

# 치빌타 카톨릭리카

## LA CIVILTÀ CATTOLICA

제15차 세계주교대의원회의를 향하여:  
젊은이, 신앙 그리고 성소 식별

“어떤 마리아인가?”

파티마를 방문한 프란치스코: 상처 입은 세상,  
예언자 목동들과 어머니 마리아

켄 로치 감독의 영화 「나, 다니엘 블레이크」

생태 위기와 영성: 아프리카의 공헌

프란치스코 교종이 말하는 국제 정치의 의미

“파레시아”: 초기 그리스도교에서의 말의 자유

“은총은 이데올로기가 아닙니다.”: 프란치스코  
교종과 콜롬비아 예수회원들의 사적인 만남

복음적 근본주의와 가톨릭 통합주의:  
놀라운 에큐메니즘

범아시아 신학의 탄생: 조화를 기치로  
선(禪) 수행과 그리스도교 묵상



# 치빌타 카톨리카

## LA CIVILTÀ CATTOLICA

행복하여라, 주님을 하느님으로 모시는 백성  
BEATUS POPULUS, CUIUS DOMINUS DEUS EIUS

한국어판 제4권 9-11호

교회인가 서울대교구 2017년 2월 13일

발행일 2017년 12월 1일

발행인 김용수

발행처 도서출판 이냐시오영성연구소

주소 04111 서울특별시 마포구 서강대길 11-8 (신수동)

전화 02-3276-7799

구독 및 구입 문의 02-3276-7700



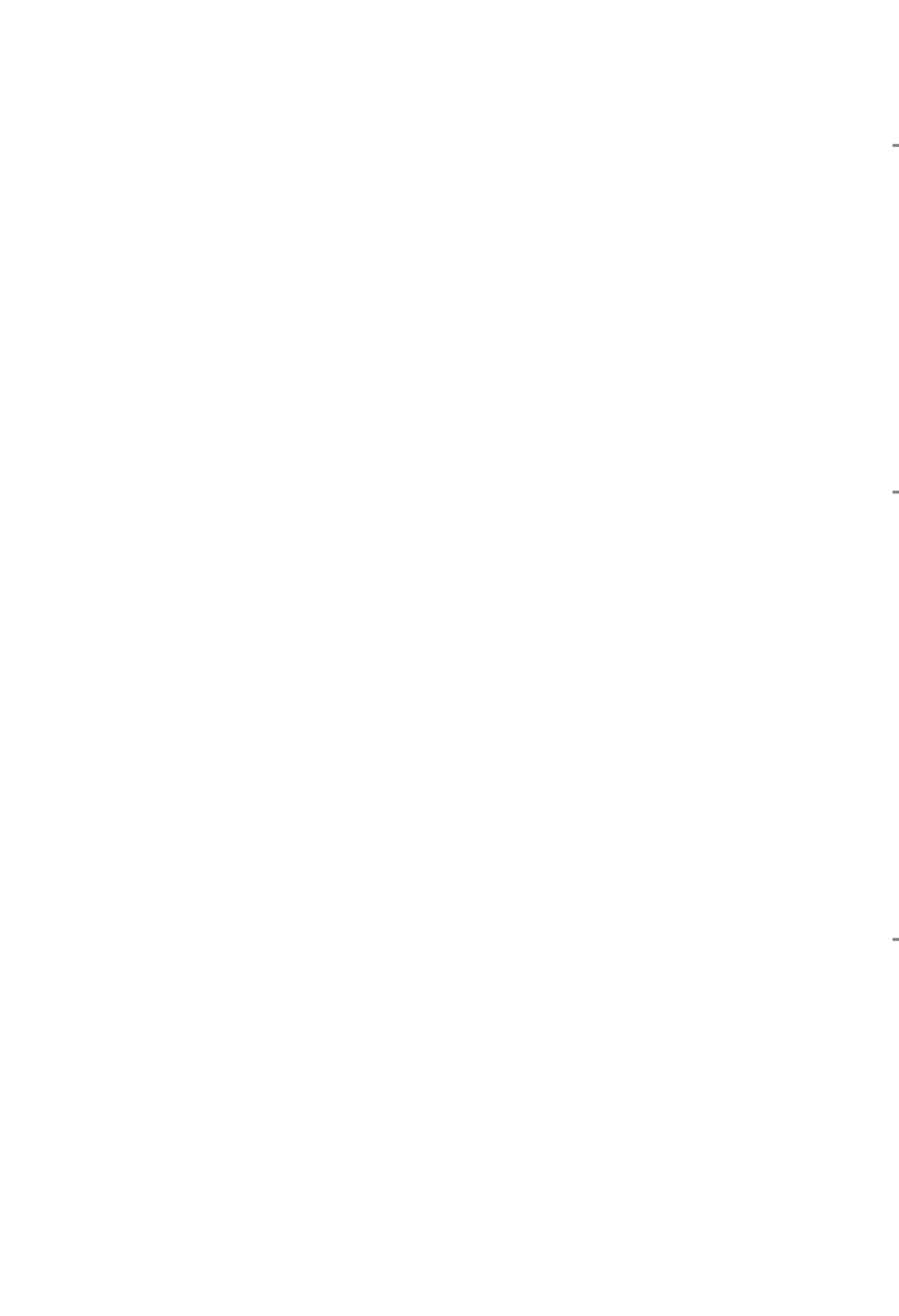
한국어판  
제4권

2017년 겨울

# 치빌타 카톨리카

LA CIVILTÀ  
CATTOLICA





## 제4권 9-11호 합본호 목차

### 9호

- 6 **제15차 세계주교대의원회의를 향하여: 젊은이, 신앙 그리고 성소 식별**  
조반니 쿠치 신부(예수회, 교황청립 그레고리오 대학)  
이정주 아우구스티노 신부(광주대교구, 한국천주교주교회의 홍보국장) 옮김
- 17 **“어떤 마리아인가?” 파티마를 방문한 프란치스코: 상처 입은 세상, 예언자 목동들과 어머니 마리아**  
디에고 파레스 신부(예수회) - 안토니오 스파다로 신부(예수회)  
국춘심 방그라시아 수녀(성삼의 딸들 수녀회) 옮김
- 31 **켄 로치 감독의 영화 「나, 다니엘 블레이크」**  
비르질리오 판투치 신부(예수회)  
최현순 테레사 박사(서강대학교) 옮김

### 10호

- 38 **생태 위기와 영성: 아프리카의 공헌**  
마르셀 우위네자 신부(예수회)  
곽승룡 비오 신부(대전교구, 대전가톨릭대학교) 옮김
- 52 **프란치스코 교종이 말하는 국제 정치의 의미**  
호세 루이스 나르바하 신부(예수회)  
최원오 빈첸시오 교수(대구가톨릭대학교) 옮김
- 60 **“파레시아”: 초기 그리스도교에서의 말의 자유**  
엔리코 카타네오 신부(예수회)  
안봉환 스테파노 신부(전주교구, 광주가톨릭대학교) 옮김
- 74 **“은총은 이데올로기가 아닙니다.”: 프란치스코 교종과 콜롬비아 예수회원들의 사적인 만남**  
교종 프란치스코  
박경웅 베드로 신부(예수회) 옮김

### 11호

- 86 **복음적 근본주의와 가톨릭 통합주의: 놀라운 에큐메니즘**  
안토니오 스파다로 신부(예수회) - 마르텔로 피구어로아  
임숙희 레지나(교황청립 혼인과 가정 대학 신학원) 옮김
- 95 **범아시아 신학의 탄생: 조화를 기치로**  
브누아 베르망데 신부(예수회)  
안소근 실비아 수녀(성 도미니코 선교 수녀회) 옮김
- 107 **선(禪) 수행과 그리스도교 묵상**  
한스 발덴펠스 신부(예수회)  
윤주현 신부(가르멜 수도회, 대전가톨릭대학교) 옮김



제15차 세계주교대의원회의를 향하여:  
젊은이, 신앙 그리고 성소 식별

“어떤 마리아인가?” 파티마를 방문한 프란치스코:  
상처 입은 세상, 예언자 목동들과 어머니 마리아

켄 로치 감독의 영화 「나, 다니엘 블레이크」

## 제15차 세계주교대의원회의를 향하여

젊은이, 신앙 그리고 성소 식별

VERSO IL XV SINODO DEI VESCOVI

Giovani, fede e discernimento vocazionale\*

조반니 쿠치 신부\*\* (예수회, 교황청립 그레고리오 대학)

이정주 아우구스티노 신부(광주대교구, 한국천주교주교회의의 홍보국장) 옮김

2018년 10월에 있을 세계주교대의원회의의 정기 총회의 예비 문서가 2017년 1월 13일에 공개되었다. 이 회의에서 다루어질 주제는 어렵고도 복합적이지만, 우리 시대에 굉장히 중요한 주제이다. 성소를 좀 더 효과적으로 동반하기 위해 바라본 젊은이들 세대(‘젊은이’라는 단어는 대략 16세에서 29세 사이의 연령대를 의미한다.)의 신앙생활이다.<sup>1)</sup> 이 문서는 3장으로 이루어졌고, 마지막에 지역에 따라 달리 구성된 질문지가 포함되어 있다.

이 문서는 먼저 젊은이들의 상황을 일반화하여 말하는 데 대한 어려움을 인정한다. 국제적인 차원에서 보면 그 차이가 너무나 크고, 연령대가 그 자체로 매우 유동적이고 다양하기 때문이다.

### “무엇을 찾느냐?”

이 문서는 이 연구를 명확히 해 주는 하나의 질문이 신앙 여정의 바탕에 있음을 기억한다. 그것은 예수님께서 당신께 자신들을 소개한 요한의 두 제자들에게 던진 신 질문으로 매우 일반적인 질문이다. “무엇을 찾느냐?”(요한 1,38) 이는 정화되고, 보완되고, 다듬어져야 할 질문이지만, 현재로서는 이 연구의 지침으로 존재한다.

\* *La Civiltà Cattolica* 2017 II 380-389 | 4006 (20 mag/3 giu 2017)

\*\* Giovanni Cucci S.I.

1) 로렌조 발디세리 Lorenzo Baldisseri 추기경은 이 문서를 소개하면서, 성소라는 용어는 “넓은 의미로 이해되어야 하고, 사랑의 기쁨 안에서 그리고 자신을 하느님과 다른 이들을 위해 선물로 내어주는 데서 오는 충만함 안에서 자신의 삶을 구체적으로 실현할 폭넓은 가능성 전체를 아우르는 것”임을 명확히 하였다. (『젊은이들에 대한 제15차 세계주교대의원회의의 정기 총회 예비 문서를 소개하는 보도 자료』, 2017.1.13.)



이러한 요구가 예수님과의 만남을 시작하는 부분에 자리하는 것은 우연이 아니다. 요한 사도는 그 사건에 연관된 주요 인물들 가운데 하나인데, 주님과 그의 첫 번째 만남을 생생하게 기억해 낸다. 몇 년이 지난 후에도, 자신의 삶을 바꾸어 놓았던 대화를 정확하게 기억하여, 그 정확한 시간까지 제시할 정도이다. “때는 오후 네 시쯤이었다.”(요한 1,39) 이 일화가 지니는 맥락은 눈에 띄는 몇 가지 점들을 명백히 한다. 무엇보다 주도권이 예수님께 있다는 점이다. 그분께서 멈춰 서시고, 돌아 서시어, 당신을 따르는 이들에게 질문하시며, 그들이 의도를 명확히 밝히도록 초대하신다. 그들의 답변은 비록 매우 정확하고 구체적이나 그들의 원의는 더 심화되어야 한다. “라삐, 어디에 묵고 계십니까?”(요한 1,38)

그 질문은 좀 더 명확한 형태로 복음서의 마지막에 반복될 것이다. 부활하신 예수님께서 막달레나에게 물으신다. “여인아, 누구를 찾느냐?”(요한 20,15) 무엇에 대한 질문이, 누구에 대한, 곧 어떤 사람에게 대한 질문이 된다. 두 질문은 자신과 예수님의 인격을 인식해 나가는 여정에서 조화를 이룬다. 두 상황에서 모두 명백한 확실성은 떠오르지 않고, 오히려 어느 정도 어두움과 두려움, 혼란이 감지된다. 이 모든 것은 장애를 구성하는 것이 아니라 주님을 알아가는 여정의 일부분이다.

### 다양한 수준의 불확실성

문서의 제1장에서는 예수님의 질문을 현실화하려 노력하면서, 젊은이의 상태에 대한 분석을 개괄적으로 제시한다. 서구권에서는 특히 젊은이의 상태를 특징지으면서 동시에 앞선 세대들과는 명확히 구별되는 극단적인 불확실성이 두드러진다. 무엇보다도 직업에 대한 불확실성을 들 수 있다. 힘들게 학위를 받고 나서도 자신이 취득한 자격에 합당한 직업을 갖기는커녕, 때로는 아무런 직업조차 보장받지 못한다.<sup>2)</sup>

또한, 몇 가지 연구들은 — 이탈리아에서도 그렇지만, 또한 유럽의 다른 나라들에서도 — 선택권도 없고 전망도 없이 일종의 ‘림보(limbo)’에 머무는 젊은이들/성인

2) F. Occhetta, «Italia sfiduciata, ma laboriosa»(“신뢰는 잃고 일만 하는 이탈리아”), in *Civ. Catt.* 2017 I 150 s 참조.

들에 대한 걱정이 늘어 가고 있음을 보여 준다.<sup>3)</sup> 이런 상황에 연관된 연령대는 계속 넓어지고 확대되어 가고 있으며, 이제는 하나의 사회학적 범주로서 ‘이것도 저것도 아닌 세대 la generazione né-né’로 분류될 정도이며, 이 문서에서는 이를 함축적인 약자 NEET<sup>4)</sup>로 표시한다.(『예비 문서』, 제1장, 2 참조)

덧붙여서, 일반적인 불확실성의 문화적 경향이 확대되는 것을 볼 수 있는데, 이는 바로 하느님과의 관계를 ‘영원’의 개념 속에 담아내는 것을 더욱 어렵게 한다. 아울러 정신이 순간에만 집중되어, 종교적인 차원을 언제나 더욱 적대시한다. 이는 어떤 구체적인 내용을 지닌 적대감은 아니지만, 신성한 것에 대한 불쾌감과 혐오감이라는 측면에서 ‘피부로’ 느껴지는 것이다. 신성함은 이제는 지나가 버린 시대의 유물로 여겨 버리게 한다.

동시에, 대체적으로 혼돈스러운 풍토의 혼란을 가중시키는 여러 제안들의 강한 다문화적 경향과 다양성을 대면하면서 “무엇을 찾느냐?” 하신 예수님의 질문에 응답하는 것이 객관적으로 더욱 어렵게 된다. 여기에서 안정성을 제공해 줄 수 있고, 공동체적인 감각과 지지를 보장해 주는 ‘강한’ 소속감 욕구에 대한 향수를 느낀다.

경제적, 직업적, 문화적 불확실성과 함께, 가족의 불확실성 또한 그만큼 두드러진다. 가족의 위기가 가져오는 불확실성으로서, 가족은 비록 개인적 사회적 삶과 성장을 위해 불가결한 기준으로 남아 있으나 위에서 강조된 동일한 취약성과 분열의 표징들을 보여 준다. 그러한 방식으로, 젊은이들이 느끼는 고독함과 당혹감은 성인들이 겪는 정체성의 위기를 통해서도 강조된다. 이 위기는 일반적으로 가족관계 기록 서류에서 드러나는 것만 아니라 그들이 돌보아야 하는 젊은이들이 가지고 있는 동일한 문제들과 어려움들을 통해서도 나타난다.

“이러한 관점에서 부모와 가정의 역할은 중요하지만 때로는 문제가 되기도 한다. 기성세대는 종종 젊은이들의 잠재력을 과소평가하는 경향이 있다. 그들은 젊은이들의 나약함을 강조하며 그들의 요구를 이해하는 데에 큰 어려움을 겪는다.

3) G. Cucci, *La crisi dell'adulto. La sindrome di Peter Pan*(『성인의 위기. 피터 팬 증후군』), Assisi (Pg), Cittadella, 2012, 15-21 참조.

4) *Not in Education, Employment or Training*, 곧 학업에도, 노동에도, 직업 교육에도 참여하지 않는 젊은이들.

부모와 성인 교육자들은 또한 자신들의 실수를 알고 있으며 젊은이들이 그와 같은 실수를 하지 않기를 바란다. 그러나 종종 그들은 젊은이들이 미래에 집중하도록 도와줄 수 있는 방법을 잘 알지 못한다. 이러한 경우 두 가지 가장 공통된 반응은 포기하는 것 그리고 자신의 선택을 젊은이에게 강요하는 것이다. 무관심하거나 과잉보호하는 부모들은 그 자녀들이 삶을 직면할 준비를 충분히 하지 못하게 하고, 내재된 위험을 과소평가하게 하거나 실수에 대한 두려움에 사로잡히게 만든다.”(「예비 문서」, 제1장)

이런 상황은 젊은이들이 어른들의 세계를 신뢰하지 못하게 만들고, 현재 세상에 서 제때에 기대할 수 없게 되어 버린, 성숙함, 선택의 안정성, 권위, 제도적인 소속감 등의 요소들을 상징적으로 정렬시키는 어른들의 의도에 대한 불신감을 표현하게 만든다. 이 모든 것은 젊은이 안에 혼자 버려진 것 같은 느낌을 자라게 하고, 특히 어떠한 공헌도 하지 못하고 있다는 느낌을 커지게 하며, 자존감과 자기 삶의 가치 문제에 있어서도 걱정스러운 결과도 함께하게 만든다. 그러므로 불확실성은 실패에 대한 두려움과 결합되어, 결코 도전하지 않도록 조언하며 다시는 돌아오지 않을 가능성과 자원들을 그렇게 사장시켜 버린다.

이러한 점들이 문서의 마지막 부분에 위치한 유럽의 특수한 상황에 할애된 질문들에서 최종적으로 강조된 것은 의미심장하다. 가능한 모든 위험 상황을 대비한 안전 보장에 대한 연구를 중요하게 여기는 사회적 맥락에서, 온전하게 자신을 바치는 것을 제안하는 것은 객관적으로 어려워 보인다. 이런 자기 봉헌은 각자의 자유와 책임에 호소하는 것이기 때문에 의문과 반론에 대한 대책을 세우거나 미래에 대한 계획을 보장받고자 하는 의도를 지니지 않는다.

프란치스코 교황께서는 이 문서를 소개하는 서한에서, 위험과 도전의 차원이 그리스도인의 삶에서 얼마나 필수 불가결한 것인지를 언급하시며, 하느님께서 아브람에게 처음 하셨던 말씀을 인용하신다. “네 고향과 친족과 아버지의 집을 떠나, 내가 너에게 보여 줄 땅으로 가거라.”(창세 12,1) 이 말씀은 지금 여러분에게도 해당됩니다. 이는 한 분이신 하느님 아버지의 말씀입니다. 하느님께서 여러분이 밖으로 나아가 미지의 미래를 향하여 떠날 것을 권유하십니다. 그 미래는 실현이 확실히 보장되는 것으로 하느님께서 몸소 여러분을 동행하여 주십니다. 저는 여러분

이 성령의 숨결로써 여러분 마음 안에서 울려 퍼지는 하느님 목소리에 귀 기울일 것을 권유합니다.”<sup>5)</sup>

이미 다른 기회를 통해 교황께서는 충만한 삶을 위한 필수적인 삶의 질적 도약을 위하여 위험을 무릅쓸 필요성에 대해 언급하셨다. 사실, 위험을 피하는 것이 두려워했던 것보다 훨씬 더 심각한 결과를 가져올 수도 있다. “어떻게 하면 긴 안목으로 선택하고, 교육적이고 애정 어린 도전들에 직면하기 위한 마음의 열정을 가질 위대함과 용기를 되살아나게 할 수 있겠습니까?” 이 말씀을 여러 번 드렸습니다. 위험을 무릅써 보십시오! 위험을! 위험을 무릅쓰지 않는 이는 나아가지 못합니다. ‘그러나 만일 실수하게 되면 어떻게 합니까?’ 오, 주님! 만일 제자리에 남아 있으면 더 큰 실수를 할 것입니다.”<sup>6)</sup>

## 성소와 식별

문서의 제2장에서는 젊은이들이 신앙의 경험과 자신의 성소 선택에 다시 생명력을 불어넣는 데 도움을 줄 수 있는 사목 여정을 서술한다. 이는 절대적인 우선순위를 차지하는 것으로 교회의 분명한 의무이다. 교회의 직무는 지상의 모든 남녀 인간들을 동반하는 것이다. 이는 모든 사람들이 창조주이자 구원자이신 하느님의 모상이요 닮은꼴로 창조된 존재로서 자신이 지니고 있는 인간적 품위의 위대함과 가치를 깨닫게 하려는 것이다.

특히 몇 가지 기본적인 전제 조건들이 명확히 제시되었다. 먼저, 신앙의 경험은 기쁨에 대한 부르심으로 이해되어야 하는데, 이는 불행하게도 사목 안에서 전혀 견고해지지 못한 측면이다. 이 기쁨은 주님과 함께하는 삶을 특징짓는 아름다움과 함께 하지 못하고, 빈번하게 주의주의(主意主義)와 과거에 지은 죄에 대한 걱정과 형벌에 대한 두려움을 주입시키는 데에만 열정을 쏟았던 설교에 억눌려 왔다. 마르티니 추기경의 사목 방문 때에, 한 젊은이가 추기경에게 다음과 같이 털어놓았다. “많은 측면에서 배부르고, 무기력하고, 실망한 우리 서양의 그리스도인들 안에

5) 프란치스코 교황, 「젊은이들에 대한 세계주교대의회 제15차 정기 총회 예비 문서 발표에 즈음하여 젊은이들에게 보내는 서한」, 2017.1.13.

6) 프란치스코 교황, 「나자렛의 집 Villa Nazareth 방문 때에 한 훈화」, 2016.1.18.

는 사랑의 어리석음과 의인의 기쁨이 부족합니다. [...] 말들과 회의들은 넘쳐나지만, 열정과 책임은 줄어들고 있습니다.”<sup>7)</sup>

요한복음에서 예수님께서 행하신 첫 번째 표징은, 물을 포도주로 변화시키신 것으로(요한 2,1-11 참조), 우연히 그렇게 된 것이 아니다. 성경에서 포도주는 풍부한 상징적 가치가 있고, 모두 생명과 연결된 수많은 의미들을 갖는다. 축제, 나눔, 친교, 타인에 대한 관심, 사랑과 하느님과의 관계에 대한 충만한 표현으로서의 혼인 등이다. 신랑의 존재는, 신랑이 지금 자신과 함께 하고 있는 것을 인식하는 이들의 삶에서, 기쁨으로 들어가는 입구와 긴밀하게 연결된다. “포도주는 하느님의 기쁨, 감격, 넘쳐흐르는 생명력을 나타내는 상징이다. 그러니까 포도주는 슬픔, 매일의 평범한 삶, 반복, 지루함에 반대되는 것이다.”<sup>8)</sup>

그뿐만 아니라, 이 문서는 자신의 진로를 인식하는 데 있어서 제기되는 어려움(혼란, 무질서한 집착들, 두려움들) 앞에서 명확한 길을 찾을 수 있도록 구체적인 도움을 제시하는데, 이 도움이 바로 식별이다.<sup>9)</sup> 「복음의 기쁨*Evangelii Gaudium*」(51-52항)을 인용하면서, 이를 특징짓는 세 개의 동사, ‘인식하다’, ‘해석하다’, ‘선택하다’를 강조한다.

1) 인식하다. 인식은 무엇보다도 자기 내면의 세계, 특히 애정의 세계에 대해 주의를 기울이는 것인데, 이는 평가와 결정들이 이루어지는 장소이다. 우리 시대에 사람들은 분별하는 데 큰 어려움들을 겪고 있다. 이는 단지 부족한 종교 교육에서 비롯되는 것만이 아니라, 사람들이 본질적으로 자신의 삶 안의 의미 있는 사건들 앞에서, 느끼는 것을 인식하고 여기에 이름을 부여하는 능력을 갖추지 못하고 있기 때문이기도 하다. 자신의 어깨에 고상한 문화적, 학문적 배경을 가지고 있으면

7) C. M. Martini, *La gioia del Vangelo*(『복음의 기쁨』), Casale Monferrato (Al), Piemme, 1988, 58. 역사적인 단계에서는 다음 책의 분석을 참조할 수 있다. J. Delumeau, *Il peccato e la paura. L'idea di colpa in Occidente dal XIII al XVIII secolo*(『죄와 두려움. 13세기부터 18세기의 서방에서 죄의 사상』), Bologna, il Mulino, 1987; 그리고 B. Sesbotùé, *Gesù Cristo l'unico mediatore. Saggio sulla redenzione e la salvezza*(『유일한 중개자이신 예수 그리스도. 해방과 구원에 대한 현자』), vol. 1: *Problematica e rilettura attuale*(『현재의 문제제기와 다시 읽기』), Cinisello Balsamo (Mi), San Paolo, 1991.

8) *La gioia del Vangelo*(『복음의 기쁨』), cit., 35.

9) 이를 깊이 있게 보기 위해서는 P. Schiavone, *Il discernimento. Teoria e prassi*(『식별. 이론과 실습』), Milano, Paoline, 2009; D. Fares, «Aiuti per crescere nella capacità di discernere»(“분별력을 키우기 위한 도움”), in *Civ. Catt.* 2017 I 377-389 참조.

서도, 애정적 문맹 상태라는 비참한 지경에 있는 이들을 만나는 것이 어렵지 않다. 이는 가족치료 연구 센터들이 제시하는 사례들 가운데에서 점점 증가하는 추세를 보이는 현상이다.<sup>10)</sup>

이런 상황들을 생각하면서, 가치, 양성 그리고 삶의 변화를 실현할 능력 사이의 관계에 대한 다음의 성찰들을 강조하지 않을 수 없다. “만일 자신의 가치 체계에 따라 살려는 매일의 투쟁이 없다면, 그리고 자신의 삶의 근본적 선택에 일치하는 선택들을 하지 않는다면, 어떤 단계의 교육이나 삶의 경험, 또는 가치의 선포조차도 개인의 정체성의 의미를 만들어 가는 데 도움이 되지 못할 것이다. 오늘날의 세상에서 신뢰는 특정한 사람이 살아 온 현실로부터 온다.”<sup>11)</sup>

정서 교육은 올바른 식별을 위해 필수 불가결한 과정이고, 문서가 강력히 추천하는 측면이다. 사상과 추론의 측면에서 보면, 많은 가능성들을 제공해 주는데, 이들은 얼핏 보기에는 같은 거리를 두고 있는 것처럼 보이지만, 애정의 차원과 의미 제공 차원에서 매우 다른 울림들을 제공해 주는 것들이다. “인식하기”는 이러한 풍성한 감정을 밝혀내고, 이러한 감정들을 판단하지 않으면서 확인할 것을 요구한다. 이는 또한 경험한 것과 깊은 내면의 일치 또는 불일치가 남기는 ‘맛’을 알아차리도록 요구한다. [...] ‘인식하기’의 단계에서는 침묵의 노고를 기울이기를 피하지 않으면서 경청하는 능력과 자신의 느낌과 감정에 초점을 맞춘다.”(「예비 문서」, 제2장, 2)

이 모든 것은 신앙의 체험에서 심오한 울림들을 갖는다. 여기에서 기준이 되는 고전적인 저자가 로올라의 이냐시오이다. 그는 첫 근본적인 하느님 체험을 통해서 다양한 내적 움직임들과 사상들이 그의 정신과 마음에 갖는 영향을 알아차린다.

10) 다음의 책들에서 토론된 경우들 참조: F. M. Dattilio (ed.), *Case Studies in Couple and Family Therapy. Systemic and Cognitive Perspectives*(『부부와 가족 치료의 사례 연구들. 조직적이고 인식적인 전망들』), New York - London, The Guilford Press, 1998; A. S. Gurman (ed.), *Clinical Handbook of Couple Therapy*(『부부 치료의 의료 지침서』), New York, The Guilford Press, 2008; S. Minuchin - M. P. Nichols - W. Lee, *Famiglia: un'avventura da condividere. Valutazione familiare e terapia sistemica*(『가족: 공유할 모험. 가족적 평가와 조직적 치료』), Torino, Bollati Boringhieri, 2009.

11) B. Dolphin - M. P. Garvin - C. O'Dwyer, «La leadership nella vita religiosa oggi»(“오늘날 종교 생활에서의 리더십”), in A. Manenti - S. Guarinelli - H. Zollner (eds), *Persona e formazione. Riflessioni per la pratica educativa e psicoterapeutica*(『인격과 형성. 교육적이고 심리 치료적 실천을 위한 성찰』), Bologna, Edb, 2007, 392.

이것을 읽어 넘으로써 솟아오르는 정서적인 반향들을 들으면서, 이상한 비대칭적 특성들을 포착하게 된다. 곧 세상의 생각들은 쉽게 동화되지만, 오래가지 못하고 결국 입에 쓴맛을 남긴다. 그러나 하느님의 생각들은 어떤 어려움들을 드러내고, 그것들을 받아들일 수 있기 위해서는 내적인 투쟁을 요구하지만, 그럼에도 한번 들어가면, 비록 어렵고 만족스럽지 못한 것들(단식, 보속, 금욕적 생활)과 관련된다 하더라도, 움직임을 일으키는 심오하고 지속적인 평화를 가져다준다.<sup>12)</sup>

2) 해석하다. 식별에서 두 번째로 중요한 특성은 일어난 일들을 읽는 능력이다. 인간은 해석하는 존재이다. 같은 관심과 같은 지성을 가졌다고 해도 선택적이다. 우리에게 드러난 것은 결코 동일한 평면 위에 놓이지 않고, 어느 정도 가치들의 위계를 구성하게 한다. 흔히 알고 있는 것처럼 이 위계는 정서적인 특징을 가지고 있어서, 그 안에서 흥미, 조절, 편견 등이 떠오르기에 이를 인식하는 것이 중요하고, 그렇지 않으면 마지막에 원하지 않은 결과를 얻게 된다. 우리에게 드러난 것들을 비판적인 방법으로 읽을 수 있기 위해서는, 평가의 기준들을 명료하게 하는 것이 필수적이다. 이는 인식하는 기준들이고 또한 수정되어야 할 기준들인데, 사물들의 심오함과 진실은 그들의 외관과 일치하는 것은 아니라는 것을 알아야 한다.

3) 선택하다. 마지막에는 선택의 영역이 있다. 여기에는 의지와 행동할 능력뿐만 아니라 비록 자극적이고 매혹적이기는 하지만 개인에게는 도움이 되지 않을 수도 있는 경향이나 사상들과 맞설 수 있는 능력도 개입된다. 외형은, 흔히 알고 있는 것처럼, 속일 수 있기 때문이다.

식별의 종점이라 할 수 있는 어떤 결정이 갖는 선(善)은 그 다음 시기에 확답을 얻는다고 문서는 지적한다. “시간은 어떤 결정의 유효성을 확인하는 데 근본적인 것이다. 성경의 모든 장이 가르치듯이, 모든 성소는 두려워하면서 말았든지 열정적으로 말았든지 간에 사명을 향해 나아간다.”(「예비 문서」, 제2장, 3)

오직 하느님만이 시간의 주인이시며, 그분만이 모든 어려움을 뛰어넘는 지속적

12) “그런데 거기에 하나 다른 점이 있었다. 세상사를 공상할 때에는 당장에는 매우 재미가 있었지만, 얼마 지난 뒤에 곧 싫증을 느껴 생각을 떨치고 나면 무엇인가 만족하지 못하고 황폐해진 기분을 느꼈다. 그러나 예루살렘에 가는 일, 맨발로 걷고 초근목피로 연명해 가며 성인전에서 본 고행을 모조리 겪는다고 상상을 해보면, 위안을 느낄 뿐만 아니라, 생각을 끝낸 다음에도 흡족하고 행복한 여운을 맛보는 것이었다.”(Ignazio di Loyola, s., *Autobiografia*(『자서전』), Milano, Tea, 1992, n. 8)

인 평화를 주실 수 있다. 따라서 그분께서는 우리를 속이실 수 없으며, 오히려 우리들의 의미 추구에 충만함을 부여해 주실 수 있는 유일한 분이시라는 것을 알고서, 신뢰심을 가지고 주님께 우리의 삶을 맡기는 것이 중요하다. “하느님께서서는 멀리 계시거나 익명의 존재가 아니십니다. 우리의 피난처이시며, 우리의 평온함과 평화의 원천이십니다. 우리 구원의 바위이시고, 우리는 떨어지지 않으리라는 확신을 가지고 그분께 매달릴 수 있습니다. 하느님께 매달리는 이는 결코 떨어지지 않습니다! 그분께서는 언제나 함정에 숨어 있는 악으로부터 우리를 지켜주십니다. 하느님께서서는 우리의 위대한 친구이시고, 계약을 맺으신 분이시며, 아버지이시지만, 우리가 늘 그것을 염두에 두지는 않습니다. [...] 실망시키지 않으시는 하느님을 신뢰하며, 예수님께서 산상 설교에서 선포하셨던 계획을 실현하는 것이 문제입니다. 많은 친구들이나 친구라고 믿었던 많은 이들은 우리를 실망시킬지라도, 하느님께서서는 결코 우리를 실망시키지 않으십니다!”<sup>13)</sup>

복음은 존재의 근본적인 역설을 기억한다. 주님 때문에 자기 목숨을 잃을 준비가 된 사람만이 목숨을 얻을 것이다.(마태 16,25 참조) 우리는 자기실현 기치를 지니고 실존과 인격의 관점의 대척점들에서 있다.

### 사목적인 몇 가지 지침

문서의 제3장에서는, 젊은이들의 여정과 신앙 추구에서 그들을 도와줄 구체적인 가능성들에 대해서 다룬다.

이 분야에서도 나가다, 보다, 부르다 라는 세 개의 동사가 제시된다. 이 동사들은 회개의 방식과 성령께서 일하시는 데 대한 순종의 방식을 표현하고자 한다. 성령께서는 각각의 시대와 나이와 조건의 남녀들에게 늘 새롭고 현실적인 방식으로 말씀할 줄 아신다. 이 동사들은 구체적인 사람들, 곧 젊은이들과 특히 우리 시대에 소중하고 필수적인 이들인 양성자들과 교육자들에게 주어진 말씀이다.

이미 살펴본 것처럼, 부르심은 일상생활 안에서 닥쳐오는 만남으로부터 태어난다. 이러한 일화들을 단순하게 나누는 것이 벌써 성령의 움직임을 이해하기 위한

13) 프란치스코 교황, Angelus(삼중 기도), 2017.2.26.



보배로운 행보이다. 문서는 프란치스코 교황께서 성소 사목자들에게 하신 연설에서 의미심장한 구절을 떠올린다. “여러분은 그리스도인 성소와 사제성소에 관한 주요 책임자들이며, 이 일을 관료적 사무실에 남겨 두어서는 안 됩니다. 여러분도 다른 사제들, 곧 본당 신부, 고해 사제, 영성 지도자의 도움으로 하느님 사랑의 아름다움을 경험하여 인생이 바뀐 체험을 하였습니다. 그러므로 여러분도, 나가서, 젊은이들에게 귀를 기울이십시오, 여기에는 인내심이 필요합니다! 여러분은 그들이 자기 마음의 움직임을 이해하도록 도울 수 있고, 그들의 발걸음을 인도할 수 있습니다.”<sup>14)</sup>

### 들음이라는 기초에서

이 문서는 가정에 관한 세계주교대의원회의 때와 유사하게 질문지로 마무리되는데, 이 질문지는 그것이 전달되는 지리적 환경에 따라 달리 작성되었다. 답변들은 이런 방식으로 의안집의 작성을 위한 자료의 출발점을 제공할 것이다. 세계의 다양한 지역에서 이미 열매를 맺은 시도들의 풍성함을 나누는 것은, 창의성을 위한 자극이 될 뿐만 아니라, 전통이 발자국을 남긴 그 길 위를 계속 걸어가라는 초대이기도 한다.

중세 사람들은 “선은 자신을 널리 펼친다Bonum est diffusivum sui.”고 말했다. 선의 고유한 특징은 무상으로 특정한 목적이 없음에도 불구하고, 마치 자기 존재 이유인 것처럼 자신을 알리고 다른 이들에게 자신을 소통한다. 협력은 창조성을 북돋우고, 서로를 부유하게 하며, 기대하지 않았던 가능성들을 보여 준다. 빵을 많이 하신 일화가 상기시키는 것처럼, 진짜 기적은 나눔이다. 이것이 신앙 경험의 공동체적 차원이 갖는 필수적이고 보석 같은 면들 가운데 또 다른 하나이다.

주님께서 하신 첫 질문(“무엇을 찾느냐?”)은 서로 다른 동기들 — 원의, 불안, 일반적인 불만, 의미 추구 — 에서 나올 수 있지만, 어쨌든 그 질문 안에 현존하는 자신과 주님에 대한 인식의 여정에서 그 출발점이 된다.

프란치스코 교황께서는, 문서와 함께 보내신 서한에서, 직접 젊은이들을 향하

14) 프란치스코 교황, 「교황청 성직자성이 주최한 성소 사목을 위한 국제회의 참가자들에게 하신 연설」, 2016.10.21.

여, 자신과 타인을 위해서 충만하고도 아름다운 삶을 살도록 이끄시는 하느님의 초대가 다시 울려 퍼지는 처음이자 마지막 장소인 자신의 마음에 귀를 기울이도록 그들을 초대하신다. “비록 소음과 혼돈이 이 세상을 지배하는 것처럼 보여도 이러한 부르심은 여전히 여러분의 마음을 울려 여러분이 온전한 기쁨에 마음을 열게 할 것입니다. 이는 여러분이 경험 있는 전문가들의 지도를 받아서라도, 하느님께서 여러분 삶을 위하여 마련하신 계획을 찾는 식별의 여정을 시작할 수 있을 때에 가능합니다. 그 여정이 불확실하여 여러분이 넘어지게 되어도 자비로 넘치시는 하느님께서서는 당신의 팔을 뻗어 여러분을 다시 일으켜 세워 주실 것입니다.”<sup>15)</sup>

---

15) 프란치스코 교황, 「젊은이들에 대한 세계주교대의원회의 제15차 정기 총회 예비 문서 발표에 즈음하여 젊은이들에게 보내는 서한」

## “어떤 마리아인가?”

파티마를 방문한 프란치스코: 상처 입은 세상,

예언자 목동들과 어머니 마리아

«QUALE MARIA?»

Francesco a Fátima: il mondo ferito,

i pastori profeti e Maria madre\*

디에고 파레스 신부(예수회) - 안토니오 스파다로 신부(예수회)\*\*

국춘심 방그라시아 수녀(성삼의 딸들 수녀회) 옮김

교종 프란치스코의 파티마 여행은 지난 5월 12일에서 13일까지, 곧 동정 마리아께서 파티마에 발현하신 지 정확히 100주년이 되는 날에 이루어졌다. 교종 프란치스코는 1917년 이 체험을 한 세 목동 중 두 명인 프란치스코와 히야친타 마르토를 시성했다. 셋째인 루치아는 2005년에 죽었는데 현재 시복소송 중이다.

베드로의 후계자의 파티마 여행은 복자 바오로 6세(1970년 성모님의 발현 50주년에)께서 방문하신 이후로부터 치면, 요한 바오로 2세(1982년 성 베드로 광장에서)의 피격 1년 후에, 그리고 1991년과 2000년에), 그리고 베네딕토 16세(2010년, 히야친타와 프란치스코 목동들의 시복 10주년에)의 여행에 이어 다섯 번째이다.

아래에 교종의 여행 일지를 제공한다. 그에 이어서 발현의 의미를 이해하는 데 중요한, 여행의 핵심적 요점이었다고 여겨지는 세 가지 요소를 밝힐 터인데,<sup>1)</sup> 이 요소들은 여행의 “정치적” 가치, 어린 목동들에게 맡겨진 예언적 메시지의 중요성, 마리아 신심의 참된 의미이다.

### 여행 일지

\* *La Civiltà Cattolica* 2017 II 462-475 | 4007 (3/17 giugno 2017)

\*\* Diego Fares S.I. - Antonio Spadaro S.I.

1) 마리아 발현의 메시지가 지닌 의미를 이해하기 위해서는 무엇보다도 먼저 2000년 6월 26일 신앙교리성에서 발간한 파티마의 메시지에 대한 당시의 라칭거 추기경의 신학적 해설을 읽는 것이 좋다.

