

[번역]

아퀴나스의 구속(救贖) 이론*

엘레어노어 스템프(Eleonore Stump)

이재룡 옮김

[한국성토마스연구소 소장·신부]

-
-
1. 서론
 2. 구속에 의해 해결된 문제들
 3. 대중적 설명과 아퀴나스의 설명
 4. 아퀴나스의 변제(보속) 개념: 지지와 예증
 5. 대리 보속
 6. 보속과 죄에 대한 처벌의 빛
 7. 하나의 질문
 8. 그리스도의 보속에 의해 결과된 복원
 9. 그리스도의 보속(대속)의 혜택
 10. 두 번째 문제
 11. 그리스도의 은총 공로
 12. 은총과 구원
 13. 은총과 그리스도의 수난
 14. 조명과 설명
 15. 결론과 주의 사항
-
-

* 이 글은 2024학년도 가톨릭대학교 사목연구소 ‘계광학술연구기금’의 연구비 지원을 받아 연구·작성된 번역문임.

이 글은 세인트 루이스 대학교의 중세철학 교수로 봉직하다가 은퇴한 엘레어노어 스템프(1947~) 교수의 주저인 2003년도 작품 『아퀴나스』의 제15장에 대한 완역이다. 1971년 하버드 대학교에서 성서학 석사, 1975년에는 코넬 대학에서 중세철학 박사학위를 받았고, 2003년에는 유명한 ‘기퍼드 강연’(Gifford Lectures)을 하고 그 내용을 『어둠 속의 방황』(*Wandering in the Darkness: Narrative and Problem of Evil*, Oxford, 2010)이라는 제목으로 출간한 스템프는 ‘구속’이라는 주제를 지속적으로 연구하여 나중에는 『구속』(*Atonement*, Oxford, 2018)이라는 제목으로 두툽한 단행본을 출간하기도 하였다. 이 글의 출전: Eleonore Stump, “ch.15: Atonement”, in *Aquinas*, London, Routledge, 2003, pp.427~454.

1. 서론

구속(救贖, *expiatio*)에 관한 가르침, 다시 말해 하느님이 그리스도의 수난과 죽음을 통하여 인간적 악(惡)의 문제를 해결하였다는 가르침은 그리스도교의 핵심 가르침이다. 그러나 현대 종교 철학자들은 이 주제에 많은 관심을 기울이지 않았다. 어쩌면 이런 소홀함의 원인들 가운데 하나는 많은 철학자들이 철학적 전문 지식 때문이라기보다는 신앙적 영성 때문에 경탄되어야 하는 이 가르침을 대중적인 일반 신앙인들에 의해서 선포되려는 경향을 가진 변안 안에서만 안다는 사실이다. 구속에 대한 이 대중적 설명은 가끔 아퀴나스(또는 다른 저명한 철학적 신학자)와 같은 그리스도교 사상가들에 의해서 견지된 구속 이론인 것으로 간주된다. 그러나 신중한 검토는 아퀴나스의 이론은(그리고 의심할 바 없이 그리스도교 전승사의 다른 사려 깊고 섬세한 신학자들의 이론도) 많은 철학자들에게 친숙한 대중적 설명과는 커다란 차이를 보이고 있다는 점을 알려 준다.

문제의 대중적 설명은 다음과 같은 일련의 주장들 또는 그와 대체적으로 비슷한 것에서 성립된다.

[대중적 구속 교리(P)] 인간 존재자들은 그들의 악한 행실들로 하느님을 모욕하였다. 하느님을 거슬러 행해진 이 죄 또는 모욕은 일종의 빚, 다시 말해 너무도 엄청나서 인간 존재자들 스스로의 힘만으로는 결코 되갚을 수 없는 빚을 발생시킨다. 물론 하느님은 이 빚(*debitum*)을 탕감할 수 있는 능력을 지니고 있지만, 그분은 완전하게 정의로워서, 마땅한 갚음을 지불하지 않은 채 빚을 탕감한다는 것은 완전한 정의를 위반하는 처사이다. 그러므로 하느님은 그저 간단하게 어떤 사람의 죄를 용서할 수 없다. 의로운 판관인 그는 모든 사람들에게 그들의 죄에 대한 정당한 처벌로서 영원한 고통을 선고해야 한다. 그렇지만 하느님은 또한 무한히 자비로우시다. 그래서 그는, 육화된 그리스도로 하여금 인간 본성을 취하고 그 본성 안에서 그렇지 않았더라면 인간 존재자들에게 부과되었을 처벌(*poena*)을 견뎌냄으로써, 그 자신이 그들의 빚을 완전히 다 갚기로 하였다. 결국 통상적 인간 존재자들의 죄들은 용서받았다. 그리고 그리스도의 수난을 통해 실행된 하느님의 자비에 의해서 인간 존재자들은 죄와 지옥

으로부터 구원되고 천국에 들게 되었다.

구속 교리에 대한 이 번안에는 많은 문제점들이 숨어 있다. 먼저, 그 의도와는 반대로, 이 번안은 사실상 하느님이 인간의 죄를 용서하는 것으로 소개하고 있지 않다. 채무자를 용서하는 것은 정의(正義)에 따라 마땅한 모든 것을 강요하지 않는다는 것이다. 그러나 P에 따르면, 하느님은 인간 존재자들이 당신에게 진 모든 빚을 갚도록 가차 없이 요구한다. 그는 그 가운데 어떤 것도 지불되지 않는 것을 허용하지 않는다. P가 말하고 있는 대로, 하느님 자신은 자기에게 진 그 빚을 충만히 갚는다. 이야기의 이 부분은 혼란스럽다. 그러나 그것이 보여 주는 것은, 하느님이 그 빚의 일부를 눈감아 주는 데 동의했다는 것이 아니라, 오로지 그 자신이 빚이 충만히 지불되도록 조치하였다는 것뿐이다.

P의 지지자는 하느님의 용서가 그리스도의 위격 안에서 우리를 대신해서 그 자신이 그것을 지불하였다기보다는 바로 그분이 ‘우리가’ 짓값을 치를 것을 요구하지 않았다는 데에서 성립된다고 주장할지 모른다. 그러나 이 주장에서 용서를 구성하는 것이 정확히 무엇인지를 알기가 쉽지 않다. 다니엘이 사라에게 1,000달러를 빚지고 그것을 갚을 수가 없었는데, 사라의 딸이자 다니엘의 절친한 친구인 마리온이 다니엘을 대신해서 사라에게 1,000달러를 갚는다고 가정해 보자. 여기서 사라가 그 빚을 용서했다고 말하는 데에는 도대체 어떤 의미가 있는 것일까? 사라는 자기에게 진 빚을 조금도 용서하지 않은 채, 오히려 충만히 돌려받았다.

P의 지지자는 하느님의 정의가 빚을 눈감아 주는 방안을 미리 배제하고, 따라서 자기에게 진 빚을 스스로 갚음으로써 그가 할 수 있는 유일한 방식으로 자비와 용서를 보여 준 것이라고 말할 것이다. 그리고 P의 지지자는, 비록 사라의 정의가 그녀로 하여금 다니엘의 빚이 탕감되는 것을 허용하지 않는다고 하더라도 그녀가 자신의 딸로 하여금 그 빚을 갚도록 사주한 것으로 드러난다면, 분명 사라의 용서에 관한 우리의 직관들은 다를 것이라고 말할 것이다. P의 경우는 또한 삼위일체 교리에 입각해서 그리스도가 성부와 그

존재에 있어서 하나이고, 그래서 그 빛을 갠 자가 채권자와 동일하다는 점을 기억할 때 강화된다.

그렇지만 이 응답에 의해서 제기된 다른 혼란들과는 별도로, 그것은 하느님의 정의를 강조한다기보다는 그것에 대한 부정에 기초하고 있는 듯이 보인다. 왜냐하면 빛에 관한 모든 말이 다 실제로 비유이기 때문이다. P가 실제로 우리에게 말하고 있는 것은 어떤 인간 존재자의 죄도 그 사람을 단죄하지 않는 것이 정의를 위배할 정도로 크다는 것이다. 그렇지만 응답에서 하느님이 행하는 것은 죄인을 벌하는 것이 아니라, 그 대신에 완전하게 무죄한 위격(삼위 일체 교리에 기초해서 보더라도 처벌하는 성부와 동일한 위격이 아닌 위격)을 벌하는 것이다. 그러나 어떻게 이것이 정의롭단 말인가? 하나는 무죄하고 다른 하나는 불복종하는 두 아들을 둔 어머니가 있다고 하자. 그런데 그 불복종하는 아들이 자신의 처벌을 감당하기에는 너무도 어리고 또 그녀의 정의가 그녀로 하여금 어떤 자를 처벌하기를 요구한다는 사실에 근거하여 그 불복종하는 아들에게 마땅한 모든 처벌을 자신의 무죄한 아들에게 몽땅 뒤집어씌었다고 하자. 설령 그 무죄한 아들이 이 절차에 동의하였다고 하더라도, 우리는 그녀의 정의를 칭찬하는 것이 아니라, 오히려 그녀를 야만적이라고 단죄할 것이다. 설령 그 어머니가 결국에는 그 불복종하는 아들에 대한 처벌을 용서하였다고 하더라도, 왜 그녀는 다른 아들에게 고통을 가하지 않은 채 용서하지 않았단 말인가? 그리고 완전하게 무죄한 인물을 처벌하는 것이 어떻게 정의에 도움이 된단 말인가?

더욱이 P에 주어진 설명은 그 자체와도 일관되지 못할 뿐만 아니라 그리스도교의 다른 근본적 가르침과도 일치되지 못한다. 첫째로, P는 십자가상의 수난과 죽음에서 그리스도는 모든 인간적 죄에 대한 처벌을 완전히 갠다고, 그래서 인간 존재자들은 그것을 갠 필요가 없다고 주장하면서, 또한 죄에 대한 처벌은 영원한 단죄라고도 주장한다. 그러나 그리스도가 십자가 처형을 통해서 경험한 고뇌가 어떤 것이든지 간에, 그리스도의 수난이 끝장에 이른 것과

는 다른 어떤 이유에서가 아니라면, 그것은 분명 영원한 처벌은 아니었다(또 영원한 처벌과 마찬가지로 것도 아니었다). 둘째, P는 그리스도가 모든 죄에 대한 처벌을 충만하게 갚아서 인간 존재자들은 그렇게 할 필요가 없다고 주장한다. 그러나 하느님이 정당하게 어떤 사람들에게 영원한 처벌을 선고한다는 것은 그리스도교의 근본적 가르침 가운데 하나이다. 만일 그리스도가 죄에 대한 처벌을 완전히 갚았다면, 하느님이 어떤 사람들에게 또다시 벌을 받도록 단죄하는 것이 어떻게 옳을 수 있단 말인가?

P의 지지자들은 이 두 가지 이의제기에 대해, 자신의 설명을 바꾸어 그리스도가 인간 존재자들을 위해 갚은 벌이 그의 죽음과 고통이라고 말하려 들지 모른다. 그러나 이 답변은 실질적으로 아무 도움이 되지 못한다. 그리스도교 가르침에 기초해서 볼 때, 죄에 대한 처벌은 바로 죽음이 아니라 지옥이고, 그래서 P에 대한 이 변경은, 그리스도가 대리적 고통을 겪은 것이 전통적으로 죄에 대한 처벌로 간주되는 것이 아니라는 불행한 결과에 이르게 되는 것이다. 그러나 또 설령 그렇더라도, 그리스도의 고통은 인간 존재자들이 모두 어쨌든 죽음의 고통을 겪기 때문에 그들로부터 처벌을 제거하지 못한 셈이 될 것이다.

마지막으로, P에서 주어지는 설명에 따를 때에, 구속이 성취하는 것이 과연 무엇인지가 분명하지 않다. 그리스도교 가르침에 따르면, 인간의 악에 관련된 주요 문제는 그것이 인간 존재자들을 하느님으로부터 소외시킨다는 것이다. 인간 존재자들은 원해서는 안 되는 것을 원하려는 경향이 있고, 그래서 그들의 의지는 하느님의 뜻과 합치되지 않는다. 따라서 그들은 지금 하느님과 평화롭게 살지 못하고, 그 상태 속에서 그들은 천국의 하느님과 결합될 수 없다. 그런데 P에 따르면, 구속은 그리스도가 져값을 치르는 데에서 성립된다. 그러나 P 안에 있는 그 어떤 것도 어떻게든 구속이 죄에 대해 책임이 있는 인간 본성과 경향들을 변경시키지 않는다는 것을 시사하고 있다. P의 변안 안에서, 구속은 죄스러운 본성 또는 도덕적 악으로 기우는 경향을 제거하는 데 효과적인 것이 아니라, 오직 죄

에 대한 처벌을 제거하는 데에만 효과적이다. 그렇지만 그 경우에 구속은 실제로 구속이 아니다. 왜냐하면 P가 말하고 있는 것처럼, 구속은 인간 존재자들이 하느님의 뜻에 반대되는 것을 원하는 동일한 경향을 지니고 있는 채로 내버려 두고, 그래서 그들이 구속되기 이전보다 더 그들의 의지가 하느님의 뜻에 합치되거나 하느님과의 일치를 향해 기우는 것이 아니기 때문이다.

그래서 P에 들어있는 구원론의 변안은 철학적이고 신학적인 진지한 반론들에 직면하고 있는 셈이다. 그러나 가끔 우리가 대중 신학 속에서 대단히 문제라고 보이는 어떤 그리스도교 교리를 발견할 때, 그것은 그리스도교 사상사 속에서 언젠가 철학적 신학자들의 작업 속에서 철학적이고 신학적인 복잡화와 더불어 제안되었던 어떤 관념에 대한 다소 일그러진 변안인 것으로 드러난다. 이 글에서 나는 내가 아는 한 구속 교리에 대한 최상의 논술들 가운데 하나인 아퀴나스의 해석을 조심스럽게 살펴보고자 한다. 그것이 비록 앞선 중세 사상사에서 그 가르침에 대한 다른 해석들에 빛을 지고 있는 것이기는 하지만, 그리고 그 가운데 일부(예컨대 안셀무스의 해석)와는 이런저런 식으로 비슷한 면도 없지 않지만, 그럼에도 불구하고 그것은 철학적으로 매우 정교하고 신학적으로도 가장 통찰력 넘치는 중세의 설명들 가운데 하나이다.

2. 구속에 의해 해결된 문제들

아퀴나스는 그리스도의 수난과 죽음에 몇 가지 역할을 돌리고 있지만,¹⁾ 거칠게 말해서 그것들은 모두 두 가지 일반적인 기능, 즉 보속(補贖, *satisfactio*)을 하고, 은총을 받을 만하게 만든다는 두 가지 기능 속에 포섭될 수 있다. 이 기능들은 도덕적 악에 의해서 제거되는 두 가지 다른 문제들에 상응한다.

1) 『신학대전』 제3부 제48문에서 아퀴나스는 그리스도의 수난이 공로(*meritum*)의 한 원천, 하나의 희생(*sacrificium*), 하나의 속량(*redemptio*) 양식, 그리고 인간의 죄에 대해 구속하는 보속(*satisfactio*)으로 작동하였다고 말한다.

이 문제들과 그것들 사이의 차이를 보기 위해서, 수잔과 데이빗이라는 두 친구를 속고해 보기로 하자. 이들이 여러 해 동안 절친한 친구였으나 최근에 (수잔도 모르게) 데이빗이 알코올 중독자가 되었으며, 어찌다가 음주 운전을 하기도 하지만, 보통은 운전을 할 때에 자신의 그런 상태를 감추는 데 성공하였다고 가정해 보자. 그러던 어느 날 그가 수잔의 어린 딸을 차에 태우고 음주 운전을 하다가 큰 교통사고를 내게 되어 그 아이는 죽고 그의 알코올 중독 사실이 널리 알려져 문제가 되었다고 하자. 만일 수잔과 데이빗이 이 끔찍한 사건에도 불구하고 관계가 여전히 소원해지지 않았다면, 그들은 우정을 지속하기 위해 두 가지 장애를 극복해야 할 것이다. 하나는 데이빗이 저지른 도덕적 잘못을 어떻게 다루느냐는 문제이고(나는 이것을 ‘과거의 죄 문제’라고 부를 것이다), 다른 하나는 데이빗이 아직도 알코올 중독자이기 때문에 행할 수도 있는 도덕적 잘못의 문제이다(나는 이것을 ‘미래의 죄 문제’라고 부를 것이다).

