

평신도(平信徒)에 대한 제2차 바티칸 공의회의 신학적 구상

페터 노이너*

역자: 김일두

목 차

- | | |
|------------------------|--------------------------------|
| I. 새로운 첨가 문구에
관한 논쟁 | III. 공의회 문헌들의 올바른
해석에 관한 문제 |
| II. 공의회의 문헌들 | IV. 공의회 이후의 발전들 |

국문 초록

오늘날 교회가 ‘시노달리타스’(Synodalitas)에 대해 강조하면서 지향하는 바들 중 하나는, 중세와 근대를 거쳐 고착된 성직주의에 대한 극복이다. 단어의 생소함으로 인하여 시노달리타스가 교회사에서 등장하지 않았던 획기적인 쇄신 운동으로 이해될 수도 있지만, 시노달리타스 정신은 초기 교회의 역동적인 교회 활동에서 분명히 발견할 수 있으며, 특히 제2차 바티칸 공의회의 혁신적인 교회론에 녹아 있다. 『교회 현장』은 ‘하느님의 백성 교회론’을 통하여 평신도의 품위를 상승시켰고, 이를 토대로 작성된 『평신도 교령』

* 편집자 주: Peter Neuner, “Der Laie in der theologischen Konzeption des Zweiten Vatikanischen Konzils”, *Abschied von der Ständekirche: Plädoyer für eine Theologie des Gottesvolkes*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2015, 111-141의 글을 김일두 신부(본 대학 기초신학 교수)가 우리말로 옮김.

은 평신도가 세례성사와 견진성사에 근거하여 교회와 세상 안에서 사도직의 사명을 자발적으로 수행하기를 요청하고 있다. 이런 내용은 성품성사를 근본으로 하는 전통적인 교회론인 교계 중심적인 교회-상과 상충하는 것처럼 여겨진다.

제2차 바티칸 공의회의 여러 문헌들에는 혁신적인 교회론과 전통적인 교회론이 병렬로 구성되어 있다. 이로 인해 문헌 독해와 해석의 난제가 있으며, 공의회 정신을 사목 현장에서 구체적으로 적용하는 데에 한계를 드러내고 있다. 이런 배경에는, 공의회의 ‘문헌 결정 과정’에서 참여한 갈등과 대립이 있었고, ‘문헌 해석 과정’에서도 갈등과 대립이 숨은 그림처럼 자리 잡고 있기 때문이다. 보편 교회가 적극적으로 추진하는 시노달리타스를 개별 교회를 향한 명령(지시)으로 받아들여, 당면한 과제를 신속히 해결하는 인상을 주는 방식으로 시노달리타스를 구현하려는 자세는 극복되어야 한다. 선행 물음은 ‘개별 교회들은 지역과 문화 안에서 제2차 바티칸 공의회의 정신을 적극적으로 수용하였는가?’에 담겨 있다. 왜냐하면, 공의회의 혁신적인 방향성이 전통적인 교회론을 고수하려는 세력에 의해 퇴보하였고 지금도 정체되어 있다고 평가할 수 있기 때문이다.

‘교회는 성직자와 평신도로 구성되어 있다’는 명제에 앞서, ‘교회는 하느님의 백성 전체이다.’ 성직자, 수도자와 더불어 하느님 백성의 구성원인 평신도는 각자의 고유한 자율성을 바탕으로 교회와 세상에서 사도직을 수행하도록 주님께 ‘직접’ 임명받았다. 시노달리타스의 구현은 평신도의 평등함을 적극적으로 보장하고 구현하는 데에서부터 시작될 것이다. 이는 내적인 의식 변화의 차원에만 머무르지 않고, 외적인 구조·제도의 차원에도 적용되어야 한다. 이 번역문은 이를 위한 신학적인 토대를 제공한다. 독일 가톨릭 교회의 상황을 진단하는 IV장은 한국 교회에 그대로 접목할 수 없는 내용을 포함하고 있지만, 공의회 정신을 우리보다 한발 앞서 실현해 가고자 하는 개별 교회의 현실과 고충을 살펴보는 것은 유익할 것이다.

주제어: 제2차 바티칸 공의회, 평신도, 사도직, 하느님의 백성, 교회론

I. 새로운 첨가 문구에 관한 논쟁

제2차 바티칸 공의회(1962-1965, 이하 ‘공의회’로 표기)는 평신도에

대한 평가와 관련하여 새로운 문구를 명확하게 삽입하였다. 요한 23세(Johannes XXIII) 교황은 공의회를 소집하였지만, 공의회가 다룰 주제를 미리 선정해 놓지는 않았다. 교황은 교회의 사목적 쇄신을 위해 시급하다고 여기는 문제들에 대해 주교들이 먼저 제안하기를 요청하였다. 이에 대한 주교들의 답변은 광범위한 영역에서 매우 다채로웠다. 1959년 11월에 독일의 주교단은 당시 베를린 교구장이었던 뢰프너(J. Döpfner) 추기경의 명료하고 상세한 의견 표명에 대하여 공개적으로 찬성 견해를 밝혔다. 뢰프너 추기경은 공의회가 ‘인권에 대한 헌장(Charter)’으로서 “온 세상을 향하여 인간 품위에 관한 선언”¹⁾을 해야 한다고 제청하였다. 뢰프너 추기경은 모든 그리스도인들이 하느님의 은총을 받은 교회의 지체들이기에, 평신도 신원이 ‘성직자에 비하여 불완전하고 무능력하다는 부정적인 방식’으로 이해되어서는 안 되고, ‘세례성사와 견진성사로부터 기인하는 긍정적인 방식’으로 이해되어야 한다고 주장하였다.²⁾ 또한 교계 제도에 대한 강조를 대신하여, ‘하느님의 거룩한 백성’인 교회에 대한 신앙 고백으로 전환되어야 한다고 주장하였다. 그리고 이런 하느님의 백성이 ‘성사’이기에 세상을 향하여 ‘사제적인 역할’을 수행해야 한다고 역설하였다.³⁾ 더불어, 제1차 바티칸 공의회를 보완·보충하는 차원에서 공의회가 ‘주교직에 대한 교의적인 선언문’을 작성해야 한다고 제안하였다.

공의회 준비 과정의 주요한 역할이 공의회 소집을 달갑게 여기지 않았던 로마 교황청의 손에 맡겨졌다. 교황청의 입장에서는, 공의회가 교회 내부에 자칫 동요와 분열을 일으킬 수 있고, 당시 교회 외부의 사람들이 이를 원하고 있다고 판단하였다. 준비 위원회들에 속한 대다수 참여자는, 공적으로 조합된 교의 체계 안에서 교

1) G. Treffler, Hg., *Julius Kardinal Döpfner: Konzilstagebücher, Briefe und Notizen zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising Bd. 9, Regensburg, 2006, 78.

2) 같은 책, 80 참조.

3) 같은 책 참조.

회와 교회의 가르침이 신학적인 발전 양상의 최고의 정점에 도달하였다고 확신하였다. 이제는 이보다 더한 발전은 있을 수 없고, 개선은 불가능하며, 변화는 완전히 배제된 것으로 단정하였다. 따라서 준비 위원회들은 -모든 시대에 변함없이 확정적이라고 여기는- 극보수적인 교의 체계를 바탕으로 온 세계로부터 접수된 제언들을 검토하였다. 위원회들은 72개의 문서를 작성하면서, 이 문서로 모든 중대한 문제들을 신속하게 해결할 수 있다고 확신하였다. 그러나 대다수 주교들과 신학자들은 이 문서들에 대한 반대 견해를 명백하게 표명하면서 강력하게 비판하였다. 왜냐하면, 이 문헌들이 -되프너 추기경이 제안한 내용과 같은- ‘긍정적인 관점, 자각하는 관점, 소외된 이들을 고려하는 관점’에 대하여 섬세하게 다루지 않았기 때문이었다.⁴⁾ 되프너 추기경은 교황청이 준비한 ‘기획안’(Schemata)으로 공의회를 추진하기에는 부적절하다고 여겼고, 이 토대 위에서는 공의회를 개최할 필요조차 없다고 주장하였다. 이 기획안에 크게 실망한 되프너 추기경은 프링스(Frings) 추기경과 함께 1962년 5월, -청원이 소용없다고 하더라도- 교황에게 공의회의 개최를 연기하자는 청원을 하였다. 공의회를 파국으로 마감하지 않기 위해서는 이보다는 향상된 준비가 필요하다고 판단하였다.

공의회 개최 이후 초기 단계에서도, 주교들 중 상당수가 로마 교황청의 사전 작업에 순응할 수 없다는 분위기가 전개되었다. 프링스 추기경과 리에나르(Liénart) 추기경의 발의로, 교황청에서 준비한 위원회들의 인적 구성을 위한 명단들(Liste)이 거부되었다. 제1회기에서는 전반적으로 사전 준비된 문서에 대한 비판이 주를 이루었다. “하느님의 계시에 관한 교의 현장”(『계시 현장』)의 기획안에 대한 논쟁이 촉발되었다. 결국 이 문서는 극보수적이고 ‘반-교회 일치적’인 방향성 때문에 요한 23세 교황의 지시로 철회되었다. 이로 인해 공의회의 분위기가 깨지게 되었고, 제1회기를 마감하는 시점

4) P. Neuner, *Kardinal Döpfner und Münchener Theologen im Zweiten Vatikanum*, *Münchener Theologische Zeitschrift* 64, 2013, 327-340 참조.

에서는 거의 모든 기획안이 거부되거나 철회되었다. 공의회는 완전히 새롭게 시작해야 했다. 새로운 시작은 ‘교회가 스스로를 신학적으로 어떻게 이해하는가?’의 물음인 교회론과 연결되었다. 특히 ‘인류의 빛’(Lumen gentium)이라는 문구로 시작하는 “교회에 대한 교의 헌장”(『교회 헌장』)에서 평신도-상(像), 교회 내 평신도의 신원 그리고 평신도와 성직자의 관계에 대해서 새로운 정리가 확고하게 이루어졌다. 이와 같은 측면은, 서로 다른 선명한 표현이라고 하더라도 공의회 문헌 전체 안에서 명백하게 드러난다.

