

논단

가톨릭대학교 인간학연구소

『인간연구』 제58호

(2026/봄)

제1저자. ms_7415963@naver.com

교신저자. donantoniocho@gmail.com

칼케돈 신경의 인간학적 재해석

제2차 바티칸 공의회 사목헌장을 중심으로

김민섭(가톨릭대학교 성신교정·조직신학)

조동원(가톨릭대학교 성신교정·교의신학·부교수)

<https://doi.org/10.21738/JHS.2026.4.58.137>

I. 서론

■ 그리스도교는 시대와 문화를 넘어 '예수 그리스도'를 구원의 진리로 선포해 왔다. 특히 “말씀이 사람이 되시어 우리 가운데 사셨다.”(요한 1,14)는 성경의 증언은 그 진리를 선언하는 교회의 가장 탁월한 정식이라고 할 수 있다. ‘사람이 되신 말씀’의 신비는 시대를 거듭해 이어오며 다양한 상황에서 여러 언어로 되풀이되며 인간 존재와 구원의 의미를 비추는 기준이 되어 왔다. 본 연구는 이 정식의 고전적 표현인 칼케돈 신경과, 이를 현대 세계와의 대화라는 관점에서 재해석한 제2차 바티칸 공의회 「사목헌장」(Gaudium et Spes)에 주목하고자 한다.

오늘날 인간은 과학기술의 비약적 발전 속에서도 여전히 “마음 속의 근본적인 불균형”을 경험한다.¹ 이러한 상황 속에서, 5세기 칼케돈 공의회의 그리스도론적 정식이 단지 과거의 교의사적 유산에 머무르지 않고, 현대의 인간학적 물음에 대해 여전히 유효한 규범과 지평을 제공할 수 있는지 묻는 일은 신학적·인간학적 과제로서 작지 않은 의미를 가질 수 있을 것이다.

* 이 글은 제1저자(김민섭)의 석사학위논문의 일부를 수정, 보완, 확장한 것임.

1 제2차 바티칸 공의회, 「현대 세계의 교회에 관한 사목헌장」(Gaudium et Spes), 10항. 이하 ‘사목헌장’으로 약칭한다.

그리스도론과 인간학의 관계에 대한 연구는 국내에서도 꾸준히 이루어져 왔다. 조정환은 사목헌장 22항을 중심으로 그리스도 중심적 인간 이해의 기본 구조를 제시하였고, 조동원은 라다리아의 그리스도론적 인간학을 소개하며 창조-구원-완성의 틀 안에서 인간 이해의 체계를 정리한 바 있다. 그러나 칼케돈 신경의 교의 결정문 자체에 대한 문헌학적 분석으로부터 출발하여, 이를 사목헌장의 인간학적 재해석과 체계적으로 연결하고, 나아가 ‘자기 초월성’과 ‘타자 지향성’이라는 구체적 인간학적 범주로까지 전개한 연구는 아직 충분히 이루어지지 않았다.

한편, 국제 학계에서도 사목헌장 22항의 그리스도론적 인간학에 대한 연구는 활발히 진행되어 왔다. 베가스 드 템(A. Begasse de Dhaem)은 사목헌장 22항을 구절별로 주석하면서, 이 텍스트가 육화라는 하강적 움직임(*médiation descendante*)에서 시작하여 파스카의 상승적 움직임(*médiation ascendante*)을 거쳐 인간의 구원 곧 신화(*divinisation*)로 나아가는 ‘통합 신학의 모델’임을 밝혔다. 특히 그는 22항 2절의 “하느님의 아들은 강생을 통하여 어떤 의미에서 모든 인간과 자기 자신을 일치시켰다”(cum omni homine quodammodo Se univit)라는 구절이 교부들의 가르침(이른바 ‘*théorie physique*’)에 근거하면서도 위격적 일치와의 유비(*analogie*)를 신중하게 유지하고 있음을 보여주었다.² 또한 자비에르(J. Xavier)는 사목헌장의 신학적 인간학이 기초신학에 어떤 의의를 지니는지를 분석하면서, 공의회이 이른바 ‘인간학적 전환’(anthropological turn)이 교회와 현대 세계 사이의 대화를 위한 ‘아르키메데스적 지점’으로 기능함을 논증하였다. 그에 따르면 사목헌장의 인간학은 *imago Dei* 개념을 매개로 신앙인과 비신앙

2 A. Begasse de Dhaem, “Christologie et sotériologie de Gaudium et spes 22: Un modèle de théologie unifiée”, *Gregorianum* 95/1 (2014), pp.5~21.

인 모두에게 열린 공통 기반을 마련한 것이다.³ 그러나 이 두 연구 모두 사목현장 22항의 그리스도론 인간학을 칼케돈 신경의 교의 정식 자체와 체계적으로 연결하여 분석하지는 않았다.

본 논문은 이러한 선행연구들의 ‘틈’을 메우고자 한다. 곧, 우리는 칼케돈 신경의 원문 분석에서 출발하여 그 구원론적 함의를 인간학적 차원으로 확장하되, 특히 라다리아가 구분한 ‘perfectus homo’와 ‘homo perfectus’ 개념을 매개로 칼케돈 그리스도론이 현대 인간의 실존적 물음에 어떻게 응답할 수 있는지를 밝힐 것이다.

그 과정에서 우리는 예수 그리스도 안에서 일치를 이루는 온전한 신성과 인성이 인간학적으로 어떠한 의미를 줄 수 있는지 고찰할 것이다. 이를 위해 우리는 다음과 같은 질문의 순서를 따라가고자 한다. 즉, ‘인간의 구원은 어디서부터 오는가?’ 또 ‘인간 존재에게 있어서 구원이란 무엇인가?’를 먼저 묻고, 여기에 내포된 ‘그렇다면 인간이 자기 존재를 온전히 실현한 ‘인간성’이란 무엇인가?’라는 질문을 통해 궁극적으로 ‘인간은 어떤 존재인가?’라는 물음으로 나아갈 것이다.

II. 칼케돈 신경의 그리스도론

1. 신앙 정식에 대한 분석

칼케돈 공의회는 신앙 정식은 내용에 따라 세 부분으로 나눌 수 있다. 첫째 부분은, 이단을 거슬러 그리스도교의 참된 가르침을 지

3 J. Xavier, “Theological Anthropology of Gaudium et Spes and Fundamental Theology”, *Gregorianum* 91/1(2010), pp.124~136.

키고자 하는 공의회 소집의 목적을 기술하고, 이를 위해 정통 신앙의 기준으로 니케아와 콘스탄티노폴리스 공의회의 신경을 인용하는 서문이다. 두 번째 부분은 네스토리우스와 에우티케스의 오류에 대한 설명이 주 내용을 이룬다.⁴ 이 두 오류에 반대하여 칼케돈 공의회는 키릴루스의 편지들과 교황 레오가 플라비아누스에게 보낸 편지(Tomus ad Flavianum)를 받아들였다.⁵

주목해야 할 부분은 신앙 정식의 세 번째 부분인 교의 결정문이다. 이 교의 결정문은 칼케돈 공의회의 가장 핵심적인 교리를 담고 있으며, 크게 전반부와 후반부로 나뉘어진다. 먼저 교의 결정문의 전 문은 다음과 같다.

“우리는 모두 거룩한 교부들을 따라 일치된 마음으로 우리 주 예수 그리스도를 한 분이시고 같은 성자이심을 고백하도록 가르친다. 바로 그분께서는 신성에서 완전하시고 같은 분이 인성에서 완전하시며, 같은 분이 참으로 하느님이시고 이성적 영혼과 육체로 이루어진 참으로 인간이시다. 같은 분이 신성에 따라서는 성부와 본질이 같으시고 인성에 따라서는 우리와 본질이 같으시며, 죄 말고는 모든 면에서 우리와 똑같으시다[히브 4,15 참조]. 같은 분이 한편으로는 신성에 따라 시대 전에 아버지에게서 나시고, 다른 편으로는 인성에 따라 마지막 날에 우리를 위해, 우리의 구원을 위해 동정녀〈이시고〉하느

4 칼케돈 공의회의 배경에는 네스토리우스와 에우티케스의 그리스도론 오류가 있었다. 둘은 각각 안티오키아 학파와 알렉산드리아 학파의 그리스도론을 극단적으로 해석한 경우로, 네스토리우스는 안티오키아 학파가 강조했던 그리스도 인성의 완전성을 잘못 해석하여 신성과 인성이 분리된 채 다만 인격적이고 의지적 차원에서 ‘연결’되어 있다고 보았다. 반면 에우티케스는 알렉산드리아 학파의 ‘말씀-육 λόγος-σάρξ 그리스도론’을 극단적으로 해석하며, 그리스도의 육화 이후 인성이 신성으로 흡수되어 사라진다는 단성론을 주장했다. 둘의 주장은 각각 그리스도교의 구원론을 심각하게 훼손하는 결과로 이어지기에 네스토리우스의 주장은 에페소 공의회에서, 에우티케스의 주장은 칼케돈 공의회에서 단죄되었다.

5 참조: P. Camelot(피에르 토마 카멜로), 황치현 역, 『에페소 · 칼케돈 공의회』, 수원가톨릭대학교출판부, 2020, 200~201쪽.

님의 어머니이신 마리아에게서 태어나셨다.

한 분이시고 같은 분께서 그리스도, 외아들, 주님이시며, 두 본성 안에서 혼합되지 않으시고 변화되지 않으시며 분리되지 않으시고 나뉘지 않으시는 분으로 인식되며, 이 외에도 결합으로 인해 본성들의 구별이 없어지지 않으시고, 오히려 두 본성의 각 속성이 보존되며, 하나의 위격과 하나의 히포스타시스로 결합되신다. 외아들이시며, 하느님이시고, 말씀이신, 주 예수 그리스도께서는 두 위격으로 나뉘거나 분리되지 않으시며, 이전에 예언자들이 그분에 관해 그리고 예수 그리스도 친히 우리에게 가르치신 바와 같이, 그리고 교부들의 신앙 고백이 우리에게 전해 주었듯이 한 분이시고 같은 분이시다.”⁶

이 본문은 전체가 통일성 있게 짜인 것처럼 보이지만, 본문의 요소들은 각각 다양한 출처를 갖고 있다. 곧, 키릴루스가 네스토리우스에게 보낸 편지, 안티오키아의 요한 주교가 키릴루스에게 보낸 편지⁷, 교황 레오가 플라비아누스에게 보낸 편지(Tomus ad Flavianum), 테오도레투스의 서한의 내용들을 모은 것이다.⁸ 위의 본문은 총 27절로 나뉘며, 각각의 본문과 그 요소들의 출처를 식별할 수 있다. 이를 다음과 같이 세분할 수 있다.

1절 그러므로 우리는 모두 거룩한 교부들을 따라 Ἐπόμενοι

6 H Denzinger(하인리히 덴칭거), 『신경, 신앙과 도덕에 관한 규정 · 선언 편람』, 이성효 외 5명 역, 한국천주교중앙협의회, 2017, 301~302쪽. (이하 DH로 표기)

7 433년 일치 신조, “키릴루스는 직접 요한에게 보낸 답서에서 이 내용을 반복해서 말하였다. 이 답서는 공의회에서 낭독되었으며 … 서한은 최종적인 교의 문서에 받아들여졌다.” (Camelot, 『에페소 · 칼케돈 공의회』, 203~204쪽.)