아퀴나스는 구속이 이 두 가지 문제에 대한 하느님의 해결책이라고 믿고 있다.²⁾ 그리스도의 수난과 죽음은, 그것들이 보속에 도움이 되는 한, 과거의 죄 문제에 대한 해결책들이고, 그리스도가 그의 수난과 죽음으로써 은총을 받을 자격이 있는 한 미래의 죄 문제에 대한 해결책들이다. 그래서 그리스도의 수난과 죽음은 우리의 과거 죄에 대한 보속과 우리의 죄스러운 본성으로부터의 구원이라는 두 가지 주요 결과를 가지고 있다고 아퀴나스는 말하고 있다.³⁾

나는 아퀴나스가 구속을 죄에 대해 보상함으로 이해하고 있다는 점을 지적하는 것으로 시작하고자 한다.

2) Cf. *Compendium Theologiae*, 226-230. 아담스(Robert Adams)는 알코올 중독이 미래의 죄 문제를 조명하는 예로서 좋지 않을 수 있음을 나에게 시사한 적이 있다. 왜냐하면 우리는 알코올 중독이 물리적 중독을 포함하는 질병이라고 생각하려는 경향이 있기 때문이다. 어쩌면 그의 지적이 옳을지 모른다. 그렇지만 나에게서는 알코올 중독의 치료가 미래의 죄 문제를 잘 밝혀 주는 고통스럽고 힘겨운 도덕적 투쟁을 전형적으로 포함하고 있는 것으로 보인다. 물론 우리는 얼마든지 알코올 중독을 포함하고 있는 예를 상습적인 남편의 불성실과 같은 습관적인 악으로 대체할 수 있을 것이다.

3) Cf. *Compendium Theologiae*, 227.

3. 대중적 설명과 아퀴나스의 설명

언뜻 보기에 구속을 보속으로 보는 토마스의 설명은 P처럼 모험적인 것처럼 들린다. 여기에 아퀴나스가 보속에 관하여 말하고자 하는 모범적인 텍스트가 있다.

(토마스의 설명)(T) “(그리스도는) 그가 우리의 죄를 보속하기 위해서 고난을 겪기를 원했다. 그는 우리의 원조(元祖)들 때문에 우리가 겪어야 할 고통을 우리를 대신해서 겪었다. 고통 가운데 으뜸은, 다른 모든 인간의 고통들이 그것으로 향하고 거기서 끝나게 되는 죽음이다. [...] 따라서 그리스도는 우리의 죄를 대신해서 죽음을 겪기를 원했고, 그래서 (어떤 다른 누군가가 그를 대신해서 처벌을 받는다면 그가 받을 처벌로부터 자유로워지는 방식으로) 우리가 받아야 할 처벌을 자기 자신의 탓 없이 받음으로써 우리를 죽음의 선고에서 자유롭게 해 주었다.”⁴⁾

그렇지만 구속의 이런 기능에 대한 아퀴나스의 설명을 제대로 이해하고, 또 왜 그것이 사실상 P의 관점과 다른지를 보기 위해서는, 우리는 아퀴나스가 보속으로써 무엇을 의도하고 있고 그것에 어떤 중요성을 돌리고 있는지를 알 필요가 있다.

아퀴나스는 이렇게 말한다. 보속은 죄에 대한 처벌이라는 빛을 제거해 준다.⁵⁾ 그러나 아퀴나스에 따르면, 만일 하느님이 인간 존재자들을 아무런 변제(보속)도 없이 죄로부터 해방시키기를 원했다면, 정의를 거슬러 행한 것이 아니었을 것이다. 왜냐하면 만일 하느님이 변제 없이(다시 말해, 처벌의 빛을 제거하지 않은 채) 죄를 용서한다면, 그를 거슬러 저질러진 폐해를 간과하는 자가 자비롭고 불

4) “Christus, ut pro peccatis nostris satisfaceret, voluit pati. Passus est autem pro nobis ea quae ut nos pateremur ex peccato primi parentis meruimus, quorum praecipuum est mors, ad quam omnes aliae passiones humanae ordinantur sicut ad ultimum. [...] Unde et Christus pro peccatis nostris voluit mortem pati, ut dum poenam nobis debitam ipse sine culpa susciperet, nos a reatu mortis liberaret, sicut aliquis debito poenae liberaretur, alio pro eo poenam sustinente”(Compendium Theologiae, 227)[=국역본: 박승찬 옮김, 『신학요강』, 나남, 2008, 407쪽]. Cf. *Summa Theologiae*, III, 46, 1; *ScG*, IV, 55.

5) *ST*, III, 22, 3.

의하지 않게 행동하는 것과 마찬가지로, 어떤 잘못도 저지르는 것이 아니기 때문이다.⁶⁾ 사실상 아퀴나스는 다음과 같이 말하고 있다.

어떤 다른 사람에 대해서 저질러진 죄과(罪過, culpa)를 처벌해야만 하는 재판관은 [...] 불의를 저지르지 않고는 그 죄과나 처벌을 면제할 수 없다. 그러나 하느님을 능가하는 존재자는 없다. 그 자신이 세계 전체의 최고이자 보편적인 선이다. 그렇기 때문에, 만일 하느님이, 하느님 자신을 거슬러 행해진다는 사실 때문에 죄과라고 정의되는 죄(peccatum)를 면제시킨다면, 그는 누구에게도 해를 끼치는 것이 아니다. 이것은 마치 요구되는 변제(satisfactio) 없이 자기 자신을 거슬러 행해진 모욕(offensa)을 면제시키는 어떤 인간 존재자가 불의하게 행동하는 것이 아니라 자비롭게(misericorditer) 행동하는 것과 같다.⁷⁾

따라서 아퀴나스의 관점에 따르면, 인간의 죄에 대해 변제 또는 보속(satisfactio)이 이루어지는 것이 반드시 필요한 것은 아니다.

하지만 아퀴나스는 그럼에도 불구하고 변제(보속)를 하는 것보다 더 적절하게 우리의 본성을 치유할 수 있는 길은 없다고 주장한다.⁸⁾ 아퀴나스는 다음과 같이 말했다.

6) ST, III, 46, 2.

7) ST, III, 46, 2, ad3.

8) ST, III, 46, 3. 개인적인 담화에서, 트레이시(Thomas Tracy)는 아퀴나스의 설명의 이 부분에 대해 문제를 제기하며, 또한 해결책도 제안하였다. 트레이시에 따르면, 만일 아퀴나스가 주장하듯이 그리스도의 고통이 구원에 필요하지 않다면, 하느님이 무죄한 그리스도에게 고난을 겪도록 허용하는 것이 정당화될 수 있을지 의아해할 수 있다. 나의 유비와 관련해서는, 우리는 (만일 아론의 고통이 나탄 안에 마음의 변화를 초래하는 데 필요하지 않다면) 안나가 아론으로 하여금 꽃밭의 복원 과정에서 고통을 겪도록 허용하는 데 있어서 도덕적으로 정당화(의화)되는지 의심할 수 있다. 트레이시의 해결책은, 아퀴나스의 설명이 전통적인 그리스도론을 요구한다는 것을 시사하는 것이다. 안나의 경우에 우리는 얼마든지 그녀가 그 불필요한 고통을 허락하는 데에 정당화된다는 것을 부인하려는 경향을 가질 수 있다. 그러나 만일 우리가 구속에 대한 아퀴나스의 설명에 전통적 그리스도론을 덧붙인다면, 그때 불필요하게 고통을 당하는 자는 참으로 인간이면서 동시에 참으로 하느님이게 된다. 이리하여 하느님은 어떤 제3자에게 그 불필요한 고통을 허용하는 것이 아니라, 그 자신이 속량의 수단으로서 그것을 겪는 것이다. 그리고 만일 안나 자신이 자기 아들을 구제하기 위해서 어떤 불필요한 고통을 겪기로 선택한다면 그 경우에 대한 어떠한 도덕적 불안감(가책)도 가지지 않을 것과 마찬가지로, 인간의 속죄를

어떤 목적을 위해서 어떤 것이 필요하다고 말하는 데에는 두 가지 길 이 있다. 하나는 그것이 없이는 어떤 것이 [...] 있을 수 없다고 말하는 것 이고, 다른 하나는 예컨대 말[馬]이 여행에 필요한 것처럼, 그것을 통해서 보다 더 적절하게 목표에 도달한다고 말하는 것이다. 첫 번째 방식에서 는, 인간의 본성을 회복하기 위해서는 하느님이 인간으로 육화(肉化, incarnation)하는 것이 필요한 것이 아니었다. 왜냐하면 하느님은 자신의 전 능을 통해서 다른 여러 가지 방식으로 인간 본성을 회복시킬 수 있었기 때문이다. 그러나 두 번째 방식에서는 인간 본성을 복원하기 위해서 하느님이 육화하는 것이 필요했다.⁹⁾

그래서 아퀴나스는 다음과 같은 결론을 도출한다. “그리스도는 자신의 수난을 통해서 인류의 죄를 변제(보속)하였고, 이런 식으로 인간 존재자는 그리스도의 정의에 의해서 (죄로부터) 자유로워졌다.”¹⁰⁾

이 언급들은 아퀴나스에게 있어서 과거의 죄 문제가 P에서 이해 되던 방식과는 다르게 이해되고 있다는 것을 강력하게 시사하고 있다. P에서는 데이빗과 같은 사람이 저지른 죄에 있어서의 문제는, 변제(보속)가 이루어지지 않고서는 하느님이 데이빗으로부터 소외 되고 그에 따라 하느님이 그를 처벌하기를 삼갈 수 없는 결과를 낳 게 된다는 것이다. 그러나 아퀴나스의 설명에서는 데이빗이, 변제 를 요구하거나 그것을 용서하는 데 있어서 자유로운 하느님으로부터 소외된다. 그리고 그 문제는 인간 본성의 문제이다. 이것은 광범 위하고도 중대한 차이이다. 구속의 가르침을 어떻게 해석하느냐 하는 것은 근본적으로 구속이 해결하고자 하는 문제의 본성을 어떻게 이해하느냐에 달려 있다. P에게 있어서 인간 구원에 대한 주요 장애는 결국 하느님 자신에게 놓여 있다. 구속이 이루어지지 않는

위한 한 수단으로서 하느님이 불필요한 고통을 겪는 데 대하여 이의를 제기할 근거는 없는 것으로 보인다. 그래서 비록 아퀴나스가 그리스도의 수난과 죽음이 구원을 위해 필요하다고 주장하지는 않지만, 일단 하느님이 그 방식으로 백성을 구원하기로 선택한 이상 하느님이 고통을 겪는 자일 필요가 있다. 나는 트레이시의 해결책에 어느 정도 공감한다.

9) *ST*, III, 1, 2. Cf. *ST*, III, 46, 1.

10) *ST*, III, 46, 1, ad3: “per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis; et ita homo per justitiam Christi liberatus est.”

경우 그의 정의가 그로 하여금 인간 존재자들을 단죄하도록 강요하는 것이다. 반면에, 아퀴나스에게는 주요 장애가, 구속에 의해서 복구되거나 복원되지 않고서는 인간 존재자들을 단죄하는 죄스러운 인간 본성에 놓여 있다.

4. 아퀴나스의 변제(보속) 개념: 지지와 예증

아퀴나스의 설명에 대한 이런 독서법에 대한 지지는 참회(poenitentia)의 세 가지 구전적(俱全的) 부분 가운데 하나[다른 두 가지는 통회(contritio)와 고백(confessio)이다]로서의 아퀴나스의 일반적인 보속(satisfactio) 이론 안에서 발견될 수 있다.¹¹⁾ 참회의 모든 부분들에 대한 그의 논의에서 강조점은 죄의 대상이 되는 사람에게 있는 것이 아니라 바로 죄인에게 있다. 그래서 예컨대 아퀴나스는 참회 일만을 죄에 대한 일종의 치료제라고 보고 있다.¹²⁾ 그것은 어떤 사람의 죄를 미워하면서 그의 삶을 더 낮게 변화시키고자 하는 데에서 성립되며,¹³⁾ 주로 잘못을 저지르는 자와 그 피해자 사이의 우정의 회복을 겨냥하고 있다.¹⁴⁾ 그의 관점에서 볼 때 참회의 목적인 죄의 용서를 논하면서 아퀴나스는 범죄자의 영혼이 그 대상자의 영혼과 평화를 이루고 있을 때 죄가 용서되는 것이라고 주장한다.¹⁵⁾ 그는 계속해서 다음과 같이 설명하고 있다.

이 평화는 하느님이 우리를 사랑하시는 그 사랑에서 성립된다. 그런데 하느님의 행위 측에서 볼 때에는 하느님의 사랑(dilectio Dei)은 영원하고 불변적이다. 그러나 그것이 우리에게 미치는 영향에 관해서는, 우리가 때때로 그것으로부터 떨어졌다가 다시 회복하는 한, 가끔 단절된다. 그런데 죄를 통해서 잃어버린, 우리에게 미치는 하느님의 사랑은 은총인데, 이

11) *ST*, III, 90, 2.

12) *ST*, III, 84, 5

13) *ST*, III, 85, 1.

14) *ST*, III, 85, 3; 86, 2.

15) *ST*, I-II, 113, 2.

은총에 의해서 인간 존재자는 영원한 생명에 어울릴 수 있게 된다.¹⁶⁾

그래서 아퀴나스에게 있어서 변제(보속)의 기능은 진노한 하느님을 달래거나 하느님으로 하여금 죄인들을 단죄하도록 강제하는 압박을 어떻게든 제거하는 것이 아니다. 오히려 보속의 기능은 죄인 안에서 죄가 손상시킨 것을 복구 또는 복원함으로써 죄인을 하느님과 조화 상태로 복원시키는 것이다.

우리는 한 가정적인 작은 악행을 고찰함으로써 잘못된 것을 위해 보상(보속)을 하는 것이 그 목적에 이르게 되는 방식에 관한 아퀴나스의 생각의 요점을 더 잘 이해할 수 있다. 안나는 나탄이라는 허세가 심하고 축구를 좋아하는 소년의 어머니이다. 반면에 안나는 꽃을 좋아해서, 아들에게 꽃밭 근처에서 공을 차지 말라고 기회 있을 때마다 일렀다. 그러나 나탄은 꽃밭 근처에서 공을 찼고, 불가피한 일이 일어나고야 말았다. 꽃밭이 짓밟히게 된 것이다. 그렇지만 나탄은 공차기에 너무도 열중하였기 때문에, 그리고도 한참을 더 논 다음에야 비로소 집으로 들어와 컴퓨터 게임을 하러 가기 직전에 “엄마, 미안해요. 꽃밭을 망가뜨렸어요”라고 말했다. 그의 행동은 어머니에게 두 가지 문제를 일으켰는데, 하나는 꽃에 관한 것이고, 다른 하나는 아들에 관한 것이다. 그녀는 꽃밭의 일부를 잃어버리게 되었는데, 그것이 복구되려면 적지 않은 그녀의 시간, 돈, 노력을 필요로 할 것이다. 그러나 그녀의 진정한 문제는 아들과 관련된 것이다. 첫째, 그는 그녀가 사랑하는 것을 사랑하지 않는다. 만일 그가 조금이라도 꽃을 염려했다면, 다른 곳에 가서 공을 차고 놀았을 것이다. 둘째로, 그는 그녀가 바라는 만큼 그녀를 사랑하지 않는다. 왜냐하면 그는 어머니가 꽃밭을 아끼는 것을 알면서도 그녀 때문에 그 꽃들을 배려하지 않았기 때문이다. 그래서 나탄이 한 행동은 그 자신과 어머니 사이에 거리가 생기게 만들었다. 그의 의지와 어머니의 의지는 조화를 이루지 않고, 그는 어머니를 사랑해야 하는 도리를 지키지 않고 있다.

16) ST, I-II, 113, 2.

이 예에서 나탄은 자신의 그릇된 행동을 인정하며 단지 성급하고 우발적인 사과를 하고 있을 뿐이다. 그렇지만 만일 그가 어머니나 꽃에 대해서 진정한 관심을 가지고 있었다면, 만일 그가 자신의 행동에 대해서 진정 뉘우치는 마음을 품고 있었다면, 그는 또한 그 훼손을 복구하기 위해서 할 수 있는 것을 행했을 것이다. 그리고 그의 어머니는, 설령 그것이 서툴고 결국은 성공적이지 못했다고 하더라도, 그의 노력을 보고 무척 기뻐했을 것이다. 왜냐하면 그것은 어떤 마음의 변화를 드러내서, 그 일이 있는 후에는 어쨌든 나탄이 어머니와 꽃에 대해 관심을 기울였을 것이기 때문이다. 그래서 그의 행동에 의해서 야기된 훼손을 복구시키려는 그의 노력에 의해서 그는 자신의 잘못된 행동이 두절시킨 그 자신과 어머니 사이의 의지 및 사랑의 조화를 복원했을 것이다. 아퀴나스의 용어로 표현해 보자면, 그때 나탄은 자기 죄에 대한 변제(보속)를 한 셈이었을 것이다. 이 변제의 주된 가치는 그것이 안나의 꽃밭을 복구하는 그만큼은 아니다. 만일 나탄의 노력이 아주 서툴렀다면, 심지어 그 꽃밭은 그 여건을 개선하려 들지 않았을 때보다도 더 나빠졌을 것이다. 오히려 변제의 가치는 그것이 안나와 그녀의 아들 사이의 조화롭고 사랑하는 관계를 복원한다는 점이다.

