교종"이라는 말을 사용하여 왔고 일제 식민지의 영향으로 "교황"이라는 말이 생겨났으므로 신앙의 봉사자가 아닌봉건 군주적인 이미지를 지닌 "교황" 대신에 "교종"으로 바꾸어야 한다는 일부 견해가 있으나 이는 실제로 설득력이 약하다고 판단하여 "교황"이라는 말을 그대로 사용한다. 한국 교회에서는 처음에 "교화황(敎化皇)"이라는 말을 사용하였고, 그후 교황과 교종을 혼용해 오다가 제 2차 바티칸 공의회 이후에 "교황"으로 통일해 쓰고 있다. "종(宗)" 또한 황제들의 이름에 붙이는 군주적인 이름이 있으며, 고대의 어원으로 거슬러 올라갈 경우 중국 삼황 오제 시대의 황인(皇人)은 전제 군주가 아니라 사람들이 선출한 지도자이므로 좋은 의미를 지니고 있다고볼 수 있다. 따라서 "교황"이라는 말이 틀리거나 나쁜 이미지를 지닌 용어가 아닐 뿐만 아니라 우리 교회는 물론 일반 사회에서 통용되고 있는 용어이므로 그대로 사용한다.31)

길게 인용한 이 글은 내용상 모순을 범하고 있고, 어쩌면 습관화한 의식의 잘못을 편하게 그대로 두자는 의견인 것 같다. 인용문의 전반부에서 교황의 기원에 대한 이해가 잘 못되었다는 사실에 대하여 자세한 반증이 없고, 설혹 그렇다고 하더라도, 이 설명은 "황(皇)"이 가지는 역사적 현실성과 한국민이 마음으로 느끼는 현실감에 대한 고려가 없다. 일본의 천황은 잘못된 역사의 단면을 알려 준다. 사목적 영신적 의미로서 친밀한 용어인 "아버지Papa"의 의미를 호칭으로로서 군주적 인상을 주는 단어인 "교황"이 함축할 수 있는가? 그리고 끝 부분에서는 나쁜 이미지를 지닌 용어가 아니라고 하면서 일반 사회에서 통용되는 용어이니 그대로 사용하자는 제안이다. 지금 나쁜 이미지가 아니라는 까닭은 한국이

³⁰⁾ 교황, 라틴어 papa에서 유래하며, 아버지라는 의미. 통상 호칭하는 신부는 영신적인 아버지를 의미한다. 초대교회에서 이 용어는 서방교회에서 주교를 부를 때 부르던 호칭이었고, 동방교회에서는 사제를 부를 때 사용했던 것으로 보이나, 특별히 알렉산드리아의 교구장의 호칭이었다. 1073년 그레고리오 7세는 papa라는 호칭을 로마의 주교인 교황 자신에게만 유보시켰다. 31) 천주교 용어집, 14쪽.

식민지 상황에서 50여년의 세월이 흘렀기 때문에 구태여 생각하지 않을 뿐이다. 더구나 한종교가 부르는 호칭을 일반 사회에서 잘못되었다고 꾸짖으며 말하겠는가? 정치적 권위를 뿌리로 하는 용어인 교황 앞에서 일반 신자들은 어떠한 신분의 사람들이 되겠는가를 생각해보면 이 단어가 미치는 심리적 영향력을 미루어 짐작할 수 있을 것이다.

이렇게 용어의 해석 뿐만 아니라, 한국어 번역교리서도 어떤 면에서는 번역자가 속한 교회의 의식을 고스란히 드러낸다고 하겠다. 아마도 교황님의 별칭인 〈종들의 종〉32〉이란 표현에 대해서도 같은 말을 할 수 있을 것이다. 표현 자체가 오늘 날 봉건적 세계에서 존재하는 단어이기 때문이다. 이 표현이 지향하고자 하는 것은 〈복음선포를 위한 봉사자들중의 봉사자〉라는 의미일 것이다. 교황님 자신을 종으로 표현하고 또 종이라고 자칭한다 할지라도 누가 종이라고 수긍하겠는가? 종이라면 그 반대의 지위를 나타내는 군주를 떠올릴것이고, 군주의 이미지는 하인의 이미지와 어울리지 않을 것이다. 용어는 시대적 이미지를 만들어 내기 때문에 잘 선택해서 사용해야 할 일이다. 이렇듯 교리서를 편찬하기 위해서는 먼저 교회의 용어들에 대한 적확한 이해와 분석이 선행되어야 할 것이다.