8 참조: Camelot, 『에페소 · 칼케돈 공의회』, 201~204쪽.

τοῖνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν,

2절 한 분이시고 같은 성자이심을 (고백하도록) ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν
ὁμολογεῖν υἱὸν

3절 우리 주 예수 그리스도를 τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν

4절 일치된 마음으로 가르친다. συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσ-
κομεν,

5절 신성에 있어서 완전하신 같은 분을 τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν
θεότητι,

6절 그리고 인성에 있어서 완전하신 같은 분을 καὶ τέλειον τὸν
αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι

7절 참으로 하느님이시며 참으로 인간이신 θεὸν ἀληθῶς, καὶ
ἄνθρωπον ἀληθῶς

8절 이성적 영혼과 육체로 이루어진 같은 분을 τὸν αὐτὸν ἐκ
ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος,

9절 신성에 따라서는 성부와 동일본질이신 ὁμοούσιον τῷ πατρὶ
κατὰ τὴν θεότητα,

10절 그리고 인성에 따라서는 우리와 동일본질이신 같은 분을
καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα,

11절 죄 말고는 모든 면에서 우리와 똑같으신 κατὰ πάντα ὅμοιον
ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας

12절 신성에 따라 시대 전에 아버지에게서 나셨고 πρὸ αἰώνων
μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα,

13절 하지만 마지막 날에 ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν

14절 (같은 분을) 우리를 위해, 우리의 구원을 위해 τὸν αὐτὸν δι'
ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν

15절 인성에 따라 동정녀<이시고> 하느님의 어머니이신 마리아

에게서 태어나셨다. ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα

16절 한 분이시고 같으신 외아드님 주님 그리스도를 ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν υἱὸν κύριον μονογενῇ

17절 두 본성 안에서 ἐν δύο φύσεσιν

18절 혼합되지 않으시고 변화되지 않으시며 분리되지 않으시고 나뉘지 않으시는 분으로 인식되며 ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον,

19절 본성들 사이의 차이는 그들의 결합으로 인하여 결코 사라지지 않는다. οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν,

20절 오히려 두 본성의 각 속성이 보존되며 σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως,

21절 하나의 프로소폰과 하나의 히포스타시스로 결합되신다. καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης,

22절 두 위격으로 나뉘거나 분리되지 않으신 οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον,

23절 오히려 한 분이시고 같으신 외아드님 ἀλλ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν μονογενῇ

24절 하느님, 말씀, 주님 예수 그리스도 Θεὸν λόγον, κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,

25절 이미 예언자들이 예로부터 그분에 대해서 (가르치신 바와) 같이 καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφηταὶ περὶ αὐτοῦ

26절 그리고 나중에는 예수 그리스도 친히 우리에게 가르치신 바와 같이 καὶ αὐτὸς ἡμᾶς Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσεν,

27절 그리고 교부들의 신앙 고백이 우리에게 전해 주었듯이 καὶ

τὸ τῶν πατέρων ἡμῶν παραδέδωκε σύμβολον.⁹

알뢰(A de Halleux)의 연구에 의하면, 이 본문의 원천은 다음과 같이 확인된다. 첫째로, 본문의 1-16절에 해당하는 전반부는 “일치 정식”을 키릴루스의 안티오키아의 요한에게 보낸 편지에 따라 재해석한 것으로 볼 수 있다. 본문의 두 번째 부분인 16~27절 중 ‘두 본성 정식’을 제시하고 있는 16~18절은 수정 위원회의 수정본에 그 원천을 두고 있다. 여기서는 셀레우키아의 바실리우스에 의해 “두 본성 으로부터 ἐκ δύο φύσεων”가 “두 본성 안에서 ἐν δύο φύσεων”로 대체되었다. 또한 18절의 두 본성을 설명하는 네 꾸밈말 “ἄσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαίρετως, ἀχωρίστως”가 도입되었다. 본문의 19~21절은 “키릴루스가 네스토리우스에게 보낸 둘째 편지”와 “Tomus ad Flavianum”을 인용한 것으로 확인된다.¹⁰

또한 본문의 19~21절은 칼케돈 공의회의 수정 위원회가 직접 제출한 독특한 부분으로 보인다. 신경의 다른 부분은 항상 ‘그리스도의 단일성’을 먼저 말하는 것과 달리 이 부분에서는 두 본성의 ‘이원성으로부터 그리스도의 단일성’으로 나아가고 있기 때문이다.¹¹ 알뢰는 여기에 담긴 공의회의 의도를 다음과 같이 제시한다. “그리스도 안에서 두 본성, 신성과 인성은 각각 고유한 차이를 유지하지만, 이 차이는 오직 한 분이고 같은 분 안에서 단지 외적인 드러남(πρόσωπον)에서뿐만 아니라 그분의 깊은 존재(υπόστασις)에서도 하나

9 그리스어 분절과 번역은 DH 301-302와 A. Grillmeier(알로이스 그릴마이어), 『교부들의 그리스도론』, 김형수 · 신정훈 · 안소근 · 최대환 · 허규 옮김, 가톨릭출판사, 2023, 1323~1324쪽, 그리스어 원문은 DH 301-302를 인용.

10 A. de Halleux, “La définition christologique à Chalcédoine” *Revue Théologique de Louvain* 7(1976) p. 155.

11 참조: Grillmeier, 『교부들의 그리스도론』, 1326~1327쪽.

로 결합된다.”¹² 즉 칼케돈 신경은 그리스도의 위격적 단일성과 두 본성을 동시에 강조하고자 했던 것이다.

이와 같은 분석은, 이 신앙 정식이 니케아 신경에서부터 시작해 공의회가 받아들인 서한들 등 이미 준비된 자료를 재구성했으며, 새로운 무언가를 제시하려는 것이 아니라 정통 신앙에 최대한 충실하고자 의도했음을 드러낸다. 그러나 다른 한 편으로, 문법적으로 일관된 신앙 정식의 구조¹³는 이 본문을 여러 출처를 지닌 부분의 단순한 집합이 아니라 전체가 단일한 문체로 통일성을 이루는 편집의 결과물로 이해할 수 있게끔 한다.¹⁴

이러한 문법적 일관성과 ‘영감 받은’ 문체는, 공의회가 단순히 다양한 의견을 모자이크처럼 구성한 서기가 아니라, 그들이 수용한 자료들 안에 각자의 흔적을 남기며 이를 종합하고 재창조한 ‘진정한 의미의 저자’였음을 보여준다.¹⁵ 결과적으로 칼케돈 신경은 다양한 신학적 개념과 요소들이 능숙하게 엮여, 당대 교부들이 지닌 가장 적합하고 정제된 언어로 자신들이 전해 받은 신앙의 진리를 표현해낸 결과물이라 할 수 있다. 그리고 이는 가장 단순하게 ‘두 본성 안에 계시는 한 분 그리스도’라는 표현으로 집약될 것이다.

12 Halleux, “La définition christologique à Chalcédoine”, p.168.

13 신경의 주요 부분인 2~24절 전체에서는 문체와 문법적으로 일관된 통일성이 발견된다. 우선, 신경 전체는 하나의 긴 문장으로 구성되어 있으며 2절에서 24절 전체는 목적이 “한 분이요 같으신 분”을 중심축으로 하고 있다. 또한 이 표현은 2, 6, 23절에서 세 번 반복하며, 대명사 “같은 분”(τὸν αὐτὸν)으로 강화되고(5, 6, 8, 10, 14절), 5절과 6절의 형용사 ‘완전한’이 “같은 분”에 따른다. 그리고 그를 규정하는 형용사와 분사들이 계속해서 따라붙는데, 형용사적 의미를 지닌 명사 “하느님”과 “인간”이 7절에 나오고, 9절과 10절에서 “동일 본질이신”이라는 형용사와 11절의 형용사 “같으신”, 12절의 “나셨고”라는 분사와 18절의 분사 “인식되시는”, 그리고 22절의 “나뉘거나 분리되지 않으시는”이란 분사가 이에 따른다. (Halleux, “La définition christologique à Chalcédoine”, p.157)

14 참조: Grillmeier, 『교부들의 그리스도론』, 1325~1326쪽.

15 참조: Halleux, “La définition christologique à Chalcédoine”, pp.156~157.

2. 두 본성 안에 한 분이신 그리스도

따라서 칼케돈 공의회는 신앙 정식은 어떤 교의적 타협이나 상충되는 의견의 혼합이 아니라, 다양한 신학 전승을 토대로 그것을 수렴하는 정점이었다.¹⁶ 여기엔 키릴루스로 대표되는 알렉산드리아의 그리스도론 노선과 테오도레투스의 동방 그리스도론 노선, 그리고 레오 교황과 라틴 신학이 있었다. 먼저 알렉산드리아의 신학은 “육이 된 말씀의 유일한 본성”¹⁷을 포기할 수 없었다. 그들에게 ‘두 본성’이란 곧 그리스도의 신성을 육(인성)과 분리하여 구원 경륜 전체에 손상을 입히는 것으로 여겨졌기 때문이다.

동방 안티오키아의 그리스도론도 마찬가지였다. 그들은 그리스도의 ‘육’, 나아가 ‘유일한 본성’에 대해 말하는 것을 말씀이 취하신 인간의 실재성을 훼손한다 여겼다. 이 역시 인간의 구원과 직결된 것이었는데, 말씀이 우리의 온전한 인간 본성을 취해야만 우리 본성 또한 구원될 수 있다는 확신이 근거하고 있었기 때문이다.

이에 더하여 레오 교황은 플라비아누스에게 보낸 서한을 통해 또 다른 신학 노선을 제시했다. 테르툴리아누스에게서 시작하여 암브로시우스, 아우구스티누스에 이르는 서방 그리스도론에 영향 받은¹⁸ 레오 교황은 예수 그리스도 안의 신성과 인성이 한 위격으로 결합됨을 명백히 했고,¹⁹ 그리스도 위격의 일치 안에서 각 본성이 지닌 고유

16 참조: Camelot, 『에페소 · 칼케돈 공의회』, 205쪽.

17 Camelot, 『에페소 · 칼케돈 공의회』, 205쪽.

18 참조: E. Dassmann(에른스트 다스만), 『교회사 II/2』, 하성수 역, 분도출판사, 2016, 175쪽 참조.

19 “... in Domino Iesu Christo Dei et hominis una persona sit.”(Leo I, *Tomus ad Flavianum*, PL 54.)

한 속성이 보존됨을 이야기했다.²⁰

각 신학들은 모두 포기할 수 없는 본질적인 무언가를 주장했고, 동시에 다른 한 쪽으로 분명하게 표현되지 않은 부분에서 불완전했다. 칼케돈 공의회는 레오 교황의 신학을 토대로 두 신학을 일치시켰다. 그 결과, 이 세 가지 노선을 종합하면 이러한 결론이 나온다. “인간본성과 ‘육으로’ 하나가 된 하느님이신 말씀은 그리스도이시고, 참 하느님이시며 참 인간이시다. 그분은 구체적이며 활동적인 인성을 타고났으며, 서로 일치를 이루는 두 본성 안에 한 위격이시다.”²¹

이는 각기 다른 그리스도론 노선이 지닌 정통 신앙의 본질적인 부분은 보존하면서 극단적인 해석은 거부하는 ‘경계선’을 마련한 작업이었다.²² 그리스도교의 신앙은 서로 일치될 수 없을 것 같아 보이는 이 신비의 두 측면을 그대로 받아들여 간직해야만 한다. 그렇지 않고 인간 이해의 편의상으로 둘 중 하나를 배제하거나 한 쪽만 강조하게 되었을 때, 그러한 신학은 완전할 수 없고 우리 구원도 보장할 수 없다.