II. 공의회와 문헌들

1. 『교회 헌장』이 제시하는 교회-상(像)

『교회 헌장』에서 평신도 신학을 위한 배려가 이루어졌다. 공의회 의 초반에 제시되었던 기획안에는 교회 안에 지배적이었던 사고 체계가 그대로 기술되어 있었다. 제1차 바티칸 공의회(1869-1870)로 인해 교황의 입지가 매우 높아졌기에, 이제는 주교 직무에 대한 강조가 보충되어야 한다고 주장하였다. 이에 덧붙여서, 기획안은 ‘복음적 완성의 신분’에 있는 신부들, 그리고 수도자들, 마지막으로 평신도들에 대해 순차적으로 설명하고자 하였다.⁵⁾ 이와 같은 목적은 교회의 전통적인 신분 분류와 일치한다. 교황의 수위권을 강조함과 동시에, 주교직이 교회 안에서 가장 중요한 직무로 드러났다. 평신도는 가톨릭 신앙을 고백하는 조건으로 교회의 구성원 자격을 지닌 이들로서, 가톨릭 교회 안에서 성사를 수여받고 교황에게 그리고 교황과 친교를 이루는 주교들에게 순종하는 이들이었다. 이런 개관(概觀)은 교회 내 전통적으로 지배해 오던 관점에 사로잡혀 있

5) G. Philips, “in der historischen Einleitung zur Kirchenkonstitution”, *Lexikon für Theologie und Kirche* Erg.-Bd. I, 1966², 139 참조.

는 것이었다. 교회는 가시적인 거대한 조직으로 비추어졌고, 교회 내 권력은 교황에게서 나와 주교들을 거쳐 신부들에게로 도달하는 구조로 여겨졌다. 그래서 평신도는 위로부터 전달되는 지침(명령)들의 최종적인 수신자처럼 취급되었다. 이와 같은 교회의 질서가 예수의 교회 설립에서부터 원칙적으로 정해진 것으로 보았다. 교회는 오랫동안 -자주 비판받는 내용 중 하나이지만- 교계의 권한과 권리를 정당화하였다. 성령은 교회 직무자들(성품을 통해 직무를 얻는 성직자)을 통해서만 활동하는 것처럼 보였다.

공의회는 이런 교계 중심적인 교회 개념을 극복하고자 하였다. 『교회 헌장』의 최종적인 문헌은 두 장(제1장 “교회의 신비”, 제2장 “하느님의 백성”)을 전면에 배치하였다. 이를 통하여, 교회가 여러 가지의 직무와 신분을 통해 구성되어 있고 교회 안에서 서로의 역할이 다르다는 특성을 설명하기 이전에, 교회의 보편적·전체적인 면이 있음을 드러내고자 하였다. 곧, 교회는 ‘신비’(Mysterium)이고 ‘하느님의 백성’(Populus Dei)이다. 이 두 가지 개념은 평신도에 대해 새롭게 규정하기 위하여 매우 중요한 의미를 지닌다.

1) 교회: 신비

공의회가 ‘교회가 신비’라는 진술로 의도했던 바는, 교회가 수수께끼 같은 어떤 무엇, 불가해적인 어떤 무엇, 어둠에 가려져 있는 어떤 무엇, 그러기에 우리 사유로는 원래부터 접근할 수 없는 어떤 무엇임을 표현하려는 것은 아니었다. 또한 이 진술은, 교회가 세상과 일상에서 불안정하게 동실거리고 있어서 인간이 결코 감지할 수 없는 비밀스러운 집단으로 여겨지는 어떤 무엇임을 의미하지도 않는다.⁶⁾ 막연한 유토피아를 건설하기 위한 ‘이성적·합리적인 설계도’(rationale Planung)를 의미하지도 않는다. ‘신비’라는 단어는 구체적이고 현실적인 물음을 회피하면서 불가사의하게 베일을 덮는 것이 아니며, 교회의 죄성과 실패에 대한 비판으로부터 도피하려는

6) E. Schillebeeckx, *Menschen: Die Geschichte von Gott*, Freiburg, 1990, 265-269 참조.

의미로 사용되지도 않았다. 교회를 신비라고 진술한 이유가, 시급하고 절박한 근심·물음·과제들로부터 피난처를 찾으려 했다거나 불가해적인 분위기를 조성하여 모든 물음을 원천적으로 차단하면서 해답을 모색하는 모든 노력을 무의미한 것으로 만들려는 의도라고 이해한다면, 이는 신비 개념을 오해하거나 왜곡하는 것이다. 이와 같은 태도는 위험하고 비참하다. 공의회는 이를 의도하지도, 그렇게 여기지도 않았다.

‘교회가 신비’라는 표현 때문에 오랜 기간 논쟁이 이어졌다. 공의회에 참석한 주교들은 교회에 대해 ‘신비’라는 진술이 개신교의 교회 개념과 근접해 있다고 평가하였다. 개신교 신학은 무엇보다 ‘비가시적 교회’를 자주 강조하였고, 이에 대한 의미를 집중적으로 내세우면서 가시적·구조적·제도적 교회를 부차적으로 이해하였다. 이에 따르면, ‘가시적 교회’를 향해서는 -특히 교회의 죄성 때문에- 거리감을 유지하더라도, ‘비가시적 교회’를 향해서는 모든 이들이 속할 수 있게 된다. 루터교 신앙 고백문에 대해 널리 알려진 해석에 따르면, 교회는 설립 때부터 특정한 질서나 체계와 연관되어 있지 않다. “복음이 제대로 선포되고 복음에 따라 거룩한 성사들이 수여되는 장소라면”⁷⁾ 교회는 언제나 어디서나 자신을 현실화하고 있는 것이다. 이러한 사고방식 안에서는, 직무들이나 조직들로 형성된 교회, 곧 교회의 외적인 형태가 부차적이고 심지어는 중요하지 않게 되어 버린다. 교회는 조직이나 기관이 아니다. 올바른 ‘말씀 선포’와 ‘성사 거행’이 이루어지는 시간과 장소가 곧 교회이다. 그리고 말씀 선포와 성사 거행은 (확일적이지 않게) 서로 다른 조직들·구조들 안에서 서도 가능하다.

이와 반면에, 가톨릭 교회의 사고 체계에서는 교회 개념을 영성화(Spiritualisierung)하는 경향을 거부하면서 교회의 가시성을 최우선으로 강조하려고 한다. 그러기에 교회의 외형적·조직적인 모습이나 교계 제도가 중심에 위치하게 된다. 예수회 신학자인 벨라민(R. Bellarmin,

7) *Augsburger Bekenntnis*, Nr. VII.

1542-1621) 추기경이 정의한 것에 근거하여, 교회는 세례 받은 이들의 공동체, 올바른 신앙을 고백하는 이들의 공동체, 교황과 주교들에게 순종하며 신앙생활을 하는 이들의 공동체이다. 교계 제도는 중세와 근대의 역사에서 권력을 점진적으로 키워왔고, 결국 교회 내 모든 권한을 차지하기에 이르렀다. 공개적으로 표현하지는 않았지만, 이와 같은 현상은 교회와 성직자를 동일시하는 결과로 이어지게 되었다.

이와 같은 교회-상에 반대하면서, 공의회는 교회가 특정한 질서로 운영되는 기관이나 조직이라고 보는 시각이 최우선은 아니라는 점을 단언하였다. 공의회는 교회 내 직무들이 교회를 위해 매우 중요한 역할을 한다는 점을 확실히 표명하면서도, 모든 직무들에 앞서서 교회가 ‘신비’임을 강조한다. 교회는 유사하거나 동일한 신앙 내용을 믿어서 하나의 조직적 일치를 형성하는 인간들의 집합이 아니라, (세상을 위하시는) 하느님의 구원 계획으로 설립되었다. 그리스도가 세상에서 실현하였고 성령의 힘 안에서 지속적이고 역동적으로 머물러 있는 구원이 교회 안에 현존한다. 교회가 신비인 이유는 -신경에 나타난 것처럼- ‘거룩한 이들의 공동체’(communio sanctorum)이기 때문이다. 거룩한 이들의 공동체는 세례성사를 통하여 ‘거룩해진 이들의 공동체’이고, 성체성사를 통하여 ‘거룩한 유산을 함께 나누는 공동체’(communio in sacris)이다. 또한 공의회는 신분·직무·역할들의 차이와 구분에 앞서, 교회의 본질에 관해 설명하는 시작 부분에서 교회의 모든 구성원의 근본적인 평등함에 대하여 강조한다. 여태까지 당연하다고 여긴 바와 같이, 교회를 ‘불평등한 이들의 사회’(societas inaequalis)로 기술하지 않는다. 세례성사와 성체성사로 거룩함에 참여하는 모든 이들, 하느님의 말씀과 성사를 통하여 거룩하게 된 이들은 그들의 품위(品位)와 교회 사도직에로의 성소(聖召)에 있어서 상호 평등하다. 공의회는 직무와 역할로 인해 발생하는 구별에 앞서 모든 이들의 근본적인 평등에 대하여 강조한다. 여기서 모든 이들이란 모든 신앙인, 곧 그리스도에 의해 거룩하게 된 이들을

포괄한다. 이런 맥락에서, 공의회가 제시한 ‘교회가 신비’라는 진술은 ‘교계-중심적인 교회 이해’와 ‘정화 기능을 상실해 버린 성직주의(Klerikalismus)’를 극복하려는 의지가 담겨 있다고 볼 수 있다. 물론 여기에는 평신도에 대한 상향 평가를 내포한다.