교종의 항공기는 16시 35분에 몬테 레알 공군기지에 착륙했다. 도착 후 교종은 포르투갈 공화국 마르셀로 르베로 소사Marcelo Rebelo de Sousa 대통령과 약 천 명 정도 되는 신자들의 환영을 받았다. 관례에 따른 인사를 나눈 후 일행은 자동차로 공군기지 내 경당으로 이동했는데, 그곳에는 병자군인 몇 명과 그 가족들이 있었다. 그 후 공군기지를 떠나 헬리콥터로 파티마의 경기장을 향했다. 그곳에서는 레iria-파티마Leiria-Fátima의 주교 안토니오 아우구스투 두쉬 산토쉬 마르투 António Augusto dos Santos Marto와 시장의 환대를 받았는데, 예식이나 연설 없이 즉시 발현 경당으로 향했다.

기념성당의 넓은 마당은 대략 오십 만 명 정도의 신자들로 가득 찼는데, 이들은 교종이 도착하자 크게 기뻐하였다. 순례자들은 이미 도착해서 전날 저녁부터 비가 내리는 가운데 머물고 있었다. 기쁨은 서서히 열렬한 기도로 바뀌어 갔다. 즐겁게 나누는 인사들은 기도에 잠긴 깊은 침묵이 되어 교종의 침묵을 동반했다. 프란치스코 교종은 주치의인 소코르시 교수의 동반을 받으며 동정녀께 기도를 바쳤다. 이어서 “황금장미” 한 송이를 성모상의 발치에 놓아 바쳐드렸다. 이 모든 것이 햇볕 아래서 이루어졌는데, 태양은 교종이 머무는 시간 내내 광장을 떠나지 않았다.

사람들은 교종이 간략한 저녁식사를 위해 인근의 노사 세노라 두 카르모Nossa Senhora do Carmo(가르멜의 성모)의 집으로 이동했다가 저녁 9시 반경 초를 축복하고 묵주 기도를 드리기 위해 돌아올 때까지 기도하면서 기다렸다. 광장에는 불이 켜지고 마리아께 드리는 기도가 가득 했다. 기도는 교종의 인사로 시작되었는데, 교종은 “마리아의, 마리아와 함께” 하는 순례자들을 향하면서 모두를, 특히 가장 가난한 사람들을 끌어안았다. 이 인사에서 그는 마리아에 대해, 마리아의 정체성에 대해 질문을 하나 하면서 아주 효과적인 마리아 교리를 했는데 좀 있다가 이에 대해 살펴보겠다.

묵주 기도를 드린 후 교종은 물러갔고, 밤 10시 30분 경 5월 13일 마리아 대축일을 위한 전야 미사가 피에트로 파롤린Pietro Parolin 추기경 집전으로 시작되었다. 기다란 행렬이 경당에서 출발하여 지극히 거룩하신 삼위일체 기념성당을 거쳐 대성당 마당 앞에 설치된 제대에 도착했다. 미사는 밤 한 시 가까이에 끝났다.

13일 토요일, 교종은 포르투갈의 국무총리 안토니오 루이쉬 산토쉬 다 코스타

António Luís Santos da Costa와의 만남과 ‘노사 세뇨라 두 카르모’의 집을 떠나 어린 목동들의 무덤을 참배하러 대성당으로 이동하는 것으로 하루를 시작하였다. 그 후 교종은 발현 100주년을 기해서 거행되는 시성미사를 준비하기 위해 제의실로 향했다.

55개국 이상에서 온 사람들로 넘쳐나는 광장 앞에서 프란치스코는 성 프란치스코와 성 히야친타를 선포하였다. 깊은 침묵이나 기쁨에 찬 성가가 이어진 미사 중에 있었던 수많은 감동적인 순간들 중 모두가 주목한 순간은 뇌의 외상(外傷)으로 삶을 마칠 뻔했다가 목동들의 전구로 치유된 브라질 소년을 교종이 오랫동안 정겹게 포옹한 순간이었다. 그 치유는 히야친타와 프란치스코의 시성 소송을 마무리한 기적이었다.

광론에서 프란치스코 교종은 “우리에겐 어머니가 계십니다!” 하고 두 번 반복해서 말했다. 그리고는 계속해서 말했다. “자녀들로서 그 어머니를 붙드십시오. 예수님께 기초한 희망으로 살아갑시다.” 순례자 교종은 모두를 위해 기도하는데, 특히 “병자들과 장애인들, 갇힌 이들과 실업자들, 가난한 이들과 버림받은 이들”을 위해 기도했다. 그는 수많은 순례자들이 자신과 함께한다는 느낌을 받는다고 말했다. 그리고 루치아 수녀의 『회고록』(III, n. 6)에서 방금 환시의 은혜를 받은 히야친타에게 이렇게 말하는 부분을 인용하면서 그것을 상기시켰다. “수많은 거리, 수많은 길과 굽주림에 울면서 먹을 것이라곤 없는 사람들로 넘쳐나는 들판이 보이지 않니? 성당 안에서 티 없으신 성모성심 앞에서 기도하고 계시는 교종이 보이지 않니? 그분과 함께 기도하고 있는 많은 사람들이 보이지 않니?” 그리하여 프란치스코 교종은 이렇게 외쳤다. “저와 함께 해 주셔서 감사합니다, 형제자매 여러분!”

미사 끝에 성체조배 시간을 가지고 나서 병자들을 위한 성체강복과 함께 성체행렬이 있었다. 프란치스코 교종은 병자들에게 다음과 같이 특별한 인사를 하였다. “사랑하는 병자 여러분, 여러분의 삶을 하나의 선물로 살아가십시오. 그리고 이 목동들처럼 성모님께 여러분의 삶을 온 마음으로 하느님께 봉헌하고 싶다고 말씀드리십시오. 여러분 자신을 그저 자선활동 안에서 이루어지는 연대의 대상자로만 여기지 마시고 교회의 삶과 사명에 온전한 자격으로 참여한다고 생각하십시오. 조용하지만 많은 말들보다 더 웅변적인 여러분의 현존, 여러분의 기도, 세상 구원을 위

해 십자가에 못 박히신 예수님의 고통에 합하여 날마다 여러분의 고통을 바치는 것, 여러분의 처지를 인내를 가지고, 더 나아가 기쁘게 받아들이는 것 등은 하나의 영적 자원이요 모든 그리스도교 공동체에 하나의 자산입니다. 여러분이 교회의 소중한 보물인 것을 부끄러워하지 마십시오.”

끝으로 언급할 것은 70명 정도의 성공회 순례자들과 함께 온 영국 교회의 주교 다섯 명이 제대 앞에 있었다는 사실인데,<sup>2)</sup> 그 중 넷은 ‘파티마의 벗들의 교회일치 협회’<sup>3)</sup> 소속이다. 이는 미사거행에 마리아의 이름으로 에큐메니즘의 숨결을 부여해 준 현존이었다.

미사가 끝나자 교종은 포르투갈 주교들 및 그 수행원들과 함께 점심식사를 했다. 그 직후에 교종은 몬테 레알 공군기지로 이동하여 공화국 대통령의 환대를 받았다. 약 700명 정도의 신자들이 참석한 대표자들의 인사 후에 프란치스코 교종은 포르투갈 항공사 탑Tap 항공기에 탑승하여 로마로 돌아갔다.

#### 제1차 세계대전과 제3차 세계대전 사이의 파티마: 상처 입은 세상

이 순례는 프란치스코 교종의 이집트 여행<sup>4)</sup>과 그에 이어지는 5월 24일에 있었던 미국 대통령 도널드 트럼프의 바티칸 방문 사이에 자리한다. 그래서 교종은 성모상 앞에서 바친 기도에서 세상을 위한 자신의 지향을 모아들일 수 있는 기도를 이렇게 올려 드릴 수 있었다. “당신 손으로부터 저희에게 오시는 빛의 순례자인 저는 모든 시간과 장소에서 인간역사 안에 일하시는 하느님 아버지께 감사를 드립니다. 이곳에서 당신이 선포하시는 평화의 순례자인 저는, 우리의 평화이신 그리스도께 찬미를 드리고 세상을 위해서 모든 민족들 사이의 화합을 간청합니다.”

2) 폴햄의 주교 조나단 베이커Jonathan Baker, 비벌리의 주교 글린 웹스터Glyn Webster, 리치보로우의 주교 노먼 뱅크Norman Bank, 엡스폴리트의 주교 조나단 구달Jonathan Goodall, 휘트비의 은퇴주교 로버트 래즈Robert Ladds.

3) 이 협회는 2001년 5월 15일 창립되어 레이리아-파티마의 전임주교 세라핀 프레이라 이 실바 Serafim Ferreira e Silva가 참석한 가운데 리치보로우의 성공회 주교 에드윈 반즈Edwin Barnes에 의해 파티마의 티 없으신 성모성심께 봉헌되었다. 협회의 목적은 마리아의 중재를 통한 그리스도인들의 일치이다. 매년 5월 12일과 13일의 행사에 참여하는 일정으로 파티마의 기념성당 순례를 기획한다.

4) A. Spadaro, ‘문명과 계약의 땅 이집트. 프란치스코의 드라마틱하고 치유적이며 예언적인 여행’, in *Civ. Catt.* 2017 II 285-299 참조.

먼저 생각해 볼 것은 이 여행이 평화의 탄원이었다는 것이다. 프란치스코는 국제적 상황이 “깊은 구름을 통과했음을, 따라서 긴장을 감소시킬 평화의 길로 들어서기 위해 필요한 태도와 행동에 대한 더 깊은 인식을 요구한다는 것”을 알고 있었기 때문이다.<sup>5)</sup> 여행의 모토는 그래서 “마리아와 함께, 희망과 평화 속의 순례자로”였다. 사실 이는 어쩌면 교종이 하루하루 수행하는, 영적 뿌리로부터 올라오는 부드러운 힘으로 이루어지는 평화를 위한 활동의 절정을 이루는 순간이었을 것이다.

그 기도에서는 또한 그의 정치적 메시지들이, 그리고 알 아자르 al-Azhar의 이맘 *Imam*을 끌어안았던 것과 같은 포용들이 진동한다. 하느님의 어머니께 바치는 그 기도에는 최근 어떤 폭탄의 이름에 붙인 “어머니”라는 명칭에 대한 강한 거부감이 담겨 있다. 아울러 하느님 앞에서, 그리고 동정 성모 앞에서, 세계대전 중이라는 시대적 배치로 인해 파티마가 잘 대표하고 있는 역사의 해석학이 전개된다. 잊지 말아야 할 것은 파티마의 성모상 왕관에 1981년 5월 13일 성 요한 바오로 2세를 저격한 9구경짜리 권총의 그 총알이 박혀 있다는 점이다. 프란치스코 교종은 출발하기 전에 5월 10일 수요일의 교리교수에서 그렇게 말했다. “복음서 안의 역사에 처음 나타나시는 순간부터 마리아라는 인물은 마치 드라마의 인물처럼 부각됩니다.”<sup>6)</sup>

프란치스코 교종은 파티마에 도착해서 자신의 순례의 의향이 “세상, 세상의 평화”라고 말했던 바오로 6세의 입장을 확인했다. 당시 바오로 6세 교종은 “모든 것이 세상을 형제관계로, 일치로 몰아가는 것 같습니다. 그런데 여전히 사람들 사이에서는 무시무시하고 지속적인 갈등이 발생하고 있습니다.”라고 지적했다.<sup>7)</sup> 그 지적은 오늘날에도 유효하다. 현장에 있던 사람들이 지구상의 상처 입은 나라들을 알기 위해서는 50개국을 넘는 나라에서 온 순례자들이 들고 있는 깃발들을 바라보는 것으로 충분했다. 또 중앙아프리카공화국의 수도 방기Bagui에서 베네수엘라의 카라카스Caracas에 이르기까지, 한국에서 중동에 이르기까지 대륙들에서 들려오는 도움의 요청들과 수많은 “벽들”의 그림자가 하는 말을 듣기 위해서는 몇몇

5) 프란치스코 교종은 파티마에서 돌아온 지 며칠 지나지 않은 5월 18일 모리타니아, 네팔, 트리니다드 토바고, 수단, 카자키스탄과 니제르의 대사들에게 신임장을 수여하기 위한 자리에서 이렇게 말했다.

6) 강조는 필자의 것.

7) 바오로 6세, 「파티마의 대성전에서 봉헌한 미사 중 강론」, 1967.5.13.

표지판들을 읽는 것으로 충분했다.

기도의 맥락 안에는 지난 1월 9일 교종이 외교관들에게 했던 연설이 되올렸다. 실제로 5월 12일 밤의 강론에서 파롤린 추기경은 교종의 말을 인용하였다. 프란치스코 교종의 말씀은 이러하였다. “많은 사람에게 오늘날 평화가 어떤 식으로든 당연한 선(善)으로 보일지 모르지만, 이미 획득한 권리여서 거의 더 이상 많은 관심을 기울이지 않는 그런 권리로 보일지 모르지만, 너무도 많은 사람들에게는 평화는 여전히 먼 곳의 신기루일 뿐입니다. 수백만의 사람들은 아직도 무의미한 갈등의 한 가운데 살고 있습니다. 한때는 안전하다고 여겨져 온 장소들에서도 보편적인 공포감이 존재합니다. 우리는 자주 죽음의 표상들에, 도둑과 위로를 애원하는 무죄한 이들의 고통에, 증오와 폭력 때문에 사랑하는 사람을 잃고 우는 사람의 슬픔에, 전쟁을 피해 달아난 피난민들이나 비극적으로 사라져 가는 이주민들의 드라마에 압도당합니다.”

교종은 또 13일 오전 개인적인 시간에 팔레스티나 출신의 한 난민 가족 아홉 명을 만나기를 원했는데, 그 중 셋은 어린이였다. 이 가족은 4세대를 대변하고 있었다. 첫 세대는 1948년에 이라크로 이주했으나 2003년의 전쟁으로 인해 가족은 시리아로 피신해야만 했고, 또 다른 분쟁으로 인해 2012년에는 리비아로 피신했다. 그곳에서 떠나 2015년 11월에 람페두사에 도착했다. 이후 로마에 있는 망명 신청자들을 위한 난민시설 카스텔누오보 디 포르토Castelnuovo di Porto 구호원에 잠시 머물렀는데, 거기서 2016년 성 목요일 교종을 만났었다. 이제는 난민 재배치 덕분에 파티마에서 그리 멀지 않은 바탈랴Batalha에서 살고 있다. 그야말로 교종이 “우리 시대의 진정한 전지구적인 정치적 매듭”<sup>8)</sup>이라고 규정했던 바를 대표하는 이민의 면면을 살아온 가족이다. “우리 두 번째 만나네요. 예루살렘에서 세 번째로 성하를 뵙고 싶습니다.” 거룩한 도시 예루살렘을 위해 기도해 달라고 청하며 자신을 포옹하는 프란치스코 교종에게 할머니가 마음을 열고 하는 말이다. 프란치스코는 “산발적으로 일어나는 제3차 세계대전”이 제1차 세계대전 중이나 ‘냉전’ 중에 하늘로 올라간 기도만큼이나 열렬한 청원기도를 요구한다는 것을 알면서 세상의 상처를

8) “교종 프란치스코, 4000호 간행을 기념하는 「라 치빌타 카톨리카」를 만나다”, *Civ. Catt.* 2017 1 439-447.



만진다. 이 기도는 한낱 목동들에 불과한 “예언자들”, 주님께서 “지혜롭다는 자들”과 “슬기롭다는 자들”이 아니라 “철부지들”을 위해 보존해 두신(마태 11,25-26 참조) 진정성의 보호자들에 의해 선포된 참으로 예언적인 파티마의 메시지를 담고 있다.

### “예언자들”로서의 목동들

두 번째로 고려할 것은 이들이 순교자가 아닌 어린이들로서는 처음으로 성인으로 선포되었다는 것이다. 모든 “메시지들”로부터 발산되는 본질적인 메시지, 곧 파티마의 가장 두드러진 “비밀”은 “지혜롭다는 자들”에게 감추어진 것들이 철부지 어린이들에게 드러났다는 것이다. 어린이들은 메시지를 이해하고 그 말씀을 단순하게 실천한다.

히야친타는 발현 당시 여섯 살밖에 되지 않았었고 프란치스코는 아홉 살, 루치아는 10살이었다. 최초의 “기쁜 소식”은 바로 이것이다. 그리고 그 후로 일어난 모든 일에서 이 사실을 보고 읽어내는 법을 배울 필요가 있다. 그 사건들은 1916년 봄에 어린이들에게 천사가 나타나 기도를 가르치는 것으로 시작했다. 이는 1917년 매달 13일에 여섯 번 성모님이 발현한 것으로 이어진다. 그 사건들의 극적인 순간은 프란치스코가 스페인 독감에 걸려 일찍 죽고(1919년 4월 4일) 이어서 히야친타가 1920년 2월 20일에 죽었을 때였다. 모든 사건은 루치아의 이야기와 함께 한쪽에 놓였었다. 이제 그 사건들은 교회 역사상 최연소자들인 이 두 성인들의 시성과 함께 영광의 관을 받게 되었다.

교종은 5월 14일 삼종기도에서 그들의 성덕을 요약하여 이렇게 설명하였다. “파티마에서 동정 마리아께서는 당신 메시지의 보전자로서 어린 프란치스코와 히야친타와 루치아의 티 없는 마음과 단순함을 선택하셨습니다. 이 아이들은 그 메시지를 합당하게 받아들여 발현의 믿을 만한 증거자들로 인정받음으로써 그리스도 교인의 삶의 모델이 된 것입니다. 프란치스코와 히야친타의 시성으로써 저는 전체 교회에 그들이 보여 준 그리스도께 대한 헌신과 복음적 증거의 표양을 제시하고 싶었으며, 또한 온 교회에 어린이들을 돌볼 것을 제안하고자 한 것입니다. 그들의 성덕은 발현의 결과가 아니라 그들이 충실성과 열렬함으로 동정 마리아를 볼 수 있는 특권에 부응했던 것의 결과입니다.”

성모님은 목동들에게 나타나셨고, 처음에는 그들끼리 있을 때, 나중에는 많은 사람들 가운데, 그들에게 말씀하셨다. 루치아는 회고록에서 그 당시에는 자기가 알던 세계와는 무관해 보이던 어떤 것을 이렇게 이야기한다. “지금 신약성경에서 예수님께서 팔레스티나를 거니시는 매혹적인 장면을 읽을 때, 저는 주님께서 제가 아직 어렸음에도 알주스트렐Aljustrel에서 파티마와 코바 데 이리아Cova de Iria에 이르는 초라한 작은 길과 거리에서 저에게 보여 주신 그 장면들을 기억합니다. 저는 그에 대해 하느님께 감사를 드리면서 착한 우리 포르투갈 백성의 신앙을 바쳐드립니다. 저는 이렇게 생각합니다. 이 사람들이 세 명의 가난한 어린이들 앞에 부복한다면 그것은 오로지 그들에게 자비롭게도 하느님의 어머니와 이야기하는 은총이 부여되었기 때문일 것입니다. 만약 그들이 자기들 앞에 계시는 예수 그리스도 자신을 보았다면 무엇인들 하지 않았겠습니까?”<sup>9)</sup>

그렇게 쓰고 나서 루치아는 자신이 “원하지 않던 곳에서 펜이 벗어나 또다시 빛나간” 것으로 여겼다. “사족(蛇足)이지만 삭제하지 않습니다. 글 전체를 무익한 것으로 만들지 않기 위해서요.” 하지만 “착한 우리 포르투갈 백성의 신앙”에 대한 그녀의 생각은 우리 시대에는 기적과 우주적 현현(顯現)과 비밀들에 대해 더 많은 것을 말해 준다.

하느님의 특별한 사랑을 받는 그 신실한 포르투갈 민족의 일원으로서 어린이들은 각자가 자기 나름의 방식으로, 그리고 서로 통합하면서 메시지의 본질을 이해했다. 프란치스코는 동정녀를 보기는 했지만 듣지는 못했다. 그에게 동정녀께서 하신 말씀을 전해 준 것은 그의 사촌이었다. 하지만 그는 자신의 사명이 천사가 세 번째 발현에서 명한 바, “너희 하느님을 위로해 드려라” 하는 말과 연결되어 있음을 깊이 이해했다. 그 말은 어린 목동의 마음에 무척 깊은 인상을 남겨서, “그는 자신에게 몹시 슬픈 모습으로 나타나신 주님과 성모님을 위로하는 일만 생각하는 것 같았다.”<sup>10)</sup> 지옥이 환시에 몹시 동요된 히야친타는 “오직 죄인들을 회개시키고 영혼들을 지옥에서 해방시킬 생각에만 사로잡혀 있는 것 같았다.”<sup>11)</sup> 루치아에게

9) 『루치아 수녀의 회고록』 제1권, Fátima, Secretariado dos Pastorinhos, 2007, 175.

10) 같은 책, 153.

11) 같은 곳.

돌아온 뭇은 이 이야기를 알리는 것일 터였다.

그 어린이들은 기도를 많이 해야 한다는 것을 이해했다. 천사의 확고한 기도는 환상의 여지를 남기지 않는다. “나의 하느님! 저는 당신을 믿고 흠숭하고 희망하고 사랑합니다! 당신을 믿지 않고, 흠숭하지 않고, 희망하지 않고, 사랑하지 않는 사람들을 위해 당신께 용서를 청하나이다.”<sup>12)</sup> 하지만 기도가 “하느님을 위로하기 위한” 것이고 “불쌍한 죄인들을 위한” 것이라는 사실은 적잖은 의미를 지닌다. 자주 “의무”와 “징벌에 대한 두려움”의 관점에서 해석되어 온 기도를, 기쁨과 자비의 열쇠로 해석할 때 새롭게 조명을 받게 되는 것이다.

어린이들은 희생의 가치를 이해했다. 루치아가 “저희가 어떻게 희생을 할까요?” 하고 어린이답게 구체적으로 물었을 때 천사는 똑같이 구체적으로 대답한다. “너희들이 할 수 있는 모든 것에서 죄인들을 위한 보상으로 하느님께 희생을 바치라.”<sup>13)</sup> 어린이들이 중재기도의 힘을 이해하고 다른 사람들을 향한 작은 희생들을 바치기 시작하는 방식은 참으로 놀랍다. 매우 자연스럽게 그들은 가난한 사람들에게 자기네 무화과와 포도를 주었다고 말한다. 어떤 희생들은 지나치게 커지려는 경향이 나타나지만(어린이들이 건강이 위협해지지 않도록 동정녀께서 어떤 아이에게는 희생을 완화시켜 주신다) 말이다. 이러한 기도와 보속의 요청이 가져온 첫 번째 효과는 처음에 그들이 “무릎을 꿇고 얼굴을 땅에 대고 엎드린 채, [...] 천사의 기도를 반복”<sup>14)</sup>했던 것이었음을 주목할 필요가 있다.

단순한 어린 목동들인 그들은 “하느님을 위로할 수 있음”, 크고 작은 희생들이 다른 사람들을 위한 중재기도의 가치가 있음을, 그리고 자신들이 받는 은총은 백성 전체를 위하고 인류 전체를 위한 것임을 아주 잘 이해한다. “불쌍한 죄인들”이 어린이들 안에 불러일으키는 고통은 하느님의 슬픔을 느끼게 하는 그 동일한 고통이다. 여기서 상기되는, 그리고 어린이들 안에서 구체적인 활동으로 옮겨지는 근본적인 감정은, 자비의 감정이다.

파티마의 메시지에서 가장 흥미로운 비밀은 어쩌면 “하느님과 인간의 작음 사

12) 같은 책, 77.

13) 같은 책, 78.

14) 같은 곳.

이의 대화”가 존재한다는 것일 것이다. 하느님은 작은 이들 — 작은 사람들과 작은 민족들 — 을 택하신다. 그들과는 대화할 수가 있고, 그들을 직함으로가 아니라 “이름으로 부를” 수 있기 때문이다. 성모님도 당신의 “작음”을 주님께서 양선하심으로 바라보셨다고 말씀하신다. 교종 프란치스코는 이렇게 말했다. “하느님께서 사람들을, 당신 백성을 선택하셔야 할 때는 항상 작은 존재들을 택하십니다.”<sup>15)</sup> 더 나아가, 그분은 “우리의 작음을 사랑하시는”<sup>16)</sup> 하느님이시다. 교종이 문화적, 사회적, 정치적 환경에 대해 말할 때도, 곧 “작은 문화들”의 가치와 그 문화들의 비전과 우리의 자매요 어머니인 땅을 돌볼 필요성을 강조할 때,<sup>17)</sup> 민중운동을 향해 말하면서 “작은 이 안에서, 가까이 있는 이 안에서 일하는”<sup>18)</sup> 것을 높이 평가할 때, 그의 모든 이야기는 이 충만하고 의미심장한 작음에 근원을 둔다.

매우 다양하고 서로 무척 다른 이념들을 가진 군중 앞에서 자주 교종은 정치사회적 내용의 연설 안에 동정녀 성모님을 등장시킨다.<sup>19)</sup> 한번은 청중의 마음에 호소를 하면서 이렇게 청했다. “노숙자이신 어머니”이신 “동정 마리아를 항상 마음 안에 모시도록 합시다.”<sup>20)</sup> 파티마의 동정녀께 드리는 봉헌에서 교종의 기도는 이러하였다. “작은 이들과 가난한 이들을 위한, 배제된 이들과 고통 받는 이들을 위한, 죄인들과 마음을 잃어버린 이들을 위한 당신의 그 각별한 마음의 사랑을 저희에게 가르쳐 주소서. 모든 이를 당신 보호 아래 모아들여 주시고 모든 이를 당신의 사랑하시는 아들에게로 인도주소서.”<sup>21)</sup>

### 교종 프란치스코의 관점에서 본 마리아는 누구인가

초 축복과 묵주 기도를 위한 인사에서 교종은 마리아가 누구인지에 대한, 그분

15) 프란치스코, 「산타 마르타에서의 강론」, 2014.1.21.

16) 위와 같음, 「성탄 전야미사 강론」, 2014.12.24.

17) A. Spadaro - D. Fares, “교종 프란치스코와 아메리카 삼국. 쿠바, 미국, 멕시코”, in *Civ. Catt.*, 2016 I 472-488 참조.

18) 프란치스코, “민중 운동의 두 번째 세계 모임 담화”, 2015년 7월 9일.

19) D. Fares, “교종 프란치스코와 정치”, in *Civ. Catt.*, 2016 I 373-385 참조.

20) 같은 곳.

21) 프란치스코, 「파티마의 동정 마리아께 의탁하는 기도」, 2013.10.13.

에 대해 우리가 가지고 있는 이미지는 어떤 것인지에 대한 하나의 근본적인 질문을 던졌다. 또 그 분 현존의 의미는 무엇인가에 대한 질문이었다. 우리가 세 번째로 살펴볼 것은 바로 이것이다.

“어떤 마리아인가?” 프란치스코는 다음과 같이 물었다. “영적 생활의 스승, 십자가의 ‘좁은 길’로 그리스도를 따르면서 우리에게 모범을 제공한 최초의 사람인가, 혹은 ‘도달할 수 없는’, 따라서 본받을 수 없는 어떤 여인인가?” 그는 또 질문한다. “항상, 그리고 모든 상황에서 하느님의 말씀을 ‘믿으셨으니 복되신 분’(루카 1,42.45 참조)인가, 혹은 짝 값으로 부탁한 바를 얻어내기 위해 의탁하는 대상으로서의 ‘성녀’인가?” 끝으로 세 번째 질문은 이렇다. “기도하는 교회의 공경을 받는 복음서의 동정 마리아인가, 혹은 당장 벌을 주려고 쳐든 하느님의 팔을 붙잡고 있는 분, 곧 무자비한 심판관으로 간주되는 그리스도보다 더 나은 마리아, 우리를 위해 희생 제물이 되신 어린양보다 더 자비로운 마리아로 보는 주관적인 감수성이 그려내는 마리아인가?”

이 질문들을 통해 교종 프란치스코는 “(복음서가 말하는 대로) 하느님의 자비로 용서받는다든 것을 앞세우지 않고, 하느님의 정의로 죄인은 벌을 받습니다!” 하고 말하는 것이 하느님과 그분의 은총을 거슬러 말하게 되는 것이라는 점에서 우리가 범하게 되는 ‘커다란 불의’를 경계한다. “우리는 자비를 심판에 앞세워야 합니다. 어쨌건 하느님의 심판은 항상 당신 자비에 비추어서 행해질 것입니다.”

교종 프란치스코의 삶에서 마리아는 언제나 중심적인 자리를 차지한다. 마리아의 다양한 호칭들 — 여왕, 여인... — 은 결국 다 올바른 호칭이지만, 본질적으로 “그분은 어머니이십니다. 왜냐면 우리를 예수님께 데려가시고, 우리들 안에 예수님이 태어나시고 자라나시도록 성령의 힘을 통해 우리를 도와주시기 때문입니다.”<sup>22)</sup> 파티마에서 교종은 그리스도인들이 자신들의 삶 안에서의 마리아의 현존을 어떻게 깨닫는지에 대한 묵상을 제시하면서, 더 깊고 참된 이해로 초대하였다.

파티마에서 인사말 중에 제기된 질문은 또 프란치스코의 영성 안에서 동정 마리아의 자리는 어떤 것인지에 대해 묻도록 우리를 이끌어간다. 마리아의 중요성은

22) 위와 같음, 「사도적 운동 쇄신슈타트Schönstatt와의 만남에서 있었던 대화」, 2014.10.25.

그의 행위 안에서 명백하게 드러난다. 곧 그는 대중적 신비학의 전형적인 동작을 통해 “영적 감각을 활용하면서”<sup>23)</sup> 기도하고 십자성호를 긋기 위해 먼저 성화를 만지는 등 단순한 사람들에게서 배운 신심을 표현한다.

습관이 된 한 가지 신심은 교종이 해외여행을 시작할 때와 마치고 돌아와서, 그리고 중요한 일들이 있을 때, 하느님의 어머니께 자신의 사명을 부탁하기 위해, 그리고 감사드리기 위해 성모님께 드릴 꽃다발을 들고 로마에 있는 산타 마리아 마조레 Santa Maria Maggiore 대성당으로 향하는 것이다.

이것이 2013년 3월 14일 교종으로 선출된 다음날 아침 그의 첫 번째 공식 행위였다는 것을 잊지 말아야 한다. 프란치스코 교종은 예수회원으로서 로마에 처음 왔을 때부터 산타 마리아 마조레를 찾았다. 그리고 동정 마리아에게 꽃을 가져가는 습관은 그의 가족에게서, 도우미신 마리아께 대한 그의 신심에서 나온 것이다. 예수회원으로서, 그리고 나중에는 주교와 추기경으로서 베르골료는 매달 23일이나 24일에는 (매달 24일은 도우미신 마리아를 기념하는 날이다. — 역자 주) 자기가 세례를 받았던 성 가롤로 성당 안의 동정 마리아 경당으로 기도하러 가면서 마리아께 꽃을 가져가곤 했다는 것을 우리는 알고 있다.<sup>24)</sup>

하느님의 어머니를 향한 이러한 행위들에는 교종 프란치스코의 모든 신학이 집약되는데, 이 때 동정녀 마리아에 대한 특별한 말이나 생각, 그분께 드리는 행동이, 결국은 보편 교회와, 그리고 믿는 이들 개개인에 대해서도 적용되는 말이 된다.<sup>25)</sup> 산타 마리아 마조레에서 프란치스코는 이렇게 말했다. “하느님의 어머니. 이는 성모님의 주요하고 본질적인 호칭입니다. 그리스도인 백성이 하늘 엄마를 향한 그

23) 로울라의 성 이냐시오, 『영신수련』, 121번.

24) A. Leon, 『교종 프란치스코와 돈 보스코』, 바티칸 시국, 바티칸 출판사와 서점, 2015, 90-93쪽의 돈 호르헤 카사노바와 돈 호세 마리오 레포브즈의 증언 참조.

25) 교종 프란치스코가 반복해서 말하길 좋아하는 이 문장은 복자 스텔라의 이사악의 것이다. “따라서 하느님의 영감을 받은 성경에서는 합당하게, 동정인인 어머니 교회에 대해 일반적으로 말해지는 것은 개별적으로 동정녀이신 어머니 마리아를 의미한다. 그리고 특별히 동정인인 어머니 마리아에 대해 말해지는 것은 동정인인 어머니 교회를 가리키는 것으로 이해되어야 한다[...]. 또한 신앙인 개개인의 영혼도 하느님 말씀의 신부로, 동정녀이자 생명을 낳는 그리스도의 어머니요 딸이자 누이로 간주되어야 한다. 결국 일반적으로는 교회에 대해서, 특별하게는 마리아에 대해서, 특수한 방식으로는 또한 신앙인의 영혼에 대해서도 성부의 말씀이신 하느님의 지혜 자신이 말씀하신다.” J. M. Bergoglio, 제 49차 세계 성체대회에서의 교리교수, 2008년 6월 18일 (이탈리아어 번역본은 *Nei tuoi occhi è la mia parola*, Milano, Rizzoli, 2016, 646 [주6]) 참조. Isacco della Stella, *Discorsi*, 51 (PL 194, 1862-1863.1865)도 참조.

다정하고 참된 신심 안에서 처음부터 깨달아 왔던 하나의 자질이자 역할인 것입니다. [...] 그것은 자기네 어머니를 잘 아는 자녀들의 자발적이고 진실한 태도이지요. 그들은 그분을 크나큰 다정함으로 사랑하니깐요. 하지만 그 뿐만이 아닙니다. 더 나아가 그것은 하느님의 충실하고 거룩한 백성이 지난 신앙감각<sup>sensus fidei</sup>으로서, 이는 일치 안에서 결코 오류를 범하지 않습니다.”<sup>26)</sup>

베르골료 추기경은 이렇게 표현하곤 했다. “그리스도인 백성은 하느님의 보호가 개별화되고 독특한 마리아라는 표상을 향한 기도를 통해 자신에게 온다는 것을, 따라서 마리아는 그 백성을 개별화하고 독특하게 한다는 것을 알아차립니다. 백성은 그렇게 마리아의 표상과 스스로 동일시됨을 느낍니다. 그들의 조상들이 그분께 의탁했듯이 오늘날 그들은 자기네 문제들을 위해 그분께 의탁합니다. 마리아의 개인적 덕행들에 감탄하면서 대중 신심은 하느님께 도달하기 위해 그분의 특성들을 활용합니다. 마리아의 기적적 행위는 어떤 한 장소에 대한, 그리고 어떤 한 장소로부터 나오는 개별화된 보호의 주요한 표징입니다.”<sup>27)</sup>

프란치스코 교종의 마리아론은, 마리아와 백성과 각 신자 개인 사이의 이러한 신비로운 관계에 중점을 두는 이 관상에서 샘솟는다. 그의 마리아론은 그의 몸짓과 강론과 글에도 나타나고, 그의 신학적 성찰만이 아니라 교회론과 윤리관과 정치사회적 견해에도 스며들어 있다.

실례로, 쇤슈타트Schönstatt 운동에 속한 신자들과 이야기를 나눌 때에, 마리아에 대해 무슨 말을 해 줄 것인지 그에게 물었던 한 부부에게 해준 간략한 답변에서는 교종이 마리아에 대해 듣고 목상하는 방식이 실제로 보인다. 프란치스코는 마리아께서 본질적으로 어머니이심을 강조했다. 즉시 그의 목상은 각 신자에게로 향한다. “그리스도인은 ‘구아초<sup>guacho</sup>’, 곧 고아가 아닙니다.” 그리고 이렇게 설명한다. “우리 아르헨티나 사람들은 악(惡)의 표지를 드러내는, 곧 혼자서 가 버리는 ... 그런 사람을 만나면 그를 고이라고 말합니다.” 이것이 주는 가르침은 “그리스도인은 고아일 수 없습니다. 마리아를 어머니로 모시고 있으니까요.”라고 할 수 있다.

26) 프란치스코, 「하느님의 어머니 마리아 대축일 강론」, 2014.11.

27) J. M. Bergoglio, 『신앙의 토착화로서의 대중신심』, 2008년 1월 19일(위의 책 이탈리아어 번역본 *Nei tuoi occhi è la mia parola*, 601).

목상은 교회론으로 확장된다. “마리아 없는 교회는 고아원이지요.” 그리고 한 가지 예를 덧붙였다. “남부 이탈리아에는 만다린(감귤류의 하나 - 역자 주)의 동정녀에 대한 신심이 있는데 부랑배들, 도둑들... 이런 사람들이 그 신심을 가지고 있지요.” 동정녀께서 당신께 대한 이런 신심을 가진 이들 중 하나가 하늘에 도착한 사람들 사이에서 줄을 서 있는 것을 보시면 그에게 줄에서 떨어져 나와서 기다리라는 표시를 하시고는 밤에 성 베드로가 보지 않을 때 당신 자신이 문을 열어 주신다는 전승을 이야기한다. 교종은 다음과 같이 마무리한다. “마리아 신심을 지닌 인간은 단죄 받지 않습니다.” “마리아께서는 사람들의 양심을 움직이시는 방법을 아십니다.” 교종은 이는 “대단히 위대한 신학”이라고 말한다. “어머니는 자기 자녀를 끝까지 돌본다”고 하는 위대한 진리를 드러내기 때문이라는 것이다.

\* \* \*

프란치스코는 파티마를 여행하면서 어머니이신 마리아께서 목동들에게 주셨던 회개의 메시지가 이곳으로부터 퍼져나간다는 사실을 기렸다. 그것은 세상에 관한 메시지이고 “세상 어디에서나 일어나고 점점 더 확산되어 가는 수많은 전쟁의 종식을 그리고 인류의 얼굴을 일그러뜨리는 크고 작은 부조리한 갈등의 종식”<sup>28)</sup>을 바라는 메시지이다.

---

28) 프란치스코 교종은 2017년 5월 14일, 곧 파티마 순례에서 돌아온 다음날 삼종기도에서 이렇게 말하였다.



## 켄 로치 감독의 영화 「나, 다니엘 블레이크」 «IO, DANIEL BLAKE», UN FILM DI KEN LOACH\*

비르질리오 판투치 신부(예수회)\*\*

최현순 데레사 박사(서강대학교) 옮김

면도날처럼 날카로운 영화이다. 이 영화는 영국의 영화 감독 켄 로치가 자신의 작품 인생 50주년에 만든 것으로 2016년 칸 영화제 황금 종려상을 받았다. 일명 “빨갱이 켄”이라고 불리는 감독은 사회현실 속에 온전히 빠져들어 영국 사회의 변두리에서 살아가는 사람들이 당하는 불의와 그들이 제대로 존중받지 못하는 현실에 대한 분노를 여전히 멈추지 않았다.

### 발 밑에 깔린 존엄성

영화의 제목이기도 한 주인공 다니엘 블레이크, 댄(데이브 존스 Dave Johns 분)이라 불리는 쉰 아홉 살의 이 뉴캐슬 남성은 평생을 목수로 살아왔는데, 일생에서 처음으로 국가의 도움을 필요로 하게 된다. 마당에서 심정지를 겪은 댄이 의사를 찾아갔더니 더 이상 일을 해서는 안 된다는 진단을 받고 국가는 그에게 질병수당을 지급하기로 결정한다.

댄은 비교적 평온한 삶을 산 고독한 사람이다. 사랑하는 아내와 사별한 후 혼자 살았는데 정신적으로는 불안정한 상태였다. 그에게는 자녀가 없다. 댄은 공적 보조에 대한 새로운 금융제약에 대해 알지 못한다. 어느 날 부당이익을 챙기는 이들을 줄이기 위해 정부보조금을 재조사하는 일을 맡은 사무소로부터 전화가 걸려온다.

조사원이 건강에 대해 일반적인 질문을 하자 그런 식의 질문의 요지에 익숙한 댄은 으레 단순하게 대답한다. (실업급여 신청자격을 판단하기 위한 5분 남짓의 이른바 ‘의료 전문’ 조사원 면담은 ‘양팔을 올려 혼자 모자를 쓸 수 있는지’, ‘50m 이상 혼자 걸을 수 있는지’

\* La Civiltà Cattolica 2017 II 499-502 | 4007 (3/17 giugno 2017)

\*\* Virgilio Fantuzzi S.I.

등 댄의 심장상태와 상관없는 사항들만 묻는다. — 역자 주) 하지만 댄은 심장에 대해서 말하고 싶은 것이지 팔약근에 대해 말하려는 것이 아니다. 그의 팔약근은 아주 잘 움직이고 있다. 그러나 조사원들은 심각하게 반응한다. 지원수당을 받을 수 없다는 통보를 받고 나서야 댄은 상황을 깨닫는다. 그는 해명을 듣고 싶다면 연락하라고 적혀 있는 ‘콜센터’에 전화를 걸지만, 답변을 듣기 위해 거의 두 시간이나 전화를 붙잡고 있어야 했다.