“두 본성 안에 한 분이신 그리스도.”²³ 이렇게 요약되는 칼케돈 공의회는 신학은 시대의 위기에 대응해 그 시대의 언어와 개념으로 표현된 정식 안에 담긴 오랜 전통과 신앙의 내용이다.²⁴ 그리고 그 끝에 공의회가 내린 결론은 “철학적으로 설득력 있는 해석의 포기”를 통해 역설적으로 인간의 이성과 언어로는 담아낼 수 없는 그리스도

20 “Salva igitur proprietate utriusque naturae et in unam coeunte personam.” (Leo I, *Tomus ad Flavianum*, PL 54.)

21 Camelot, 『에페소 · 칼케돈 공의회』, 207쪽.

22 참조: Dassmann, 『교회사 II/2』, 185~186쪽 참조.

23 레오, 『강론집』, 96,2; PL 54, 469.(Camelot, 『에페소 · 칼케돈 공의회』, 209쪽에서 재인용.)

24 참조: Grillmeier, 『교부들의 그리스도론』, 1339쪽.

의 신비, 그 신비의 불가해성을 드러내는 것이었다.²⁵

3. 칼케돈 신경의 신학적 의의

칼케돈 공의회는 교의 결정으로 성경 주석을 대체하거나 그리스도론의 최종적인 종착지가 되려고 의도하지 않았다. 단지 당대 교부들의 지평에 놓인 문제들에 국한하여 답을 제시한 것이다. 따라서 이 신앙 정식이 그리스도에 관한 모든 진술을 종합한다거나 모든 그리스도론적 문제에 대한 해답이라고 볼 수는 없다. 그럼에도 불구하고 칼케돈 신경은 그리스도론 역사에서 결정적 위치를 차지하는데, 이는 오늘날까지도 앞으로 전개될 그리스도론 논의에서 교의적 차원의 필수불가결한 기준점이 되어주기 때문이다.²⁶

1) 그리스도 인성의 완전함

우선 칼케돈 공의회는 그리스도론의 잘못된 해석의 위협에 맞서 소집되었다. 4세기 이후교회의 역사와 신학 논쟁 속에서 서서히 자리를 잡아가던 그리스도론은 에우티케스가 제기한 단성론의 오류와 마주했고, 교회의 분열과 전해 받은 신앙의 훼손을 막기 위해서 공의회의 개입이 필요했다.

키릴루스와 알렉산드리아 학파의 전승이 보존하고자 했던 신앙은 에우티케스의 해석과 같이 “그리스도가 육화한 후에는 말씀에 의해서 인성이 완벽하게 신성 안으로 흡수되기에, 그리스도의 본성은

25 K. Schatz(클라우스 샤흐), 『보편공의회사』, 이종한 역, 분도출판사, 2005, 79쪽.

26 참조: O. González(올레가리오 곤잘레스), 『그리스도론: 길ियो 진리요 생명이신 그리스도』, 윤주현 옮김, 가톨릭출판사, 2023, 522~524쪽.

단 하나”라는 것이 아니었다.²⁷ 칼케돈 공의회는 에우티케스의 이러한 단성론에 반대하여 ‘두 본성’을 매우 강조하는데, 이것이 공의회 교의 결정의 결정적인 특징이 된다.²⁸ ‘두 본성 안에(ἐν δύο φύσεσιν)’라는 표현은 그리스도의 인성이 말씀에 의해 취해졌음에도 결코 사라지지 않을 뿐만 아니라, 오히려 그것을 확인하고 드높이는 것임을 의미한다.²⁹

한편, 칼케돈 신경은 11절의 ‘죄 말고는 모든 면에서 우리와 똑같으신(κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας)’이라는 표현을 통해 그리스도가 인간과 나누는 유사성, 또는 동일성을 강조한다. 이는 말씀에 의해 취해진 인성의 완전함을 나타내는 것이다. 인간의 본성이란 다름 아닌 창조 직후 아담의 죄 없는 자유로운 모습이며, 인간의 죄란 인간 본성의 한 차원이 아니라 허물의 결과임을 공의회는 말하려 했던 것이다.³⁰

이러한 맥락에서 그리스도의 ‘두 본성’이란 신성에 흡수되지 않는 그리스도의 인성을 강조하는 것이며, 그렇게 함으로써 그리스도의 신적 차원 못지 않게 인간적 차원 또한 함께 보존하려 한 공의회의 의도가 나타난다. 이와 같이 칼케돈 공의회는 그리스도의 신성과 인성이라는 두 본성을 대립시키려는 시도들, 곧 육화 이후 인성이 신성 안에 흡수되어 사라진다는 주장이나 그 역이 모두 아님을 확인했다.³¹

27 A. Amato(안젤로 아마토), 『예수 그리스도』, 김관희 옮김, 수원가톨릭대학교출판부, 2012. 511쪽.

28 참조: Grillmeier, 『교부들의 그리스도론』, 1334쪽.

29 참조: Amato, 『예수 그리스도』, 512쪽.

30 참조: Amato, 『예수 그리스도』, 512쪽.

31 참조: Amato, 『예수 그리스도』, 512쪽.

2) 그리스도론과 구원론의 교차

나아가 칼케돈 공의회의 그리스도론은 구원론적 관심사를 향하고 있다. 두 본성 안에 계신 한 분 그리스도라는 칼케돈 공의회의 대답은 분명 그리스도의 존재에 관한 결정사항이었지만 동시에 그것은 직접적으로 구원론적 목적을 내포한 것이었다. 앞서 살펴보았듯이, 논쟁의 출발점이었던 알렉산드리아의 그리스도론 노선과 안티오키아의 그리스도론 노선의 충돌은 이미 그 안에 양보할 수 없는 구원론적 함의를 담고 있었기에 발생했기 때문이다.

‘육이 된 말씀’은 그분의 하느님과 같은 차원(ὁμοούσιον τῷ πατρὶ)과 우리와 같은 차원(ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν)으로 나뉠 수 없다. 그리스도 안에서 그 둘이 온전히 결합됨으로써만, 인간의 본성은 하느님의 차원으로 받아들여질 수 있다. 즉, “인성이 신성의 차원에까지 올림 받았다.”³² 그리스도의 두 본성이 온전히 결합한다는 존재론적 표현은 다름 아닌 보편적인 인간 존재의 구원 가능성을 말하고 있는 것이다.

다른 한 편, 말씀이 육을 취해 온전히 결합되었음에도, 그분 안에서 “오히려 두 본성의 각 속성이 보존”된다.³³ 그리스도의 두 본성이 그대로 남아 있다는 표현, 그분의 이중성에 대한 강조는 우리 인간을 온전히 포함해 “모든 것을 유일하신 그리스도와 연관시키려는 의도에 의해 유지되었다. … 바로 여기에 인간 구원이 자리하고”³⁴ 있기 때문이다. 그리스도 인성의 완전함이라는 존재론적 표현 또한 마

32 노성기, 「알렉산드리아 학파와 안티오키아 학파」, 『신학전망』, 광주가톨릭대학교 출판부, 제147호(2004년 겨울), 176쪽.

33 DH 302. “σφραγισμένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως...”

34 González, 『그리스도론 : 길ियो 진리요 생명이신 그리스도』, 513쪽.

찬가지로 총체로서의 인간의 구원을 위해 필수적인 것이었다.

칼케돈 공의회가 그리스도론 교의를 통해, 그분의 존재와 본질에 관한 언어들 속에 담긴 구원론은 그러므로 이렇게 정리해볼 수 있겠다. 인간의 본성은 그리스도를 통해서, 그분 안에서 신성과 결합함으로써 신성에 의해 들어 올려졌다. 즉, 교부들이 말한 그리스도의 육화를 통한 인간의 신화(神化, Deificatio)이다. 에우티케스는 이를 해석하며 육화를 통해 인성이 신성에 흡수된다고 말했으나, 공의회는 이를 거슬러 인성은 여전히 인성으로 남는다고 말한다.

인간의 구원, 곧 ‘신화’란 결코 인간이 ‘인간됨’을 포기하는 것, 자신의 본성을 부정하고 하느님이 되는 것이 아니다. 오히려 인간은 하느님과 만나 그분과 결합함으로써 더욱 더 인간이 된다. 그리스도의 인성이 육화 이후에도 여전히 온전한 인성으로 남아있듯이, 그리스도 안에서 하느님과 인간, 신성과 인성의 결합은 인간을 더욱 ‘인간답게’ 만들어준다. 인간은 하느님을 닮은 존재로서, 그분의 생명에 참여할 때, 다시 말해 하느님과 닮아감으로써만 구원된다. 그리고 이것은 인간이 자기 고유의 참된 존재를 획득함을 의미한다.³⁵

그러므로 칼케돈 공의회가 선언하는 그리스도 인성의 온전함은 단순히 로고스가 취한 인간성이 구원된다는 존재론적, 우주적 구원론을 넘어서서 온전한 인간 존재를 이해하게 할 가능성을 열어준다. 그리스도를 통해 인간 본성은 신성과 결합하여 더욱 참되고 완전한 인성이 된다. 완성된 인간, 참된 인간의 모습은 그리스도 안에서 드러나기 때문이다.

35 참조: W. Kasper(발터 카스퍼), 『예수 그리스도』, 박상래 옮김, 분도출판사, 2000, 316쪽.

Ⅲ. 제2차 바티칸 공의회 「사목헌장」의 그리스도론과 인간학

1. 사목헌장 22항의 그리스도론

“사람이 되신 말씀의 신비”³⁶ 곧, 두 본성의 구분과 위격적 일치라는 칼케돈 신경의 명제를, 근대 이후 새롭게 변화된 시대의 요청에 응답하여 현대 세계와의 대화를 위해 다시금 해석하고자 하는 시도들은, 결정적으로 제2차 바티칸 공의회와 사목헌장을 통해 드러난다.

근대 철학의 인간 중심적 사고로의 전환은 이전의 세계관과 인간관을 결정적으로 바꾸어놓았다. 객관적이고 절대적인 본질을 탐구하는 전통적 형이상학보다는 주체성이라는 근대의 원리가 실제 이해의 중심이자 척도가 되면서, 인간은 객관적인 존재 질서의 중심에서 주관적 인식 세계의 중심이 되었다. 객관적 실재나 신 중심의 전통 형이상학 체계로부터 탈피하여 인간을 중심에 두려는 움직임은, 그러나 인간 존재의 신비에 근본적인 답을 주지 못했고, 오히려 세계를 오직 관념으로 축소시키고 인간은 세계로부터 동떨어진 존재나 오로지 이성적인 존재로만 축소시킬 위험성을 늘 갖고 있다.³⁷ 공의회는 현대 세계의 인간 중심적 시대상을 진단하며 이러한 “인간의 삶 안에서 하느님을 배제하려는 경향은 … 올바른 인간이해에 상당한 걸림돌”³⁸이 됨을 지적한다. 인간이 자신의 존재에 대해 제대로 답을 찾지 못하고 갖게 된 ‘마음속의 근본적인 불균형’이 현대 세계를 괴롭히는

36 「사목헌장」 22항.