2) 교회: 하느님의 백성

위와 같은 내용이 『교회 헌장』의 제2장 “하느님의 백성”에서 계속 이어진다. 여기에서는 성경에 나타나는 ‘백성’(laós)에 대한 이해를 바탕으로 전개한다. 신약성경의 진술에 따라 교회가 하느님의 백성이라는 숙고 안에서, 공의회는 교회를 모든 믿는 이들의 ‘친교 공동체’(communio)로 표현한다. 이런 의미를 바탕으로 한다면, 교회가 조직·교계·직무들로만 현실화된다고 볼 수는 없다. 직무자들은 교회에 속해 있지만, 그들이 교회 자체가 아니다. 직무자는 교회 전체를 대표하거나 대리할 수 없다. 교회 스스로가 오직 직무에만 집중하려고 한다면, 교회는 중요한 사실을 객관적으로 놓치게 된다. ‘백성이 직무자들보다 상위 개념이다.’ 공의회는 ‘하느님의 백성 신학’(die Volk-Gottes-Theologie)이 지향하는 바는, 교회는 친교 공동체로서 모든 신자라는 점이다. 모든 신자가 하느님의 백성으로서 세상 안에서 그리스도의 사제직·예언직·왕직을 수행하며 이를 계승해 나아간다. 공의회는 그리스도의 삼중 직무에 대한 개신교의 독자적인 교의를 수용함으로써, 교회 내 모든 전권(全權)은 하느님의 백성 전체에게 위임되어 있고 백성으로부터 행사된다는 점을 분명하게 밝히고 있다.

하느님 백성의 사제적인 특징과 이로부터 파생되는 모든 그리스도인의 ‘사제직’에 대하여 『교회 헌장』 10항은 다음과 같이 설명한다:

사람들 가운데에서 뽑으신 대사제 주 그리스도께서는 새 백성이 ‘한 나라를 이루어 당신의 아버지 하느님을 섬기는 사제들이 되게 하셨다.’ 세례 받은 사람들은 새로 남과 성령의 도우를 통하여 신령한 집과 거룩한 사제직으로 축성되었기 때문에, 그리스도인들은 인간의 모든 활동을 통하여 신령한 제사를 바치며 그들을 어두운 데에서 당신의 놀라운

빛 가운데로 불러 주신 분의 능력을 선포한다. 그러므로 그리스도의 모든 제자는 끊임없이 기도하고 하느님을 함께 찬양하며, 자신을 하느님께서 기쁘게 받아 주실 거룩한 산 제물로 바치고 세상 어디에서나 그리스도를 힘차게 증언하며, 설명을 요구하는 사람들에게는 영원한 생명에 대하여 자신들이 간직하고 있는 희망을 설명해 주어야 한다.

하느님 백성의 ‘예언직’에 대해서는 ‘초자연적 신앙 감각’을 통하여 성립된다고 설명하였다: “신자 전체는 믿음에서 오류를 범할 수 없으며, … 신앙과 도덕 문제에 관하여 보편적인 동의를 보일 때에, 온 백성의 초자연적 신앙 감각의 중개로 이 고유한 특성을 드러낸다”(12항). 하느님 백성의 ‘왕직’과 관련해서는, 모든 신자가 세상 안에서 각자의 능력에 따라 부르심을 받았기에 각자의 현장 안에서 교회의 파견을 실현하도록 요청받고 있다고 보았다. 특별한 직무들이나 신분들의 구분에 대해 상술하기 이전에, 교회에 대한 공의회회의 기본 진술은 하느님 백성이 사제적인 특징을 지니고 예언직과 왕직의 전권을 가지고 있음을 명확히 제시하였다. 여기서 진술되는 모든 내용은 하느님의 백성 전체 구성원에게 적용된다.

『교회 헌장』은 성령이 “모든 계층의 신자들”(12항)에게 은사를 선사하는데, 자신이 원하는 대로 활동하는 성령은 직무자들과만 연계하지 않는다고 선언한다. 공의회는 이와 같은 진술의 근거를 바로 사도의 은사에 대한 가르침에서 찾고자 하였다. 평신도는 은사들의 소유자로서 은사가 뛰어난 것이든 널리 퍼진 것이든 교회 안에서 고유하고 확실한 위치를 차지하고 있다. 여기에서 공의회는 이를 더욱 확대하여 비가톨릭 그리스도인들, 타종교에 소속된 신자들, 더 나아가 여러 가지 형태와 방식으로 ‘인류 전체’가 하느님의 백성이며, 이에 따라서 그리스도에 의해 실현된 모든 이를 위한 구원 업적이 (그리스도인에게만이 아닌) 인류 전체에게 열려 있다는 관점을 표명하였다.

3) 평신도에 관한 진술

두 개의 기본적인 장(“신비”, “하느님의 백성”)을 정립한 후에, 『교

회 현장』 제3장에서는 “교회의 위계 조직, 특히 주교직”에 대해 다루며, 그 안에서 직무 사제직의 의미를 설명한다. 제4장에서는 “평신도(laicus)라고 불리는 저 그리스도인들(christifidelium)의 신분”(30항)으로 이어진다. 마찬가지로 여기에서 강조하는 바는, “하느님의 백성에 관하여 말한 모든 것은 평신도, 수도자, 성직자들에게 똑같이(aequaliter) 해당”(30항)한다는 점이다. 공의회의 과정에서 논쟁이 있었다: ‘개념의 부적절함 때문에 평신도(平信徒)란 표현을 피해야 하지 않는가? 평신도란 단어가 정교-분리주의(Laizismus)나 반-성직주의(Antiklerikalismus)로 들리지는 않는가? 평신도란 단어가 부정적인 의미로 이해될 수 있기에 신자 혹은 그리스도인으로 수정해야 하지 않는가?’ 그러나 이러한 논쟁이 끝까지 이어져서 확정적인 결론을 도출하지는 못하였다. 대신에, 공의회는 평신도의 고유한 특징을 부각하려고 노력하였다. 이를 위해, 전통적으로 내려오던 평신도에 대한 부정형의 표현 방식(성직자가 아닌 이들)을 극복하면서, ‘믿는 이들’, ‘세례성사를 받은 이들’, ‘견진성사를 받은 이들’이라는 긍정형의 표현 방식으로 평신도의 특징을 정립하려고 하였다:

성품의 구성원과 교회가 인정한 수도 신분의 구성원이 아닌 모든 그리스도인이 평신도라는 이름으로 이해된다. 곧 세례로 그리스도와 한 몸이 되어 하느님 백성으로 구성되고, 그리스도의 사제직과 예언자직과 왕직에 자기 나름대로 참여하는 자들이 되어, 그리스도교 백성 전체의 사명 가운데에서 자기 몫을 교회와 세상 안에서 실천하는 그리스도인들을 말한다(31항).

공의회는 평신도를 ‘성직자가 아닌 이’(Nicht-Kleriker)나 목자에 의해 이끌려 가는 ‘양의 무리’(양떼)로 바라본 것이 아니라, 교회의 성사들과 성령의 활동을 통하여 그리스도의 삼중 직무가 위임된 신앙인들로 바라보았다. 이를 통하여 모든 이들의 평등함이 포괄적이고 근본적으로 구축되었다:

그리스도 안에서 새로 난 지체들의 품위도 같고, 자녀의 은총도 같고, 완덕의 소명도 같으며, 구원도 하나, 희망도 하나이며, 사랑도 같리지 않는다. … 모든 신자가 그리스

도의 몸을 이루는 공통된 품위와 활동에서는 참으로 모두 평등하다(32항).

공의회는 세례 받은 모든 이들의 근본적인 평등함으로부터 출발하여 교회의 ‘사도직’(Apostolatus)에도 보편적인 소명이 있음을 강조한다. “평신도 사도직은 바로 교회의 구원 사명에 대한 참여이며, 모든 이는 세례와 견진을 통하여 바로 주님께 그 사도직에 임명된다”(33항). 여기서 결정적으로 강조된 문구는 ‘자기 스스로’(selbst)이다.⁸⁾ 평신도는 (성직자의 위임이나 명령에 의해서가 아닌) 자신이 교회 사도직에 직접 참여하고, 그리스도가 신자 각자를 직접 임명한다. 이를 통하여, 평신도가 교계 사도직의 일정 부분을 위임받거나 상황에 따라서만 협력할 수 있다고 여기는 가톨릭 교회의 전통적인 평신도 활동 관념이 철회되었다. 공의회 이전에는 평신도 사도직이 교계 제도를 통해 위임되었기에 교계에 존재론적으로 종속된 것이었는데, 공의회를 통하여 평신도 사도직이 자기 스스로 교회의 구원 사명에 직접 참여한다고 선언되었다. 하느님 백성의 구성원인 평신도는 권리와 의무를 지니기에, 교회의 사도직에 적극적으로 협력하고 각자 나름대로 능력에 따라 사도직을 실현한다. 여기에서는 성직자나 교계 제도에 의한 특별한 형태의 위임이나 임명이 필요하지 않으며, 교회 구성원이라는 신원 자체로부터 직접적으로 이루어진다. 교계의 위임이나 임명으로 평신도 사도직을 부여받거나 내용적인 충족 조건을 얻게 되는 직무의 종속성이 아니라, 세례성사와 견진성사로 수여된 전권으로 평신도 사도직이 시작하고 성숙해 간다는 것이다. 이런 근거로, ‘주교들의 연장된 팔’(der verlängerte Arm der Bischöfe)에 대한 논증이나 설득은 과감하게 중단되어야 했다:

모든 평신도는 ‘그리스도께서 나누어 주시는 대로’ 자기에게 주어진 그 은혜로써 바로 교회의 사명을 수행하는 살아 있는 도구이며 증인이다(33항).

8) 역자 주: 우리말 번역에는 선명하게 드러나지 않으나, 라틴어 원본에는 ‘ipsius’로 확실하게 표현하고 있다. “Apostolatus autem laicorum est participatio ipsius salvificae missionis Ecclesiae”(33항).