교리서의 방향:

33) 교리서 7.

(1) 교리서가 지향하는 신앙의 이해는 **전통적**이라고 했고, 이는 1566년의 〈로마 교리서〉의 순서를 다시 취한다³³⁾는 입장과 해설에서 그대로 나타난다. 전통적이라는 단어가 의미하는 바는 약간의 설명이 필요할 것 같다. 형식의 동일성보다는 내용의 동질성이 우선되어야 하는 것은 아닐까? 교회 신앙은 외형적 유사성을 통해서 전통이 유지되는 것이 아니고, 그 정신을 살리는 데 있어야 하기 때문이다. 〈옛 로마교리서 (1566년)〉는 당시의 종교개혁의 영향으로 가톨릭 교회의 정체성이 문제가 되었기 때문에 시대적 필요성으로 제안된 교리서였다. 그렇다면 〈가톨릭 교회교리서 (1992)〉는 전통에 바탕을 두고 시대적 요구에 부응하는 교리서의 역할을 자임했어야 하는 것은 아닐까? 그런데 처음부터 교리서의 성격은 시대적 필요성은 제처 두고 편집된 것은 아닐까? 하는 의구심을 불러일으킨다. 450년 이상의 시간적 차이를 염두에 두지 않고 그 순서를 기본 틀로 따른다고 했기 때문이다. 더구나 내용을 살펴보면 더욱 그러하다. 따라서 지역 교회들의 요구³⁴⁾가 처음부터 제대로반영될 수 있는 가능성을 배제하고 있는 것 같다. 전체적으로 교리서는 전통신학이 사용하

³²⁾ 라틴어 표현 servus servorum dei. (하느님의 종들의 종). 정치적 세계에서 행해지는 방법이 아니고, 가장 겸손한 방식으로 교황의 권위를 표현하는 방법으로 의미를 지닌다. 교황은 주교로 보편교회를 대변하면서, 타 주교의 사목적 권위를 침범하지 않는다.

³⁴⁾ 제2차 바티칸 공의회 이후 변화의 필요성을 절감한 유럽 교회들-그때까지 교회의 중심적 역할을 하고 있었다-은 나라별로 교리서를 준비해서 사목현장에서 사용했었다. 이러한 현실의 연장선상에서, 제2차 바티칸 공의회에서도 요청했었으나 실현이 안되었던 교리서의 편찬을 세계주교대의원회의의 임시총회는(1985년) 정식으로 교황청에 그 필요성과 함께 건의하였고, 이에 대한 응답의 결과가 1992년에 발간된 가톨릭교회 교리서인 것이다. 서공석, 같은 글, 29; 이제민, 가톨릭교회 교리서의 대상, 58이하 참조; 가톨릭교회 교리서의 의의와 활용, 신학전망, 112호, 1996/봄호 참조.

는 언어와 사고의 유형을 벗어나지 않으며, 새로운 시대의 새로운 환경에 필요하고 어울리는 해설을 찾아 보기 어렵다. 교리서는 오늘의 교회가 범세계적으로 겪고 있는 문제에 어느정도 책임 있는 답변을 했어야 한다. 또 그것이 교리서를 요청한 사목 책임자들의 원의였다. 간단하게나마 각 항목에 대한 해설 내용을 살펴 보더라도, 신경은 아직 고대 세계에 머물러 있는 것이 사실이다. 신앙인이라면, 자기가 고백하는 신앙 내용이 현재적 의미를 가져야 하지 않을까? 신경이 하느님 계시로 발생한 신앙 내용을 간직하고 있다고 해도 그 표현양식은 시간적인 표상을 가지고 있다. 역으로 말해서, 신앙은 지나간 시간 속에서 형성된내용이지만, 신적 계시로써 오늘 의미가 있는 것이다. 오늘을 사는 이들에게 의미를 줄 수있기 위해서, 우리가 겪고 있는 상황에서 신경의 이해가 이루어져야 하는 것이 아닌가? 교리서가 믿는 이들의 삶에 의미가 있어야 한다면, 그리고 믿음의 느낌을 내용적으로 확인할수 있어야 한다면, 시대에 눈을 감을 수 없는 것이 아니겠는가?35)