37 참조: E. Coreth(에머리히 코레트), 『인간이란 무엇인가』, 안명옥 옮김. 성바오로 출판사, 1994, 43~49쪽.

38 조정환, 「현대 가톨릭 교회의 인간관에 대한 고찰」, 『신학전망』, 광주가톨릭대학교 출판부, 제171호(2010년 겨울), 204쪽.

여러 불균형으로 이어진다는 것이다.³⁹

이러한 배경 속에서 제2차 바티칸 공의회는 세계의 변화에 패
쇄적, 적대적으로 대응하기보다 현대 세계와 적극적으로 대화를 시
도하려 했다. 즉, 교회가 스스로 세운 담장 너머 세계를 거부하는 것
이 아니라 그들과 진정으로 대화하고자 했고, 그것을 위해 교회는 세
상을 이해해야만 했다. 그리고 이는 결국 ‘인간’ 그 자체에게 초점을
맞춤으로써 시작될 수 있었다.⁴⁰

이 과정에서 공의회는 인간에 대한 근본적 문제에 답하기 위해
그리스도를 그 구체적인 해답으로 제시하며 그리스도론을 새롭게 전
개했다.⁴¹ 그리고 사목헌장이 인간관의 체계화를 위해 기준 삼았던
것은 바로 ‘그리스도 중심주의’였다.⁴² 이렇게 사목헌장은 ‘참 하느
님’이자 ‘참 인간’인 예수 그리스도에 주목하며 교부들로부터 이어지
는 가르침에 주의를 기울이는 동시에 새로운 인간학적 전환을 모색
했다. 곧, 그간 ‘참 하느님’이신 그리스도에 치중되어 있던 신학의 관
심사를 현대 세계의 인간중심주의를 일부 수용해 ‘참 인간’ 그리스도
로 전환한 것이다.⁴³

특히 사목헌장 22항은 ‘새 인간 그리스도’라는 제목으로, 헌장
의 서론에서 제기된 ‘인간이란 무엇인가’란 질문에 그 궁극적인 해답

39 참조: 「사목헌장」, 10항.

40 참조: M. Sullivan(모린 설리반), 『제2차 바티칸 공의회로 가는 길: 미래로 나아가는 과거』, 이창훈 옮김, 성바오로, 2012, 75쪽.

41 참조: 조정환, 「그리스도 중심적인 인간 이해: 「현대 세계의 교회에 관한 사목헌장(Gaudium et Spes)」 22항을 중심으로」, 『가톨릭신학』, 대구가톨릭대 한국가톨릭신학학회, 제14호(2009년/여름), 132쪽.

42 참조: 조정환, 「그리스도 중심적인 인간 이해: 「현대 세계의 교회에 관한 사목헌장(Gaudium et Spes)」 22항을 중심으로」, 129~130쪽.

43 참조: 조동원, 「그리스도 안에 창조되고 구원되며 완성된 인간: 루이스 라다리아의 “그리스도론” 인간학」, 『인간연구』, 가톨릭대학교 인간학연구소, 제41호(2020/여름), 234~235쪽.

을 그리스도로 제시한다. 즉, 그리스도의 존재에 대한 질문은 인간의 존재 해명에 대한 질문과 직접 연결되며, ‘사람이 된 말씀’을 그리스도로 여길 때 인간의 본질이 해명될 수 있다는 것이다.⁴⁴

“실제로, 사람이 되신 말씀의 신비 안에서만 참으로 인간의 신비가 밝혀진다. … 새 아담 그리스도께서는 하느님 아버지의 신비와 그 사랑의 신비를 알려 주는 바로 그 계시 안에서 인간을 바로 인간에게 완전히 드러내 보여 주시고 인간에게 그 지고의 소명을 밝혀 주신다.”⁴⁵

22항의 이어지는 단락도 살펴보면 다음과 같다.

“‘보이지 않는 하느님의 모상’(콜로 1,15)이신 그분께서는 완전한 인간이시며, 아담의 후손들에게 최초의 범죄 때부터 이지러졌던, 하느님과 닮은 모습을 회복시켜 주셨다. 그분 안에 받아들여진 인간 본성이 소멸되지 않았으므로, 바로 그 사실 때문에 우리 안에 있는 인간 본성도 고상한 품위로 들어 올려졌다. 하느님의 아들이신 바로 그분께서 당신의 강생으로 당신을 모든 사람과 어느 모로 결합시키셨기 때문이다. 인간의 손으로 일하시고 인간의 정신으로 생각하시고 인간의 의지로 행동하시고 인간의 마음으로 사랑하셨다. 동정 마리아에게서 태어나시어 참으로 우리 가운데 한 사람이 되셨으며, 죄 말고는 모든 것에서 우리와 같아지셨다.”⁴⁶

44 참조: H. J. Sander(한스 요아힘 잔더), 『현대 세계의 교회에 관한 사목 헌장 「기쁨과 희망」』, 신정훈 옮김, 가톨릭대학교 출판부, 2017. 295쪽.

45 「사목헌장」, 22항.

46 「사목헌장」, 22항.

여기서 사목헌장은 칼케돈 공의회의 신경과 여기서 이어진 제2차, 3차 콘스탄티노폴리스 공의회의 결정사항⁴⁷을 수용하여 발전시키고 있다. 이 그리스도론 정의는 철학적이고 형이상학적인 당시의 논쟁을 넘어, 근대의 실존적이고 개인적인 문제 제기에 해답을 제시한다. 이는 22항의 바로 앞서 나오는 현대 세계의 무신론과 대조를 이루어, 인간이 하느님과 관계를 맺지 않거나 무관심하더라도, 하느님에게는 그와 같은 배타 기제란 없다는 것을 드러낸다. 그리스도 두 본성 안에서 하느님은 모든 인간과 연결되고 관계를 맺는다.⁴⁸

2. 완전한 인간 그리스도, 인간의 구원을 위한 소명

또한 「사목헌장」은 강생과 이를 통한 구원을 인간학적으로 방향 지음으로써 칼케돈 공의회부터 이어진 그리스도론을 현대의 상황 속에서 새롭게 확장하여 수용한다.

우선 사목헌장은 “보이지 않는 하느님의 모상”(콜로 1,15)이란 표현을 통해 그리스도와 인간의 관계를 제시한다. 그리스도는 하느님의 참된 ‘모상’으로 인간이 지닌 하느님 닮은 모습이 완전히 실현된 존재이며, 인간에게 완전한 모범이 된다. 강생으로 말미암아 우리

47 참조: DH 428; DH 556; DH 302. 특히 칼케돈 정식의 “[말씀의 단일한 위격에 의해] 인성이 취해졌으나 소멸되지 않았다”(natura humana assumpta, non perempta)는 표현은 사목헌장 22항에서 직접 수용되었다. 이에 대해서는 A. Begasse de Dhaem, “Christologie et sotériologie de Gaudium et spes 22”, 10을 참조.

48 참조: Sander, 「현대 세계의 교회에 관한 사목 헌장」기쁨과 희망, 298쪽. 이와 관련하여 특히 주목할 것은 22항의 다음 구절이다. “하느님의 아드님은 강생을 통하여 어느 모로든 당신 자신을 모든 인간과 일치시켰다”(ipse enim, Filius Dei, incarnatione sua cum omni homine quodammodo Se univit). 여기서 ‘일치시켰다’(Se univit)라는 동사는 키릴루스와 에페소 공의회 이래 위격적 일치를 표현하기 위해 사용되어 온 것이며, ‘어느 모로든’(quodammodo)라는 부사는 이 일치의 양태를 신중하게 열어두고 있다. 이 구절은 칼케돈 정식이 5세기의 그리스도론적 정의에 머물지 않고, 보편적 구원론과 신학적 인간학의 근거로 확장될 수 있는 가능성을 제시한다(참조: A. Begasse de Dhaem, “Christologie et sotériologie de Gaudium et spes 22”, pp.5~21.)

인간의 본성도 ‘고상한 품위로 들어 높여진’ 것은, 다른 의미로는 ‘보이지 않는 하느님의 모상’이신 그리스도에 참여하여 하느님을 닮는 소명을 받았음을 의미한다.⁴⁹

구체적으로 사목현장은 “완전한 인간이신 그리스도를 따르는 사람은 누구나 스스로 더 인간답게 된다.”(41항)고 말한다. 즉, 그리스도는 인간의 인간됨을 충만하게 실현한 존재인 동시에 인간은 그리스도를 닮는 존재로 살아감으로써 자신을 충만하게 실현한다. 인간은 그리스도를 닮음을 통해 “하느님과의 사귀를 가지고 그로 인하여 더욱 완전한 인간이 된다.”⁵⁰는 것이다.

사목현장은 인간의 이 완성을 하느님을 거부하는 근대주의적 인간 완성과 달리 하느님과 인간의 결합 안에서 발견한다. 그리스도 안에서 인간 본성이 ‘고상한 품위로 들어 높여졌다’는 것은 인간의 인간됨을 훼손하지 않고 오히려 하느님의 모상을 완성한다.⁵¹

이처럼 사목현장의 그리스도론은 그리스도와 인간의 존재론적 관계성에서 시작해 개별 인간의 완성에 대한 소명으로 이어지며, 2장의 ‘인간 공동체’로 확장된다.⁵² 사목현장 25항은 인간의 사회적 본성을 존재론적 본성으로 언급하며, 하느님의 인간을 향한 구원은 공동체적 성격을 지님을 강조한다.⁵³ 따라서 인간은 타인과의 관계를 통

49 참조: 조정환, 「그리스도 중심적인 인간 이해: 「현대 세계의 교회에 관한 사목현장(Gaudium et Spes)」, 22항을 중심으로」, 『가톨릭신학』, 대구가톨릭대 한국가톨릭신학학회, 제14호(2009년/여름), 133~134쪽.

50 H. V. Straelen(H. V. 스트라렌) 외, 『제2차 바티칸 공의회문헌 해설총서1』, 현석호 역, 성바오로출판사, 1988, 223쪽.

51 참조: Sander, 『현대 세계의 교회에 관한 사목 현장 「기쁨과 희망」』, 297쪽.

52 참조: 조정환, 「그리스도 중심적인 인간 이해: 「현대 세계의 교회에 관한 사목현장(Gaudium et Spes)」, 22항을 중심으로」, 142쪽.

53 “하느님께서 인간을 혼자서 살아가도록 하지 않으시고 사회적 결합을 이루도록 창조하신 것처럼, 하느님께서는 또한 “사람들을 서로 아무런 연결도 없이 개별적으로 거룩하게 하시거나 구원하시려 하지 않으시고, 오직 사람들이 백성을 이루어 진리 안에서 당신을 알고 당신을 거룩히 섬기도록 하셨다.” 구원 역사의 시초부터 하느님께서는 사람들을 개인으로서가 아니라 한 공동체의 지체로서 선택하셨다.” (『사목현장』, 32항)

해 자신의 공동체적 소명에도 응답해야 한다.

