

한국어판
제7권

2018년 가을

치빌타 카톨리카

LA CIVILTÀ CATTOLICA

성폭력이 초래한 영적 상처

「사랑의 기쁨」에 관한 쇠보른 추기경과의 대화

정치와 이웃: 통합이 이루어지는 곳

호르헤 마리오 베르골료의 배경 안에서

미겔 앙헬 피오리토의 민중 신심 고찰

인류애와 연대성으로 죽어감을 살기

『찬미받으소서』와

아프리카에서 기업의 윤리적 행동

『기뻐하고 즐거워하여라』:

교종 프란치스코의 사도적 권고의

근원, 구조, 의미.

격분(激忿)의 영(靈)을 거슬러

교종 프란치스코의 한국 방문: 돌봄, 공감, 위로



치빌타 카톨리카

LA CIVILTÀ CATTOLICA

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

한국어판 제7권 18-20호

교회인가 서울대교구 2017년 2월 13일

발행일 2018년 10월 1일

발행인 김용수

발행처 도서출판 이나시오영성연구소

주소 04111

서울특별시 마포구 서강대길 11-8 (신수동)

전화 02-3276-7799

구독 및 구입 문의 02-3276-7700

성경·교회 문헌 © 한국천주교중앙협의회

필진

안토니오 스파다로Antonio Spadaro S.J.(대표), 잔카를로 파니 Giancarlo Pani S.J.(부대표), 도메니코 론키텔리Domenico Ronchitelli S.J.(편집장), 조반니 쿠치Giovanni Cucci S.J., 디에고 파레스Diego Fares S.J., 프란체스코 오케타Francesco Occhetta S.J., 조반니 살레Giovanni Sale S.J.

편집

루크 한센Luke Hansen S.J., 호세 루이스 나르바하José Luis Narvaja S.J.

지역 기고자

드루 크리스천슨Drew Christiansen S.J.(미국), 베르트 다엘레만스Bert Daelemans S.J.(벨기에/스페인), 페르난도 델라 이글레시아 비귀리스티Fernando de la Iglesia Viguiristi S.J.(스페인), 장 유귀Joseph You Guo Jiang S.J.(중국), 페데리코 롬바르디Federico Lombardi S.J.(이탈리아), 프리드헬름 멘네케스Friedhelm Mennekes S.J.(독일), 다비드 노이하우스David Neuhaus S.J.(이스라엘), 블라디미르 파코프Vladimir Pachkov S.J.(러시아), 아르투로 페라사Arturo Peraza S.J.(베네수엘라), 카밀로 리파몬티Camillo Ripamonti S.J.(이탈리아), 조르주 뤼센George Ruysen S.J.(벨기에), 폴 수쿠프Paul Soukup S.J.(미국), 마르셀 우위네자Marcel Uwineza S.J.(르완다), 안드레아 비치니Andrea Vicini S.J.(미국)

명예 필진

비르질리오 판투치Virgilio Fantuzzi S.J., 잔도메니코 무치Gian Domenico Mucci S.J., 잔파올로 살비니Gian Paolo Salvini S.J.



한국어판
제7권

2018년 가을

치빌타 카톨리카

LA CIVILTÀ
CATTOLICA



제7권 18-20호 합본호 목차

18호

- 06 **성폭력이 초래한 영적 상처**
한스 졸너 S.J. / 임숙희 레지나 옮김
- 17 **『사랑의 기쁨』에 관한 신보른 추기경과의 대화**
안토니오 스파다로 S.J. / 이자연 사비나 옮김
- 39 **정치와 이웃: 통합이 이루어지는 곳**
프란체스코 오케타 S.J. / 이근상 시몬 S.J. 옮김

19호

- 50 **호르헤 마리오 베르글료의 배경 안에서 미겔 앙헬 피오리토의 민중 신심 고찰**
호세 루이스 나르바하 S.J. / 안소근 실비아 옮김
- 62 **인류애와 연대성으로 죽어감을 살기**
카를로 카살로네 S.J. / 박은호 그레고리오 옮김
- 75 **『찬미받으소서』와 아프리카에서 기업의 윤리적 행동**
프랑수아 파치스네웬데 카보레 S.J. / 최현순 데레사 옮김

20호

- 86 **『기뻐하고 즐거워하여야』: 교종 프란치스코의 사도적 권고의 근원, 구조, 의미**
안토니오 스파다로 S.J. / 안수배 프란치스코 하비에르 옮김
- 107 **격분(激忿)의 영(靈)을 거슬러**
디에고 파레스 S.J. / 국춘심 방그라시아 옮김
- 124 **교종 프란치스코의 한국 방문: 돌봄, 공감, 위로**
안토니오 스파다로 S.J. / 이창준 로사리오 S.J. 옮김

성폭력이 초래한 영적 상처

「사랑의 기쁨」에 관한 신보른 추기경과의 대화

정치와 이웃: 통합이 이루어지는 곳

성폭력이 초래한 영적 상처

LE FERITE SPIRITUALI CAUSATE DAGLI ABUSI SESSUALI*

한스 졸너 S.J.**

임숙희 레지나 옮김 (엔아르케성경삶연구소)

6

어느 성폭행¹⁾ 희생자는 프란치스코 교종을 만나자 깊은 슬픔과 절망에 차서 이렇게 말했다. “예수님은 고통을 겪으며 돌아가실 때 어머니가 바로 그분 곁을 지켰습니다. 그러나 제가 고통을 겪고 있을 때 제 어머니인 교회는 저를 홀로 내버려두었습니다.” 이 말에 이미 성폭행이 얼마나 무서운 일인지, 특히 교회에서 행해지는 미성년자 성폭행이 무엇을 의미하는지, 교회와 교회 안에서 책임자 위치에 있는 사람들이 어떻게 태도를 바꾸어야 하는지 여실히 드러난다.

일반인이 아니라 교회의 사람에 의한 성폭력에서 종교적-영성적 요소가 중요하게 부각된다. 어떤 사람이 자기의 생물학적 아버지에게 성폭행을 당하면 도움을 청할 수 있는 타인이 항상 있다. 그러나 사제, 자기 직분의 길을 통해 하느님을 대표하는 사람, 신학이 ‘제2의 그리스도 alter Christus’라고 말하는 사람이 성폭행 가해자라면 하느님 이미지는 흐려지고 희생자는 어둠과 심연의 고독에 빠질 수 있다. 성폭행 가해자가 교회의 사람인 경우로 국한되지 않지만, 사제가 가담했을 때 질적으로 다른 심각한 차원의 문제가 발생한다. 무엇보다도 신앙, 전례, 하느님과 관계를 중요시하는 사람에게는 특히 그렇다. 많은 사람이 그런 체험을 겪을 때 신앙생활과 하느님에 대한 신뢰 자체의 가능성이 훼손되거나 아예 단절되어 버린다.

* *La Civiltà Cattolica* 2017 IV 244-254 | 4017 (4/18 novembre 2017)

** Hans Zollner S.J.

1) 성폭력(性暴力, 영어: sexual violence)이란 심리적, 물리적, 법적으로 타인에게 성(性)과 관련해 위해를 가하는 폭력적 행위와 상대방의 의사에 반하는 성적인 접근을 통틀어 이르는 말로, 성폭행(강간), 성추행, 성희롱을 포괄하는 개념이다. — 역자 주

희생자들: 그들의 관점과 고통

이루 말로 표현할 수 없는 고통을 겪은 희생자들은 교회 책임자들에게 그 사실을 말하며 진지하게 자신의 말을 경청해 주기를 바란다. 그러나 희생자들은 오히려 말쑥꾼으로 비난받고 거부당하거나 침묵을 지키도록 요구받는다. 이런 경우에 심리적, 신체적 트라우마 외에 영적 트라우마에 빠질 위험이 심각하게 대두된다. 이 모든 사항이 얼마나 중요한지 교회의 많은 사람, 교회 책임자들도 명확하게 인지하고 있지 않는 듯하다. 무엇보다도 사목을 통해 복음을 선포하는 사람은 인생에서 이런 결정적인 사건이—이 경우에 심각한 트라우마—피해를 입은 신자의 영성 가장 내밀한 부분에 얼마나 큰 고통의 짐을 지울 수 있는지를 알 것이라고 생각하기가 쉽지만, 아주 소수만이 이것을 제대로 알고 있다는 사실은 놀랍기만 하다. 아마도 이런 현실이 왜 주교와 수도회 장상들이 성폭행의 영적, 신학적 측면보다는 정치적, 법적 및 심리적 영향에 더 관심을 갖는지 설명해줄 것이다.

그러므로 희생자들에 대해 교회가 대처하는 반응을 보면서 교회를 “사랑하는 어머니로서”가 아니라 자기 자신만을 걱정하는 제도로 간주하는 것은 새삼스러운 일이 아니다(교종 프란치스코의 자의 교서 *motu proprio*가 바로 이 ‘사랑하는 어머니’라는 말로 시작되는 것은 의미가 있다. 교종은 주교들과 수도회 장상들이 성폭행을 공개하고 예방해야 하는 고유한 책임을 지라고 격려한다).

교회: 거룩하고 죄가 많은

교회는 주 예수 그리스도의 기쁜 소식 선포를 위해 세워지고 그분의 사명을 위임받았다. 기쁜 소식이란 하느님이 인간을 사랑하시며 인간에게 자비를 베푸시고 인간을 구하기 위해 모든 것을 하시는데, 심지어 우리를 위해 자신의 목숨을 내어 놓으신 당신의 아드님까지 주셨다는 것이다. 지난 이천 년 동안 수많은 사람들이 이 사명을 수행하며, 교회를 가난한 이, 병든 이, 특히 보잘 것 없는 이를 위한 구원의 경이로운 성사로 만들기 위해 헌신했다. 그러나 동시에 교회 안에는 교회와 예수님이 선포하는 복음과 정반대로 행동하는 사람들이 항상 있었다는 사실도 말해야 한다. 지난 수십 년간 교종들은 반복해서 교회 사람들이 범한 죄악을 용서해 주길 청했다.

돌아감: 그리스도를 찾고 그리스도께 호소하기

사제의 아동 성추행이라는 주제를 거론하는 것은 본질적으로 놀랍고 충격적이다. 이 주제는 교회 안에서 이루어진 성(性)과 폭력, 신뢰 유린과 파괴된 삶과 위선에 대해 말하기 때문이다. 이런 문제들을 우회하거나 회피하려는 유혹은 개인적, 제도적 보존 본능 때문이다. 그럼에도 현대 심리학뿐 아니라 예수님 자신과 이후 많은 영적 스승들은 이런 자세가 얼마나 예측할 수 없고 비극적인 결과를 가져오는지 가르쳐 왔다. 자신의 어두운 면을 대면하지 않는 사람은 머지않아 더 큰 값을 치르게 된다. 영화 「스포트라이트²⁾」는 사제들의 성추행이 수십 년 은폐된 사실을 고발하며 이런 메커니즘을 잘 묘사하고 있다.

사제가 일으킨 아동 성추행은 세계 각지에서 발생한다.³⁾ 많은 지역에서 일어난 일과 관련된 자료를 확보하기는 힘들다. 그러나 신앙 교리성—교회 안에서 고소당한 사제들을 상대로 처벌 절차를 진행하는 기관—의 태도에서 이런 종류의 학대는 모든 지역 교회에서 발생한다는 사실을 추론할 수 있다. 오늘날까지 자주 언급되는 논제들 가운데 하나인 아동 성추행이 쇠락하는 서구 교회의 문제라고 치부하는 태도는 분명한 잘못이며 문제의 본질을 벗어난 셈이다. 교회의 삶 안에 성추행을 선호하거나 그것을 은폐하고 처벌하는 것을 가로막는 요소들이 분명히 존재한다는 사실을 주목해야 한다. 이 주제를 글로벌한 관점에서 다룰 때, 가톨릭교회가 온 세상에 퍼져 있으며 아주 다양한 형태를 띠면서도 매일의 신앙 실천과 변함 없는 요소로 구성된 놀라운 일관성을 띤 계층화된 종교 공동체임을 파악하게 된다.⁴⁾

2) 영화 「스포트라이트」는 가톨릭교회에서 수십 년에 걸쳐 벌어진 아동 성추행 스캔들을 폭로한 미국 일간지 보스턴 글로브의 ‘스포트라이트’팀 기자들의 실화를 담고 있는 작품이다. 2002년에 그들은 가톨릭 사제들의 아동 성추행 스캔들을 폭로하고 이를 조직적으로 은폐한 가톨릭교회의 행태를 만천하에 밝히며 전 세계에 큰 충격을 안겨 주었다. ‘스포트라이트’팀은 집요한 취재를 바탕으로 사건의 진실을 밝힌 공로를 인정받아 2003년 미국 최고의 언론상인 풀리처상을 수상했다. —역자 주

3) B. Böhm - J. Fegert et al., «Child Sexual Abuse in the Context of the Roman Catholic Church. A Review of Literature from 1981-2013», in *Journal of Child Sexual Abuse* 23 (2014) 635-656 참조.

4) C. J. Scicluna - H. Zollner et al., *Verso la Guarigione e il Rinnovamento. Chiesa e abusi sessuali sui minori*, Pontificia Università Gregoriana, 6-9 febbraio 2012 참조.