이런 식의 관점은, 처벌이나 변제의 경우에 중요한 속고가 범죄 대상의 상태보다는 죄인 또는 변제(보속)하는 자의 상태와 상관이 있다는 아퀴나스의 주장에 주목한다.¹⁷⁾ 그래서 예컨대 『대이교도대전』에서 대리 변제(*satisfactio vicariosa*)의 수용 가능성에 대해서 논하는 20번째 이의제기에 응답하여, 아퀴나스는 다음과 같이 말하고 있다.

그것이 죄에 대한 처벌에 이르게 될 때, 죄를 지은 사람은 처벌받아야 하는 사람이지만, [...] 그럼에도 불구하고 변제하는 데 있어서, 한 사람이 다른 사람의 처벌을 대신 짊어질 수 있다. 그 이유는, 어떤 죄에 대한 처벌이 가해질 때에는 처벌되는 사람의 죄가 기준이 되기 때문이다. 그러나 변제(보속)의 경우에 어느 누가 잘못을 저지른 어떤 사람을 기쁘게 만

17) ScG, IV, 55.

들기 위해서 의지적으로 처벌을 가할 때, 변제하는 사람의 참사랑과 호의가 고려되고 있다.¹⁸⁾

적절한 처벌이 죄인의 상태에 기초하고 있는 것처럼, 또한 죄에 대한 보속도 그 죄의 대상이 된 사람의 요구들과 필요들에 기초하고 있는 것이 아니라, 그 보속을 하는 사람의 영혼의 상태에 기초하고 있다.

사실상 아퀴나스의 관점에 따르면, (보속이 그 일부를 이루는) 참회의 목적 전체는 과거의 죄에 대한 용서이다. 그는 이렇게 말하고 있다. “과거의 죄에 대한 혐오는 말하자면 속죄의 목적인 자신의 삶을 개선하려는 목표와 함께 속죄에 속한다.”¹⁹⁾

그러나 아퀴나스에 따르면 의지는, 그전에는 죄로 이끌던 저 움직임들에 반대되는 방향으로 움직임으로써 과거의 죄를 멀리한다. 그렇게 하는 것은, 과거의 죄가 자신의 현재의 의지에 위배하게 되는 방식으로 과거의 죄에 대해서 미안해할 것을 요구한다. 아퀴나스는 이렇게 말한다.

죄에 떨어졌다가 다시 일어서는 인간 존재자는 과거의 죄에 대해서 참회해야 할 뿐만 아니라 또한 미래의 죄를 피하려는 지향을 가져야 한다. 왜냐하면 만일 그가 죄를 짓지 않기로 결심하지 않았다면, 죄는 그 자체로 (그의) 의지에 반대되지 않(았)을 것이기 때문이다. 그리고 만일 그가 죄를 짓지 않기로 결심하지만 과거의 죄에 대해서 슬퍼하지 않는다면, 그가 행한 바로 그 죄는 (그의) 의지에 반대되지 않(았)을 것이다.²⁰⁾

다른 곳에서는 이렇게 말한다.

비록 그로써 인간 존재자가 이성의 빛과 신법(神法)으로부터 멀어지게 되는 죄를 짓는 행위가 그친다고 하더라도, 그 사람 자체가 즉각적으로 죄짓기 이전의 상태로 돌아가는 것은 아니다. 오히려 (죄짓는 데 있어서

18) ScG, IV, 55, n.3953.

19) ST, III, 90, 4: “Pertinet autem ad poenitentiam ut detestetur peccata praeterita cum proposito immutandi vitam in melius.”

20) ScG, III, 158, n.3305.

의 의지의) 이전의 운동에 반대되는 의지의 어떤 운동이 필요하다.²¹⁾

아퀴나스의 보상(보속) 관념을 조명해 주는 앞에서 들었던 가정의 예에서, 나탄이 자기가 행한 손해를 정상화하려고 시도할 때, 그는 자신이 참으로 자신의 행동에 대해 슬퍼한다는 것, 만일 다시 할 수만 있다면 훨씬 더 신중할 것이라는 것, 요컨대, 그가 이제는 자기 어머니의 감정과 꽃에 상처를 줄 때 원했던 것과는 정반대되는 것을 원한다는 것을 보여 준다.

5. 대리 보속

대리 보속은 보속에 관한 이러한 사고방식을 훨씬 쉽게 이해할 수 있게 해 준다. 나탄이 스스로 보속하기에는 너무 어렵다고 가정해 보자. 어쩌면 그 훼손을 정상화하기 위해서는 그가 새 꽃들을 사서 심을 필요가 있을 것이지만, 돈이 없고, 또 가게에 가거나 삽을 사용하기에는 너무 어렵다. 만일 그가 참으로 꽃밭을 엉망으로 만들어 놓은 것을 슬퍼하고 있다면, 그는 무엇을 할 수 있을까? 그에게는 나탄이 할 수 없는 것을 할 수 있는 형 아론이 있다고 가정해 보자. 그리고 나탄이 형에게 자신의 어려운 처지를 설명하며 자기를 위해 꽃을 사다 달라고 청한다고 가정해 보자. 만일 아론이 동생을 사랑한다면, 자기 동생의 해악을 복구하기 위해 자기의 시간과 돈을 사용할 것이다. 만일 나탄의 의지가 실제로 자신의 그릇된 행동에 마음을 쓴다면, 비록 모든 복구 작업이 오직 아론에 의해서만 이루어졌다고 하더라도 그는 어머니와 조화로운 관계로 돌아갔을 것이다. 이런 맥락에서, 아론의 복구 작업과 동맹을 맺은 덕분에 나탄은 어머니와 그녀가 높이 평가하는 것들을 염려하고 있고 그래서 비록 아론이 정원을 복구한 장본인이지만 나탄이 어머니와의 친밀한 관계를 회복했음을 보여 준다.

21) ST, I-II, 86, 2.

이렇게 해서 한 사람이 다른 사람의 죄에 대해 변제(보속)를 하는 것이 가능하다. 아퀴나스의 관점에서 볼 때, 변제를 행하는 것의 요점은 잘못을 저지른 자에게 보복적 처벌을 가하거나 그 죄의 대상이 된 사람을 달래는 것이라기보다는, 잘못을 저지른 자가 그 죄의 대상이 된 사람의 의지와 의 조화로운 관계를 회복하는 것이기 때문에, 잘못을 저지른 자가 자기가 저지른 훼손을 가능한 한 복구하고자 하는 데에 있어서 자기 대리자와 동맹을 맺고 있다면, 그 보상이 대리자에 의해서 이루어지는 것이 가능하다. 그래서 아퀴나스는, 어떤 사람이 오직 그들이 결합된 그만큼 다른 사람을 위해 보상을 할 수 있거나,²²⁾ 아니면 어떤 사람이 그들이 사랑 안에서 하나인 한에 있어서 다른 이를 구속할 수 있다고 생각한다.²³⁾ 그는 예컨대 이렇게 말하고 있다:

보속(보상)의 처벌은 어떤 의미에서는 의도적이다. 처벌할 만한 가치가 있는 탓과 관련해서 차이가 나는 자들은 의지와 관련하여 사랑과 결합되어 있는 자일 수 있다. 그렇기 때문에 때때로 의도적으로 죄를 짓지 않은 사람이 다른 사람을 대신해서 처벌을 감수하는 것이다.²⁴⁾

그런데 아론이 나탄의 그릇된 행동에 대한 대리 보속을 한다는 이야기는 그리스도의 구속에 관한 가르침과 명백하게 유사하다. 그러나 물론 그것은 여러 가지 방식으로 비슷하지 않기도 하다. 그렇지만 우리는 유사하지 않은 많은 것들이 사라질 때까지 그 이야기를 변경시키고 대리 보속을 구속의 보속에 훨씬 더 가깝게 만들 수 있다. 예컨대 나탄이 아론에게 도움을 청하는 대신에 그냥 공놀이를 계속했는데, 아론이 그에게 다가가 자기가 그를 대신해서 훼손된 부분을 복구해 주기를 원하는지를 물을 수도 있을 것이다. 복원의 착수가 아론에게 있다는 것이 나탄과 어머니 사이의 이어지는 화해에 장애가 되지는 않는다. 나탄이 이제는 어머니와 그녀가 소

22) *ST*, I-II, 87, 8.

23) *ST*, III, 48, 2.

24) *ST*, I-II, 87, 7.

중히 여기는 것을 염려하게 된다고 가정할 때, 그의 마음의 변화에 대한 보증이 그 자신에게 있느냐 아니면 그의 형에게 있느냐 하는 것은 아무런 문제가 되지 않는다. 중요한 사실은 나탄의 의지가 이제 어머니의 의지와 조화를 이루고 있다는 점이다.

또는 마지막으로, 나탄이 복구나 어머니와의 화해에 아무런 관심의 표지도 보여 주지 않는다고 가정해 보자. 만일 안나가, 애니어스의 어머니처럼, 자기 자신을 변화시킬 수 있는 능력을 갖추고 있었다면, 그리고 만일 그녀가 진정 자기 아들을 사랑한다면, 그녀는 그에게 변장을 하고 나타나 ‘자기에게’ 아들을 대신해서 그 복구를 할 수 있게 해달라고 말하려 들지도 모른다. 만일 우리가 나탄과 안나 사이의 문제를 꽃밭의 훼손이나 꽃밭이 입은 폐해에 대한 괴로움에서 성립된다고 생각한다면, 그때 물론 이 이야기는 우스운 것이 되고 말 것이다. 왜냐하면 이 이야기에서 안나는 결국 자기 자신에게 꽃을 주고 있기 때문이다. 그러나 만일 우리가, 아퀴나스가 하듯이, 실제 문제가 어머니의 의지로부터 떨어진 나탄의 의지에 있다고 이해한다면, 그리고 만일 안나가 자기 아들에 대해서 진노하고 앙심을 품고 있는 것이 아니라 깊이 사랑하고 있다고 가정한다면, 그 이야기는 좋은 의미를 지니고 있는 셈이다. 왜냐하면 이 복잡하면서도 다소 품격을 떨어뜨리는 방법이 의해서 안나는 자기 아들의 의지와 사랑을 자기의 의지와 사랑으로 전환시키는 데 성공할 것이고, 그래서 그들의 관계의 조화가 복원될 것이기 때문이다. 나탄이 자기가 잘못된 일에 대해 마음에서부터 복구하기를 원한다면, 실제로 복구 작업을 하는 것이 그 자신이나 아니면 안나를 비롯한 다른 사람이나 하는 것은 문제될 것이 없다. 그리고 안나와 나탄 이야기의 이 변안은 보속에 대한 아퀴나스의 이해에 비추어 볼 때, 구속의 대리 보속의 연관되는 측면들과 유사하다.

6. 보속과 죄에 대한 처벌의 빛

그래서 비록 P와 아퀴나스의 설명(T)이 모두 저지른 과거의 죄에

대한 처벌의 빛과 연관되어 표현된다(couched)고 하더라도, 그것들은 처벌의 빛이 발생함이라는 관념을 이해하는 두 가지 상이한 방식을 반영하고 있다. 저 처벌의 빛의 발생은 P에서는 우주에 대한 2단짜리 회계장부를 유지하고 있는 회계사와 같이 보이는 하느님 개념에 달려 있다. 어떤 사람이 죄를 저지를 때, 잘못된 빛이 한 단에 기록되고, 다른 단의 같은 줄에는 그 잘못을 보속하는 처벌의 지불에 의해서 이 균형이 맞추어져야 한다. 이 관점은, 그 빛이 죄인과는 다른 어떤 자에 의해서 지불되어야 한다면 어떻게 그 회계는 균형이 맞추어져야 하느냐는 문제를 야기한다. 왜냐하면 빛은 잘못으로부터 유래되고, 잘못은 움직일 수 있는 일용품이 아니기 때문이다.

다른 한편, 아퀴나스는 (다시 다른 하느님 관념에 의존하고 있는) 처벌의 빛의 발생 관념에 대해서 다른 이해 방식을 가지고 있다. 이것은 회계사보다는 부모에 좀 더 가까운 하느님 관념이다. 훌륭한 부모에게는 잘못된 행동을 한 어린이가 그의 그릇된 행동에 대한 처벌의 빛을 지게 되는데, 그것은 부모가 균형 잡힌 가족들의 정신적 회계장부를 유지하려고 시도하고 있기 때문이 아니라, 부모가 그 아이를 사랑하기 때문이고, 늙은 부인들의 이야기로부터 심리적 이론에 이르기까지 모든 것은 어린이가 그것을 포기하도록 달리 설득당할 수 없다면 부정적 강화가 부정적으로 강화된 행동을 불식시키는 데 기여한다는 것을 시사한다. 그 부모의 관심은 아들과 함께, 그 아들이 가능한 한 최선의 인격으로 자라나는 것이고, 그 아이와 부모 사이에 사랑스러운 관계가 성립되는 것이다. 그렇다면 모든 처벌은 엄격하게 그 아이를 부모와 조화를 이루는 훌륭한 인물로 만들려는 목적의 수단이다. 만일 처벌이 그 목적을 달성하는 데 유일한 희망이라면, 그때 훌륭한 부모는 처벌을 생략하지 않을 것이다. 그러나 천상의 회계사와는 달리 부모에게 처벌의 발생 그 자체는 바라는 목적을 산출하지 않는다.

그래서 어떤 사람이 죄를 지을 때, P에 비추어 보더라도 또 T에 비추어 보더라도 그는 처벌의 빛을 초래하게 된다. P에 입각해서는

죄는 그 사람의 계좌에 어떻게든 갚아야 하는 잘못된 빛으로 결과된다. 만일 그 죄인이 (P에서는 할 수 없는) 그 빛을 갚을 수 있다면, 그렇다면 하느님은 (그 용어의 하나 이상의 의미에서) 만족할 것이다. 그러나 T에 입각해서는, 하느님은 그 설명들의 균형을 잡는 데 관심이 없다. 그는 죄인에게 관심을 기울인다. 그가 원하는 것은 그 사람이 하느님이 사랑하는 것을 사랑하는 것이고, 하느님과 일치하는 것이다. 그렇다면 그의 목적은 그 사람을 변화시키는 것이다. 그리고 그를 충족시켜 줄 것은 변제가 아니라, 그의 피조물의 선성과 사랑이다. (치)벌은 그 목적을 달성하기 위한 한 수단이다. 그러나 그것은 절망적인 수단이다. 왜냐하면 처벌이 처벌 받는 행위를 근절하는 데 있어서 효과적인 것으로 알려져 있지, 승리하는 마음에 있어서의 그 효과로 유명한 것은 아니기 때문이다.

그래서 나의 이야기에서 안나가 자기 아들을 위해 처벌을 얼마든지 유보할 수도 있겠지만, 만일 그녀가 사랑하는 어머니일 뿐만 아니라 현명한 어머니이기도 하다면, 그녀는 어떤 다른 수단을 먼저 모색할 것이다. 만일 그녀가 나탄으로 하여금 그의 죄값으로 꽃밭을 복원하도록 강요한다면, 그는 뉘우치거나 아니면 그의 전 생애를 통해서 꽃을 미워하게 될 것이다. 다른 한편, 만일 그녀가, 아퀴나스가 대리 보속을 이해하고 있는 방식으로 자기 아들을 위해서 대리 보속을 제공한다면, 그녀는 그가 그녀에게 돌아오는 것을 용이하게 할 것이다. 그는 그의 순종(응락)을 강요하는 것이 아니라 오히려 초대한다. 그녀는 그가 기꺼이 자신의 잘못을 복원하려는 용의가 화해를 위해 충분한 것으로 간주하고, 실제로 그 정원을 복원하도록 요구하지는 않는다. 그리고 마지막으로, 대리 보속을 하는 그 대리인 안에서 그녀는 그의 앞에서 그가 그 후보라면 채워야 할 것에 대한 살아 있는 모델을 설정한다. 그래서 그는 그 사람 안에서 갈망하는 마음의 상태를 착수할 필요가 있는 것이 아니라, 단지 어떤 다른 사람을 관찰하고 복제할 필요가 있다. 그래서 만일 안나가 사랑의 정신으로 아론에게 그의 동생을 대신해서 손해를 기워 갚기 위해 보상을 제공하게 한다면, 그녀는 그녀가 원하는 것

(즉, 보속이 아니라 그녀의 대드는 아들의 마음과 정신)을 얻을 더 좋은 기회를 잡는 것이다.