여기서 다시 예수 그리스도가 인간의 공동체적 소명의 모범으로 등장한다.⁵⁴ 예수의 인성을 통해 드러난 사랑의 실천적인 모습이 인간에게 자기완성의 길이 되기 때문이다. 이는 이 공동체적 소명은 38항에서 그리스도의 모범을 따라 사랑이라는 새 계명으로 구체화된다.⁵⁵

“하느님의 말씀은 “완전한 인간”으로서 세상의 역사 안으로 들어 오셨고 그 역사를 당신 안에 받아들이시어 새롭게 재창조하셨다. 그 분께서는 우리에게 “하느님은 사랑이시다.”(1요한 4,8) 하고 알려 주시며, 또한 인간 완성과 세계 개혁의 근본 법칙은 사랑의 새 계명이라고 가르치신다. 따라서 하느님의 사랑을 믿는 이들에게 사랑의 길은 모든 사람에게 열려 있으며 보편 형제애를 이룩하려는 노력은 결코 헛되지 않다는 확신을 가지게 하신다.”⁵⁶

이처럼 사목헌장은 인간 존재에 대한 의문과 인간의 완성의 길에 대해 ‘완전한 인간’이신 그리스도를 그 해답으로 제시하고 있다. “사람이 되신 말씀의 신비”는 이렇게 현대 세계 안에서 해석의 새로운 국면을 맞이했다. 곧, 그리스도 신비의 인간학적 차원이 제시되었다. 사목헌장의 그리스도론적 진술은, 그리스도께서 자신을 인류와 하나로 만드심으로써 각 인간 또한 하느님과 연대하도록 부르신다는 것을 보여준다. 여기서 인간은 그리스도 안에서 ‘타인으로부터’ 존재

54 참조: 조정환, 「그리스도 중심적인 인간 이해: 『현대 세계의 교회에 관한 사목헌장(Gaudium et Spes)』 22항을 중심으로」, 144~145쪽.

55 참조: 조정환, 「그리스도 중심적인 인간 이해: 『현대 세계의 교회에 관한 사목헌장(Gaudium et Spes)』 22항을 중심으로」, 145~147쪽.

56 「사목헌장」, 38항.

하는 자인데, 그분 안에서 인간에게 완전한 타자인 무한한 존재에게 개방하는 것이 인간을 진정으로 더 인간답게 만들기 때문이다. 그리스도는 그분의 인간적·신적 본성의 결합으로 그 관계를 드러낸다.⁵⁷

그리하여 ‘보이지 않는 하느님의 모상’인 그리스도는 완전한 인간으로서, 모든 인류와 관계를 맺으며 인간이 따라야 할 모범이 된다.⁵⁸

IV. 칼케돈 그리스도론의 인간학적 재해석

1. ‘온전한 인간’이자 ‘완전한 인간’인 그리스도

칼케돈 공의회 교부들이 그러하였듯, 제2차 바티칸 공의회 또한 교회가 전해 받은 신앙의 내용, 곧 참 하느님이신 분이 참으로 인간이 되셨다는 그리스도의 신비를 시대의 요청에 응답해 새로이 하는 작업이었다. 제2차 바티칸 공의회는 특별히 인간 중심적인 상황에서 ‘완전한 인간’이자 참된 하느님의 모상이신 그리스도를 인간 문제에 대한 해답으로 제시하고자 하였다.

이 지점에서 전통적인 교부들의 신학과 제2차 바티칸 공의회를 출발점으로 삼아 그 안에서 그리스도론 인간학의 핵심을 찾아낸 루이스 라다리아 추기경(Luis Francisco Card. Ladaria Ferrer SI, 1944-)의 통찰이 빛을 발한다.

라다리아는 사목현장의 ‘perfectus homo(온전한 인간)’와 ‘homo

57 T. Eufrazio, “CALCEDÔNIA E CONSTANTINOPLA II E III: os dogmas cristológicos na Gaudium et Spes 22 e a Imago Dei,” *Revista Encontros Teológicos*, 2016. p.11.

58 참조: 조정환, 「신학 안에 인간학적 전환과 신학적 인간학의 태동: 칼 라너(K. Rahner)의 인간학적 전환을 중심으로」, 『인간연구』, 가톨릭대학교 인간학연구소, 제13호(2007년/가을), 195쪽.

perfectus(완전한 인간)’란 표현을 구분한다. ‘온전한 인간’(perfectus homo)이라는 표현은 특히 칼케돈 공의회가 그리스도의 두 본성이 이루는 위격적 일치와 그 안에 있는 그리스도의 참된 인성을 지키기 위해 사용했던 표현인데, 이것은 그리스도의 신성에 의해 인성이 흡수되지 않으며 그분은 전인적(全人的)인 인간을 취한 참 인간으로 존재함을 선언하는 것이었다.⁵⁹

라다리아는 자신의 인간학의 출발점으로 그리스도의 참된 인성을 삼으며 이 ‘온전한 인간’이란 표현에 주목했다. 그는 칼케돈 신경을 바탕으로 ‘온전한 인간’이라는 공의회 정식 안에 참된 인간성에 대한 정의 또한 함축적으로 표현되어 있다고 보았다. 즉, 그리스도의 인성이 바로 온전한 인간성에 대한 정의이다.⁶⁰

칼케돈 신경과 교부들의 전통이 그리스도의 신성과 온전한 인성이라는 모순을 동시에 보존해야만 했던 이유는 그것이 인간 구원의 문제와 직결되는 것이었기 때문이었다. 여기서 그리스도의 존재에 관한 교의가 인간의 깊은 존재를 관통하는 의문과 연결되는 지점을 발견할 수 있다.

먼저, 위격적 결합이 ‘말씀’의 신성을 끌어내려 해체하고 단순한 인간으로만 만든다면, 인간은 구원의 주체를 잃게 된다. 이러한 가정은 현대 사상이 보편적 진리를 해체하고 인간 주체를 만물의 척도로 삼게 되며 나타난 왜곡된 인간중심주의가 결국은 인간을 구원할 수 없고 도리어 온전한 인간성을 제시하지 못한 채 방황하게 된 상황

59 참조: 조동원, 「그리스도 안에 창조되고 구원되며 완성된 인간」, 240~242쪽.

60 참조: 조동원, 「그리스도 안에 창조되고 구원되며 완성된 인간」, 240~241쪽.

을 떠올리게끔 한다.⁶¹ 그러므로 하나님의 모상인 동시에 죄로 말미암아 부패한 인간 존재는 자기 자신 안에서 스스로를 구원할 수 없으며, 하나님과 유사해짐으로써만 구원된다.⁶²

반대로, 말씀이 인간의 본성을 흡수해 사라지게 된다면, 그리스도의 자유로운 순종을 통한 구원 또한 불가능해진다. 이렇게 되면 인간은 하나님께서 그리스도를 통해 마련하신 ‘새로운 자유’ 즉, 어떤 새로운 ‘인간됨’으로 이끄는 자유로부터 배제되며, 구원은 인간이 자유로이 결단을 내리는 인격성을 건너뛰는 기계적인 자동성이 되어버릴 것이다.⁶³

하나님의 자유와 인간으로서의 자유는 결코 양립 불가능한 것이 아니다. 둘이 서로를 배제하기에 인간으로서의 자유는 신으로부터 벗어남으로써 완전해진다는 현대의 무신론을 카스퍼(W. Kasper)는 그리스도 안에서 신적 자유와 인간적 자유가 상충한다고 본 아폴리나리우스의 현대적 형태라고 해석한다.⁶⁴ 그러나 하나님께서는 인간을 배제하지 않고 오히려 인간을 통해서 당신의 일을 이루셨다. 그러

61 현대의 무신론은 인간의 지위를 끌어올려 신의 자리에 놓거나, 신 또는 보편적인 진리에 대한 개념을 끌어내려 해체하려는 시도이다. 『사목헌장』의 19항에서는 “많은 사람들은 부당하게도 … 더 이상 어떠한 절대 진리도 결코 인정하지 않는다. 어떤 사람들은 하나님에 대한 신앙이 거의 무력해질 정도로 인간을 들어 높인다.”고 하며, 무신론이 “어떤 인간 가치를 부당하게 절대화하여 그것이 하나님의 자리를 차지해 버리는 데에서” 비롯한다고 진단하였다. 여기서 우리의 연구와 관련하여 주목할 점은, 칼케돈 그리스도론이 제시하는 ‘두 본성의 비혼합적 일치’라는 구조가 현대의 인간중심주의에 대해 맹목적 거부가 아닌 비판적 검토의 틀을 제공한다는 사실이다. 칼케돈 정식에서 인성은 신성에 흡수되지 않고 오히려 보존되며 들어 올려진다. 이는 인간의 자율성과 주체성 자체를 부정하는 것이 아니라, 그것이 초월적 근거 안에서 비로소 참된 의미를 획득함을 말해준다. 따라서 칼케돈 그리스도론은 인간의 자율을 하나님과의 대립 구도 속에서만 사유하는 근대적 전체 자체를 넘어서는 틀을 마련해준다.

62 참조: Kasper, 『예수 그리스도』, 316쪽.

63 참조: Kasper, 『예수 그리스도』, 366~371쪽.

64 라오디케아의 주교 아폴리나리우스는 아리우스 이단을 논박하며 그리스도 안에서 로고스와 육의 결합을 인간의 영혼과 육체의 결합과 상응하는 것으로 주장했다. 이는 그리스도의 영혼을 로고스가 대체하여 로고스는 영혼이 없는 그저 육신만을 취했다는 문제에 이르게 되었다. 하나님과 인간 사이의 이 새로운 존재는 두 존재의 혼합이므로 결국 그리스도는 완전한 하나님도 아니고 완전한 인간도 아니게 된다. (참조: Schatz, 『보편공의회사』, 59쪽 및 Dassmann, 『교회사 II/2』, 141~143쪽.)

므로 인간의 자유는 하느님의 자유 안에서 그 본질이 밝혀지며, 예수 그리스도의 온전한 인성을 통해 하느님뿐만 아니라 인간이 어떤 존재인지도 밝혀진다.⁶⁵

라다리아는 여기서 그치지 않고 ‘온전한 인간’(perfectus homo)인 그리스도가 인간과 온 우주의 완성인 ‘완전한 인간’(homo perfectus)임을 이야기한다. ‘온전한 인간’이란 표현이 예수 그리스도가 인간 본성을 모두 취하시어 세상에 들어왔음을 표현한다면, ‘완전한 인간’은 이를 넘어 그분이 인간으로서 이를 수 있는 최고의 완전성을 보여줌을 나타낸다. 그분께서 알려주신 ‘사랑의 새 계명’이 인간 완성의 근본 법칙임을 몸소 보여주시기 때문이며 나아가 그분의 삶은 인간 존재의 깊은 갈망을 실현하셨기 때문이다.⁶⁶

2. Imago Dei – Imago Christi

그리스도를 통해 실현된 인간의 ‘완전성’을 이야기하며 주목해 볼 수 있는 것은 ‘imago Dei(하느님의 모상)’와 ‘similitudo Dei(하느님과 닮음)’을 구분한 교부들의 인간 이해이다. 전통적인 인간 이해는 “우리와 비슷하게 우리 모습으로(ad imaginem et similitudinem) 사람을 만들자.”(창세 1,26)는 성서 말씀에서 출발한다. 이에 따르면 인간에 대한 가장 근원적인 정의(定義)는, 그가 하느님의 ‘모상’으로, 또 하느님과 ‘닮은’ 모습으로 창조된 존재라는 것이다.⁶⁷

이것은 인간이 본성적으로 지닌 “초월적인 존재에 대한 개방

65 참조: Kasper, 『예수 그리스도』, 373~381쪽.

66 참조: 조동원, 『그리스도 안에 창조되고 구원되며 완성된 인간』, 243~244쪽.