댄은 자신이 처한 상황이 어떻게 흘러가는지 이해할 수가 없다. 부당한 대우를 받고 굴욕을 당하고 나서야 자신이 카프카가 묘사했던 부조리한 관료주의의 덫에 빠졌음을 깨닫게 된다. 자신의 요구가 거부될지, 항소를 할 수 있을지 결정을 기다려야 하는 상황에서 댄은 실업자 명부에 등록하고 일자리를 구해야 한다.

## 19세기 논리

댄은 기다리는 동안 혼자서 두 아이, 데이시(브리애나 샐 Briana Shann 분)와 딜런(딜런 맥키어넌 Dylan McKiernan 분)을 키우는 엄마인 케이티(헤일리 스콰이어 Hayley Squires 분)를 도와주게 된다. 그녀 또한 댄 못지않게 굴욕적이고 부당한 대우를 받고 있다. 케이티에게 있어 런던의 비위생적인 여관방 생활에서 벗어날 수 있는 유일한 방법은 런던에서 수십 킬로미터 떨어진 무명의 도시에 있는 아파트로 들어가는 것 뿐이다.

댄이 겪는 미로같은 우여곡절 중에서 현실적으로 넘을 수 없는 장벽이 드러나는데, 정보시스템은 권력이 디지털 기술에 문외한인 노동자들을 저만치 따돌리기 위해 사용하는 진정한 대중 억압 도구로 작용한다. 웹도 모르고 마우스도 사용할 줄 모르는 댄에게 컴퓨터로 질문에 답하는 것은 어려운 일이다. 영화는 이 부분을 씩씩한 유머가 스며든 장면으로 보여주는데 비록 오래되긴 했지만 비할 데 없는 채플린의 걸작 「모던 타임즈」(1936)를 떠올리게 한다.

이처럼 반어적 풍자에 간간히 빠져들기도 하지만 「나, 다니엘 블레이크」는 코미디가 아니다. 영화는 불합리하다 못해 종종 정도를 넘어선 국가의 실업급여 지원 체계를 비꼬는 것에 그치지 않는다. 영화에서는 아픔에 질식된 절규가 억제되면서도 참을 수 없는 분노로 나타나는데, 그 분노는 무력감을 야기하는 만연한 무관심

으로 가라앉지 않는다면 폭발적인 것이 될 수 있다.

한 이류배우의 탁월한 연기로 해석된 댄은 일종의 완고한 진심으로 영국 노동자 계급의 전형적인 사례를 구체화시킨다. 정직하고 이타적인 한 남자가 자신과 같은 처지에 있는 이들의 권리를 지키기 위해 나선다. 댄은 전화 자동 응답기처럼 감정 없는 어조로 자신을 대하는 이들과 충돌한다.

댄에게서 이상적인 할아버지의 모습을 발견하는 케이티와 아이들은 이 영화에 디킨스 소설의 느낌을 주는 요소이다. 하지만 감성적인 관객들의 눈에서 눈물을 짜내려고 하지 않는다. 대신 굶주림이 가장 사나운 맹수조차 길들일 수 있다는 19세기 논리로 돌아가는 것을 엄중하고 강력하게 고발한다.

불의가 사라질 때까지 불의에 맞서 싸우겠다고 다짐한 켄 로치는 얼마 전 80세를 맞이했는데, 아직 영화 촬영을 그만둘 때가 아니라고 생각한다. 언제나 약자들 편에 섰던 그는 이번에는 음식, 난방, 집과 같이 기본적 필수품마저 결핍된 사람들의 권리를 옹호한다.

케이티는 아이들에게 먹을 것을 주기 위하여 무슨 일이든 하려 하지만 말 그대로 배고픔에 시달린다. 그녀는 댄과 함께 일명 ‘푸드뱅크’에 들어가는데 그 곳은 자원봉사자가 운영하는 일종의 슈퍼마켓으로 가난한 이들에게 음식과 그 밖의 일반 필수품을 나누어주는 곳이다. 케이티는 껍질 벗긴 토마토 통조림을 따서 손으로 먹는데 그러다 순간 자신이 한 행동에 수치심을 느껴 절망적인 울음을 터뜨린다. 당황스러울 정도로 강렬한 장면이다.

그리고 그들은 그것을 ‘복지’라고 부른다.

댄은 자신에게 남아있는 마지막, 곧 자신의 존엄성을 빼앗으려고 하는 세력과 맞서 싸운다. 로치는 이렇게 말한다. “불행히도 유럽 국가들은 사람들의 이익이 아니라 거대자본의 이익을 지키며 노동자들을 점점 더 취약하게 만들고 있다. 이를 테면 이런 식이다. ‘일자리를 잃었다고? 그건 당신 탓이야!’ 그러나 진실은 일자리가 줄어들었고, 비정규직 임시고용이 이제 규범이 되었다는 것이다. 회사에게는 이득이지만, 노동자 계급에게는 재앙이다.”

감독은 계속해서 말한다. “댄과 케이티는 나와 영화 각본 작가인 내 친구 폴 래

버티Paul Laverty가 만났던 사람들을 종합한 인물이다. 그들은 새로운 빈곤계층, 실업자들, 집값 상승으로 더 이상 런던같은 도시에 살 형편이 못 되는 사람들, 끝없이 사회적 경제적 밑바닥으로 내던져지는 사람들이다.

영화가 만들어진 과정을 설명하면서 래버티는 이렇게 말한다. “이 이야기에 가장 직접적인 영감을 주었던 원천은 켄의 전화였는데, 그는 나에게 자신이 성장했던 뉴이튼Nuneaton에 함께 가자고 요청했다. 켄은 노숙인들을 돌보는 한 자선기관과 긴밀한 관계를 맺고 있었다. 우리는 정말로 훌륭한 사회운동가들을 알게 되었는데 이들은 자신들과 함께 일하고 있는 몇몇 청년들을 우리에게 소개시켜 주었다.”

“여행 중에 우리는 여기저기 다니면서 많은 이야기들을 들었다. 무료급식소인 ‘푸드뱅크’는 아주 귀중한 정보원이 되어 주었다. 점점 더 새로운 이야기들을 발견할수록 실제로 많은 이들이 음식과 난방기구 중 어느 하나를 선택해야 하는 상황에 놓인다는 것을 알게 되었다.”

“통상적인 고정관념을 깨뜨린 경우로, 우리는 또한 ‘푸드뱅크’ 이용자들의 상당수가 실업자가 아니라 일이 있는 사람들이라는 것, 하지만 하루하루 근근이 살아가는 사람들이라는 것을 알게 되었다. “0시간 계약자들”(일명 ‘대기 노동자’)은 많은 경우 엉망진창이 되는데, 확실한 형태로 인생 계획을 세우지 못하고, 검은 노동, 즉 음성적 노동에 방치되거나 복잡한 정부 복지 시스템 속에서 헤매게 된다.”

“댄과 케이티라는 인물은 우리가 만났던 어떤 특정 사람에 근거한 것이 아니다. 이 인물들은 ‘푸드뱅크’의 이야기들 혹은 고용 사무소의 파일들을 그대로 복사해 영화 각본에 직접 집어넣은 것이 아니다. 이 두 인물은 우리와 아주 친밀하게 자신들의 이야기를 나누었고 또 존엄성이 충만한 수백 명의 남녀 사람들과 아이들로부터 영감을 받아 탄생했다.”

“똑똑하고 능력 있던 사람들, 그 얼굴들이 떠오른다. 두려움에 사로잡힌 사람들이다. 복잡한 시스템과 새로운 기술에 힘들어하는 나이든 사람들이다. 수많은 고용 사무소 직원들의 증언에 따르면, 자신들은 이들에게 더 많은 도움을 주고 싶었지만, 자신들의 상사들이 가로막았는데, 그 이유는 가능한 한 사람들이 자기네 사무소를 덜 찾아오게 하기 위해서였다.”

“그리고 너무나 일찌감치 모든 희망을 잃어버린 청년들이 있었다. 몇몇 기억나는 이들이 있는데, 그들은 불안에 떨면서도 자신의 존엄성을 지키기 위해 최선을 다하며 자신의 이야기를 요약하고자 했다. 그들은 연옥의 고통을 모조리 담고 있는, 이른바 ‘복지(웰빙)’라고 잘못 명명된 시스템의 덫에 걸려 있었다.”

“물론, 그들 가운데는 마약 또는 알코올 중독자, 무질서하게 사는 사람들, 이상한 문신을 한 사람들도 있다. 내가 하는 이야기는 중오를 퍼뜨리고 무지를 조장하는 그런 지각없는 텔레비전 프로그램을 제작하는 기회주의적인 권력자들을 향한 것이다.”



생태 위기와 영성: 아프리카의 공헌

프란치스코 교종이 말하는 국제 정치의 의미

“파레스시아”: 초기 그리스도교에서의 말의 자유

“은총은 이데올로기가 아닙니다.”:

프란치스코 교종과 콜롬비아 예수회원들의 사적인 만남

# 생태 위기와 영성

## 아프리카의 공헌

### CRISI ECOLOGICA E SPIRITUALITÀ

Il contributo dell’Africa\*

마르셀 우위네자 신부(예수회)\*\*

곽승룡 비오 신부(대전교구, 대전가톨릭대학교) 옮김

#### 서론

“아무도 자기가 우유 항아리를 갖다 놓은 곳에다 돌을 던지지 않는다*Matwe utera ibuye aho yajishe igisabo.*” 우리가 환경개발로 인한 착취를 특별히 생각한다면, 위의 르완다 잠언은 역사에서 벌어졌던 것과 다르게 우리에게 많이 필요하지 않는 말이 되었을 것이다. 지금도 우리는 계속해서 우리 “공동의 집”<sup>1)</sup>을 파괴하는 돌을 던지고 있다. 이 잠언은 아프리카의 도덕 원리가 터부나 금지에 기초하고 있음을 보여준다. 이러한 터부나 금지는 “공동체 내부에서, 여러 공동체들 사이에서 그리고 자연과 더불어 균형과 조화를 유지하기”<sup>2)</sup> 위해서 해야 할 것과 하지 말아야 할 것이 무엇인지 자세하게 설명해 준다.

기후 변화와 환경 위기에 관한 연구의 대부분은 서방에 의해 만들어졌고 인도되었다. 그럼에도 그것으로 위기가 악화되고 있다. 이 때문에 우리는 로렌티 마게사 Laurenti Magesa와 같은 여러 신학자들과 아프리카 영성이 생태위기 앞에서 대체하는 윤리의 공헌을 제공할 수 있다는 것을 선언하기 위해 뜻을 함께 하고 있다. 오로바토르 Agbonkhanmeghe E. Orobator는 다음과 같이 관찰하고 있다. “주의를 기울이는 시험에서 아프리카 영성전통의 지혜가 (...) 적합한 덕목들을 닦고 생

\* *La Civiltà Cattolica* 2017 II 519-533 | 4008 (17 giu/1 lug 2017)

\*\* Marcel Uwineza S.I.

1) FRANCESCO, Lettera enc. *Laudato si'*, n. 21.

2) L. MAGESA, «African Spirituality and the Environment: Some Principles, Theses, and Orientations», in *Hekima Review*, n. 53, dicembre 2015, 119.



태적인 책임들을 지기 위한 자원들을 제공하고 있다.”<sup>3)</sup> 우리는 르완다에서 기원이 되는 몇 가지 예들과 함께 아프리카 영성을 제시하려고 생각한다. 우리 공동의 집과 대화하고, 우리 “공동의 집”을 치유하기 위한 프란치스코 교종의 권고를 깊이 이해하면서 아프리카 전통의 원천들을 활용하고, 우리 기원으로의 회복, ‘쇄신 *aggiornamento*’에로 우리를 새롭게 초대하고 있다.

생태학은 신학적 윤리를 위한 새로운 경계를 제시한다. 하지만 환경 박탈의 복합성 때문에 다양한 지역의 영역들이 서로 배울 필요가 있다. 모든 의견을 동일하게 갖도록 주장할 수 있는 개인 또는 공동체는 없다. 분명한 것은 증가하는 환경과 파괴가 인간 활동에 최대한 책임이 있다는 것이다. 교종 프란치스코는 회칙 「찬미받으소서 *Laudato si'*」(이하 LS)에서 다음과 같이 적고 있다. “우리의 집인 지구가 점점 더 엄청난 쓰레기 더미처럼 보이기 시작합니다.”(LS 21) 땅이 커다란 목소리로 부르짖고 있는 동안, 망가지는 지구의 잔해 속에 남아 있는 수많은 가난한 사람과 남아와 여성들이 있다. 증가하는 지구의 파괴를 최소화하기 위해 공동해결과 실천을 찾아내고자 노력하면서 창조적 연대로 화해하는 응급조치가 필요하다.

중요한 아프리카 신학자들 가운데 로렌티 마게사는 다음과 같이 관찰하고 있다. “땅의 초월생명에 위협하는 것을 만장일치로 인식하면서 (...) 인간존재들은 어마어마한 재앙의 이러한 상황에 적합한 응답을 발견하기 위해 모든 것을 함께 일할 수 있다.”<sup>4)</sup> 인도의 예수회 신학자 마이클 아말라도스 Michael Amaladoss는 “금일 이 땅 위에서 우리 인간 순례를 위한 본질적인 구성요소, 대화를 통한 연대가 지나가고 있다는 것”<sup>5)</sup>을 비유적인 양식으로 지적하고 있다. 다시 말해, 환경적인 일치와 보호막들을 유효하게 찾기 위해 협력해야 할 도덕적 의무가 있다는 것이다. 인류가 지구를 치유하고자 노력하는 동안, 지구의 제한된 자원을 이용하는 데에 있어서 자기 규제를 발휘하며 서로에게 관용을 베풀 수 있도록 진정으로 열린 마음을 지니자는 초대도 또한 존재한다. 프란치스코 교종은 우리에게 경고한다. “만약 우

3) A. E. OROBATOR, «“An Immense Pile of Filth”: Human Ecology and Communitarian Salvation», in *Duffy Lecture at Boston College*, testo inedito (29 marzo 2016), 1.

4) L. MAGESA, «African Spirituality and the Environment», cit., 119.

5) M. AMALADOSS, *The Asian Jesus*, New York, Orbis Books, 2006, 164.

리가 파괴한 모든 것을 바로잡게 하는 생태론을 발전시키고자 한다면, 어떠한 학문 분야나 지혜를 배제할 수 없습니다. 여기에는 종교와 그 고유한 민족의 언어도 포함됩니다.”(LS 63)

과학기술 홀로 지구와 인간존재에 가하는 생태적 공격을 해결할 수 없다. 인간존재의 모든 단계들, 지역과 보편적 수준에 광의적으로 옮겨진 변형이 필요하다. 실천적인 것이 필요한데, 이는 지구전체가 현실화 되도록 접근하기 위해 경제구조들이 지구에서의 물질적 원천들을 사용하고 소유하는데 있어서 형평성을 고려하는 복원이 되는 것이다. 모든 인격의 존엄성과 규칙을 언급하기 때문에 정치적 이념들이 지속적으로 변형되어야 한다. 사회적 관계들이 필요한 정치적 구조에서 지구의 연대 또는 상호이해와 대화에서 적합하게 된다. 건강한 영성이 어디서나 발전되어야 한다.<sup>6)</sup> 왜냐하면 우리는 파괴된 환경을 공유하기 때문에 누구도 이 결과로부터 자유롭지 않다. 그러므로 “금언을 낭독하듯이, 우리 모두 같은 구조선 위에 있다.”

생태학적 위기를 극복하는 데에 아프리카 영성이 공헌할 수 있는 바를 논하기에 앞서, 우리는 세상이 어떤 도전에 직면하고 있는지 살펴보고자 한다.

### 파멸 직전에 놓인 지구와 인류

우리 지구촌은 최악의 상태이고, 환경 훼손에 의해 무겁게 상처를 입었다. 그 효과들은 기후변화의 형태로 드러나고 있다. 에밀리 빈스 Emily Binns는 그의 책 『창조로서 세상, 진화 세상의 시선에서 그리스도 안에서의 창조』에서 다음과 같이 제시한다. 여전히 최악의 상태가 도달해야 한다. 우리는 온실 효과가 우리에게 고통을 줄, 기후변화의 넘치는 힘의 경험을 아직도 해야 한다. “결핍과 사회적 혼란 상태는 우리 운명을 살해하고 있는 바다오염과 산성비로 옮겨가는 유황 산화물과 탄소에서 피할 수 없는 현재의 이산화탄소 결과들이다.”<sup>7)</sup> 남태평양 솔로몬 군도의 5개 섬들이 이미 침몰됐다. 바다는 가나의 어떤 도시들 해변을 삼켜버렸다. 마셜 제

6) Cfr LS 205.

7) E. BINNS, *The World as Creation: Creation in Christ in an Evolutionary World View*, Wilmington (DE), Micahael Glazier, 1990, 71.

도 역시 갑작스럽고 절박한 위협 속에 있다. 세계은행 김용 총재는 2014년이 마지막 15년 동안 기록된 가장 무더워진 한 해였다고 확인하고 있다. 그는 다음과 같이 지적하고 있다. “세상은 인간존재와 동물들이 견딜 수 있는 가운데 생리학적 한계들로 도달하는 극단적 온도를 기록하고 있는 중이다.”<sup>8)</sup>

지구 온난화는 지구의 다양한 협지에서 발생하는 홍수와 한발로서 다른 파괴효과를 만들었다. 2014년 말라위는 경작지를 침해당하였고, 경작수확물이 파괴되는 고통을 겪었다. “2015년 3월에 60만 명이 타격을 받았고 6만4천 헥타르의 땅이 물에 의해 범람됐다. 유행성 콜레라와 다른 질병들이 그래서 뒤따랐다.”<sup>9)</sup> 말라위는 단지 일례에 지나지 않는다. 세상의 또 다른 지역에서 다른 많은 것들이 발생하였다. 2016년 5월에 르완다 수도 키갈리Kigali 부근 도시들은 홍수가 발생하여 접근할 수 없었다. 불행하게도 지구 온난화와 홍수 결과들의 대부분을 통감하는 사람들은 대체로 가난하고 취약한 국민들이다. 코끼리 두 마리가 싸울 때 고통 받는 것은 초목들이라는 아프리카의 유명한 금언이 외치듯이 자연이 인간 편에서 착취당하고 개발되며 다시 움직일 때 그렇다. 정말 불쌍한 사람들은 그와 같은 결과들을 만나 인내하고, 좋은 환경들, 건강치료, 안전, 교육을 가능하게 할 방법이 없는 이들이다.

지구를 치유하려는 염려는 거주하는 인간과 땅이 허탈하고 절박한 위협에 처한 사실에서 기인한다. “세상과 비교하여 인간의 태도와 행위가 변하지 않는다면 이는 조만간 강력한 타격을 가할 것이다.”<sup>10)</sup> 프란치스코 교종은 환경을 살리기 위해 즉각적인 변화를 필요로 하는 인간 행동의 수많은 영역이 있음을 강조한다. 인간의 초월생명과 생태적 건강을 위해 본질적인 생물 다양성의 필연적인 손실과 기후변화에 처한 오염의 다양한 형태들이 있다. 천연자원의 지속된 낭비와 소비들이 발생하는데, 그것은 생명에 필수 불가결한 물과 같은 것이다. 모든 단계들에서 평화를 공격하는 민족들과 다른 국가들 사이 그리고 국민들의 내면에 불평등과 사

8) J. YONG KIM, 《Plan for the Planet: Confronting Climate Change》, in *Public Lecture at Georgetown University*, Washington (D.C.), april 2015; cfr [www.georgetown.edu/news/world-bank-group-president-on-climate-change.html/](http://www.georgetown.edu/news/world-bank-group-president-on-climate-change.html/)

9) lvi.

10) L. MAGESA, 《African Spirituality and the Environment》, cit., 120.

회적 불의가 존재한다. 아프리카 영성에서 기인되는 유용한 어떤 공헌이 존재할까? 우리는 그런 의문에 어떤 응답을 제공하고자 원한다.

### 아프리카 영성의 공헌

아프리카 영성은 생명 혹은 문화의 모델을 출발점으로 제안하면서 아프리카의 인격을 하느님과 관련짓고자 한다. 이는 아프리카 사람들이 세상을 바라보고 세상 속에서 살아가는 방식에 뿌리를 두고 있는 영성이다. 여기에는 신앙 체계와 행동 패턴이 긴밀하게 결합되어 있으며, 이는 개인 및 사회 전체의 생각과 행동을 가리킨다. 서로 다른 문화 안에서도 비슷한 생명 유형을 찾아낼 수 있는 많은 아프리카 국가들이 이 영성을 공유하고 있다.<sup>11)</sup> 그것은 창조계 전체가 부여받은 영적 힘을 고려할 때 종교적 중요성을 띠고 있다. 요컨대, 그것은 창조세계가 본질적으로 성스럽다는 것을 인간에게 상기시켜 주는 영성이다.

다른 차원에서, 생태적 빈곤화에 관해서는 아프리카인들에게 특별한 것이 아니다. 많은 것들 땅, 물, 가스, 동물, 숲 등 천연자원의 불법사용과 남용의 경우들인데, 이는 과도한 탐욕, 농업 그리고 강력한 사육, 탈산림화의 원인 때문이다. 아프리카 인구의 광범위한 비율은 생존할 수 있기 위해 생활수단의 농업 그리고 각각 생태를 위한 산림을 신용하고 있다. “사하라 남부 아프리카 국민의 70% 이상이 그들의 식량을 위해 숲으로 뒤덮은 땅과 산림에 의존하고 있다. 시골가정들을 위한 일용품 5가지는 산림에서 온다. 땅, 숲, 산림들은 전방적인 에너지 60%정도 공급하고 있다. 산림지대에 결속된 활동들은 대다수 대륙 국가들의 교목(喬木)부분에서 무거운 부담이 되고 있다.”<sup>12)</sup> 사람은 성장에 있어서 그 가족들을 부양할 수 있도록 경작이 가능한 땅을 확장하는 목표에 숲들을 취할 것이다. 어떤 이들은 딸감을 모으고, 또는 처마지붕을 건설하고, 도구공구를 연단하기 위해 목재와 가루석탄을 취하고 있다. 다른 이들은 초목과 잔디 숲과 나무를 활용한다. 적절하게 통제되지 않는다면 이런 활동들이 인간이 의존하고 있는 자원들을 모조리 고갈시켜버릴 것이

11) Dalla nostra conversazione con Laurenti Magesa, del 25 marzo 2017.

12) THE WORLD BANK - AFRICA REGION, Forests, Trees, and Woodlands in Africa: An Action for World Bank Engagement, 14 giugno 2012, cfr [www.documents.worldbank.org/](http://www.documents.worldbank.org/)

라는 것은 굳이 말할 필요도 없다.

이 세계의 늘어난 빈곤은 아마도 가톨릭 신학이 우리 안의 상처입고 부서진 인간성을 언급할 때 말하고자 하는 것일 것이다. 그것은 ‘원죄’가 명백하게 드러난 것이며, 아무도 여기에서 자유롭지 않다. 피조물의 경우에서 분명하게 나타나는 것은 인간이 피조물을 함부로 사용함으로 우리 모두가 죄 중에 있게 되었다는 것이다. “인간존재의 편에서 거절은 — 원죄의 동기로 — 피할 수 없는 창조의 결과와 인간의 파괴를 예상하게 한다.”<sup>13)</sup>

지금 이러한 악화를 이겨내기 위해 아프리카 영성에서 현존하는 방책은 무엇이 있는가? 만일 적절하게 포함된 또는 각각의 팩트들이 우리 생태학적 자각과 의식 그리고 환경보존을 장려할 수 있다면, 우리는 아프리카 문화에서 기인하는 7개 상징과 주제들을 제안하고자 한다.

1) 텃줄. 이것은 충만한 의미를 담고 있는 요소로서 인간과 자연 사이의 상호의존성을 강조하기 위해 활용될 수 있다. 텃줄은 태중에서 아기를 엄마와 이어준다. 태어는 생명의 텃줄 없이 엄마의 태중에서 살 수 없다. “많은 아프리카 문화에서 결연한 아기의 탄생 이후, 텃줄은 그의 기원과 씨족의 토지 그러나 일반적으로 양도되지 말아야 했던 선조의 땅에 신생아의 출발을 의미하는 농가(農家)의 특별한 곳에 묻는다.”<sup>14)</sup> 여인이 텃줄로 자신과 연결된 태아를 소중하게 품고 있듯이, 우리도 이 세상에 결합되어 있기에 이 세상이 파괴되면 우리도 파멸을 맞이할 수밖에 없다.

대부분 아프리카 문화에서 텃줄은 그러므로 엄마와 아이가 산 이와 죽은 이들, 조상들과 결합된 양도할 수 없고, 나눌 수 없는 관계로 태어났다는 것을 의미하기에 선조의 땅에 묻힌다. 만일 텃줄이 생각 없이 버려졌다면, 그것은 그런 관계에 대해 빈약한 사고를 드러내고 있는 것이다. 그래서 아프리카 사람들이 “자신의 집으로서 공간이 없다”고 말할 때, 이것은 태어난 국가 음식 혹은 각각 부모들의 망각을 느끼는 누군가에 의한 단순한 팩트 증거가 아닌 것이다. 아프리카인들의 대부분은 오히려 그들 공동체와 아비avi 새의 땅과 함께하는 결속을 넘지시 말하고 있

13) L. MAGESA, <<African Spirituality and the Environment>>, cit., 121.

14) 같은 책, 122.

다. 이것이 대부분 공허함을 느끼게 하는 것인데, 이는 특별한 공간, “집”을 제공하고 있는 것이다.

각자 태어난 땅과 함께 하는 텃줄의 결속은 생태적 차원을 소유하고 있다. 이것은 인류가 지구와 함께 소유한 결속을 암시한다. 그러므로 텃줄을 모욕하는 혹은 천박한 모양으로 다루는 것은 지구전체와 함께 인간성의 결속을 파괴하는 것을 뜻한다. 마게사에게 “그것은 인류의 죽음, 멀어져 가는 것을 수반한다. 자연을 파괴하면서, 인간성은 소속감을 조금씩 잃는다. 죽음 이후 일치로 들어가는 것으로 그리고 삶을 이어가는 동안 의미 있는 수단으로 그리고 깊이 있게 결속되고 있는 어떤 환경도 아닌 그리고 집을 부를 수 있는 다른 장소도 없고, 소속된 곳을 가지고 있지도 않다.”<sup>15)</sup> 진실로 이는 돌을 던지지 않는 초대이며, 그곳에서 우리는 텃줄을 팔았고, 마치 처음에 인용한 금언을 암송하였듯이 — 옆으로 제쳐둔 우유를 우리가 그곳에서 팔았던 것처럼..., 또는 유비를 위해, 우리 “공동의 집” 전체에 균열들이 생겨 악화되지 않고 더 나쁘게 하지 않도록 하는 초대이다.

2) 아프리카의 많은 문화에서 하느님은 창조와 연결되고, 시간자체에 그 한계를 넘고 있다. 하느님은 “외부로부터가 아니라, 내부로부터 움직인다.”<sup>16)</sup> 일치, 조화, 상호성, 내적 의존성은 대부분 아프리카 문화의 존재개념을 위한 초대들이다. 왜냐하면 존재하는 모든 것은 다른 이들과 함께 하는 존재로서 존재하기 때문이다. 지구에서 생명이란 오직 생명의 요소를 전복시키는 것이 지구 전체에 목적을 두기 시작하는 의미로 그렇게 연계 되는 것이다.

그뿐만 아니라 물리적 세상은 신성이 거처하는 장소이다. 이 모든 아프리카 전통들은 땅이 신성의 “발바닥을 위한 접는 의자”라는 것을 다시 취한다. “자연은 신들과, 이상들, 신성, 조상들의 영들을 만나기 위한 특혜 공간이다.”<sup>17)</sup> 르완다인들은 “하느님이 당신의 날을 통과하고 있지만 르완다에서 잠자고 있다”고 단언하면서 그 너머로 도달하고 있다. 이는 하느님께서 창조한 것에서 멀리 있다는 사실을 강

15) 같은 책, 122 이하.

16) 같은 책, 72.

17) A. E. OROBATOR, *Theology Brewed in an African Pot*, Nairobi, Paulines Publications Africa, 2008, 132.

조하기 위한 것이다. 마가렛 Magaret G. Gecaga이 말한 바에 따라서, 물리적 지구의 환경에서 하느님을 위한 자리를 마련하는 이 영성은 물리적인 세상을 “모독과 어둠의 영역으로”<sup>18)</sup> 고려하는 것을 잊어버리는 인간존재들에게 동의한다. 다른 말로 아프리카 우주론은 세속으로부터 거룩함(聖)을 분리하는 이중적 경향을 피하고 있다. 마게사에게 “영적인 것은 하느님의 영 자체를 포함해서 분리하지 않고, 구별하지 않으며, 함께하는 것으로서, 물리적인 것에서만 존재한다.”<sup>19)</sup>

아프리카 전통 신앙과 성 이냐시오의 영성은 다음과 같은 책무를 공유한다. 즉, 하느님은 창조세계 안에 현존하시는 동시에 이 창조세계를 향하여 자신을 드러내시는데, 이 창조세계의 일부인 우리에게는 모든 것 안에서 하느님을 찾을 수 있는 능력이 있으며 그렇게 해야 할 소명이 있다는 것이다. 로올라의 이냐시오는 “하느님이 어떻게 피조물 안에 거하시는지, 즉 물질에 존재를 부여하시고, 식물 안에서 살아 성장하게 하시고, 동물 안에서 감각을 느끼게 하시며, 사람에게에는 지성을 부여하시는 것을 살펴보라”<sup>20)</sup> ‘영신수련’을 받는 사람들을 초대하였다. 이 성찰은 세상을 치료하려는 윤리적 책임을 져야 한다. 그러나 우리는 우리의 대우주, 소우주, 숲, 별의 아름다움, 인간생명의 경이로움, 창조의 기적을 기뻐하고 있다. 결과적으로 아프리카 사회는 우리가 공기와 땅, 대양에 고통을 주면서 취하는 불이익들을 멈추도록 초대된 절박함을 향해 나아가고 있다. 우리에게 “인간과 땅 사이의 관계를 이해하는 정의감 안에 우리의 지평이 넓어지도록”<sup>21)</sup> 권고되고 있다.

3) 연대는 아프리카 토착민들의 생활양식에서 가장 중요한 주제로서 실천적 의미를 내포하고 있다. “아프리카 전통의 정치경제 구조에서, 누군가 풍족하게 살아가는 사람이 있는 공동체에서라면 아무도 굶어 죽지 않는다. 이 원리가 공동체의 친교라는 정신을 지탱하였는데, 종종 ‘아프리카 사회주의’라고도 불린 이 정신은 주로 (모두에게 베풀어 주는 우두머리로서의) ‘부양자 추장’이라는 존재로 나타났

18) M. G. GECAGA, 《Creative Stewardship for a New Earth》, in M. N. GETUI - E. A. OBENG(eds), *Theology of Reconstruction: Exploratory Essays*, Nairobi, Action Publishers, 1999,33.

19) L. MAGESA, 《African Spirituality and the Environment》, cit., 127.

20) IGNAZIO DI LOYOLA, s., *Esercizi Spirituali*, n. 235.

21) F.WILFRED, *Asian Public Theology: Critical Concerns in Challenging Times*, Delhi, Ipsck, 2010, 153.

다.”<sup>22)</sup> 공동체를 보살피주는 자로서 아프리카에서 ‘부양자 추장’의 역할은 창조를 보존하기 위한 유용한 상징이다. ‘부양자 추장’의 전통적인 상징은 온정적인 가족주의의 어떤 척도를 확실하게 드러낸다. 하지만 그의 긍정적인 해석에서 아프리카는 모든 아들과 딸의 일상에서 필요한 것을 제공하고자 찾는 ‘부양자 추장’으로서, 오히려 인간 정의의 상징이다. 많은 아프리카 사회에서 부양자 추장은 다양한 타이틀로 인해 더욱 부유한 인격을 최고의 라인 안에 있던 순간에서, 어떤 것들도 소유한 그는 공동체에 속하곤 했는데 이는 그의 첫 의무가 심각한 요청의 상황 안에 있던 자를 치유하였던 것을 뜻한다. 그의 근본 과제는 그의 사람들을 보살피는 것이었다.

‘부양자 추장’의 상징이 갖고 있는 이러한 연대적 해석에서 기원이 되는 지구적 단계에 이런 사회적 정의의 어떤 연관이 있다. 연대에 대한 이런 책무는 이 세상의 가난한 이들을 협력하도록 부유한 나라들에게 도전하는 것이다. 그들의 생활 양식을 바꾸고, 그들 이웃들의 필요성에 몰두하도록 아프리카의 능력있고 부유한 남자와 여성들에게 도전한다. 신학자들도 고통당하는 가난한 이들에게 중대함을 주는 신학을 하도록 서로 도전하게 된다. 실러벡스Edwad Schillebeeckx는 주장한다. “하느님을 믿고 있는 신학자로서 나는 인간성의 세 가지, 노예, 아사(餓死), 자유를 잃어버릴 때, 하느님을 믿는 나의 신앙에서 구원을 발견하고자 찾아다닌 것이 무슨 의미가 있는가?”<sup>23)</sup> 이러한 질문에 대한 응답들 가운데 한 가지는 우리가 살고 있는 지구 그리고 하느님 백성의 삶의 조건으로부터 끊어진 신학, 상아탑 같은 신학을 우리는 할 수 없다는 것이다. 우리 구원은 우리와 같이 세상도 구원되는 것이 필연적으로 수반하는 것이다.

로렌티 마게사는 정의롭게 관찰한다. “대부분의 기초 필수품들이 풍족하지 않도록 조절해야 한다.”<sup>24)</sup> 이는 윤리적 생태적 결과들을 책임지게 한다. 우리 지구의 한계 자원들의 보호와 가난한 자들의 권리와 존엄성을 위한 고려를 강력히 요구한다. 「찬미받으소서」에서 프란치스코 교종은 땅의 가난한 자들뿐만 아니라 땅 자체

22) L. MAGESA, 《African Spirituality and the Environment》, cit., 123.

23) E. SCHILLEBEECKX, *Church: The Human Story of God*, New York, Crossroad, 1990, 54.

24) L. MAGESA, *What Is Not Sacred? African Spirituality*, Maryknoll (NY), Orbis Books, 2013, 155.



를 파괴하는 자들처럼 바라보고, 삶의 각자 양식을 재검토하도록 아프리카인을 포함한 모든 이들을 초대한다. 프란치스코 교종은 토마스 베리가 “더 자비심 없는 현존의 방식”<sup>25)</sup>으로 초래하는 것에 몰두하도록 우리를 초대하는데, 이는 “우리가 마지막 2세기 동안처럼, 남용하였고, 우리 공동의 집을 공격했다”(LS 53)고 고백하는 것을 통해서라는 것이다. 이제 우리가 자연세상을 위해 자비와 사랑의 배려 안에서 우리의 시선들을 확장하는 것이 절대로 필요하다. 참으로 더 이상 우리가 땅을 사랑하고 존경하지 않으면 다른 것을 참으로 사랑할 수 없다.

4) 생태적 위기와 강한 개인주의 시대에 우리는 인간관계를 다시 해석해야 한다. 공동체 삶을 무척 가치 있게 여긴다고 알려진 우리 아프리카 사람들은 연대적 관계를 넘어 창조세계와의 동등한 상호관계 *reciprocità con il creato*를 향하여 갈 수 있는 법을 배우도록 세상 사람들을 초대한다. 생명은 식물, 동물, 자연을 이해하는 통합적 창조현실을 포함한다. “생명”은 영적 물질 나라들의 내면에 그리고 그들 사이에 있는 총체성과 우주적 조화의 보증이다.”<sup>26)</sup> 지구에 살고 있는 자연과 사회 사이에서 나눌 수 없는 관계가 있다는 점이다. “우리가 ‘환경’이라고 말할 때 이는 자연과 그 안에 존재하는 사회가 이루는 특별한 관계를 의미하는 것입니다. 그래서 자연을 우리 자신과 분리된 것이나 단순한 우리 삶의 틀로만 여기지 못하게 됩니다. 우리는 자연의 일부이며, 자연에 속하므로 자연과 끊임없는 상호 작용을 합니다.”(LS 139) 라고 교종 프란치스코는 말한다. 다시 말해, 상호성과 존중으로써 자연과 관계 맺는다면 의미가 풍성한 삶을 살 수 있다는 것이다.

2004년 노벨 평화상 수상자 왕가리 마타이 Wangari Maathai가 훌륭히 말한 것처럼, “자연은 우리와 분리되어 있거나 우리가 대항해야 하는 그 무엇이 아니다. 자연은 우리가 그 안에 있으면 인간성을 상실하게 될까봐 두려워하는 장소도, 반대로, 도시나 건물이 주는 타락함과 배신감으로부터 벗어나 경치 좋은 곳에서 소박한 생활을 할 수 있는 장소도 아니다. 그 대신, 자연은 인간을 감싸고 있는 어떤 것이다.”<sup>27)</sup> 상호성과 연대성에서 출발하면서 앞으로 가는 것은 인간의 파트너로서

25) TH. BERRY, *The Great Work: Our Way into the Future*, New York, Bell Tower, 1999, 7.

26) A. E. OROBATOR, <<“An Immense Pile of Filth”...>>, cit., 8.

27) W. MAATHAI, *Replenishing the Earth: Spiritual Values for Healing Ourselves and the World*, New

자연을 다루는 것을 의미한다. 이것이 베네제트 부조Bénézet Bujo는 “세상의 에토스(특질)”, “구원의 에토스 $ethos$ ”로 정의하고, “아프리카의 내적 세상은 종교적이라는”<sup>28)</sup> 인식을 언급하며, 더 중요한 것, 인간존재의 편에서 환경을 위한 존중의 윤리학이라는 것을 생각하게 한다.

5) ‘동맹’(또는 협정)이라는 성경적 주제는 많은 아프리카 사회에서 반향을 일으키고 있다. 르완다 전통사회에서 동맹 $kunywana$ 은 우정을 나타내는 강력한 징표로서, 이것에 따라서 동맹 관계에 들어가는 두 집안이 좋을 때나 나쁠 때나 한 배를 타고 있을 것이라고 서로에게 약속하게 된다. 오르바토르에 따르면, 동맹 관계에는 다양한 여러 차원이 있다. 첫째, 그것은 “인간과 자연’ 사이에 상호성과 공통 이익이 있음을 전제한다. 그것은 비인격적인 협정일 수가 없으며, 깊은 차원에서 상호 인격적이다.”<sup>29)</sup> 왜냐하면 다른 자에 직면하여 어떤 감정 없이 계약은 존재하지 않기 때문이다. 남아프리카 신학자 녹스Peter Knox는 “신비적 접근을 채택하지 않으면 우리 지구의 구원을 향한 첫 걸음은 지구와 그 거주자들의 누군가를 위해 그 친족들의 감각을 발전하는 것이 되어야 한다는 것”<sup>30)</sup>을 선언할 때, 그는 충분히 옳다.

동맹 관계는 영구적이고 책임감이 있는 상호결속을 추측하고 있다.<sup>31)</sup> 원인이 있어서 모든 부분들이 알고 있는 것은 기능적인 관계 때문에 안정 그리고 협동하는 경우들이 있어야 한다는 것을 알고 있다. 같은 모양으로 자연과 함께 인류의 결속은 책임감과 긴 결말에의 과제를 용인하고 있다. 인류는 “자연에 대해 존경과 함께 유심히 보고 보호하며 영광으로 여기고 있다. 한편 마지막 이것이 양식들의 양에서 인간성을 지탱하고 있다.”<sup>32)</sup> 주는 것과 갖는 것 $guha uguha$  위에 기초된 관계이다. 이것이 우리의 개별적인 이해와 우리 스스로 일치가 살고 있는 환경을 느끼도록 하는 우리 양식으로 바라보는 무엇인가를 많이 가지고 있다고 베네딕토16

York, Doubleday, 2010, 93.

28) B. BUJO, *African Religion in Its Social Context*, Maryknoll (NY), Orbis Books, 1992, 121.

29) A. E. OROBATOR, <<"An Immense Pile of Filth"...>>, cit., 11.

30) 같은 책, 11.

31) 같은 곳.

32) 같은 곳.