앞에서 말했듯이 그렇게 악하고 그렇게 고통스러운 성폭행을 공개적으로 다루는 것은 쉽지 않다. 그리고 이것은 당사자가 직접적인 책임이 없는 경우에 특히 그러하다. 그러나 세상 어디든지 사제와 주교는 교회 안에서 일어나는 선과 악, 그리고 그들의 동료 형제들이 하는 일에 책임이 있다. 사제들의 일상 안에서 무슨 일이 벌어지든 그들은 그리스도와 그분 교회의 대표자로 여겨진다. 그리고 이것은 신학적 차원에서도 그러하다. 교회에서 멀리 떨어져 있을수록, 더욱더 교회와 사제를 단일체로 상상한다. 이것이 사제의 온갖 성폭행이 전반적으로 사제와 교회와 관련된 문제로 부각되는 이유다.

사제들: 신분과 양성

가톨릭 사제들에 의한 성폭력이 큰 스캔들이 되는 이유는 단지 사제의 역할 자체만이 아니라 그들이 중재자이며 실제적이고 영성적인 권력의 소유자라는 사실과 관련된다. 이 척도는 가톨릭만이 아니라 다른 종교 안에서도 발견된다. 이슬람—영국의 마드라사⁵⁾ 안에서 이루어진 놀라운 성폭력을 기억하자—에서, 힌두교, 유대교나 자연 종교에서도 이런 일들이 발생한다. 독신 의무도 라틴 예식을 따르는 가톨릭교회만의 독점적인 특징은 아니다. 다른 종교 안에도 독신 생활을 하는 성직자, 수도승, 수녀가 있기 때문이다.⁶⁾ 아래 내용들은 가톨릭교회나 가톨릭교회 사제들에게만 해당되지는 않는다.

고유한 섹슈얼리티sessualità를 돌보기

고유한 섹슈얼리티sessualità⁷⁾를 돌보는 일은 각자에게 끊임없는 도전이다. 독신

-
- 5) 12세기말 마드라사는 다마스쿠스, 바그다드, 모술 및 대부분의 이슬람 국가 도시에서 번성했다. 마드라사(Madrasa)라 불리는 이슬람 신학과 철학 그리고 코란을 교육하던 모스크의 부속학교에서 출발했다. —역자 주
 - 6) 미국과 호주에서 나온 두 개의 *John-Jay-Reports*의 놀라운 통계 수치로서, 아동 성폭력에 대한 제도적 응답을 위한 왕립 위원회는, 이슬람 영적 지도자와 탐비를 포함하여, 성직자에 의해 저질러지는 폭력이 그리스도교만이 아니라 여러 종교 공동체에서 거의 같은 수준으로 벌어지고 있음을 보고하였다.
 - 7) 섹슈얼리티Sexuality 또는 성(性)은 생물의 성별과 성적 행위 따위를 일컫는 말로, 인간의 경우 성에 대해 가지고 있는 태도, 사고, 감정, 가치관 등을 포함한다. 섹슈얼리티는 인간의 성적 태도의 심리적, 사회적, 문화적 측면들을 가리킨다. 반면에 성적 행위sexual activity는 바로 성행위 자체를 가리킨다. —역자 주

생활을 서약하는 많은 사제들은 인간적, 영적으로 기댈 곳이 충분하지 않다. 서약은 독신 생활을 자연스럽게 할 수 있는 능력을 갖추게 하는 진지한 발전 과정을 거친 후에 해야 한다. 사제 서품 후에도 평생 양성 교육 시스템을 통해 견고한 심리적, 영적 지원을 주는 다양한 통합 프로그램이 있어야 한다.

명확하고 탁월한 사제양성지침—2016년 12월 성직자성에서 반포한 *Ratio Fundamentalis*에 제시된 것⁸⁾—이 반포되었음에도 불구하고 미래 수도자와 사제 교육 과정의 많은 부분에서 인간 성숙을 위한 양성은 아직도 부차적인 위치를 차지한다. 성소 위기가 대부분 사랑에 빠지고 그 다음 순간에—대개 처음으로 경험하는 일이라고 한다—자신이 부부생활이나 가정생활을 갈망함을 깨닫게 되는 데서 비롯된다는 것을 본다면 양성 책임자들이 이 중요한 영역에 에너지와 시간을 투자하지 않는다는 것이 놀라울 뿐이다.⁹⁾

심층 심리학은 충동의 거부와 부인에서 비롯되는 이런 방어 기제에 대해 말한다. 영적 차원에서는 이것을 무감각(*acedia*)과 관성(*inertia*), 태만과 나태라고 부를 수 있다. 양성담당자가 영적인 경험이나 인간적인 발전 단계를 진지하게 다루지 못할 때에, 그리고 피양성자들이 내리는 결정을 받아들이는 데에 실패할 때에, 이것이 피양성자들에게 직접적, 간접적으로 전이된다는 것을 고려해 볼 수 있을 것이다.

이렇게 심리적으로 억압되면 한 개인이, 성적인 욕망의 경우, 이론적으로는 거부하거나 고려하지 않았던 행위를 행동으로 옮길 위험이 있다. 해소되지 않은 욕구들과 더불어서 말이다. 적극적으로 또는 수동적으로 성적 갈망과 관련된 모든 것을 억누르거나, 또는 저항을 크게 할 수 없는 아동과 젊은이가 대상이 될 때 통제할 수 없는 방식으로 성적 충동을 표출하는 일이 발생한다.

가톨릭 교회 안에서 사제직의 개념

훨씬 이후에야 밝혀진 것이지만, 가톨릭교회에서 사제 직분과 역할을 이해하는

8) G. Cucci - H. Zollner, "il nuovo documento sulla formazione sacerdotale", in *Civ. Catt.* 2017 II 61-75 참조.

9) 독일주교회의에서 나온 성추행 사례 연구 DBK (Deutsche *Bischofskonferenz*, Conferenza episcopale tedesca)와 그레고리안 대학교 아동 보호 센터(*Centre for Children Protection della Pontificia Università Gregoriana*)에서 수행한 국제 연구 시리즈 첫 자료들 참조.

방식은 매우 중요한 역할을 한다. 세상의 많은 지역에서 사제는 아직도 흠 없는 하느님의 사자로 여겨진다. 사제에게 특별한 힘, 권위와 지도 권한이 맡겨진다. 이와 유사한 사제 이미지는 신자들에게 침범할 수 없는 존재로 사제를 이상화시킨다. 이것 때문에 사제의 면모를 비판하거나 사제가 나쁜 일을 할 수 있다고 상상할 수 없게 된다.

이 때문에 교회 밖에서는 일어나기 어려운 일들이 일어나는 까닭을 다소 설명할 수 있다. 성폭행 희생자들은 사제와 성적 접촉을 했을 때 사제가 아니라 자기 자신에게 잘못이 있고 자신이 더러운 존재라고 느낀다. 어떤 이들은 사제가 자신에게 가지는 육체적, 감정적 관심 때문에 특별한 존재, “사제의 영역 안으로 들어 올려진 것”으로 자신을 여기기도 한다. 수년간, 그리고 십여 년간 당한 성폭력을 희생자들이 왜 말할 수 없었는지 답을 찾을 때 그것에 대한 설명 가운데 하나는 양심의 갈등, 자신이 저항할 수 없는 폭력 행위의 희생자라고 느끼고, 잔인한 행위의 당사자로 사제를 지목해야 한다는 사실에 엄청난 부담을 갖는다는 점이다. 많은 경우, 희생자들은 성추행을 한 사제들과 가까웠다. 사제들은 청소년 그룹의 사목자나 책임자로서 또는 학교라는 환경 안에서 그들과 함께 있었다. 피해자들은 대부분 아주 열성적이고 다른 이들을 신뢰하는 사람들이었다. 그런데 그 신뢰는 이용당하고 파괴되었다.

어린 시절과 청소년 시절, 또는 사제직 지망자 때 사제가 흠 없는 존재라고 배운 사람은, 사제가 스스로를 정당화할 필요가 없다는 생각을 쉽게 형성한다. 신성한 권력을 가진 사람들은 자신이 원하는 것을 마음대로 취할 수 있다는 생각. 이런 종류의 사고방식은 왜 어린이와 젊은이를 성폭행한 사제들이 그 행위를 부정하거나 그들 자신도 희생자, 또는 단지 공범자(“그가 나를 유혹했다.”, “그가 좋아했다.”)라고 여기는지, 그리고 그들이 초래한 고통을 왜 알지 못하는지 설명해 준다.

어떤 사제직 지망자들은 신학생이나 사제로서 자신의 신분을 ‘직업’으로 여긴다. 그러므로 근무 시간이 끝나면 ‘사적으로’ 사제라는 신원과 어긋나는 일들을 하게 된다. 이들은 특권이나 권력, 그리고 그 신분이 주는 외적 아름다움을 열망하고 복음이 요구하는 소명의 대가—가난, 정결, 순명—를 치르거나 예수님 때문에 자기 목숨을 잃으려는 자세를 갖추지 않고 있는 것 같다.

참호 사고방식

마지막으로 사제의 성폭력을 가능하게 하고 그것을 공개적으로 밝히는 것을 가로막는 가톨릭적 혼합 요소가 있다. 우리가 ‘참호 사고방식(mentalità da trincea)’이라고 정의할 수 있는 태도다. 교회는 어떤 일들이 일어나면 공적 차원을 배제하면서 ‘내부’에서 해결하기를 원한다. 교회 스스로에 대해서나 제도 자체에 대한 평판을 두려워하기 때문이다. 그렇게 하여 (침묵을 강요당하는) 희생자들의 고통을 간과하고, 다음과 같은 중요한 미디어 법칙을 망각한다. “먼저든 나중이든 일들은 알려지게 된다. 당신이 주도권을 잡고, 무엇을 실수했는지 파악하고 솔직하게 사과하면, 신뢰를 얻을 것이다.”

여기에 주교와 그의 사제의 특별한 관계와 책임에 대한 일방적 해석이 등장한다. 한편으로는 ‘부성적인 돌봄’은 용서와 자비만이 아니라 의로운 처벌을 의미한다는 것을 고려하지 않는다. 다른 한편으로 주교들은 집단정신으로 무엇보다도 자기 ‘편’을 보호하고 약한 사람과 곤궁한 사람들의 선(善)에 대해서는 고려하지 않는다.

덧붙여서 말하고 싶은 것은 성폭행 가해자들이 자신의 행위를 그럭저럭 무마하고 자기 장상들을 조종하는 데 아주 능숙하다는 사실이다. 장상들은 그들의 약속(“저는 다시는 그런 일을 하지 않겠습니다.”)을 과신하여 죄를 지은 사람들에게 (거짓, 잘못된) 자비를 베푼다. 장상은 외부로부터 유능한 도움을 받지 못하고 자신의 수단과 전략으로 일을 해결할 수 있다고 여긴다. 그렇게 자신의 참호 안에 머물면서 그 참호가 폐쇄된 시스템이라는 사실을 무시한다, 아일랜드, 호주, 미국의 가톨릭 환경에서 자주 그리고 지속적으로 자행된 성폭력이 은폐되어 있다가 밝혀지는 것이 이런 경우이다.

제2차 바티칸 공의회 시기에 등장한 수도원들과 새로운 영성 공동체들에서도 마찬가지다. 이런 곳에 오랜 기간 상대적으로 성소가 많았으므로 교회에 큰 희망을 안겨주었다. 그러나 최근 몇 년 동안 이들 수도자 집단—그중 일부는 전통적인 형태의 전례와 신학과 결부되어 뚜렷하게 보수적인 입장을 취하여 왔다—에서 심각하고 다양한 성폭력이 있었다는 사실이 밝혀졌다. 널리 알려진 사례로 그리

스도의 레지오 *Legionari di Cristo*(멕시코에서 설립), 베아티튜드 공동체 *Communauté des Béatitudes*(프랑스에서 창립)와 북이탈리아 빌라레지아 선교 공동체 *Comunità Missionaria di Villaregia*, 그리스도교 삶 공동체 *Sodalitium Christianae Vitae*(특히 페루), 칠레 산티아고의 페르난도 카라디마 *Pernando Karadima* 신부를 중심으로 한 그룹을 들 수 있다.

이런 사례들은 항상 아동만을 성폭행 대상으로 삼은 것이 아니다. 남녀 수련자나 학생처럼 자기 보호 아래 있는 사람이 희생자가 되었다. 순명 서원과 엄격한 종교적 행실을 빌미로 극단적인 의존 관계가 형성되고 그 안에서 모든 형태의 비판이 금지되고 처벌을 받는다. 내적 포럼과 외적 포럼과 같은 영적 전통의 근본적 규범이 무시되는 것은 물론이고, 성사의 오용(고해성사의 비밀 준수, 그리고 공범자에 대한 사면 *absolutio complicitis*, 즉 사제가 제6계명을 거스르는 행위의 상대방에 대한 사면)도 자행된다.

이 점과 관련해서 창립자의 인격에 대해서 많은 것을 이야기할 수 있다. 그들 가운데 일부는 성폭행, 재정 문제와 표절 행위로 자신의 공동체에서 추방당하고, 파문을 포함한 교회의 처벌을 받았다. 그들은 자신들의 공동체에서 수십 년간 권세를 부릴 수 있었다. 아무도 감히 영적으로 정당화된 그들의 절대 권력과 요구에 의문을 제기할 용기를 내지 못했다. 어떤 통제 조직도 움직이지 않았고 어떤 견제와 균형 *check and balance* 시스템도 채택하지 않았기 때문에 하고 싶은 대로 할 수 있었다.