67 참조: 조동원, 『그리스도 안에 창조되고 구원되며 완성된 인간』, 237~238쪽.

성”⁶⁸을 의미한다. 인간은 자신 안에 내재한 어떠한 ‘신적인 차원’, 신비의 문턱을 기웃거리며 종교적 감성을 갖고 있는 자신을 감지하며, 인간의 깊은 곳에서부터 비롯하는 이 부분은 창조주 하느님과의 관계성으로 심화된다. 즉, 인간은 존재론적으로 하느님께 ‘의존된’ 존재이며, “선천적으로 하느님과 긴밀한 관계를 이룰 수 있는 존재론적인 구조”⁶⁹를 가진다는 것을 창세기는 표현하는 것이다.⁷⁰

그러나 동시에 인간이 체험하는 구체적인 현실은 자신의 그 본성을 실현하지 못한 채 하느님과 멀어지고 자기 자신으로부터 소외되어 있는 상태이다.⁷¹ 즉, 인간은 죄로 인해 ‘하느님과 닮은’(similitudo Dei) 모습을 잃었다. 그럼에도 불구하고 인간이 본래 지어질 때의 ‘하느님의 모상성’(imago Dei)은 여전히 인간 존재의 핵심으로 남는데, 라다리아는 이 두 개념을 구분하여 ‘하느님의 모상’은 정적인 것으로, 하느님과의 ‘닮음’은 동적인 개념으로 제시한다. 인간은 원죄의 영향, 곧 죄로 인한 타락 이후에도 그 존재의 핵심으로 하느님의 모상을 지니고 있으며, 이 ‘모상’은 이제 하느님과의 관계 안

68 이규성, 『칼 라너의 그리스도론에서 나타나는 인간학의 수용 과정 및 그 체계적 이해』, 152쪽.

69 조정환, 『신학 안에 인간학적 전환과 신학적 인간학의 태동: 칼 라너(K. Rahner)의 인간학적 전환을 중심으로』, 192쪽.

70 참조: C. Laudazi(카를로 라우다치), 『신학적 인간학』, 윤주현 옮김, 가톨릭대학교출판부, 2004. 95~97쪽.

71 카스퍼는 이를 ‘원죄’, 혹은 ‘유죄(遺罪)’라는 개념으로 설명한다. 간략하게는, 하느님께서 만물을 창조한 후 완성하려 하신 본래의 구원의지에 반하여, 인간을 규정하고 있는 현실적 상황은 그 구원이 하느님의 의도와 다르게 혈통을 거쳐 인간에게 매개되지 않는다는 것이다. 이러한 반(反)구원의 상황은 인간이 하느님과 멀어져 분리된 상태, 그리하여 참 존재로부터 분리되며 자기 자신과도 분리되고 타자로부터도 분열된 상태를 초래한다. 이 인간의 자기 소외는 자신이 얽혀 있는 세계로 번져가며, 구조악(構造惡)이 되어 세계를 구성하는데, 이로써 인간의 인간성 상실과 부자유, 배척과 이기심으로 한 반구원 상황은 악화된다. 그렇게 되는 각 개인이 책임져야 할 행위뿐만 아니라 포괄적인 상황, 일종의 권세로서 모두가 “보편적인 공동 유죄성에 의해 규정되어 있는 상황”을 만든다. 이처럼 죄는 인간의 존재론적 구조 차원에서도 이해될 수 있다. (참조: Kasper, 『예수 그리스도』, 357~365쪽 및 타니 류이치로, 『인간본성의 개화(開花) 성취의 길: 니사의 그레고리우스와 고백자 막시무스』, 『철학논집』, 서강대학교 철학연구소, 제25집 (2011년 5월), 205쪽.)

에서 자라나 ‘하느님과 닮음’으로 나아가야 한다는 것이다.⁷²

바로 여기서 그리스도는 보이지 않는 하느님의 유일하고 참된 모상으로서 의미를 지닌다. 신약성서와 교부들의 전통, 그리고 제2차 바티칸 공의회는 모두 예수 그리스도를 ‘참되고 유일한 하느님의 모상’이라고 말한다.⁷³ 예수 그리스도의 참된 인성이야말로 우리 인간 존재가 그 안에서 충만함에 이르게 되는 모델이자 원형(Paradigm)이며 처음부터 인간 본성이 그 형상대로 창조된 모범이기 때문에, 그분 안에서만 인간은 자신의 온전한 인간성을 비로소 바라보고 이해할 수 있는 것이다.⁷⁴

그리하여 그리스도를 통해 하느님의 창조하시는 활동과 구원 업적이 하나로 모이게 되는데, 참된 인간성의 완성을 보여주고 실현하신 그리스도를 따르는 것은, 곧 인간이 자신의 창조된 원래 본성을 회복하고 그분의 완전성에 참여할 ‘길’이 됨을 의미하기 때문이다.⁷⁵ 따라서 “참으로, 그분은 당신의 삶과 성부에 대한 계시를 통해 인간에게 인간을 계시하신다. … 온전한 인간이신 그리스도를 따르는 이는 누구나 더욱 인간으로, 더욱 ‘인간답게’ 된다.”⁷⁶ 온전한 인간성의 완성은 그리스도를 따르고 그분을 닮아 변화하는 것(Christification, 그리스도화)이며, 이것은 인간의 본성을 제거하거나 배제하지 않고 오히려 인간을 더욱 인간으로 만든다.

72 참조: 조동원, 「그리스도 안에 창조되고 구원되며 완성된 인간」, 238~239쪽.

73 “보이지 않는 하느님의 모상”(골로 1,15)이신 그분께서는 완전한 인간이시며, 아담의 후손들에게 최초의 범죄 때부터 이지러졌던, 하느님과 닮은 모습을 회복시켜 주셨다. (『사목헌장』, 22항)

74 참조: Ladaria, *Jesus Christ salvation of all*, p.25.

75 참조: 조동원, 「그리스도 안에 창조되고 구원되며 완성된 인간」, 244~246쪽.

76 “Whoever follows Christ, the perfect man, becomes more of a man, even more human.” (Ladaria, *Jesus Christ salvation of all*, p.52.)

‘하느님의 모상(Imago Dei)’으로서의 인간이 자신의 ‘하느님과 닮음’을 회복해가는 과정은, 이제 그리스도를 닮아가는 것이자 그분과 한 몸이 됨으로써 이루어지는 과정이라고 바꿔 말할 수 있다. 그리스도만이 우리에게 참된 하느님 닮음을 보여주며, 이를 통해 인간이 잃었던 ‘하느님과의 닮음’이 복원되기 때문이다.⁷⁷ 그런 의미에서 인간의 참된 완성은 곧 ‘그리스도의 모상’(Imago Christi)이 되어감이다.⁷⁸

3. 자기 초월성과 타자 지향성의 회복

사목현장은 ‘온전한 인간(perfectus homo)’과 ‘완전한 인간(homo perfectus)’이란 표현을 통해 그리스도가 인간에게 자신의 참된 인간성과 나아갈 길을 알게 해주는 모범이자 모델임을 말하고 있다. 인간은 이제 자신의 원형인 그리스도를 닮아 변화해야 하는 존재로 불리었다.⁷⁹ 그렇다면 그리스도의 인성이 보여준 그 완성으로 나아가는 길이란 구체적으로 무엇인가? 인간을 질적으로 변화시키는 구원의 ‘내용’, 인간에게 주어진 진정한 자유란 무엇인가? 본 논의의 끝에서, 인간이 자신의 실존으로 구원 결단을 내린다는 것은 구체적으로 무엇을 가리키고 있는지 살펴보아야 한다.

우선 칼케돈 정식의 구조 자체가 이러한 인간학적 방향을 어떻

77 참조: 조동원, 「그리스도 안에 창조되고 구원되며 완성된 인간」, 238~239쪽.

78 “우리가 보아야 할 사도 바오로의 가르침은 다름 아닌 그리스도 안에서 새롭게 변화된 인간 조건이다 이 ‘새 인간’(uomo nuovo)은 천상 인간의 원형이신 그리스도의 모상을 따라 점점 더 성장해 가야 한다. ... 이러한 인간의 성장은 참되고 완전한 하느님의 모상이신 그리스도와의 관계가 깊어 감으로써 이루어진다. ... 그러므로 그리스도의 모상을 닮아 간다는 말은 곧 실재적으로 하느님의 모상이 된다는 것이며, ‘천상 인간’을 따라 산다는 말은 예수 그리스도를 통해서 하느님 안에서 산다는 말이기도 하다.” (Laudazi, 『신학적 인간학』, 106~108쪽.)

79 참조: 조정환, 「그리스도 중심적인 인간 이해: 「현대 세계의 교회에 관한 사목헌장(Gaudium et Spes)」, 22항을 중심으로」, 134~136쪽.

게 근거 짓는지를 물어야 할 것이다. 사목현장 22항은 “사람이 되신 말씀의 신비 안에서만 참으로 인간의 신비가 밝혀진다”고 선언한다. 이 선언은, 그리스도 안에서 신성과 인성이 맺는 관계의 형식이 인간 존재가 하느님 및 타자와 맺는 관계를 비추는 유비적 문법으로 기능할 수 있음을 공의회 스스로 승인한 것으로 읽을 수 있다.⁸⁰ 그렇다면 칼케돈 교의 결정문의 핵심, 곧 두 본성의 관계를 규정하는 네 부정부사 — “혼합되지 않고(ἀσυγχύτως), 변화되지 않으며(ἀτρέπτως), 분리되지 않고(ἀδιαίρετως), 나뉘지 않는다(ἀχωρίστως)” — 는 단지 그리스도론적 교의에 머무르지 않고, 인간 존재의 관계적 구조를 해명하는 규범적 문법으로 확장될 가능성을 지닌다.

첫째, ‘혼합되지 않고 변화되지 않는다(ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως)’는 것은 위격적 일치 안에서 각 본성의 고유한 속성이 온전히 보존됨을 뜻한다. 앞서 살펴본 바와 같이 에우티케스의 단성론이 거부된 것은 인성이 신성에 흡수되면 구원 자체가 불가능해지기 때문이었다. 이 원칙을 인간학적으로 읽으면, 인간이 하느님과의 관계 안으로, 또는 타자와의 관계 안으로 들어갈 때, 그 관계는 자기 고유성의 해소나 상실을 요구하지 않는다는 것을 의미한다. 인간의 구원 곧 신화(deificatio)란 인간됨의 폐기가 아니라, 인간이 인간으로 남으면서 하느님의 생명에 참여하는 것이다. 라다리아가 말한 ‘perfectus homo’로서의 그리스도 — 온전한 인간 본성이 신성 안에서 보존된 그리스도 — 가 인간에게 알려주는 것은 바로 이것이다. 참된 관계란 자기

80 사목현장 22항의 이 선언이 그리스도론과 인간학 사이의 해석학적 순환을 정초하는 원리로 기능한다는 점에 대해서는 다음을 참조. L. Ladaria, *Antropología teológica*, pp.17~19; Xavier, “Theological Anthropology of Gaudium et Spes and Fundamental Theology”, pp.128-130.