세례 받은 모든 이의 보편적 파견을 사도직으로 이해하면서도, 공의회는 ‘평신도 사도직’과 ‘교계 사도직’을 구분한다: “교계 사도직과 더 직접적인 협력을 하도록 불릴 수 있다”(33항). 교계 사도직에 특별하게 참여하는 것은 원래부터 교회 직무와 연관된 사명의 전달을 통하여 이루어진다. 교계 사도직은 하느님 백성의 모든 구성원이 지닌 보편 사도직과 구분된다.

공의회는 바오로 서간에 나타난 테살로니카 공동체에 보낸 경고를 언급하면서, 성령의 불을 끄거나 성령으로부터 받은 은사들을 통제하지 않도록 요청한다(12항 참조). 물론 모든 것이 영에 기반하지 않기에, 교회가 이를 전부 수용할 필요는 없다. 또한, 영을 통한 다양한 은사들의 중요성만큼 식별의 필요성도 제기된다. 왜냐하면, 성령의 조명이 직무자이든 평신도이든 모두에게 영향을 미치지 않을 수도 있기 때문이다. 은사와 관련하여, 오늘날 논쟁에서 주제가 되는 내용이 있다: 공의회가 “은사의 진실성과 올바른 실천에 관한 판단은 교회를 다스리는 이들에게 속”(12항)한다고 선언하는 반면에, 현대 신학자들은 바오로 사도의 가르침에 따라서 ‘은사를 받은 이들’(Charismatiker)의 상호 교환적인 순종으로 은사들을 서로 시험·수정·정화하면서 은사에 대한 검증을 자체적으로 이루어낼 수 있는지에 대한 관심을 가지고 있다.”⁹⁾

교회 안에서 전통적으로 이어온 평신도의 하위 배치의 배경에는, 신학 교육을 받은 성직자들의 특권으로부터 기인했었던 면이 어느 정도 있었다. 공의회는 이를 극복하기 위하여 모든 이가 공동의 책임 의식을 지니고 사도직에 참여하기 위한 합당한 능력을 갖추게 하도록 다음과 같이 자극하였다: “평신도들은 계시 진리를 더 깊이 이해하도록 치밀한 노력을 하고 끊임없이 하느님께 간청하여 지혜의 은혜를 얻어야 한다”(35항). 성직자만 신학적 능력을 지니고 있지 않다는 점에서 교회가 이미 변화하였다는 사실은 자명하다. “평신

9) A. Ganoczy, “Der Apostolat der Laien nach dem II. Vatikanum”, *Die Kirche der Laien*, Hg. E. Klinger, R. Zerfuß, Würzburg, 1987, 97 참조.

도들은 그들이 갖춘 지식과 능력과 덕망에 따라 교회의 선익에 관련되는 일에 대하여 자기 견해를 밝힐 권한이 있을 뿐 아니라 때로는 그럴 의무까지도 지닌다”(37항). 교회 내 상호 교정은 모든 이들의 근본적인 평등을 기반으로 가능한 것이다. 모두가 하느님의 자녀이기 때문에 교회 내 모든 구성원이 형제들이며 자매들이다(37항 참조). 평신도는 “거룩한 교역에 세워져 … ‘사목하는 이들’도 ‘형제’로 삼고”(32항) 있다. 성직자들은 (미성년) 어린아이들의 아버지들이 아니다.

공의회는 평신도의 ‘세속적 성격’에 대해 특별한 형태로 집중한 다(31항 참조). 교회가 평신도를 통해서만 존재하고 활동하는 장소에서 평신도는 ‘세상의 소금’이 되어야 하고, 될 수 있다. 『교회 헌장』은 이런 내용의 진술을, 마치 평신도가 단지 세상에서만 사도직을 실천하고 교회 내부를 향해서는 권한이 없는 것과 같은 형태로 축소하여 표현하지 않았다. 오토 헤르만 페쉬(Otto Hermann Pesch)가 세속적 성격에 대해 강조한 바와 같이, “바로 루터의 정형화처럼, ‘세속적인’ 사명이 ‘성찬례’로 묘사된다.”¹⁰⁾ 공의회 이후의 문헌들에서 발견되는 직접적이고 노골적인 오해와 왜곡이 있었는데, 이 문헌들은 세상을 향한 평신도의 파견을 협소한 의미로 이해하여, 평신도가 세상 영역에서만 역할이 있고 교회 영역에서는 모든 역할이 성직자들에게만 유보되어 있다고 진술하고자 하였다.

『교회 헌장』 제5장은 “교회의 보편적 성화 소명”에 대해 다룬다. 여기서 강조하는 바는, “어떠한 신분이나 계층이든 모든 그리스도인이 그리스도교 생활의 완성과 사랑의 완덕으로 부름 받고 있다는 것은 누구에게나 자명한 일이며, 그 성덕으로 지상 사회에서도 더욱 인간다운 생활양식이 증진된다”(40항)는 점이다. 성화(聖化)는 전통적인 이해처럼 ‘완성의 신분 안에’ 살아가는 수도자들에게만

10) O.H. Pesch, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung* Bd. 2, Ostfildern, 2010, 131. 루터는 신앙이 사랑의 실천으로 구체적으로 완성되는 한에서, ‘세속적인’ 상태를 참된 ‘영적’ 상태로 여겼고, 직업과 가족 안에서의 봉사과 섬김을 그리스도교 생활의 참된 ‘성찬례’라고 하였다.

주어진 특전이 아니라 모든 이에게 열려 있는 소명이다:

모든 것을 천상 아버지의 손에서 믿음으로 받아들이고 하나님의 뜻에 협력하며 하나님께서 세상을 사랑하신 그 사랑을 바로 현세적 봉사 안에서 모든 사람에게 보여 준다면, 모든 그리스도인은 자신의 생활 조건과 직무와 환경 속에서 또 그 모든 것을 통하여 날로 더욱 거룩해질 것이다(41항).

그리스도인 모두의 성화에 대해 제시하는 제5장에서는 성화의 방향성과 관련하여, 성화란 세상을 향한 투신을 피하면서 올바르게 순수한 영성을 확립하려는 수도자들의 이상을 추구하는 노력이 아니라, 그리스도인의 생활로 세상 안에 모범을 실천하는 것임을 분명하게 표명하였다.

2. 『평신도 교령』

『교회 헌장』이 제시한 평신도를 바라보는 기본적인 시각은 공의회의 많은 교령들에서 그대로 인용되거나 상세하게 설명되었다. “평신도 사도직에 관한 교령”(『평신도 교령』)은 더욱 특별한 의미에서 이를 종합 정리하고 있다.¹¹⁾ 『평신도 교령』의 제목(“사도직 활동”)에서부터 논쟁의 여지가 있었다. 성경에 나타나는 ‘12사도’와 ‘12사도의 후계자’는 ‘사도’와 ‘사도직’ 개념으로 구분되었고, 사도의 후계자 자격을 주교들에게만 유보하였기에 평신도를 향해 사도직이란 용어를 사용하는 데에 반대 견해가 있었다.¹²⁾ 그런데도 공의회는 ‘평신도 사도직’ 개념을 고수하면서, (사도로부터 이어오는) 교

11) 『평신도 교령』의 ‘시작 문구’(제목)는 “Apostolicam actuositatem”(사도직 활동)이다. 교령 제목과 관련된 논쟁에 대해서는 F. Klostermann, *Lexikon für Theologie und Kirche* Erg.-Bd. II, 1968², 602 참조. 19세기에 빈첸시오 팔로티(Vinzenz Pallotti)는 그리스도교의 사도직 개념을 평신도 영역으로 확장하려고 노력하였지만 실패하였다. 이에 대해서는 F. Courth, A. Weiser, Hg., *Mitverantwortung aller in der Kirche*, Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Gründung Vinzenz Pallottis, Limburg, 1985 참조.

12) F. Klostermann, 앞의 책, 602 참조.

회는 하느님 백성 전체로서 사도적이기에 오직 주교 직무만이 사도적일 수는 없다는 점을 명백하게 표명하였다.

사도성(Apostolizität)은 교회 전체의 특징이다.¹³⁾ 『평신도 교령』은 평신도들이 그들의 실천과 선포로 그리스도를 증언하는 ‘참된 사도’(verus apostolus)라고 표기하였다(6항 참조).¹⁴⁾ 교회는 “모든 지체를 통하여”(2항) 자신의 사도직을 실현한다. 이에 대한 전권을 그리스도로부터 직접적으로 부여받았다. 평신도는 “머리이신 그리스도와 자신의 결합에서 사도직에 대한 의무와 권리를 받”(3항)았기 때문에, 평신도는 “바로 주님께 사도직을 받았다”(3항). 성직자가 부재하거나 부족한 상황에서, 디아스포라(Diaspora)에서, 박해 상황에서, 무엇보다 선교에 있어서, 또한 우리가 살아가는 세분화된 세상의 다양한 영역들에서, 성직자들이 역할을 더 이상 발휘할 수 없는 상황에서, 교회의 파견은 평신도를 통해서 자주 실현될 수 있다. 이와 연계하여, 공의회는 교회 내 여성의 입지에 대해서도 언급한다: “사회생활 전반에 걸쳐 여성들이 더욱더 능동적인 역할을 하는 오늘날, 교회의 여러 사도직 분야에도 더 폭넓은 여성 참여가 매우 중요하다”(9항). 『평신도 교령』의 수많은 제언이 축약되거나 문자로만 머물게 하지 않기 위해서는, 평신도가 자신들의 사도직을 ‘어떻게 그리고 어디에서’ 현실화할 수 있는지에 대한 구체적인 사례가 기획되어야 했다. 이를 위해, 26항에서는 직접적이며 거역할 수 없게 결론을 맺고 있다: “각 교구에는 되도록, 복음화와 성화 활동, 자선 사업이나 사회사업, 그 밖의 다른 분야에서, 사제들과 수도자들이 평신도들과 적절히 협력함으로써 교회의 사도직 활동을 돕는 협의체를 두어야 한다.” 이 협의체나 위원회에는 그 특성에 상응하는 자율권이 귀속되어야 한다. 이런 진술에 근거하여, 공의회 이후

13) P. Neuner, “Apostolizität der Kirche: Historische und systematische Überlegungen in ökumenischer Sicht”, *Catholica* 68, 2014, 151-165 참조.