(2) 교리를 이해하기 위하여 사도신경을 기본 문헌으로 택하여 해설한다는 사실은 초대 교회가 지나온 교의사(敎義史)의 중요성을 외면하는 것은 아닌가 하는 의구심을 자아낸다. 초대 교회사를 조금이라도 관심을 가지고 읽어 본 사람이라면 이해할 수 있는 일이다. 사도신경과 니케아-콘스탄티노폴리스 신경의 차이나 그 중요성을 논하려는 것이 아니다. 다만, 오랜 시간 전 생애를 걸고 전 교회적 차원에서 이해하고 결정한 신경을 이차적인보조 자료로 사용한 사실은 무엇을 말하는가? 로마 교회는 교회일치적인 측면을 간과한 것일까? 하나의 교회를 고백하고자 한다면, 두 개의 교회로 나뉘었던 사건을 기억하며 (1054년), 화해와 상생의 길을 염두에 두고 니케아-콘스탄티노폴리스 신경을 일차적 자료로 삼았어야 하는 것은 아닐까? 이러한 일방적인 정신은 20세기에 뒤늦게 시작한 개신교 제 교화와의 일치운동이나, 타 종교에 대한 교리서의 무관심으로 나타나며, 이러한 관심을 표명한제 2차 바티칸 공의회의 정신을 뒤로 돌린다는 비판을 면하지 못할 것 같다.

교리서는 이러한 태도의 연장선상에서 하느님과 구원 개념을 해설한다. 고대세계에 속하는 문헌들은 그 지향하는 의의를 가리키는 것으로 충분하며, 그 의미의 해석은 오늘의 임무이다. 교회는 뿌리를 고대세계에 두고 있지만, 오늘의 얼굴을 가지고 살고 있지 아니한가? 오늘의 문제를 살고 있는 것이다. 왜 그런 태도를 취한 것일까? 현대의 다원화한 세계를 16세기의 세계관에서 상상할 수 있는 세계라고 판단했던 것일까? 아니면 동일한 논리로 동일한 신앙을 고대의 언어로 표현할 수 있고 현대인들에게 선포하고 이해시킬 수 있다고 자만한 것일까? 오늘의 문제 전체를 교리서가 쉽게 해법을 제시할 수 있다고는 생각하지않는다. 그렇지만, 하느님의 신앙은 현실의 문제에 대한 관심표명으로 이미 반쯤은 해결할수 있는 첫걸음을 취한 것이 될 수 있다.

(3) 인간의 지식이 불완전해서 완전을 향하여 나가는 미완의 길일지라도 인간은 자기 자신을 현재의 언어로, 현재의 지식을 발판으로 딛고 자기를 표현하며 앞으로 나아간다. 더

³⁵⁾ 이제민, 같은 글, 66-71 참조. 한마디로 "삶을 위한 교리서"가 되어야 한다는 제언.

구나 삼위일체 하느님 신앙은 시대를 막론하고 우리에게 새로운 이해를 요구한다. 이 하느님 개념은 비록 희랍적 사고로 표현되기는 했어도 하느님의 신비를 직관했던 경험의 표명이었기 때문이다. 희랍적 하느님 개념 이해의 틀을 그대로 유지한다고 해도36), 오늘의 현실에서 한 걸음 더 디뎌야 할 터인데, 교리서는 교리서를 읽는 독자로 하여 과거 세계에 머물게한다. 더구나 교리서의 제 1편을 한국어로 읽고서 이해할 수 있는 사람은 얼마나 될까?37) 전문적인 신학적 지식을 동원하지 않고서는 예수 그리스도가 누구인지를, 교리서가 왜 그러한 설명을 하고 있는지를 이해하고 지나갈 수 있는 사람은 별로 없을 것이다. 더구나 그러한 설명의 근거들은 지나간 교의논쟁에서 발생했던 역사적 사건들에서 파생한 진술들이기때문에 보충해설이 없이는 의문만을 발생시킬 것이다.38)