를 잃는 것이 아니라 자기를 보존하면서 타자에게 열리는 것이다.⁸¹

둘째, ‘분리되지 않고 나뉘지 않는다(ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως)’는 것은 두 본성이 각각 독립된 실재로 병존하는 것이 아니라 불가분의 결합 안에 있음을 뜻한다. 네스토리우스적 분리가 거부된 것은 신성과 인성이 외적으로만 연결되면 인간 본성이 참으로 신성의 차원에 받아들여질 수 없기 때문이었다. 이를 인간학적으로 읽으면, 인간은 자기 안에 폐쇄된 자율적 주체로서 스스로 완결될 수 없으며, 자신과 근본적으로 다른 타자 — 하느님, 그리고 이웃 — 와의 분리 불가능한 관계 안에서만 자기를 참되게 실현한다는 것을 의미한다. 인간이 관계를 선택적 부가물로 여기고 자기 자신만으로 충분하다고 주장하는 것은, 그리스도론적으로 말하면 두 본성의 분리에 해당하는 오류의 인간학적 대응물이다.⁸²

이 두 쌍의 부정 부사를 종합하면, 칼케돈 정식이 제시하는 관계의 문법은 다음과 같이 정리된다. 참된 관계란 자기를 잃지 않으면서(ἀσυγχύτως) 동시에 타자와 분리될 수 없는(ἀχωρίστως) 결합 안에 거하는 것이다. 이것이 바로 ‘자기 초월’의 구조이다. 자기 초월이란, 자기 고유성을 폐기하는 자기 부정도 아니고, 타자를 자기 안으로 흡수하는 자기 확장도 아니며, 자기를 보존하면서 자기 너머의 타자를 향해 열리는 움직임이다. 칼케돈의 네 부정 부사는 이 움직임이 빠질 수 있는 양극단의 오류 — 혼합(자기 상실)과 분리(자기 폐쇄) — 를 동시에 배제함으로써, 인간의 자기 초월이 취해야 할 형식을 규범적으

81 참조: González, 『그리스도론: 길ियो 진리요 생명이신 그리스도』, 513쪽; 조동원, 「그리스도 안에 창조되고 구원되며 완성된 인간」, 240~242쪽. 이 점에서 칼케돈의 ἀσυγχύτως는 단순히 존재론적 진술에 그치지 않고, 인간이 타자와의 관계에서 자기를 어떻게 보존하는가에 대한 규범적 함의를 지닌다.

82 참조: Kasper, 『예수 그리스도』, 316쪽. 카스퍼는 인간이 하느님과 관계를 거부하고 자기 안에 폐쇄될 때 오히려 참된 자유를 상실한다고 지적한다. 이를 칼케돈적 문법으로 표현하면, 자기 폐쇄란 신성과 인성의 분리(διαίρεσις)에 대응하는 인간학적 오류이다.

로 제시한다.⁸³

이러한 칼케돈 정식의 인간학적 확장은 그리스도의 구체적인 삶에서 결정적으로 확인된다. 그런데 이 움직임은 결코 고립된 개인 안에서 이루어지지 않는다. 칼케돈의 ἀχωρίστως가 이미 함축하듯, 자기 초월은 본질적으로 관계적이며, 따라서 공동체적 차원을 내포한다. 제2차 바티칸 공의회는 인간이 그 본성상 사회적으로 창조된 존재이며 완성을 위한 구체적인 길인 인간 소명 또한 공동체적 특성을 지닌다고 말한다.⁸⁴ 여기서 인간은 본질적으로 ‘관계성’을 갖고 있다는 사실이 드러난다.⁸⁵ 인간 존재가 ‘관계적인 특징’을 갖는다는 것은, 인간은 “누군가 다른 ‘타자’(un altro)와의 관계를 통해서만 이해 가능한 존재”⁸⁶라는 것이다.⁸⁷

이는 그리스도인이 세상을 향해 취해야 할 근본적인 태도를 제시하는 것이다. 인간이 자신의 본성으로 ‘관계성’을 지니고 있으며 타자와의 관계 안에서 자신에 대한 이해를 확장해간다는 사실, 그리고 인간의 완성을 향한 소명이 개별적으로 주어지는 것이 아니라 공동체적 특성을 지닌다는 사실은, 참된 인간 본성의 실현이란 끊임없이 자신을 초월하여 자신의 밖으로 나가는 움직임, 타자를 향해 나아

83 이러한 독해는 칼케돈 정식을 인간학적 명제로 직접 전환하는 것이 아니라, 사목헌장 22항이 마련한 해석학적 지평 위에서 유비적으로 확장하는 것이다. 칼케돈의 네 부정 부사가 ‘경계선(Grenzformel)’으로서 긍정적 내용을 직접 규정하기보다 오류의 한계를 설정한다는 점은, 인간학적 차원에서도 동일하게 적용된다(참조: Rahner - Thüsing, 『그리스도론: 조직신학적 및 주석신학적 탐구』, 136~137쪽). 즉, 이 문법은 인간의 자기 초월이 무엇인지를 적극적으로 정의하기보다, 그것이 무엇이 아닌지를 규정함으로써 그 방향을 제시한다. 인간의 자기 초월은 자기 상실도, 자기 폐쇄도 아닌 그 무엇이다.

84 참조: 「사목헌장」 32항 및 조정환, 「그리스도 중심적인 인간 이해: 「현대 세계의 교회에 관한 사목헌장(Gaudium et Spes)」 22항을 중심으로」, 142쪽.

85 참조: 박종구 · 최현순, 「『연대』의 그리스도론적 의미」, 41쪽.

86 Laudazi, 『신학적 인간학』, 108쪽.

87 여기서 인간에게 가장 근본적인 첫 번째 ‘타자’는 하느님이다. 인간은 존재론적으로 하느님께 의존된 관계 안에서 창조되었기 때문이다. 그러므로 인간은 하느님과의 인격적인 관계를 통해서만 진정 자신을 이해할 수 있게 된다. 이러한 인간의 ‘관계적인 특징’은 하느님과의 관계에서부터 출발해 다른 존재들과 갖는 관계의 근원이 된다. (참조: Laudazi, 『신학적 인간학』, 108~112쪽.)

가는 움직임에서 비롯된다는 것을 알려준다.

이는 ‘사람이 되신 말씀’이 세계의 역사 안에서 실현한 성부와
의 관계, 세상과의 관계의 모범을 통해 결정적으로 인간에게 드러난
다. 카스퍼는 초대 교회의 ‘위하심(ὑπέρ)’이란 정식을 통해 예수라는
인간 존재의 중심을 ‘연대성’, ‘위타인간(爲他人間)’이라고 정의한다.
그리스도의 본질은 자신을 포기하고 떠나 다른 사람들을 위해 나서는
헌신과 사랑에 있다는 것이다.⁸⁸

이러한 그리스도의 삶에는 두 가지 방향의 사랑과 초월이 담겨
있다. 성부께 대한 사랑에서 비롯된 자유로운 순종과 타자를 ‘위한’
그분의 존재 방식이 바로 그것이다. 먼저 성부 하느님께 대하여서, 그
분은 “당신 자신을 비우시어 종의 모습을 취하시고 … 십자가 죽음에
이르기까지”(필리 2,16-17) 전적으로 당신을 비우고 순종하셨다. 또 인
간을 향하여 그리스도는 인간의 구체적인 존재 조건, 고통과 죽음의
현실마저 당신의 것으로 끌어안으시며 인간과 연대하셨다.⁸⁹ 그리스
도는 하느님과 인간 사이에서 헌신과 ‘대리’의 존재가 된다. 그분의
단 한 번 죽으심이 모든 인간을 대리하여 하느님과 화해를 이룬 보편
적인 구원이 된 것이다.⁹⁰

그러므로 구원의 “공동체적 특성은 예수 그리스도의 활동으로
성취되고 완성되었다. 바로 사람이 되신 말씀께서 인간의 운명에 동
참”⁹¹하심을 통해서이다. 그분의 타자를 위한 ‘대리’는 세상에서 그분
을 받아들이는 이들로 하여금 또한 그리스도의 ‘대리’가 되도록 초대

88 참조: Kasper, 『예수 그리스도』, 387~390쪽.

89 참조: 박종구·최현순, 「‘연대’의 그리스도론적 의미」, 45쪽.

90 참조: Kasper, 『예수 그리스도』, 390쪽.

91 「사목헌장」 32항.

하고 파견한다. 그리스도가 이룬 연대는 “자신이 연대하여 구원한 이들로 하여금 새로운 연대의 고리를 시작하도록 초대하는 개방된 연대”⁹²이기 때문이다.

이제 하느님께서 그리스도를 통해 이루신 화해의 업적으로 인해 인간은 하느님의 사랑으로 규정되고, 서로 상대방을 향하는 존재로 규정될 수 있게 되었다. 이는 인간이 자신을 둘러싼 죄의 연대성으로부터 그리스도가 보여준 타자를 향한 진정한 ‘연대’로 나아가는 것을 의미한다. ‘말씀’이 ‘사람’이 되시어 시작된 이 질적인 새로움이 야말로 새로운 창조의 현실이라고 말할 수 있을 것이다.⁹³

결론적으로, 그리스도가 인간에게 계시한 인간의 참된 모습, 인간에게 열어준 구원의 새로운 자유란 바로 인간의 자기 초월성, 타자 지향성의 회복이라고 할 수 있을 것이다. 이는 인간의 존재 방식에 대한 진리이다. 성자의 비움, 그리스도의 인류와의 연대는 인간은 본래, 하느님의 그런 모습을 닮은 존재이자 세상에 하느님의 그 사랑을 드러내 보여주어야 할 존재임을 알려준다. 즉, 인간은 연대하는 존재, 자신을 초월해서 자기 밖으로 나와 타자를 향해 열린 존재이자 타자를 위한 존재로 나아가야 한다.

V. 결론

■ 본 연구는 칼케돈 신경의 두 본성 그리스도론과 이에 대한 제2차 바티칸 공의회 「사목헌장」의 재해석을 중심으로, 그리스도론이 인

92 박종구·최현순, 「‘연대’의 그리스도론적 의미」, 67~68쪽.

93 참조: Kasper, 『예수 그리스도』, 389쪽.

간을 이해하는 데 있어 어떤 의의를 지닐 수 있는지 검토하였다. 칼케돈 공의회는 그리스도의 위격적 일치 안에서 신성과 인성이 각각 온전히 보존된다는 신앙 정식을 확립하였다. 두 본성을 어느 하나로 환원하거나 분리하려는 시도는 결국 구원론의 파괴로 이어지게 되며, 칼케돈 신경은 이를 방지하는 신학적 기준선을 마련하였다.

사목헌장 22항은 이 정식을 현대의 시대적 요청에 맞게 재해석하여 수용했다. 제2차 바티칸 공의회가 주목했던 시대의 요청은 ‘인간의 신비’에 대한 올바른 답이었다. 이에 따라 공의회는 전통적인 그리스도론 가르침이 인간의 정체성과 실존에 어떤 답을 줄 수 있는지를 고민한다. 여기서 다시 그리스도 안에서 신성과 인성의 보존과 일치가 제시되며, 칼케돈의 맥락을 제2차 바티칸 공의회에 적용한다면, 하느님과 인간을 분리하거나 배제하려는 시도는 이제 인간에 대한 바른 이해를 파괴할 위험을 지니는 것이라 말할 수 있다. 이는 결국 인간 스스로 자신 안에서 하느님을 배제하거나 하느님을 인간 안으로 환원하려는 근·현대적 시도들이 지닌 한계를 지적하는 것과 같다.