창립자 전부가 모두 사제였거나 사제는 아니다. 그리고 이것은 훨씬 더 근본적인 문제를 표면화시킨다. 교회 내 폐쇄적인 환경에서, 그리고 열린 커뮤니케이션이나 적절한 양성과 발전 과정을 거부하는 곳에서는 성폭력 위험이 기하급수적으로 증가한다는 점이다.

또한 명확하지 않은 통치 구조와 모호한 위계의 경계도 성폭력이 가능한 조건을 촉진한다. 이 측면에 대해서는 소위 디트먼 보고서 *Deetman Report*를 예로 들 수 있다. 이 보고서는 네덜란드 가톨릭교회의 성폭력 사례들을 다루고 있는데, 이를 통해 해소되지 않은 절차적인 문제들이 많다는 점이 드러났다. 책임 소재가 분명하게 결정되지 않을 때 사람들이 책임을 회피하기가 쉽다.

참호 사고방식도 혼란스러운 조직 체계도 문제 해결에 도움이 되지 않는다. 인간 생명을 보호하는 일하기에 주교들과 수도회 장상들의 권위와 지도가 필요하다. 어떠한 경우이든지, 이들의 역할에 관련된 권한은 외적인 통제와 내적인 헌신을 요청하며, 이는 다시금 권한을 지닌 이들이 예수께서 하신 말씀에 입각하여 자신들의 위치와 역할을 이해하는 데에 도움이 된다. “너희 가운데에서 가장 높은 사람은 너희를 섬기는 사람이 되어야 한다.”(마태 23,11)

우리 모두를 위한 질문과 과제

신뢰가 가장 중요한 곳에서, 성폭력으로 지금 겪고 있는 위기는 우리에게 중요한 질문을 제기한다. 우리는 교회의 존재 방식을 재검토하려 하는가? 우리는 자신에게 질문해야 한다. 우리는 어느 지점에서 재검토하는 일을 거절하는가? 야기된 불의와 해악을 어느 정도까지 없애려고 하는가? 스캔들을 직면하면서 어떻게 다시 우리의 사목 활동으로 되돌아갈 수 있다고 생각하는가? 어느 지점까지 우리 시선은 우리 자신을 향하고 우리 에너지와 우리의 사도적 창조력을 막아버리는가? 교종 베네딕토 16세는 고위 성직자를 포함하여 성폭행 가해자들에게 일관성 있게 조치를 취했다. 그는 (교회 안에서) 권력을 어떻게 행사할 수 있는지 뛰어난 모범을 자발적인 사임으로 보여주었다. 교종 프란치스코는 성직주의, 직업주의, 편안한 삶이라는 병에 낙인을 찍고 복음의 단순성과 진정성으로 돌아오라고 지치지 않고 설교한다.

우리가 이런 사항들을 성폭력 희생자의 영적 트라우마의 원인과 결과들에 대한 문제에 적용한다면 다른 질문들이 떠오른다. 오늘날 복음적인 의미에서 권력 행사를 어떻게 구성할 수 있을까? 남성과 여성이 권력을 이해하고 다루는 방식이 어떻게 서로 보완할 수 있을까? 교회 구조 안에서 효과적인 공동 책임을 수행하고 검증 가능한 통제 메커니즘을 채택할 수 있기 위하여 사회 및 경제 분야에서 기업 관리와 규정 *corporate governance e compliance* 으로 정의하는 것에 어떻게 동조할 수 있을까? 사제들의 사목에서 정말로 핵심은 무엇이며 사제들이 본당 및 기타 기관에서 수행하는 지도력을 협력자들에게 얼마나 위임할 수 있고 위임되어야 하는가? 개인과 공동체 차원에서 영의 식별, ‘참호’와 ‘혼돈’ 사이에서 믿을 만한 길을 찾는

데 도움이 되는데 필요한 일을 어떻게 수행할 수 있을까? 주교들과 수도회 장상들은 어떻게 여러 결정들을 저울질하고 올바른 순간에 그것들을 취하는 것, 즉 올바른 식별을 배울 수 있을까? 미래의 사제들과 수도자들은 어떻게 양성되어야 하는가? 양성 분야에서 책임을 맡아야 하는 사람들의 양성에 우리는 얼마나 투자하는가?

여기에서부터 우리는 이미 교회에서 책임을 맡은 사람들만이 아니라 또한 일반 신자들에게도 예수님을 신뢰하고 그분의 말씀을 믿는 것이 얼마나 힘든지 들여다보게 된다. “진리가 너희를 자유롭게 할 것이다.”(요한 8,32) 순수하고 단순하게 진실을 대면하는 것은 쉽지 않다. 충격적이고 고통스러울 수 있는 현실을 직면할 수 있는 용기와 의지를 요구한다. 특히 힘든 시간을 보내며 개인과 제도의 실패에 직면한 그리스도인은 자신이 아니라 하느님을 신뢰하는 게 더 좋다.

이런 상황에서 눈과 정신과 마음을 여는 사람들은 인간적 영적 차원에 대해 자신과 다른 사람에 관한 것을 알 수 있을 뿐 아니라 또한 회심과 용서의 은총에도 자신을 개방한다. 이 은총은 진심으로 자신의 부족함을 고백하는 모든 사람들에게 주어진다. 이것은 또한 수치심, 낙담, 의혹 및 불신에 노출되는 것을 의미한다. 이 모든 것이 쉬운 일이 아니다. 그러나 구원자 예수 그리스도에 대한 믿음을 가지면서 자신의 힘들을 잃어질 수 있는 사람, 그리고 믿는 이의 공동체 안에서 지지를 얻는 사람에게는 성령의 도움이 주어진다.

이 태도는 하나의 길을 열어준다. 그 길은 인간적인 심연^{abissi}을 관통하면서, 그리고 (성 이냐시오가 말하듯이) “영적 어둠”을 통해, 은총의 도움으로 완화와 치유에 이르기까지 데려갈 수 있다. 이런 체험은 무한한 고통을 겪은 사람들에게도 일어난다. 수십 년간 우울증과 고통 안에서 절망하며 자살의 위기를 겪었지만 생명의 샘으로 이끄는 길을 발견하는 단계에 도달한 사람들이 있다. 이른바 지옥을 통과했다고 말할 수 있는 사람들은 예수 그리스도의 구원의 권세에 대해 신뢰할 만한 증인이다. 전율과 트라우마에 다시 빠질 위험을 견뎌내고 이 삶을 증언한 많은 이들은 이어서 자신이 예수님의 수난, 죽음, 부활을 새로운 방식으로 이해했다는 것을 확신했다.

성폭력과의 투쟁은 아직도 더 길게 지속될 것이다. 그러므로 단순한 규정 소개

나 안내 지침이 그것에 대한 해결이라는 환상에 이제 작별을 고해야 한다. 성폭력 해결을 위해 근본적인 회심과 희생자들에게 정의를 베풀고 다시는 그런 일이 일어나지 않도록 하겠다는 단호한 의지가 필요하다. 예수 그리스도가 전한 하느님의 메시지는 이런 활동과 복음의 핵심에 대한 지속적인 성찰의 샘이자 힘이다. 왜냐하면 하느님은 특히 작은 이들과 상처 입은 이들을 사랑하기 때문이다.

악을 결정적으로 물리칠 수 있는 사람은 아무도 없다. 미성년자 성폭행도 마찬가지다—그럴 수 있다고 여긴다면 치명적인 오판일 것이다. 그러나 가능한 한 그 위험을 줄이고 더 강력히 예방할¹⁰⁾ 수 있을 것이다. 오늘날 보편 교회에서 균형의 바늘은 천천히 굳건하게 올바른 방향으로 향하고 있다. 프란치스코 교종은 전임자의 노선을 지속하고 강화하였다. 특히 교황청 아동보호 위원회를 설립하였다. 교종은 그렇게 보편교회 차원에서 가톨릭교회 전역에 아동 보호를 효과적으로 가속화할 수 있는 구조적, 실질적 조건을 창안했다.

10) 예방의 조건과 예방 작업의 가능성에 대해서, S. Witte - B. Böhm et al., «E-Learning Curriculum "Prävention von sexuellem Kindesmissbrauch für pastorale Berufe. Forschungsergebnisse"», in *Nervenheilkunde* 34 (2015) 547-554; K. A. Fuchs - H. Zollner, «Prävention in der katholischen Kirche: Drei Beispiele aus der Praxis katholischer Institutionen», in J. Fegert - M. Wolff (eds), *Sexueller Missbrauch in Institutionen: Entstehungsbedingungen, Prävention und Intervention*, Weinheim - Basel, Beltz, 2015 참조.

「사랑의 기쁨」에 관한 쇤보른 추기경과의 대화
CONVERSAZIONE CON IL CARDINALE SCHÖNBORN
SULL'«AMORIS LAETITIA»*

안토니오 스파다로 S.J.**

이자연 사비나 옮김

빈 대교구장인 크리스토프 쇤보른 추기경과의 대화는 차분하면서 주의 깊은 성찰의 자리였다. 명료한 사고와 깊은 영성의 표상인 쇤보른 추기경은 '설교자들의 수도회'인 도미니코회 사제이다. 우리의 대화는 '관상하고 전하라(Contemplata aliis tradere)'는 토마스 아퀴나스 성인의 가르침에 닿아 있었다. 지성적인 관념이나 학문적인 논의가 아니라 기도를 통해 확인한 논리를 주고받는 시간이었다. 대화의 어조에 이런 관상적인 측면이 반영되어 있다.

2016년 4월 8일 교황청 프레스룸에서 쇤보른 추기경은 「사랑의 기쁨 Amoris Laetitia」 출간을 발표하는 공식 기자회견을 열었다. 곧이어 4월 16일 레스보스에서 로마로 돌아오는 비행기에서 교종 프란치스코는 쇤보른 추기경이 교황 권고 「사랑의 기쁨」을 충분히 이해하고 바르게 전달했다고 확인했다. 교종은 여러 번 공개적으로 같은 평가를 반복했다. 그러므로 우리는 쇤보른 추기경이 교황 권고를 해석하는 데 권위를 가진다고 말할 수 있다.

사실 나는 2015년 10월에 개최되었던 세계주교대의원회의 정기총회 직전에 치빌타 카톨릭 취재를 위해 쇤보른 추기경을 인터뷰한 적이 있다.¹⁾ 그때와 마찬가지로 이번 인터뷰도 치빌타 카톨릭 사무실에서 가졌던 몇 번의 만남과 문자 교환을 통해 이뤄졌다.²⁾

* La Civiltà Cattolica 2016 III 130-152 | 3986 (23 luglio 2016)

** Antonio Spadaro S.J.

1) A. Spadaro, «Matrimonio e conversione pastorale. Intervista al cardinale Christoph Schönborn», in *Civ. Catt.* 2015 III 494-510 참조.

2) 나는 이 대화가 이루어지도록 도와준 마르크 라리베 Marc Larivé에게 감사를 전한다. 쇤보른 추기경과 나를 둘 다 잘 아는 그는 이번 인터뷰 내용의 확장판 기사가 실릴 예정인 잡지 「말과 침묵 *Parole et Silence*」의 편집장이기도 하다.

추기경님, 「사랑의 기쁨」을 읽으셨을 때 어떤 감정이 드셨습니까? 추기경님께서 느끼신 바는 무엇입니까?

저는 교종 프란치스코가 내놓은 권고문에서 복음서가 갖는 단순함을 느끼고 깊은 인상을 받았습니다. 문헌에서 느껴지는 신선함은 교종 프란치스코가 선출된 직후 성 베드로 광장에 모인 사람들을 향해 처음으로 외친 “안녕하세요(Buona sera)”를 떠올리게 했습니다. 문헌에서 사람들을 환대하는 힘을 느꼈지요. 문헌을 읽을 때, 저는 착한 목자의 선함을 느낍니다. 착한 목자는 각 가정이 실제로 살고 있는 자리에 관심을 갖습니다. 착한 목자는 희망과 결함을 동시에 갖는 모든 가정이 사랑이 이뤄지는 터전이고, 형제애와 우정이 세상으로 들어오는 문이며, 변함 없이 계약에 충실하신 하느님을 드러내는 표징임을 알고 있습니다.

18

문헌에 나타난 교종의 관점을 어떻게 평가할 수 있습니까? 교종은 가정의 현실을 어떻게 묘사하십니까?

「사랑의 기쁨」은 포용하고 참여시키는 언어를 사용합니다. 문헌을 읽는 독자는 이해받고 받아들여지고 있음을 느끼며 생생한 대화로 들어갑니다. 그래서 읽기가 쉽습니다. 문헌은 혼인생활과 가정생활이 지닌 아름다움에서 참된 기쁨과 경탄을 느끼게 합니다. 동시에 매우 현실적이지만, 불필요한 우려를 자아내지 않습니다. 심각한 사례나 복잡한 상황에 집착하지 않지요. 교종 프란치스코는 엄격주의나 이완주의에 치우치지 않으면서 사람들이 겪는 삶에 대한 깊은 연민을 안고 우리 시대의 현실과 위험요소, 도전거리와 고통을 이야기합니다. 하느님이 주시는 은총과 사람들이 지닌 양심을 신뢰하는 교종은 여기서 신뢰하는 아버지로서 자녀인 우리에게도 신뢰하도록 격려하십니다.