세 전임 교종이 말할 때, 그의 주장에 가깝게 된다. “인류가 환경을 대하는 방식은 인류가 인류를 대하는 방식에 영향을 주며, 그 반대의 경우도 마찬가지입니다.”<sup>33)</sup> 결과적으로 동맹 관계는 확대되어야 하며, 인류와 환경 사이의 계약까지 포함해야 한다.

6) 많은 아프리카 사회는 덕스러운 삶을 살다 세상을 떠난 조상들과 그들의 행동 모델에 커다란 중요성을 부여한다. 르완다에서는 “행동 모델을 소유하지 않는 공동체는 저주 받았다 *umuryango utagira abawuhagarariye ube uvumye.*”라는 말을 한다. 아프리카인들의 행동 모델은 생명을 대표한다. 그밖에 “인간존엄성에 대한 어떠한 형태의 억압과 탄압에도 반대한다.”<sup>34)</sup> 지구의 과도한 착취를 포함하는 압박이다. 우리는 환경의 여걸, 영웅 모델들을 지지하고, 용기를 줘야 한다. 케냐인 왕가리 마타이는 환경 모델로 남아 있다. 그녀는 “우리 공동의 집”의 치유를 위한 관심에 몰입하고 있다. 그녀는 케냐의 많은 지역에서 숲을 다시 가꾸도록 장려하였고, (나이로비 중심에 있는) 우후루 *uhuru* 자연 공원을 건축지로 내놓으려는 국가 정부에 소송을 걸며 맞서기도 했다. 노르웨이의 노벨상 위원회는 그런 그의 확고한 의무를 요약하여 말하였다. “마타이 교수는 아프리카와 케냐에서 생명, 생태적 사회와 경제 및 문화발전을 증진하기 위해 첫째 방어선에서 싸우고 있다.” 노벨상 위원회는 그 작업의 전인적인 접근을 찬양하였다. 그리고 “아프리카의 더 나은 힘들이 그 대륙에서 삶의 좋은 조건들과 평화를 증진하기 위하여 말하는 한 가지 강한 목소리”<sup>35)</sup>를 결정하였다.

7) 아프리카 영성에는 창조세계에 대한 존경이 크게 자리 잡고 있다. 어떤 나무들, 냇물들은 인간존재와의 관계에서 신성하게 생각되고 있다. 오로바토르는 이렇게 기록하고 있다. “우리의 자연환경에서 존경의 어떤 잣대를 요구하지 않는 어떤 것은 없다. 조상의 나무는 경의의 대상이었다. 사실 예배적인 묘사와 경배의 거룩한

33) BENEDETTO XVI, Lettera enc. *Caritas in veritate*, n. 51.

34) 같은 곳.

35) D. KAMMEN, 《Wangari Muta Maathai: a Life of firsts》, in *The Great Energy Challenge*([www.energyblog.nationalgeographic.com/2011/09/26/wangari-muta-maathai-a-life-of-firsts](http://www.energyblog.nationalgeographic.com/2011/09/26/wangari-muta-maathai-a-life-of-firsts)), 26 settembre 2011.

장소였다.”<sup>36)</sup> 결국 자연은 공경을 강하게 요구하는 그의 신성을 지니고 있다. 왜냐 하면 왕가리 마타이가 기록하고 있는 대로 “이는 또는 다른 나무들은 그들 조상들과 그들의 영들이 거주하는 [...] 여기 그 장소들의 것과 함께 저쪽 넘어 세상과 접촉하는 교차점으로서 그들의 공동체들에 의해 깨달은 것들이다.”<sup>37)</sup>

아프리카 전통의 믿음에서 우리는 결국 영적 차원들과 우리 공동의 지구가 처한 창조적 수단 안에서 공헌할 수 있는 상상력을 발견하고 있다. 그러므로 자연은 인간존재들에게 생계를 안전하게 하기 때문에, 생명을 느끼는 우리 습관은 “땅과 비 그리고 수확물들”로서 지구 생태학적 생명과 숲들, 동물들을 더하면서 자연을 포함하는 목적에 전체현실의 “팽창력을 갖고 포함시켜야” 한다.<sup>38)</sup> 이는 인간들이 지구로부터 받을 수 있는 동기뿐만 아니라 종교적 확신과 의무계약의 질문을 위하여 창조된 전체질서가 보호되어야 하는 것을 당연히 포함시키고 있다.

결국, 교사들은 “공동선을 위한 책임과 의무, 다른 이들과 자연을 위한 존경, 자기훈련, 이타적이고 미적인 태도들, 그리고 용기, 정의, 지혜”<sup>39)</sup>를 훈련하고 쌓도록 학생들을 도와야 할 윤리적인 책임을 지고 있다. 생명과 자연을 위하는 이러한 특성은 이미 아프리카 영성 안에 현존하지만, 아프리카 대부분의 학교 현장에서 활발하게 장려되어야 할 필요가 있다. 그것들은 학생들로 하여금 인간 생명과 자연 사이의 연결 시스템이 지닌 온전한 의미를 깨달도록 해 준다.

기도 역시 변화와 교육의 도구가 될 수 있다. 환경보호를 위한 국가와 지방차원에서 정화된 매일 드리는 기도처럼 마을에서 일상기도는 생명성과 큰 추진력을 받아들여야 한다. 다른 지역들에서 이와 반대로 그것들은 존재하지 않는다. 마을의 원로들, 지도자들, 그와 관련 된 다른 모습들은 아프리카 마을에서 이 기도들을 현대화하고, 깊이 있게 하기 위해 함께 모으고 일치하도록 용기를 줘야한다. 환경을 정확히 사용하는데 마음과 정신의 변화가 있기 때문에 그렇게 기도하는 것이다. 다음의 관용구 “함께 기도하는 공동체는 함께 머문다.”를 낭독하듯이, 이 일치

36) A. E. OROBATOR, 《“An Lmmense Pile of filth”...》, cit., 4.

37) W. MAATHAI, *Replenishing the Earth...*, cit., 93.

38) A. E. OROVATOR, *Theology Brewed in an African Pot*, cit., 132.

39) E WABENHU, 《The Ecological Crisis and the Normative Ethics of Being》, in *Hekima Review*, n. 53, dicembre 2015, 46.

는 자연을 받아들인다. 돌을 던질 수 없는 그 곳에서 자연의 치유를 취하는 공동체는 거기에 우유의 용기(容器)를 놓았다. 이 그릇이 자연 자체이다.

## 결론

“태어나게 한 자를 알지 못하는 사람은 어머니를 모독하고 있다(*ulazi ikimuhase atika nyina*.” 르완다 금언의 지혜는 생태위기 시대 때 다시 울림의 소리로 나고 있다. 개별적이고 공동체적 차원에서 생태 시스템의 남용과 학대는 무거운 징표로 드러나는 데, 이는 엄마가 자신의 자녀들을 돌보듯이, 자연이 우리를 양육하고 있다는 사실에 그 중요성을 조금만 제공하고 있는 것이다. 우리는 이 원죄로부터 회개를 해야 한다.

이 논문에서 아프리카 영성의 어떤 분명한 상징들을 적용하면서, 우리는 아프리카인들 대부분이 환경을 다루는 양식이 그들의 전통적인 신뢰 시스템에 의해 영향 받기를 선언하도록 원하였다. 분명히 아프리카 영성에 관하여 비판적 시각이 있다. 하지만 그런 비판을 하는 자들을 움직이는 자들에게서 우리 영성의 많은 긍정적인 공헌들이 무시되기 쉽다. 이 글에서 우리는 아프리카 영성이 말하는 우리 공동 의무 안에서 유용한 긍정적인 원천들을 제공하는 것을 바라보도록 찾고자 하였다. 우리 어머니-땅만이 우리가 그녀를 반대해 던지는 많은 돌맹이들을 되돌려 놓기 위해 즐길 수 있을 것이다. 그것이 개별적이고, 공동체적이며, 법적, 정치적 원의를 요구하고 있다. 하지만 원천들(*ressourcement*)에로의 회복과 우리 문화 안에서 뿌리박기를 역시 요구하고 있다. 이 논문에서 서술된 모든 논제들에서 분명히 드러나는 것은 아프리카 영성과 그 상징들이 옳은 생각들, 늘 유효할 기회와 질문들을 제공하고 있다는 것이다.

# 프란치스코 교종이 말하는 국제 정치의 의미

## IL SIGNIFICATO DELLA POLITICA INTERNAZIONALE DI FRANCESCO\*

호세 루이스 나르바하 신부(예수회)\*\*

최원오 빈첸시오 교수(대구가톨릭대학교) 옮김

교종의 정치 세계지도(地圖)를 그려내고 그 국제 정치의 뿌리를 살펴보기 위해서는 단순화를 피하면서 해석의 올바른 열쇠를 찾아야 한다.<sup>1)</sup> 교종의 생애와 문화적 뿌리에서 출발하는 것은 매우 유익하지만, 그보다 더 나아갈 필요도 있다. 교종의 어젠다는 모든 경우에 열려 있고, 이러한 개방성이 교종 정치의 독특한 형식이라는 점을 늘 생각해야 한다.

교종의 정치를 다음과 같이 네 가지, 즉 복음 선포적 특성, 전체와 일치를 향한 방향성, 정치의 출발점인 식별, 정치와 사랑의 직접적 관계로 나누어 볼 수 있다.

### 이념이 아니라 복음을 선포하는 정치

프란치스코의 ‘정치’는 복음 선포이다. 케리그마(*kerygma*)라는 말은 그리스도의 메시지를 선포한다는 뜻이다.<sup>2)</sup> 프란치스코 교종에게 복음 선포는 정치와 어우러진다. 정치적 임무는 어떤 이념이 아니라 복음에서 비롯한다.<sup>3)</sup>

이 케리그마라는 용어를 만들어 낸 그리스인들에게 ‘정치’란 ‘도시(*polis*)’를 건설하는 기술이다. 이를테면 그 ‘내적’ 관계에서는 (내부 정치로써) 질서를 부여하고, 그

\* *La Civiltà Cattolica* 2017 III 16-28 | 4009 (1/15 luglio 2017)

\*\* José Luis Narvaja S.I.

1) A. Spadaro, 《La diplomazia di Francesco. La misericordia come processo politico》, in *Civ. Catt.* 2016 I, 209-226 참조. 지난 2017년 5월 20일에 《교종 프란치스코의 지도地圖L’atlante di papa Francesco》라는 주제의 토론회가 『치빌타 카톨리카』 본관에서 열렸다. 언론인들과 전문가들의 학술발표회에 이어진 이 토론회는 안토니오 스파다로 편집장이 이끌었다(<https://livestream.com/laciviltacattolica> 참조).

2) H. Rahner, *Teologia e kerygma*, Brescia, Morcelliana, 1958, 18-23 참조.

3) D.J. Fares, 《L’antropologia politica di Papa Francesco》, in *Civ. Catt.* 2014 I, 345-360; Id., 《Papa Francesco la politica》, ivi 2016 I, 373-385 참조.

와 동시에 ‘외적’ 관계에서는 (외부 정치로써) 안전을 유지하는 것이다.<sup>4)</sup>

현대의 정치 개념은 고대의 정치 개념과 다르다. 오늘날 흔히 ‘가능성의 기술’로 이해되는 정치는 ‘정당(政黨)’의 기술, 당파(黨派)의 기술이 되어, 한 인간을 문제 삼기도 하고 한 정당이나 한 국가를 다루기도 한다. 그래서 정치는 자신의 이익을 챙기기 위해 자기 편 사람들에게만 쓸모 있는 기술로 전략할 위험을 안고 있다.

교종의 전망은 정치적 이해관계나 도구적 개념과는 근본적으로 다르다. 호르헤 베르골료는 1987년 논문에서 어떤 구체적 사건이 하느님 백성에게 메시지와 현실적 의미를 전해줄 때 ‘정치적 가치’를 지니게 되며, 그것이야말로 참으로 정치적이 라고 밝힌 바 있다.<sup>5)</sup> 교종 프란치스코의 정치 메시지는 케리그마, 곧 이념이 아닌 복음 선포의 가치를 지닌다. 그래서 교종의 정치 메시지는 특별한 이권을 앞세우는 일부 사람이거나 정당뿐 아니라 하느님의 모든 백성에게 유효하다.

#### ‘영적 걸치레’<sup>6)</sup>가 아닌 포괄 정치

바로 이 지점에서 교종 정치의 두 번째 특징이 드러난다. 교종 프란치스코의 전망에 따라 정치를 이야기할 때, 폴리스polis는 ‘세상 전체’라고 이해해야 한다. 교종에게 모든 정치는 언제나 ‘내부 정치politica interna’이다. 교종은 세상을 단일 도시로 여기기 때문이다. 이에 상응하는 것이 단일 정치politica unitaria이다. 이러한 전망은 살아 있는 존재들의 긴장 자체를 유지하면서도, 전체와 부분의 관계에 대한 성찰을 토대로 삼는다.<sup>7)</sup>

4) E. Przywara, *L'idea d'Europa. La «crisi» di ogni politica «cristiana»*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, 2013, 83; J.L. Narvaja, «La crisi di ogni politica cristiana. Erich Przywara e la “idea di Europa”», in *Civ. Catt.* 2016 I, 437-448 참조.

5) J. Bergoglio, «¿ Una significación con significado político?», in *Revista del V Centenario del descubrimiento y de la Evangelización de América*, Buenos Aires, Universidad del Salvador, 1992, 47-49 참조.

6) 교종 프란치스코는 2016년 12월 22일 교황청 성탄 인사에서 개혁에 저항하는 세 가지 부류를 설명한 바 있다. 첫째는 선의와 대화에 뿌리를 둔 열린 저항, 둘째는 숨은 저항, 셋째는 악의적 저항이다. 말로는 변할 준비가 되었다고 하면서도 실은 아무 것도 바뀌지 않기를 바라는 숨은 저항은 공허한 말잔치인 ‘영적 걸치레’gattopardismo spirituale에서 비롯한다고 비판했는데, gattopardismo는 이탈리아 람페두사의 소설가 주세페 토마시(Giuseppe Tomasi, 1896-1957)의 작품 『표범 Gattopardo』에서 따온 말이다. — 역자 주

7) R. Guardini, *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*, Brescia, Morcelliana, 1997 참조.

교황 권고 「복음의 기쁨」에서 프란치스코 교종은 “공동선과 사회 평화”(217-237항)를 이루기 위하여 네 가지 원리, 즉 “시간은 공간보다 위대하다”(222-225항), “일치는 갈등을 이긴다”(226-230항), “실재는 관념보다 중요하다”(231-233항), 그리고 “전체는 부분보다 위대하다”(234-237항)를 제시한다.

먼저, “전체는 부분보다 위대하다”를 보자. 공동선과 도시 *polis*의 평화는 한 부분만이 아니라 전체와 연결되어 있다. 특정 부분이 아니라 모든 부분과 연관되어 있다. 교종의 메시지는 포괄적이어서 하느님의 모든 백성을 향한다. 전체와 부분 사이의 긴장은 갈등을 일으키고, 한쪽 편을 들면 일치를 위협하게 된다는 사실을 우리는 잘 알고 있다. 갈등을 분석해보면 정치적 행위의 의도가 명백해진다. 곧, 그것이 공동선을 지향하는지 아니면 한편의 이익을 노리는 것인지를 알게 된다.

교종은 모든 갈등은 더 높은 수준에서 해소되어야 하고, 일치, 곧 전체가 존중되어야 한다고 가르친다. 이런 의미에서 “전체는 부분보다 위대하다.” 현실에서 벌어지는 갈등을 풀어나가는 방법은 다양성을 부정하지 않으면서 일치를 유지하는 길을 찾는 것이다. 그래서 프란치스코 교종은 늘 “현실은 관념보다 중요하다”고 말한다. 차이를 억제하면서, 추상적 관념에서 어떠한 해법도 찾아낼 수 없다. 그런 것은 영적 걸치레 *gattopardismo*일 따름이다. 곧, 이상적 해법이랍시고 전문용어들을 끼워 맞춰 놓았을 뿐, 실존적 갈등의 근원에 다다르지 못하기 때문에 실현 불가능한 대안을 내놓을 따름이다.

이러한 역동성이 실현되려면 거기에 걸리는 시간을 존중해야 한다. 선은 열망의 대상이 되어야지 강요될 수는 없다. 그래서 시간이 필요하다. 진리가 빛날 시간이 필요하고, 폭력에 기대지 않고서도 진리가 스스로 존중받게 되는 시간이 필요하다. 인간의 삶과 도시 생활에서 하느님의 활동을 수용할 시간이 필요하다. 그래서 “시간은 공간보다 위대하다.” 시간의 역동성을 존중한다는 것은 성장, 대화, 성찰, 회심 그리고 성령의 활동에 대한 개방성을 의미한다.

앞서 언급한 네 가지 원칙은 모두 함께 지녀야 한다. 그렇지 않으면 세상과 파괴적 관계를 빚어내게 된다. ‘쓰고 버리는’ 문화는 시간을 존중하지 않고, 나아갈 여지를 주지 않은 결과이다. 이런 의미에서 ‘계몽된 자들’이나 ‘깨끗한 자들’의 말장난[修辭]을 피해야 한다. 엘리트 *élite* 계몽주의와 도덕주의 형식들을 강화하는 모든



정치적 말장난은 몇몇 지도자들이나 특수 집단과 뒤엉켜 농단을 부릴 위험이 있기 때문이다.

이러한 성찰들을 바탕으로 우리는 프란치스코 교종의 정치에서 진정한 그리스도교 정치를 이해할 수 있다. 그것은 서로를 받아들이는 가운데 이루어지는 부분들의 조화를 뒷받침하는 정치이며, 특수성을 파괴하지도 않지만 차이를 내세우지도 않는 정치이다. 그러한 차이에서 출발하여 대화하는 법과 서로를 풍요롭게 하는 법을 배우면서 더 높은 일치를 건설하는 것이다.

### 할리우드식 정치가 아닌 식별의 정치

정치는 대화와 식별을 통해 시간 안에서 벌어지는 과정이다. 일치를 향한 길을 이해하고 찾아 나가기 위해서는 시간이 필요하다. 정치에 투신하는 그리스도인은 시대의 징표를 발견하게 해주는 역사와 대화할 필요가 있다는 사실을 알고 있다. 그와 동시에 하느님과 대화할 필요도 있다. 왜냐하면 인간의 마음과 역사의 흐름을 인도하시는 분은 그분이시기 때문이다. 그래서 로올라의 성 이냐시오가 말하듯 ‘영들의 식별’이 필요하다. 영들의 식별은 관계와 행동을 규정한다. 이것이 교종 프란치스코 정치의 세 번째 특징이다.

세계 정치가 ‘내부 정치(*politica interna*)’라면, 외부 세력의 사리사욕에 맞서 도시를 방어하는 기술을 바오로의 다음 말씀에 따라 ‘외부 정치(*politica externa*)’라고 묘사하는 것도 틀리지 않을 것이다. “우리의 전투 상대는 인간이 아니라 ... 이 어두운 세계의 지배자들과 하늘에 있는 악령입니다.”(에페 6,12)

도시에서 벌어지는 싸움은 시민 사회의 일치를 거스르는 날카로운 공격이다. 이를 이해하기 위해서는 성 아우구스티누스가 말하는 두 도성의 특성을 기억하는 것으로 넉넉하다. “두 사랑이 두 도성을 만들었다. 하느님을 멸시하기까지 하는 자기 사랑[自己愛]이 지상 도성을 만들었고, 자기를 멸시하기까지 하는 하느님 사랑이 천상 도성을 만들었다.”<sup>8)</sup>

자기 사랑과 이기주의는 공동선과 사회 평화를 위협한다. 이기주의는 모든 이의

8) 아우구스티누스, 『신국론 *De civitate Dei*』 14,28.

선을 거부하거나, 자기애를 채우기 위해 다른 사람들을 이용하기까지 한다. 정치는 투쟁이다. 그러나 몸으로 맞붙는 싸움도 아니고, 다른 사람들에 맞서 벌이는 인간끼리의 싸움은 더더욱 아니다. 그것은 정녕 식별을 무기로 삼아 벌이는 영적 전투라 하겠다.

몸은 전체로서 건강하거나 전체로서 아프다. 한 부분만 병들었거나 추스를 수 없을 뿐 나머지 몸은 아주 건강하다고 말한다면, 이는 착각이다. 일치를 지키는 길을 찾지 못한 채 한 부분만 득을 본다면, 특혜를 누리지 못하는 나머지 부분은 전체의 한 부분이 되는 권리를 잃게 되고, 마치 투명인간처럼 자신의 삶터마저 포기해야 한다.

이렇게 도시는 ‘세상의’ 적들을 마주하기 시작한다. 그 적들은 ‘깨끗함’이라는 권리와 이름을 지닌 집단에 어느 모로든 대비되는 ‘더러운 이들’을 만들어낸다. 이제 정치적 투쟁은 할리우드 영화처럼 깨끗한 이들과 더러운 이들의 싸움이 된다. 정치적 적수(敵手)는 온갖 문제의 소굴쯤으로 전략한다. 이것이 다른 이를 내치고 배제하는 당파성으로 이해되는 ‘부분의’ 정치이다. 그렇게 되면 부분들 사이의 대화는 더 이상 아무 의미가 없다. 도시의 일치를 거스르는 이러한 위협은 매우 교묘한데, 그것을 알아차리기 위해서는 식별을 통한 통찰력이 필수적이다.

### 고도의 정치 형식인 사랑

프란치스코 교종의 정치에 관한 네 번째 견해는 우리를 무장해제 시키는 단순한 그 무엇을 일깨워준다. 곧, 그리스도의 메시지의 중심에는 사랑이 있고(요한 13,34 참조), 이 사랑은 섬김에서 드러난다는 것이다.(요한 13,14 참조) 자신이 교종에 선출되기 나흘 전인 2013년 3월 9일 총회에서 베르골료 추기경은 미래의 교종의 특성을 다음과 같이 묘사하는 연설을 했다. “예수 그리스도를 목상하고 예수 그리스도를 흠송함으로써 교회가 자기 자신에게서 나와 사람들이 살아가는 변두리로 나아가도록 도와주며, ‘달콤하고도 위로로 주는 복음화의 기쁨’을 살아가는 풍요로운 어머니가 되도록 도와주는 사람.”

추기경으로서 제안했던 것을 지금 교종으로서 실현하고 있다. 인간관계는 그리스도와 맺는 이 인격적 관계에서 출발하여 빛나게 된다. 역사와 마음들의 주인이

신 분과 나누는 지속적인 대화에서 출발해야 한다는 것이다. 주님과 함께 나누는 대화인 기도는 예언적이다. 왜냐하면 인간들에 관하여 하느님께 말씀드리고, 하느님의 정치적이고 실재적인 구원 메시지를 인간들에게 전해주기 때문이다. 프란치스코 교종의 방문, 만남, 이동, 전화, 침묵은 언제나 인간 상황에 대한 관심의 열매이다. 교종은 술한 얼굴들을 마음에 품고 성령의 목소리를 듣는다.

오스트리아 역사학자 프리드리히 히어(Friedrich Heer(1916-1983)는 교회가 허약해지고 세상 안에서 의미를 잃은 까닭은 교회가 더 이상 사랑을 가르치지 않았고, 교회 안에서조차 사랑하라고 가르치지 않았기 때문이라고 주장했다.<sup>9)</sup> 이 성찰은 단순한 만큼이나 강렬하고도 명쾌하다. 프란치스코 교종은 여기서 출발하여 자신의 몸짓과 권고와 침묵으로 사랑을 자기 가르침의 핵심으로 삼았다. 사랑이신 분께서 살아계시고 사랑이 가능하다는 사실을 선포한다는 점에서 이 정치적 메시지는 복음 선포이다.

타자와의 관계가 지닌 이 역동성은 혼인과 부부관계에서 시작한다.<sup>10)</sup> 세상 안에서 벌어지는 다양한 삶의 방식은 부부의 친밀한 삶, 아내가 가정에서 수행하는 역할, 여성과 어머니의 영역에서 시작된다. 이 때문에 프란치스코 교종은 첫 세계주교대의원회에서 가정을 의제로 삼기를 원했다. 우리가 살펴본 프란치스코의 포괄적 ‘정치적’ 전망을 이 시노드에서 이해할 수 있다. 교종은 끈기 있게 아래로부터, 가정으로부터 시작한다. 더 폭넓은 일치는 언제나 거기서 시작하고 자라난다. 사랑 안에서 갈등을 극복하는 법을 가정에서 배운다.(그렇지 않으면 이혼과 같은 가족 분열의 오류에 이르고 만다.) 과정과 다양성을 존중하는 법도 가정에서 배운다.(그렇지 않으면 ‘쓰고 버리는’ 사회, 무례하고 자기중심적인 ‘외아들들’만의 사회를 만들게 된다.)

이처럼 가정과 가족 관계는 도시 관계와 정치 기술의 특성을 결정한다. 그래서

9) 다음과 같은 히어의 말은 직설적이고 예언적이다. “우리는 사랑을 깨닫지 못했다. 사랑도, 사랑하는 것도 이해하지 못했다. 그래서 우리는 빛나는 공간도 믿지 않고, 자유의 공간과 자유의 시간도 믿지 않는다. 우리는 겁먹은 이들과 위협하는 이들의 소용돌이에 휘말려 있다. 끔찍한 기업주들과 장사꾼들에게 우리는 이용당하고 있다. 그리하여 새로운 세상은 스스로 행복을 만들어가는 이들과, 사랑하며 살아가는 법을 배우는 이들의 것이라는 사실을 우리는 망각하고 있다.”(F. Heer, *Ehe in der Welt*, Nürnberg, Glock und Lutz, 1955, 8 이하)

10) 같은 곳 15 참조.

가정에 대한 교종의 염려와 상처 입은 가정들에 교종의 책임의식은 충분히 이해할 만하다. 상처입고 낙인찍힌 가정들이 또다시 단죄 받지 않으면서 치유되고 회심할 수 있도록 배려해야 한다. 개인과 가정의 회심 여정은 언제나 사회적 회심의 여정이고, 인내가 도시 곧 세상을 변화시키리라는 사실을 배우고 가르칠 수 있어야 한다.

### ‘그리스도교 정치’의 역설을 극복하기

평화와 공동선을 추구하는 정치는 전체를 생각하고 존중하며, 다양성과 차이 안에서 전체를 받아들이고 지키려한다. 이것은 식별에서 시작되며, 성령의 목소리를 주의 깊게 듣는 일이다. 성령께서는 하느님의 심연을 살피시고 그리스도의 신부인 교회와 친교를 이루신다.(1코린 2,10 참조) 그래서 교종 프란치스코의 어젠다는 열려 있다. 자유롭게 활동하시는 성령의 인도에 활짝 열려 있다.

이러한 ‘포괄 정치 *politica inclusiva*’는 착한 목자이신 그리스도의 모습이기도 하지만, 더 근원적으로는 ‘우리와 함께 계신 하느님’이 되시고자 시간 속에 육신을 취하심으로써 사람이 되신 영원한 영(요한 4,24 참조)이신 ‘하느님의 정치’이기도 하다. 이것이 세상을 겁내지 않고 유혹의 현실을 부인하지 않는 정치이다. 유혹을 받은 이들과 걸려 넘어진 이들까지도 반드시 포함되어야 하는 까닭은 그들도 전체의 일부이기 때문이다. 유혹 받고 걸려 넘어진 이들 안에서 하느님 몸소 일구시는 희망이 이 포괄성에서 상실되어서는 안 된다. 오히려 하느님의 은총을 향해 열려 있는 여정 가운데 활력을 불어넣고 권고하고 동행해야 한다.

마치 저주 받은 자처럼 거룩한 도시의 성문 밖에서 돌아가신 예수님(히브 13,12 참조), 걸보기에는 하느님과 맺은 계약을 파기당한 자처럼 돌아가신 예수님께서 그러하셨듯이, 모든 인간적 특권을 물리치는 ‘포괄 정치’가 바로 이것이다. 이는 하느님의 희망 안으로 새로운 도시를 초대하는 정치이다. 거기서 성숙한 신앙이 탄생할 수 있다. 이는 ‘어린 양’의 정치이다. 바로 거기서, 당신의 거룩함을 우리에게 주시기 위해 우리 죄를 몸소 짊어지시는 놀라운 교환이 이루어진다. 이는 우리 ‘선인들’을 다른 ‘악당들’, 더러운 놈들, 구원받을 수 없는 자들과 구별하는 할리우드식 윤리와는 전혀 다른 정치이다.

이런 방식으로 교종은 ‘그리스도교 정치’의 역설을 넘어선다. 왜냐하면 교종은 특정 부분의 이익을 목적으로 하는 정치를 추구하지 않음으로써 명백히 세속적인 정치의 첫 번째 의미를 부정해버렸기 때문이다.<sup>11)</sup> 그리스도교 정치는 인간 도시 전체의 정치이다. 그러한 정치는 하느님의 은총이 그 안에 깃들 수 있도록 인간적인 모든 것을 증진시킨다. 하느님께서 모든 것을 새롭게 하실 수 있도록(묵시 21,5 참조) 인간의 삶을 증진시킨다. 프란치스코 교종에게 정치는 사랑의 가장 고귀한 표현이다. 정치적이지 않은 사랑은 한낱 자기애(自己愛)일 따름이다.

---

11) J.L. Narvaja, 《La crisi di ogni politica cristiana. Erich Przywara e l'“idea di Europa”》, in *Civ. Catt.* 2016 I 437-448 참조.

## “파레시아”: 초기 그리스도교에서의 말의 자유

«PARRHESIA»: LA LIBERTÀ DI PAROLA

NEL PRIMO CRISTIANESIMO\*

엔리코 카타네오 신부(예수회)\*\*

안봉환 스테파노 신부(전주교구, 광주가톨릭대학교) 옮김

철학자 미셸 푸코는 파레시아(*parrhesia*)를 “마음의 솔직함과 개방, 말의 개방, 표현의 개방, 말의 자유”<sup>1)</sup>라고 정의한다. 그렇다고 원하는 대로 바라는 것을 말하는 것은 아니다. 파레시아는 그 본성상 도덕적인 자세이며 “필요하고 유용하기에, 그리고 결국 그것이 진실이기에”<sup>2)</sup> 말해야 하는 것이기 때문이다. 그러므로 파레시아는 진리와 선(善)에 연관되어 있으며, 이는 중상, 모욕, 비방은 배제하는 반면 풍자는 받아들였다.<sup>3)</sup>

### 그레코로만 세계에서의 ‘파레시아’

라틴어에서 이 용어는 무엇보다 리베르타스(*libertas*(자유)로 번역되었지만 (‘능력’이란 어원학적 의미에서) 리첸시아(*licentia*(권한)로 옮겨지기도 하였다. 그리스도교에서 사용된 라틴어에서는 콘스탄시아(*constantia*(항구성), 피두치아(*fiducia*(신뢰)로 옮겨졌으나 그 단어에 본질적으로 연결되어 있는 본래의 의미를 다소 상실하였다.<sup>4)</sup> 말

\* *La Civiltà Cattolica* 2017 III 519-533 | 4009 (1/15 luglio 2017)

\*\* Enrico Cattaneo S.I.

1) M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, Milano, Feltrinelli, 2003, 326.

2) M. Foucault, 앞의 책, 327. 파레시아라는 주제는 푸코가 1981년부터 그가 사망한 1984년까지 콜레주 드 프랑스 Collège de France에서 행한 모든 강의를 가로지른다. 푸코가 행한 1984년 3월 28일의 마지막 강의는 모두 그리스도교 파레시아(*parrhesia*)에 관한 것이었다. (*Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres*, II, Paris, Gallimard-Seuil, 2009, 296-312.)

3) 고대 세계의 라틴 저술가들 가운데에서 오라티우스와 페르시우스 그리고 요베르날리스를 기억하는 것으로 충분하다. 세네카도 “은근히 빈정대는 표현”을 적지 않게 사용한다. (P. Wendland, *La cultura ellenistico-romana nei suoi rapporti con giudaismo e cristianesimo*, Brescia, Paideia, 1986, 114)

4) G. Scarpat, *Parrhesia greca, parrhesia cristiana*, Brescia, Paideia, 2001 참조.

할 때의 ‘솔직한’ 태도는 기회주의자들의 전형적인 특징인 아침 및 아침과 보조를 같이 하는 공허한 수사와 구분된다.<sup>5)</sup>

그러나 어떤 대화도 ‘대화술’이라는 차원에서 수사학을 무시할 수는 없다. 시기 적절하고 효과적으로 말을 잘 한다는 것은 약점이 아니라 오히려 장점이다. 그럼에도 자유롭게 솔직하게 말하는 것은, 특히 말하는 사람이 힘 있는 자 앞에서 또는 여론에 맞서 말해야 할 때 위험의 소지가 있음을 전제한다. 이런 위험을 피하기 위해서 많은 이들은 침묵을 택하거나 아침에 의존한다.

특히 오늘날 보기 드문 덕목, 즉 진리를 이야기하는 솔직함은 견유학과와 스토아 철학자들의 특징이었다. “1세기 철학자들이 이루고자 한 목표 가운데 하나는 파레시아, 다시 말해 대담하고 용기 있으며 솔직한 대화였다.” 이런 대화는 황제 앞에서 행하여졌다. “황제 앞에서 대담하고 용기 있게 그리고 솔직하게 말하는 그런 대화들은 그에 따른 결과를 맞이하였다. …… 1세기 말, 특히 네로와 플라비우스 왕조 하에서, 유명한 몇몇 철학자들은 그들이 행한 끝없는 도덕적인 대화로 죽음이나 유배를 당해야 했다.”<sup>6)</sup>

그 당시 말의 자유가 생명을 위태롭게 하는 중대한 것이었지만 ‘아침꾼’으로 살지 않았던 사람도 있었다.

### 신약성경에서의 ‘파레시아’

공관복음서 가운데 오로지 마르코만 그 복음서의 중심점, 곧 베드로가 예수님을 그리스도라고 고백하는 장면과 예수님께서 처음으로 수난을 예고하는 장면 사이에서 파레시아라는 용어를 사용한다. “예수님께서서는 이 말씀을 명백히 (파레시아 *parrhesia*) 하셨습니다.”(마르 8,32)<sup>7)</sup> 요한복음은 예수님께서 제자들(요한 11,14; 16,25,29 참조) 및 세상에(요한 18,20) “드러내 놓고(파레시아 *parrhesia*)” 이야기하셨다고 여러 차례

5) 파레시아와 대립되는 양극, 곧 아침과 공허한 수사학은 미셸 푸코에 의해 잘 규명되었다. M. Foucault, 앞의 책, 332-344.

6) S. Mason, *Giuseppe Flavio e il Nuovo Testamento*, Torino, Claudiana, 2001, 245. 그러나 종종 견유학파의 파레시아는 모욕과 동일한 것으로 여겼다.

7) 신약성경에서 파레시아라는 용어는 30번, 파레시아조마이(*parrhesiazomai*) 동사는 9번 사용된다. H. Schlier, “parrhesia”, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento* IX, 891 이하; G. Scarpata, 앞의 책, 93-99 참조.

말한다. 사실 예수님께서 하느님 나라의 “신비”를 다루셨을 때 당신 말씀을 비유로도 전해주셨지만, 당신의 윤리적인 가르침에서 당신께서 사용하신 표현은 솔직담백하였다. 그리하여 다음과 같은 말씀이 모두에게 이루어지기를 바라셨다. “너희는 말할 때 ‘예.’ 할 것은 ‘예.’ 하고 ‘아니요.’ 할 것은 ‘아니요.’ 라고 말하여라. 그 이상의 것은 악에서 나오는 것이다.”(마태 5,37)

예수님의 원수들도 그분의 이런 특성을 인정하였다. “저희는 스승님께서 진실하시고 아무도 꺼리지 않으시는 분이라는 것을 압니다. 과연 스승님은 사람을 그 신분에 따라 판단하지 않으시고, 하느님의 길을 참되게 가르치십니다.”(마르 12,14) 예수님께서 사용하신 말의 자유는 올바른 길을 걷는 사람(“행복하여라, 너희 …하는 사람들!”)과 멸망의 길을 걷는 사람(“불행하여라, 너희 …하는 사람들!”)을 식별하는 그분 능력에서도 이끌어낼 수 있다. 예수님께서서는 중풍병자에게 “얘야, 용기를 내어라.”라고, 혈루증을 앓는 여자에게 “딸아, 용기를 내어라.”(마르 9,2,22) 하시며 대단히 부드러운 말을 건네실 줄 아신다. 하지만 “위선자들아!”(마태 22,18), “너희 눈먼 인도자들아!”, “어리석고 눈먼 자들아!”(마태 23,16,27)와 같이 매우 단호한 말씀도 하신다.

사도행전에서 복음을 전할 때 솔직함은 박해의 상황에서 성령께서 주시는 “용기”도 된다. “이렇게 기도를 마치자 그들이 모여 있는 곳이 흔들리면서 모두 성령으로 가득 차, 하느님의 말씀을 담대히 (메타 파레스시아스 *meta parrhesias*) 전하였다.”(사도 4,31) 이렇게 “파레스시아는 사도의 탁월한 덕목이다.”<sup>8)</sup> 하지만 그리스도교의 새로움은 무엇보다 하느님과 맺는 관계와 연관된다. 성령에 이끌려 세례를 받은 그리스도인은 “확신을 가지고”(에페 3,12; 히브 4,14-16) 아버지를 향하여 자녀로서 “아빠, 아버지!”(갈라 4,6)라고 “감히 말할 수” 있다. “그러므로 파레스시아는 이런 하느님 사랑에 대한 신뢰, 곧 당신께 청하는 기도를 들어주실 때 하느님께서 보여주시는 사랑, 하느님께서 보여주시고 심판 날에 보여주실 사랑(1요한 4,16-17 참조)을 신뢰하는 것이다.”<sup>9)</sup>

그리스도교 공동체 안에서도 형제들 사이의 관계는 항상 사랑을 지키면서 솔직

8) M. Foucault, 앞의 책, 301. 사도 28,31에서 사도 바오로 역시 언급한 내용이다.

9) M. Foucault, *Le courage de la vérité*, II, 301.



함으로 이루어져야 한다. “형제적 교정”은 점진적인 단계를 요구하지만 반드시 실행되어야 한다.(마태 18,15-17; 갈라 6,1 참조) 1코린 5,1(자기 아버지의 아내를 데리고 사는 그리스도인)에서 진술되는 내용과 같이 분명 부도덕한 행실은 참을 수 없다. “적은 누룩이 온 반죽을 부풀린다는 것을 모릅니까? 묵은 누룩을 깨끗이 치우고 새 반죽이 되십시오.”(1코린 5,6-7) 바오로는 코린토 공동체의 신자들에게 “매우 솔직하게” (폴레 파레시아 *pollē parrhesia*)(2코린 7,4) 말하고자 하며, 신도들이 참되고 거짓이 없으며 위선 없는(로마 12,9 참조) 사랑을 그들 가운데에서도 나누기를 바란다. 따라서 바오로는 “형제 여러분, 여러분에게 권고합니다. 무질서하게 지내는 이들을 타이르고 소심한 이들을 격려하고 약한 이들을 도와주며, 참을성을 가지고 모든 사람을 대하십시오.”(1테살 5,14)라고 말한다. 누가 순종하지 않고 반항한다면 공개적으로 대놓고 지적해야 하나, “그를 원수처럼 여기지는 말고 형제처럼 타이르” (2테살 3,15)라는 것이다.

끝으로, 복음의 정신 안에 머물러 있을 때 그리스도인들은 생명의 위험 앞에서도 하느님의 말씀을 선포하는 데 두려워하지 않았던 구약 예언자들의 자세를 물려받아, 통치자들 앞에서도 파레시아를 행하였다.<sup>10)</sup> 사실 복음의 정신으로 고무된 사람은 하느님 나라를 국가와 동일시하려는 신권 정치적 이상도, 세속국가의 전체 주의적 주장도 모두 거부한다.<sup>11)</sup>

그리스도인들은 성실한 성도들이었고, 황제와 통치자들<sup>12)</sup>을 위해 기도하였으나, 우상숭배를 인정하거나 인간 품위를 짓밟는 지시나 풍습에 따르는 것을 거부하였다. 이 때문에 “순교자는 탁월한 ‘파레시아스타 *parresiasista*’ (솔직하게 말한 사람)”<sup>13)</sup>이다. 여기서 양심 때문에 특별하게 행동하기를 거부할 때 파레시아는 말이 없이도 표현될 수 있음을 볼 수 있다. 바로 순교자의 경우에서 “신앙고백”의 용기는 신앙

---

10) 지혜서에서도 말할 때 담대함은 가치가 있었다. 지혜 6,1-11에서 세력가들 앞에서 파레시아의 훌륭한 본보기들을 보라.  
11) O. Cullmann, *Dieu et César. Le procès des Jésus, Saint Paul et l'autorité, L'Apocalypse et l'État totalitaire*, Neuchâtel-Paris, Delachaux & Niestlé, 1956, 12 참조.  
12) E. Cattaneo, “La preghiera per coloro che ci governano”, in *Civ. Catt.* 2003 III 258-271 참조.  
13) M. Foucault, *Le courage de la vérité*, II, 302; 순교자들의 파레시아에 관해서는 G. Scarpat, 앞의 책, 103-119를 보라; A. Carfora, *I cristiani al leone. I martiri cristiani nel contesto mediatico dei giochi gladiatori*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, 2009.