이 같은 교리서의 과거지향적 해설은 오늘의 세계가 부르짖는 지구적 사건들을 이해할 수 있는 눈을 멀게 할 수 있다. 기본적인 하느님 개념을 통해서 충분히 현재의 세계가 직면 하고 있는 문제들을 다룰 수 있다는 사실을 보여줄 수 있다면, 교리서는 세상이 원하는 인식의 지평을 넓힐 수 있다고 생각한다. 더구나 교리서는 "다양한 상황과 문화를 고려하면서 399" 새로운 지역 교회 교리서를 편찬하도록 고무하고 돕기 위한 것이라고 선언하고 있다. 하나의 교리를 설명하고 해석한다는 것이 새로운 시대적 감각을 유지하면서 사회가 복음에 귀를 기울일 수 있도록 돕는 일이다. 일방적인 선교란 문명화한 세계에서 다시는 발생하기 어렵다는 사실을 인식하고 있다는 말일 것이다. 그러나 이러한 표명을 하면서도 교리서는 실질적으로 이러한 주제들을 다루지는 않는다. 그 까닭을 어떻게 이해해야 할까? 현대인들이 듣고 싶어 하는 주제들은 사실상 다루기 민감한 내용들일 수도 있지만, 동시에 교회가 직면해야 할 주제들이며, 피할 수가 없다. 교회가 역사적으로 맞닥뜨려야 할 의무와 사명이며, 우리가 16 세기에 살지 않고 450여년이 지난 시점에 있다는 사실을 알아야 한다.

반복할 필요는 없지만, 제 1편의 하느님 개념을 설명하는 자리에서만이라도 우리는 이 사회의 요구가 무엇인지 알고 교회의 이해를 나눌 수 있는 이유가 있다는 것을 충분히 알 수 있었다.40) 여성의 문제, 환경의 문제, 경제논리의 문제, 이웃 종교의 문제, 정치의 문제

³⁶⁾ 하느님을 설명하기 위하여 신적 존재의 본질, 위격, 본성 등의 단어를 사용한다. 이 규정은 교회의 오랜 신학적 사유의 틀을 지었다. 즉 초대교회에서 새로운 하느님 개념을 위하여 희랍적 사유는 유다적 사유의 틀을 넘어서 그리스도교화 하는 새 틀을 짜는 기본이 되었다. 하느님 이해를 새롭게 표현할 시대적 요청이 있다면, 이제 전통적인 설명을 토대로 하여 새로운 가능성을 열어 보여야 할 것이다

³⁷⁾ 필자는 글을 시작하면서 밝혔지만, 한 수도회의 회원들이 1년에 걸쳐 함께 읽고 나누었지만, 이해에 도달하기 어려웠다고 한다. 현재 사용중인 교과서들과 가톨릭교리서의 내용을 비교해 보면 얼마나거리가 있는지를 알 수 있다.

³⁸⁾ 삼위일체이나, 그리스도론에 관한 전통적 해석에 대해 여러 비판이 쏠리고 있다. 주2에서 제시한 심상태의 글과 서공석의 글을 참조.

³⁹⁾ 교리서 9쪽.

⁴⁰⁾ 특히 그리스도교의 윤리관을 제시할 자리에 가면 문제는 더욱 심각해지는 것을 알 수 있다. 교리서가 세계윤리문제와 관련하여 현대의 구체적인 생명윤리나 기타 여러 문제에 충분한 답변을 할 수

등은 바로 하느님이 왜 나에게 필요하신 분인지 즉각적인 답이 아니 되더라도 해설되었어야할 것이다. 구원은 구원의 필요가 있기 때문에 의미가 있고, 무엇으로부터 구원되어야 하는 지를 알아야 그곳을 향하여 나아갈 것이다.

마치면서:

교회 구성원은 물론 전 공동체는 신경을 역사 안에서 늘 새롭게 고백할 수 있어야한다. 인간조건이 역사적 범주에 속한다면 그 안에서 신경은 의미를 가져야 하기 때문이다. 초대 교회에서 이해했던 의미의 참신성을 오늘 누리기 위해서라도 다시 해석할 수 있어야한다. 그것이 교리서가 구성원들에게 제공할 수 있는 의미이기도 하다. 교리서가 가진 용어들은 그 생각을 표현한다. 용어들이 고어적이라면, 그 생각도 고어적 표현이 사용되던 시기의 것이라 말할 수 있다. 고대는 고대의 문제가 있었으며, 그 넓이와 깊이에 있어서 현대와차이가 있다. 현대에 위치한 교회는 현대의 언어로, 현대적 관점에서 현대적 사고를 해야하지 않는가? 전통적으로 지켜온 보물을 바탕으로 현대의 지혜를 첨가하는 것이 앞으로 전개될 세상에서 교회의 위상을 정립하는 의미 있는 시도가 아니겠는가?