일각에서는 「사랑의 기쁨」이 교종이 생각하는 개인적인 의견에 가까울 뿐 교도권으로서 충분한 가치를 지니지 않은 부차적인 문헌이라고 말합니다. 이 교황 권고가 갖는 가치는 무엇입니까? 교도권을 행사했다고 볼 수 있나요? 분명해 보이지만, 신자들 사이에 혼란을 야기할 수 있는 여지를 피하기 위해 정확히 하는 게 중요하니까요.

「사랑의 기쁨」은 명확히 교도권을 행사한 문헌입니다. 두 차례에 걸쳐 세계주

교대의원회의의 자문을 받은 교종이 목자요, 안내자이며 신앙의 스승으로서 자신의 역할을 수행한 교황 권고입니다. 저는 이 문헌이 훌륭한 교황 문헌이며, 거룩한 교의(sacra doctrina)를 참되게 가르치고 있고, 우리가 하느님 말씀을 오늘날 상황에서 적절하게 성찰하도록 이끌어준다고 확신합니다. 저는 이 문헌을 여러 번 읽었는데요, 읽을 때마다 구성이 지닌 탁월함과 그 어느 때보다도 많은 가르침을 담고 있는 자세한 설명에 주목하게 됩니다. 교황 권고에 교의가 지닌 가치를 강력하고 단호하게 표현하는 구절이 종종 나타납니다. 글이 쓰인 어조와 내용을 본문의 의도와 연결해서 살펴보면 확인할 수 있습니다. 그 예로 교종은 “저는 강력하게 요청합니다.”, “더 이상 …라고 해서는 안 됩니다.”, “저는 교회 전체를 위하여 …를 분명하게 제시합니다” 등의 표현을 사용합니다. 「사랑의 기쁨」은 현재라는 시대적 맥락에 맞게 교회의 가르침을 제시하는 교도권의 행사입니다. 마치 콘스탄티노플 공의회를 토대로 니체아 공의회를 이해하고, 제2차 바티칸 공의회에 비추어 제1차 바티칸 공의회를 이해하듯이, 「사랑의 기쁨」을 토대로 가정과 관련한 앞선 교도권의 가르침을 이해해야 합니다. 우리는 관점과 시대적 영향으로 나타나는 표현의 비일관성에서 교의 원칙이 지닌 일관성을 찾게 됩니다. 기록되거나 전승된 하느님 말씀을 참되게 해석하는 일은 살아있는 교도권이 마땅히 해야 할 역할입니다.

추기경님께 놀랍게 다가온 부분이 있었습니까? 성찰하셨던 대목은요? 여러 번 다시 읽으셔야 했던 부분이 있었습니까?

문헌에 사용한 방법론이 저를 놀라고 기쁘게 만들었습니다. 교종은 인간 현실을 다루는 교회의 담론을 근본적으로 쇠신하였습니다. 이는 「복음의 기쁨(Evangelii Gaudium)」과 맥을 같이 하고, 또한 교의 원칙과 현대인들에 대한 고려가 지속적으로 발전하는 제2차 바티칸 공의회 「기쁨과 희망(Gaudium et Spes)」과 맥을 같이 하고 있습니다. 문헌에는 현실을 수용하려는 깊은 갈망이 드러납니다.

현실을 수용하려는 갈망이란 일종의 신뢰입니까?

쉽지 않겠지만, 가정을 바라볼 때 우리가 지향하는 관점은 우리의 이상(ideale)이나 대대로 전해진 교의(doctrinal heritage)를 포기하지 않으면서, 상상으로 그린

가정이 아니라 현실 그대로의 가정을 용기를 가지고 바라보는 일입니다. 하느님께서 우리 각자를 사랑하시고, 찾으시며, 부드럽게 인도하시고, 항상 새로운 가능성을 열어주신다는 확신은 엄청난 신뢰를 갖게 합니다. 이것이 바로 이 문서의 또 다른 특징입니다. 사랑이 신뢰를 낳는다는 것이죠. 교종 프란치스코께서 종종 사용하시는, 잿더미 속에서 타오르는 불씨처럼 하느님께서 밝히신 빛 또한 어둠을 뚫고 빛나기 마련입니다.

이 시선은 현실과 현실의 나약함에 활짝 열려있습니다. 혹시 교의가 약화될 가능성이 있다고 보십니까?

절대 그렇지 않습니다. 교종께서 위대한 도전을 하십니다. 즉 이해심과 자비, 신뢰가 충만한 이 시선이 교의를 약화시키지 않으며, 오히려 교의의 근간임을 보이려 하십니다. 교종 프란치스코는 교의를 오늘날 하느님 말씀이며, 인간 역사에 강생하신 말씀으로 여기십니다. 그리고 교종은 사람들이 제기한 질문에 귀를 기울이며 당신의 이해를 사람들과 나누십니다. 개인의 일상에서 삶을 주관하시는 주님과 의 만남이 일어나기에, 교종 프란치스코는 구체적인 개인이 아니라 관념적인 선언(enunciation)에 사로잡힌 시선을 거부하십니다. 관념적이고 교조적인 시선은 소수 엘리트에게 자신의 일반화를 강요하며 선언(enunciation)을 자신들의 방식으로 길들입니다. 이런 방식은 베네딕토 16세의 「하느님은 사랑이십니다 Deus Caritas Est」에서 말씀하신 우리가 이웃에게서 눈길을 거둠으로써 하느님을 못 보고 있다는 사실을 잊는 행위입니다.

그렇다면 어디에 주목하고 읽어야 할까요?

제 생각에, 문헌 전체에 스며있는 착한 목자의 시선이 문헌을 해석하는 열쇠라고 봅니다. 착한 목자의 시선은 우리가 가장 가난한 이들, 가장 나약한 이들을 환대하는 가운데 교회가 가진 부서지기 쉽고 힘든 상황을 받아들일 수 있는 방법을 알려줍니다. 「사랑의 기쁨」에서 이민자들과 장애인들에게 보이는 관심은 성령의 표징입니다. 두 가지 상황 모두가 전형적인 예로, 자비로운 환대와 나약한 사람들을 통합하는 논리가 오늘날 어떻게 실천되고 있는지를 보여줍니다. 그리고 같은 관점

에서 교종은 의존적 상태에 놓인 노인과 극심한 빈곤으로 고통 받는 가정에 대해 말씀하십니다. 여기서 우리는 극심한 어려움을 안고서도 매일의 삶에서 덕을 실천하는 사람들을 존경하는 교종 프란치스코를 발견합니다. 살아있는 신앙의 시선은 사람들이 살고 있는 자리에서 예수님의 몸을 발견합니다. 가난한 사람들이 우리의 열쇠가 됩니다. 이 시선은 교회의 명확한 가르침을 결코 벗어나지 않습니다. 오히려 이 시선은 우리보다 앞서 가장 보잘 것 없는 이와 함께하셨던 그리스도께서 걸었던 길을 빛으로 밝혀줍니다. 교종 프란치스코가 서두에서 회고하셨듯이, 하느님의 말씀은 관념적인 논제를 순서대로 배치하는 현재가 아니라 함께 걸어가는 동반자로서의 현재입니다. 구체적인 현실을 바라보는 시선과 우리가 걷는 여정에서 만나는 가장 나약한 이들을 향한 관심은 「사랑의 기쁨」에 담긴 보물을 여는 확실한 열쇠입니다.

프란치스코 교종은 자신이 가진 사목 에너지를 방어적 태도에 동조하여 타락한 세상을 비난하는 데 사용하고 행복에 이르는 길을 제시하는 데 능력을 발휘하지 않는 사람들을 꾸짖으십니다. 복음을 전하는 사목자와 목자들 중에 구원의 아름다움보다는 죄의 추함을 더 많이 논하는 사람들을 볼 수 있는데, 교종은 긍정적이고 사람들을 환대하는 사목적 접근을 고집하시는 것 같습니다.

그렇습니다. 교종은 우리에게 사목적 자기비판을 하도록 청하십니다. 그리고 우리가 비판 없이 계속 갈 경우 겪게 되는 거대한 이념적 유혹을 경고하십니다. 교종은 이를 펠라기우스적 유혹(Pelagian)이라고 하셨는데, 이 유혹에 빠지면 삶에서 길을 잃게 됩니다. 다른 이를 비난하기 전에 성장을 촉진하고 지적 깊이를 공고히 하며 함께 동반하며 복음을 선포해야 합니다.

「사랑의 기쁨」 전체를 이끄는 동력은 사랑을 믿는 행위보다 더 진실한 사랑을 촉진하는 방법이 없다는 사실을 보여주는 데 있습니다. 여기에 뛰어난 교육학적 방법이 있습니다. 선함이 갖는 매력이 우리가 어떤 상황에 처해 있든 아버지 하느님께서 우리를 부르시며 찾으시는 길로 걸어갈 수 있는 동기와 힘을 줍니다. 그러므로 지나치게 악에 집착하여 「성실하고 참된 증인」(묵시 3,14)의 현존에서 등을 돌리는 방어적 사목 방식은 우리와 거리가 있습니다.

제 생각에는 방금 말씀하신 긍정적 접근이 오늘날 매우 중요한 것 같습니다. 교종은 성장과 성숙 그리고 앞으로 나아가는 작은 발걸음을 누차 강조하십니다.

긍정적으로 포용(engagement)하는 사목은 함께 동행하며 성장하도록 돕고 누룩이 되어 빵을 부풀리게 합니다. 어려운 상황에서 내딛는 작은 발걸음, 그 발걸음을 내딛기 위해 해야만 했던 많은 노력, 보다 나은 가정환경을 지닌 사람보다 훨씬 많은 노력을 기울이는 사람을 바라보는 아버지의 커다란 기쁨을 우리도 느낍니다. 이것이 요한 바오로 2세 성인께서 말씀하신 ‘점진성의 법칙’입니다. 인간은 성장 단계를 거치며 윤리적 선을 알고, 사랑하며 실천하게 됩니다. 우리는 하느님께서 우리에게 주신 선물과 개인적이고 사회적인 삶 전체에서 하느님께서 주신 확고하고 절대적인 사랑에 대한 응답을 꾸준히 통합하며 조금씩 앞으로 나아갑니다. 그러므로 우리는 “성령께서 인간의 나약함 가운데 심어 주신 선함에 주의를”(AL 308) 기울여야 합니다.

그렇다면 긍정적 사목 접근이 사람들에게 교의를 가르치는 방법인가요?

바로 그렇습니다. 긍정적 사목 접근은 여성과 남성이 갖는 동기의 깊은 면을 살펴보고, 다정하게 교의를 설명하는 방법입니다. 전체 교의를 가르치되, 보다 많은 사람들이 이해할 수 있도록 새롭고 신선한 방식을 사용합니다. 제2차 바티칸 공의회 개회식에서 요한 23세 성인이 하신 말씀은 아름다운 예입니다. ”진리는 바뀌지 않습니다. 하지만 진리를 이야기하고 제안하는 방식은 새로워져야만 합니다. 이것이 진정한 쇄신(renewal)입니다.

「사랑의 기쁨」에서 눈에 띄는 부분은 교종께서 완전하고 이미 만들어진 가정(family)은 없다고 강조하신 부분입니다. 그런데 우리는 부부간의 관계를 말할 때면 지나치게 이상적으로 되는 편인데, 왜 그런 걸까요? 이것이 일종의 플라톤주의로 변형될 위험이 있는 로맨틱 이상주의가 아닌가요?

성경에서도 가정 생활을 관념적 이상이 아니라 프란치스코 교종이 사용한 “장인(匠人)의 공들임”으로 제시합니다. 착한 목자의 시선은 개념이 아니라 사람을 향합니다. 개념은 결과적으로 우리가 갖는 희망의 실재성을 정당화할 수 있습니

다. 강생한 말씀이 사셨던 세상에서 개념을 분리한다면, 우리는 “탁상공론식의 냉정한 도덕만”(AL 312) 펼칠 위험을 안게 됩니다. 우리는 가끔 혼인을 전혀 매력적이지 않게 너무 추상적으로만 표현했습니다. 교종께서는 분명히 밝히셨습니다. 어떤 가정도 완벽하지 않고, 각 가정은 모두 죄인들로 이루어졌으며, 각자 자신들의 길을 걸어가는 중이라고 말씀하셨습니다. 이것이 이 문서 전체의 근간입니다. 세속주의나 플라톤주의에 맞선 아리스토텔레스주의가 제시하는 관점이 아닙니다. 오히려 저는 성서적 현실주의라고 생각합니다. 즉 성서가 인간을 바라보는 시선입니다.

이 문헌에 사용된 언어는 정말 놀랍습니다. 평범한 일상 언어로 쉽게 읽힙니다. 이 글은 모든 사람을 대상으로 한 것 같습니다. 성애(eroticism)의 현상학이라고 할까요?

성(sexuality)은 추상적 개념을 따르기 어렵습니다. 프란치스코 교종은 문헌 중간에 여러 장에 걸쳐 사랑의 성장에 대한 내용을 다루십니다. 열정과 애정(affectivity), 성애와 성(sexuality)을 매우 현실적이며 신선한 방법으로 말씀하십니다. 성애적 차원의 사랑, 욕망, 주는 기쁨과 받는 기쁨이 모두 성애의 현상학적 요소입니다. 교황 권고는 혼인을 바라보는 그리스도교 여러 관점을 통합하며, 성애의 요소들을 단지 출산을 위한 행위로 폄하해서는 안 된다고 말합니다. 부부의 성적 결합을 “은총의 삶으로 성장하는 길”(AL 74)로 제시하고 있습니다.