14) 역자 주: 우리말 번역은 ‘참된 사도직’으로 표기하였다: “참된 사도직은, 믿지 않는 사람들을 신앙으로 이끌어 주는 것이든, 신자들을 가르쳐 군세게 하여 더욱 열정적으로 살아가도록 격려하는 것이든, 말로 그리스도를 선포할 기회를 찾는 것이다”(6항).

부터 본당의 ‘사목 협의회’나 교구의 ‘사목 평의회’ 등, 제위원회들이 설립되었다. 위원회의 구성원들은 선발되거나 교회 내 단체들의 대표로 구성되었다.¹⁵⁾

3. 『전례 헌장』

공의회의 준비 과정 중에 전례 개혁이 신앙인들의 대중적인 의식을 지배하고 있었다. 그중에서도 전례 안에서 모국어 허용이 가장 중요하게 여겨졌다. 이와 같은 대중적 의식에 대비하여, 공의회 안에서는 전례 언어에 관한 물음은 하위에 배치되어 있었다. 실제로 라틴어 미사는 철회되거나 금지되지도 않았다. 물론 공의회는 “거룩한 전례에 관한 헌장”(『전례 헌장』)에서 전례 쇄신의 목적에 대하여 다음과 같이 선언하였다:

그리스도교 백성이 될 수 있는 대로 그것들을 쉽게 깨닫고, 공동체 고유의 전례 거행에 온전히 능동적으로 참여할 수 있어야 한다(21항).

공의회의 중요한 강조점은 다음과 같다: 전례, 특히 성찬례는 “공동체 거행”(27항)이 우위라는 점이다. 전례는 본질적으로 “많은 신자들의 참석과 능동적인 참여”(27항)로 이루어진다. 왜냐하면, 그리스도인은 “선택된 겨레고 임금의 사제단이며 거룩한 민족이고 그분의 소유가 된 백성”(14항)이기 때문이다. 전례 행위들은 “사적인 행위가 아니라 … 교회의 예식 거행이다”(26항). 직무자들(주교들·사제들)이 전례에서 중요한 역할을 하지만, 그들은 하느님의 거룩한 백성에 속해 있기에 결코 단독적으로 활동하지 않는다. 더 나아가,

15) 이 대목은 『주교 교령』(*Christus Dominus*)의 진술과 긴장 관계 안에 놓여 있다: “각 교구마다 특별히 교구장 주교가 직접 주재하고 특별히 선발된 성직자, 수도자, 평신도들이 동참하는 사목 평의회를 설치하는 것이 매우 바람직하다”(27항). 여타 제위원회들의 구성원은 투표로 선임하는 반면, 사목 평의회는 주교가 직접 선발하여 임명한다. 이 문제로 인해 독일 레겐스부르크(*Regensburg*) 교구에서는 2000년대 초반에 심각한 분쟁이 있었다.

“신자들은 하느님 말씀으로 교육을 받고, … 사제의 손을 통해서만이 아니라 사제와 하나 되어 흠 없는 제물을 봉헌하면서 자기 자신을 봉헌하는 법을 배우고, 중개자이신 그리스도로 말미암아 날이 갈수록 하느님과 일치하고 또 서로서로 일치하여”(48항)야 한다.

공의회는 이와 같은 문구들을 공식화함으로써 (공의회 직전의) 전례 운동에서 미리 준비되어 왔던 제안들에 응답하고자 하였다. 전례에 대한 새로운 토대가 공적으로 형성되었는데, 그것은 전례가 ‘사제의 거행’이 아니라 ‘교회의 거행’이라는 점이다. 여기서 교회란 ‘함께 모인’ 교구 신자들, 본당 신자들로 이해된다. 공의회 이전에는 미사를 사제만의 업무로 여겼고, 본당 사제가 본당 신자들을 위해 제물을 봉헌하는 것으로 이해하였다. 본당 신자들의 ‘능동적인 참여’(participatio actuosa)는 없었다. ‘교중 미사’에서 독서 본문을 모국어로 낭독할 때, 사제는 혼자서 전례의 공식 언어인 라틴어로 다시 낭독해야 했다. 본당 신자들이 ‘대영광송’(Gloria)이나 ‘거룩하시도다’(Sanctus)를 노래하면, 사제는 공적인 『미사 통상문』(Ordo Missae)의 라틴어 본문을 낭독해야 했다. 미사 주례는 본당 신자들을 위해 이행하는 사제만의 의무였다. 평신도는 주례 사제의 음성을 경건한 자세로 들으면서, 상황에 따라 사제에게 미사를 신청(주문)할 수 있었기에 평신도의 능동적인 참여를 기대할 수 없었다. 또한, 본당 사제는 본당 신자들 없이도 혼자서 하느님께 미사를 봉헌할 수 있었다.

공의회는 사제의 개인 미사를 금지하지는 않았지만, 전례에 새로운 기반을 마련하였다. 그것은, 전례의 거행자는 사제가 아니라 사제를 포함한 하느님의 백성인 본당 신자들이라는 점이다. 전례 안에서, 사제는 단독적인 전권으로 행위하지 않고, 교회를 대표하는 ‘함께 모인 본당 신자들’ 안에 합법적인 구성원으로서 행위한다. (사제 혼자가 아니라) 본당 신자들이 미사를 거행한다. 본당의 모든 구성원이 미사를 공동으로 거행하도록 부르심을 받았다. 이와 같은 새로운 의미 부여로 인하여, 전례에서 라틴어가 신속하게 사라지게 되었다.

전례 언어의 문제는, 함께 모인 본당 신자들이 미사를 거행하고 이 거행에 능동적으로 참여하게 된 상황이 가져온 필연적인 결과였다.

4. 『사목 현장』

교회 내 평신도에 대해 ‘성직자가 아닌 이’가 아닌 다른 형태로 정의하기 위한 노력에 있어서, 공의회 문헌들과 공의회 이후 문헌들은 평신도의 ‘세속적 성격’에 대하여 항상 반복적으로 언급하였다. 『교회 현장』은 이렇게 공언하였다:

평신도들에게는 세속적 성격이 고유하고 독특하다. … 평신도들의 임무는 자기 소명에 따라 현세의 일을 하고 하느님의 뜻대로 관리하며 하느님의 나라를 추구하는 것이다(31항).

평신도는 자신의 사도직을 최우선으로 ‘세상 안에서’ 실현한다. 그러나 ‘세상 안에서’라는 배분·조정이 평신도를 이대로(세상 안에서 ‘만’) 규정하는 것은 아니며, 평신도를 성직자와 엄격하게 구분하는 것도 아니다. 공의회의 진술에 따르면, 평신도는 ‘교회 안에서’도 역할과 의무를 지니고 있다. 마치 성직자가 세상 안으로도 파견된 것과 마찬가지로이다. 성직자들의 활동과 교계 사도직은 세상 없이(weltlos) 세상 밖에서 이루어질 수 없다. 그런데도 부정하지 않아야 하는 바는, 신앙인 대부분은 오늘날 ‘비종교적’이라고 특징지어진 직업과 사회적 배경에서 생활한다는 사실이다. 평신도는 세속적인 사회에서 살고 있다. 이런 점으로부터, 평신도의 세상 안으로 파견에 관한 무게감 있는 진술이 “현대 세계의 교회에 관한 사목 현장”(『사목 현장』)에서 공식화된 것은 필연적인 결과였다.

독일 가톨릭 중앙위원회의 초창기 의장이었던 한스 요아킴 마이어(Hans Joachim Meyer)는, 공의회가 『사목 현장』에서 평신도 사도직에 대해 정립한 진술들을 ‘참으로 혁명적’(wahrhaft revolutionär)이라고 평가하였다.¹⁶⁾ 이와 특별하게 연관되는 내용은 『사목 현장』 36항

의 “현세 사물의 정당한 자율성”에 관한 부분이다. 공의회는 자율성에 대하여 “피조물들이 하느님께 의존하지 않는다”(36항) 상태로 이해하지 않으면서, 인간이 자율성을 임의로 사용할 수 있다고 경고한다. 공의회가 자율성 개념으로 강조하는 바는, “피조물과 사회 자체가 고유의 법칙과 가치를 지니고 있으며 인간이 점차 이를 분별하고 이용하고 안배한다는 것으로 이해한다면, 그와 같은 자율성을 요구하는 것은 전적으로 타당하다”(36항)는 점이다. 만물은 그 자체에서 고유한 법칙과 질서를 갖추고 있기에, “인간은 이를 존중하여야 하고, 학문이나 기술의 각기 고유한 방법을 인정하여야 한다”(36항). 비오 10세(Pius X) 교황은 ‘그리스도교의 민주주의’(die christliche Demokratie)를 요구하는 주장들에 대항하여, “민주주의는 교회의 권위에 의존해야 하고, 주교들과 그들의 대리자에게 완전한 복종과 순명을 입증해야 하는 절대적인 의무를 지닌다”고 말하였다. 비오 12세(Pius XII) 교황은 ‘가톨릭 운동’(die Katholische Aktion)¹⁷⁾의 제안에 대하여 “교회 지도부의 운영 지침에 따라 그들의 본성은 아래 놓여 있다”¹⁸⁾고 말하였다. 이와 대조하여, 『사목 헌장』의 진술에는 적지 않은 ‘표현 방식의 변화’(Paradigmenwechsel)가 나타난다. 공의회는 평신도들이 “각 분야의 고유한 법칙을 지켜야 할 뿐 아니라 그 분야에서 진정한 전문가가 되도록 노력하여야 한다”(43항)고 선언한다. 왜냐하면, 교회 지도부 스스로가 각 분야의 전문성을 보장할 수 없기 때문이다:

현세의 시민 생활에 하느님 법을 새기는 것은 이미 올바르게 형성된 양심을 지닌 평신도들이 할 일이다. 그리고 평신도들은 사제들에게서 영적인 빛과 힘을 기대하여야 할 것

16) H.J. Meyer, “Die Eigenverantwortlichkeit der Laien im politischen und gesellschaftlichen Handeln”, *Mehr als nur Nichtkleriker: Laien in der katholischen Kirche*, Hg. S. Demel, Regensburg, 2001, 137-158, 특히 149 참조.