두 본성 그리스도론이 제시하는 인간학의 핵심은, 인간이 하느님을 닮을 때 인간은 사라지는 것이 아니라 오히려 더욱 인간다워진다는 것이다. 인간은 구원을 위해 온전한 인간 본성을 취하신 그리스도 안에서 참된 자신의 본성을 발견하며, 인간의 구원과 완성을 위한 모범을 발견한다. 그리하여 인간은 그리스도를 닮아 하느님과 타자를 향해 자신을 개방하고 초월함으로써 완성된다.

이러한 이해는 교회가 보존해 온 그리스도론이 단순히 형이상학적 수사에 불과한 것이 아니라 인간 실존의 의미를 밝혀주는 진리를 시사한다. 오늘날, 여전히 인간의 존엄성을 위협하는 다양한 인간관이 존재하는 가운데 교회가 모든 인류에게 ‘예수 그리스도’를 진

리로 선포한다는 것은 ‘사람이 되신 하느님의 로고스’, 살아 있고 인격적인 진리를 이야기하는 것이라고 결론지을 수 있겠다.

이 진리는 특정한 언어적 수사로 포착해내고, 분석하여 소유할 수 있는 무언가가 아니라 오히려 관계를 향해 개방되어 인격적이고 역동적인 관계 안에서 인간에게 밝혀지는 진리이다. 이 ‘진리’는 스스로 자신을 인간에게 개방하여 내어주었으며, 따라서 인간 역시 자신을 진리에 개방하고 타자를 향해 자기를 벗어나 나아가야 한다. 이것이야말로 인간의 본래 창조된 모습이고 하느님 닮은 모습이며, 인간에게 진정한 자유를 선사하는 진리의 길이다.

본 연구는 칼케돈 그리스도론의 인간학적 함의를 주로 사목헌장과 라다리아의 신학 안에서 전개하였기에, 현대 철학적 인간학이나 비그리스도교적 인간 이해와의 본격적인 대화는 후속 과제로 남는다. 그럼에도 불구하고, 칼케돈 공의회가 확립한 두 본성의 위격적 일치라는 정식이 단순히 5세기의 교의적 유산에 그치는 것이 아니라, 인간의 자기 이해를 위한 근본적인 신학적 문법으로 기능할 수 있음을 보여주었다는 점에서 본 연구의 의의를 찾을 수 있다. 이러한 그리스도론적 인간학은 인간을 자율적이고 폐쇄적인 주체로 환원하려는 시도에 대한 신학적 대안을 제시하며, 동시에 인간의 관계성과 초월적 개방성을 존재의 근본 구조로 자리매김하는 토대가 될 수 있을 것이다.

참고문헌

◆ 교회 문헌

제2차 바티칸 공의회, 현대 세계의 교회에 관한 사목 헌장 『기쁨과 희망』(Gaudium et Spes).

H. Denzinger(하인리히 덴칭거), 『신경, 신앙과 도덕에 관한 규정·선언 편람』, 이성효 외 5명 역, 한국천주교중앙협의회, 2017.

◆ 그 외 문헌

노성기, 「알렉산드리아 학파와 안티오키아 학파」, 『신학전망』, 광주가톨릭대학교 출판부, 제147호(2004년 겨울), 155~181쪽.

박종구·최현순, 「‘연대’의 그리스도론적 의미」, 『인간연구』, 가톨릭대학교 인간학연구소.

서상문·장사형, 「Derrida의 ‘로고스 해체’와 그 교육학적 함의」, 『교육철학』, 한국교육철학회, 제30집(2006.12), 67~88쪽.

이규성, 「칼 라너의 그리스도론에서 나타나는 인간학의 수용 과정 및 그 체계적 이해」.

조동원, 「그리스도 안에 창조되고 구원되며 완성된 인간: 루이스 라다리아의 ‘그리스도론’ 인간학」, 『인간연구』, 가톨릭대학교 인간학연구소, 제41호(2020/여름), 229~262쪽.

조정환, 「그리스도 중심적인 인간 이해: 「현대 세계의 교회에 관한 사목헌장(Gaudium et Spes)」 22항을 중심으로」, 『가톨릭신학』, 대구가톨릭대 한국가톨릭신학학회, 제14호(2009년/여름), 119~152쪽.

- _____, 「현대 가톨릭 교회의 인간관에 대한 고찰」, 『신학전망』, 광주가톨릭대학교 출판부, 제171호(2010년 겨울), 195~228쪽.
- _____, 「신학 안에 인간학적 전환과 신학적 인간학의 태동: 칼 라너(K. Rahner)의 인간학적 전환을 중심으로」, 『인간연구』, 가톨릭대학교 인간학연구소, 제13호(2007년/가을), 179~210쪽.
- 타니 류이치로, 「인간본성의 개화(開花) 성취의 길: 니사의 그레고리우스와 고백자 막시무스」, 『철학논집』, 서강대학교 철학연구소, 제25집(2011년 5월), 195~224쪽.
- Amato, A.(안젤로 아마토), 『예수 그리스도』, 김관희 옮김, 수원가톨릭대학교출판부, 2012.
- Begasse de Dhaem, A., “Christologie et sotériologie de Gaudium et spes 22: Un modèle de théologie unifiée”, *Gregorianum*, 95/1(2014), pp.5~21.
- Camelot, P.(피에르 토마 카멜로), 『에페소·칼케돈 공의회』, 황치현 역, 수원가톨릭대학교출판부, 2020.
- Coreth, E.(에머리히 코레트), 『인간이란 무엇인가』, 안명옥 옮김, 성바오로 출판사, 1994.
- Dassmann, E.(에른스트 다스만), 『교회사 II /2』, 하성수 역, 분도출판사, 2016.
- Eufrazio, T., “Calcedonia e Constantinopola II e III: os dogmas cristológicos na Gaudium et Spes 22 e a Imago Dei”, *Revista Encontros Teológicos*(2016), pp.1~15.
- Grillmeier, A.(알로이스 그릴마이어), 『교부들의 그리스도론』, 김형수·신정훈·안소근·최대환·허규 옮김, 가톨릭출판사, 2023.
- González, O.(올레가리오 곤잘레스), 『그리스도론: 길ियो 진리요 생명이신 그리스도』, 윤주현 옮김, 가톨릭출판사, 2023.
- de Halleux, A., “La définition christologique à Chalcedoine”, *Revue Théologique de Louvain* 7(1976), pp.3~23: 155~170.
- Kasper, W.(발터 카스퍼), 『예수 그리스도』, 박상래 옮김, 분도출판사, 2000.
- Laudazi, C.(카를로 라우다치), 『신학적 인간학』, 윤주현 옮김, 가톨릭대학교출판부, 2004.

Ladaria, L., *Jesus Christ Salvation of All*, Daphne, Alabama: Convivium Press, 2008.

Leo I, *Tōmus ad Flavianum*, PL, 54.

Rahner, K. & Thüsing, W. (칼 라너 · 빌헬름 튀징), 『그리스도론: 조직신학적 및 주석신학적 탐구』, 조규만 · 조규홍 옮김, 가톨릭출판사, 2016.

Sander, H. J. (한스 요아힘 잔더), 『현대 세계의 교회에 관한 사목 현장 「기쁨과 희망」』, 신정훈 옮김, 가톨릭대학교 출판부, 2017.

Schatz, K. (클라우스 샤희), 『보편공의회사』, 이종한 역, 분도출판사, 2005.

Straelen, H. V., 『제2차 바티칸 공의회문헌 해설총서 1』, 현석호 역, 성바오로출판사, 1988.

Sullivan, M. (모린 설리반), 『제2차 바티칸 공의회로 가는 길: 미래로 나아가는 과거』, 이창훈 옮김, 성바오로, 2012.

Xavier, J., "Theological Anthropology of Gaudium et Spes and Fundamental Theology", *Gregorianum* 91/1(2010), pp.124~136.



■ 본 논문은 칼케돈 공의회(451년)의 두 본성 그리스도론이 지닌 인간학적 함의를 고찰한다. 칼케돈 신경은 그리스도의 위격적 일치 안에서 신성과 인성이 혼합되지도, 분리되지도 않고 각각 온전히 보존됨을 선언하였다. 본 연구는 먼저 칼케돈 교의 결정문의 원문 분석을 통해 이 정식이 지닌 신학적 구조와 구원론적 의의를 밝히고, 이어서 제2차 바티칸 공의회 「사목헌장」 22항이 이를 현대적 맥락에서 어떻게 재해석하였는지를 검토한다. 특히 라다리아(L. Ladaria)가 구분한 ‘perfectus homo(온전한 인간)’와 ‘homo perfectus(완전한 인간)’ 개념을 매개로, 칼케돈 그리스도론이 인간의 정체성과 소명에 대해 제시하는 답을 체계적으로 고찰한다. 나아가 칼케돈 정식의 네 부정 부사 — 혼합되지 않고(*ἀσυνγύτως*), 변화되지 않으며(*ἀτρέπτως*), 분리되지 않고(*ἀδιαίρετως*), 나뉘지 않는다(*ἀχωρίστως*) — 를 사목헌장 22항의 해석학적 지평 위에서 인간학적으로 재독해함으로써, 이 부사들이 인간의 자기 초월과 타자 지향성의 형식과 방향을 제시한다는 점을 논증한다. 이를 통해 그리스도의 온전한 인성이 인간 존재의 원형이자 모범임을, 그리고 인간의 참된 완성이 하느님과 타자를 향한 자기 초월과 개방에 있음을 논증한다.

주제어: 칼케돈 공의회, 그리스도론, 위격적 일치, 사목헌장, 신학적 인간학, 하느님의 모상, 자기 초월



A Study on the Anthropological Implications of the Chalcedonian Definition: Focusing on the Pastoral Constitution of the Second Vatican Council

Kim, Min-Seop

(The Catholic University of Korea · Theology)

Cho, Dong-Won

(The Catholic University of Korea · Theology · Associate Professor)

■ This paper examines the anthropological implications of Chalcedonian two-nature Christology. The Council of Chalcedon (451) defined that in Christ, divinity and humanity are united in one person without confusion, change, division, or separation, with each nature fully preserved. Through a textual analysis of the Chalcedonian definition, this study first elucidates the theological structure and soteriological significance of this formula and then investigates how *Gaudium et Spes* 22 of the Second Vatican Council reinterpreted this Christological teaching within a modern anthropological framework. Drawing on L. Ladaria's distinction

between *perfectus homo* (the integral human) and *homo perfectus* (the perfect human), the paper systematically explores how Chalcedonian Christology responds to the question of human identity and vocation. It further argues that the four negative adverbs of the Chalcedonian definition — ἀσυγχύτως (without confusion), ἀτρέπτως (without change), ἀδιαιρέτως (without division), and ἀχωρίστως (without separation) — when reread through the hermeneutical horizon of *Gaudium et Spes* 22, yield a normative grammar of human relationality that articulates the form and direction of authentic self-transcendence and openness to the other. The study thus contends that the full humanity of Christ constitutes both the archetype and the model for human existence and that authentic human fulfillment is realized through self-transcendence and openness to God and others.

Keywords: Council of Chalcedon, Christology, Hypostatic Union, *Gaudium et Spes*, Theological Anthropology, *Imago Dei*, Self-Transcendence

- ◎ 투고 접수 2026. 03. 09.
- ◎ 심사 완료 2026. 04. 20.
- ◎ 게재 결정 2026. 04. 24.