이 대목은 과거에 비해 한 걸음 더 나아간 것으로 보이는데요?

요한 바오로 2세는 삼위일체의 이미지로 몸의 신학과 가정을 바라봤다는 점에서 일대 혁신을 가져왔습니다. 거의 모든 전통신학은 하느님의 이미지를 인간 영혼이 아닌 인간 자체로 바라보길 거부했기 때문입니다. 그런데 프란치스코 교종은 교회 가르침을 한걸음 더 내딛었다고 봅니다. 혼인과 가정을 위가 아니라 아래에서부터 접근하기 때문입니다. 교회는 개인이 갖는 모든 기쁨과 열정을 포함하는 현실을 사랑 어린 시선으로 바라보며, 부부와 가정이 당신의 이미지를 닮길 바라시는 하느님께서도 향하는 문을 열었습니다.

자녀 양육에 관한 장(chapter)은 문헌의 전체 의미를 설명하는 것으로 보입니다. 아버지와 어머니에 대해 이야기하고, 또 어머니인 교회와 영적 아버지인 사목자(ministers)에 대해 이야기합니다. “그러나 집착은 교육이 아닙니다. 우리는 자녀가 처한 모든 상황을 통제할 수 없습니다.”라고 교종은 말씀하십니다. 2013년 저와 하셨던 인터뷰에서도 교종은 교회가 도덕적 주제에 집착함으로써 케리그마(kerygma)를 희생하면 안 된다고 하셨습니다. 케리그마는 그리스도께서 나를 위해 죽으셨고 부활하셨다는 선언입니다. 또한 교종은 “자녀들이 자유를 키우고, 소양을 지니며, 온전한 성장을 하고 참다운 자립을 촉진”하는 과정을 사랑으로 만들어내는 것이 중요하다고 말씀하십니다. 이 원칙을, 비유적으로, 신앙으로 자신의 모든 자녀를 양육하는 어머니인 교회에 적용할 수 있을까요? 어떻게 적용할 수 있을까요?

교종께서 교육에 대한 장 바로 뒤에 사목적으로 어려운 상황에 대해 다루신 것은 정말 탁월한 선택이었습니다. 이는 우리에게 교회의 사목적 실천과 사랑에 필요한 참을성 있는 현실주의를 밝혀 주십니다. 즉 이해하고 받아들일 수 있는 작은 발걸음을 제시하십니다. 이것이 8장의 열쇠입니다. 작은 교회라 일컫는 가정에 대한 프란치스코 교종의 말씀은 교회 전체에 대한 말씀입니다. 교회와 마찬가지로 가정 안에서 될 대로 되라는 태도(방치)나 집착 모두 성숙과 성장의 과정으로 연결되지 않습니다. 성숙과 성장의 과정은 그리스도인이 알고 있는 매력적인 선함에 이끌리는 자유로운 과정입니다. 불안전함에서 더 큰 충만함으로 향하는 “점진적 성장의 과정”에서 “자녀에게 절대적이고 의심 없는 진리들을 강요하는 것이 아니라 자녀 스스로 특정한 가치와 원칙과 규범의 의를 발견하도록”(AL 264)하는 것이 중요합니다. 교종은 앞서 이 같은 내용을 이냐시오 성인의 ‘영신수련’을 인용하여 다음과 같이 말씀하셨습니다. “영혼을 만족시키고 채우는 것은 많은 지식이 아니라 어떤 것을 내적으로 느끼고 음미하는 능력입니다.”(AL 207) 토마스 성인 또한 새로운 법, 즉 마음에 새겨진 법에 대해 같은 말씀을 하셨습니다.

이냐시오 영성과 성 토마스 아퀴나스가 남긴 전통이 섞인 것 같습니다. 추기경께서도 바티칸에서 「사랑의 기쁨」의 공식 발표 자리에서 이 문헌의 고귀한 아버지가 두 분이 계시며 그분들은 로올라의 이냐시오 성인과 토마스 아퀴나스 성인이라고 말씀하셨

습니다.

그렇습니다. 제 생각에 이 교황 권고는 이냐시오 성인과 토마스 아퀴나스 성인의 가르침에 뿌리를 두고 있습니다. 문헌에 나오는 윤리는 이냐시오의 위대한 전통(양심의 식별)과 도미니코회의 위대한 전통(덕의 윤리)에서 영감을 받았음을 볼 수 있습니다. 이완주의와 엄격주의를 야기하는 비본질적인 윤리 의무에서 벗어나서, 가톨릭교회의 위대한 윤리 전통으로 되돌아가고, 이를 통해 개인주의가 기여하는 바를 통합합니다.

그렇다면 도미니코회 사제로서 우리에게 덕이 필요하다고 보시나요?

필요합니다. 우리 안에 성령께서 알려주시는 선을 뿌리내리고 우리에게 좋은 것으로 받아들이기 위해서... 인간의 내면에서, 자신의 자유 중심에서 발생하는 다양한 요소에서 비롯된 현명함과 올바른 판단력, 그리고 상식... 자유에 영향을 미치는 부적절한 개념들... 유년 시절에 경험한 편견(tendencies)과 상처... 「사랑의 기쁨」은 우리가 제2차 바티칸 공의회 이후 기다려왔던 윤리에 관한 위대한 문헌이며 「가톨릭 교회 교리서」와 「진리의 광채 Veritatis Splendor」에서 이미 내려진 결정을 발전시켰습니다. 아마도 교종께서 예수회 사제였기 때문에 도덕적 행위의 동력 안에서 특이성과 보편성을, 그리고 상황(conditioning)과 규범을 이렇게 현명하고 눈부시게 결합하신 것 같습니다. 저는 프란치스코 교종께서 우정의 윤리를 말씀하시며 토마스 아퀴나스 윤리의 정수를 짚으셔서 감동했습니다. 서로 만난 두 자유의 상호작용입니다. 우정의 전체 역동은 외적 의무로만 이뤄지지 않습니다. 내적 욕구가 수반되어야 합니다. 「사랑의 기쁨」이 선택한 길은 사랑을 추구하는 길입니다. 사랑 이외에 필요한 건 없습니다. 법은 마음으로 동의하지 않아도 외적으로 따를 수 있습니다. 순전히 의무적으로 그렇게 할 수 있습니다. 그러나 충분한 자유가 없다면 우정의 사랑을 살아갈 수 없습니다.

비판의 목소리 중에 이 문헌이 '상황 윤리'와 '법의 점진성'에 해당한다고 보는 사람이 있습니다. 제가 보기에 교종께서 우리의 나약함을 선과 악을 가르는 기준으로 삼길 바라지 않으시는 듯합니다. 오히려 교종께서는 우리가 선에 대한 지식, 갈망, 실천에서

나아지길 강조하십니다. 온전한 그리스도인으로 살기 위해서 더 완벽한 개념을 추구하는 삶이 아니라 실제로 가능한 일을 해나가는 삶을 제안하십니다. 이에 대해 어떻게 생각하시나요? 그러한 비판에 대해 어떻게 답하시겠습니까?

선과 진리가 갖는 분명한 객관성과 함께, 문헌은 ‘길을 걷고 있는(along the way)’ 개인이 선을 실천하기 위해 지식을 쌓고 헌신해 나가야함을 강조합니다.” 사랑이 조금씩 자라남에 따라 가정과 혼인의 일상에서 그리스도를 따르라는(sequela Christi) 초대는 사랑을 요청하는 원칙이 됩니다. 그리스도인의 삶에서 경험하는 모든 것이 바로 이것입니다. 이는 규범을 실행된 행동의 외적인 부분으로만 인식하는 상황 윤리(morality of the situation)와 전혀 다릅니다. 규범을 개인이 갖는 가치 체계에서 배타적인 이익을 위한 일반적 원칙 수준으로 여깁니다. 상황 윤리에서 사고하는 주체는 주변 상황에 따라 자신의 실리를 취하기 위해 추상적으로 여기는 객관적인 규범을 무시합니다.

이것은 이상과 존재(existential)라는 이중의 윤리적 진리 체계입니다. 「가톨릭 교회 교리서」가 강조하는 윤리 덕에서 윤리와 그 원칙은 이론적인 지식이 아니라 현명함을 통한 행동을 기반으로 합니다. “이성의 법 안에 표명된 윤리적 선에 관한 진리는 도덕적 양심의 현명한 판단을 통해 실제적이고도 구체적으로 식별된다.”(CCC 1780). 그렇게 구체적인 행동의 윤리적 정당성(rightness)에 불가분의 관계로 포함되는(반드시 수반되는) 것은 복잡한 나의 사례에 적용되는 객관적 규범을 찾는 여정(quest)입니다. 여기서 나의 사례는 외적 행위에 대한 추상적 분석에서 제안하는 것처럼 단순하지 않습니다. 이와 더불어 자신이 인지한 선을 실천하도록 이끄는 덕이 뿌리내리는 것도 포함됩니다. 이것이 의무적 윤리나 상황 윤리로 설명되지 않는 객관성과 주관성의 관계에 대한 설명의 핵심입니다.

이는 토마스 아퀴나스 성인이 말씀하는 ‘현명함’의 핵심인 것 같습니다.

가톨릭 교회 윤리는 인간의 자율성에 따라 양심이 달라지는 상황 윤리나 양심을 외부에서 주입한 추상적 규범의 단순한 기록으로 여기는 의무적 윤리와 다릅니다. 「가톨릭 교회 교리서」의 설명은 다음과 같습니다. “현명함은 모든 상황에서 우리의 참된 선을 식별하고 그것을 실행할 올바른 방법을 선택할 수 있도록 실천

이성을 준비시키는 덕이다.” “양심의 판단을 직접 인도하는 것” 또한 현명함이다. “이 덕으로 우리는 구체적인 경우에 윤리적 원칙을 오류 없이 적용하며 이루어야 할 선과 피해야 할 악에 대한 의심을 극복한다.”(CCC1806) 현명한 식별이 주어진 사례에서 정당하고 올바른 것을 찾고 판단하고 선택할 때 나라는 존재와 나와 관련이 있는 맥락을 고려합니다. 사실 이것이 객관적 규범인데, 진실하고 선한 것을 찾고 사랑하는 가운데 구체적인 나의 사례가 상응하는 것입니다. 「가톨릭 교회 교리서」는 “현명한 사람은, 도덕적 양심에 귀를 기울일 때 하느님 말씀을 들을 수 있다.”(n.1777)라고 말합니다.

찾는 여정(quest)과 뿌리내림의 역동성은 ‘완전하고 온전한 진리(complete entire truth)’를 향하여 성장하는 우리 삶의 전형적인 특징입니다. 이 역동성은 우리가 객관적으로 규범을 존중하지 않을 때 발생하는 죄의식의 부재, 또는 적어도 인책성(imputability)의 뚜렷한 경감을 설명하는 요인을 밝혀줍니다.

네, 맞습니다. 우리가 객관적으로 규범을 존중하지 않을 때 왜 주관적으로 죄책감을 느끼지 않을 수 있는지를 설명하는 요인을 이 성장의 여정에서 찾을 수 있습니다. 또는 왜 인책성이 크게 경감될 수 있는지를 설명하는 요인도 찾을 수 있습니다. 다시 말하지만 「가톨릭 교회 교리서」는 “어떤 행동에 대한 인책성과 책임은 무지, 부주의, 폭력, 공포, 습관, 무절제한 감정과 그 외에 정신적 사회적인 요인들 때문에 줄어들거나 없어질 수도 있다.”(CCC1735). 라고 말합니다. 이 모든 것이 “완전한 인식” 또는 “전적인 동의”(CCC 1859)에 영향을 미치고, 그런 다음 지금 여기(hic et nunc)에서 규범이 지닌 영향력과 핵심을 인식하는 데 방해가 될 수 있습니다.

그렇다면 이런 의미에서 교종 프란치스코가 교회의 전통을 따르시는군요.

양심에 관한 프란치스코 교종의 말씀은 위대한 교회 전통을 따르며, 개인주의자가 갖는 모든 자유로운 행동의 독자성을 통해 더욱 풍성해집니다.

교종께서 ‘비정상적인’ 상황에 대해 말씀하실 때 이 표현을 따옴표로 묶고 ‘이른바’

라는 표현을 쓰신 점이 흥미로웠습니다. 그렇게 하시는 데 특별한 의미가 있나요?

이 문헌이 의미심장한 이유는 문헌이 ‘정상’과 ‘비정상’의 범주를 넘어선다는 점입니다. 간단히 말하면, 모든 일이 잘 이뤄지는 혼인과 가정이 없다는 말입니다. 한 쪽이 잘되면 다른 쪽은 나쁘기 마련이죠. 교종 프란치스코는 이 현실이 다른 모든 것과는 연결된다고 말씀하십니다. 우리 모두는 여행자(viatores)입니다. 각자 자신의 길 위에 있습니다. 우리는 모두 죄를 짓는 주체이며 그렇기에 자비를 필요로 합니다. 가장 정통적인(orthodox) 상황에서 회심(conversion)을 향한 외침은 비정상적인 상황에서만큼이나 현실적입니다. 두 번째 단계에서 우리는 가정에 영향을 주는 죄, 실패, 그리고 상처를 이야기할 필요가 있습니다. 교종은 종종 ‘비정상적인’ 상황을 언급하십니다. 그러나 이것이 단지 상대주의가 아닙니다. 반대로 교종은 죄의 현실에 대해 명확히 말씀하십니다. 교종도 정상적인 상황과 비정상적인 상황이 있다는 것을 부인하지 않으십니다. 그러나 복음을 실천하기 위해 그러한 관점을 뛰어넘으십니다. “너희 중에 누구든지 죄 없는 사람이 먼저 돌을 던져라.”