그렇다면 아퀴나스에게 있어서 어떤 (대리 보속을 포함해서) 보속의 목적은 빛을 지고 갚는 것이 아니라, 어떤 죄인으로 하여금 하느님과 조화를 이루도록 복원시키는 것이다. 이 관점에 따르면, 대리 보속을 하는 그 사람은 바라는 성격이나 행동(그것과의 일치를 전제로 죄인은 자기 자신의 의지와 경향을, 적어도 자기 자신의 것에 기초해서 달성했을 때와는 다른 정신의 상태에 이르도록 조율할 수 있다)을 표상하는 모형(模型)의 일부 역할이 하는 것만큼 많은 보상금을 제공하지는 않는다. 그렇기 때문에 아퀴나스는 그리스도의 수난에 대해서 말하면서 다음과 같이 지적한다. “이것을 통해서 인간 존재자들은 하느님이 얼마나 자기들을 사랑하는지를 알고, 이로써 그들이 하느님을 사랑하도록 자극받는다. 그리고 인간 구원의 완성은 바로 이 [수난]에서 성립된다.”²⁵⁾ 그리고 인간 존재자들이 그리스도의 수난에 의해서 구원되는 방식들을 열거하면서 이렇게 말하고 있다. “그는 우리에게 순종, 겸손, 한결같은, 정의, 그리고 그리스도의 수난에서 드러나는 다른 덕들의 모범을 제공하였는데, 이것들은 인간 구원에 필요한 것들이다.”²⁶⁾

이리하여 구속은 인간 존재자들의 구원의 수단이다. 그것이 하느님에 관해서 또는 하느님을 위해서 어떤 것을 변경하기 때문이 아니라, 인간 존재자들로 하여금 그들의 과거 죄들을 향해 그리고 하느님과 그분의 선성을 향해 새롭고 향상된 의지의 상태에 이르도록 도와주기 때문이다.

7. 하나의 질문

이 보속(보상)의 목적에 초점을 맞추는 것은 이쯤에서 흑자의 마

25) ST, III, 46, 3.

26) ST, III, 46, 3.

음속에 일 수도 있는 하나의 질문에 대답하는 데 도움이 된다.²⁷⁾ 만일 보속을 하는 목적이 단지 죄인의 후회라면, 왜 복원으로 괴롭힌단 말인가? 망가진 꽃밭의 예에서 왜 꽃밭과 보상 개념 전체에 대해서는 잊어버리고 오직 후회를 산출하는 것만을 겨냥하지 않는 것인가? 아퀴나스는 죄를 바로 그런 방식으로[즉 그 어떤 것도 하느님으로 하여금 죄를 (대리보속이든, 아니면 다른 보속이든) 보속을 통해서 다루도록 요구하지 않았다] 취급하는 것이 하느님에게는 오히려 ‘있었다’고 말한다.²⁸⁾ 그럼에도 불구하고 보속에서 성취된 복구를 요구하는 것이 무익하다는 것을 보는 것은 어렵지 않다. 첫째, 만일 어떤 사람이 참으로 죄에 대해서 미안해한다면, 그는 그가 저지른 악에 대해 어떤 식으로든 최대한으로 되돌리기를 ‘원할’ 것이다. 그리고 그의 채워짐에 대한 이 갈망에는 정당한 면이 있다. 둘째, 진정한 후회, 즉 어떤 죄를 아파하고 다시는 반복하지 않겠다고 다짐하는 것은 어렵다. 사람들은 자기들이 사실상 다만 어떤 일시적인 후회(short-lived remorse)를 하게 되었을 때 그것을 달성했다고 생각하는 자기기만에 빠지기 쉽다. 쉽게 후회하는 사람들은 또한 쉽게 거기서부터 빠져나와 다시 죄에 빠지게 된다. 잘못된 일에 대해 보속(보상)을 하는 데 참여하는 것은(간접적으로 대리 보속에 연루되는 것까지도) 후회(remorse)를 참회(repentance)로 바꾸는 데 도움이 된다. 복원을 바라는 것, 다시 말해 의도적으로 통회(contrition)에 착수함은 후회의 결심에서 의지를 강화하는 데 도움이 된다.

이 고찰들은 잘못된 일에 대해 보속을 하는 데에 연루되어 있는 복원에는 어떤 가치가 있다는 것을 보여 주며, 또한 비록 보속을 하는 사람이 잘못된 사람과 동일한 경우에 대리 보속의 유용함도 명료화한다. 그러나 아퀴나스의 설명에서 아직은 그리스도가 ‘어떻게’ 보속을 한다고 간주되는지가 명료하지 않다. 다시 말해, 꽃밭을 복원하는 것의 신학적 등가물이 과연 무엇인지가 명료하지 않은 것이다.

27) 나는 이 작품의 초고에 대한 귀중한 지적들 가운데에서 이 문제를 제기해 준 퀴(Philip Quinn)에게 감사한다.

28) *ST*, III, 46, 2-3.

8. 그리스도의 보속에 의해 결과된 복원

아퀴나스에 따르면, 그리스도는 자신의 수난과 죽음에서, 즉 육체적이고 심리적인 통증 중에 그의 죽음으로 이끌고 그것을 포함하고 있는 고통 안에서 인류의 모든 죄에 대해 보속을 행한다.²⁹⁾ 다시 말해, 그리스도가 죽어가면서 견딘 것 안에 있는 어떤 것이 인간 존재자들의 과거 죄에 의해서 무질서해지거나 파괴된 것을 정상화한다.

그러나 인간 존재자들의 과거 죄가 파괴했다는 것은 무엇인가? 일반적으로 사람은 더 큰 선보다 자기 자신의 직접적인 능력이나 쾌락을 더 선호할 때, 죄를 짓게 된다. 그렇다면 인간의 죄의 뿌리에는 자만심과 이기심이 놓여 있고, 그분의 의지에 저촉되는 하느님께 대한 순종을 대체한다. 그래서 인간 존재자들이 범한 죄에 의해서 가장 직접적으로 파괴된 것은 바로 인간 지성과 의지이다. 교만스럽고 이기적이며 불순종하는 정신과 마음은 망가진 꽃밭에 대한 신학적 유사물이다. 아퀴나스의 용어로, 죄의 직접적인 결과는 영혼에 어떤 얼룩(macula)과 같은 것을 남긴다는 것이다.³⁰⁾ 그리고 죄의 누적된 얼룩은 아름다움을 훼손하거나 파괴하는 것이고,³¹⁾ 그래서 사람은 죄에 의해서 직접적으로 하느님의 피조물의 일부, 즉 자기 자신을 훼손한다.

인간의 죄에 대해서 보속하는 것과 관련된 복원은, 그렇다면, 완전한 순종, 겸손, 그리고 사랑으로 특징지어지고 또 죄에 의한 인간성의 훼손이 모욕적인 것만큼이나 적어도 하느님의 눈에는 값진 인간 본성의 계기(instance)로 소개하는 문제이다. 그러나 이것은 삼위 가운데 제2 위격이 인간 본성을 취함으로써 그리고 고통스럽고 수치스러운 죽음을 기꺼이 겪음으로써 행한 바로 그것이다. 신성의 높은 지위로부터 십자가형의 낮춤으로까지 기꺼이 움직임에 의해서 그리스도는 한없는 겸손을 보여 준다. 그리고 그 자신의 본성

29) *ST*, III, 48, 2.

30) *ST*, I-II, 86, 2.

31) *ST*, I-II, 89, 1.

안의 어떤 것이 그로부터 강력하게 위축될 때 하느님이 그것을 원했기 때문에 그리스도는 자신의 수난과 죽음의 고뇌를 겪기로 동의함으로써 절대적 순종을 드러낸다.³²⁾ 마지막으로 그는 자신의 모든 고통과 비하를 죄 많은 인간 존재자들을 위한 사랑으로부터 착수하기 때문에, 그리스도는 가장 강렬한 사랑을 드러낸다. 그래서 그리스도는 자신의 수난과 죽음 속에서 죄가 인간 본성 안에서 훼손한 것을 복원한다. 왜냐하면 그는 가장 위대한 가능한 겸손, 순종, 그리고 사랑으로 하느님께 인간 본성 가운데 특별히 값진 계기를 제공하기 때문이다. 그래서 왜 그리스도는 고통을 겪어야 했느냐는 질문에 대한 한 가지 답은 겸손, 순종, 그리고 사랑이 어떤 다른 사람 때문에 (그들이 예컨대 그리스도의 설교나 환자들 치유 안에서는 있을 수 없었던 그런 방식으로) 기꺼이 그리고 순종적으로 참게 된 고통 중에 현존한다는 것이다.³³⁾

그렇다면 이런 식으로, 그의 신적 본성 때문에 그리고 그의 겸손, 순종, 사랑의 정도 때문에³⁴⁾ 그리스도는 인류의 모든 죄에 대하여 보속을 하였다.³⁵⁾

9. 그리스도의 보속(대속)의 혜택

P에서는 분명하지 않지만 보속의 본성과 목적에 대한 아퀴나스의 설명에서는 왜 모든 인간의 죄에 대한 그리스도의 보속(대속)이 어떠한 인간 존재자도 지옥에 있지 않다는 것을 포함하지 않는지가 분명해진다. 아퀴나스에게 있어서, 죄인에 대한 어떤 대체에 의해서 이루어진 죄에 대한 보속은 (오직 그 죄인이 그 대체물이 만드는 복원을 원함으로써 그 대체물과 동맹을 맺는 경우에만) 그 죄인과 그 범죄의 대상자 사이의 화해를 낳는다. 그리스도의 보속의

32) Cf. *In Sent.*, III, 19, 1, 4.

33) *ST*, III, 46, 3, ad2. Cf. *ScG*, IV, 55, n.3950.

34) *ST*, III, 48, 2.

35) *ST*, III, 49, 4.

선익(benefit)은 어떤 사람이 그리스도의 수난과 죽음을 자기 자신의 죄에 대하여 보속하는 것으로 받아들이고 사랑 안에서 그리스도와 결합됨으로써 그것을 자기 자신에게 적용하지 않는 한, 무용지물이 된다.

그리스도의 보속과 동맹을 맺는 것은 무엇보다도 그의 수난에 대하여 믿음을 가지는 것을 포함하고 있다. 아퀴나스 자신이 말하는 것처럼, “그리스도의 수난은 신앙에 의해서 우리에게 적용된다.”³⁶⁾ 다시 말해, 그리스도의 대속(대리 보속)을 활용한다는 것은 육화한 그리스도가 인간 존재자들 때문에 그들을 대신해서 수난했다고 믿는 것을 포함하고 있다. 그러나 이 믿음은, 우리가 나의 예에서 보속의 예를 기억함으로써 알 수 있듯이, 그 자체만으로는 충분하지 못하다. 나탄은 흑시는 아론이 자기 때문에 그리고 자기를 대신해서 꽃밭을 복원하고 있었다고 믿지만, 심술궂음 때문에 아론이 하고 있는 것을 혐오할지도 모른다. 그 경우에 (P의 경우에는 그렇지 않지만) 보속에 대한 아퀴나스의 이해에 기초해서 아론의 활동은 나탄과 그의 어머니 사이의 화해를 낳는 데 성공적이지 못할 것이다.

결국 아퀴나스에 따르면, 그리스도의 수난이 어떤 사람에게 적용되기 위해서는 신앙과 사랑을 둘 다 지니고 있어야 한다. 그는 그리스도가 자신의 과거 죄에 대하여 보속하였다고 믿어야 할 뿐만 아니라, 또한 하느님의 사랑과 그로 하여금 그 사실에 대해서 기뻐하게 만드는 선성에 대한 사랑을 가지고 있어야 한다. 그래서 아퀴나스는 이렇게 말하고 있다.

우리가 그것에 의해서 죄로부터 깨끗해지게 된 신앙은 죄와 더불어서라도 존재할 수 있는 생명 없는 신앙(*fides informis*)이 아니라 참사랑에 의해서 활성화된 신앙(*fides formata per caritatem*)이다. [...] 그리고 이 수단을 통해서 죄는 그리스도의 수난의 능력에 의해서 용서받는다.³⁷⁾

36) *ST*, III, 49, 1, ad5.

37) *ST*, III, 49, 1, ad5: “Fides autem per quam a peccato mundamur non est fides informis quae potest esse etiam cum peccato, sed est fides formata per caritatem. [...] Et per hunc etiam modum peccata dimittuntur ex virtute passionis Christi.”

그렇다면 이런 경우에 그 죄인의 정신과 마음은 그리스도께 굳게 결합되고, 그리스도가 자신의 수난과 죽음에 의한 보속의 선익(benefit)이 그 죄인의 죄를 용서하고³⁸⁾ 그를 하느님과 화해하는 데 까지 확장된다.

이런 식으로도 우리는 아퀴나스의 설명(T)이 피상적으로는 P와 흡사한 것처럼 보이지만 실제로는 매우 다르다는 것을 알 수 있다. 아퀴나스는 하느님과 인간 존재자들 사이의 소외 문제를, 인간 존재자들을 향한 하느님의 분노나 그들을 단죄하지 않을 수 없음에서 성립되는 것이 아니라, 인간이 하느님으로부터 물려섬에 있는 것으로 보고 있다. 그리고 그는 그리스도의 수난을 구속으로, 곧 하느님과 인간 존재자들 사이의 화해를 가져오는 것으로 이해한다. 그런데 그것은 하느님이 당신의 정의 안에서 죄에 대한 처벌을 어떤 자에게 가해야 하고 무죄한 그리스도가 죄 많은 인간 존재자들을 대체하기 때문이 아니라, 그들의 마음과 정신을, 그리스도가 그들의 과거 죄를 보속할 때에 그의 수난 안에서 그리스도와 동맹(결연)시킴으로써, 인간 존재자들이 그들이 행한 것과 관련하여 하느님의 뜻과 일치로 이루고 있는 정신 상태로 변화되기 때문이다.

아퀴나스의 설명에는 진정한 자비와 용서가 있다. 왜냐하면 아퀴나스에 따르면 하느님은 인간 존재자들이나 그리스도에게 죄에 대한 처벌을 요구하지 않기 때문이다. 하느님은 그리스도의 고통을 인간의 죄에 대한 처벌로서 그리스도에게 부과하지 않는다. 오히려 하느님은 그것을 (인간 지성과 의지를 변화시키려는 목적에서 행하는) 보속 행위로 받아들인다. 가정적 예는 이 요점을 가정사에 적용한다. 아론의 꽃밭 복구를 받아들이는 데 있어서 안나는 (비록 그녀가 그의 활동에 대한 심문관이라고 하더라도) 꽃밭 복원을 아론에게 처벌로 부과하지 않는다. 아론의 활동의 목적은(그리고 그것에 대한 안나의 참여는) 나탄에 의해서 저질러진 그릇된 행위에 대한 균형을 맞추는 처벌이 있다는 것을 확인하려는 것이 아니라, 나탄의 의지를, 그의 과거 행적과 관련하여, 그가 다시 그의 어머니와

38) ST, III, 49, 1; 49, 3 ad1. Cf. ST, III, 62, 5, ad2; ScG, IV, 72, n.4071.

일치를 이루는 방식으로 변화시키려는 것이다.

그래서 아퀴나스의 설명에서는, P에서와는 달리, 왜 모든 사람이 구속의 선익을 경험하지 못하는지, 즉 아퀴나스의 설명에서 (그 사람이 그리스도의 보속하는 행위와 결맹하지 않는 한) 그리스도의 구속 활동이 어떤 사람에게는 효과적일 수 없는지가 분명해진다.