17) 역자 주: ‘가톨릭 운동/액션’(Actio Catholica)은 19세기, 20세기 초반에 평신도 사도직을 실현하기 위해 등장한 단체로서, 비오 10세 교황은 이 운동을 적극적으로 장려하였다. 이 운동은 일반적으로, 교계의 입장을 대변하여 근대주의와 공산주의의 사상에 반대하는 형태로 전개되었다.

18) F. Klostermann, *Das christliche Apostolat*, Innsbruck, Wien, München, 1962, 607.

이다. 그러나 평신도들은 자기 사목자들이 언제나 실제로 전문가들이어서 무슨 문제가 생기든 중대한 문제라도 구체적인 해결책을 즉각 내놓을 수 있다거나 또 이를 위하여 사목자들이 파견되었다고 생각하지 말아야 한다. 오히려 평신도들은 그리스도인의 지혜로 빛을 받아 교도권의 가르침을 존경하는 마음으로 새기고 자기의 고유한 역할을 받아들이어야 한다(43항).

또한, 『사목 헌장』은 같은 항에서 양심의 결단에 있어서도 다양성이 가능함을 강조한다:

사물에 대한 그리스도교 가치관에 따라 어떤 환경에서 결정적인 해결책을 강구하여야 할 때가 자주 있을 것이다. 그러나 다른 신자들은 똑같이 진지한 태도로 똑같은 일에 대하여 달리 판단할 것이다. 이런 일은 매우 자주 또 당연히 일어나는 것이다. 여기 저기에서 제시되는 해결책들을 많은 이들이 당사자들의 의도와 달리 쉽게 복음의 메시지와 결부시킬 때에는, 어느 누구도 그러한 사건에서 자기 의견을 위하여 배타적으로 교회의 권위를 주장할 수 없다는 사실을 명심하여야 한다(43항).

“다원 사회에서는 정치 공동체와 교회의 관계에 대한 올바른 관점을 지니고 또 그리스도인들이 개인이든 단체든, 국민으로서 자기 이름으로 그리스도인의 양심에 따라 하는 일과 교회의 이름으로 그 목자들과 함께 행동하는 일을 분명하게 구별하는 것”(76항)은 필수적이다.

공의회와 다른 문헌들에서도 평신도의 적합한 입지를 정립하기 위한 물음들에 대하여 다루고 있다. 예를 들어, 『계시 헌장』, 『사제 양성 교령』, 『종교 자유 선언』에서는 신자들의 ‘신앙 감각’(sensus fidei)에 대하여 평가하고 있다. 그리고 『주교 교령』, 『수도 생활 교령』, 『사제 교령』에서는 주교·사제·수도자가 ‘하느님 백성 안에서’, 곧 ‘평신도와 친교 안에서’ 각자의 역할을 적절하게 성취할 수 있다는 점을 분명하게 제시하였다.

III. 공의회 문헌들의 올바른 해석에 관한 문제

제2차 바티칸 공의회의 『사목 헌장』·『교회 헌장』·『전례 헌장』에 진술된 평신도에 대한 선언들은 교회의 공식적인 전통 교의에 균열을 일으켰다. 이와 견줄 만한 요청들이 이전부터 가톨릭 협회나 단체들을 통하여 공론화되었지만, 이 요청들은 교계에 의해서 예외 없이 거절당했고 가톨릭 신앙과 일치하지 않는다는 이유로 적지 않게 단죄받았다. 교회 내 평신도에 대한 평가는, 공의회가 자신의 어둠(그림자) 속에서 -특히 19세기와 20세기 초반의 단죄 판결- 뛰쳐나와서 교회가 지향해야 하는 새로운 방향성을 용기 있게 선포했기에 ‘콘스탄티누스적 전환’(Konstantinische Wende)을 감행한 것이다.

이제부터 살펴보아야 하는 내용은, 공의회가 선언한 (혁신적인) 입장 옆에 병렬되어 배치된 -전통적인 교회상을 대변하거나 이를 고정화(고수)하면서 극단적인 성직주의에 얽매어 있는 것처럼 보이는- 문구들을 접하는 것이다. 공의회의 문헌들 안에서는 상반되는 진술이 바로 앞뒤에 놓여 있거나, 상반되는 교회 모델들을 서로 정당화하는 것처럼 여겨지는 부분이 자주 등장한다. 이러한 사실은 공의회 이후 수년 동안 공의회의 선언을 -특히 평신도에 대한 평가를- 수용하기 어렵게 만들었다.

제1차 니케아 공의회(325)부터 이어온 공의회의 특징은, 공의회의 의결은 다수결의 결정이 아니라 공동체의 ‘합의’(Einmütigkeit)를 추구한다는 점이다. 여기에서 합의란 ‘만장일치’(Einstimmigkeit)를 의미하지는 않는다. 다수에 반대하는 소수를 인정하는 의결안은 공의회의 전통을 거스르는 것이었다. 이런 (소수를 인정하지 않는) 합의는 여러 가지 방법들을 통하여 이루어졌다. 가장 간단한 형태는 반대하는 소수를 단죄하든 이단자로 판결하는 것이다. 다른 형태는, 소수를 적극적으로 설득하여 그들이 다수결의 결정을 따르도록 하는 방법이다. 또 다른 형태는, 절충·타협을 시도하여 다양한 이해관계에 있는 이들이 전부 수용할 수 있게 조정하는 방법이다. 제2차 바

티칸 공의회는 (보수적인) 소수에 대하여 각별하게 배려하는 분위기에서 진행되었다. 지금까지의 교회사에서 그 어떤 공의회도 소수를 향해 이와 같은 방법을 취하지는 않았었다. 이런 배경에는, 공의회에 참석한 주교들의 요청이 있었고, 무엇보다 주교들을 통합하려는 바오로 6세(Paul VI) 교황의 의지도 있었다. 교황은 몇 가지의 경우에서 모든 주교가 동의할 수 있게끔 하기 위하여, 전통적인 신앙 내용을 전혀 발견할 수 없는 (혁신적인) 기획안의 본문을 변화시키는 것을 수용하였다. 이와 같은 과정을 거친 문헌 작성은 보수적인 세력을 안정시켰다. 실제로 최종 투표에서 모든 본문이 97-99%의 동의를 얻게 되었다. 긴장이 최고로 고조된 상황에서 공의회가 성공할 수 있었던 이유는, 공의회의 놀라운 운영 능력이 있었기 때문일 것이다.

그러나 절충들은 서로 다른 형태를 가지고 있다. 공의회는 많은 분야에서 동의를 얻기 위해서 열린(서로 다른) 해석이 가능한 문헌 작성을 선택하거나, 대립적인 입장의 문구들을 서로 나열하는 본문을 확정해야 했다. 이로 인해 대부분의 경우에 모두에게서 ‘찬성표’(Placet)를 이끌어 냈으나, 결과적으로는 자기가 바라는 대로 자신이 원하는 해석을 관철하려고 하였다.

이로 인해 오늘날 물음이 제기된다. ‘누가 공의회 문헌을 제대로 해석하는가?’: ‘이미-항상-믿어왔던 것들’(Schon-immer-Geglaubten)을 강조하면서 공의회가 필요 없었다고 확신하는 이가 해석하는가? 혹은, 공의회로 인해 도출된 새로운 문구에 담긴 핵심을 찾아내어 실현하는 것이 중요하다고 확신하는 이가 해석하는가? 여기에서 요점은, 전통적인 관념을 넘어서는 것인지 아니면 전통적인 관념을 보완하거나 물음을 제기하는 것인지에 관해서였다. 대체로, 공의회의 평신도에 대한 진술에는 오랜 기간 역주행해 왔던 전통을 무너뜨리는 ‘새로운 의미’가 원론적으로 담겨 있다고 보았다. 그렇지 않다면, 이전 공의회들과 19세기, 20세기 초의 교황 문헌을 통해서 제2차 바티칸 공의회의 문헌을 해석해야 한다고 주장하는 것이 옳

은 것인가? 공의회는 교회의 전통적인 공식 선언이 유효하다는 점을 재차 확인하면서 다만 몇 가지 점들을 더욱 확고하게 강조하였다. 그 내용들은 이전의 공적 가르침에 분명하게 속해 있었으나, 과거에는 중심이 아닌 주변에만 머물렀었다. (위치 변화와 관련된) 공의회는 혁신은 교의적 진술이 아니라 교의에 대한 사목적 적용에만 적용되었다. 따라서, 공의회는 혁신은 이전 공의회들과 같이 교의적 진술이나 교도권의 단죄 판결의 형태로 이루어지지 않았다. 이와 같은 해석의 방향성은 과거 교황들이 ‘가톨릭 운동’을 향해 제안하였던 내용을 제2차 바티칸 공의회는 평신도에 대한 진술 안에서 계승하고 승인하고 있다고 보았다.