정상과 비정상의 범주를 뛰어넘는 것에 담긴 심오한 메시지는 무엇인가요?

상황에 대한 구분 없이 모든 상황을 같은 수준에 놓는 문제가 아니라 근본적인 메시지를 표현하는 문제입니다. 정상과 비정상을 넘어, 우리 모두 은총을 간절히 청하는 존재입니다. 제가 직접 경험한 바가 있으므로, 이런 구분이 재혼 가정 구성원들을 얼마나 어렵게 만드는지 저도 개인적으로 잘 알고 있습니다. 교회의 언어가 상처가 될 수 있습니다. 그런데 「사랑의 기쁨」으로 교회의 표현에 어떠한 변화가 생겼습니다. 프란치스코 교종은 이 문헌을 끌어가는 문구를 다음과 같이 표현합니다. 모든 사람을 통합하십시오, 여기에 복음이 지닌 근본적인 연민이 있습니다. “모든 이를 통합하고 저마다 교회 공동체에 참여하는 자신만의 길을 찾도록 도와주어야 합니다. 그래서 모든 이가 ‘과분하고 무조건적이며 무상인’ 자비의 대상이라는 것을 느끼도록 하여야 합니다. 그 누구도 평생 단죄받을 수는 없습니다. 이는 복음의 논리가 아니기 때문입니다.” (AL 297).

이런 (문헌을 관통하는) 포용의 원리를 어떤 사람들은 분명 우려하고 있습니다. 이

권고가 특정 이완주의에 기울어지거나, 교회의 가르침을 무시하고, 기준점(points of reference)을 잃지는 않았나요?

교종은 교회의 가르침에 대해 의문의 여지를 남겨두지 않으십니다. 그리고 혹시 모를 이상한 해석을 방지하기 위해 교종은 “교회가 혼인의 온전한 이상, 곧 하느님의 위대한 계획을 제안하는 것을 결코 포기하지 않는다는 점”(AL 307)을 지적하십니다. 하지만 교종께서도 “개인의 행위가 단순히 법이나 일반 규범에 맞는지만 고려하는 것은 지나치게 편협한 일입니다. 이는 하느님에 대한 온전한 신의를 인간의 구체적인 삶에서 식별하고 확인하는 데에 충분하지 않기 때문입니다.”(AL 304)라며 강한 어조로 말씀하셨습니다. 편협하지 맙시다!

특히 목자들은 편협할 수도, 편협해서도 안 됩니다!

목자는 도덕률을, 마치 사람들의 삶을 향해 던지는 돌맹이나 되는 듯이, “비정상적” 상황에 있는 이들에게 단순히 적용하는 일에 만족하지 말아야 한다고 교종 프란치스코는 힘주어 말씀하십니다. 애석하게도 가끔은 교회의 가르침도 닫힌 마음과 편협한 자세를 숨겨줍니다. 그렇기 때문에 교종은 “건강한 수준의 자기비판”을 요청하시며 우리 모두에게 똑같이 냉철한 현실 감각을 갖고 가정에서 한 걸음씩 복음을 실현하는 사랑의 길(via caritatis)을 걷도록 초대하십니다. 사랑의 길에서 우리가 예수의 인격에 매혹되어갈수록 교의도 점점 빛나게 됩니다.

시노드 교부들의 말씀을 듣고 교종은 더 이상 사람들을 “이혼한 뒤 재혼한 이들” 등의 표현으로 추상적인 범주에 넣어 부를 수 없고, 일반적인 법으로 통합적인 사목 실천을 막아서지 말아야 한다는 사실을 마음에 두셨습니다.

원칙의 단계에서, 혼인에 대한 교의와 성사는 명확합니다. 교종 프란치스코는 이를 매우 명확한 언어로 새롭게 표현하셨습니다. 규율의 단계에서 교종은 셀 수 없이 많은 구체적 상황들을 고려하십니다. 그리고 일종의 교회법과 같이 모든 경우에 적용될 수 있는 새로운 일반 규범을 기대할 필요가 없다고 말씀하셨습니다. 실천의 단계에서 교종은 어려운 상황과 상처를 입은 가정을 바라보시며 개별 상황에서 가능한 모든 것을 개인적이고 사목적인 식별을 통해 새롭게 촉구한다고

말씀하셨습니다. 그리고 그 식별은 “모든 경우마다 따르는 책임이 다르기 때문에” 이러한 식별에서 규정의 결과나 효과가 늘 동일하지는 않다”(AL 300)는 것을 깨달아야 한다고 하십니다. 또한 식별은 “성사 규율에 관한 경우에도 그러하다. 식별은 개별 상황에서 중대한 실수가 존재하지 않는다는 것을 인정할 수 있다.”(AL, 각주 336)고 말씀하십니다. 무엇보다도 “교회가 대처할 때 개인의 양심을 더 잘 고려하여야”(AL 303)하며, 특히 “내적 법정”(AL 300)에서 사제와 나누는 대화에서는 더욱 그래야 한다고 말씀하십니다.

그렇다면 이 권고 후에 일반적으로 이혼한 뒤에 재혼한 모든 사람들이 성사를 받을 수 있는지 여부를 묻는 질문은 의미가 없어지는군요.

우리는 신앙과 관련된 교의와 관습을 갖고 있습니다. 규율은 성스러운 교의와 교회 생활을 기반으로 합니다. 게다가 개인과 공동체로부터 영향을 받는 실천이 있습니다. 「사랑의 기쁨」은 각 개인이 구체적으로 살고 있는 각자의 자리를 기반으로 합니다. 프란치스코 교종이 분명히 말씀하신 바처럼 우리 시대에 해당하는 정상 참작의 요인들과 상황에 대한 교회 인식이 발전했습니다. 문헌은 다음과 같이 말합니다. “교회는 정상 참작의 요인들과 상황에 관한 확고한 생각이 있습니다. 그래서 ‘비정상적인’ 상황에 있는 모든 이가 구원받을 수 없는 죄 안에서 살고 있으며 거룩해지는 은총을 빼앗겼다고 더 이상 말할 수는 없는 것입니다. 단순한 규범에 대한 무지 이상의 것이 여기에 관련되어 있습니다. 그들은 규범을 잘 알고 있지만 ‘도덕적 규범의 내적 가치’를 이해하지 못하거나 새로운 죄를 짓지 않고서는 다르게 행동하거나 다른 결정을 내릴 수 없게끔 하는 현실적 상황에 처할 수 있습니다. 시노드 교부들이 말한 것처럼, ‘결정을 내리는 능력을 제한하는 요소들이 존재합니다.’”(AL301)

하지만 이러한 방향(orientation)은 잘 알려진 「가정 공동체 Familiaris Consortio」 84항에 이미 어느 정도 포함되어 있었습니다. 이를 교종 프란치스코께서는 “사목자들은 진실을 알기 위하여 상황 파악을 조심스럽게 해나갈 의무가 있다”고 「사랑의 기쁨」에서 여러 차례 언급하셨습니다.

사실 요한 바오로 2세 성인은 특정 상황들을 구분하셨습니다. 그분은 첫째 혼인을 구제하려고 진정으로 노력하였으나 부당하게 버림받은 사람들과 자신의 중대한 잘못으로 교회법상 유효한 혼인을 파괴한 사람들 사이에는 차이가 있다고 하셨습니다. 그리고 자녀의 양육을 위해서 재혼한 사람과 때때로 앞선 혼인이 이미 돌이킬 수 없이 파괴되어 더 이상 유효하지 않다고 양심적 확신을 갖는 사람들에게 대해 말씀하셨습니다. 각각의 상황이 차별적인 윤리 평가(differentiated moral evaluation)의 대상입니다. 모든 이들은 교회 생활에 보다 깊이 참여하도록 부름을 받았으며, 참여를 시작하는 출발점은 매우 다양합니다. 요한 바오로 2세 성인은 이 혼한 후 재혼한 사람들의 각 상황이 그리스도와 교회 간의 사랑의 성사와 분리된 대죄(mortal sin)의 삶과 같다고 단정할 수 없음을 암묵적으로 전제하셨습니다. 그렇다면 그분은 객관적으로 동일하지 않은 서로 다른 상황을 식별하는 것과 내적 법정에 대한 고려를 통하여 더 폭넓은 이해로 가는 문을 여신 것입니다.

그렇다면 이 단계에서는 교의에 대한 이해가 진화했군요.

오늘날 가정의 복잡한 상황은 불과 몇십 년 전 서구 사회의 관습에서 큰 차이를 보이며, 그러한 상황의 복잡성은 보다 미묘한 관점이 필요합니다. 한 사람의 객관적 상황만으로 그 사람이 하느님과 또 교회와 어떤 관계에 있는지를 다 알 수 없으며, 이는 과거보다 오늘날 더욱 그렇습니다. 이러한 변화는 우리가 죄의 객관적 상황이라고 할 때 의미했던 바를 시급하게 재고하게 합니다. 그리고 교의의 이해와 표현도 암묵적으로(implicitly) 동일한 변화를 겪습니다. 교종 프란치스코는 의미심장한 걸음을 내딛으셨습니다. 프란치스코 교종은 요한 바오로 2세 성인의 교황 권고 「가정공동체」가 암묵적으로 표현한 객관적 죄의 상황과 하느님과 그분 교회가 주는 은총의 삶이 갖는 결합과 논리적 결과로서 죄가 갖는 실질적 인척성을 명확히 설명하셨습니다. 1990년대에 라칭거 추기경은 우리는 더 이상 자동적으로 새로운 결합의 경우가 대죄라고 말하지 않는다고 설명하셨습니다. 1994년 신앙교리성에서 이혼한 후 재혼한 사람들에 대한 문헌을 발표했을 때 제가 라칭거 추기경님께 드렸던 질문을 기억합니다. 저는 “교회가 오랫동안 실천했던, 그리고 당연하게 받아들여졌던 것이 고해사제와 내적 법정에서 물의를 빚지 않는다는 것을 조건으

로 성사를 받는 가능성에 대해 고려하는 것이었습니다. 제2차 바티칸 공의회 이전부터 제가 알고 있었던 이 실천은 아직도 유효한가요?”라고 질문 드렸습니다. 추기경님은 교종 프란치스코와 마찬가지로 명확한 대답을 주셨습니다. 즉 모든 구체적인 사례에 한결같이 적용될 수 있는 일반적 규범은 없다는 것이었습니다. 그 일반적 규범이 모든 사례에 철저하게 적용될 수 없다는 것은 일반적 규범이 명확한 만큼이나 명확합니다.

그렇다면 프란치스코 교종이 이번에 심화하신 통합의 동력은 「가정공동체」에 이미 존재했군요.

프란치스코 교종은 요한 바오로 2세가 제시한 방향을 존중하며 한걸음 더 나아가셨습니다. 이번 교황 권고에 드러난 발전(evolution)은 주로 객관적 발전, 바로 우리 사회 상황(conditioning)을 인식한 일입니다. 인책성을 억제하거나 경감하는 요인을 식별할 수 있는 더 많은 여지를 주고, 복음의 충만함을 찾을 수 있는 객관적으로 의미 있는 길로 안내합니다. 비록 아직은 객관적 이상에 지나지 않지만, 그러한 죄의식의 부재에 우리가 부르심을 받은 작은 발걸음으로 동행한다면, 착한 목자는 이를 작은 일로 보지 않으십니다. 바로 그리스도인 삶의 핵심이기 때문이죠. 역동 과정은 누군가 교회에 성사로 도움을 받고 싶다고 요청할 때, 자비 가득한 식별을 통해 상황을 고려하기에 객관적으로 중요한 가치를 지닙니다.

프란치스코 교종은 객관적으로 죄의 상황에 놓였지만 주관적으로 또는 전적으로 죄책감이 들지 않는 “어떤 경우에” 하느님의 은총 안에 살고, 똑같이 은총과 자비를 성장시키는 삶을 살 수 있으며, 교회는 “완전한 이들을 위한 보상이 아니라 나약한 이들을 위한 영약이며 양식”인 성찬례를 포함한 모든 성사를 통해 이들을 성장할 수 있도록 도울 수 있다고 말씀하셨습니다. 이 말씀을 교회의 고전적 교의 안에서 어떻게 통합할 수 있을까요? 과거에 확인된 내용에서 벗어나는 부분이 있나요?

문헌의 관점을 염두에 둔다면, 「사랑의 기쁨」에서 발전한 핵심내용은 우리 모두가 어떤 추상적 범주에 속하든 회심을 갈망하며 자비를 청하도록 부름을 받았다는 점입니다. “제 안에 주님을 모시기에 합당치 않사오나...” 프란치스코 교종은 오

직 각주에서 비정상적인 상황에 놓인 ”어떤 경우에“ 성사로 도울 수 있다고 하셨습니다. 이슈가 될 수 있는 언급이죠. 실제로 이런 상황이 일어났을 때 일반적인 답론을 따르길 원하면서 그리스도의 몸속 속하는지 개별적인 식별을 하지 않는다면 문제가 될 소지가 있습니다. 식별에서 우리 각자는 모두 그리스도에게 빛을 지고 있음을 기억해야 합니다.