을 저버리라는 구체적인 요구, 곧 그것이 우상숭배 행위이든 또는 그리스도를 모독하는 행위이든 이 모든 것을 거부하는 것과 보조를 같이 한다.<sup>14)</sup>

### 「클레멘스의 첫째 편지」에서의 ‘파레시아’

신약시대의 파레시아 전통은 「로마의 클레멘스가 코린토 신자들에게 보낸 편지」 또는 「클레멘스의 첫째 편지」(이하 「1클레멘스」)<sup>15)</sup>라고 하는, (신약성경을 제외하고) 현존하는 가장 오래된 그리스도교 텍스트에도 이어진다. 대부분 학자들은 이 편지가 작성된 시기를 도미티아누스 황제가 살해된 직후인 96/97년으로 본다. 도미티아누스 황제가 말년에 유대인들과 그리스도인들을 잔인하게 박해하였기 때문이다.<sup>16)</sup> 그러나 소수의 학자들은 이 편지가 작성된 시기가 그보다 더 오래된 시기, 곧 티투스 황제가 예루살렘 성전을 파괴(70년 8월)하기 전인 69/70년이라고 주장한다. 클레멘스의 첫째 편지를 이 후자의 시기에 놓고 보면 역사적 상황은 더욱 더 흥미진진해진다. 베스파시아누스가 등장(69년 7월 1일)하면서 로마의 역사적 상황은 유대인 유혈전쟁의 종식뿐만 아니라 네로를 계승한 “네 명의 황제” 즉 갈바, 오토, 비텔리우스 그리고 베스파시아누스로 접철된 격동기의 종지부를 나타내기 때문이다.

「1클레멘스」는 무엇보다도 머리말에서 도출할 수 있는 것처럼, 이 편지를 로마 교회*ekklesia*의 공적 편지라고 소개한다. “로마에 체류하고 있는 하느님의 교회*ekklesia*가 코린토에 체류하는 하느님의 교회*ekklesia*에 (이 편지를 씁니다).”(「1클레멘스」 1,1) 에클레시아*ekklesia*라는 용어는 순전히 세속적인 의미를 띠고 있었으나 그리스 세계에도 잘 알려져 있는 개념이었다. 어쨌든 유대인 회당*synagogē*이 건물

14) 말과 행위의 일치는 목시 12,11에 잘 표현되어 있다. “우리 형제들은 어린양의 피와 자기들이 증언하는 말씀으로 그자(고발자)를 이겨 냈다. 그들은 죽기까지 목숨을 아끼지 않았다.”

15) 옛날에는 두 편지를 로마 클레멘스의 작품으로 여겼다. 첫째 편지는 지금 우리가 다루고 있는 것(여기서 「클레멘스 첫째 편지」라는 이름이 연유한다)이고 둘째 편지는 2세기 익명 저자의 강론이다. 두 편지 모두 로마 전례의 시간 전례(첫째 편지의 13구절과 둘째 편지의 7구절이 수록)에 들어있다. 「1클레멘스」의 최근 비평본으로는 에마누엘라 프린치발리(Emanuela Prinzivalli)가 감수한 폭넓은 머리말과 해제를 보라. E. Prinzivalli-M. Simonetti, Seguendo Gesù, Testi cristiani delle origini, vol. I, Mondadori, Milano, 2010, 77-275 참조. 저자 클레멘스에 대해서는 아래의 각주 20번 참조.

16) 그러나 참되고 고유한 “박해”에 대해 말하기는 어렵다.

을 가리켰던 것과는 달리 이 용어는 결코 건물을 가리키지 않았다. (단수로 사용된) 에클레시아*ekklesia*는 단순히 아델포테스*adelphotes*(형제적 관계), 형제애(「1클레멘스」 2,4)로 정의된다. 그 일원들은 분명 모두가 같은 장소에 모일 수 없지만 여러 도시에 흩어져 있는 서로 다른 교회들*ekklesiai* 안에 따로 모였다. 그럼에도 불구하고 단 하나의 교회*ekklesia*로 소개되기를 좋아하였다. 이 점은 이미 바오로의 발자취를 따르고 있다. 바오로는 하나님께서 만드신 실재를 나타내기 위해서, 복수형태(*ekklesiai*) 외에도 단수형태(*ekklesia*)를 사용하여 모든 지역 교회들*ekklesiai*의 전체, 곧 어디서든지 그리스도를 믿는 모든 성도들을 포함하는 실재를 나타내려고 했기 때문이다.

이후 에클레시아*ekklesia*를 전형적인 성서 표현, 에클레시아 투 테*ekklesia tou theou*, 곧 ‘하느님의’ 교회로 형용하면서 이 모임은 곧 예민하게 그 종교적 특징을 보여준다. 그러나 그 특징은 사회적, 가시적인 차원을 갖추었고 집회(*ekklesia*)로 “다시 모인” 공동체의 모습을 보여준다. 로마 제국 안에 완전한 시민권을 가진 사람으로가 아니라 “국외자(*paroikousa*)”로 체류한다고 표명하면서, 교회*ekklesia*는 로마의 대부분 지역에 실제로 거주하고 있던 국외자들과 같은 의미로서가 아니라, 로마 국가 안에서 자신의 시민권을 주장하지 않으면서, 로마 제국의 환대를 인정하는 동시에 자신의 참된 시민권(*politeia*)을 “다른 곳”에서 누리고 있음을 보여준다.

파레시아라는 용어는 「1클레멘스」에 명확하게 등장한다. 「1클레멘스」 34,1-5에서 우리는 성실한 종이 일을 맡긴 주인의 얼굴을 “맞대고” (메타 파레시아스*meta parrhesias*) 바라보며 자신의 품삯을 받는 것처럼, 게으르거나 약하지도 않으며 선한 일만 행하는 그리스도인은 하나님 앞에 나아가 그분 안에 “자신의 덕성과 확신(*parrhesia*)”을 둘 수 있음을 읽을 수 있다. 이는 무엇보다도 전례 기도를 바칠 때 이루어진다. 온 공동체가 주님을 섬기는 천사들과 하나 되어 세 번 “거룩하시다”<sup>17)</sup>을 힘차게 부르며 노래할 때 “그분의 위대하고 영광스러운 약속에 참여”<sup>18)</sup>하게 된다.

17) 「1클레멘스」 34,6: “거룩하시다, 거룩하시다, 거룩하시다. 만군의 주님, 온 땅에 그분의 영광이 가득하시다.(이사 6,3 참조).”

18) 「1클레멘스」 34,7.

모세도 하느님 앞에서 이런 ‘담대함’의 본보기를 보여준 인물이다. 그는 하느님과 백성 가운데에서 자신의 목숨을 걸고, 우상숭배에 빠진 백성을 멸망시키려는 당신의 계획을 멈추어 주시라고 감히 하느님께 청한다. “얼마나 위대한 사랑입니까! 최고의 완전함이여! 종 하나가 주님께 자유롭게(*parrhesiazetai*) 말씀드리며, 백성을 위해 용서를 청하거나 자신도 그들과 함께 생명의 책에서 지워 주시라고 했으니.”(「1클레멘스」 53,5)

파레시아라는 용어와 파레시아조(*parrhesiazō*) 동사가 단지 몇 번<sup>19)</sup>밖에 등장하지 않음에도 불구하고 “담대하게 말하는” 자세는 온 편지 안에 담겨 있다. 훌륭한 저술가인 클레멘스<sup>20)</sup>는 당연히 화법을 구사하였다. 우리는 파레시아가 수사법과 대립하는 것이 아니라 오히려 아침에 속하는 “공허한 수사법”과 대립한다는 점을 이미 살펴보았다. 나아가 말할 때의 솔직함은 비난과 훈계와 연관될 뿐만 아니라 찬사와 찬양도 수반한다. 이런 보완적인 두 가지 형태는 종종 동시에 찾아볼 수 있고 수사학 기술에서도 많이 사용된다. 종종 찬사(*laudatio*), 곧 세련되게 도입하는 방식(*captatio benevolentiae*)으로 시작한 다음 질책으로 넘어간다. 또는 질책(*vituperatio*)으로 시작하지만 회개할 수 있도록 문을 열어놓는다.

「1클레멘스」의 저자도 이 두 가지 형태를 매우 능숙하게 번갈아 사용하고 있다. 우리는 그가 두 가지 형태를 모순되지 않게 잘 활용하고 있음을 보게 될 것이다. 우리는 먼저 교회(*ekklesia*) 안에서, 그 다음 황제와 국가 앞에서 행하여지는 파레시아의 자세를 살펴볼 것이다.

#### ‘교회(*ekklesia*)’ 안에서 ‘파레시아’

19) 「1클레멘스」 35,2의 문장은 나중에 살펴볼 것이다.

20) 본래 이름은 편지에 등장하지 않는다. 모든 그리스도교 문학에서 “로마에 체류하고 있는 교회(*ekklesia*)”가 발신인으로 나타내는 경우는 유일하다. 이 편지를 편집하는 임무가 클레멘스에게 맡겨졌다는 것은 170년경 헤게시푸스 및 코린토의 주교인 디오니시우스에 의해 증명되었다.(에우세비우스, 「교회사」 4,22,1; 23,11) 그러나 그들은 이 클레멘스가 누구인지 말하지 않는다. 반면에 이레네우스(180년경)의 소식이 널리 퍼져있다. 이레네우스는 클레멘스가 베드로와 바오로에 이어 세 번째로 로마 교회에서 주교직을 수행하였고 두 사도를 개인적으로 알고 있었다(「이단반박」 3,3,3)고 언급한다. 또 그는 다음과 같이 덧붙인다. “이 클레멘스 아래 코린토 형제들 가운데에서 일어난 작지 않은 반란을 입증하였다. 당시 로마 교회는 코린토 신자들에게 매우 강한 어조의 편지를 보내어 평화롭게 서로 화해하고 그들이 얼마 전에 사도들로부터 물려받은 신앙과 전통을 새롭게 하도록 하였다.”(약의 책)

코린토 교회<sup>ekklesia</sup>에 대해 「1클레멘스」는 질책—찬사—질책의 도식을 사용한다. 하지만 그 공동체에 정확하게 무슨 일이 생겼는가? 공교롭게도 저자는 수사학 규칙에 따라 간접적으로만 말하며 단지 문제의 중심점만 드러낼 뿐 세부적으로 다루지 않는다. 간단히 말하면 코린토 공동체는 몇몇의 선동에 따라 몇 명의 원로들<sup>presbyteroi</sup>을 그들 직무에서 해임시켰다. 우리에게 이 사건은 사소한 문제로 보일 수 있지만 로마 교회<sup>ekklesia</sup>의 판단에 따르면 대단히 위중한 일이었다.

질책 부분에서 사용한 매우 진지한 용어들에서 이런 사실을 끄집어낼 수 있다. “사랑하는 형제 여러분, 우리는 하느님의 선택받은 사람들과 무관한 그 무례한 행위에 대해 (말합니다). 그 행위는 극악하고 불경스런 분쟁입니다. 분별력 없고 오만한 몇몇 사람들의 어리석은 행동으로 모든 사람한테 애정 넘치게 칭찬받고 평판이 좋으며 존경받는 여러분의 이름이 크게 훼손되기에 이르렀습니다.”(「1클레멘스」 1,1) 더 나아가 “분쟁”의 발단에 있었던 사람들은 곧장 “파렴치한 자들”, “비천한 자들”, “어리석은 자들”, “미성숙한 이들”과 같은 용어들로 불렸다.(「1클레멘스」 3,3) 계속해서 그들은 “어리석은 자들”, “헛말로 자랑을 늘어놓는 자들”, “우쭐대는 자들”로 비난을 받았다.(「1클레멘스」 21,5) “지각없는 이들”, “우둔한 이들”, “무식한 이들”과 같이 대체로 비슷한 칭호들이 「1클레멘스」 39,1에서 반복된다. 저자는 그들을 향해 직접 이렇게 말한다. “복종하는 법을 배워 여러분의 혀가 내두르는 자만하고 오만한 불손을 떨쳐버리십시오.”(「1클레멘스」 57,2)

그리스도 안에 머무는 형제들에게 말하는 편지의 담대함은 인상적이다. 사실 넘치는 찬사를 내뿜는 「1클레멘스」가 보여주는 사랑(「1클레멘스」 49장)은 거짓을 담은 것이 아니다. 이런 입장은 대체로 “담대함(*parthesia*) 안에서 진리”(「1클레멘스」 35,1)라는 양식으로 요약된다. 곧 진리는 절대적으로 담대하게 말해야 한다. “하느님을 거스르는 것보다 (...) 그런 자들을 거스르는 것이 낫습니다.”(「1클레멘스」 21,5) 코린토에서 일어난 상황의 중대성은 마지막 훈계(「1클레멘스」 58,2-59,27)의 엄숙함에도 나타난다. 그 훈계에서 로마 교회는 불순종하는 이들에게, 구원을 받고자 한다면 순명하라고 단죄한다.<sup>21)</sup>

21) 이 문장은 그 중간 부분을 가르는 영광송 때문에 결코 그 단일 구조 안에 고려되지 않았다. 이 점에 대해서는, E. Cattaneo, “Un ‘nuovo passo’ della ‘Prima Clementis’: la ‘grande ammonizione’ di

그러나 엄한 질책은 단원을 목살히는 처벌이 아니라 원상태를 회복하도록 하는 회개(*metanoia*)<sup>22)</sup>로 초대하고 있다. 이는 요한 묵시록의 저자가 에페소 교회의 천사에게 보낸 편지에서 다음과 같이 말하는 것과 같다. “너에게 나무랄 것이 있다. 너는 처음에 지녔던 사랑을 저버린 것이다. 그러므로 네가 어디에서 추락했는지 생각해 내어 회개하고, 처음에 하던 일들을 다시 하여라.”(묵시 2,4-5)

코린토 신자들이 먼저 보여준 이런 행실에는 무엇이 있는가? 「1클레멘스」가 제시하는 목록은 주목할 만하다. 무엇보다도 “훌륭하고 굳건한 신앙”, 그 다음 “그리스도 안에서 절제와 중용으로 충만한 신앙심”, 그리고 “친절한 환대 행위”, 끝으로 “완전하고 확실한 지식”(「1클레멘스」 1,2)이 그것이다. 코린토 공동체는 참으로 모범적인 공동체였다. “여러분은 가리지 않고 모든 일을 했고, 하느님의 법에 따라 살았습니다.”(「1클레멘스」 2,3) “여러분은 사소한 일에 자만하지 않고 겸손하였고, 명령하기보다는 오히려 복종하는 것을 좋아했고, 받기보다는 오히려 주는 것을 더 좋아하였습니다. 여러분은 그리스도께서 주시는 도움에 만족하였고, 그분 말씀을 정성들여 간직하면서 그분 말씀을 마음에 깊이 새겼으며, 여러분은 두 눈으로 그분의 고통을 직접 체험하였습니다.”(「1클레멘스」 2,1)

이런 태도의 결실은 평온하게 눈에 보이는 방식으로 진술되었다. 하지만 수사학적 과장 때문에 이런 결실이 그리스도의 은총을 통해 가능해졌다는 것을 잊어서는 안 된다. 약간 긴 문장이지만 이 마지막 찬사는 전부 읽어볼 가치가 있다. “그리하여 깊고 눈부신 평화가 모든 이에게 내려졌으며, 선한 일을 행하려는 끝없는 갈망과 성령의 충만함이 모든 이들 위에 충만히 내려졌습니다. 건전한 열망이 깃든 거룩한 결심과 경건한 확신에 차 있는 여러분은 전능하신 하느님을 향해 두 팔을 펼쳐, 고의로 지은 죄가 아니라면 자비를 베풀어 주시라고 빌었습니다. 여러분은 주님으로부터 선택받은 이들이 구원받을 수 있도록 온 형제애를 위해 (하느님께 청하면서) 자비롭고 깨어있는 마음으로 밤낮으로 노력하였습니다. 여러분은 진실하고 솔직하여 서로에게 아무런 원한도 없었습니다. 모든 불목과 분열이 여러분

58,2-59,2A”, in Ph. Luisier (ed.), *Studi su Clemente Romano*, Roma, Pontificio Istituto Orientale, 2003, 57-82.

22) 회개 역시 편지의 중심 주제들 가운데 하나이다.

에게는 혐오스러운 것이었습니다. 여러분은 형제들의 잘못된 일에 대해 슬퍼했고, 그들에게 부족한 것을 여러분 자신에게 부족한 것으로 여겼습니다. 여러분은 모든 선행에 대해 단 한 번도 후회해 본 적이 없었고, 오히려 모든 선행을 행할 준비가 되어 있습니다. 이런 모범적이고 존경스러운 태도를 갖춘 여러분은 하느님을 경외하는 마음으로 모든 일을 완수하였습니다. 주님의 명령과 계명이 여러분의 마음에 새겨져 있습니다.”(「1클레멘스」 2,2-8)

바오로 역시 코린토 신자들에게 보낸 첫째 서간을 대단한 찬사로 시작하였다. “나는 하느님께서 그리스도 예수님 안에서 여러분에게 베푸신 은총을 생각하며, 여러분을 두고 늘 나의 하느님께 감사를 드립니다. 여러분은 그리스도 안에서 어느 모로나 풍요로워졌습니다. 어떠한 말에서나 어떠한 지식에서나 그렇습니다. 그리스도에 관한 증언이 여러분 가운데에 튼튼히 자리를 잡은 것입니다. 그리하여 여러분은 어떠한 은사도 부족함이 없이, 우리 주 예수 그리스도께서 나타나시기를 기다리고 있습니다.”(1코린 1,4-7) 그러나 이는 코린토 신자들의 부족한 점을 분명하게 다룰 때 바오로가 담대하게 말하는 것을 가로막지 못할 것이다.

실상 바오로와 클레멘스의 찬사는 공동체의 모습을 “사진”으로가 아니라 지체하지 않고 앞으로 나아가는 방향을 지시하는 표시로 이해해야 한다. 왜냐하면 넘어져 금방 제자리로 돌아오기 쉽기 때문이다. 바오로도 이렇게 쓰고 있다. “그러므로 서 있다고 생각하는 이는 넘어지지 않도록 조심하십시오.”(1코린 10,12) 「1클레멘스」의 코린토 신자들에게 일어난 일은 그들이 너무 살짜 “말을 듣지 않기”(「1클레멘스」 3,1) 시작한 어린 소처럼 행동하였던 것이다. 이는 갈라티아의 신자들에게 보낸 바오로의 말을 듣는 것처럼 보인다. “여러분은 잘 달리고 있었습니다. 그런데 누가 여러분을 가로막아 진리를 따르지 못하게 하였습니까?”(갈라 5,7) 클레멘스는 근심스럽게 주목한다. “이 때문에 정의와 평화가 서로 멀어졌습니다. 그리하여 각자 하느님께 대한 경외심을 저버렸고 그분에 대한 믿음마저 잃어버렸습니다. 그분께서 가르쳐 주신 계명대로 걷지 않고, 그리스도께 합당한 삶처럼 살지 않고, 각자 자신의 사악한 마음의 욕망에 따라 제멋대로 살아갑니다. 사람들이 불의하고 불경스런 질투에 빠졌고, 이로써 ‘죽음이 세상에 들어왔습니다.’(지혜 2,24 참조)”(「1클레멘스」 3,4)

## 통치자들 앞에서 ‘파레시아’

「1클레멘스」는 그리스도 교회*ekklesia*가 (유다 회당과는 달리) 어떤 법적인 보호도 받지 않아 국가 앞에서 여전히 나약하다는 점을 안다. 그러므로 이름을 언급하는 것을 신중하게 피한다. 제기된 문제에서 원로들*presbyteroi*이라 불리지만 주교*episkopē* 직무를 수행하는 로마와 코린토의 두 교회*ekklesia*의 책임을 맡고 있는 이들에게 서로 다른 칭호를 사용하더라도 신기하게도 어떤 이름도 전혀 언급하지 않는다.

제자 한 명, 곧 아폴로 이외에 오로지 베드로와 바오로 두 사도의 이름(「1클레멘스」 5,4-5; 47,1-3)만 등장한다. 하지만 그들은 이제 세상은 떠난 과거의 인물들이다. 유일하게 거명되는 생존 인물은 편지를 전달한 사람, 곧 클라우디우스 에페부스 Claudius Ephebus와 발레리우스 비토 Valerius Bito이다. 이들은 그들의 이름에서 추측할 수 있는 것처럼, 황실가에 연관된 두 명의 자유 노예였다. 한 명은 클라우디우스 황제의 이름을 붙였고 다른 한 명은 그 황제의 이전 아내 발레리아(메살리나)의 이름을 붙였다. 종종 이 자유 노예들은 사회, 경제적으로 높은 지위에 올랐고 그들이 편지를 전달하기 위한 여행비용을 스스로 부담하였다는 점을 배제할 수 없다. 포르투나투스 Fortunatus도 이들과 함께 언급되는데 어쩌면 코린토 교회*ekklesia*에 소속된 신자이며 분명 로마 출신임에 틀림없다.

이러한 신중함과 “암호화된 표현”에도 불구하고 「1클레멘스」는 비록 간접적인 방식을 쓰면서도 담대하게 말하는 모습을 보여준다. 바실레우스*basileus*(임금 또는 황제)를 언급하는 옛 성서의 본보기를 반복하면서 분명한 것은 메시지가 동시대 인들을 향하고 있다는 점이다. 임금의 명령에 따라 사자굴에 던져진 다니엘의 경우를 인용하고, 네부카드네자르 임금에 의해 활활 타는 불가마 속에 던져진 세 젊은이의 운명을 기억하면서 저자는 근래에 벌어진 잔인함을 공개적으로 비난하듯이 이렇게 말한다. “형제 여러분, 우리가 무슨 말을 더 해야 할까요? 다니엘은 하늘을 경외하는 사람들에게 의해 사자굴에 던져졌습니까? 하난야와 아자르야와 미사엘은 지극히 높으신 분께 장엄하고 영광스런 예배를 드리던 사람들에게 의해 활활 타는 불가마 속에 던져졌습니까? 결코 그렇지 않습니다! 그렇다면 이런 짓을 한 이들은 누구였습니까? 온갖 사악함으로 가득 찬 가증스런 이들은 거룩하고 흠



없는 마음으로 하느님을 섬기던 사람들에게 난폭할 짓을 할 정도로 격정에 불타 올랐습니다. 그들은 지극히 높으신 분이 지극히 거룩하신 그분의 이름을 순수한 양심으로 섬기는 많은 사람들의 수호자이며 보호자라는 사실을 알지 못했습니다. (하느님에 대한) 확신을 갖고 그런 시험을 견디어 낸 사람들은 영광과 영예를 상속받았습니다. 그들은 하느님에 의해 들어 높여졌고 그분 기억 속에 새겨져 영원히 기억됩니다.”(「1클레멘스」 45,6-8)

견유학과-스토아파 논쟁 문체로 제시되는 수사학적 질문은, 참으로 “온갖 사악함으로 가득 찬 혐오스러운”<sup>23)</sup> 임금, 네로 황제의 박해를 공공연히 드러내는 암시를 사용함으로써, 파레시아의 전형적인 본보기를 드러내고 있다. 그 밖의 다른 부분에서, 불의한 자들이 의인들을 박해하는 것이 지속적으로 반복되는 역사 속 일반 현상을 표현하는 것이라 하더라도, 이는 근래에 일어난 사건을 단지 분명하게 지칭하고 있다. “의인들이 박해를 받았지만, 그것은 불의한 자들에 의한 것이었습니다. 의인들이 감옥에 갇혔지만, 그것은 불경한 자들에 의한 것이었습니다. 의인들이 범죄자들이 던진 돌에 맞았습니다. 의인들이 혐오스럽고 불의한 질투심에 사로잡힌 사람들에게 의해 죽임을 당하였습니다.”(「1클레멘스」 45,4)

이 표현들 역시 네로 황제와 그 추종자들, 곧 “불의한” 사람들, “불경한” 사람들, “잔인하고” “사악한” 사람들의 잔인함을 겨냥한 것으로 보인다. 그 이상 자세할 수 없다. “거룩하고 흠 없는 마음으로”, “순수한 양심으로” 하느님을 섬기면서도 고문당한 사람들이 “많은 고문과 고초를 당하고 우리에게 놀라운 모범을 보여 주었으며”(「1클레멘스」 6,1) 하느님으로부터 “영광과 영예를 상속”받았던 로마의 순교자들이라고 생각하지 않을 수 없게 한다. 이는 64년 네로 황제가 일으킨 심한 박해를 언급하고 있는 것이 분명하다. 그전에는 두 명의 “훌륭한 사도”, 곧 베드로와 바오로가 언급되었다. 두 사도 모두 말과 삶을 통해 통치자들 앞에서 “증언하였다 *martyreō*.”(「1클레멘스」 5,3-7)

오스카 쿨만 Oscar Cullmann이 잘 주지한 대로, 자기 권력의 한계를 뛰어넘는 전제주의 국가에 대한 비난은, 제대로 작동하는 시민 생활을 유지하기 위한 제도를

23) 이 문장에서 네로 황제가 실제로 행한 고문들, 곧 (사자) 맹수형과 (타키투스의 이야기에 따르면) 인간 횃불과 같은, 화형이 언급되었음을 주지할 수 있다.

거부하는 무정부주의와는 다르다.<sup>24)</sup> 「1클레멘스」가 불경한 박해자인 임금 *basileus* 을 맹렬하게 비난하고 나서 통치자들의 안녕을 위해 하느님께 열렬한 기도를 들어 올리는 것은 모순이 아니다. “주님, 그들에게 건강과 평화, 화목과 안정을 주시어, 그들이 당신께서 그들에게 주신 통치의 직무를 어려움 없이 잘 수행하게 하소서. (...) 주님, 당신 보시기에 선하고 마음에 드시는 대로 그들의 계획을 인도하소서. 그리하여 당신께서 그들에게 주신 권한을 평화롭고 온유하게 헌신적으로 수행하면서, 그들이 당신의 자비하심을 체험하게 하소서.”(「1클레멘스」 61,1-2)<sup>25)</sup>

문맥을 통해, 저자가 국가에 대한 명확한 신학적 가르침, 즉 권위가 하느님에게서 오는 것이라는 점을 알고 있음이 드러나므로, 이것이 아침 쉼인 찬양 *laudatio* 이 아니라는 것을 알 수 있다. “주님, 임금이신 하느님, 당신은 존엄하고 형언할 수 없는 권세를 통하여 우리 조상들에게 왕의 권한을 주셨나이다.”(「1클레멘스」 61,1) 이는 신하들이 “순종”할 의무, 곧 공동선을 위해 권력자에게 협력할 의무가 있음을 뜻한다. 그러나 이 순종은 무비판적 순종이 아니다. 권력자도 하느님 심판 아래 놓여 있기 때문이다. 그는, 평화를 추구하면서 연민과 중용으로 통치하였는지, 아니면 권력 남용과 폭력으로 다스렸는지, 하느님 앞에서 해명해야 한다.<sup>26)</sup>

## 결론

우리는 초기 그리스도인들이 하느님 앞에서, 교회 *ekklesia* 안에서, 그리고 끝으로 통치자들을 향하여 취한 파레시아의 자세를 살펴보았다. 사람들에게 관해서 이런 말

24) 이 점에 대한 예수와 그리스도인들의 입장은 서로 모순되지 않고 오히려 복합적이며 “종말론적 개념”으로 특징을 이루었다. O. Cullmann, 앞의 책, 6 이하 참조.

25) 이 기도에 대해 살펴보려면, G. Pani, “La ‘Prima Clementis’: l’originalità della preghiera per i governanti”, in *Studia Patristica* 40 (2006) 475-481; E. Cattaneo, “I ‘vota’ della Chiesa di Roma per l’‘adventum’ di Vespasiano nel 69 d.C.(1Clem 60,4-61,3)”, in *Rassegna di Teologia* 52 (2011) 533-553 참조.

26) 로마 13,1-2와 1베드 2,13-14와 비슷한 사상이다. 오로지 하느님 통치권만을 인정하고 인간 권력을 거부하였던 켈트당의 과격주의와는 거리가 먼, 이런 국가에 대한 개념은 지혜서에서 볼 수 있는 것처럼 알렉산드리아 유대교에서 성숙되었다. “너희의 권력은 주님께서 주셨고 통치권은 지극히 높으신 분께서 주셨다. 그분께서 너희가 하는 일들을 점검하시고 너희의 계획들을 검열하신다. 너희가 그분 나라의 신하들이면서도 올바르게 다스리지 않고 법을 지키지 않으며 하느님의 뜻을 따르지 않기 때문이다. 그분께서는 지체 없이 무서운 모습으로 너희에게 들이닥치실 것이다. 정녕 높은 자리에 있는 자들은 엄격한 심판을 받을 것이다. 미천한 이들은 자비로 용서를 받지만 권력자들은 엄하게 재판을 받을 것이다”(지혜 6,3-6).

의 담대함이나 자유는 칭찬*laudatio* 또는 질책*vituperatio*이란 두 가지 모습을 취하지  
만 아첨이나 모욕이라는 극단에 빠지지 않는다. 클레멘스에게서도 나타나듯이, 그  
리스도교 파레시아의 중심 개념 가운데 하나는 에피에이케이아*epieikeia*인데, 이는  
“구체적인 상황에 대한 관심”, 즉 “이해”, “온유” 또는 “중용”<sup>27)</sup>을 뜻한다. 그것은 이  
미 존재하는 선(善)을 바라보면서 그에 부족한 것이나 방해가 되는 것을 분명하게  
일깨워 주는 것이다.

「1클레멘스」는 코린토 교회에 큰 찬사를 보내지만, 모든 선(善)이 하느님 은총  
의 열매이며 깨어 있지 않으면 이 은총을 잃을 수도 있다는 점도 잊지 않음으로써  
‘중용’을 이룬다. 다른 한편, 질책*vituperatio*은 “형제적 교정”<sup>28)</sup>의 맥락 안에서 사랑을  
통해 이루어져야 한다. 비록 강하게 질책하고 있지만, 항상 열려 있는 회개의 가능  
성을 염두에 둬으로써 ‘중용’을 이룬다.

세속 권력에 대하여, 엄한 단죄의 말은 불경하고 부당한 행위에 대한 것으로 한  
정된다. 반면에 찬사*laudatio*는 기도의 형태로 표현되면서 하느님의 절대적 통치권  
에 모든 것이 달려 있다는 자각으로써 중용을 이룬다. 통치자들을 비롯하여 모든  
이들은 하느님 앞에서 썸을 해야 하며, 더욱이 통치자들은 그들에게 주어진 역할  
때문에 더 큰 책임을 지닌다.

27) 2코린 10,1; 필리 4,5 참조. 이 용어는 번역하기 쉽지 않지만 분명 클레멘스의 사상을 이루고 있다.  
G. Pani, “Il concetto di ‘epieikeia’ nella struttura della ‘Prima Clementis’”, in *Studia Patristica*, vol.  
36, Leuven, Peeters, 2001, 282-292를 보라.

28) E. Cattaneo, “La ‘Prima Clementis’ come un caso di ‘correptio fraterna’”, in Ph. Luisier (ed.), *Studi  
su Clemente Romano*, cit., 83-105 참조.

## “은총은 이데올로기가 아닙니다.”

프란치스코 교종과 콜롬비아 예수회원들의 사적인 만남

«LA GRAZIA NON È UNA IDEOLOGIA»

Un incontro privato del Papa con alcuni gesuiti colombiani\*

교종 프란치스코

안토니오 스파다로 신부(예수회) 작성

박경웅 베드로 신부(예수회) 옮김

20회를 맞이한 프란치스코 교종의 사도적 순방이 2017년 9월 6일에서 11일까지의 일정으로 콜롬비아에서 이루어졌다. 이 일정에는 9월 10일 카르타헤나 데 인디아스 Cartagena de Indias 방문이 포함되어 있었는데, 이곳은 콜롬비아 북쪽의 카리브 해에 접해 있는 볼리바르 지역의 주도이다. 교종은 먼저 아시시의 성 프란치스코 광장에 들렀고, 이어서 사람들과 인사를 나누며 성 베드로 클라베르의 유해를 모신 성지 성당으로 향했다. 성당 앞 광장에서 삼종기도를 바친 후, 교종은 성당 안으로 들어가 성인의 유해를 모신 제대 앞에 두 명의 어린이들에게 받은 꽃다발을 내려놓고 잠시 동안 침묵 가운데 기도하였다. 예수회에서 사목하는 아프리카계 신자 공동체의 대표 300명도 자리를 함께했다. 교종은 성지 담당 신부에게 선물을 주었다. 그후, 안뜰로 들어간 교종은 그곳에서 65명의 예수회 공동체 대표들과 비공개 만남을 가졌다.

박수와 더불어 노랫소리가 프란치스코 교종을 맞이하였다. 자리에 앉은 교종은 이 만남의 자리가 마련된 것에 고마움을 표시하였다. 예수회를 가리키며 교종은 장난스럽게 “저는 이렇게 여러분을 따로 만나는 게 좋아요.” 라고 말해 모두의 웃음을 자아냈다. “콜롬비아에서 여러분들이 하고 있는 일에 감사합니다.” 라며 교황은 말을 이어나갔다. “어제 저는 메델린에서 알바로 레스트레포 Álvaro Restrepo를 만나 무척 기뻐했습니다. 그 양반은 아르헨티나 관구장이었죠. 아르헨티나에 있을 때 그는 저와 이야기를 나누

\* *La Civiltà Cattolica* 2017 IV 3-10 | 4015 (7/21 ottobre 2017)

기 위해서 제가 있던 대주교관에 오곤 했습니다… 정말 착하고 좋은, 훌륭한 사람이에요. 자, 이제 저는 여러분들 차지입니다. 일장 연설을 늘어놓고 싶진 않아요. 그러니 여러분들이 궁금하거나 알고 싶은 것들이 있으면 저에게 지금 물어보세요. 그게 더 낫겠죠. 저에게 자극을, 영감을 주세요!” 즉시 누군가가 강복을 청하였다. 하지만 교종은 이렇게 응수했다. “끝에 가서, 제가 마침 강복을 드릴 때, 여러분 모두를 축복해 드리겠습니다.”

콜롬비아 예수회 관구장인 카를로스 에두아르도 코레아(Carlos Eduardo Correa) 신부가 말을 받았다. “친애하는 프란치스코 교황님, 저희들은 무척 행복합니다. 콜롬비아 방문 기간 동안 교황님이 주신 메시지가 화해와 평화를 이루기 위하여 투신하는 저희들을 격려해 주었기 때문입니다. 교황님께 말씀드리고 싶은 것은, 이 나라에서 복음 정신에 맞맞은 형제적 사랑의 삶을 살아가기 위해서, 저희가 하고 있는 모든 일에 있어서 저희들이 지금까지 해 오던 일들을 계속해 나가고자 한다는 것입니다. 저희를 격려해 주시고 저희의 믿음과 희망을 굳세게 해 주신 데에 대하여 진심으로 감사드리고 싶습니다. 정말 고맙습니다. 하느님께서 계속해서 교황님께서 하시는 일을 축복해 주시기를 빕니다.” 이에 프란치스코 교종은 고마움을 표시했다.

관구장 다음으로, 교황청립 하베리아나 대학교(Pontificia Università Javeriana) 총장인 호르헤 움베르토 펠라에스(Jorge Humberto Peláez) 신부가 나와서 말했다. “교황 성하, 교황님의 방문과 메시지가 절망의 상태로 빠져든 콜롬비아에 놀라운 선물이 되었습니다. 교황님의 방문으로 우리는 단지 한 걸음이 아니라 한참을 더 앞으로 나아갈 것입니다. 하베리아나 대학교뿐만 아니라 화해를 이루기 위하여 일하는 예수회원들이 하고 있는 모든 교육 사도직과 사목활동에 기대를 거셔도 좋습니다. 이렇게 방문해 주셔서 감사합니다. 저희에게 희망을 주셨습니다, 교황 성하.”

\* \* \* \* \*

호르헤 이반 모레노(Jorge Iván Moreno) 신부가 첫 번째 질문을 던졌다. “친애하는 프란치스코 교황님, 저는 성 리타(St. Rita) 본당의 주임신부입니다. 저희 본당 신자들은 교

항님을 사랑하고 교황님께 감사를 드립니다. 그래서 저희들은 며칠 전 교황님께 편지를 썼습니다. 교황님께서 산프란시스코San Fransisco의 피에 델라 포파Pie de la Popa에 있는 공동체에 들리셨을 때 가장 인상 깊었던 부분은 무엇이었는지 궁금합니다. 카르타헤나는 처음이실 것 같은데, 우리가 ‘또 다른’ 카타르헤나라고 부르는 그 지역에서 교황님은 무엇을 보셨는지요?”

이 질문을 한번 같이 봅시다. 저에게 무척 중요한 것을 말할 수 있는 기회인 것 같군요. 제가 주목한 것, 그러니까 저에게 가장 감동을 준 것은 바로 자발성 *spontaneità*이었습니다. 그곳의 하느님 백성들은 자신들의 열렬한 기쁨을 마음껏 드러냈습니다. 학자들이라면 이를 두고 천 가지의 해석을 내놓겠지만, 단순하게 말해서 그것은 그저 열린 마음으로 환영하는 하느님의 백성의 모습이었습니다. 제가 볼 때, 그런 모습이 이미 만들어 놓은 구호를 마련하여 미리 준비한 것이 아니라는 분명한 표지가 있었습니다. 그것은 다름 아니라 하느님 백성을 이루고 있는 각기 다른 곳, 즉 제가 방문하는 지역이 지닌 고유한 문화가 온전히 자유롭게 하느님을 찬양하며 스스로를 표현하고 있다는 사실이었습니다. 그것은 흔치 않은 광경입니다. 불행하게도 우리는 종종 하느님의 백성과 함께하지도 않으면서, 그들을 위하여, 그들을 향하여 복음을 전하겠다는 유혹에 빠집니다. 그들을 위하여 모든 것을 하지만, 그들과 함께하는 것은 아무것도 없는 것입니다. 이러한 태도는 궁극적으로 복음화에 대한 자유주의적이며 계몽주의적인 개념으로 거슬러 올라갑니다. 확실히, 그러한 관점을 처음으로 거부한 것은 “교회는 하느님의 거룩한 백성이다”라고 선언한 교회헌장 「인류의 빛 *Lumen Gentium*」이었습니다. 그러므로 우리가 교회가 말하는 바를 듣고자 한다면 하느님 백성 *il popolo di Dio*의 목소리에 귀를 기울여야 하는 것입니다. 백성, 즉 사람들, 민중이라... 오늘날 민중 *popolo*을 이야기할 때면 주의해야 합니다. 어떤 사람들은 “당신네들은 결국 포퓰리즘(대중영합주의)으로 귀결될 것이요”라며 이론을 날조하기 시작할 것입니다. 하지만 우리는 이 ‘민중’이라는 것이 논리 범주가 아니라는 것을 이해하고 있어야 합니다. 논리적인 체계에 따라 민중을 논하고자 하면, 결국은 계몽주의와 자유주의 이데올로기, 아니면 ‘포퓰리즘’에 빠져버릴 것입니다, 틀림없이... 어느 경우라도 그것은 민중을 이데올로

기리는 도식에 가두어버리는 꼴이 되어버리고 말 것입니다. 하지만, 민중은 설화적인 범주입니다. 그리고 우리가 그들을 이해하고자 한다면, 우리 자신이 직접 그들 속으로 들어가 내부에서부터 그들을 동반해야 합니다.