마지막으로, 아퀴나스의 설명은, P와는 달리, 그리스도의 구속 활동과 과거 죄의 용서 사이의 이해할 만한 연결점을 제공한다. 왜냐하면 아퀴나스의 설명에 따르면 어떤 사람이 그 자신을 그리스도의 보속과 결탁시킬 때 그는 (죄를 짓던 때에 원했던) 교만, 이기심, 불순종에 대한 반대를 원하고, ‘이’ 원함에서 그가 저질렀던 과거 죄로부터 물러서기 때문이다.³⁹⁾

10. 두 번째 문제

이제 우리가 앞에서 제시했던 수잔과 그녀의 알코올 중독 친구 데이빗에게로 되돌아간다면, 우리는 구속을 보속으로 보는 아퀴나스의 설명이 다만 인간의 악(human evil) 문제에 대한 해결책의 일부에 지나지 않는다는 것을 알 수 있다. 그 이야기에 따르면, 데이빗은 음주 상태로 차를 몰았고, 결국 수잔의 아이를 죽게 만들었다. 아퀴나스의 관점에서 볼 때, 수잔과 데이빗이 그 뒤에 다시 우정을 회복하는 길은 데이빗이(또는 데이빗을 위해서 행동하는 어떤 다른 이가) 자신이 저질렀던 악에 대해 보속하는 것이다. 수잔에게 그렇지 않았더라면 그녀가 가질 수 없었을, 그리고 그녀가 상실한 것만큼이나(혹은 그에 못지않게) 가치 있게 여기는, 어떤 것을 제공함으로써, 그리고 그로써 수잔과 (데이빗이 수잔의 딸의 죽음을 초래한 활동들에서 결핍되던) 그녀가 사랑하는 것에 대한 진정한 염려를 명시함으로써. 예컨대, 신장 질환으로 죽어가고 있는데 기증자는 아직 없는 그런 두 번째 아이를 수잔이 가지고 있다고 가정해 보

39) Cf. ScG, III, 158, n.3305.

자. 그리고 말하기는 좀 이상하지만(mirabile dictu), 데이빗의 행동들이 그 어린이의 행동들과 비교될 수 있다고 가정해 보자. 만일 데이빗이 통회의 정신으로 자신의 신장 하나를 기증하고 그로써 수잔의 앓는 아이를 죽음으로부터 구해낸다면, 그는 수잔과의 우정을 회복하기 위한 먼 길을 시작한 셈이다.

그러나 그런 드문 다행스런 상황 속에서조차도 데이빗이 알코올 중독자로 남아 있고 수잔이 이 점을 알고 있는 한, 그들의 우정은 이전 상태로 복원되지 않을 수도 있다. 그의 현재의 조건에서 데이빗은 수잔의 가장 중요한 관심사들과 바람들 가운데 상당수를 나누지 않고, 그와 수잔이 모두 알고 있듯이 그는 언제든 다시 아이를 죽이는 것과 같은 끔찍한 일을 저지를 수도 있는 것이다.

비슷하게, 비록 구속을 보속으로 보는 아퀴나스의 설명이 그리스도의 수난이 어떻게 과거의 죄를 용서하는지를 설명해 준다고 하더라도, 이 설명은 그 자체로 그리스도의 수난이 인간의 악 문제를 해결한다는 것을 보여 주기에는 충분하지 못하다. 왜냐하면 과거의 죄에 대한 단순한 보상은 아직도 어떤 사람으로 하여금 장차 악을 행할 동일한 경향을 지니고 있는 채로 남겨두기 때문이다. 단지 보속의 기능에서만 본다면, 그리스도의 수난은 인간의 악으로의 경향, 인간의 이성, 의지, 그리고 (아퀴나스의 관점에서는 인간을 죄로 이끄는 경향에 책임이 있는) 정념들 사이의 무질서한 관계를 변경시키지 않는다.⁴⁰⁾ 인간 본성의 이 무질서한 조건은 ‘미래의 죄’ 문제를 구성한다.

그렇지만 아퀴나스는 그리스도의 수난이 또한 이 문제에도 도움이 된다고 생각한다. 그는 “그리스도는 자신의 수난으로 인간을 죄로부터 해방할 뿐만 아니라 인간에게 영광과 참행복의 영광을 정당화하는 공로도 지니고 있다”고 말한다.⁴¹⁾ 아퀴나스의 관점에서는 그리스도의 수난은 인간 역사의 모든 시대에 죄를 치유하는 데 활용할 수 있는⁴²⁾ 죄에 대한 치료제와 같다.⁴³⁾ 그래서 그는 다음과

40) Cf. ST, I-II, 82, 3.

41) ST, III, 46, 3.

42) 그리스도 이전에 살았던 사람들에게 대해서 아퀴나스는 지옥에 있는 모든 사람

같이 말한다.

그의 수난에 의해서 그리스도는 우리를 죄로부터 원인적(原因的)으로, 즉 우리의 해방됨의 원인을 구성하는(instituens) 방식으로 해방시킨다. 그리고 이로부터, 마치 어떤 의사가 (미래에도 모든 질병이 치유될 수 있는) 약을 준비해야 하는 것처럼, 모든 죄는 과거, 현재, 미래를 막론하고 어느 때에나 용서될 수 있다.⁴⁴⁾

아퀴나스에게 있어서 그리스도의 수난과 죽음은, 그의 말처럼, 보상의 치료제이자 동시에 구원의 성사이다.⁴⁵⁾ 이리하여 그리스도의 고통은 ① 과거 죄에 대한 보속과 ② 그의 죄스러운 본성으로부터의 구원이라는 ‘두 가지’ 중요하고 유익한 결과들을 낸다.⁴⁶⁾

그리스도의 수난을 보속으로 보는 아퀴나스의 설명이 수난을 그리스도의 공로적 은총이자 그로써 인간의 정신과 의지의 죄스러움에 대한 치유로 보는 설명에 의해서 보완될 때, 구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 해석은 또한 그리스도의 수난과 죽음이 어떻게 미래의 죄 문제에 대한 해결책인지를 설명해 주기도 한다.

11. 그리스도의 은총 공로

구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 해석의 이 두 번째 부분은 보

들이 그리스도가 십자가 처형과 부활 사이의 기간 동안에 방문을 받았다고 주장한다(Cf. *ST*, III, 52). 아퀴나스는 그리스도의 지옥 원정 교리를 전통적으로 엄격한 방식으로 해석한다. 그리스도가 지옥으로부터 데리고 나온 자들은 오직 그에 대한 어떤 사전 지식을 가지고 있었고 신앙과 참사랑 안에서 그와 결합되어 있던 자들, 즉 그를 메시아로 기다리고 있던 의로운 유대인들 뿐이다.

43) *ST*, III, 49, 1.

44) *ST*, III, 49, 2, ad3: “Christus sua passione nos a peccatis liberavit causaliter, id est instituens causam nostrae liberationis, ex qua possent quaecumque peccata quandoque remitti, vel praeterita vel praesentia vel futura; sicut si medicus faciat medicinam ex qua possint quicumque morbi sanari etiam in futurum.”

45) *Compendium Theologiae*, 227.

46) *ST*, III, 49, 1; 49, 3.

속으로서의 구속에 대한 그의 해석보다 더 복잡하고 까다롭다. 그것은 중세 신학의 전문 용어들 속에 감싸여 있고, 하느님의 은총의 본성과 다양성들에 대한 아퀴나스의 노작된 논술의 맥락 속에 설정된다. 그리고 처음 들을 때에 그것은 현대 청중에게는 기껏 불투명하고 개연적이지 못한 것으로 들리는 것 같다. 이하에서 나는 구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 해석의 이 부분을 이해할 수 있게 만들고 또 중단 없이 아퀴나스의 관점들이 제기한 많은 문제들에 대해 주해하기 위해서 내가 필요로 하는 만큼 은총에 관한 그의 작품에 대해서 소개하면서, 아퀴나스의 설명의 주요 요점들에 대한 짧은 요약을 제공할 것이다. 이 무비판적인 소개 이후에, 나는 그의 관점들에 영감을 불어넣고 있는 일반적 사상에 어떤 통찰을 주기 위하여 구체적인 사례로 아퀴나스의 해석을 조명하고자 할 것이다. 이 구체적인 예의 도움으로 우리는 아퀴나스가 구속을 이해하고 있는 방식에서 볼 때 그것이 미래의 죄 문제에 대한 해결책으로서 성공적이었는지를 고찰할 위치에 있게 될 것이다.

아퀴나스에 따르면, 그리스도는 교회의 머리이다.⁴⁷⁾ 그리고 모든 존재자들이 잠재적으로는 교회의 구성원들이기 때문에, 그리스도는 (적어도 잠재적으로는) 온 인류의 머리이다.⁴⁸⁾ 그리스도가 머리라고 말함으로써 아퀴나스는 질서, 완전성, 능력에 있어서 인간 존재자들 가운데 첫째라는 것을 의미하지만,⁴⁹⁾ 더욱 중요하게는 그는 또한 그리스도와 인간 존재자들이 함께 (머리와 다른 지체들로 구성된 물리적 육체와 비슷한) 하나의 신비체(神祕體, *corpus mysticum*)를 구성한다는 것을 의미한다.⁵⁰⁾ 모든 인간 존재자들은 잠재적으로, 그리고 신앙인들은 현실적으로, 이 신비체의 부분이다. 그리스도는 그의 수난에서 인간의 죄를 치유하기에 충분한 은총의 공로가 있고,⁵¹⁾ 교회의 몸의 머리로서 그는 그가 얻은 은총을 이 신비

47) Cf. *De veritate*, 27, 3, ad6; 29, 4.

48) *ST*, III, 8, 3.

49) *ST*, III, 8, 1.

50) *ST*, III, 8, 1.

51) Cf. *ST*, III, 8, 5; *De veritate*, 29, 6-7.

체 안에서 그와 실제로 결합되어 있는 저 사람들에게 주입한다.⁵²⁾

어떤 사람이 어떤 것에 대해 공로(meritum)가 있다는 것은 어떤 선한 것이 그에게 정당하게 주어져야 한다는 것인데, 인간 존재자들에게 은총을 제공하는 그리스도의 공로의 원천은 바로 그리스도의 의지이다.⁵³⁾ 궁극적으로 인간 존재자들에게 선한 것들은 영원한 생명을 얻는 데 기여하는 것들이고, 그래서 그리스도가 얻은 은총은 인간 존재자들에게 구원을 가져다주는 은총이다. 그런데 영원한 생명을 얻는 활동은 참사랑에서 이루어진 활동이어야 한다.⁵⁴⁾ 실상 참사랑이야말로 모든 공로의 뿌리이다.⁵⁵⁾ 왜냐하면 그것은 인격화된 선인⁵⁶⁾ 하느님에 대한 참사랑이고,⁵⁷⁾ 선 때문에 행하는 다른 사람들과 사물들에 대한 사랑이기 때문이다. 그렇다면 참사랑이 없이는 어떠한 진정한 덕도 가능하지 않고⁵⁸⁾ 참사랑은 말하자면 모든 후덕한 행위들의 형상이다.⁵⁹⁾ 그러나 그리스도는 수난에서 가장 깊은 사랑으로부터 고통을 겪었다. 왜냐하면 그는 모든 인간 존재자들을 위한 참사랑에서 위대한 수난과 죽음을 기꺼이 받아들였기 때문이다.⁶⁰⁾ 그의 고통은 물리적으로도 심리적으로도 강렬하였는데, 그것은 부분적으로는 그가 수난당하는 동안 한 번에 인류의 모든 죄에 대해 슬퍼하였기 때문이며,⁶¹⁾ 또 부분적으로는 보다 위대한 인물이 다른 사람들 때문에 고통을 겪을 때에는 더 큰 참사랑이 연루되기 때문이다.⁶²⁾ 그래서 인간 존재자들을 향한 그의 사랑의

52) *ST*, III, 8, 6; 48, 1.

53) *In Sent.*, III, 18, *divisio textus*.

54) *In Sent.*, III, 18, 1, 2.

55) *ST*, I-II, 114, 4: “Et ideo meritum vitae aeternae primo pertinet ad caritatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod eorum actus a caritate imperantur.”

56) *ST*, II-II, 23, 1.

57) 이 주장의 기초가 되고 있는 토마스의 단순성 이론에 대한 설명과 옹호를 위해 서는, 하느님의 단순성을 논하고 있는 제3장을 보라.

58) *ST*, II-II, 23, 7.

59) *ST*, II-II, 23, 8.

60) *In Sent.*, III, 18, 1, 5.

61) *ST*, III, 46, 6.

62) *ScG*, IV, 55, n.3957.

강렬함 때문에 그리스도는 영원한 생명으로 이끄는 은총을 얻고, (적어도 잠재적으로는) 모든 인간 존재자들의 머리로서 이 은총을 모든 사람들을 위해서 얻는다.

12. 은총과 구원

구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 설명의 이 부분을 이해하기 위해서, 우리는 은총(*gratia*)에 관한 그의 복잡한 설명의 적어도 일부를 해명해야 한다. (비록 아퀴나스는 은총의 여러 종류를 인정하고 있지만, 이하에서 나는 일반적으로는 은총의 이런 종류들을 구별하지 않을 것이다. 왜냐하면 여기서의 나의 목적을 위해서는 구별들이 필요 없기 때문이다.⁶³⁾ 일반적으로 아퀴나스는 다음과 같은 방식으로 은총이 구원에 필요하다고 생각한다.

인간 존재자는 그가 하느님에 의해서 영원한 생명 안에서 사랑받고 있다는 사실 덕분에 뿐만이 아니라 또한 (그것에 의해서 그가 영원한 생명의 가치가 있게 되는) 어떤 선물이 그에게 주어진다는 사실 덕분에 하느님의 은총을 가지고 있다는 말을 듣는다. [...] 왜냐하면 그렇지 않으면 만일 ‘은총’이 하느님의 수용만을 의미했다라면 사죄(死罪) 속에서 실존하고 있는 어떤 사람이 은총 안에 있다고 말해질 수 있을 것이기 때문이고, 그것은 또한 어떤 죄인이 영원한 생명에 예정되어 있을 가능성이 있다는 것이기 때문이다.⁶⁴⁾

은총의 작업을 설명하면서 아퀴나스는 다음과 같이 말한다. “은총에 의해서 어떤 인간 존재자의 의지는 변한다. 왜냐하면 은총은 인간의 의지로 하여금 선을 원하도록 준비시키는 것이기 때문이다.”⁶⁵⁾ 아퀴나스에게 있어서 은총은 그리스도의 수난 덕분에 성령

63) 작용 은총과 협력 은총에 의해서 제기되는 다양한 철학적이고 신학적인 문제들에 대한 설명과, 이 문제들에 대한 토마스의 해결책을 찾아보려는 시도를 보기 위해서는 “신앙”에 관해 논하는 제12장을 보라.

64) *De veritate*, 27, 1.

65) *De veritate*, 27, 3.

에 의해서 어떤 인물에게 부여된 (그 사람으로 하여금 하느님의 계명과 금령들에 자유롭게 따르도록 만드는) 하나의 습성 또는 성향이다.⁶⁶⁾ 이 성향은 한 사람의 정신이 이성을 넘는 것들을 알 수 있도록 조명될 때에, 그리고 그의 정서가 결국 그런 사랑이 요구하는 모든 것을 행하기로 기울어져 있으면서 사랑 안에서 하느님께 결합될 때에 부여된다.⁶⁷⁾ 이 은총의 목적 또는 목표는 인간 영혼이 하느님과 결합되는 것이다.⁶⁸⁾ 은총은 정신의 자연적 능력들을 하느님 사랑으로 기울도록 만듦으로써 그리고 그 사랑이 손쉽게 유쾌하게 오도록 만듦으로써 이 목적을 성취한다.⁶⁹⁾

그럼에도 불구하고 어떤 사람의 정신과 의지가 사랑으로 기우는 것은 언제나 그 사람의 의지의 자유로운 행위⁷⁰⁾ 통해서 성령에 의해서 성취된다.⁷¹⁾ 은총이 어떤 사람에게 주입되고 있는 동안 그 사람은 어떤 자유로운 의지의 행위 과정에 동의하고⁷²⁾ 그래서 은총의 주입은 의지의 움직임과 동시적이다.⁷³⁾ 아퀴나스에 따르면, 다음과 같다.

어떤 비종교인의 의화(義化, *justificatio*)에서 발생하는 자유재량(*liberum arbitrium*)의 움직임은 은총을 위한 궁극적 성향이다. 그렇기 때문에, 하나 이자 동일한 순간에 은총의 주입과 자유재량의 이 움직임이 함께 있다. [...] 참회(*poenitentia*) 행위는 이 움직임 안에서 타협된다. [...] 그래서 속죄 안에서의 자유재량의 움직임이 다소간에 강렬한 한에서 참회자는 그러한 한에서 더 많거나 더 적은 은총을 받게 된다.⁷⁴⁾

66) Cf. *ST*, I-II, 108, 1; 109, 4.

67) *Compendium Theologiae*, 143.

68) *ST*, II-II, 7, 12.

69) *ST*, II-II, 23, 2.

70) 자유재량에 관한 아퀴나스의 관점을 위해서는 “자유”에 관해 논하는 제9장을 보라. 은총의 부여가 자유 의지와 양립될 수 있는 것으로 이해될 수 있는 방식에 관한 세부적 논쟁을 보기 위해서는 “은총과 자유재량”에 관해 논하는 제13장을 보라.