16세기에 교리서를 처음으로 편찬했을 때, 교리서는 당시 발생하기 시작한 프로테스탄 티즘에 대한 교회가 보여 준 반사적 행동들 중의 하나였다. 교회 내부의 질서를 유지하는 것만큼이나 교회가 직면한 종교적 질서를 실현하던 방책이었던 것이다. 1992년의 교리서 발간은 그저 지나칠 수 있는 사건들 중의 하나가 아니다. 제 2차 바타칸 공의회의 폐막 20 주년을 기념하던 자리에서 (1985년) 요청되었던 전 교회적 차원의 교리서 발간은 시대적인 요청이었던 것으로 이해해야 한다. 교리서를 해설하기 위하여 인용한 문헌들의 양은 엄청나 지만, 인용근거로서 참고가 된 인물로 뉴만 (J.H. Newman, 1801-1890 영국태생으로 1845년 영국교회에서 가톨릭으로 개종) 추기경과 아기 예수의 데레사 (1873-1897, 1988 년 입회한 갈멜 회원. 프랑스 태생) 성녀에서 마감한다. 말하자면 교회 안에서 활동한 20세 기의 신학자들의 견해가 전혀 반영되어 있지 않다는 사실은 교리서가 현대적 얼굴을 가지지 못한다는 증거이다. 더구나 앞서도 여러 번 반복했듯이 현대의 지식과 관심이 전혀 언급되 지 않은 사실이 이를 반증한다. 16 세기 이후의 역사는, 자연과학과 인문사회과학 등의 발 달로 그 이전 시기의 변화가 상상할 수 없는 변화를 교회만이 아니라 전 인류에게 제공했 다. 따라서 그 이전 시기의 관심과 그 이후의 문제의식은 이미 관심의 다양성이 가지는 넓 이와 깊이에 있어서 비교할 수 없다. 오늘의 환경문제, 여성문제, 사회정의문제, 교회일치문 제, 종교간 대화 등의 주제들이 과거에 관심이 전혀 없었으리라고는 생각하지 않지만, 분명 하게 표출되었던 적도 없었던 것을 우리는 알고 있다. 이러한 주제들은 하느님의 개념 뿐만 아니라, 인간관을 송두리째 바꾸어 놓았기 때문에 교리서의 주요 주제로 삼지 않을 수 없을

있으리라고는 생각하지 않지만, 방향제시는 할 수 있어야 하지 않을까 한다. 과연 구약의 십계명을 바탕으로 현대인들이 앓고 있는 윤리적 문제와 아픔에 다가설 수 있는지는 방법론적으로도 논구해야 할 것이다.

것이다. 교리서는 과거의 지식을 제공하는 것만이 능사가 아니기 때문이다.

그 외의 문제들은 이미 언급이 되었기 때문에 따로 지적할 필요는 없지만, 지극히 범세계적인 보편 교회로서 지녀야 할 다양한 해석과 해설들에 대해서는 지역 교회가 취해야할 책임일 것이다. 세상의 흐름과 지역 교회 교리서가 다루어야 할 예외적 주제들에 대하여제 2차 바티칸 공의회처럼 지침 혹은 안내의 역할을 충분히 할 수 있었다면 새로운 지역교회 교리서의 편찬이 적어도 비교적 용이하게 진행될 수 있을 것이다.41) 특히 교리서는 삼위일체 논쟁이나 그리스도론 논쟁에서 발생했던 여러 이단들을 설명하고 있지만, 그 어느 것하나 초기 교회가 직면했던 역사적 문맥이나, 논의의 배경을 충실히 옮겨놓고 있지 않기 때문에 일반 신자들이나, 이러한 배경지식을 갖추지 못한 교리 교사들은 교리서가 제시하는 해설을 제대로 따라 갈 수가 없을 것이다. 더구나 현시대적 주제들과의 연관성이 없는 교리적 이해는 죽은 이해가 되기 쉽다. 그러므로 한국 가톨릭 교회가 신자들 혹은 예비자들을 받아들이기 위하여 교리서를 편찬한다면, 충분한 시간을 가지고 앞에서 제시한 점들을 고려하여 그 내용과 설명 방식에 대하여 고민을 해야 할 것이다. 지금으로부터 450여년 전의사람들에게 설명하던 방식이나 오늘 날의 사람들에게 제시하는 내용이 더 이상의 차이가 없다면 귀를 기울일 사람을 찾기 어려울 것이며 동시대인들을 무시하는 처사일 수가 있다는 사실을 알아야 할 것이다.