하느님께 충실한 거룩한 백성이자 순례자인 교회는 그저 이데올로기가 아닌, 민중의 현실에 자신을 내어놓는 목자를 필요로 합니다. 생명력이 있는, 바로 살아있는 현실 말입니다. 사람들의 삶 속에서 분명하게 드러나는 하느님의 은총은 이데올로기가 아닙니다. 틀림없이 많은 신학자들이 이 주제에 관하여 알아야 할 중요한 것들을 설명해 줄 것입니다. 그러나 저는 은총이란 이데올로기가 아니라고 말하고 싶습니다. 다시 말해 은총이란 포용이며, 보다 더 큰 그 무엇입니다. 사람들이 자유로이 자신의 감정을 표현하는 카르타헤나 같은 곳에 오면, 저는 그들이 스스로를 하느님의 백성으로서 표현하고 있다는 것을 깨닫게 됩니다. 물론, 그런 사람들이 미신을 믿는다고 지적하는 사람들이 있는 것도 사실입니다. 그런 사람들에게 저는 바오로 6세 교종의 「현대의 복음 선교 *Evangelii nuntiandi*」 48항을 읽어보라고 권합니다. 거기에는 그런 사람들의 위협성과 더불어 미덕 또한 강조되어 있습니다. 바오로 6세는 대중신심이라는 것이, 그렇죠, 미신에 노출되어 있다고 말합니다. 하지만 대중신심이 제대로 방향을 맞추어 잘 조직된다면, 풍부한 가치를 지니게 되며 소박하고 가난한 사람들만이 알 수 있는 하느님께 대한 갈망을 드러내 준다고 바오로 6세는 말했습니다. 하느님 백성이 지닌 감각은 탁월합니다. 그들이 때로는 잘 표현할 수 없을지도 모릅니다. 때로는 그들이 틀릴 수도 있습니다. 하지만, 우리 가운데 어느 누가 “제가 결코 틀린 적이 없음에 감사드립니다, 주님!” 하고 말할 수 있을까요? 그럴 수 없습니다. 하느님 백성은 훌륭한 감각을 지니고 있습니다. 그리고 때때로 목자로서 우리의 임무는 그들 뒤에 있는 것입니다. 목자는 세 가지 역할을 모두 수행해야 합니다. 갈 길을 표시하기 위해서는 앞장 서기도 하고, 가는 길을 알기 위해서 중간에도 있어야 하며, 아무도 뒤쳐지지 않도록 보살피는 동시에 우리들이 스스로 길을 찾아 나서도록 뒤에서 따라가기도 해야 합니다... 그러면 양떼들은 좋은 풀밭에서 나는 향기를 맡을 수 있습니다. 목자는 끊임없이 이 세 위치를 옮겨 다녀야 합니다. 자, 이것이 그대의 질문에 대하여 제가 말씀드리고 싶은 것입

니다.

“안녕하십니까, 교황 성하. 저는 저희 관구에서 젊은이 사도직을 맡고 있는 로폴도 아벨로Rodolfo Abello라고 합니다. 제가 여쭙고 싶은 것은 이런 것입니다. 이나시오 영성으로써 우리 젊은이들에게 동기부여를 하고자 할 때, 어떤 전망을 보여주어야 할까요?”

약간은 지성적인 이야기를 해야겠습니다. 젊은이들을 영신수련의 영성에 빠져들게 하십시오. 이게 무슨 말이나? 그들을 행동하도록, 움직이도록 만들라는 말입니다. 소그룹으로 나누어 성찰만을 하도록 하는 젊은이 사도직은 오늘날 더 이상 효과를 발휘하지 못합니다. 평온하게 있는 젊은이들에게 사목적으로 접근한다면 전혀 따라오지 않습니다. 그들이 움직이도록 해야 합니다. 젊은이들이 신앙 생활을 하고 있든 하지 않든 간에, 그들이 일어나 행동하도록 해야 합니다.

그들이 신자라면, 그들을 이끄는 것이 쉬울 것입니다. 신자가 아니라면 자신들의 삶 그 자체에서 필요를 느끼도록 해야 합니다. 행동으로 그리고 그들과 함께하면서 말입니다. 아무것도 강요하지 말고, 자원봉사나 노인을 돕거나 글자를 가르치는 일 등에서 젊은이들에게 적합한 모든 방법으로 그들과 함께 하십시오. 우리가 젊은이 한 명을 행동하게 하는 것은, 주님께서 말씀을 하시고 그 친구의 마음을 움직이기 시작하시는 동력을 마련하는 것입니다. 우리가 우리의 지혜로 굳은 마음을 움직이는 것이 아닙니다. 기껏해야 우리는 마음이 그렇게 움직인 후에 우리의 머리를 써서 도움을 줄 수 있을 뿐입니다.

어제 메델린에서 저는 저에게 큰 의미가 있었던 에피소드 하나를 이야기했습니다. 마음에서 우리나라왔기 때문이었습니다. 크라쿠프에 갔을 때, 세계청년대회에서는 항상 그런 점심시간을 갖는데, 전 세계에서 온 열 다섯 명의 젊은이들과 대주교와 함께 점심식사를 하면서, 젊은이들이 질문을 하기 시작하자 대화가 펼쳐졌습니다. 한 대학생이 저에게 이렇게 물었습니다. “제 친구들 중에는 무신론자들이 있는



데, 이 친구들을 설득하려면 제가 무슨 말을 해야 하나요?” 저는 그 젊은이에게서 전투하는 교회ecclesial militancy의 태도를 느낄 수 있었습니다. 그에 대한 대답은 저에게 분명했습니다. “가장 마지막으로 해야 할 것이 말을 사용하는 것입니다. 말하기는 정말로 가장 나중에 할 일입니다. 행동으로 시작하세요. 그 친구를 초대하여, 그대가 무엇을 하는지 그리고 그것을 어떻게 하는지를 보여주면 그 친구가 그대에게 질문할 것입니다. 그러면 그때 이야기를 시작할 수 있습니다.”

제가 말하는 것은 젊은이들을 움직이게 만들라는 것입니다. 그들로 하여금 자신이 주인공이라고 느끼게 할 방법들을 만들어 내라는 것입니다. 그리고 나서, 「영신수련」에서 내적 움직임을 살피는 순간처럼, 그들 스스로 “무슨 일이 벌어지고 있는 것인가? 내 마음을 변화시킨 것이 무엇인가? 왜 이것이 나를 행복하게 해 주는 것일까?” 하는 질문을 던지도록 이끌어 주십시오. 하지만, 젊은이들에게 어떤 내적 움직임을 알아차렸냐고 묻지는 마십시오. 그들이 그런 언어를 이해하지 못할 것이기 때문입니다. 그러나 그들로 하여금 자신이 느낀 것을 말하게 하십시오. 그러면 거기에서부터 조금씩 그들과 관계를 맺게 될 것입니다. 이렇게 하기 위해서는, 이것은 제가 관구장이 되었을 때 존경하는 푸를롱Furlong 신부님이 알려주신 것으로, 여러분을 찾아와 질문을 던지는 젊은이들과 앉아서 그들의 말에 귀를 기울이며 인내해야 합니다. 또한 여러분과 끝도 없이 토론하려는 친구들을 다루는 방법도 배워야 합니다. 토론을 좋아하는 청년들과 함께하는 것을 꽤나 피곤한 일입니다. 그렇기 때문에 항상 어떤 방법으로도 청년들과 함께 그들의 말을 들어주는 수고를 지속적으로 감내해야 합니다. 하지만 저에게 핵심 포인트는 움직이게 만드는 것입니다.

예수회 연학수사인 헤페르손 차베라Jefferson Chaverra가 교종에게 이런 질문을 던졌다. “교황 성하, 먼저, 저희를 찾아주신 데 대해, 그리고 콜롬비아에 와 주신 데 대해 감사를 드리고 싶습니다. 둘째로는, 실제 질문을 드리기 보다는 모든 아프리카계 콜롬비아인들, 즉 콜롬비아에 있는 모든 흑인들을 대신하여 한 가지 요청을 드리고 싶습니다. 많은 사제들과 주교들이 우리의 어려움을 돕기 위하여 헌신하고 있음에 교황님께 감사

드리고 싶습니다. 또한 동시에, 교황님께 말씀드리고 싶은 것, 보편교회 전체를 향하여 말하고 싶은 것은 이것입니다. 콜롬비아에 있는 저희 흑인들에게는 교회의 동반과 교회의 참여가 더욱 더 필요하다는 것입니다. 왜냐하면 저희가 **흑인으로서는 겪는 아픔과 고통**이 계속해서 엄청나기 때문입니다. 이를 위하여 일하는 이들이 여전히 적습니다. 교황 성하, 수확할 것은 많은데 일꾼이 모자랍니다. 대단히 감사합니다.”

수사님 말씀이 맞습니다. 주교님들과의 자리에서 저도 수사님이 언급한 이 현실을 이야기했었습니다. 콜롬비아 예수회원에게는 근본적인 은사가 있습니다. 바로 베드로 클라베르 Pedro Claver라는 인물이지요. 저는 하느님께서 이 분을 통하여 우리에게 말씀하셨다고 믿습니다. 저는 깊은 감명을 받았습니다. 클라베르 성인은 그저 허약한 소년이었고, 양성 과정에 있는 어린 예수회원일 뿐이었지만, 연로한 문지기 수사님과 무척 많은 이야기를 나누었습니다. 이 노인이 그의 열망을 키워 주었죠. 우리 예수회에서 연로한 회원들이 앞장서고 젊은 회원들이 그들을 따른다면 얼마나 보기 좋을까요. “노인들은 꿈을 꾸며 젊은이들은 예언을 하리라 i vecchi sogneranno e i giovani profetizzeranno.” 하는 요엘 예언서의 말씀이 성취되는 것일 테지요. 그래서 예언도 해야 하지만 노인들과의 대화도 필요합니다.

성 베드로 클라베르 본당의 주임사제인 호르헤 알베르토 카마초 Jorge Alberto Camacho 신부가 교종에게 말했다. “성하, 이곳에서 저희와 함께해 주셔서 정말 감사드립니다. 교황님께서 저희 성지에 선물을 주셨기에, 그곳에 있는 저희들도 약속한 선물로나마 보답하고 싶습니다. 하나는 **베드로 클라베르 성인**의 시성 절차에 관한 책입니다. 여기에는 이분을 성인으로 만든 모든 것, 교황님의 행보처럼 저희를 열심히 일하도록 만든 클라베르 성인의 업적이 모두 담겨 있습니다. 카르타헤나의 저희 공동체에서 가장 나이가 많은 툴리오 아리스티사발 Tulio Aristizábal 신부님은 96세이신데, 베드로 클라베르 성인에 대한 전문가입니다. 이 신부님이 교황님께 책을 드리겠습니다.” 툴리오 아리스티사발 신부가 자리에서 일어나 감격에 찬 목소리로 말했다. “저의 장상 신부님이 베드로 클라베르 성인의 시성 절차를 담은 이 책을 교황님께 선물로 드리자고 했습니다. 이 책에서 가장 흥미로운 부분은 베드로 클라베르 성인에 관한 이야기로, 30여명

의 노예들이 선사하고 한 진술입니다. 제 생각에는 이 책이 성인에 관해 쓰인 가장 뛰어난 전기입니다. 이것을 교황님께 드립니다.” 프란치스코 교종은 그에게 감사를 표했다. 호르헤 알베르토 카마초 신부가 이어서 말했다. “성하, 저희가 준비한 또 다른 선물은 저희가 지난 세 달 동안 추진한 프로그램으로 제목은 ‘프란치스코 교종의 녹색 길 Ruta Verde di papa Francisco’입니다. 이것은 회칙 「찬미받으소서」를 대중적인 영역으로 이어줍니다. 이 프로그램의 상징으로 거리의 청소년들에게 활용했던 소책자와 녹색 길 티셔츠를 선물로 드리고자 합니다. 마지막으로 교황 성하께 녹색 길 프로그램의 이 물품과 저희가 도시에 심어온 토종 과실수 묘목을 축복해 주시길 청합니다.”

빈센테 두란 카사스 Vicente Durán Casas 신부가 일어나 또 다른 질문을 했다. “교황님, 방문해 주셔서 다시 한번 감사드립니다. 저는 철학을 가르치고 있습니다. 신학을 가르치는 동료 교수들까지도 대표해서, 제가 알고 싶은 것은 이것입니다. 콜롬비아 같은 나라에서 그리고 일반적으로는 보편 교회 안에서 **철학적 신학적 성찰로부터 기대할 수 있는 것이 무엇일까요?**”

우선, 저는 성찰과 사유가 실험실에 갇혀서는 안 된다고 말씀드리고 싶습니다. 실제 우리는 훌륭하고 뛰어난 토마스 아퀴나스 학파의 스콜라철학자들이 몰락하여 생명력이 거세된 설명서식의 스콜라주의로, 즉 궤변론적인 사목적 제안으로 변질된 관념들이 되어 버렸을 때 어떤 폐해가 생겼는지 알고 있습니다. 적어도 저희 세대에서는 그렇게 양성 받았죠... 형이상학적 연속성 *metaphysical continuity*을 설명하려고 저 위대한 철학자 로사다<sup>1)</sup>가 ‘푹타 인플라타 *puncta inflata*’를 말한 것이 얼마나 우스꽝스럽습니까. 어떤 관념들은 그것들을 증명하자면 어처구니없는 상황이 됩니다. 로사다는 훌륭한 철학자였죠. 하지만 타락했고, 유명해지지도 않았습니까. 당대에는 훌륭한 인물이긴 했었지만요...

그래서 실험실이 아니라, 삶 속에 있는, 현실과 대화하는 철학을 이야기하는 겁니다. 현실과 대화할 때, 철학자들은 서로 일치할 이루는 세 가지 초월적 가치들을

---

1) 루이스 데 로사다 Luis de Losada(1681-1748)는 스페인의 예수회원으로 철학자이자 신학자였다. 그가 살라망카에서 철학과 신학을 가르치던 때는 스콜라주의가 위기를 맞이한 시기였다.

발견하게 될 것이고, 그런 경우 명성을 얻게 되겠죠. 우리 시대의 위대한 작가 도스토예프스키가 한 말을 떠올려보십시오. 그와 같이 우리도 우리를 구원해 줄 아름다움과 선 그리고 진리에 대하여 성찰하고 사유해야 합니다. 베네딕토 16세 교종은 진리란 만남*encounter*이라고 했습니다. 다시 말해 진리는 더 이상 분류 구분하는 문제가 아니라 길이라는 것이죠. 철학이 수학인 양 로그표를 써서 할 수는 없으므로 항상 현실과 대화해야 합니다. 사실 로그표는 이제 아무도 사용하지 않지요. 신학에서도 마찬가지입니다. 신학의 순수성을 훼손시키고 더럽히려는 뜻이 아닙니다. 오히려 정반대를 이야기하는 것이죠. 예수님이 몸소 보여주신 신학은 가장 현실적이었습니다. 즉, 현실에서 출발하여 아버지 하느님께로 올라간 것입니다. 하나의 씨앗에서, 하나의 비유에서, 하나의 단순한 사실에서 시작하였고 그것들을 설명해 내었습니다. 예수님은 깊이 있는 신학을 하고자 하셨습니다. 위대한 현실은 바로 주님입니다. 제가 즐겨 하는 말이 있는데, 훌륭한 신학자가 되려면, 공부도 열심히 해야 하지만, 그와 더불어 헌신적이며 깨어있어야 하며 현실을 놓치지 않아야 한다는 것입니다. 무릎을 꿇고 이 모든 것들을 성찰할 필요가 있습니다. 기도하지 않는 사람은 신학도가 될 수 없습니다. 걸어다니는 덴칭거<sup>2)</sup>가 될 수는 있겠죠. 존재할 수 있는 모든 교의를 다 알 지라도 신학은 할 수 없을 것입니다. 모든 것을 담고 있는 개요서나 매뉴얼은 되겠지요. 하지만 오늘날 중요한 것은 하느님을 어떻게 표현하는가, 하느님이 누구시라고 어떻게 말하는가, 어떻게 성령과 그리스도의 상처, 그리스도의 신비를 사람들에게 보여줄 것인가 하는 것입니다. 필리피서 2장 7절로 시작해서요... 어떻게 이러한 신비들을 설명할 것인가, 계속해서 설명해낼 것인가, 은총 그 자체인 하느님과의 마주침을 어떻게 가르칠 것인가가 중요합니다. 바로 사도가 로마인들에게 보낸 편지를 읽고서는 거기에 나오는 은총의 신비 전체를 설명하기 원하는 것처럼 말이죠.

이 문제를 가지고 좀 다른 이야기를 해 보겠습니다. 정의에 따라, 그리고 또한 사랑에 입각하여 드러야 할 말씀이라고 믿습니다. 사실 저는 시노드 후속 교황 권고

2) 하인리히 덴칭거Heinrich Denzinger(1819-1883)는 독일의 신학자이며, 초기 교회 교부 시대부터 오늘날까지 교도권에서 가르치고 발표한 모든 교의 문헌을 집대성한 『신경, 신앙과 도덕에 관한 규정 선언 편람*Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*』의 저자이다. 그의 사후에도 이 책의 개정 및 보완이 계속해서 이루어지고 있다.

와 관련하여 많은 이야기들을 듣습니다. 하느님의 자녀들로부터 나오는 의견이기에 존중해야겠지만, 사실 잘못된 의견들입니다. 「사랑의 기쁨*Amoris laetitia*」을 이해하려면 처음부터 끝까지 다 읽어보아야 합니다. 제1장에서 시작하여, 제2장과 그 다음 장... 그리고 나서 성찰해 보아야 합니다. 그리고 시노드에서 어떤 논의가 있었는지도 읽어보아야 합니다.

두 번째는 이것입니다. 어떤 이들은 「사랑의 기쁨」에는 가톨릭 윤리*morality*가 깔려있지 않다고 주장합니다. 그게 아니라 해도 적어도 확실한 윤리가 없다고 합니다. 저는 「사랑의 기쁨」에 담긴 윤리가 토미스트, 즉 저 위대한 토마스 아퀴나스의 윤리라는 점을 되풀이해서 분명하게 말하고 싶습니다. 위대한 신학자이자 오늘날 최고의, 가장 성숙한 신학자 가운데 한 명인 쇤보른Schönborn 추기경과 이것을 논할 수 있습니다. 제가 이 말을 하는 이유는 윤리가 순전히 궤변론적이라고 믿는 이들에게 여러분이 도움을 줄 수 있도록 하기 위해서입니다. 그런 이들이 위대한 토마스 아퀴나스가 오늘날 우리에게 여전히 영감을 불어넣어 줄 수 있는 훌륭한 자산을 풍부히 지니고 있다는 것을 깨달을 수 있도록 해 주시기 바랍니다. 하지만 무릎을 꿇고, 항상 무릎을 꿇고 그렇게 하십시오.

그곳을 나서기 전, 교종은 예수회원들을 축복하며 자신을 위해 잊지 말고 기도해 달라고 당부하였다. 그리고 나서 사진 몇 장을 찍고 인사를 나눈 후, 교종은 수행원들과 함께 점심 식사를 했던 모나스테로 디 산토Monastero di Santo로 향했다.



복음적 근본주의와 가톨릭 통합주의:  
놀라운 에큐메니즘

범아시아 신학의 탄생: 조화를 기치로

선(禪) 수행과 그리스도교 묵상

## 복음적 근본주의와 가톨릭 통합주의 놀라운 에큐메니즘

### FONDAMENTALISMO EVANGELICALE E INTEGRALISMO CATTOLICO\*

Un sorprendente ecumenismo

안토니오 스파다로 신부(예수회) - 마르텔로 피구어로아\*\*

임숙희 레지나(교황청립 혼인과 가정 대학 신학원) 옮김

미국 지폐에는 'In God We Trust'라는 문구가 새겨져 있는데, 이것은 또한 미국의 국가 모토이기도 하다. 이것은 1864년 동전에 처음으로 등장했지만 의회 결의안이 통과된 1956년에서야 공식화되었다. 이 말은 “우리는 하느님을 믿습니다.”라는 뜻이다. 이는 미국의 국가 창건의 뿌리에 해당하는 중요한 좌우명인데 여기에는 종교적 동기도 담겨있다. 많은 사람에게 이 말은 단순한 신앙 선언이지만, 어떤 사람들에게는 종교와 국가 사이, 신앙과 정치 사이, 종교적 가치와 경제 사이에 이루어진 문제적인 융합을 종합적으로 표현한 것이기도 하다.

#### 종교, 정치적 마니교Manicheismo politico<sup>1)</sup> 그리고 종말 숭배

특히 지난 수십 년 동안 미국의 어떤 정부들에서는 선거 과정과 정부의 결정 과정에서 종교가 반복해서 강하게 영향을 끼쳤다는 것을 알 수 있다. 종교는 선한 것과 악한 것을 결정할 때 윤리 질서를 바로잡는 역할을 하기 때문이다.

때때로 정치와 윤리 그리고 종교가 상호 침투할 때 현실을 절대적인 선과 절대적인 악으로 구분하는 마니교적인 언어가 사용된다. 실제로 전 미국 대통령 부시 Bush는 2001년 9월 11일에 테러 사건이 일어나자 대결해야 할 “악의 축”에 대해 말하며, “세상을 악에서 해방시킬” 책임을 상기시켰다. 그 후 이제는 트럼프 대통령

\* *La Civiltà Cattolica* 2017 III 105-113 | 4010 (15 lug/5-19 ago 2017)

\*\* Antonio Spadaro S.I. - Marcelo Figueroa

1) 마니교는 3세기에 번영한 페르시아 종교로 선과 악을 근본적으로 대립시킨다. — 역자 주



이 “나쁜<sup>bad</sup>” 집단 또는 “아주 나쁜<sup>very bad</sup>” 집단이라는 표현을 사용하며 일반적으로 광범위한 집단의 실체와 투쟁할 것을 선언했다. 가끔 그의 지지자들이 선거 운동에서 사용한 말들을 보면 우리가 ‘영웅서사시체’라고 부를 만한 어조의 특성을 띠고 있다.

이런 태도들은 지난 세기 초 복음주의-그리스도교의 근본 원칙에 기초한다. 이 원칙은 점점 더 과격해졌다. 사실상 이 원칙은 “세상적인” 모든 것을 거부하였으며, 종교 윤리가 민주적인 과정 및 그 결과에 강력하고도 결정적인 영향을 미치도록 하는 것이 정치라고 보았다.

‘우파 복음주의’ 또는 ‘신정(神政)보수주의<sup>2)</sup>’*teoconservatorismo*로 이해할 수 있을 ‘복음주의적 근본주의’라는 용어는 1910년에서 1915년 무렵에 생겨났다. 당시 남부 캘리포니아 출신 백만장자 라이먼 스투어트<sup>Lyman Stewart</sup>가 『근본적인 것들 *Fundamentals*』이라는 제목으로 책 열두 권을 출판하였다. 저자는 자신이 지지하는 이론을 전개한 저자들의 사상을 요약하면서, 당시의 근대적 사고의 “위협”에 응답하였다. 스투어트는 이런 방식으로 윤리, 사회, 집단, 개인의 측면에서 복음적 신앙을 예시하였다. 여러 정치 지도자들과 로널드 레이건<sup>Ronald Reagan</sup>, 조지 W. 부시<sup>George W. Bush</sup>같은 대통령들도 스투어트 예찬자였다.

스튜어트와 같은 저자들에게서 영감을 받은 사회와 종교 집단은 미국을 하느님이 축복한 나라라고 여긴다. 그리고 성경을 문자적으로 수용해서 자국의 경제성장의 근거를 제시하는 것을 서슴지 않았다. 최근 몇 년 동안에는 적들이 이른바 “악마화”되었다는 낙인을 찍으면서 이런 생각은 계속 강화되었다.

이런 사고의 추종자들은 미국적 생활양식을 의미하는 그들의 방식이 위협받는 세계에서 점차 공격 대상을 바꾼다. 처음에는 근대주의 정신을 비난했으나 점차 흑인 노예들의 권리, 히피 운동, 공산주의, 페미니즘 운동 그리고 오늘날에는 이민자들과 무슬림들에 이르기까지 시대마다 상대가 대체되었다. 이런 집단은 충돌과 갈등 수준을 유지하기 위해서 성경을 해석할 때 복음서에 나오는 예수님 사랑의 결정적이고 충만한 시선에 의해 인도되기보다는, ‘약속의 땅’을 차지하고 지켜내

2) 이 말은 접두어 Teo(고대 그리스어 테오스 Theòs에서 파생된 말로 하느님을 의미)와 conservatorismo을 결합한 것으로 종교적 보수주의를 뜻한다. —역자 주

는 것에 관한 구약성경 본문을 문맥과 상관없이 이해하는 경향을 추구해왔다.

그들이 하는 담화에는 충돌을 일으키는 원인이 선포되지 않는다. 자본과 이익 그리고 무기 판매 사이에 존재하는 은밀한 관계도 고려되지 않는다. 이와 반대로 전쟁 자체는 기드온과 다윗의 “만군의 하느님”이 정복하는 영웅적인 일과 유사한 것으로 미화된다. 따라서 이런 마니교적인 관점에서는 전쟁 무기들이 신학적인 근거로써 정당화될 수 있으며, 오늘날에도 이런 목적으로 문맥과 상관없이 성경 구절을 이용하면서 성경적 토대를 찾는 목사들도 있다.

또 다른 흥미로운 점은 미국의 최남동부 지역에서 주로 백인들로 구성된 이런 종교 집단이 ‘피조물’과 갖는 관계이다. 이들은 환경 재난과 기후 변화로 생겨난 문제들을 철저히 외면한다. 환경보호주의자들을 그리스도교 신앙과 반대되는 것으로 간주하면서 그들이 고백하는 ‘통치주의’는 창세기 창조 이야기의 문자적 이해에 뿌리를 두고 있다. 그들이 읽는 창세기 이야기에서 인간은 피조물을 ‘지배’하는 위치에 있으며 피조물은 인간에게 굴복하고 인간에게 종속된 존재이다.

이런 신학적 비전 안에서 자연 재해, 극적인 기후 변화 및 지구 전체의 생태 위기는 자신들의 도그마를 점점하게 하는 경고로 인식되지 않을 뿐 아니라, 성경의 묵시록에 나오는 최후의 장면들에 대한 그들의 비(非)-알레고리적인 개념과 “새 하늘 새 땅”에 대한 그들의 희망을 확인해주는 표징이 된다.

이들의 예언 공식은 미국적 그리스도교 가치를 위협하는 것과 싸우고, 선과 악, 하느님과 사탄 사이의 최종 결산의 결과인 아마겟돈이라는 임박한 정의를 기다리는 것이다. 이런 의미에서 (평화, 대화 등등의) 온갖 ‘절차’는 종말, 적과 싸우는 최후 전투의 긴박감 앞에서 그 의미를 상실한다. 그리고 믿는 이들의 공동체, 신앙 faith 공동체는 전투fight 공동체가 된다. 이와 유사한 독단적인 성경 독서는 양심을 마비시키거나 더욱 비인간적이고 극적인 상황, 곧 세상이 “언약의 땅”의 경계 밖에 사는 상황을 적극적으로 지지하게끔 이끈다.

루서스 존 러쉬두니 Rousas John Rushdoony(1916-2001)<sup>3)</sup> 목사는 이른바 ‘그리스도교

3) 칼빈주의 계열의 철학자요, 역사가, 그리고 신학자로 알려진 인물이다. 그리스도교 재건 운동의 원조이자 현재 홈스쿨링 운동의 아버지로 평가받고 있다. 1965년 비영리 기독교 교육기관인 칼케돈 재단을 창설한 뒤 삶의 모든 영역에서 기독교 가치관 확장을 위해 연구, 교육, 출판 등의 분야에서 활동했다. —역자 주

재건’(또는 ‘지배 신학’)의 아버지인데, 그는 그리스도교 근본주의의 신정적 관점에 큰 영향을 끼쳤다. 러쉬두니의 이론은 국가정책위원회(Council for National Policy)와 같은 정치 기관과 네크워크 그리고 트럼프 정부의 현직 백악관 수석이자 전략가, 묵시적 지정학(*una geopolitica apocalittica*) 지지자인 스티브 배넌(Steve Bannon)처럼, 그들의 노선에 맞는 전문가의 사고를 육성하는 교리다.

어떤 사람들은 “우리가 해야 할 첫 번째 일은 우리 교회에 목소리를 내는 것”이라고 말한다. 이런 유형의 표현에 담긴 실질적 의미는 정치, 의회, 법과 교육의 영역에 영향력을 행사하여 공공 규범을 종교 윤리에 종속시키기를 기대하는 것이다.

러쉬두니의 이론은 실제로 이슬람 근본주의를 고무시키는 논리와 다르지 않은 논리로 국가를 성경에 종속시켜야 한다는 신정주의의 필요성을 뒷받침한다. 결국, 지하디스트(jihadisti)와 신(新) 십자군(neo-crociati)의 상상력을 자극하는 허구의 공포는 그 원천이 서로 크게 동떨어져 있지 않다. 아이에스(IS)의 신정 정치 선동도 가능한 한 빨리 다가가야 할 세상 종말 숭배라는 동일한 방식에 기초한다는 것을 잊지 말아야 한다. 따라서 오사마 빈 라덴이 조지 부시를 “거대한 십자군”으로 인식한 것은 우연이 아니다.

### 번영 신학과 종교 자유의 수사학

정치적 마니교와 관련된 다른 현상은 원래 막스 베버의 프로테스탄트 윤리와 자본주의의 정신에 바탕을 둔 청교도 경건주의에서 ‘번영 신학’으로의 이행이다. 이 ‘번영 신학’은 강한 종교적, 사회적, 정치적 영향을 가진 백만장자 목회자와 언론, 선교 단체가 제안한 것이다. 그들은 ‘번영의 복음’을 선포한다. 하느님은 신자들이 육체적으로 건강하며, 물질적으로 풍요로우며, 개인적으로 행복하기를 원하신다는 것이다.

선거 운동 메시지들과 정치 구호에 복음주의적 근본주의에 대한 언급이 얼마나 많이 있는지 쉽게 찾아볼 수 있다. 한 가지 예로 정치 지도자들이 성경을 손에 들고 승리를 자신하는 모습으로 등장하는 이미지들을 들 수 있다.<sup>4)</sup>

4) 배넌은 윌리엄 스트라우스(William Strauss)와 닐 하우(Neil Howe)가 그들의 책(*The Fourth Turning: What Cycles of History Tell Us About America's Next Rendezvous with Destiny*)에서 이론화한

리처드 닉슨Richard Nixon, 로널드 레이건Ronald Reagan, 도널드 트럼프Donald Trump 같은 미국 대통령들에게 영감을 준 핵심 인물은 현재 대통령 트럼프의 첫 번째 결혼식과 그 부모의 장례식을 주례한 바 있는 노먼 빈센트 필Norman Vincent Peale(1898-1993) 목사이다. 그는 미국에서 성공한 설교자이며 그가 쓴 『긍정적 사고의 힘』(1952)이라는 책은 수백 만 부 판매되었다. 이 책은 “당신이 무언가를 믿으면, 당신은 그것을 얻을 것입니다,” “당신이 ‘하느님이 나와 함께 계시니 누가 나를 대적할까?’라는 말을 반복하면, 어떤 것도 당신을 가로막지 못할 것입니다.,” “마음 속에 당신이 성공하는 모습을 간직하면 당신은 성공할 것입니다.”와 같은 문구로 가득하다. 번영을 설파하는 수많은 텔레비전 설교자들이 구원이나 영원한 삶보다는 개인적인 성공에 더 중점을 두면서 마케팅과 전략 방향 그리고 설교를 뒤섞는다.

마니교와 번영 복음 옆에 나란히 놓여 있는 세 번째 요소는 특정한 형태의 ‘종교의 자유’ 수호 선언이다. 종교의 자유가 침해받는 것은 만연한 세속주의에 도사리고 있는 심각한 위협이라는 것은 명백하다. 하지만 종교의 자유를 옹호한다는 것이 근본주의자들이 보여주는 ‘자유로운 종교’라는 식으로 이루어지는 것은 피해야 한다. 그것은 세속 국가에 대한 직접적이고도 실질적인 도전으로 인식된다.

### 근본주의 에큐메니즘

근본주의의 가치를 지렛대로 삼아, 정치 영역에 종교가 직접적인 영향을 미쳐야 한다는 뜻을 함께하며 결속된 복음적 근본주의자들과 통합주의 가톨릭 신자들 사이의 놀라운 에큐메니즘이 이상한 형태로 발전되고 있다.

때때로, 가톨릭 신자임을 공언하는 사람들이 오랫동안 자신들의 전통에 알려지지도 않았으며 복음주의자들의 어조에 훨씬 더 가까운 형태로 자신들의 생각을 표현한다. 대규모 선거 유치 측면에서, 이 유권자들은 가치 투표자Value voters(도덕적 이슈를 중시하여 투표하고자 하는 유권자 — 편집자 주)라고 불린다. 이들은 에큐메니즘

---

목시문학적 비전을 믿는다. N. Howe, «Where did Steve Bannon get his worldview? From my book», in *The Washington Post*, 24 febbraio 2017도 참조. (트럼프가 당선되는데 지대한 공헌을 한 스티브 배넌은 2017년 8월 20일 해임되었다. — 역자 주)

을 수용하는데 공적으로 신앙을 고백하는 사람들에 속한다는 측면에서 역설적으로 다른 경쟁 종파들과는 구별된다. 이런 모임에서는 낙태, 동성간 결혼, 학교 종교 교육 및 일반적으로 도덕적 가치 또는 가치와 관련된 것으로 간주하는 문제 등을 공통 주제로 삼는다. 복음주의자든지 통합주의 가톨릭 신자든지 모두 전통적인 에큐메니즘을 비난하면서도 신정 국가에 대한 향수를 꿈꾸게 한다는 점에서 그들을 결합시켜주는 갈등의 에큐메니즘을 촉진시킨다.

이 이상한 에큐메니즘에서 더욱 위험한 시각은 외국인과 이슬람 혐오증이다. 이것은 사람들 사이에 장벽을 세우고 정화를 이유로 사람들을 강제로 추방하는 결과를 낳는다. 그래서 ‘에큐메니즘’이라는 말은 역설적으로 ‘증오의 에큐메니즘’으로 번역된다. 여기에서 불관용은 순수주의의 천상 표지이며, 축소주의는 주석학적 방법, 극단적인 문자주의는 해석학적 열쇠가 된다.

이런 개념들과, 다른 그리스도교 신앙 및 포괄, 평화, 만남, 교류의 노선을 함께 하는 다른 신앙을 고백하는 종교들과 더불어, 프란치스코 교종이 장려하는 에큐메니즘 사이에는 크나큰 차이가 있음이 분명하다. 서로 반대되는 에큐메니즘, 곧 신앙과 세상을 다른 시각으로 보고 대립된 개념을 가진 상황에서 종교는 서로 타협할 수 없다. 이런 현상은 잘 알려지지 않았는데 확산되는 통합적 근본주의의 가장 극적인 양상에 해당할 것이다. 바로 이런 단계에서 ‘장벽들’과 온갖 형태의 ‘종교 전쟁’에 반대하는 교종이 해야 할 임무의 역사적 의미를 이해할 수 있다.

### ‘영적인 전쟁’의 유혹

종교적인 요소는 정치적 요소와 결코 혼동되어서는 안 된다. 영적인 권력과 현 세적인 권력을 구분하지 않는 것은 서로를 노예화하는 것과 같다. 프란치스코 교종의 지리정치학의 명확한 특성은 싸워야 할 내부와 외부의 적을 순종시키거나 발견하기 위해 권력에 신학적 도움을 제공하지 않는 것으로 이루어진다. 자신의 목적을 이루기 위해 정치 권력에 하느님을 투사하는, 간접적이고 ‘에큐메니즘적인’ 유혹을 피해야한다. 프란치스코 교종은 종말과 ‘최후의 결전<sup>5)</sup>’을 준비하는 천

5) A. Aresu, «Pope Francis against the Apocalypse», in *Macrogeo* ([www.macrogeo.global/analysis/pope-francis-against-the-apocalypse](http://www.macrogeo.global/analysis/pope-francis-against-the-apocalypse)), 2017.6.9. 참조.

년왕국 종파와 ‘통치주의’라는 내러티브 머신(*la macchina narrative*(사회적인 상호 반응의 보이지 않는 네트워크 — 역자 주)을 내부에서부터 치워버린다. 하느님의 근본적인 속성으로서 자비에 대한 강조는 근본적으로 그리스도인에게 필요한 것이다.

프란치스코 교종은 문화, 정치, 제도와 교회 간의 유기적인 관계를 깨고자 한다. 영성은 모든 사람들에게 봉사하기 때문에 정부나 군부와 연결될 수 없다. 종교들은 어떤 사람들은 저주받은 원수로, 어떤 사람들은 영원한 친구로 간주할 수 없다. 종교는 지배 계급들을 안전하게 보장해주는 도구가 되어서는 안 된다. 그러나 정치 영역 안에 자신의 법과 논리를 부과하려는 유혹은 바로 그럴싸한 거짓 신학으로부터 나오는 역동성이다.

예를 들어, 미국의 성공적인 디지털 플랫폼인 처치 밀리턴트 Church Militant의 여론 주도층이 사용하는 특정 수사학이 그런 경우에 해당한다. 그들은 공개적으로 극단적인 보수주의를 표방하며 자신을 부각시키기 위하여 그리스도교 상징을 이용한다. 이런 도구화가 ‘진정한 그리스도교’라고 정의된다. 이 단체는 자신의 선호도를 표현하기 위해 도널드 트럼프와 콘스탄티누스, 힐러리 클린턴과 디오클레아누스 사이에 명확한 유비를 만들어냈다. 이들의 관점에서 보면 미국의 선거는 ‘영적 전쟁’<sup>6)</sup>에 해당한다.

이 전투적이고 ‘호전적인’ 접근은 특정 관객에게는 결정적으로 매력적이고 호소력 있게 보인다. 무엇보다도 불가능하다고 여겨진 마센치오와의 대결에서 이겨 로마 제국 전체를 장악한 콘스탄티누스의 승리를 하느님이 “*in hoc signo vinces*”<sup>7)</sup>라고 하시며 개입하신 결과로 여긴다는 사실 때문이다.

그러므로 처치 밀리턴트는 트럼프의 승리가 미국인들의 기도 덕분일 수 있는지를 질문한다. 그들은 긍정적인 답변을 바란다. 그들이 새로운 콘스탄티누스 트럼프 대통령을 간접적으로 지원하는 단체임은 명백하다. 그러므로 트럼프는 그 결과에 따라 행동해야 한다. 이것은 아주 직접적인 메시지로 ‘신적인’ 선거의 특성들을 함축하면서 대통령직에 영향력을 행사하고자 한다. 이것이 바로 “*in hoc signo*

6) «Donald “Constantine” Trump? Could Heaven be intervening directly in the election?», in Church Militant ([www.churchmilitant.com/video/episode/vortex-donald-constantine-trump](http://www.churchmilitant.com/video/episode/vortex-donald-constantine-trump)) 참조.

7) 해석하면 ‘이 표지에 의하여 그대는 승리를 얻으리라.’라는 뜻이다. 콘스탄티누스 황제가 쓴 좌우 명으로, 그가 전쟁에 임하기 전 이 말씀이 새겨진 십자가의 환상을 보았다고 전해진다. — 역자 주

*vinces*”이다.

오늘날 그 어느 때보다 권력은 자신의 탐욕스러운 신앙 고백의 옷을 벗고, 그의 가슴막이, 그의 녹슨 갑옷의 힘을 빼내어야 한다. 근본주의자들의 신정 정치 체제는 지금 여기에 하느님의 왕국을 설립하기를 원한다. 그리고 권력에 하느님을 이상적으로 투사한다. 이 비전은 정복의 이데올로기를 창출한다.

하지만 진정한 그리스도교의 신정(神政) 구도는 종말론적이다. 즉, 미래를 바라보고 현재의 역사를 정의와 평화의 나라인 하느님 나라를 향하여 방향을 정립하고자 한다. 이러한 시각이 생성하는 통합 과정은 그 누구에게도 ‘하느님 섭리의 인간’이라는 지위를 부여하지 않는 외교술과 더불어 전개된다.

그리고 이런 이유로 교황청은 동맹이나 기존의 영향력이 있는 네트워크에 진입하지 않으면서 강대국들과 원만하고 직접적인 외교 관계를 수립하기를 원한다. 이런 기초에서 교종은 갈등의 뿌리에 항상 권력 투쟁이 존재한다는 것을 알고 있기 때문에 지지나 반대를 선언하는 것을 원하지 않는다. 그러므로 도덕적 이유 또는 더 나쁘게는 영적인 이유로 교종의 “군사대오 형성”을 상상하지 않아도 된다.