대단한 통찰력을 지니신 교종 프란치스코는 성경에서 성찬례를 다루는 부분 중 가장 중요한 코린토 1서 11장 17-34절을 묵상하기를 요청하십니다.(AL185) 이 문제를 바로 성인의 가르침이 연결하고, 반복되는 질문에 대해 새로운 해석을 보여주시는 영민한 방법입니다. (하느님께) 자비를 청하며, ‘(주님의) 몸을 식별하기 위해 구체적인 삶의 자리로 들어가야 합니다. 법을 따라 사는 사람이 식별하지 않고 자신에 대한 심판을 먹을 수 있습니다. 어떤 경우에, 객관적인 죄의 상황에 있는 사람이 성사로 도움을 받을 수 있습니다. 우리는 성전 뒤에서 감히 눈을 들지 못하고 용서를 청하는 세리처럼 성사를 청하는 사람들입니다. 외적 상황도 나름 중요하지만, 교종은 외적 상황만 보기보다는 과연 은총의 신성한 역동성에 더 잘 응답하려는 자비로운 용서에 대한 갈증이 우리에게 있는지 우리 스스로에게 물어볼 것을 요청하십니다. 형식적인 상황만 보고서는 일반적 법에서 “어떠한 경우”로 넘어갈 수 없습니다. 그렇기 때문에 어떠한 경우에 객관적 죄의 상황에 놓인 사람들이 성사로 도움을 받을 수 있습니다.

“어떠한 경우에”가 의미하는 것이 무엇인가요? 그러한 경우를 설명하려면 일종의 목록을 작성해야 하지 않을까요?

그렇게 할 경우 추상적인 결의론(casuistry)으로 빠질 위험이 있습니다. 더 심각한 문제는 아예 예외를 다루는 규범을 통해 죄의 객관적 상황에서 성체를 모실 권리를 만들어낼지도 모른다는 것입니다. 제 생각에는, 이 지점에서 교종은 내적 법정과 외적 법정 양쪽에서 개별적 상황을 식별하여 상황을 파악하도록 하시는 것 같습니다.

이 부분에 대한 설명 부탁드립니다. 여기서 교종 프란치스코는 “객관적 죄의 상황”

이라고 말씀하십니다. 그러므로 교종은 분명 첫째 혼인에 대해 혼인 무효 선언을 받은 후 재혼한 사람들이나 “형제자매”로서 함께 사는데 필요한 요건을 충족한 사람들을 말씀하시는 것이 아닙니다. 그들의 상황이 변칙적으로 보이지만 그들은 사실 객관적 죄의 상황을 살고 있지 않습니다. 교종은 우리가 객관적으로 갖는 혼인 개념을 충족하지 못하고, 혼인 요건을 채울 수 없는 사람들을 언급하십니다. 맞습니까?

바로 그렇습니다. 영적 동행의 경험이 풍부하신 교종께서 “객관적 죄의 상황”이라고 말씀하실 땐 단지 「가정공동체」 84항에 명시된 여러 부류만을 지칭하시는 것이 아니라 보다 폭넓게 “혼인에 관한 우리의 이해가 객관적으로 실현되지 않은” 사람들과 구체적 요인들의 영향을 인식하는 것부터 시작하여 “개인의 양심을 더 잘 고려하여야” 하는 사람들을 의미합니다. (AL 303)

양심이 근본적인 역할을 하는군요.

그렇습니다. “양심은 주어진 상황이 복음의 일반적 요청에 맞가지 않은 상황이라는 것을 깨달을 뿐만 아니라” “먼저 하느님께 드릴 수 있는 관대한 응답이 무엇 인지를 참되고 솔직하게 깨달을 수 있습니다. 또한 양심은, 비록 아직 온전한 객관적 이상에 맞가지 않은 것이라도 그것이 각자의 구체적인 복잡한 한계 상황에서 하느님께서 요청하시는 것임을 도덕적 확실성으로 깨달을 수 있습니다.”(AL 303).

실제로 이것은 매우 중요합니다. 사실 「사랑의 기쁨」은 규범을 이해하는 능력뿐만 아니라 죄책감 없이 다른 결정이나 새로운 결정을 내리는 능력의 제한 또한 강조하고 있습니다.

교종은 그 시각을 넓히십니다. 교종은 먼저 행동 주체의 인책성에 관한 이론적인 도덕과 실천(practice)이라는 오래된 전통(authentic tradition)에서 그 첫발을 내딛으십니다. 요한 바오로 2세는 이를 직접 고려하지 않으셨지만, 그렇다고 도외시하거나 제외하지도 않으셨습니다. 사실 요한 바오로 2세는 점진성의 법칙에 대해 말씀하셨습니다. 교종 프란치스코는 영적 지도자들의 위대한 전통인 실천에 호소하십니다. 언제나 영적 지도자들의 역할은 내적 성향과 은총의 도움을 받아 이러한 삶의 상황을 바꿀 수 있는 실질적 가능성을 염두에 두고 식별하는 것이었습

니다. 모든 것과 아무 것도 아닌 것 사이에 은총과 성장의 길이 있습니다. “하느님께서서는 인간의 커다란 한계 속에서 내딛는 작은 발걸음을, 큰 어려움 없이 살아가는 사람들의 걸보기에만 올바른 생활보다 더 기뻐하실 것입니다.”(「복음의 기쁨」 44항; AL 305).

교종 프란치스코의 시각은 교회의 고전적 교의(classical doctrine)와 어떻게 통합되나요?

아마 다음 내용에서 유사점을 찾을 수 있을 듯합니다. “가톨릭 교회와 완전한 친교를 이루지 못하고 있는 교회나 교회 공동체들의 개별 신자들에게 특별한 상황에서 성체성사를 집전하는 것은 이에 해당되지 않습니다. 사실 이러한 경우에 그 목적은 개별 신자의 영원한 구원을 위한 중대한 영적 필요성을 충족시키는 것이지, 교회 친교의 가시적인 유대가 완전히 회복되기 전까지는 불가능한 다른 교파 신자들 간의 성찬식을 거행하는 것이 아닙니다.”(요한 바오로 2세, 「교회는 성체성사로 산다Ecclesia de Eucharistia vivit」 45항) 이는 제2차 바티칸 공의회에서 가톨릭 성찬례에서 공식적으로 갈라진 동방교회 형제들이 필요한 내적 자세를 갖추고 성체를 받기를 요청할 때 보인 자세입니다.(「동방 교회들Orientalium Ecclesiarum」 27항) (가톨릭 교회와) 공식적으로 갈라진 상황과 교회 성찬례인 성체성사 사이에는 긴장이 있습니다. 그러나 우리는 인책성이 아닌 성사에 대한 공통된 믿음, 영적 필요, 그리고 일치로 향한 공통된 열망에 근거한 길을 발견했습니다.

이것이 가톨릭 신자들과 갈라진 교회의 신자들(갈라진 형제들) 간의 일치의 문제를 해결하지는 않지만, 우리는 영성체가 거부되지 않는 상황이 존재한다는 것을 인정합니다. 교회 구조를 무시하는 항로를 열거나 성체를 사유화하는 경우가 아니라, 요한 바오로 2세가 말씀하셨듯이 “영원한 구원을 위한 중대한 영적 필요성을 충족시키는 것”입니다. 각주 351항에서 말하는 “어떠한 경우”를 유사하게 정리하면, 비인책성(non-imputability), 혼인 성사에 대한 믿음, 객관적으로 의미 있는 현실에서 하느님 사업에 응답할 수 있는 길을 찾는 일입니다. 마치 제2차 바티칸 공의회에서 “(주교)단체성(collegiality)”을 추가하면서 제1차 바티칸 공의회에서 정립된(formulated) “수위권”이 (보강되고) 발전된 것과 같이, 우리는 여기서 보완적

진리를 추가함으로써 일어난 발전을 목격하고 있습니다. 「사랑의 기쁨」은 이미 「가정공동체」에서 명확하게 규정한 혼인 유대의 객관적 요건을 발전시키는 것이 아니라 오늘날 혼인한 부부가 자유를 행사하는 데 필요한 상황을 보완적으로 반영하는 데에 기여합니다.

자비의 언어는 삶의 진리를 구현합니다. 가정의 사랑을 다루는 이 권고에서 교종은 교회가 제공하는 사목 사업(mission) 맥락에서 교의를 새롭게 설정하려 하십니다. 교종에서 다음 교종으로 이어지는 계주와 같은 여정을 볼 수 있습니다. 요한 바오로 2세는 우리가 참된 반석인 희망으로 들어가는 길을 새롭게 하셨습니다. 베네딕토 16세는 교리 이론의 집대성뿐 아니라 인격적 예수를 만나도록 유기적인 신앙의 정수를 보여주셨습니다. 교종 프란치스코는 강생의 논리를 보여주셨습니다. 하느님께서 지금 우리 각자를 사랑하시고, 우리를 찾으시며, 우리를 당신께로 이끌어 가십니다. 당신의 무한한 자비로 교회가 자신의 문을 열 수 있도록 도와주시지요. 추기경께서는 직접 전해지는 바통을 목격하신 분으로서 이 바통에 대해 어떻게 보십니까?

베네딕토 16세께서 자크 세르베(Jacques Servais) 신부와 하신 인터뷰가 「로세르바토레 로마노 L'Osservatore Romano」에 실린 적이 있는데, 저는 그 기사를 읽고 큰 감동을 받았습니다. 그 인터뷰는 「사랑의 기쁨」이 발간되기 직전에 이루어졌습니다. 인터뷰에서 베네딕토 교종은 이 시대의 참된 표징을 읽으시며 요한 바오로 2세부터 프란치스코 교종까지 관통하는 깊은 연속성을 확인하셨습니다. 말하자면 그 어느 때보다도 자비가 신자들 의식의 중심에 있다는 것입니다. 요한 바오로 2세는 그리스도에게 가는 문을 여셨습니다. 교종 베네딕토는 그리스도라는 인물 안에서 신앙의 유기적 본질을 새롭게 정립하셨습니다. 교종 프란치스코는 우리에게 그 한계점을 넘어가도록, 밖으로 나가 우리의 가난함에서 그분을 만나도록 촉구하고 계십니다. 세 분 교종 모두 각자 현명한 방법으로 공의회 특징인 충실함(faithfulness)을 갖고 이 쇄신의 과정을 행동으로 옮기셨습니다.

그 인터뷰에서 교의와 사목적 회심을 다뤘었죠.

그렇습니다. 요즘에는 남자나 여자나 스스로에 대한 인식이 과거와 달라졌습니

다. 변화하는 사회에서 언제나 구원의 진리를 말하기 위해 교회의 실천에는 사목적 회심(conversion)이 지속적으로 따라야 한다는 것을 알려주는 소중한 인터뷰였습니다. 바로 그것이 「사랑의 기쁨」의 역할입니다. 베네딕토 16세는, 예를 들자면, 비신자들의 구원에 대해 전과 같이 말할 수 없다고 하셨습니다. “현 시점에서 우리가 심오한 교의적 진화(evolution)에 직면하고 있다는 사실에 의심의 여지가 없습니다. … 현대 시대가 시작할 때 발견된 이 신세계(New World)로 인해 이에 대한 관점이 급격하게 변했습니다.”(「로세르바토레 로마노」 인터뷰) 여기서 우리는 “연속성 안에서 쇠신의 해석(hermeneutic of reform in continuity)”과 연결된 심오한 질문과 마주하게 됩니다. 오늘날 우리 시대 요청에 상응하는 방식으로 교의를 전달하기 위해, 교의를 더 깊이 연구하고 현재화해야 합니다. 신앙의 기탁에 포함된 진리와 진리를 전달하는 방식을 구분하여 우리 시대 맥락에 맞게 전달하기 위해서는 많은 노력이 필요합니다. 맥락에 맞게 교의를 전달하려는 노력은 인류학 분야와 오늘날 세상과 교회의 관계와 특히 연관됩니다. 언뜻 보면 (교의 전달에) 단절이 일어난 듯 보입니다. 이자를 받는 대출, 종교 자유 등의 다양한 예에서 보듯, 교회는 자신에게 맡겨진 진리를 보다 깊이 이해하며 분명한 단절을 보였습니다. 자신이 내렸던 결정을 다시 논의하고 때때로 역사적인 결정을 바로잡기도 했습니다. “각기 다른 차원에 있는 이러한 연속성과 단절의 조합에서 바로 진정한 쇠신의 본질이 놓여있다.”고 베네딕토 16세는 말씀하셨습니다.

「복음의 기쁨」, 「사랑의 기쁨」… 교종 프란치스코는 기쁨이라는 주제를 강조하는 모습을 보이십니다. 이유가 뭘까요? 지금이 기쁨을 논할 때인가요? 오히려 기쁨을 잃을 위험에 처한 것은 아닌지요? 왜 우리는 자비가 불편한가요? 사람들은 왜 포용을 말하면 우려하나요? 프란치스코 교종의 말씀이 누군가에게 어떤 두려움을 불러일으키나요? 이에 대해 설명 부탁드립니다.