공의회 문헌의 올바른 해석에 관한 물음에 『사목 헌장』이 열쇠를 제공한다. 『사목 헌장』은 미완성적이고, 단편적이며, 대부분이 시간적 조건에 놓인 제약적인 내용이라고 종종 비판받는다. 이것은 타당한 비판이라고 할 수 있다. 그러나 바로 여기에 『사목 헌장』의 강점이 있다고 보인다. 공의회가 과감하게 추구했던 바는, 교회가 구체적인 상황과 맥락, 곧 “기쁨과 희망, 슬픔과 고뇌, 현대인들 특히 가난하고 고통 받는 모든 사람의 그것”(1항)으로 들어가는 것이었고, 그것을 교회 자신의 기쁨과 희망이며 슬픔과 고뇌로 이해하려는 관점이었다. 공의회는 『사목 헌장』에서 ‘초-시간적인’ 진리들을 선포하지 않았고, 시대의 현실적인 문제들을 나열하면서 그리스도교의 책임 의식으로부터 해답을 제시하려고 노력하였다. 공의회가 이 문헌을 ‘헌장’(Constitutio)으로 분류한 것은 대담한 결정이었다. 헌장 개념 안에서 국가들은 헌법을 작성하고, 교회는 원래부터 불변하는 도그마나 도그마와 연결된 진술을 선포한다. 헌장 개념을 통하여 문헌은 교회의 모든 공식 선언 중에 최고의 권위를 지니게 된다. 공의회는 교회가 현대 세계와 관계 안에 있으며 역사적으로 변화하는 사회에서 자신이 현존한다고 선언한 문헌을 ‘헌장’으로 칭하였다. 이를 통하여, 교회가 세상과의 관계에서 그리고 역사 속에서 존재하고, 변화를 요구하는 도전들과 대면하고 있다는 자기

이해를 명시적으로 표현하였다.

현장으로 분류된 이 문헌은 ‘세상 밖, 역사 밖, 무변화’로 교회를 이해하려는 ‘완전한 사회’(societas perfecta) 개념과 작별을 고하였다. 자신을 완전한 사회로 이해했던 교회는 근대주의(Modernismus)를 포함하여 교회 질서·구조의 변화 가능성과 교의의 발전 가능성에 관한 주장을 단죄하였다. 이와 반면에, 제2차 바티칸 공의회는 교회가 세상과의 관계에서 긴밀하게 연결되어 있다고 규정하였다. 여기에서의 세상은 이상적인 세상이 아니라 -성공과 희망도 있지만 동시에 실패와 좌절도 있는- 현실적으로 대면하는 세상이다. 교회는 자신 안에 고립되어 있지 않고, 새롭고 다양한 문화적인 상황과 맥락에서 봉사(섬김)를 실천해야 한다. 공의회가 언급한 ‘시대의 징표’(signum temporis)는 교회의 가르침과 그리스도교의 선포를 위한 하나의 원천이 되었다. 이것이 바로, 요한 23세 교황이 ‘사목적’이란 표현을 사용한 의도였고, 공의회 스스로가 ‘사목-공의회’(Pastoralkonzil)로 자칭하면서 의도하였던 바이다. 공의회는 교회와 세상의 관계, 곧 교회가 세상을 향해 당연히 수행해야 하는 봉사(섬김)에 관해 관심을 가졌다.

사회적인 전환의 시기를 맞이한 세상에서, 교회 역시 변화의 사각지대에 머무를 수 없다. 교회는 단 한 번도 사회적인 여건과 도전으로부터 독립적으로 자생하지 않았다. 교회는 당면한 어떤 상황에 서라도 자신에게 맡겨진 선포를 계속 이어가면서 자신의 정체성과 지속성을 촉진시켜야 한다. 이를 위해 ‘항상, 다시, 새로운’(immer, wieder, neu) 방법으로 명료성을 지니고 시대적 요청을 향해 이해할 만한 해답을 제공하는 형태여야 한다. 분명한 사실은, 세상의 사회적·문화적인 급격한 변화 속에서 교회의 답변이 ‘항상, 다시, 새로운’ 방법으로 작성되어야 한다는 점이다. 또한, 시대와 사회의 요청에 부응하여 교회 자체도 자신의 구조들과 외관들을 재정립해야 한다. 교회가 이런 변화 과정에 폐쇄적이거나 자신의 정체성을 역사 밖에 위치시키면서 불변하는 것으로 고정하려 한다면, 교회는 또다시 시급하게 ‘현대화’(Aggiornamento)를 위한 불가피한 보폭을 지금

보다 더욱 크게 해야 할 것이고, 안과 밖을 향해 단절과 고립의 인상을 강하게 심어줄 것이다.

공의회가 특별한 형태로 평신도를 향해 언급한 표현인 ‘세속성’(Weltcharakter)은, 교회의 부차적인 의미가 아니라 교회 자체로부터 특징지어지고 교회와 동일시할 수 있는 교회의 본질적인 의미라고 할 수 있다. 이런 의미에서, 교회는 평신도를 통하여 대표된다. 공의회의 확신처럼, 평신도들은 직무자들과 더불어 하느님의 백성이다. 하느님 백성인 모두가 교회의 현장을 살아가며, 교회는 이 현장 안에서 수행되는 하느님의 백성 모두의 봉사(섬김)를 통하여 규정된다.

IV. 공의회 이후의 발전들

공의회는 교회가 어떻게 구성되어 있는지 물으면서 그 해답을 ‘하느님의 백성’으로 제시하였고, 교회가 하느님의 백성으로서 어떻게 쇄신해야 하는지에 대한 교도권 규범의 일반적인 윤곽을 제시하였다. 이제 구체적인 진전은 개별(지역) 교회의 서로 다른 문화와 접목하면서 실현해야 했고, 동시에 보편 교회와의 일치 را 굳건하게 유지하여야 했다. 그런데도 이에 대한 수용 과정이 매우 어렵다는 것이 입증되었다. 왜냐하면, 공의회의 많은 문헌이 절충안 형태로 진술되었기에 서로 다른 다양한 해석들이 가능했기 때문이다. 공의회 기간 동안에 보수적인 소수가 주변에 있었지만, 공의회 이후에 그들은 자신들이 이전에 지녔던 주도권을 되찾을 것이라고 이해하였다. 주교들이 다시 본국으로 떠난 후에, 로마 교황청은 공의회 이전과 똑같은 방식으로 대응하였다. 교황청은 보수적인 소수가 동의할 수 있게 하려고 받아들였던 공의회의 본문과 진술들을 소환하였다. 무엇보다 공의회에서 전통주의자들의 입장을 배려하면서 작성된 문구들이 제2차 바티칸 공의회의 핵심적인 진술로 격상되었고, 공의회 이후의 공표들에서 자주 인용되었다. 여기에는 교

회 내 평신도의 품위나 평신도와 성직자와의 관계성에 관한 부분도 포함되었다. 이 주제와 관련된 공의회는 진술이 교회의 전통적인 규범에서 상당히 벗어났기 때문에, 교계에 속한 대표자들과 신학자들은 교계 제도를 다시 강화하고 공의회는 새로운 (진보적인) 문구를 과소평가하려고 하였다.

그럼에도 불구하고, 공의회 이후에 평신도 신분과 교회 내 평신도의 입지가 명백하게 상향 평가되었다. 19세기에 미리 설계되었던 구상들이 단기간 안에 발전되었다. 무엇보다 전례 영역에서 구체적인 성과가 이루어졌다. 평신도는 미사 안에서 능동적인 참여를 수행하였다. ‘성직자-언어’(Priestersprache)인 라틴어가 모국어로 거의 대체되었다. 성당 내부에서 제단석과 신자석을 갈라놓았던 여러 형태의 성가대 칸막이가 제거되었다. 전례를 거행하는 본당 신자들의 일치를 드러내고자 하는 면은 교회 건물의 신축에서 건축학적으로 분명하게 드러났다. 평신도가 전례에서 ‘공동 거행자’임을, 본당 신자들이 스스로 ‘미사의 주체’임을 체험하였다. 평신도에 의해 낭독된 전례 본문을 사제가 라틴어 본문으로 보완해서 낭독할 필요가 전혀 없게 되었다. 신자들이 공동으로 함께 부른 성가는 -‘대영광송’이나 ‘거룩하시도다’- 그것 자체로 전례의 완성으로 여겨졌다.

공의회 이후에 본당 주임 신부가 아니라 선출된 회장이 운영을 책임지는 ‘본당 사목 협의회’(Pfarrgemeinderat)들이 거의 모든 곳에서 구성되었다. 사제는 다른 구성원들과 마찬가지로 선거권과 발언권을 가질 뿐이었다. 대부분의 본당에서 주임 신부는 실무 능력이나 신학 교육에서 전혀 뒤떨어지지 않는 평신도들과 함께 사목하였다.

특히, 공의회 이전에 매우 낮설게 여겨진 평신도의 자존감이 크게 성장하였다. 평신도의 자의식이 -자신이 교회이고 이로부터 권리와 의무를 지니기에 교회 직무들의 역할 배정에 속해 있고 여기에서 함께 결정할 수 있다는- 더욱더 활력을 얻게 되었다. 이 권리를 인정하지 않는 곳에서는 상황에 따라서 강력하게 항의하였다. 의미 있는 도약이 회칙 『인간 생명』(*Humanae Vitae*, 1968)의 문헌

작성 과정 중에 있었다. 평신도들은 그들의 고유한 양심 결단의 소명 안에서 교도권의 지침에 대하여 거부하였다. 이 회칙이 평신도의 자기 이해에 대한 전환점을 의미한다는 것은 타당하다. 결과적으로 평신도들은 다른 문제들에 대한 의견 표명에서도 책임 있고 성숙한 교회의 구성원임을 느꼈다. 평신도는 목자들에게 순종하며 목자를 뒤따라가야 하는 순한 양들이 결코 아니었다. 성숙한 평신도의 의식과 양심 결단의 자유에 대한 의식이 역동적으로 발전하였다. 이로 인해, 평신도의 자기 이해가 공의회 이전의 사고방식으로 회귀할 수는 없게 되었다. 평신도는 양심에 따라 교회의 공식적인 가르침에 부분적으로만 동의하기도 하였고, 더 나아가 자기 양심의 결단과 그리스도인의 자유 아래에서 독자적으로 신앙에 대한 확신을 가질 수 있었다. 이 ‘신앙 확신’(Glaubensüberzeugung)이 지금까지 이어온 교회의 현존이고, 이와 같은 교회의 현존이 -교회의 설립과 관련하여- ‘예수의 부활에 대한 확신을 통해 형성된 초기 그리스도인 공동체’ 안에 깊이 녹아 있다.