프란치스코 교종은 신성로마제국 및 이와 유사한 모든 정치 형태들과 기구들 그리고 ‘정당(政黨)’이라는 차원에 이르기까지 그 토대에 놓여 있는, 지상에 하느님 나라를 실현한다는 발상을 철저히 거부한다. 그런 발상에 따르면, ‘선출된 사람들’이 자신이 세상을 위하여 봉사해야 한다는 의식을 하지 못하도록 하는 복잡하게 얽힌 종교와 정치의 음모에 빠진 채 자신에게 속하지 않고 자신에게서 멀리 있는 이들을 ‘적’으로 돌려버릴 것이다.

그러므로 백성들의 그리스도교적 뿌리는 민족 분리주의적 방식으로 결코 이해되지 않는다. 가톨릭 신자와 새로운 이교도적 정체성을 가진 사람에게 ‘뿌리’와 ‘정체성’의 개념이 지닌 내용이 같지 않다. 오만과 복수의 승리주의자적 인종주의는 그리스도교 정신과 반대된다. 교종은 5월 9일 프랑스 일간지 『라 크루아 La Croix』와 가진 인터뷰에서 이렇게 말했다. “유럽은 물론 그리스도교의 뿌리를 가지고 있다. 그리스도교는 그 뿌리에 물을 줄 의무가 있다. 그러나 발을 씻어준 것처럼 봉사의 정신 안에서 그것을 해야 한다. 그리스도교가 유럽을 위해 해야 하는 의무는 그런 봉사이다.” 교종은 계속 해서 말한다. “문화에 대한 그리스도교의 기여는 그리

스도가 발을 씻어준 것, 곧 생명의 봉사와 선물이다. 식민주의에 대한 기여가 아니다.”

### 두려움을 거슬러

정치와 종교적 근본주의 사이의 거짓 동맹이라는 설득력 있는 유혹이 일으키는 것은 어떤 정서인가? 그것은 안정된 질서의 파탄과 혼돈에 대한 두려움이다. 그런데 그것은 인지된 혼란 때문에 작동한다. 성공을 위한 정치 전략은 갈등의 어조를 고조시키고, 무질서를 과장하며, 온갖 현실주의를 넘어 혼란스런 시나리오를 투영하여 사람들의 영혼을 흔들며 버리는 것이다.

바로 이 시점에서 종교는 질서의 보증인이 되고, 어떤 정당은 그 필요성들을 구체화할 것이다. 종말에 대한 호소는 신이 원하거나 신과 결탁하는 권력을 정당화한다. 근본주의는 종교 체험의 산물이 아니라 종교 체험에 대한 빈약하고 기능적인 개념이다.

이런 이유로 프란치스코 교종은 두려움의 내러티브에 대해 체계적으로 반대되는 이야기를 하고 있다. 따라서 이 불안과 불확실의 시기가 조장하는 음모를 거슬러 싸워야할 필요가 있다. 이런 이유에서 프란치스코 교종은 용감하게도 이슬람을 이슬람 테러리즘으로 축소하는 것을 피하면서 테러주의자들에게 어떤 신학적-정치적 정당화도 제공하지 않는다. 교종은 심지어 ‘성전(聖戰)’을 요구하고 원하는 사람들 또는 철조망을 구축하는 사람들에게 그것을 제공하지 않는다. 그리스도인에게 유일한 철조망은 사실상 그리스도가 머리에 쓰고 있는 가시관이다.<sup>8)</sup>

8) 이 성찰을 심화하려면, D. J. Fares, «L'antropologia politica di Papa Francesco», in *Civ. Catt.* 2014 I 345-360; A. Spadaro, «La diplomazia di Francesco. La misericordia come processo politico», ivi 2016 I 209-226; D. J. Fares, «Papa Francesco e la politica», ivi 2016 I 373-385; J. L. Narvaja, «La crisi di ogni politica cristiana. Erich Przywara e l'idea di Europa», ivi 2016 I 437-448; Id., «Il significato della politica internazionale di Francesco», ivi 2017 III 8-15 참조.



# 범아시아 신학의 탄생

## 조화를 기치로

### LA NASCITA DI UNA TEOLOGIA PAN-ASIATICA\*

Sotto il segno dell'armonia

브누아 베르망데 신부(예수회)\*\*

안소근 실비아 수녀(성 도미니코 선교 수녀회) 옮김

#### 도입

온 세상의 그리스도교 교회들은 21세기가 참으로 ‘아시아의 세기’라는 사실을 의식하게 되었다. 그와 동시에, 아시아의 그리스도교 공동체들로부터 나타난 활기와 창의성을 점점 더 인정하게 된다. 다른 한편으로 아시아의 신학자들은 아시아 백성이 겪은 체험들의 본성을 “조화의 신학”으로 종합하려 했고, 이 신학은 지난 삼사십 년 동안 그 원리와 특징들을 발전시켜 왔다. 아시아 주교회의 연합회(FABC)에 의하여 조직된 모임들을 통하여 연결된 가톨릭 신학자들은 이 작업을 완성하는 데에 기본적인 역할을 했다. 본고는 그러한 신학의 배경, 양식 그리고 고유한 주제들을 기술하려 한다. 또한 그 내부적인 차별화를 고려하고, 이 신학이 점차로 아시아 안팎의 교회적, 신학적, 영성적 발전에 기여할 수 있을 영향력을 보여 줄 것이다.

#### 아시아 신학의 배경: 대조(對照)되는 것들의 넓은 바다를 향해하기

조화의 신학을 건설하려는 시도들에 접근할 때 관찰자는 아시아에서 그리스도교가 어떠한 역사적, 문화적, 사회적 상황에 처해 있는지를 고려해야 한다. 이 상황은 ‘대조의 바다’라고 정의할 수 있을 것이다. 여기에서는 서로 상이하고 때로는 상치되는 맥락들이, 아시아적인 공간과 정신이라는 통합 요소에 의해 하나로 결합되어 있다.

\* *La Civiltà Cattolica* 2017 III 114-126 | 4010 (15 lug/5-19 ago 2017)

\*\* Benoît Vermander S.I.

종교 문화의 관점에서 보면 아시아는 여러 원천들에서 그 자원을 끌어 온다. 중국 문화에는 도교, 유교, 대승 불교 전통들이 포함되고, 인도에는 힌두교와 소승 불교, 그리고 인도에서 직접 발생한 다른 종교적 표현들이 있으며, 인도네시아는 세계에서 가장 큰 이슬람 국가이다. 토속 신앙과 다양한 관습들이 이 지역 전체에 퍼져 있으며, 흔히 다른 종교 표현들과 결합되어 있다. 마지막으로, 본래 서양에서 형성된 그리스도교도 있다. 아시아 남동부에서 그리스교는 16세기 이전에도 이미 현존했음을 기억할 필요가 있다. 6세기부터 시리아 교회는 페르시아 상인들의 도움으로 스리랑카, 미얀마, 그리고 말레이 반도에 자리를 잡았다.

유럽 전통에 따라 형성되어 있던 그리스도교는 특히 1550년 이후로 아시아 북동부에 도달하여 일본, 중국, 한국 문화와 만났다. 그러나 그 지역의 자원과 통찰들을 신학적 작업에 명시적으로 사용하게 된 것은 근래의 일이다. 예를 들어 상하이의 예수회 신학교는 1952년부터 1967년 사이에 필리핀으로 옮겨졌는데, 1964년까지 라틴어만을 교육용 언어로 사용했으며 그 후에 영어로 바꾸었다. 가톨릭 세계 안에서는, 1968년 타이베이에 푸린[輔仁] 신학부가 설립되면서 비로소 중국어로 교육과 연구가 이루어지게 되었다. 그때부터 빠르고 깊은 변화가 일어났다. 일본과 한국에 대해서도 마찬가지로 말할 수 있을 것이다.

그리스도교가 아시아의 맥락에 언어적, 문화적으로 뿌리를 내리는 것은 다의적인 일이다. 그것은 단어, 개념, 언어 구조 안에 포함되어 있는 세계관을 고려하는 것을 의미하고, 이를 위해서는 말로 표현되는 체험의 다수성에 개방되어 있을 것이 요구된다. 토착화를 심화하기 위한 근본 조건은 ‘해석학적 주의(注意)’로 정의할 수 있다. 끊임없이 변천하는 경제적, 사회적, 생태학적 도전들을 평가하기 위해서는 감수성과 부지런함도 요구된다. 아시아의 그리스도인들은 그들에게 인내와 관용을 요구하는 정치적 문제들과 연관되어 있다. 복고주의가<sup>1)</sup> 지배적인 종교적 경향이 되었고, 이는 흔히 종교적 공존과 자유를 해친다.

지역의 맥락들을 마땅히 존중하면서, 아시아 신학자들은 이 요인들과 그 밖의 다른 요인들을 강하게 느끼고 연구했다. 시대의 징표에 주의를 기울이는 일은 신

1) 이 용어는 18세기와 19세기에 개신교 안에서 일어난 신비적 성격의 여러 운동들을 지칭한다.

학적 임무의 한 부분이다. 미셸 드 세르토 Michel de Certeau는 테오스 *theos*와 로고스 *logos*라는 단어가 결합되었다는 단순한 사실 자체로 ‘신학 *theologia*’이란 로고스(이성에 근거한 체계적 담론)와 카이로스(살아계신 하느님의 오심이라는 특별한 사건) 사이의 긴장을 토대로 삼고 있다고 지적했다.<sup>2)</sup> 신학은 신앙인들이 그들 사이에서 공유하는 신앙 체험의 식별을 도우며(1요한 4:1-4 참조), 그와 동시에 자신의 언어와 근본 주제들이 하느님께서 구원 역사의 이야기를 계속하시면서 당신 자신을 현존하게 하시는 방법들에 따라 쇄신되어 간다는 것을 받아들여야 한다. 그리스도교 역사 전체에서 그러했듯이, 오늘날 아시아에서도 이것은 사실이다.

### 신학적 방식: 마음의 낙관주의

신학은 담론에 그치는 것이 아니고, 진행 방법이기도 하다. 첫째로 신학은 자신의 담론이 실행되는 방식에 대하여 비판적 식별을 요구한다. 자신의 단언들이 고정되고 전달되는 과정들을 평가해야 하는 것이다. 둘째로, 진정한 신학적 담론은 하느님 말씀이 공동체 안에 받아들여지고 육화하는 방식에 대한 체험에 근거해야 한다. 신학은 바로 그 체험을 언어로 변화시키려 하는 것이다. 그런 의미에서, 그리스도교 공동체를 만드는 것이 신학적 방식을 만드는 것과 함께 이루어져야 한다.<sup>3)</sup>

조화의 신학이 점차로 구성되는 모습에서는 아시아 그리스도교 공동체들의 탄생과 견고화의 역사가 증언해주는 바와 같은 그들의 전형적 ‘신학적 방식’이 나타난다. 처음부터 그것은 집단적인 일이었다, 그 발전은 아시아 주교회의 연합회(FABC)의 역할과 긴밀하게 연관되어 있었다. (1970년 마닐라에서 있었던 아시아 주교들과 교종 바오로 6세의 역사적 만남 이후인) 1972년에 만들어진 아시아 주교회의는 초국가적 조직으로서, 22개의 국가 주교회의를 포함하며 아시아에서 서쪽으로는 파키스탄부터 동쪽으로는 필리핀까지, 북쪽으로는 한국으로부터 남쪽으로는 인도네시아까지를 포함한다.

2) M. de Certeau, *La debolezza del credere. Fratture e transiti del cristianesimo*, Troina (En), Città Aperta, 2006 참조.

3) B. Vermader, «From Ethnography to Theology: Religious Communities in Contemporary Shanghai and the Tasks of East Asian Theology», in *Korea Journal of Systematic Theology* 39 (2015) 7-35 참조.

2015년 말에 아시아 주교회의의 문서들은 147개에 이르렀으며, 이는 상당한 집단적인 교회론적, 신학적 건설의 시도를 의미하는 것이었다.<sup>4)</sup> 그 동안에 계속된 아시아 주교회의의 신학 회의들은 상당히 다양한 사회적, 정치적, 문화적 도전들을 겪고 있는 나라들 사이에서 깊이 있는 공유와 합의를 얻기 위한 인내로운 연구를 도와주었다. 1980년대는 신학계에 풍요로운 시기였다. 몇몇 신학자들이 아시아의 조화의 신학을 구성하는 데에 결정적인 기여를 했지만, 어느 한 사람이 이를 행했다고 말할 수는 없다. 이러한 특수한 신학적 과제는 누구의 특권도 아니다. 그 구성 과정에는 그 신학의 인식론적 전제들에 따라 그것이 지지하는 가치와 방법들이 반영되어 있다. “방법은 목적으로부터 분리될 수 없다. 도달해야 할 완전성이 거기에 도달하기 위한 방식이다.”<sup>5)</sup>

대화와 합의에 기초한 조화의 신학은 그 동일한 가치들을 극단까지 촉진한다. 아시아 주교회의는 ‘비그리스도교와 교회의 관계에 대한 선언 「우리 시대 *Nostra aetate*」의 대화적 구상을 강하게 공유하며, “대화는 아시아에서 선교를 행하는 방법이다.”라고 규정한다.<sup>6)</sup> 1974년의 첫 번째 만남에서부터 아시아 주교회의는 “아시아의 가난한 이들과의 대화(통합적 해방과 가난한 이들을 위한 선택), 그들의 문화와의 대화(토착화), 그들의 종교 및 철학 전통과의 대화(종교간 대화)”<sup>7)</sup>라는 삼중의 대화를 실천하는 복음화를 우선적으로 선택함을 천명했다.

이 세 가지 대화가 만들어진 문서들 대부분에 영감을 주었다. 조화의 신학의 기본 개념을 제시하는 아시아 주교회의의 문서들은 대화적이고 “아시아적인” 신학 방식을 발전시켰다.

라이몬 파니카르 Raimon Panikkar는 이미 그러한 접근의 인식론적 기초들을 지적했다. “변증법이 사물들의 질서, 이성의 가치, 설득력 있는 논거들을 신뢰하면서

4) 아시아 전문가들의 생각을 더 넓은 대중에게 전달하고 교회와 아시아의 문제들을 비판적으로 분석하고자 하는 아시아 주교회의의 문서들이 반드시 아시아 주교회의의 공식 입장을 대표하는 것은 아님을 기억해야 한다.

5) A. Pieris, «The “Asian Sense” in Theology», in J. C. England (ed.), *Living Theology in Asia*, Maryknoll (NY), Orbis Books, 1982, 174.

6) X Assemblea Plenaria della Fabc (dicembre 2012), *Fabc at Forty Years: Responding to the Challenges of Asia. A New Evangelization*, n. 5.

7) 같은 곳.

진리를 추구하듯이, 대화는 타자를 신뢰하면서 진리를 찾는다. 변증법은 이성을 쫓는다. 대화는 감성을 쫓는다. 변증법은 개념들의 객관적 일관성에 힘입어 진리에 접근할 수 있다고 믿는다. 대화는 대화하는 이들의 주관적 일관성에 힘입어 진리를 향한 길에서 앞으로 나아갈 수 있다고 믿는다. 무엇보다도 대화는 *duo-лого*, 곧 두 개의 말들 *logoi*이 되지 않으려 한다. 그 말들은 변증법적일 수는 있을 것이다. 그러나 대화는 *dia-лого*, 곧 그것을 초월하는 진리에 도달하기 위한 로고스의 길을 만드는 것이 되고자 한다.”<sup>8)</sup>

인도의 살레시오회 신학자인 호세 쿠티안마타틸 Jose Kuttianimattathil은 인도/아시아적 방식의 대화의 특징들을 체계적으로 묘사하고자 했다. “대화법의 진행 방식은 누군가가 습득한 다른 종교의 지식과 체험이 연구, 숙고, 기도, 관상을 통하여 자신의 공동체의 신앙 진술과 상호 작용을 하게끔 하고, 그럼으로써 스스로를 바로잡고 풍요롭게 하고 변화를 일으키며, 또한 다른 이들에게 도전을 주는 것이다. [...] 신학의 모든 방법들과 마찬가지로, 대화적 방법도 그것의 기원이 되는 신학으로부터만 검증될 수 있을 것이다. 그러한 방법이 종교적으로 다원적인 맥락 안에서 그리스도교 신앙의 유산을 일관되게 기술해낼 수 있다면, 그리고 그리스도교 공동체가 그 기술 안에서 자신의 신앙을 알아볼 수 있다면, 그 때에 그 방법은 타당한 것으로 간주될 수 있을 것이다.”<sup>9)</sup>

## 상징과 이야기

조화의 신학에 고유한 “신학적 방식”의 또 한 가지 특징은 이미지와 은유, 시와 이야기에 의존한다는 점이다. 그러한 특권적 언어를 통해서 하느님은 역사 안에서 당신 자신을 계시해 오셨다.

인도 신학자 프랜시스 곤살베스 Francis Gonsalves는 하느님 나라를, 우리가 성/속, 내부/외부 등으로 공간들을 설정하는 범주들 전체를 전복시키는 “반(反)-공간”의

8) R. Panikkar, *Mito, Fede ed Ermeneutica. Il triplice velo della realtà*, Milano, Jaca Book, 2000, 243.

9) J. Kuttianimattathil, *Practice and Theology of Interreligious Dialogue*, Bangalore, Kristu Jyoti Publications, 1995, 608-609.

표상으로 나타내었다.<sup>10)</sup> 이러한 맥락 안에서 그는 조화 자체를, 배우와 관객을 분리하지 않고 마을 전체가 춤을 추게 하는 공동체적인 춤으로 나타낸다. “그것은 춤 안에서 해석된 삶이다. 그리고 삶은 연대성과 친교 안에서 이루어지는 춤이다.”<sup>11)</sup>

이러한 은유는 삼위일체의 움직임에 관상하는 데까지 확장된다. “춤의 역동은 다수의 표현들이 단 하나의 움직임으로 융합되는 것을 연상시키기 때문이다.”<sup>12)</sup> 삶의 체험에 기초한 은유들은 인간적 실재들과 신적 실재들이 결합되는 공간을 열어 놓는다.

조화란 무엇인가? ‘조화’는 지극히 포괄적인 단어이고, 그 의미는 때로 불분명하게 나타난다. 아시아 주교회의 연합회의 한 보고서에서는 이 단어를 ‘기술적’ 개념이 아니라 사회적 세계와 영적 세계를 보여주기 위하여 활짝 열리는 문으로 접근하려 한다. “현실에 대한 아시아적 접근이 있다. 현실에 대한 아시아적 이해는 매우 유기적이다. 그 세계관 안에서는 전체, 일체가 관계망의 총합이고 여러 부분들 서로간의 상호 작용이다. 다른 모든 부분들과 관계를 맺고 있지 않은 부분은 없다. 그리고 모든 부분들이 함께 전체를 구성한다. 부분들은 그들 상호간의 의존성이라는 관점에서 고찰된다. 부조화에서 벗어나고 충만한 삶을 촉진하기 위한 우리의 노력들은 우리의 아시아적인 문화적, 종교적 자원들로부터 나와야 한다. 그렇게 할 때 우리들과 공명할 것이며 더 효과적으로 전달될 수 있을 것이다.”<sup>13)</sup>

다른 문헌들은 이 단어가 내포하는 것에 대한 더 계획적인 시각을 제시한다. 조화는 무엇보다 먼저 생태학적 차원에서 실현되어야 하는 이상이다. 둘째로는 사회적 관계들 안에서 실현되어야 한다. 인간 존엄성에 대한 존중 없이는 조화가 있을 수 없기 때문이다. 마지막으로 조화는 다원성을 살기 위한 한 방법인데, 이는 종교 간 대화라는 특수한 과제를 내포한다.

여러 아시아 신학자들은 이 마지막 과제에 대해 활발하게 발언했다. 어떤 이들은, 우리가 참으로 하느님의 뜻이 “만물을 일치시키고” “만물을 화해시키는” 것이

10) F. Gonsalves, *God of Our Soil. Towards Subaltern Trinitarian Theology*, Delhi, ISPCK, 2010, 185-186s 참조.

11) 같은 책, 178.

12) M. Amaladoss, *Preface* to F. Gonsalves, *God of Our Soil...*, cit., XVI.

13) «Asian Christian Perspectives on Harmony», in *Fabc Papers* 75, nn. 3-4.

라고 믿는다면 깊은 만남과 조화에 이르게 하는 문화들 및 종교들 사이의 만남이 정상적이어야 하고 그것이 우리를 대화의 새로운 차원들로 이끌 수 있어야 하리라고 여긴다.<sup>14)</sup>

예수회원과 지식인들이 서로의 문헌 전통을 발견하던 시대부터 고전을 대하는 전문가였던 중국 그리스도인들은, 유교의 가르침과 성경 전통을 조화시키는 데에 매우 뛰어났다. 공자의 『논어(論語)』를 고찰하던 중에, 중국 예수회 신학자인 마크 팡 지룽 Mark Fang Chih-jung(房志榮)은 — 공자와 그 제자들 사이의 대화의 생생한 기록인 — 이 특별한 고전 본문이 독자에게 가르침과 배움의 기쁨을 보여 주는 “교육학적 세계”가 된다고 말한다. 이와 유사하게 예수는 그의 공생활에서 구체적이고 때로는 역설적인 배움의 체험을 통해서 제자들을 계시로 이끌었다. 두 경우 모두 세계와 인류의 본성에 대한 탐구가 이루어진다. 예수는 그 탐구를 하느님 신비의 충만한 계시에게까지 확장시킨다. 공자의 『논어』나 요한 복음서에 자주 등장하는 이 길과 문이라는 은유는 단순히 제자가 걸어갈 길이 될 만큼 겸손한 스승의 태도를 우리로 하여금 이해하게 해 준다.

중국의 맥락에서 공자는 스승의 모델이 된다. 스승은 내적 자유를 향하여 그리고 끊임없는 영적 진보를 향하여 길을 열어 주는 사람이다. 공자의 방식을 받아들이면서 중국 그리스도인은 예수의 길이 사물과 인류의 본성 안에 얼마나 깊이 뿌리를 두고 있는지를 더 잘 이해할 수 있고, 성령께서 모든 문화와 모든 시대를 통하여 행하시는 일에 경탄할 수 있다.<sup>15)</sup>

## 조화, 정의, 생태

조화를 ‘춤’으로 파악하는 것은 조화가 또한 어떤 면에서는 ‘투쟁’이라는 것을 시사한다. 특히 펠릭스 윌프레드 Felix Wilfred는 사회 문제와 생태학적 정의에 연관된 주제들에 적용된 조화 개념에 대한 아시아적 접근의 의미를 파악하고자 한다.<sup>16)</sup> 조

14) M. Amaladoss, «Syncretism and Harmony», in 같은 저자, *Beyond Dialogue*, Bangalore, Asian Trading Corporation, 2008, 153 참조.

15) M. Fang Chih-jung, «Jidutu kan Kongzi yu qi mendizi de guanxi» («공자와 그 제자들 사이의 관계에 대한 그리스도인의 조망»), in *Daofeng (Logos and Pneuma)* 8 (1998) 197-208 참조.

16) F. Wilfred, *Margins: Site of Asian Theologies*, Delhi, ISPCK, 2008 참조.

회는 유기적인 연대성에 관련되지만, 그러한 개념과 가치를 지지한다는 것은 우리에게 분열을 일으키는 선택과 투쟁에 투신하기를 요구한다. 모든 투쟁이 사회적, 우주적인 연대성을 회복하기 위한 것이며 결코 본래의 전망을 배반하는 방식으로 이루어지지 말아야 한다는 사실을 강조한다면, 이 긴장은 창조적 역동 안에서 전개된다.

조화의 신학은 교회론적인 방식이나 해야 할 일들의 목록을 넘어선다. 그 신학은 하느님이 우리 마음 안에, 우리 공동체 안에 머무르시면서 당신께서 우리 가운데 사신다는 사실 자체로 이미 우리를 당신의 최종적인 신비 안으로 들어가게 하는 방식들을 통찰하고자 노력한다. 이러한 통찰들은 고대의 경험으로부터 또는 지역적으로 근거를 둔 그리스도교 공동체의 증언으로부터 이루어지는 체험들에서 나온다.

종교간 대화를 행하는 아시아 주교회의 연합회의 신학자들은 근래에, 조화의 신학이 지니고 있는 증언적 차원을 강조했다. “제자들의 공동체인 우리는, 서로 연관된 세 가지 방식으로 개인적이고 공동체적인 사랑의 삶의 방식을 통해서 예수를 증언한다. 그것은 침묵, 현존, 이야기이다. 실존적 침묵 안에서 우리는 우리 자신을 비우고 깊은 곳에서 판단 없이 사랑 가득한 마음으로 다른 이들의 목소리를 듣는다. 깊은 침묵 속에서 우리는 우리 가운데 계신 예수의 현존을 의식한다. 그분은 우리의 종교간 대화의 여정과 세상을 변화시키기 위한 우리의 행동을 감도하신다. 또한 개인으로서나 공동체로서나 예수를 통하여 변모된 우리의 역사를 이야기함으로써 우리는 세계화된 무관심과 소비주의 문화를 연대성과 공유의 복음적 문화로 변모시킬 수 있다.”<sup>17)</sup>

침묵과 말씀 사이의 관계는 아시아 신학자들이 좋아하는 주제들 가운데 하나이다. 그 대표자들 가운데 한 사람인 알로이시우스 피어리스 Aloysius Pieris는 이 주제에 대해 자주 고찰했다. “말씀과 침묵 사이의 조화는 아시아적인 진정성의 증거이다. 그것은 참으로 모든 말이 침묵으로부터 솟아나오고 침묵으로 이끌게 하는 영원한 에너지인 성령이시다. 성령은 모든 투신이 포기로부터, 모든 전투가 평온함

17) Sixth Bishops' Institute for Interreligious Affairs (Bira VI), *Asian Celebration of 50th Anniversary of «Nostra Aetate»*, Final Statement, november 2015, n. 8 참조.



으로부터, 모든 자유가 엄격한 규율로부터, 모든 행위가 고요함으로부터, 모든 ‘진보’가 초탈로부터, 모든 연음이 비-의존으로부터 생겨나게 하신다. [...] 예식에서든 봉사에서든 대화에서든 우리의 말과 우리의 침묵 사이에 조화가 있다면 성령이 우리 가운데 계신 것이다.”<sup>18)</sup>

침묵과 말이 서로에게서 나오는 것을 관찰하면서 아시아 신학자들은 매우 자연스럽게 음악적인 은유를 사용하게 된다. 펠릭스 윌프레드는 인도 음악의 전형적 양식에 대해 고찰하면서 또한 영원성이 한 순간에 체험되는 방식을 고찰하고, 그럼으로써 순전히 직선적인 것으로 머무는 시간적 접근과 의식의 고유한 한계들을 극복한다. “[인도 음악에는] 과거, 현재, 미래로 나눌 수 없는, 시작과 중간과 끝으로 구분할 수 없는 영원하고 조화로운 가락이 있다. 그 가락은 ‘지금’으로 체험되는 끝없는 영원성을 느끼게 한다. 유기적 시각은 실재 전체의 상호 연관을 깨닫는 것에 근거하므로, 그 체험은 일차적으로 시간의 관점에서 이루어지지 않는다. 이는 오히려 한 사람이 자신의 의식의 중심에서 전체를, 그 다양성과 풍요로움을 온전히 지닌 전체를 찾는 것이다. 그러므로 인간의 의식 내부에서 많은 것들이 동시에 현존하게 될 수 있고 체험될 수 있다.”<sup>19)</sup>

다른 문화적 맥락 안에서, 한국계 미국인 신학자인 이정용 Jung Young Lee은 음양의 철학 체계 안에서 해석된 중국의 조화 개념을 그와 연관된 (양자택일이 아닌) “...도 ...도”의 세계관과 함께 사용하여 삼위일체의 신비를 고찰한다.<sup>20)</sup>

한국의 개신교 신학자 김흡영 Heup Young Kim은 로고스와 프락시스 대신 ‘다오’(道, 생활 방식)를 신학적 및 종교간 대화의 담론을 위한 대안적인 기본 은유로 삼을 것을 제안했다. 테오-로고스 *theo-logos* (전통적 신학)와 테오-프락시스 *theo-praxis* (해방 신학)를 대신하여 그는 이 패러다임을 테오-다오 *theo-dao*라고 부른다. 그는 로고스와 프락시스라는 두 가지 은유가 오직 앎과 행함 가운데 한 차원만을 강조한다고 주장한다. 반면 ‘다오(道)’는 중국 철학자 왕양명이 주장했듯이 앎과 행함의 결합

18) A. Pieris, «The “Asian Sense” in Theology», cit., 175.

19) F. Wilfred, *Margins: Site of Asian Theologies*, cit., 131.

20) J. Young Lee, *The Trinity in Asian Perspective*, Nashville, Abingdon Press, 1996 참조.

을 포함한다.<sup>21)</sup>

외부 세계와 자신의 내적 실재를 체험하는 이 모든 접근 방식에서, 외부를 향하여 움직이는 것과 자신의 내적 변화를 위해 노력하는 것은 모든 것을 하나의 유일한 과정으로 통합시키는 작용들이다. 중국의 옛 스승은 이를 이미 설명했다. “만물이 내 안에서 온전하다. 나 자신을 살펴 내가 (나 자신에 대해) 성실할 때보다 더 큰 기쁨은 없다. 나의 행실에서 내가 이타심을 열심히 발휘한다면, 인(仁)은 찾으러 갈 필요 없이 내 안에 있다.”<sup>22)</sup>

중국 고대 철학자들의 글에 표현된 것과 같이 내적 조화를 찾는 데에 기초한 이와 같은 신학적 여정은, 예수를 “십자가에 못 박히고 부활한 현인”<sup>23)</sup>으로 보는 특수한 그리스도론적 방식에 이르게 한다. 예수는 육화로부터 케노시스에 이르기까지, 그가 성부와 이루고 있는 깊은 일치와 외부 세계와 상호 작용하고 또 그 세계에 작용하는 장소가 되게 한다. 우리를 이끄는 길이신 예수 그리스도를 통하여 진리와 생명을 결합시킴으로써, 길은 결국 “조화의 원천”이 된다.<sup>24)</sup>

## 질문과 전망

조화라는 주제는 널리 확산되었지만, 아시아 신학의 다양함과 미묘한 차이들을 파악하기에는 아직 충분치 않다는 점을 지적해야 할 것이다. 예를 들어 대만의 개신교 신학자들에게서 발전된 “애국” 신학들은<sup>25)</sup> 전통적인 문화적 개념들에 비해 몇 가지 차이점을 보이며, 이들은 지역적이거나 주변적인 감정들과 그 전통적인 잠재력을 부당하게 약화하거나 부인할 수 있다.

중국의 맥락에서, 스스로 “중국 그리스도교 신학”이라고 정의하는 학파는 이와

21) 특히, H. Young Kim, *Christ and the Tao*, Hong Kong, Christian Conference of Asia, 2003.

22) 맹자, 7A4.

23) J. Tan Yun-Ka, «Jesus, the Crucified and Risen Sage: Constructing a Contemporary Confucian Christology», in R. Malek (ed.), *The Chinese Face of Jesus-Christ*, vol. 3b, Sankt Augustin, Nettetal, 2007, 1481-1513 참조. B. Vermader, «Jesus-Christ as Seen by Chinese Catholic Theologians Today», ivi, 1421-1430도 참조.

24) «Discovering the Face of Jesus in Asia Today: A Guide to Doing Mission in Asia», in *Fabc Papers* 84 (1999) 참조.

25) 이는 C. S. Soong에게서 시작되었다. (다음 각주의 참고문헌 참조)

다른 전제들로부터 출발했다. 그들이 처음에 하고자 했던 것은, 전문 신학자이든 아니든 여러 개별 주체들의 전형적인 체험과 모국어에 연결된 많은 단면들로부터 신학적 담론을 만들어내는 것이었다. 흔히 중국 정부가 좋아하는 “조화”에 관한 담론의 정치적 용법을 신뢰하지 않는 이 학자들에게 “개별성”과 “근대성”은 조화보다도 더 중요한 개념들이다.<sup>26)</sup>

인도의 맥락에서는 달리트(*dalit*(지배체제가 ‘불가촉천민’으로 취급하는 카스트 계급 제도의 최하층민을 뜻하는 말) 신학자들의 전형적 신학 방식은 인도의 다른 신학자들이 추진했던 토착화의 시도들과 직접 반대되는 것은 아니지만, 그와 달리 억압적인 종교적, 문화적 체제 안에 내포된 구조적 죄와 기만이라는 현실이 더 강조된다.<sup>27)</sup>

조화의 신학을 제안하는 이들 대부분은, 그 단어가 수반하는 잠재적 위험들을 충분히 인식하고 있다. “조화의 신학에 관한 [담론은] [...] 지금 진행 중인 실제 상황을 감추고 피해를 입은 이들을 투쟁에서 멀어지게 하려는 시도로 보일 수 있다. 이것은 우리가 ‘평화’, ‘조화’ 등의 언어를 좋아하고 갈등과 투쟁의 언어는 좋아하지 않는, 세상에서 힘과 특권을 지닌 이들의 편에서 있다는 인상을 줄 수 있다.”<sup>28)</sup>

조화의 신학이 지닌 지속 가능성과 내적 창조성은 역사의 흐름 안에서 대화 *dialogue*라는 것이 계속해서 중단되고 끊임없이 다시 시작되어 왔다는 것을 의식하는 데에 달려 있을 것이다. 중단, 폭력, 몰이해로 어려움을 겪을 때에도 우리의 대화 시도는 시간과 공간 안에서 직선적이지 않은 연속을 이루게 된다. 그 연속은 최초의 대화와 지속적인 대화 안에서의 모든 대화 시도들을 잇는 것이다. 대화는 정확한 출발점도, 심지어 정해진 기간도 없이 오히려 일련의 불완전한 이야기들을

26) ‘애국 신학’을 포함하여 중국에서 발전된 신학들에 관하여, M. Nicolini-Zani, «The Development of Chinese Christian Theology in the Last Decades: Between Indigenization and Contextualization», in *Tripod* 39 (2009) 31-54 참조. 중국-그리스도교 신학에 관하여, Li Qiuling, «Historical Reflections on “Sino-Christian Theology”», in *China Study Journal* 22 (2007) 54-67; Y. Huilin - D. H. N. Yeung (eds), *Sino-Christian Studies in China*, Newcastle, Cambridge Scholars Press, 2006; S. Xiangchen, «The Possibility of Sino-Christian Theology: From “Cultural Christianity” to “Christian Scholars”», in *China Study Journal* 24 (2009) 35-44 참조.

27) 예를 들어, D. Rasquinha, «A Dalit Christian Critique of the Brahminic Ideology», in *Journal of Indian Theology* 8 (2015) 23-44 참조.

28) F. Wilfred, *Margins: Site of Asian Theologies*, cit., 121.

있는 연속으로 나타난다. 때로 그러한 이야기들은 소크라테스, 공자, 예수, 부처의 제자들을 대화하는 하나의 몸으로 통합시킬 수도 있다.

결국 그 대화하는 몸은 어떤 형태를 취하게 된다. 개별적인 대화의 시도들은 이미 앞서 — 그리고 지금도 — “지역적” 공동체들을 촉진했기 때문이다. 이 공동체들은 하나로 결합되어 있는 동시에, 그 대화적 기원으로 인하여 더 확장될 수 있는 가능성이 열려 있다. 그러므로 대화를 시도할 때 생기기 마련인 중단, 다시 시작 그리고 놀라움에 주의를 기울이는 것은 아시아의 조화 신학이 언제나 새로운 모험을 떠나도록 도움을 줄 것이다. 그리고 창조성과 새로움의 잠재력을 유지시키는 것은 신학자들의 공동체적 의무들에 속한다. “모든 신학자들은 우리의 구원을 위하여 ‘쪼개지고 거룩한’, ‘거룩하고 쪼개진’ 예수 그리스도의 창조성을 표현해야 한다.”<sup>29)</sup>

## 결론

우리는 다른 어떤 특수한 논거보다도 ‘마음의 낙관주의’를 아시아 신학자들이 현재 기울이고 있는 노력의 기초로 보아야 할 것이다. 살아있는 모든 존재들과의 관계를 모색하면서, 조화의 신학은 우리가 우리를 모두 하나로 결합시키는 유기적 연대성을 체험하고 길러간다면 인간은 “하느님을 알 능력이 있다”는 것을 재확인한다. 조화를 추구하는 이 아시아적 자세는, 바로 그것이 대화를 토대로 하고 있고 (*dia-logica*), 교회 문헌인 성경과 아시아 대륙의 살아있는 전통들로 감도되기 때문에, 또한 참으로 신학적(*theo-logica*)이다. 그것은 침묵 속에서 그리고 이야기, 상징, 개념들을 통한 담론들로 표현되는 나눔 속에서 나타나는 다함없는 하느님의 새로움에 대한 끊임없는 발견으로 전개된다.

29) K. Koyama, *Mount Fuji and Mount Sinai, A Critique of Idols*, Maryknoll (NY), Orbis Books, 1984, 244.

## 선(禪) 수행과 그리스도교 묵상

### ESERCIZIO ZEN E MEDITAZIONE CRISTIANA \*

한스 발덴펠스 신부(예수회)\*\*

윤주현 신부(가르멜 수도회, 대전가톨릭대학교) 옮김

불교는 이슬람과 달리 아주 낮은 어조로 대중에게 모습을 드러낸다. 하지만 활동주의와 열광적인 불안으로 점철된 이 시대에 불교는 종교적인 관점에서 진리를 추구하고 있는 사람들에게 대안적인 길을 제공하고 있다. 대중의 삶에 있어 광범위한 계층 사이에서는 더 이상 침묵과 묵상을 위한 초대를 그리스도교 교회와 연결 짓지 않는다. 그럼에도 불구하고 교회에서는 성찰할 수 있는 수많은 기회를 제공해준다. 그 중에는 아시아에서 유래하는 자극에 의해 도입된 것도 드물지 않게 있다. 이런 의미에서 아시아적인 실천 방법을 향한 단순한 이끌림 그 이상으로 이를 독특한 요소로 활용하고 있다.

#### 선(禪)과 서양

이 글에서 우리는 불교 명상에서 제시하고 있는 것들을 다루고자 한다. 특히 우리가 논하고자 하는 것은 불교도들이 아닌, 특별히 그리스도교 신자들에 의해 실천되고 있는 방식의 선 수행에 관한 것이다. 우리가 이에 관해 이야기하게 된 것은 종교적인 형태의 아시아식 명상이 일본의 선을 통해 서양에 도입되었으며 요가는 이미 세속의 영역에서 심리-육체적 훈련으로 광범위하게 자리를 잡고 있기 때문이다. 더욱이, 어느덧 유행이 되어버린 ‘선(禪)’이란 용어의 사용은 수많은 제안으로 확장되고 있으며 이는 일정 부분 권위를 갖는 여러 선사(禪師)에 의해 이루어졌다.<sup>1)</sup> 한편, 오늘날에는 더 이상 지난 여러 세기 동안 이단적인 것을 표현하는 가

\* La Civiltà Cattolica 2017 III 209-222 | 4011-4012 (5-19 ago/2 set 2017)

\*\* Hans Waldenfels S.I.

1) 필자는 후고 마키비 에노미야-라잘레(1898-1990)라는 예수회 스승들을 통해 실천적인 차원에서 일본의 선 묵상에 입문했으며 하인리히 드물랭(1905-1995)을 통해서는 그에 대한 광범위한 역사 연구를 할 수 있었다. 라잘레는 이를 실천에 도입했으며 자신의 스승인 하라다의 사찰에서 한 주

운데 판단되어 왔던 피상성이 더 이상 용납되지 않으며 더할 나위 없이 이론과 실천 사이를 분명히 구분해야 할 필요성에 직면해 있다.

이제 모든 문화에서 이성적인 얹 곁에는 말을 사용하지 않은 채 사람들 간의 친교를 가능케 하는 얹의 형태들이 자리하고 있다.<sup>2)</sup> 토마스 아퀴나스는 ‘동일본질을 통한 인식 *cognitio per connaturalitatem*’에 대해 말한 바 있다.<sup>3)</sup> 이는 영적인 동등함과 긴밀함, ‘동일본질성’에 바탕을 둔 얹을 의미한다. 존 헨리 뉴먼 J. H. Newman은 자신의 추기경 표어로 “마음은 마음에 말한다 *cor ad cor loquitur.*”를 선택했다.

지난 세월 동안 예수회원 페터 리퍼트 Peter Lippert가 1924년 처음으로 출간한 『영혼에서 영혼으로 *Da anima ad anima*』란 책이 많이 읽혀 왔다. 일본에는 ‘이심전심(以心傳心)’이란 표현이 상당히 많이 퍼져 있다. 이는 선불교에서 유래하는 것으로 영혼의 상태에 대한 직접적인 통교, 전수를 표현한다. 이 모든 경우에 있어서 관건은 담화적인 길을 통해 통교되는 얹이 아니라 묵상의 실천 가운데 숙고되는 얹에 있다.