71) *ST*, II-II, 23, 2.

72) *ST*, I-II, 111, 2.

73) *ST*, I-II, 113, 7.

74) *ST*, III, 89, 2.

그래서 아퀴나스의 관점에서는 자유롭게 그렇게 하려는 갈망이 없이는 아무도 은총에 의해서 하느님께 이르지 못한다.⁷⁵⁾ “하느님을 알고 사랑할 수 있는 성인(成人)들 안에는 (그것을 통해서 그들이 하느님을 알고 사랑하게 될) 자유재량을 얼마간 사용하는 것이 요구된다. 이것이 바로 하느님을 향한 회개이다.”⁷⁶⁾

어떤 사람을 덕들의 원천인 사랑을 향해 움직이게 만드는 분이 하느님이다. 그러나 하느님은 모든 것을, 움직여지는 사물의 본성과 일치되도록 움직인다. 그리고 자유재량을 가지는 것이 인간 본성의 일부이기 때문에, 은총을 주입하는 과정에서 어떤 사람에 대한 하느님의 움직임은 자유재량의 움직임이 없이는 발생하지 않는다.⁷⁷⁾

더욱이 은총이 전해주는 것은 습성적 성향이다. 그런데 우리는 언제든지 성향이나 습성에 거슬러서 행동할 수 있고, 그래서 은총 안에 있는 사람은 언제나 죄를 지을 수 있다.⁷⁸⁾ 그리고 마지막으로 은총은 모든 인간 존재자들에게 활용될 수 있다. 은총을 상실한 사람들은 유독 자기 자신 안에 은총에 대한 장애물을 설치하는 자들이다.⁷⁹⁾

은총 자체는 덕이 아니다.⁸⁰⁾ 그러나 그것은 의지에 어떤 성향을

75) Cf. *De veritate*, 28, 3. 여기서 아퀴나스는 자유재량의 사용(능력)을 가지고 있는 자는 누구도 그의 정당화와 동시에 자기가 가지고 있는 자유재량을 사용함이 없이는 정당화될 수 없다고 말하고 있다.

76) *De veritate*, 28, 3.

77) *ST*, I-II, 113, 3. 『진리론』에 들어 있는 의화에 관한 논쟁도 참조하라(*De veritate*, 28, 3). 『진리론』에서 아퀴나스는 다음과 같이 말하고 있다. 의화는 의지의 어떤 변화이다. 그런데 ‘의지’는 어떤 능력을 가리키기도 하고 또 그 능력의 행위를 가리키기도 한다. 그러나 그 능력의 행위인 의지는 그 의지 자체가 협력하지 않고서는 변화될 수 없다. 왜냐하면 그 활동이 그 의지 안에 없었더라면 의지의 행위가 아니었을 것이기 때문이다. [...] 그래서 어른들의 의화를 위해서 자유재량의 행위가 요구된다. Cf. also *De veritate*, 28, 4-5.

78) *ScG*, IV, 70, n.4046.

79) Cf. *Compendium Theologiae*, 144; *ST*, I-II, 112, 3, ad2; 113, 2; *ScG*, III, 159. 아퀴나스의 ‘은총에 대한 장애’ 관념과, 그런 장애 산출에 있어서의 의지의 역할에 관한 논의를 보기 위해서는 “신앙”에 관해 논하는 제12장을 보라.

80) *ST*, I-II, 110, 3.

춤으로써, 의지로 하여금 하느님을 사랑하고 올바르게 행동하도록 준비시킴으로써 의지가 덕에 준비되어 있도록 도와준다.⁸¹⁾ 그래서 은총은 모든 덕들,⁸²⁾ 특히 신앙, 희망, 참사랑이라는 신학적 덕들을 발생시킨다.⁸³⁾ 은총의 주입 과정과 그것을 수용하는 사람의 정신에 미치는 은총의 결과는, 그 안에서 어떤 사람의 죄스러운 본성이 점차 올바른 성격으로 변화되어가는 성화(聖化) 과정이다. 이리하여 아퀴나스는 인간에 미치는 은총의 결과가 다섯 가지라고 말한다: 1) 영혼의 치유, 2) 선에 대한 갈망, 3) 갈망하는 선의 실행, 4) 선의 보존, 5) 영원한 생명의 획득.⁸⁴⁾

13. 은총과 그리스도의 수단

비록 은총에 대한 이 설명이 미래의 죄 문제에 대한 한 해결책으로서 전적으로 명료하고 총체적으로 개연적이라고 하더라도, 그렇지만 그것은 아직 구속의 가르침에 대한 한 해석의 일부로서는 충분하지 못하다. 왜냐하면 우리는 은총의 부여와 그리스도의 수단 및 죽음 사이에 아무런 연결망도 확보하고 있지 못하기 때문이다. 저 연결은 (특히 성사에서, 그것에 의해서 하느님이 은총을 수여하기로 선택한) 아퀴나스의 수단 이론(theory of the means)에 의해서 제공된다. 이는 다음과 같다.

우리는 새 법(*lex nova*)의 성사들이 어떤 면에서는 은총의 원인이라고 주장해야 한다. [...] 성사들도 그 어떤 피조된 사물도 ‘그 자체로’ 활동하는 원인의 방식으로 은총을 줄 수는 없지만, [...] 성사들은 은총의 도구 역할을 한다. [...] 그리스도의 인간성은 우리 의화의 도구적 원인이고, 이 원인은 신앙에 의해서는 영적으로, 성사들에 의해서는 물체적으로 우리에게 적용된다. [...] 그리스도의 수단은 새 법의 성사들 속에서 작동한다

81) *ST*, I-II, 109, 3-4.

82) *In Sent.*, II, 26, 4.

83) *ST*, I-II, 110, 3.

84) *ST*, I-II, 111, 3.

고 말해지고, 그런 식으로 새 법의 성사들은 말하자면 은총의 도구 역할을 하는 은총의 원인이다.⁸⁵⁾

아퀴나스는 죄로부터의 구원이 은총 없이 발생할 수 있는 길은 없다고 말하며,⁸⁶⁾ 성사들, 특히 성체성사(Eucharistia)가 이 은총을 전해 준다고 주장한다. 성체성사에 참여함은 구원에 필수적이지는 않지만,⁸⁷⁾ 아퀴나스에 따르면 다음과 같다:

성사들의 은총은 특별히 두 가지 목적, 곧 ① 행위는 지나갔지만 그 죄과는 남아 있는 과거 죄의 결함들을 말끔히 제거하고, ② 그리스도교적 삶의 성실한 이행에 따라 하느님 경배에 속하는 것들 안에서 영혼을 완성함이라는 두 가지 목적으로 정향되어 있다. 그런데 그리스도가 특히 자신의 수난을 통해서 우리를 죄로부터 해방시켰다는 것은[...] 명백하다. [...] 그래서 교회의 성사들이 특별히 그리스도의 수난으로부터 힘을 얻는데, 이 힘(virtus)은 성사들을 받음으로써 우리와 연결된다는 것이 분명하다. 그 표지로서 그리스도가 십자가에 매달려 있는 동안 그 옆구리에서 피와 물이 흘러나왔는데, 그 가운데 하나는 세례성사에 속하고, 다른 하나는 가장 강력한 성사인 성체성사에 속한다.⁸⁸⁾

그래서 아퀴나스는 이렇게 말한다. “인간 존재자가 그리스도의 수난(Christus passus)에 결합됨으로써 완성되는 한에서 성체는 그리스도 수난의 성사다.”⁸⁹⁾

은총은 이처럼 모든 성사들 안에 포함되어 있지만, 구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 해석에서 가장 중요한 것은 성체성사이다. “가장 완전한 성사는 그 안에 그리스도의 몸이 실제적으로 포함되어 있는 성체성사이다. 그것은 다른 모든 성사들의 완성이다.”⁹⁰⁾

그의 관점에서 볼 때, 그리스도의 수난은 인간 존재자들을 (미래

85) *De veritate*, 27, 4. Cf. *De veritate*, 27, 7.

86) *De veritate*, 28, 2.

87) *ST*, III, 73, 3.

88) *ST*, III, 62, 5.

89) *ST* III, 73, 3, ad3.

90) *De veritate*, 27, 4: “illud est perfectissimum sacramentum in quo corpus Christi realiter continetur, scilicet Eucharistia, et est etiam omnium aliorum consummativum.”

의) 죄로 기우는 경향으로부터 구원하는 효과를 모든 성사들을 통해서 내지만,⁹¹⁾ 특히 성체성사를 통해서 낸다. 아퀴나스에 따르면, 성사들은, 어떤 물리적인 것들이 육체적 삶에 필요한 것처럼, 영적 삶에 필요하다.⁹²⁾ 성체성사는 영혼의 양식이다. 그것은 바로 은총을 전해 줌으로써⁹³⁾ 덕을 성장시킨다.⁹⁴⁾ 아퀴나스는 이렇게 말한다. 실상 “이 성사는 그 자체 안에 은총을 전달하는 능력을 지니고 있다. [...] 그래서 그것에 대한 갈망만으로도 어떤 사람이 (그것으로 그가 영적으로 다시 살게 되는) 은총을 얻게 되는 것은 바로 그 능력의 효력에서 기인한다.”⁹⁵⁾

명백히 성체성사는 그리스도의 수난에 내밀하게 연결되어 있다. 아퀴나스의 성사신학에서 최후 만찬에서의 그리스도의 제정과 일치되어, 그리스도의 몸과 피는 현실적으로, 글자 그대로 그 성사 안에 현존하고 있다. 그렇지만 그리스도의 몸은, 마치 어떤 물리적 물체가 어느 장소에 있는 것처럼, 즉 공간 속에 포함되어 그것을 채우면서, 그 성사 안에 있는 것이 아니다. 오히려 그것은 오직 빵의 실체로서 실체적으로 그 성사 안에 있다. 이렇게 그리스도의 몸은 그리스도의 몸 전체가 그 빵의 모든 부분들 안에 포함되는 그런 방식으로 (외양적인) 빵 안에 있다.⁹⁶⁾ (대체로 비슷한 내용이 포도주에도 적용되지만, 나는 여기서 그 세부 사항을 생략한다.) 더욱이 성체의 본성은 어떤 신앙인이 그것에 참여할 때 다른 음식을 먹을 때처럼 그 성사를 자기 자신의 실체로 전환시키지 않는 그런 것이다. 오히려 그가 그리스도의 몸의 일부가 되고 그리스도의 몸속에 편입된다. 아퀴나스는 이렇게 말한다. “물리적 음식과 영적 음식 사이에는 다음과 같은 차이가 있다. **물리적 음식**은 그것을 섭취하는 자의 실체로 변환되지만 [...] **영적 음식**은 인간을 그것 자체 속으로

91) *ST*, III, 49, 3.

92) *ScG*, IV, 58, n.3972.

93) *ST*, III, 79, 1.

94) *ScG*, IV, 61, n.3985.

95) *ST*, III, 79, 1, ad1.

96) *ST*, III, 75, 1; 76, 4-5.

변환시킨다.”⁹⁷⁾ 그렇지만 이 과정은 오직 성체를 적절하게 영하는 사람들 안에서만 발생한다. 비록 그리스도가 그의 수난으로 얻은 은총이 과거에 얻은 나쁜 습성들을 취소하는 데 충분하다고 하더라도, 그것은 오직 그에게 결합되어 있는 자들의 죄 많은 경향들을 치유하는 데에만 효과적일 뿐이다. 그 결합은 신앙과 참사랑에 의해서 이루어진다.⁹⁸⁾ 아퀴나스는 이렇게 말한다.

그리스도의 능력은 신앙을 통해서 우리에게 결합된다. 그런데 죄를 용서하는 능력은 특별한 방식으로 그리스도의 수난에 속한다. 그러므로 그의 수난에 대한 신앙을 통해서 인간 존재자들은 특별히 죄로부터 해방된다. [...] 그러므로 죄를 없애도록 되어 있는 성사들의 능력은 주로 그리스도의 수난에 대한 신앙으로부터 온다.⁹⁹⁾

여기서 문제의 신앙은 살아 있는 신앙, 다시 말해 아퀴나스가 ‘사랑으로 활성화된 신앙’(fides formata per caritatem)이라고 부르고 싶어 하는 것이다. 비록 하느님의 참사랑 또는 사랑이 피조물에 대한 하느님의 사랑의 다른 범례들에 의해서 자극받을 수 있다고 하더라도, 그것은 특별히 그리스도의 수난에 대한 성찰에 의해서 각성된다.¹⁰⁰⁾ 그래서 예컨대 그가 논지를 입증하고 있는 수많은 구절들 가운데 하나에서 아퀴나스는 우리가 그리스도의 수난에 의해서 세 가지 방식으로 우리의 죄스러운 본성으로부터 해방된다고 주장하고 있다. 그 가운데 첫째는 “우리를 사랑으로 자극함을 통해서” 해방된다. “왜냐하면 사도가 로마서 5장에서 말하고 있는 것처럼

97) “haec est differentia inter alimentum corporale et spirituale, quod alimentum corporale convertitur in substantiam eius qui nutritur; [...] sed alimentum spirituale convertit hominem in seipsum”(ST, III, 73, 3, ad2).

98) 사실상 아퀴나스는 멀리까지 나아가, 만일 어떤 사람이 성체를 향한 함축적 갈망이 있지만 어쨌든 그 갈망에 따라 행동하는 것이 차단되었을 때, 그의 신앙과 참사랑은 성체 없이도 효과적이라고 말한다. Cf. ST, III, 73, 3.

99) ST, III, 62, 5, ad2.

100) In Sent., III, 19, 1, 1, 2. Cf. ST, III, 1, 2. 여기 『신학대전』에서 아퀴나스는 육화의 유익에 관해서 논하면서 특별히 “그로써 최고의 등급으로 자극받게 되는” (인간 존재자들 안에서) 참사랑(caritas)을 지적한다.

‘우리가 아직 죄인이었을 때에 그리스도가 우리를 위해서 죽음으로써, 하느님은 우리에게 대한 당신의 사랑을 증명해 주셨기’ 때문이다.”¹⁰¹⁾

사랑 안에서 그리스도와의 결합은 이처럼 이 성사를 적절하게 받는 데 필요하다. 그러나 결합(또는 어쩌면 증대된 사랑을 통한 증대된 결합)은 또한 이 성사의 결과이기도 하다. 왜냐하면 그 성사에서 신앙인은 그리스도를, 자신이 그리스도의 몸속에 편입되는 방식으로 그 자신 안에 받아들이기 때문이다.¹⁰²⁾ 그래서 그것을 참사랑으로(즉 올바른 의지로) 수용하는 사람들을 위한 그 성사의 효과는, 그들이 그리스도의 몸의 일부가 되는 그런 정도로 그리스도와 결합된다는 것이다.¹⁰³⁾ 그러나 만일 어떤 사람이 그리스도의 몸의 일부라면, 그리스도가 십자가에서 그의 수난으로 얻은 은총이 그 사람 안으로 흘러들어간다. 이 수단에 의해서 그리스도의 수난으로 얻어진 은총은 성체를 통해서 그 성사에 적절하게 참여하는 사람들에게 수여된다.¹⁰⁴⁾ 신앙인이 그리스도의 몸의 일부가 되고 그리스도로부터 은총을 받는 것의 결과는, 그의 정신과 의지가 미래의 죄를 거슬러 강화된다는 것이다. 왜냐하면 그 성사를 통해서 부여되는 은총에 의해서 한 신앙인의 하느님 사랑과 선에 대한 사랑이 자극되고 강화되기 때문이다.¹⁰⁵⁾ 아퀴나스는 (그의 스콜라학적 산문에 담겨 있는 드문 서사시적 구절들 가운데 하나에서) 성체성사에서 신앙인의 영혼이 신적 선성의 달콤함으로 취한다고 말하고 있다.¹⁰⁶⁾

이것이 그러한 까닭은, 어떤 사람이 신앙과 사랑 안에서 그런 식으로 그리스도께 결합될 때 자유재량의 행위가 그 안에서 그리스도의 은총이 주입됨과 동시적인 것으로 도출되기 때문이다. 자유재

101) *ST*, III, 49, 1.

102) *ST*, III, 49, 1.

103) *ST*, III, 73, 3; 80, 2.

104) *ST*, III, 79, 1.

105) *ST*, III, 79, 4; 79, 6.

106) *ST*, III, 79, 1, ad2.