이와 같은 발전은 전혀 새로운 것은 아니라, 이미 19세기에 시작되었던 것이 생동감 있게 전개된 것이다. 레오 카레르(Leo Karrer)는 “요새가 무너지다”(Das Bollwerk zerbröselt)¹⁹⁾라는 제목의 글에서 이를 언급하고 있다. 근대주의의 거대한 흐름이 공의회 이후에 교회를 에워싸고 있었고, 특히 1960년대 후반에 일어났던 사회의 변혁들은 교회에도 적지 않게 영향을 미치고 있었다. 사회학이 제안한 ‘기능적인 민주화’(funktionale Demokratisierung)는 정치 영역에서 사회 계층 간의 ‘권력 차별’(Machtdifferential)을 감소시키는 것을 추구하였는데, 이런 사조가 교회에 많은 영향을 미치고 있었다.²⁰⁾ 이미 19세

19) L. Karrer, *Die Stunde der Laien: Von der Würde eines namenlosen Standes*, Freiburg, 1999, 76.

20) M.N. Ebertz, “Laisierung der Kirche? Aspekte ihrer funktionalen Demokratisierung in der modernen Gesellschaft”, *Gesendet in den Weinberg des Herrn: Laien in der katholischen Kirche heute und morgen*, Hg. B. Kranemann, M. Wjllens, Würzburg, 2010, 53-76, 특히 54 참조.

기에는 지성 분야에서 성직자의 입지가 협소해졌다. 이 시기에 전통적인 신-스콜라주의 신학을 주입식으로 교육받았던 성직자들은 근대의 주요 물음들을 전혀 습득하지 못한 상태였기에, 당시 지식인들의 교육 수준에 크게 미치지 못하였다. 평신도들은 ‘가톨릭주의’(Katholizismus)²¹⁾ 안에서 정치적 대표로 임명되었고, 근대 사회의 다양한 영역에서 전문적인 능력을 확보하였다. 교구 차원에서 입증될 수 있었던 바는, 평신도의 전문성이 회계 분야, 노동 분야, 건축 분야, 교회 법인의 학교 운영 분야, 특히 봉사 활동의 폭넓은 분야에서 발휘되었다는 점이다. 이와 같은 접근으로부터, 품(品)을 통해서가 아닌 전문 능력을 통해서 입증되는 새로운 권위 유형이 발생하였다. 이와 같은 흐름은 공의회 이후의 시대에 새로운 촉진제 역할을 하였다. 무엇보다, 여성들이 명예직의 영역에서 무게감 있는 역할을 담당하였다. 여성들은 특히 ‘사회 복지’ 분야에서 교회 관할 구(교구·분당)의 대표자임을 자각하게 되었다. 당시에 교회들이 대중적으로 특별한 인정을 받은 영역은 바로 사회 복지 분야였다. 에베르츠(M.N. Ebertz)는 이와 같은 전개들에 대하여 “교회의 평신도화”(Laisierung der Kirche)²²⁾로 압축하여 제시하였다.

사회학적 전망으로 진단한다면, 교계 제도의 ‘권력 상실(분산)’이 불가피하게 수반된다. 오늘날 교회의 과제들은 많은 책임을 분산시키는 것이다. 직무자들이 모든 분야에서 책임을 질 수도 감독할 수도 없다. 그런데도 내부로부터의 반대 의견이 제기되었다. 제2차 바티칸 공의회는 사제 직무에 대해 애정 없이 취급하였다. 전통적으로 사제는 성사적 전권을 통한 직무 수행자로 여겨졌다. 그런데 공의회는 교회 안에서 주교 직무를 중심 직무로 보았다. 따라서 사제는 주교의 협력자로서만 자격이 있다. 공의회는 사제의 구체적인 권한을 제시하지 않으면서 주교 직무에 참여한다고만 선언하였다.

21) 역자 주: ‘가톨릭주의’ 혹은 ‘가톨릭리즘’으로 표기되는 이 용어는, 평신도들이 정치·사회·경제 활동을 통하여 로마-가톨릭의 교의와 윤리 체계를 세상 안에 실현하려는 목적을 지닌 사조(思潮)를 의미한다.

22) M.N. Ebertz, 앞의 책, 53-76.

수많은 사제들이 상향 평가된 주교들과 상향 평가된 평신도들 사이에서 ‘샌드위치가 되었다’(gesandwicht)고 체감하였다. 더 나아가, 사제들은 자신들의 협소해진 입지를 공의회가 교회 직무 가운데 고유한 신분으로 재도입한 ‘부제들’과 또 한번 배분해야 했다. 부제들은 한편으로는 성직자에 속하지만, 다른 한편으로는 직업과 가정이라는 삶의 형태를 취하기에 평신도와 더 일치한다고 평가할 수 있다. 결국 이를 통해, 성직자와 평신도의 구분이 불명확해지게 되었다.

공의회는 “오늘날 인류는 그 역사의 새로운 시대에 살고 있다. 이 시대에는 급격한 변화가 점차 전 세계로 퍼져 나가고 있다”(『사목 헌장』 4항)고 선언하였다. 이것은 교회에도 적용되고, 특히 평신도와 성직자의 관계에도 적용된다. 교회는 전통적으로 평신도를 양들에 비유하여 묘사하였다. ‘주님 봉헌 축일’(Lichtmesstag: 성축절, 2월 2일)에 교황 앞에 데려온 양들의 털을 잘라 그 털로 대주교 품위의 표지인 팔리움(Pallien)을 짤다: “양들은 축복을 받고 털이 잘린다”(Sie bekommen den Segen und werden geschoren).²³⁾ 그런데 이제는 평신도를 양으로 여기는 것이 통하지 않는다. 실제로 평신도의 위치가 현저하게 변화하였다.²⁴⁾

공의회는 부득이하게 평신도와 성직자 사이의 역할을 불확실하게 만들었다. 많은 평신도들은 직무자에게 결정을 맡기지 않고 교회 안에서 스스로 책임지고 결정해야 하는 자신들의 새로운 입지에 대해서 처음에는 불안감(두려움)을 느꼈다. 사제들 역시 새롭게 체험하는 낯선 교회-상에 익숙해지면서 자신의 직무를 수행하고 이것을 신학적으로 정립하기 위하여 노력해야 했다. 무엇보다, 독신제에 대

23) E. Le Roy, *Dogme et critique*, Paris, 1907, 13.

24) 역자 주: 교회는 전통적으로 성직자와 평신도의 관계를 ‘목자-양’, ‘아버지-자녀’로 설정하였다. 이와 같은 이분법적인 구조는 사목의 효율적인 차원에서 긍정적인 측면이 있기도 하지만 상하 관계를 암묵적으로 내포하고 있음을 부정할 수 없다. 이는 성직자 중심주의·권위주의의 원인 중 하나로 여겨진다. 교회의 ‘시노달리타스’를 진정으로 실현하고자 한다면 이와 같은 관계 설정이 새로운 형태로 모색되어야 한다. 또한 ‘착한 목자’, ‘자비로운 아버지’를 바랍직한 사제-상(像)으로 제시하는 현대의 사제 양성도 재고해야 할 필요가 있다.

한 논쟁이 혼돈을 강화하였다. 확실한 바는, 공의회 이후 수십 년 동안 직무와 관련된 혼돈이 있었는데, 혼돈의 여러 원인 가운데 하나로 직무자의 역할에 대한 불확실성이 의심 없이 속해 있었다.

이런 위기를 직면하면서, 교계는 여러 차례 교회 직무에 대한 전통적인 교의를 새롭게 강화하기를 시도하였다. 이와 동시에, 현장 안에서는 ‘기능적인 민주화’를 진척하기 위해서 노력하였다. 교회가 해결해야 하는 과제는 여러 분야의 책임과 능력을 배분하여 성직자의 독점을 극복하는 것이었다. 직무자들과 봉사자들 사이의 연결 고리가 형성되는 가운데 서로 다른 ‘배열’(Konstellation)이 형성되었다. 바람직하고 신뢰가 넘치는 협업이 자주 있었다. 반면에, 해방신학의 흐름에 동조하여 평등을 추구하는 평신도와 진보적인 성직자들 그리고 전통적인 성직주의와 이에 대한 추종자들 사이에 분쟁이 빈번히 발생하였다. 이와는 다른 형태로, 공의회가 제시한 혁신에 대해 우호적이지 않은 평신도 단체들도 등장하였다. 이 단체들은 신자들 중에 침묵하는 다수로 자신들을 이해하면서 교계의 보수적인 세력을 위한 적극적인 옹호자임을 자처하였다. 불확실성의 추세에 대한 반작용으로 전통적인 교회 모델로 되돌아가기를 바라거나 혹은 성직자의 특별한 신분을 새롭게 고수하려는 시도가 자주 등장하였다.²⁵⁾ ‘기능적인 민주화’와 ‘신(新)-성직주의의 경향’이 다양한 영역에서 서로 충돌하였다. 이와 같은 긴장 관계가 공의회 이후의 교회를 특징지었으며, 여기에서는 특히 평신도-상이 주요한 문제로 자리 잡고 있었다.*

25) 에버르츠는 반으로 쪼개진 혹은 ‘제동 걸린 교회의 평신도화’에 대하여 언급한다. 이에 대해서는 M.N. Ebertz, 앞의 책, 67 참조.