## 선(禪) 수행

‘선 수행’은 평온하게 앉은(좌선) 상태에서 침묵 가운데 이루어진다.<sup>4)</sup> 이 수행을

---

간의 수행인 ‘접심(*sesshin*)’으로 이끌었다. 필자 역시 라잘레의 그 다음 스승인 로시 코운 야마다(1907-1989)를 알 수 있었다. 라잘레에 대해서는 다음을 보기 바란다. H. Enomiya-Lassalle, *Zen Weg zur Erleuchtung*, Wien, Herder, 1960 (tr. it., *Zen, via verso la luce*, Roma, Appunti di Viaggio, 2002); ID., *Zen-Buddhismus*, Köln, Bachern, 1966; ID., *Zen-Meditation für Christen*, Weiheim, Otto Wilhelm Barth, 1969 (tr. it., *Meditazione zen e preghiera cristiana*, Roma, Paoline, 1979) 참조. 또한 그 이상으로 후에 출간된 다음 책들이 있으며, 그 가운데 롤랑 로퍼스 Roland Ropers에 의해 집필된 것도 있다. 드물랭에 대한 것은 다음을 참조하라. H. Dumoulin, *Geschichte des Zen Buddhismus*, Bern, A. Franke, vol. I: 1985; vol. II: 1986; ID., *Zen im 20. Jahrhundert*, München, Kösel, 1990; ID., *Spiritualität des Buddhismus*, Mainz, Grünewald, 1995. 그리스도교와 불교 간의 비교에 대해서는 다음을 참조하라. ID., *Begegnung mit dem Buddhismus. Eine Einführung*, Freiburg, Herder, 1978 (tr. it., *Buddhismo*, Brescia, Queriniana, 1981); 공안집 「무문관無門關」에 대한 번역으로는 *Die Schranke ohne Tor*, Mainz, Grünewald, 1975을 보라. 코운 야마다(Kōun Yamada)에 대해서는 다음의 작품을 기억하기로 하자. *Die torlese Schranke. Mumonkan. Zen-Meister Mumons Koan-Sammlung*, München, Kösel, 1989.

- 2) 이어지는 주제에 대해서는 H. Waldenfels, *An der Grenze des Denkbaren, Meditation - Ost und West*, München, Kösel, 1988, 148-176, 특히 150-152 참조.
- 3) 토마스 아퀴나스, 『신학대전』 I, q.1, a.6, ad.3; I-II, q.23, a.4; q.58, a.5; II-II, q.45, a.2; q.60, a.1, ad.1 e ad.2 참조.
- 4) 이러한 수행은 구체적으로 묘사된다. 이에 대해서는 다음을 읽도록 권한다. PH. Kapleau, *Die drei Pfeiler des Zen. Lehre - Übung - Erleuchtung*, Weilheim, O.W. Barth, 1972 (tr. it., *I tre pilastri dello Zen. Insegnamento, pratica e illuminazione*, Roma, Ubaldini, 1981). 이어지는 것과 관련된

하는 사람은 수업에 따라, 정 자세로 방석에 앉아 면벽하거나 또는 수행 도장에서 다른 수행자들을 마주하고 눈을 뜨거나 감은 상태에서 다리를 단순하게 가부좌로 하거나 이중으로 접은 상태에서 수행을 한다. 그럼으로써 완벽한 연꽃의 형태로 오른쪽 발을 왼쪽 다리 위에 포개고 왼쪽 발 역시 오른쪽 다리 위에 포개며 두 손은 하나로 모은다. 이어서 보행 명상(경행)을 하며, 잠깐 휴식을 취한 다음 좌선 명상을 계속해서 한다. 이 수행은 본질적으로 고요한 자세에 바탕을 두고 있다.

외적인 고요함은 내적인 고요함에 상응한다. 내적 고요에 도달하려면 처음에 숨을 들이 쉬고 내쉬면서 호흡의 숫자를 세어야 한다. 그럼으로써 시간이 지남에 따라 호흡을 평온하게 하는데, 좀 더 정확히 말하면 이는 횡격막으로 숨을 쉬는 것을 의미한다. 이 훈련의 목적은 수행자가 상상과 생각으로부터 자유로워지는 상태에 도달하는데 있다.

많은 곳에서 소위 ‘공안(公案)’<sup>5)</sup>에 대해 회상하고 있다. 이는 수수께끼 같은 이야기이거나 단순한 단어로서, 수행자는 그 이야기나 단어가 지닌 부조리로 인해 해결책을 찾을 수 없을 때까지 공안에 전념해야 한다. “손의 소리를 들으시오!” 하는 하쿠인 선사의 금언 또는 ‘무(無)’<sup>6)</sup>는 공안의 전형적인 예라고 할 수 있다. 그 중에 자주 사용되는 ‘무’는 아무 것도 생각하지 말라는 초대가 아니다. 오히려 그것은 모든 생각을 자르고 수행자를 비워 자유롭게 하는 칼과 같다.<sup>7)</sup>

수행이 진행되는 때에는 선사가 수행자를 도와준다. 선을 수행해서 목표, 즉 각(覺)에 이르고자 하는 자는 자신을 스승의 인도에 내어 맡겨야 한다. 스승은 수행

서 다음에 제시된 간략한 소개의 글을 보기 바란다. H. Waldenfels, *Faszination des Buddhismus. Zum christlich-buddhistischen Dialog*, Mainz, Grünewald, 1982, 116-118.

- 5) ‘공안’은 문자 그대로 과거에 있었던 ‘공적인 문제’를 전사(傳寫)하는 것이다. 이와 관련해서 특히 두 가지 중요한 공안집이 있다. *il Mumonkan* (giapponese; in italiano, a cura di Z. Shibayama, *Mumonkan. La porta senza porta*, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1977; 참조. gli scritti di Heinrich Dumoulin, Kōun Yamada, Philip Kapleau e Zenkei Shibayama citati nelle note 1, 4, 7). 그리고 다음 작품의 번역본도 있다: W. Gundert, *Bi-yan-lu. Meister Yüan-wu's Niederschrift von der Smaragdenen Felswand*, München, Carl Hanser, voll. I-III, 1964-1973.
- 6) 여기서 우리는 이 단어에 대한 세 가지 번역 단어를 선택하고자 한다. 왜냐하면 ‘무’는 단순히 공간적 또는 형이상학적 의미의 ‘무nulla’만을 의미하지 않으며 ‘아니요no’라는 의미 또는 절단의 의미에서 ‘결코 아니다(non)’라는 의미를 담고 있기 때문이다. 그것은 마치 ‘행하지 말라.’, ‘말하지 말라.’ 등과 같이 해설서에서 말하고 있는 칼과 같다.
- 7) ‘무(無)’는 무문관(無門關)의 첫 번째 공안에 있어 핵심을 구성한다. “il teisho(‘discorso’) di commento di Yamada”, in *Die torlose Schranke...*, cit., 30-334 참조. Z. Shibayama, *Zu den Quellen des Zen*, Bern, Donauland, 1976, 31-46 참조.

도장에서 대개 하루에 한 번 가르침(*teisho*)을 전해준다. 더욱 중요한 것은 스승(*dokusan*)과의 만남에 있다. 이 만남이 반드시 대화에 있는 것은 아니다. 종종 스승의 눈길 한 번 만으로도 충분하다. 이는 수행자로 하여금 자신이 아직 아무 것도 이루지 못했으며 다시금 수행에 깊이 잠겨야 한다는 것을 알게 해준다.

어떤 경우 수행자에게서 뭔가 새로운 것이 일어났음을, 즉 돌파구가 열리고 작은 깨달음을 얻게 됐으며 심지어 위대한 깨달음에 이르게 되었음을 알게 해주는 간단한 징후들이 있다. 그러나 그러한 깨달음에 이르렀을 때, 그 누구도 그 이상으로 나아갈 수는 없다는 규칙이 있다. 깨달음에는 승인이 필요하다. 더욱이 이러한 승인은 선사로서 인정받고 그러한 칭호를 얻기 위해서는 필수적이다.

### 선(禪)과 영신수련

어느덧 선(禪)은 전 세계적으로 실천되고 있는 상황이다. 불교도만이 선을 행할 수 있다거나 그래야 한다는 질문에 대한 답이 주어진 지 오래다. 원론적으로, 선 수행은 모든 이들에게 허용된다.

우리에게 있어서 선 수행을 로올라의 성 이냐시오(1491-1556)의 ‘영신수련’과 비교하는 것이 도움이 될 수 있다.<sup>8)</sup> 여기서도 ‘수련’ 또는 ‘수행’이란 말을 사용한다. 영신수련에 대해 깊이 있게 연구한 학자 가운데 한 사람은 선 수행과 이냐시오의 영신수련 간에 병행적인 구조를 만들 수 있음을 입증한 바 있다. 영신수련은 여정을 가리켜주는 것을 기본으로 하는 영적인 수행과 연관된다. 근대 초에 활동했던 이냐시오에게 있어서 영신수련은 인간이 하느님과 더불어 갖는 관계가 내포한 실존적인 앎으로 인도해주는 길을 바탕으로 한다.<sup>9)</sup> 따라서 그는 수련을 위한 장소와 시간, 몸의 자세와 영혼의 준비 그리고 수련을 하는 내내 거쳐야 할 개별 단계들에 대한 정확한 지침을 제시했다. 더 나아가, 그는 이 수련을 인도하는 사람의 과제에

8) H. Enomiya-Lassalle, *Zen und christliche Spiritualität*, München, Kösel, 1987, 125-186 (tr. it., *Zen e spiritualità cristiana*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1995) 참조. 이 책은 라잘레의 이름으로 출판되었지만, 책의 본문은 롤랑 로퍼스 Roland Ropers와 보그단 스넬라 Bogdan Snela에 의해 수정된 것이다.

9) K. Rahner, “Die Logik der existentiellen Erkenntnis bei Ignatius von Loyola”, in ID., *Sämtliche Werke*, Bd. 10, Freiburg, Herder, 2003, 368-420 (tr. it., “La logica della conoscenza esistenziale in Ignazio di Loyola”, in ID., *L'elemento dinamico nella Chiesa. Principi, imperativi concreti e carismi*, Brescia, Morcelliana, 1970) 참조.



대해 광범위하게 설명했을 뿐만 아니라 개별 수련자를 어떻게 대해야 하는지에 대해서도 자세히 묘사했다.

그러나 어느덧 이런 구체적인 사안들 가운데 많은 부분이 오래 전부터 잊혀 왔다. 오랫동안 영신수련은 일련의 강의 주제로 축소되고 말았다. 그 사이에 뭔가 변화가 일어났으며 이는 아시아에서 유래한 자극에 힘입은 바 크다. 많은 과정에 심리-육체적 요소들이 들어갔으며 거기에 참여하는 그룹은 개방적이고 폭넓게 이루어졌다. 다시금 영신수련은 길을 찾는 이들과 도상에 있는 사람들에게 길을 가리켜주는 지침이 되었다.

### 서양에서 선(禪)을 수행하는 사람

선 수행에 참여하는 사람 또는 유럽에서 이러한 명칭이나 이와 비슷한 이름 아래 제시된 수행에 참여하는 사람들은 통상 ‘서양’ 문화권 출신의 사람들이다. 그들은 자신의 종교적 신념을 잘 살아가고 있는 그리스도인일 수 있다. 그들은 지속적으로 그리스도교 공동체와 연계되어 있는 신념에 찬 신자들이거나 명목상으로는 그 공동체에 속하는 사람일 수도 있고 여러 가지 이유로 교회를 떠난 사람들일 수도 있다. 또한 세례를 받지 않았지만 종교적인 관점에서 진리를 추구하며 선과 같은 아시아적인 수행 방식에 매달리는 사람들의 숫자도 늘고 있다.

사람들은 각자 자신의 출신에 따라 그러한 수행에 대해 각자 다른 반응을 보인다. 그리스도인 중에는 자신이 몸담고 있는 영역에서는 결코 찾아볼 수 없었던, 그러나 결핍으로 느꼈던 그 무엇인가를 이 수행에서 발견하며, 낯선 지역에서 유래한 제안과의 만남을 자신의 신앙을 심화시킬 수 있는 계기로 받아들이는 사람들도 있다. 여러 사제들과 수도자들이 이 점에 대해 증언한 바 있다.<sup>10)</sup> 소위 ‘외부로부터

10) W. Johnston, *Der ruhende Punkt. Zen und christliche Mystik*, Freiburg, Herder, 1974; ID., *Christian Zen. A Way of Meditation*, San Francisco, Harper and Row, 1971 (tr. it., *Lo zen cristiano*, Roma, Coines, 1974); K. Kadowaki, *Zen und die Bibel. Ein Erfahrungsbericht aus Japan*, Salzburg, Otto Müller, 1980 (tr. it., *Lo zen e la Bibbia. L'esperienza di un sacerdote*, Cinisello Balsamo (Mi), San Paolo, 1990); ID., *Erleuchtung auf dem Weg. Zur Theologie des Weges*, München, Kösel, 1993; J. Kopp, *Schneeflocken fallen in die Sonne. Christuserfahrungen auf dem Zen-Weg*, Antweiler, Ploger, 1991 (tr. it., *Così la neve al sol si disigilla. Esperienze di Cristo sulla via zen*, Roma, Appunti di Viaggio, 2001); M. Seitlinger-J. Höcht-Stöhr (eds), *Wie Zen-Meditation mein Christsein verändert. Erfahrungen von Zen-Lehrern*, Freiburg, Herder, 2004 참조.

터' 와서 수행에 의해 준비된 내적 개방을 통해 그리스도교로 향하는 길을 발견한 사람들이 있다. 그리고 그 반대로, 그리스도교를 억압적이고 제한적인 것으로 체감하면서 동시에 교의와 법으로부터 면제된 선 수행을 탈출구로 경험한 사람들도 있다. 이러한 그룹들과는 별개로, 서양인들 중에는 불교를 통해 삶의 목적에 이르렀다고 믿는 가운데 '삼보(三寶)', 즉 불(창립자), 법(가르침), 승(공동체)에 귀의하여 그리스도로부터 멀어지는 사람들이 있다.

이러한 체험에 담겨 있는 다양한 가치에 대면해서 단순히 선 수행을 위험한 것으로 치부하며 거부하고 이를 늘 경계하는 것은 전혀 맞지 않다. 모든 약이 다 모든 사람들에게 맞고 도움을 주는 것은 아니다. 그렇다고 어떤 사람에게 좋지 않은 것이 다른 사람들에게도 효과적인 도움을 줄 수 없다는 것을 의미하지는 않는다. 그것을 이해하려면 의사나 약사에게 문의하는 것이 중요하다. 여하튼 그 중에 누군가는 전문가이다.

#### '길'이신 예수와 선(禪)의 길

그리스도인의 관점에서 볼 때, 다원주의가 점점 더 퍼져가는 시대에 우리는 개인적인 선택을 하도록 부름 받았다. 따라서 접근 가능한 모든 길을 검토하는 가운데 우리는 카를 라너가 자신의 모든 연구의 마지막에 간주했던 것, 즉 예수 그리스도께서 우리에게 가르쳐주신 길은 우리 실존의 목적에 이르도록 우리를 인도해준다고 깊이 확신하게 되는 바로 그 길에 대해 나눌 수 있을 것이다.

또한 우리는 그 어떤 종교의 창시자도 나자렛 예수의 수준에 있을 수 없다고 확신한다. 여타 다른 길들은 우리를 이 목적으로 인도하지 못할 것이라 생각한다. 아니면, 적어도 길이신 예수에게서 멀리 인도할 뿐이며 잘못된 길로 인도할 것이다. 그러나 우리가 이를 위한 근거를 마련할 수 있다 해도, 이는 우리의 주관적 신념일 뿐이다. 우리는 신뢰심을 갖고 최종적인 판단을 최고의 심급자(審級者)이신 하느님의 자유로운 결정에 맡겨야 한다. 우리는 다른 이들의 운명을 하느님의 심판에 맡겨드려야 한다.

우리는 이러한 전제를 바탕으로 영의 식별을 적용함에 있어 취해야 할 기준들이 무엇인지 자문해봐야 한다. 예수님의 첫 번째 제자들 또한 자신들을 가르치던 그

분을 ‘스승’이라고 불렀다. 그러므로 여기서 우리는 제자들이 스승님께 결정적인 질문을 던진 바로 그 순간에 대해 살펴보아야 한다.

당신이 잡혀서 돌아가시기 얼마 전, 예수께서 하신 고별사에서 우리는 제자들 편에서 던진 두 가지 질문을 만나게 된다. 이는 식별에 있어서 근본적인 그리스도 교적 기준의 문제에 대한 첫 번째 대답을 암시해준다. 토마스는 다음과 같이 질문했다. “주님, 저희는 주님께서 어디로 가시는지 알지도 못하는데, 어떻게 그 길을 알 수 있겠습니까?” 그리고 예수님으로부터 “나는 길이요 진리요 생명이다.”(요한 14,5-6) 라는 대답을 듣게 된다. 이어서 곧바로 필립보가 다음과 같이 청한다. “주님, 저희가 아버지를 뵈게 해 주십시오.” 그러자 예수님은 “나를 본 사람은 곧 아버지를 뵈는 것이다.”(요한 14,8-9) 라고 대답하신다.

이 두 가지 대답은 하나로 모아진다. 다시 말해, 예수께서는 인격 그 자체로 길이 시기에 우리는 바로 이 길에서 궁극적 실재, 즉 하느님을 만나며 하느님은 바로 여기서 우리에게 당신 자신을 보여주신다는 것이다. 예수께서 인간의 삶을 살아가신 방식은 우리를 하느님 또는 하느님의 가장 내밀한 생명으로 인도하는 바로 그 길을 구체적으로 가리켜준다. 성부와 성자는 비록 서로 구별되지만 하나이시며, 우리와 통교하시는 성부와 성자의 동일한 영 안에서 일치를 이루신다. 당신 자신을 죽음으로 인도하는 길에 대한 예수님의 담화들은 ‘신비 교육적 *mistagogia*’이다. 즉, 참으로 예수님을 보고 이해하는 사람은 그분에 의해 신성한 신비 속으로 인도되어 들어간다. 이러한 의미에서 하느님을 찾는 모든 사람들에게 있어서 예수님은 자신들의 진리 추구 여정에서 유효한 연계점이 된다.

### 규범: 사랑에 대한 이중 계명

예수께서 당신 자신에게 하신 언급에 대면해서, 그분과 어떻게 관계를 맺을 수 있는지 보다 구체적으로 자문해 본다면, 우리는 다음과 같은 사랑에 대한 이중 계명을 만나게 된다. “첫째는 이것이다. 이스라엘아, 들어라. 주 우리 하느님은 한 분이신 주님이시다. 그러므로 너는 마음을 다하고 목숨을 다하고 정신을 다하고 힘을 다하여 주 너의 하느님을 사랑해야 한다. 둘째는 이것이다. 네 이웃을 너 자신처럼 사랑해야 한다. 이보다 더 큰 계명은 없다.”(마르 12,29-31) 마태오는 좀 더 유다

이즘을 향한 시선과 더불어 다음과 같이 종합했다. “은 율법과 예언서의 정신이 이 두 계명에 달려 있다.”(마태 22,40)

사실, 예수께서는 히브리인으로서 이 두 계명과 더불어 자신의 종교적인 전통 안에 자리하고 있다. 그분은 유일하신 하느님, 말씀과 행적으로 당신 자신을 통교하시고 사람들을 당신 그리고 하느님의 모상인 다른 사람들과의 대화적인 관계로 나아가도록 초대하시는 하느님을 믿었다. 종교적인 측면에서 볼 때, “들어라, 이스라엘!”이란 말은 인류의 역사에서 이정표를 구성한다. 그것은 인류의 여러 종교에서 메아리처럼 울리고 있다.

더욱이, 사랑은 인간이 자신을 에워싸고 있는 현실에 직면해서 그리고 창조 세계 전체를 통해 지녀야 할 개방적인 태도 가운데 가장 효과적인 표현이다. 인간 세계에 있어, 마태오 복음의 공심판이라는 거대한 틀이 우리에게 제시하는 것보다 더 설득력 있는 이미지는 없다.(마태 25,31-46) 이 복음서는 사랑의 구체적인 업적들을 열거한 다음, 좋은 일은 ‘사람의 아들’에게 한 것이라 말하고 있다. 그리고 그 반대로, 그렇게 하지 못한 것은, ‘사람의 아들’에게 하지 않은 것이라 말했다.(마태 25,40,45) 여기서 등장하는 사람의 아들은 예수님을 말한다. 예수께서는 당신의 활동과 당신이 겪으신 고통 속에서 인간 존재가 무엇을 의미하는지 효과적으로 드러내는 매개자가 되셨다. 그분처럼 행동할 때 그리고 더 나아가 다른 사람 안에서 행동하기 위한 초대를 알아들을 때, 그는 예수님을 따르는 길에 있게 된다.

인간이 하느님의 은총을 만나는 가운데 진정 자신을 실현할 수 있도록, 예수께서 받아 안으신 책임이 얼마나 큰지 모른다. 요한복음은 공관복음과 달리 이 사실을 잘 보여주고 있다. 요한복음은 최후의 만찬에 대해 말하지 않고 예수께서 제자들 앞에서 행하신 그들의 발을 씻기는 이야기를 전해주고 있다. 복음사가는 다른 이들을 위한 봉사에 자신을 내어 맡기는 스승으로 예수님을 묘사했다. “내가 너희에게 한 일을 깨닫겠느냐? 너희가 나를 ‘스승님’, 또 ‘주님’ 하고 부르는데, 그렇게 하는 것이 옳다. 나는 사실 그러하다. 주님이며 스승인 내가 너희의 발을 씻었으면, 너희도 서로 발을 씻어 주어야 한다. 내가 너희에게 한 것처럼 너희도 하라고, 내가 본을 보여 준 것이다.”(요한 13,12-15) 마르코 복음에서는 이보다 훨씬 근본적인 형태로 언급되고 있다. “사람의 아들은 섬김을 받으러 온 것이 아니라 섬기러 왔고, 또

많은 이들의 몸값으로 자기 목숨을 바치려 왔다.”(마르 10,45)

‘사랑’과 ‘봉사’, 이 두 단어는 최근 들어 점점 더 그리스도교의 중심을 차지하고 있으며 그리스도교의 의미를 단순하면서도 이해하기 쉬운 공통분모로 집약시킨다. 말만 하는 것이 아니라 말을 실천에 옮기는 것이 관건이다. 어떤 의미에서는 침묵이 말에 앞선다.

### 하느님의 ‘자기 비움 $kenosis$ ’

남의 일을 잘 도와주고 자신을 잊어버리는 사랑은 오늘날 또 다른 말과 연결되어 드러난다. 그리고 이 말은 불교와 그리스도교 간의 대화에 영감을 불어넣어 준다. 또한 그것은 이러한 종교 간의 대화를 위한 새로운 공간을 창출했다고 말할 수도 있겠다. 여기서 우리가 말하고자 하는 것은 사도 바오로의 용어로서 예수 그리스도의 강생 안에서 이루어진 하느님의 ‘자기 비움 $kenosis$ ’을 가리킨다. 필리 2,5-8에서 바오로는 그리스도를 따르도록 권고하며 다음과 같이 말한다. “그리스도 예수님께서 지니셨던 바로 그 마음을 여러분 안에 간직하십시오. 그분께서는 하느님의 모습을 지니셨지만 하느님과 같음을 당연한 것으로 여기지 않으시고 오히려 당신 자신을 비우시어 종의 모습을 취하시고 사람들과 같이 되셨습니다. 이렇게 여느 사람처럼 나타나 당신 자신을 낮추시어 죽음에 이르기까지, 십자가 죽음에 이르기까지 순종하셨습니다.”

사도 바오로는 그리스도께서 “당신 자신을 비우시어 $heauton ekenōsen$ ”라고 말한다.<sup>11)</sup> 여기서 ‘비우다’라는 용어는 그 문자적인 의미만으로 충분히 이해될 수 없다. 일본의 선사(禪師)들을 비롯해 철학자 니시타니 게이지(西谷啓治)는 이 용어가 불교 사상의 영성을 구성하는 근본 개념 중에 하나와 가깝다고 보았다. 그들은 이를 숙고하는 가운데 지속적으로 ‘공(空,  $sūnyatā$ )’이라는 개념으로 돌아왔다.<sup>12)</sup>

11) K. Rahner, “Zur Theologie der Menschenwerdung”, in ID., *Sämtliche Werke*, Bd, 12, Freiburg, Herder, 2005, 318 (tra. it., “Teologia dell’incarnazione”, in ID., *Saggi di cristologia e di mariologia*, Roma, Paoline, 1965, 113) 참조. 여기서 저자는 하느님의 철저한 벗음을 통해 그분 안에서 일어난 것이 인간 안에서 수렴되는 사실을 제시하고 있다. “이분은 사람인 한에서 자신의 자기 드러남 안에서 바로 하느님의 자기 드러남으로 제시된다. 왜냐하면 하느님은 사랑으로 표현되어 드러나고 선포될 때, 그리고 그분 친히 이 사랑의 위엄을 숨기고 당신 자신을 보통 사람으로 드러내실 때, 실은 계시되어 드러나시기 때문이다.”

12) 이에 대한 참고문헌은 다음 작품을 통해 광범위하게 제시됐다. H. Waldenfels, *Absolutes Nichts*.

이 용어가 그 자체만으로는 참선에 속하는 고유한 말은 아니다. 그것은 무엇보다 기원후 2세기의 인도 신비가이자 현자인 나가르주나(Nāgārjuna)에게로 거슬러 올라간다. 불교의 내용 가운데 위대한 유산의 형성은 특히 그에게 빛을 지고 있다. 철학적인 의미도 담고 있는 이 ‘공’이란 용어는 주로 영성적인 실천을 가리키기 위해 사용된 용어 가운데 하나이다. 선불교에서는 본질적으로 ‘공의 비움’ 과정, 집착하지 말아야 할 것으로부터의 철저한 이탈 과정에 대해 말한다. ‘공’은 성찰의 대상이 될 수 있는 하나의 상황이 아니라 과정이다. 이 과정은 십자가의 성 요한, 아빌라의 성녀 테레사와 같은 고전적인 스페인 신비가들로부터 마이스터 에크하르트와 같은 라인란트의 신비가들에 이르는 그리스도교 신비주의의 언어를 아는 이들에게 무엇인가를 상기시켜 준다.

### “나의 공안은 예수 그리스도”

팔로틴회 수사인 요한네스 코프(Johannes Kopp(1927-2016)는 『햇빛에 눈이 녹아내리듯이 *Schneeflocken fallen in die Sonne*』<sup>13)</sup>라는 자신의 작품의 제4장에 이 구절을 제목으로 붙였다. 그의 선 스승인 로시 코운 아마다는 예수 그리스도를 자신의 공안으로 정하고 이렇게 말한 바 있다. “그대는 예수 그리스도를 실현해야 합니다.” 이 표현이 내포한 의미는 코프가 신앙을 “그리스도를 향해 믿는 것 *credere a* 과 그리스도를 믿는 것 *credere in*”이라고 이중적인 방식으로 언급하는 가운데 드러난다.

“그리스도를 향해 믿는 것은 외부에서부터 그분께 다가와 마침내 그분의 문을 두드리는 것을 말한다. [...] 그것은 진리를 우리 것으로 만들고 내면화하도록 초대하고 촉구하는 계시와 증언에 바탕을 두고 상상되고 재현된 하느님을 믿는 것으로 이는 우리의 생각과는 대치된다. [...] 양극성을 초월하면서 이러한 내면의 강렬함 속으로 침잠하는 사람은 이전에는 이해하지 못했던 임무를 수행함으로써 성취되는 복음의 약속이 요구하는 철저함을 이해할 수 있는 사람이다. 그는 ‘~을 향한 길’의 험난함과 위기를 익히 알고 있으며, 고유한 시간과 방식에 따라 갑작스레 ‘~

*Zur Grundlegung zwischen Buddhismus und Christentum*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 2013. 참조. 또한 다음 작품의 제2부를 보라. ID., *Gottes Wort in der Fremde. Theologische Versuche II*, Bonn, Borengässer, 1997, 167-331; 129-164.

13) J. Kopp, *Così la neve al sol si disigilla*, cit., 51-63 참조.

안에 존재하는' 가운데 자신이 뒤집히는 것도 아니다. 여기서 그는 형언 불가한 영역에 있게 된다. 여기서 '공안'은 그 과제를 완수하게 되는 것이다. '공안'에서 '~안의 존재'를 체험한 다음, 이제 나는 그리스도 안에서 '~안의 존재'에 대한 새로운 이해를 성취하게 된다. 그분은 계시와 신약성경의 목적이자 의미이다. 이제 불꽃이 흩날리며, 섬광이 비춰진다. 그는 '~안에서' 폭발하기에 이른다."<sup>14)</sup>

'공안'은 완성에 도달할 때 그 의미를 다하게 된다. 이처럼 '공안'에서 이루어지는 것과 달리, '그리스도를 향해(a) 믿는 것'에서 '그리스도를(in) 믿는 것'으로 이행하는 것은 마지막이 아니라 결코 끝나지 않을 과정의 시작이자 언제나 더욱 더 깊은 심오함으로 인도하는 과정의 시작을 보여준다. 성경을 아는 사람에게 있어 '~안 안에(in)'에 대해 말한다는 것은 수많은 측면에서 요한과 바오로의 언어를 상기하게 한다. 사실, 우리는 '성부-안에-성자'와 '성자-안에-성부', '그리스도-안에-나', '나-안에-그리스도', '그분-안에-우리', '우리-안에-그분'이라는 다양한 표현을 익히 알고 있다. 이는 우리로 하여금 더욱 더 내밀한 하느님의 생명 속으로 들어가고 관통하게 해주는 언사들이다.

성경의 이론적인 정식을 바탕으로 선(禪)에서 '구현되는' — 'to realize'라는 영어 동사가 지닌 이중적인 의미('실현하다'와 '이해하다')에 준해서 볼 때 — 것은 경험되고 '실현'된다. 우리는 감탄의 자세로 다음과 같이 자문해볼 수 있다. 불교의 선사가 어떻게 자신의 그리스도인 제자에게 "그대는 예수 그리스도를 실현해야 합니다."라고 권고할 수 있는가?

실제로 여기서 우리는 선 수행이 그리스도에 따라 이루어지는 수련과 멀리 떨어져 있지 않음을 알게 된다. 선 수행은 그러한 수련으로 하여금 그리스도 안에 존재하기 위한 길을 찾게 해준다. 또한 성찬례 거행이 이러한 수련과 긴밀하게 연결되어 있다는 사실은 그리 놀랄만한 일도 아니다. 예수회원인 후고 에노미야-라잘레 Hugo Enomiya-Lassalle에게 있어서 성찬례 거행은 수행을 위해 할애된 시간, 즉, '마음을 건드리는 시간'인 '접심(接心, *sesshin*)'의 본질적인 부분을 구성한다. 이런 긍정적인 체험을 염두에 뒀야 한다.

14) 같은 책, 94.

만일 ‘영적 식별’을 얻으려면 위험들에 대해서도 말해야 한다. 우리는 예수님의 공생활 초기에 광야에서 그분이 겪으신 유혹 이야기를 발견하게 된다.(마태 4:1-11 참조) 마찬가지로, 선 수행이 진행되는 과정에서 위기의 상황들에 대해 말할 필요가 있다. 이러한 위기는 수행이 더욱 진전되는데 있어 피할 수 없다. ‘마경(魔境, makyô)’, 즉 영들의 세계에 대해 말하자면, 여러 가지 현상들과 환영들 또는 그와 비슷한 것들을 들 수 있는데, 수행자는 자기 자신을 신뢰하지 않을 때 이에 대항해서 승리할 수 있다.<sup>15)</sup> 선 수행이 애착으로부터 철저하게 벗어나는 것임을 염두에 둔다면, 어떻게 해서 이러한 종류의 상황에 도달할 수 있는지 쉽게 이해할 수 있다. 수행자는 결국 철저한 이탈 속에서 자신의 생각을 포함해서 모든 면에서 비우게 된다.<sup>16)</sup> 수행자가 철저한 고요에 이르고 “아무런 생각이 나지 않을 때”, 잠재의 식과 무의식에 억압된 모든 것이 의식으로 다시 떠오르며 비워졌다고 하는 사실 속에 있다는 가능성이 생겨나게 된다.

수덕적인 면에서 보면, 유혹은 죄는 아니지만 결정을 해야 하는 상황이 늘 있다. 이는 그러한 수행에서도 마찬가지이다. 이와 관련해서 전문가들이 제시하는 가장 좋은 권고는 ‘외견상 드러나는 것들’, ‘여러 가지 암시’, ‘여러 가지 이미지’에 자신을 내어 맡기지 말아야 한다는 것이다. 오직 이런 지침에 의지하는 자만이 깨달음의 목표에 이를 수 있다.

그리스도교 영성의 역사를 보면 광야에서 살았던 안토니오의 모습이 눈에 띈다. 그를 그린 이콘 곁에 표현된 돼지는 그가 겪은 유혹들을 상기시켜 준다. 실제로 이는 많은 성화에서 재현되어 드러나는 것으로서 마티아스 그뤼네발트 M. Grünewald의 작품인 「이젠하임 제단화」에서 보다 극적으로 소개되고 있다.

또한 ‘악마의 세계’인 ‘마경’과 관련해서, 여타 다른 전문가들, 그리고 마지막에는 스승과 대화를 나누는 것이 중요하다. 그리고 여기서 그리스도교적인 식별이 시작된다. 즉, 우리가 스승이신 그리스도와 함께 알 수 없는 수련으로 들어갔는지 그리고 그리스도를 ‘웃 입듯 덧입는’ 체험을 했는지 아니면 그리스도를 알지 못하고 그분을 향해 걸어가지 못한 사실을 받아들여야 하는지 결정해야 한다. 유혹과 더불어

15) H. Enomiya-Lassalle, *Zen Weg zur Euleuchtung...*, cit., 50-53 참조.

16) 일본어로는 ‘생각의 부재’(fushiryô, 不思量)와 ‘생각하지 않는 것’(hishiryô, 非思量)을 구별한다.



어 오는 상황은 기본적으로 두 가지 가능성을 열어 놓는다. 수련자가 예수를 따르는 길을 걸어가며 그 길 위에서 수련을 통하여 훨씬 더 깊은 심오함에 도달할 수도 있고, 아니면 수련자가 실제로 그 길을 떠나버릴 수도 있다.

### 침묵 다음에 오는 말

식별 과정에서 수련 이후에 일어나는 것 그리고 이와 동시에 거기서부터 맺어지게 되는 열매는 의미심장하지 않을 수 없다. 여기서 우리는 침묵 이후의 말을 불러 일으키는 것, 우리를 ‘말하도록 이끄는 것’이 무엇인지, 그리고 여기에 이른 사람은 무엇을 하는지 자문해 보아야 한다.

“마음에 가득 찬 것을 입으로 말하는 법이다.”(마태 12,34) 예수께서 어떻게 한 신자 안에서 말씀하시는지 보는 것은 그리스도인의 정체성에 있어서 근본적인 기준을 구성한다. 오늘날 우리는 우리에게 익숙한 환경의 토대들이 부서지고 거친 교의적인 정식들이 사슬처럼 쪼개지는 그런 시대에 살고 있다. 그러나 본질적으로 그리스도교 신앙에 맞을 내리지 못한 사람이 어떻게 묵상에 더욱 견고하게 연계되어 있는 방식 속에서 묵상 수련 밖으로 나올 수 있을까? 많은 사람에게 그리스도교 신앙의 핵심적 신비들에 접근하는 것은 가로막혀 있다. 비록 ‘하느님’을 말한다 해도, 더 나아가 하느님이 ‘삼위일체 하느님’ 또는 ‘세 위격 가운데 계신 하느님’, 그리고 ‘참 하느님이요 참 인간이신’ 예수님이시라 할지라도, 그러한 신비들은 그 자체로 수그러들 뿐이다. 믿는 자 역시 종종 잘못된 방식으로 자신을 표현함으로써 이로 인해 비난 받을까 하는 두려움을 갖곤 한다. 달리 말해, 믿는 사람조차 종종 자신이 실제로 믿는 게 무엇인지 말할 수 없다. 일반적인 선상에서 볼 때, 오늘날 언어와 관련해서 제한되어 있고 방해 받는다는 느낌을 받는다. 종교적인 차원에서 보면, 언제나 더욱 “무엇을 믿고 있는지 알지 못한다.” 라고 말하고 싶은 느낌을 갖게 된다.<sup>17)</sup>

철학적, 심리학적 양성의 결핍은 묵상을 가르치는 몇몇 그리스도교 스승들을 경계선까지 몰고 간다. 그들에게 있어서 하느님에 대하여 말한다는 것이 비인격적

17) E. Hurt, “믿는 것을 알지 못한다. 그리스도 탄생 이후의 사회에서는 종교적인 지식의 위기가 있다”, in *Herder Korrespondenz* 66 (2012), 141-146 참조.

존재 안에서 용해되며, 더 이상 역사적인 측면에서 인간이 되신 예수에게 관심을 갖지 않고, 이제 그분이 우주적 원리와 관련된 그 무엇이라고 여겨지는 데 그리 놀랄 필요는 없다. 여기서 십자가의 대담함은 쉽게 흔들리지 않는 장벽이 된다. 그리고 이는 참된 것을 입증하는 바탕이 된다. 한편으로 비그리스도인에게 있어 십자가에 못 박히신 분과 비교하는 것은 종종 충격적인 경험을 구성한다. 다른 한편, 소위 '그리스도교 이후'의 시대에 그리스도교적인 것 또는 더 이상 그렇지 못한 것은 십자가의 상징이 공공 생활로부터 사라지게 하고 그것이 많은 젊은이들에게 있어서 더 이상 아무 관심도 끌지 못하는 단순한 예배의 대상이 되게 한다. 진정 그리스도인이 되려는 사람은 십자가 앞에서 자신의 입장을 정해야 한다.<sup>18)</sup>

하지만, 종교적인 언어 영역에서 침묵 중에 인도되는 행위의 기준은 언제나 유효하다. 예수께서 말씀하신 공심판에서(마태 25,31-46 참조) 중요한 것은 이웃을 향한 사심 없는 헌신, 사랑을 바탕으로 한 책임이다. 영신수련과 관련해서 보면, 이 수련 이후 말이 줄어드는 반면 자신의 삶을 계속 폐쇄된 자기충족, 특히 엘리트적인 자기만족으로 인도하게 될 경우, 그리스도교적인 관점에서 볼 때 영(靈) 안에서 체험된 조명된 삶에 대해서는 말할 수 없다. 불교와 그리스도교 간의 대화에서 참된 깨달음을 단순히 심오한 앎, 심오한 이해로 일방적으로 이해될 수는 없다. 무엇보다도 그것은 열정으로 충만한 헌신과 함께 빛이 비추어지지 못한 세상에 대해 관심을 갖도록 초대한다.

성경이 전하듯이, 타보르산에서 예수님과 함께 머문 순간 이후의 제자들은 자신들 곁에 예수님 말고는 아무도 보지 못하였다.(마르 9,8 참조) 그리스도인의 관점에서 볼 때, 영의 식별에 있어 예수님이 한 사람의 삶 속에서 불러 일으켜 주시는 관심사가 결정적으로 중요하다. 최초로 부르심 받은 제자들에게 이것은 예수님과 함께 팔레스타인의 길을 걸으며 예루살렘을 향해 간다는 것을 의미했다.

18) 이러한 입장 또는 고백이 과학적인 토론과 같은 차원에 자리하지는 않는다. 순전히 개념적인 차원에서 비교하는 것만으로는 충분하지 않다. 어떤 이론이 '동사화' 되는 과정은 그 고유한 자리에서 대면되어야 하는 것이다. 종교는 구어(口語)를 초월하려는 경향을 지니고 있으며 여기서 언급하고 있는 영의 식별과 혼동되지 않음을 명심해야 한다.

**이탈리아어판**

[laciviltacattolica.it](http://laciviltacattolica.it)

[info@laciviltacattolica.it](mailto:info@laciviltacattolica.it)

[facebook.com/civiltacattolica](https://facebook.com/civiltacattolica)

[twitter.com/civcatt](https://twitter.com/civcatt)

**한국어판**

[korcuria@gmail.com](mailto:korcuria@gmail.com)

[laciviltacattolica.kr](http://laciviltacattolica.kr)