량의 행위는 과거 죄들과 미래의 행위들을 향하고 있다. 이 의지의 행위에서 사람은 자신의 과거 죄를 미워하고 하느님의 선성을 사랑한다. 결과적으로, 신앙인은 죄로부터 물러서고 올바름에 좀 더 가까이 다가간다.¹⁰⁷⁾ 신앙인 측으로부터의 이 자유로운 원욕 행위와 동시에 하느님은 은총을 그 신앙인의 영혼 속에 주입한다. 하느님은 신앙인의 정신과 의지에 그 신앙인으로 하여금 선으로 향하고 악을 피하도록 기울이는 성향을 덧붙인다. 자유로운 원욕함과 은총의 동시적 주입의 이런 협동적 활동의 반복은 점차적으로 신앙인의 정신과 성격을 그리스도의 것과 일치시키는 과정인데, 그 절정은 후세에서의 그리스도와 함께 나누는 영원한 삶이다.¹⁰⁸⁾

그래서 구속은 미래 죄의 문제를 해결한다. 왜냐하면 성체성사를 통하여 신앙인과 그리스도 사이에 사랑의 결합이 이루어지게 되어서, 그리스도가 그의 수난 안에서 얻은 은총이 신적이고 인간적인 활동 안에서 신앙인에게 전달되기 때문이다. 그 활동 안에서 신앙인은 자유롭게 하느님의 선성을 사랑하고 자기 자신의 죄를 미워하며, 하느님은 그 신앙인에게 선을 위한 강화된 성품을 추가함으로써, 시간의 경과에 따라 그 신앙인은 더 의로워지고 좀 더 그리스도처럼 변모된다.

14. 조명과 설명

은총에 대한 아퀴나스의 설명이 복잡하고 문제의 소지가 있기 때문에 구속에 대한 그의 이론의 이 부분은 우리에게 냉랭함과 몰이해를 남겨놓을지도 모른다. 예컨대 하느님이 어떻게 신앙인 측으로부터의 선을 위한 자유로운 의지 행위와 동시에 그 신앙인 안에 선을 원하는 성향이라는 은총을 주입할 수 있는지가 분명하지 않다. 그리고 하느님이 이 은총을 수여하기 위해서라면 왜 성체

107) *ST*, I-II, 113, 6.

108) Cf. *De veritate*, 28, 1. 여기서 아퀴나스는 의화(*justificatio*)가 그로써 죄가 제거되고 의로움이 취득되는 운동이라고 말한다.

성사와 같은 종교적 예식을 취해야 한단 말인가? 더욱이 아퀴나스가 그리스도의 수난과 성체를 통한 은총의 부여 사이에 만들고 있는 연결망은 직접적으로 명백하지 않다. 그리스도의 신비체에 관한 말들은 도움이 된다고 보다는 오히려 더 혼란스럽기만 하고, 이 신비체에 영향을 미치기 위해서 그리스도가 왜 고난을 겪는 것이 필요했는지를 알기 어렵다. 그리스도가 그의 수난에서 얻은 은총이 참사랑으로 그리스도와 결합된 신앙인들에게 전해짐은 도덕적이고 형이상학적인 문제들을 제기한다. 은총의 본성은 선성으로 향하는 성향‘이거나’(est) 아니면 적어도 그것을 ‘포함한다.’ 그리고 그것들이 아무리 함께 결합되었다고 하더라도, 그리스도의 것인 이 성향이 어떻게 그로부터 다른 사람에게로 직접 전달될 수 있는지를 이해하기 어렵다. 그리고 마지막으로, 왜 선한 하느님이 그리스도 수난의 고통이나 성체성사의 예식 없이 직접적으로 단순하게 은총을 수여할 수는 없는 것인지가 분명하지 않다.

우리가 아퀴나스의 설명을 이해하는 데 있어서 가지게 되는 문제의 일부는, 내 생각으로는, 우리가 심리학적 용어들로 설명하려는 경향이 좀 더 강한 것을 그가 중세의 형이상학적 용어들로 설명한다는 사실로부터 오는 것처럼 보인다. 그러나 만일 그의 주장들을 구체적인 경우들과 연관지어 꿰뚫어 본다면 아퀴나스가 염두에 두고 있던 것을 아는 것이 가능하다. 그렇게 하는 것은 아퀴나스의 형이상학을 감싸고 있는 형이상학의 세부 사항들을 설명하지 못할 것이다. 그러나 나는 그것이 구속이 미래 죄의 문제를 해결하는 길에 대한 아퀴나스의 일반적 생각을 명료화할 것이라고 믿는다. 그리고 그것은 내가 방금 아퀴나스의 설명의 이 부분에 관해 제기한 질문들 가운데 일부(전체가 아니다!)에 대한 답변들을 제공할 것이다.

그래서 또다시, 음주운전으로 한 아이를 죽인 알코올 중독자 데이빗을 고찰해 보기로 하자. 그가 (토미스트적인) 그리스도인이고, 그의 끔찍한 사고 직후에, 아직도 알코올 중독에 걸려 있지만 자기가 그 어린이를 죽게 만든 것에 대해 깊이 슬퍼하고 후회하며 교회로 돌아가, 이런 슬픔과 후회의 상태에서 성체성사에 참여한다고

가정해 보자. 데이빗에게는 이 경험이 무엇과 비슷한 것일까?

그가 토미스트적 그리스도인이라는 가정 아래, 먼저 그가 믿고 있는 것을 고찰해 보자. 그는 자신이 도덕적으로 책임이 있는 어떤 일을 저질렀다고, 그리고 그것을 지속적인 알코올 중독 때문에 저질렀다고 믿고 있고, 결국 자기 자신을 혐오할 만한 사람으로 볼 것이다. 그렇지만 그는 그리스도인이기 때문에, 또한 하느님이 그를 미워하지 않고 오히려 강렬하게 ‘사랑한다’고 믿는다. 하느님 자신은 완전하게 선하고 의로움 안에서 거룩하며, 또한 데이빗의 의지와 활동들 안에 있는 모든 악을 완전히 다 알고 있다. 그렇지만 데이빗에 대한, 혐오할 만하고 알코올 중독자인 데이빗에 대한 그리스도의 사랑은 너무도 크기 때문에 그를 위해 십자가의 치욕과 고통을 기꺼이 짊어졌다. 그런데 무슨 목적을 위해서일까? 데이빗을 그의 죄로부터 치유하기 위해서, 데이빗 자신이 하느님께 제공할 수 없었던 것을 데이빗에게 제공하기 위해서, 그리고 그래서 그가 무슨 짓을 저질렀든지 간에 하느님과 화해할 수 있도록 만들기 위해서, 그리고 데이빗을 혐오할 만한 대상에서 그리스도와 비슷한 거룩한 사람으로 변화시키기 위해서이다.

더욱이 데이빗을 위한 그리스도의 위대한 사랑은 단순히 어떤 낡은 역사적 설화나 난해한 신학적 논거의 일부인 것이 아니다. 반대로, 데이빗이 죄 속에서 죽지 않도록 지켜내기 위해서 그를 위해 죽을 만큼 강렬하게 데이빗을 사랑하는 신적 위격이 비록 그의 눈에는 가려져 있다고 하더라도 데이빗의 정신에 현존하며 바로 그때 거기 성사 안에 있다. 실상 그가 현존하고 있을 뿐만 아니라, 데이빗은 성체성사 안에서 그를 사랑하는 하느님이 그에게 다가와 (이 세상에서 두 피조물들이 결합되는 것보다) 그와 더 내밀하게 결합된다고 믿을 것이다. 데이빗 자신은 (그가 토미스트적 그리스도인이기 때문에), 바로 그렇기 때문에 그 성사를 배령(拜領)함으로써 데이빗이 (그 자신이 그리스도의 몸의 일부가 되고 그리스도와 함께 묶여 하나의 영적 존재를 구성하는 그런 방식으로) 그리스도의 몸과 피를 받는 것이라고 믿는 것이다.

만일 데이빗이 이 모든 것을 믿는다면, 그에게는 어떤 결과가 미칠 것으로 보이는가?¹⁰⁹ 첫째, 그의 죄책감이 완화된다. 그리스도가 데이빗의 죄에 대해서 하느님께 보속을 했고, 데이빗의 과거 죄가 단절시켰던 데이빗과 하느님 사이의 관계를 복원시켰다. 결과적으로, 데이빗의 자기 자신에 대한 혐오감은 완화될 것이고, 대체로 그를 경멸하고 단죄하는 위치에 있던 판관은, 그 대신에 그를 사랑하고 그를 그의 악으로부터 구해낼 수단이 된다. 그렇다면 역시 자기 자신을 위한 데이빗의 희망은 강화될 것이다. 데이빗을 있는 그대로 보고 있고 무엇이나 할 수 있는 하느님이 데이빗의 편에서 있다. 데이빗이 하느님과 그리고 자기 자신과 평화로운 관계를 맺고 있는 올바른 사람으로 변화되는 것이 하느님의 의도이다. 그리고 만일 하느님이 그의 편이라면, 무엇이 감히 그를 대적하겠는가? 더욱이 데이빗은 그를 자유롭게 만들기 위해서 그토록 고통을 겪은 그리스도께 커다란 감사의 빛을 느낄 것이고, 그 감사와 더불어 그리스도의 고통이 무효로 변해서는 안 된다는 결심에 이르게 된다. 마지막으로, 데이빗은 자신을 그토록 사랑하는 그리스도를 향한 사랑과 기쁨의 감각이 솟아오름을 느낄 것이다. 왜냐하면 데이빗을 사랑하는 그 신적 위격이 ‘이제’ 그에게 현존하고 있고, 그와 결합되었기 때문이다.

데이빗이 이런 마음가짐을 지니고 있는 동안, 어떤 기회가 그에 대한 지배력을 유지하는 그의 탐닉을 얻게 해 준 것일까? 잠시 아퀴나스의 용어를 사용하자면, 데이빗이 이 상태에서 행한 것은 그리스도께 참사랑으로 결탁하는 것이고 이리하여 자유롭게 올바름에 가까이 다가가고 죄로부터 물러서고자 하는 것이다.

만일 어느 다른 때에 하느님이 데이빗에 대한 사랑에서, 데이빗 안에 예컨대 술을 마시지 않겠다는 결심을 강화하는 식으로 단순하게 데이빗의 의지를 변경하는 것이었다면, 그는 데이빗의 자유재량을 파괴했을 것이다. 왜냐하면 그는 데이빗으로 하여금 데이빗

109) 여기서 '~으로 보이는가?'(likely)는 필수 규정어이다. 왜냐하면 은총은 자유재량의 행위가 없이는 효과적이지 않기 때문이다. 데이빗이 성체에 대해 타락 또는 마음의 완고함으로 반응한다는 것이 가능하다.

자신이 신적 개입이 없는 채로 원하는 것에 반대되는 것을 원하도록 만드는 셈이기 때문이다. 그러나 설령 데이빗이 위에서 개괄한 정신의 틀 안에 있는 동안 하느님이 데이빗의 의지 위에 행동한다고 하더라도, 다시 말해 그런 정황 속에서 하느님이 술을 끊겠다고 결심하는 데이빗의 의지를 강화한다고 하더라도, 그는 데이빗의 의지에 폭행을 가하는 것이 아니다. 왜냐하면 이런 정황에서 데이빗은 결과적으로 의지가 술을 마시지 않으려고 하는 두 번째 질서의 의지(second-order will)를 가지고 있기 때문이다.¹¹⁰⁾ 다시 말해, 성체와 그리스도의 수난에 대한 성찰에 의해서 데이빗에게 촉발된 믿음과 갈망은 데이빗 안에 술을 마시지 않겠다는 의지를 가질 결심을 촉발한다. 데이빗이 이런 두 번째 질서의 의지를 가질 때에 그에게 은총을 주는 데 있어서 하느님은 데이빗에게 술을 마시지 않겠다는 첫 번째 질서의 원의를 향한 (이런저런 강도의) 성향을 주입한다. 그러나 하느님이 그렇게 하는 것은 결코 데이빗으로부터 의지의 자유를 훼손시키지 않는다. 왜냐하면 술을 마시지 않겠다는 (첫 번째 질서의) 의지를 가지는 것이 데이빗 자신의 (두 번째 질서의) 의지이기 때문이다. 데이빗의 의지의 결심을 공고히 하는 데 있어서 하느님은 그의 의지의 자유를 무너뜨리지 않고 오히려 데이빗 자신이 가지기를 원하는 의지의 상태를 산출하는 데 있어서 그것과 협력한다. 내가 보기에, 이것이 바로 아퀴나스가 인간으로 하여금 그 선을 원하도록 돕기 위해서 부여된 은총이 자유재량과 ‘협력’하며 자유재량의 활동과 동시에 주입된다고 말할 때에 염두에 두고 있던 것이다.¹¹¹⁾ [이와는 별개로 훨씬 더 복잡한 질문이 그리스도의 수난과 (협력하기보다는 작용하는) 은총 사이의 관계와 연관된다. 그러나 그것은 신앙을 정당화하는 것의 본성에 대한 아퀴나스의 이해와 긴밀하게 연결되어 있어서, 나는 그 문제를 신앙에

110) 나의 예에서 문제가 되고 있는 은총은 협력 은총이다. 구속과 작용 은총 사이의 관계를 조명하는 예를 보기 위해서는 “신앙”에 관해 논하는 제12장을 보라. 그리고 작용 은총에 관한 보다 세부적인 논의를 위해서는 “은총과 자유재량”에 관해 논하는 제13장을 보라.

111) Cf. ST, I-II, 111, 2.

관해서 논하는 제12장에서 이미 논했다. 여기서는 그것을 생략한다.]

만일 성사에 대한 데이빗의 응답이 통상적인 인간적 다양성에 해당되는 것이라면, 다시 말해, 만일 그것이 다마스쿠스로 가는 길에서 사도 바오로가 겪었던 것과 같이 삶을 바꾸는 비범하게 강한 회심이 아니라면, 데이빗의 마음의 고양된 상태는 차차 사라질 것이고, 그의 두 번째 질서의 해결책도 약해질 것이다. 그렇지만 그렇더라도 그는 어떤 진보를 이룰 수 있는데, 그것은 하느님이(그 선을 바라는 의지를 가지려는, 그리고 데이빗으로 하여금 자기 과거의 죄를 비난하고 하느님의 선성에 더 가까이 가는 데 성공하도록 만들려는) 데이빗의 자유로운(두 번째 질서의) 의지와 동시에 데이빗의 의지를 변경하도록 행동했을 것이기 때문이다. 그러나 심지어 전능(omnipotentia)조차도 데이빗의 의지를 침해하지 않는 한에서 데이빗의 의지를 데이빗이 원하는 것보다 더 강하게 원하도록 만들 수는 없다. 사도 바오로가 경험한 것과 같이 갑작스러운 의지의 전적인 회심이 없다면, 데이빗은 또한 술을 마시려는 첫 번째 질서의 원의를 향한 강한 성향을 가지고 있을 것인데, 이것은 마시지 않으려는 의지를 갖겠다는 그의 두 번째 질서의 원의를 무너뜨리고 그리하여 하느님의 은총에 저항하게 될 것이다.¹¹²⁾ 그래서 데이빗이 그 자신 안에서 원하는, 죄로부터 멀어지고 선성을 지향하는 길은 시간을 요하게 될 것이고, 그동안에 어떤 두 번째 질서의 원의와 은총이 함께 발생할 것이며, 그 결과로 데이빗의 의지가 선을 원하는 데 있어서 좀 더 많은 신적인 강화(強化)가 있을 것이고, 이 강화는 다시 원의와 은총을 좀 더 협력적으로 자극하게 될 것이다.¹¹³⁾

112) 예컨대 아우구스티누스가 절제를 위해 투쟁을 벌이며, 하느님께 정결의 덕을 고통스럽게 청하고 있는 기도와 비교해 보라: “그러나 아직은 아닙니다”[Augustinus, *Confessions*, Pusey(tr. ed.), NY, Macmillan, 1961, VIII, p.125].

113) 이 데이빗의 이야기를 말하는 데 있어서, 물론, 나는 한 사람의 예를 택했는데, 그의 자기 자신에 대한 감각은 그로 하여금 자연히 구속에 관한 아퀴나스의 해석에 우호적인 방식으로 성체를 영할 것처럼 보이게 만든다. 그리고 그것은 데이빗의 것과 같은 이례적인 이야기(토마스의 그리스도교적 관점에서 볼 때, 비교적 시달리지 않는 양심을 가지고 성체를 영하려 오는 사람들을 포함해서) 통상적인 경우들로

구속 이론을 미래의 죄 문제에 대한 해결책을 제공하는 것으로 보는 아퀴나스의 해석을 예증하는 이 구체적인 종류의 예에 기초해서 우리는 우리가 이 절을 시작하면서 제기했던 문제에 대한 몇 가지 답변들을 제시할 수 있다.