끝으로 번역과 관련하여 한 가지 지적하지 않을 수 없는 사실이 있다. 번역본이 제대로 교정되지 않은 채 발간되었다는 인상을 받는다. <가톨릭교회교리서, 1992>는 적어도 그 내용이나 권위에 있어서 교회의 대표성을 가진다. 더 나아가 교리적 가르침에 있어서 대사회적으로 교회 공동체의 얼굴이라 말할 수 있다. 교회에 들어오고 싶어 하는 이들에게 최소한 보편교리로써 제공할 수 있는 책이요, 기본적인 내용을 담고 있다고 할 수 있다. 공동체 구성원들에게는 교회와 하느님의 구원사업을 깊이 있게 성찰할 수 있는 계기를 제공할 수 있는 보고이다. 그러나 제 1편을 읽으면서 간단하게나마 지적하고 넘어갔지만, 한 두 군데의 교정을 보는 것으로 보완할 수 있을지 의문이 들 정도이다. 교리서의 내용을 비판적으로 읽

⁴¹⁾ 한국에서 사용되는 교리서들의 내용과 가톨릭교리서의 내용을 비교하면 거리가 얼마나 먼지 쉽게 짐작할 수 있다. 최근 평화방송을 통하여 행한 교리강좌를 엮어 낸 구원하시는 하느님과 역사 안의하느님(김웅태, 가톨릭출판사, 1999)의 내용은 현대적 언어와 사고를 보여주지만, 해설과 내용은 대체로 가톨릭교회교리서를 벗어나지 않는다. 역사 안의 하느님의 마지막 부분인 25장 현대의 사조에 대한 가톨릭 교회의 입장, 288-303쪽에서 현대의 윤리문제(낙태, 안락사, 인간복제), 토착화문제, 현대신학 사조들에 대한 개진(해방신학, 종교다원주의) 등의 주제들을 한 마디씩 하고 넘어가기는 하지만, 겨우 십 오 쪽의 분량으로 이들 주제들을 다루거나, 문제의식이라도 제대로 표명하기는 어려운 실정이다. 말하자면, 지침이 없이 새롭게 교리서를 편찬하기가 쉽지 않다는 사실이다. 더구나 이러한 점에서 현재 가장 많이 사용되고 있는 교리서 초대받은 당신이나 그 이외의 여러 교리서들은 이러한 범주를 벗어나지 못한다. 이 주제와 관련하여 김웅태, 가톨릭교회 교리서의 의의와 활용,「사목」 219호, 1997/4;「신학전망」 112호, 1997년 봄호, 83-103을 참조.

기 전에, 기본적으로 지켜져야 할 서책의 예가 말이 아니다. 번역 내용을 일일이 챙기지는 않았지만, 같은 면에서 혼란스러운 용어가 사용되고 있다는 사실이 교리서 전체의 내용의 번역마저 자칫 의심케 할 여지가 있는 것이다. 교리서를 출간하는 책임 있는 교회는 최소한 의 교정이나 일관성 있는 용어의 통일이라도 지켰어야 하지 않을까. 지나친 지적이 아니길 빈다.표 1: 교리서의 개략적 내용

교리서	차례	1부의 내용	2부의 내용	비고
제 1편: 신앙고백	1부: 하느님을 깨달을 수 있는 인간, 2부: 신앙고백- 신경 의 전통적 이해.	하느님을 깨달을 수 있는 인간, 인간에게 오시는 하느님-계시, 성서, 하느님께 대한 인간의 응답 등.	신경에 대한 해설 (신경을 통하여 그리 스도교 신앙의 핵심인 삼위일체의 하느님과 그리스도를 해설한 다.)	*전통적이라 함은 < 로마교리서>의 해설 방식과 표현 등을 그 대로 따른다는 것을 의미. *현대적 의미를 찾기 어렵게 되어 있다.
제 2편: 전례-성사	1부: 성사의 경륜 2부: 교회의 칠성사	교회시대의 파스카 신비, 파스카 신비의 성사적 거행	병자.	
제 3편: 그리스도인의 삶 제 4편: 그리스도인의 기 도	1부: 인간의 소명은 성령 안에서의 삶 2부: 십계명 1부: 그리스도인의 삶 과 기도 2부: 주의 기도	인간의 존엄성, 인류 공동체, 하느님의 구 원-은총 기도의 보편적 소명, 기도의 전통 기도생활	십계명 해설 주의 기도 해설	*교리서는 주의 기도 가 복음 전체를 요약 한다고 이해.