우리는 어떤 신앙인의 성화 과정에서 은총의 부여를, 선을 위한 의지를 가지려는 신앙인의 원의와의 하느님의 동시적 협력으로 이해할 수 있다. 이런 은총은 성체와 결부되어 있다. 왜냐하면(아퀴나스가 염두에 두었던 것과 같은 신앙인들에게는) 은총에 대한 신앙인의 저항을 무너뜨리고 저 두 번째 질서의 원의를 산출하는 데 기여하는 것이 바로 성체이기 때문이다. 은총의 부여와, 성체에 연결되어 있는 두 번째 질서의 원의는 둘 다 그리스도의 수난과 결부되어 있다. 왜냐하면 신앙인의 사랑과 자기 죄를 기꺼이 비난하려는 그의 이어지는 결심을 도출하고 그 선을 원하는 것은 그의 수난에서 드러난 대로의 그리스도의 사랑이기 때문이다. 또한 하느님이 왜 그리스도의 수난 없이 직접적으로 은총을 부여할 수 없었는지도 분명하다. 성체 안에서의 그리스도의 수난의 기억은 어떤 사람의 은총에 대한 거부를 무너뜨리는 데 도움이 되고, 그래서 하느님의 은총 부여는 그 사람의 의지를 침해하지 않는다. 이렇게 아퀴나스를 이해하는 방식에 기초해서, 그리스도의 신비체가 어떤 다른 것이든지 간에, 그것은 그 신앙인이 그리스도가 성체의 내밀함과 준엄함에 의해서 생겨난 사랑 안에서 행한 바를 가치 있게 여기고 원할 때에 정신들과 의지들의 어떤 결합이거나 아니면 적어도 그 결합을 포함하고 있다.

이런 방식 안에서 아퀴나스가 그리스도의 은총이 성체를 통해서 신앙인에게 전달된다고 주장할 때 염두에 두고 있는 것을 아는 것

일반화될 수 있는지 의구심을 자아낼 수 있다. 나는 성체가 그 예식에 참여하는 그런 자들에게 비슷한 효과를 낼 것이라고 입증할 길이 전혀 없다는 것을 알고 있다. 그러나 사죄(死罪)를 고백한 적이 한 번도 없다는 평을 듣는 아퀴나스가, 그가 지은 것으로 알려져 있는 성체에 관한 유명한 시 「앞디어 절하나이다」(*Adoro Te devote*)가 보여 주는 것처럼, 성체에 의해서 아주 깊은 감동을 받았다는 사실을 지적하고 싶다. 관심 있는 독자는 『가톨릭기도서』(한국천주교중앙협의회, 1998, 86쪽)의 「성 토마스의 성체 찬미가」를 참조하라.

이 또한 가능하다. 데이빗이 성체성사에 참여함으로써 은총을 얻을 때, 그것은 그리스도의 어떤 도덕적 성향이 그리스도로부터 마술적으로 접속되어 데이빗에게로 옮겨 심어지기 때문이 아니다. 오히려 그리스도가 그를 사랑하고 (그리스도의 저 사랑이 그 맥락 안에서 함축하고 있는 모든 것과 더불어) 데이빗도 역시 사랑하기를 원한다고 믿기 때문에 그리스도를 사랑하는 데 있어서, 데이빗은 그리스도와 결합하고 그리스도의 수난에서 그리스도를 특징짓는다고 믿는 것과 같은 정신의 틀, 즉 죄(데이빗의 경우에 그 자신의 죄)에 대한 증오를 수반하는 사랑과 선에 대한 사랑과 같은 정신의 틀을 취한다. 이런 정신의 틀 안에서 데이빗은 그가 가져야 한다고 믿는 것과 같은 첫 번째 질서의 결심을 가지려는 두 번째 질서의 결심을 형성하고, 그래서 하느님은 동시에 데이빗 안에 (그의 의지의 자유를 침해하지 않은 채) 술을 마시지 않으려는 성향을 주입할 수 있다.

그렇다면 이런 식으로, 그리스도의 은총은 그리스도로부터 데이빗에게로 전해진다. 그러나 그것은 톨립 구근(球根)들이 이 자리에서 저 자리로 움직여지는 방식으로가 아니라, 이해가 가끔 (두 정신이 특정 목적과 신념들 안에서 함께 결합되고 한 정신은 촛불을 켜고 다른 정신은 조명됨으로써) 한 정신으로부터 다른 정신으로 전해지는 것과 같은 방식으로 이루어진다.

15. 결론과 주의 사항

만일 우리가 구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 해석의 (① 보속으로서의 그리스도의 수난과 ② 공로적 은총으로서의 그리스도의 수난이라는) 두 주요 부분을 결합한다면, 우리는 아퀴나스가 과거의 죄와 미래의 죄 문제들을 다 같이 취급할 수 있는 가르침에 대한 해석을 가지고 있다는 것을 알 수 있다.

수난과 데이빗의 이야기로 돌아가자면, 우리는 이 이야기가 많은 ('모든'은 아니다) 점에서 하느님과 타락 이후의 인간 존재자 사이

의 관계에 대한 그리스도교적 관점과 비슷하다는 것을 알 수 있다. 수난과 데이빗을 화해시키기 위해서는 데이빗이 이미 저지른 악에 대해 그가 보속하고 그의 중독을 포기하기 위해서 데이빗이 할 수 있는 행동을 요구한다. 구속의 가르침에 대한 아퀴나스의 해석에 기초해서, 타락 이후의 인간 인격이 그가 이미 저지른 죄 때문에, 그리고 하느님이 원하는 것의 반대(일반적으로 그 자신의 쾌락이나, 보다 큰 선익을 선호하는 능력)를 원하는 지속적인 경향 때문에 하느님으로부터 소외된다. 그리스도는 인간을 위한 사랑에서, 인간 존재자가 하느님께 제공할 수 없는 것(즉, 완전한 겸손, 순종, 하느님께 대한 사랑을 갖추고 있는 인간 본성의 어떤 계기)을 그의 수난 안에서 제공함으로써 보속 과정에 착수하고 있다. 더욱이, 한 인간 존재자와 하느님이 다시 하나가 되기 위해서는, 그 사람이 그의 타락 이후의 무질서한 본성과 악으로 기우는 경향으로부터 선을 향해 기우는 새로운 그리스도를 닮은 성격으로 회개할 필요가 있다. 구속 교리에 관한 아퀴나스의 해석에 입각해서 볼 때, 그리스도는 또한 그의 수난에 의해서 그리고 성체 안에서의 그 기억에 의해서 이 회개를 낳을 수단을 제공한다. 그리스도의 수난에 의해서 드러난 사랑과 성체 안에서 신앙인이 경험한 사랑의 결합은, 선을 원하고 악을 피하겠다는 두 번째 질서의 의지와 더불어 그리스도께 대한 신앙인의 사랑을 촉발한다. 신앙인 측에서의 이 자유로운 두 번째 질서의 의지와 동시에 하느님은 신앙인의 의지 안에 그 선을 위한 성향을 주입함으로써, 그리고 그로써 신앙인의 의지를 침해함이 없이 그 선을 원할 의지를 강화함으로써 그 신앙인의 의지에 초자연적 도움을 준다.

마지막으로, 비록 내가 구속에 관한 아퀴나스의 해석의 여러 요소들을 상세히 검토하였음에도 불구하고, 아직도 내가 옆으로 치워 놓은 다른 요소들이 있다. 예컨대, 칼뱅(Jean Calvin)의 이론과 같은 다른 구속 이론들을 잘 알고 있는 독자들은 여기서, 다른 신학자들의 이론들에서와 마찬가지로 칼뱅의 설명에서 중요 역할을 하는 성령의 작업에 대해 거의 아무런 언급도 없다는 사실에 대해 의아

해할지 모른다. 그렇지만 사실상 아퀴나스의 해석은 성령께 두드러진 자리를 남겨 두고 있다. 왜냐하면 아퀴나스의 관점에서 볼 때, 성사들을 통해서 부여된 은총은 성령에 의해서 주어지는 것이고,¹¹⁴⁾ 그래서 은총의 주입은 마음속에서 활동하시는 성령이기 때문이다. 그러나 구속에 관한 아퀴나스의 설명의 모든 세부 사항들과 노작들을 모두 포괄하는 것은 한 장(章) 안에서 취급할 수 있는 것을 능가하기 때문에, 나는 아퀴나스의 해석의 핵심을 일그러뜨리지 않은 채 생략될 수 있는 쟁점들을 한 권으로 치워 두었다. 성령의 작업과 구속에서의 그리스도의 부활의 역할은 서로 다른 것이다.

그렇지만 내가 아는 한 아퀴나스 안에서는 발견되지 않기 때문에 이 장에서 언급되지 않았지만 예컨대 종교개혁자들 안에서는 발견되는 한 가지 중요한 사상이 구속 이론들 안에 있다. 예컨대, 루터(Martin Luther)는 구속에 관한 그의 설명에서 그리스도가 어쨌든 실제로 모든 인간적 죄를 걸머진다는 사상을 강조한다. 다시 말해, 어떤 식으로든 인간의 역사에서 저질러진 모든 죄들이 그리스도가 십자가 위에서 고난을 겪을 때 그리스도의 영혼으로 옮겨졌다는 것이다. 반면에 아퀴나스의 설명 안에는 그와 비슷한 주장이 없다. 따라서 아퀴나스의 설명을 신약성경의 수난 이야기와 부합시키는 데 있어서 아퀴나스에게는 얼마간의 어려움이 있다. 어쨌든 십자가로부터의 좌절의 외침은 분명 아퀴나스의 해석보다는 루터의 관점에서 설명하기가 더 쉬운 것이 사실이다. 깃세마니 동산에서의 그리스도의 고뇌도 마찬가지이다. 아퀴나스에게 있어서는 [그토록 많은 단지 인간일 뿐인 순교자들이 십자가 처형보다 더한 고문에 의해서 기꺼이(심지어는 기쁘게) 죽어갔을 때] 왜 육화된 하느님이 그런 죽음의 고통을 겪어야 하는지를 설명하기가 어렵다.

우리는, 루터의 사상은 아무런 의미도 없고, 따라서 아퀴나스에게는 그런 일이 일어나지 않았기 때문에, 아퀴나스의 해석이 루터의 것과 같은 사상을 포함하고 있지 않다고 가정하려는 유혹을 받

114) *ST*, I-II, 112, 1. Cf. *ST*, I, 38, 2.

을지 모른다. 우리는 죄들이 마치 은행의 돈처럼 이동될 수 있는 것이 아니라고 생각할 수 있다. 그러나 사실상 루터의 생각은 보기보다 덜 반(反)-직관적(counter-intuitive)이고, 아퀴나스는 적어도 그것과 유사한 어떤 것을 지지하는 데 필요한 철학적 개념들과 구별들을 가지고 있다.

예컨대, 아퀴나스는 죄의 행동 자체와 그 죄스러운 행위에 의해서 남겨진, 그가 ‘영혼의 얼룩’(macula animae)라고 부르는 것 사이를 구별한다.¹¹⁵⁾ ‘영혼의 얼룩’으로 아퀴나스는, 과거의 죄가 후회스러울 때조차도, 행위가 끝난 다음에도 남아 있는, 과거에 저지른 죄에 의해 지성과 의지에 남겨진 결과들을 의미한다. 아퀴나스가 이 결과들로서 정확히 무엇을 의도하였건 간에, 과거 죄에 의해서 남겨진 결과들 가운데에는 어떤 특정 죄를 저지른 사람인 것처럼 느끼는 것에 대한 고통스러운 지식과, 그런 악한 행위를 하고자 하는 것이 무엇과 같을지에 대한 고통스러운 깨달음이 들어 있다. 이렇게 이해될 때, 흔히 그것에 선행하는 바로 죄 행위를 가짐이 없이도 영혼에 어떤 얼룩을 가지는 것이 가능할 것이다. 한 가지 예만 들어보자면, 짐승과도 같은 성폭행을 보여 주는 영화의 한 강렬한 장면은 어떤 민감한 관객에게는 통상적으로는 그 폭행 자체에 의해서만 산출되는 영혼의 얼룩에 대한 흐릿한 번안이 촉발될지도 모른다.

루터의 것과 같은 생각은 (아퀴나스 자신의 용어로는) 그리스도가 자신의 수난에서 모든 인간 존재자들, 또는 적어도 그리스도와 결합되어 있는 인간 존재자들 때문에 생겨난 영혼의 모든 얼룩들을 끌어안는다고 주장함으로써 설명될 수 있을 것이다.¹¹⁶⁾ 그런 부

115) ST, I-II, 86.

116) 육화에 관한 아퀴나스의 가르침에서 그 어떤 것도 이 생각을 제외하지 않는다. 물론 그리스도는 그의 신적 본성 안에 어떠한 “흠결”(macula)도 가질 수 없다는 것은 사실이고, 아퀴나스에게 있어서 그리스도 그가 그의 인간적 본성 안에서조차도 죄스러운 어떤 것도 가질 수 없다는 것 역시 사실이다. 그러나 내가 여기서 설명한 그런 방식으로 이해된 흠결은 그 자체로 하나의 죄가 아니고, 따라서 아퀴나스가 육화에 관해서 말하고자 하는 다른 것들과 일관되게, 그리스도가 그 인간적 본성 안에서 영혼에 흠결들을 가진다는 것이 가능하다.

담의 (예견된) 공포와 고통은 분명 깃세마니 동산에서의 고뇌와 십자가상의 절망적인 외침을 설명해 줄 수 있을 것이다. 그리고 그리스도가 그런 방식으로 고난을 겪는다는 것은 어쩌면 (신앙인이 성체를 통해서 그리스도의 신비체 안에서 그리스도와 결합된다는) 아퀴나스의 생각의 한 필수 부속물로 설명될 수 있을지 모른다. 만일 데이빗이 이런 식으로 그리스도와 결합되어 있다면, 그때 그리스도는 또한 데이빗과 결합되어 있다. 나의 예에서 데이빗은 저 결합을 지배적으로 기록하고 사랑하는 인물과 동맹을 맺는 것으로 경험한다. 그렇다면 마찬가지로 논거로 그리스도가 그 결합을, 어쨌든 그 자신의 것과 하나인 저 살인자의 정신과 마음을 갖추고, 이기적이고 알코올 중독자인 그 아동 살해자와 동맹을 맺는 것으로 경험한다고 추론할 수도 있을 것이다.

그래서 구속에 대한 아퀴나스의 설명이 루터의 생각과 조화를 이루는 것이 가능하다. 나는 아퀴나스가 그에 맞먹는 설명을 가지고 있지 않다는 것이, 여기서 논의되고 있는 루터의 사상에 들어 있는 (아퀴나스의 용어나 우리의 용어로 볼 때) 어떤 철학적 부조리로부터 파생되는 것이 아니라, 그리스도의 인성을 희생하고 그리스도의 신성을 강조하려는 루터의 경향으로부터 파생된다고 본다. 그러나 아퀴나스의 구속 이론이, 신학적으로 좀 더 강력하고 또 이런 [루터의] 생각과 맞먹는 어떤 것을 포함했더라면, 어쩌면 좀 더 인간적으로 설득력을 발휘할 수 있었을 것이다.

마지막으로, 물론 아퀴나스의 설명이 (이 장의 앞머리에 제시되었던 대중적 또는 비성찰적 P에 대한 한 대안인) 구속에 관한 유일한 이론이 아니라는 것은 분명하다. 안셀무스, 아벨라르두스, 루터, 칼뱅, 십자가의 성 요한 등도 역시 구속에 관한 복잡한 이론들을 작업해 내었다. 아퀴나스의 설명에 대한 나의 검토가 보여 주는 것은 그의 번안이 다른 어느 번안들보다 더 선호할 만한다는 것이 아니라, 구속에 관한 옹호할 만한 번안의 본성과, 그것이 그 어떤 수용할 만한 설명에 대해서도 미치는 일반적 구속력(拘束力, constraints)이다. 아퀴나스의 구속 이론은 P에 대한 하나의 성찰적인 유

사물이다. 아퀴나스가 설명하고 있는 대로 그리스도는 수난 덕분에 실제로 인간의 악 문제를 해결하고 실제로 사람들을 하느님과 하나되게 만든다. 다른 구속 이론들의 세부 사항들이 무엇이든지 간에, 그것들은 그 구속이 어떻게 과거의 죄와 미래의 죄를 둘 다 해결할 수 있는지를 설명해야 한다. 더더욱 그들은 아퀴나스의 설명처럼 하느님의 정의와 자비 또는 인간의 본성을 파괴하지 않은 채 설명할 수 있어야 한다.