자비에 대한 호소는 자비를 베풀고 하느님 아버지의 자비를 얻기 위해 우리 자신에게서 나가야 할 필요성을 일깨워줍니다. 이것이 「복음의 기쁨」이 말하는 “앞으로 나아가는” 교회입니다. 우리 스스로 밖으로 나간다는 것은 두려운 일입니다. 그리스도와 다시 결합하기 위해 우리는 안전한 자리를 떠나야 합니다. 교종 프란

치스코는 우리에게 신앙을 증거하기 위한 올바른 방향을 알려주시고자 친히 우리의 손을 잡고 이끄십니다. 우리에게 우리의 삶을 바꾸는 만남, 사랑의 만남을 보여주십니다. 이러한 만남은 우리가 다른 사람들을 만나러 갈 경우에만 실현될 수 있습니다. 사목적 회심은 오늘날 일하고 계시는 하느님의 현존을 지속적으로 찾습니다. 이 현존에서 기쁨, 사랑의 기쁨이 발생합니다. 사랑을 실천하기란 어렵지만, 사랑보다 더 큰 기쁨은 없습니다.

정치와 이웃

통합이 이루어지는 곳

LA POLITICA E «IL PROSSIMO»

Dove si fonda l'integrazione*

프란체스코 오케타 S.J.**

이근상 시몬 S.J. 옮김

1958년 엘리너 루즈벨트 Eleanor Roosevelt는 이렇게 썼다. “보편적 인권은 어디에서 시작됩니까? 집 주변 작은 장소들 (...) 우리가 살고 있는 동네, 우리가 다니는 학교, 공장과 일터. 이런 장소들이 모든 남녀노소 사람들이 공정한 정의와 공평한 기회, 차별 없는 존엄성을 추구하는 곳입니다. 이런 권리들을 이 일상의 장소들에서 중요하게 여기지 않는다면 다른 어떤 곳에서도 중요하게 여기지 않습니다.”¹⁾

세계 인권 선언 10년 후, 이 선언서 초안 작성의 주역 중 한 명인 루즈벨트는 정치 영역이 명심해야 할 점을 지적했는데, 무엇보다도 타인의 구체적인 필요에 대한 책임감을 갖는 것에서 ‘이웃’이란 개념이 구체화된다고 역설했다.

1948년 12월 10일에 승인된 선언문 초안 작성 기간, 국가들 간의 긴장을 중재했던 자크 마리탱 Jacques Maritain 주 바티칸 프랑스 대사는 ‘공동 실천 원칙들’에 대한 합의를 제안했다. 그는 실용적으로 접근하며 “이유를 묻지 않는다”는 조건 아래 “실천적인 목표”에 관한 합의를 위해 그 공통분모를 추구하는 범위를 좁혀갔다.²⁾ 그 결과 “모든 사람은 ‘어떠한 차별 없이’ 인간이란 이유만으로 [이 선언이 규정한 모든] 권리를 가지며”(선언 2조1항)³⁾, 어떠한 국가주권의 제한과, 그 이념과 정치 체제에 상관없이 인정받는다”는 내용에 합의했다.

이러한 이유로 인권선언의 전체 내용은 첫 구절에 토대를 두고 있다. ‘모든 사

* *La Civiltà Cattolica* 2017 IV 145-152 | 4016 (21 ott/4 nov 2017)

** Francesco Occhetto S.J.

1) E. Roosevelt, *In Our Hands*, 1958

2) See *Dei diritti dell'uomo. Testi raccolti dall'Unesco*, Milan, Edizioni di Comunità, 1952, 12.

3) J. Maritain, *I diritti dell'uomo e la legge natural*, Milan, Vita e Pensiero, 1977, 60.

람은 태어나면서부터 자유롭고, 존엄과 권리에 있어 평등하다.”(1조) 왜냐하면 모두가 똑같이 존엄하기 때문이다. 이 선택은 역사를 통해 ‘인본주의 혁명’이라는 일종의 도덕적 의무를 의회에 부여했는데, 이는 본질적으로 관계적 존재이자, 천부적이고 양도될 수 없는 권리를 지닌 존재로 인정받아야 할 ‘사람’을 중심에 두게 됐다.

엘리너 루즈벨트, 자크 마리탱, 존 험프리 John P. Humphrey, 르네 카생 René Cassin 등과 같이 앞을 내다보는 정치지도자들이 ‘사람 persona umana’에 대해 말한 것은 두 차례 세계대전으로 손상 받은 인간 존엄성이란 보편적 가치를 채택한다는 것을 뜻했다. 따라서 336개 언어로 번역된 이 국제 인권법의 ‘대헌장 Magna Carta’은 각국 입법의 참고 기준이 되었다. 세계인권선언의 강령들은 실제 효력을 지닌 130개 국제법적 합의들과 1948년 이후 제정되거나 개정된 약 90개 나라들의 헌법에 영향을 주었다. 하지만 이 선언은 보기에만 화려하고 좋은 크리스탈 화병 같아서 각 나라 입법에 법적 강제력을 가지고 있지 않다. 선언이 영감의 원천 정도로 머물고 있어서 말만이 아닌 실제로 효력화시킬 정치인들이 필요하다.

세계 인권 선언 선포 70주년을 맞이하고 있지만, 사실 우리 이웃들의 존엄성은 덜 존중되고 있다. 세계의 많은 곳에서 인간의 존엄성은 명목상으로만 인정될 뿐, 실제로는 침해되고 있으며, 오히려 존엄성의 이름으로 가장 잔악한 행위들이 정당화되고 있다. 이를 입증하는 것으로, 국제 정치 의제들 중 몇 가지 주요 쟁점들, 예를 들어 이민 문제, 시민권, 사법 개혁 등에서 징벌 형식이 배상의 형태에 비해 두드러지게 강조된다. 또한 벨기에의 경우처럼 특정 조건 아래 어린이 환자의 안락사 요청을 허용하는 등 주관적 권리의 변질이나 스스로 본인의 자유를 처분할 권리와 타인의 생명을 결정할 권리 같은 생명 중단 선택권을 인권에 포함시키려고 하는 문화의 일면도 인간 존엄성을 침해하고 있다.

그래서 우리 스스로 묻게 된다. “남이 너희에게 해 주기를 바라는 그대로 너희도 남에게 해 주어라!”는 황금률의 정치행위에는 무엇이 있는가? “네 이웃을 너 자신 처럼 사랑하라!”는 유대-그리스도교 계명의 정치행위에는 무엇이 있는가?

멀리 떨어진 이웃들

유럽의 여러 곳에서 나치 상징이 점점 더 자주 눈에 띄고 있으며, 작은 불길처럼 보이지만 제2차 세계 대전 이래로 일구어 온 모든 것을 불태울 심각한 불관용의 태도가 점점 더 자주 목격되고 있다. 지난 8월, 페이스북에 올라온 가짜 포스트는 비밀스럽게 숨겨져 왔던 태도가 갑작스럽게 확 드러난 사건이었다. 투스카니 지방의 포르테 데이 마르미(Forte dei Marmi)에서 찍힌 사진에는 두 명의 유색인이 ‘벤치 위 게으른 이민자들’이란 설명과 함께 업로드되었다. 사실 이 두 사람은 각각 유명한 배우이며 농구스타인—사무엘 잭슨(Samuel L. Jackson)과 매직 존슨(Magic Johnson)인데, 이들은 쇼핑 후 벤치에서 휴식을 취하던 중 한 팬에 의해 사진에 찍혔다. 하지만 소셜 미디어에 올라온 사진을 본 수많은 사람들이 그들의 얼굴을 확인하지도 않고 모욕적인 말을 쏟아내었다.

우리는 우리와 다른 사람은 누구나 위험한 존재로 여긴다. 이런 일은 사람들의 만남에서 얼굴이 사라지고 사람의 이야기가 사라지고, 그들의 이야기를 들을 시간이 없는 곳에서 발생한다. 사회적 상황은 정치인들이 자신들의 선거운동을 위해 적들을 만들어 내고, 폭력을 부추기며, 진실에 대해 의심을 조장하고, 가짜 뉴스를 만들어 낼 때 더 악화된다.

우리 이웃들과 그들의 필요, 다른 말로 하자면, 정치인들의 사명이 지금, 다시 한번, 수많은 권위 있는 학자들에게 성찰의 주제가 되었다. 분석심리학자 루이지 조야(Luigi Zoja) 같은 이들은 서구 문화는 먼저 프랑스 대혁명 그리고 니체에 의해서 선포된 하느님의 죽음 이후 또 하나의 상실 때문에 애도중이라고 믿고 있다. 즉, 우리가 지금 보고 듣고 만질 수 있는, 우리에게 가까운 존재인, 이웃의 죽음에 직면해 있다는 것이다. 사회적 차원에서 가까움이란 일종의 위험한 상황으로 인식된다. 이에 반해 거리감은 일종의 (거짓) 안정감을 준다. 과거에는 낯선 사람을 만나는 것이 삶을 풍부하게 하는 기회였다면 오늘날 이는 삶을 위협하는 요소가 되었다.

그러나 역사는 반대로 가르쳐 왔다. 1538년 살라망카 학파는 의사소통의 권리(*ius communicationis*)를 천부적 권리로 정의하며, 이 권리에 이동의 자유에 대한 권리와 형사법, 다른 나라의 법을 존중할 의무가 포함된다고 가르쳤다. 하지만 오늘날 어떤 낯선 이가 우리에게 다가올 때, 우리는 더 이상 이들을 ‘우리에게 가까운 이(그

리스어로 *plesios*)'로 인정하지 않는다. 이 새로운 인류학적 현상은 온라인상의 의사소통에 비옥한 토양을 제공했다. 온라인상의 의사소통은 멀리 떨어진 사람들 사이를 가깝게 해 주고, 이에 반해 같은 도시, 같은 거리, 같은 사무실에서 일하는 사람들, 또는 같은 집에 사는 사람들 사이에 거리감을 제공한다.

이런 거리감의 역동은 오늘날 사람들의 내적 공간에서도 고스란히 반복된다. 우리는 우리의 내적 공간에 점점 더 적은 수의 사람들이 들어와 살도록 허용하고 있다. 우리의 내적 공간이란 바로 신뢰와 두려움이 출발하는 공간이다. 이렇게 내적 공간 속에서 일어나는 인간적 과정을 다스리기 위해서, 정치적 활동가들은 가까움(*prossimità*)이란 차원이 가진 의미를 충분히 이해해야만 한다. 가까움의 이해를 통해서 멀리 떨어져 있는 이들, 우리와 다른 이들에 대한 우리의 태도를 변화시킬 수 있다.(우리가 가까이에 있는 존재라는 인식이 멀리 떨어져 있는 것으로 여겨지는 이들에 대한 태도를 변화시킬 수 있다. — 역자 주) 여기서 특별히, 사람들과 그들 간의 공간에 대한 철저한 지식으로 국가를 경영하는 정치인들을 언급할 필요가 있다. 이들은 사회적 통합을 위해서 차별 없는 프로젝트를 개발해야 한다고 굳게 믿고 있으며, 공동체를 건설하고, 그들 이웃의 필요를 이해하는 이들이다.

이는 복음이 가르치는 바이기도 하다. 착한 사마리아인은 이웃을 돕기 위해서 가던 길을 멈추고 다른 이를 위해서 행동한다. 강도를 당하고 두들겨 맞은 이를 돕는 것, 길가에 죽도록 버려진 이를 돕는 것이 바로 정치적 행위다. 복음사가 루카는 루카복음 10장에서 10개의 명료한 동사를 통해서 공공장소에서 누군가의 이웃이 되는 선택을 한 사람을 기술한다. 그것은 '보다', '연민하다', '다가가다', '몸을 구부리다', '싸매주다', '(기름을) 붓다', '일으켜 세우다', '데려가다', '돌보다', '주다', 그리고 마지막 11번째 동사는 '(비용이 더 들면) 제가 돌아올 때에 갚아 드리겠습니다.'였다.

이것이 바로 공공영역에서 봉사하도록 부름 받은 모든 선한 뜻을 가진 이들에게 필요한 정치적 프로그램이다. 성경에 따르면, 우리의 이웃은 각각의 이야기를 가진, 특정한 필요가 있는 고유한 존재다. 다른 이들의 고유함을 인정할 때, 그들에게 들쭉워진 가난뱅이, 병자, 이주민이라는 범주화나 고정관념이 깨진다. 착한 사마리아인은 연민을 느꼈기에 멈추었다. 그의 도움이 필요한 '너'가 그의 '나'를 불렀

다.⁴⁾

정치에서 착한 행동이란 그 정치적 행동프로그램이 담고 있는 이론에 의해 평가되지 않는다. 오히려 ‘다른 이를 돕고 구하기 위해서 그들에게 다가가는 접촉하는 움직임,’ 즉 사람들에게 필요한 것(구체적인 도움)에 의해서 평가된다.⁵⁾ 이는 복음에서 원래의 질문이 다시 뒤집힌 이유이기도 하다. 질문은 ‘누가 저의 이웃입니까?(이론 —역자 주)’에서 시작하지만 ‘누가 이웃이 되어주었는가?(실천 —역자 주)’로 바뀐다.

우리의 이웃을 무시하며 지나치면서 우리는 새로운 고독으로 빠져든다. 루이지 조야Luigi Zoja는 이렇게 쓰고 있다. “신의 죽음 이후, 이웃의 죽음은 인간에게 두 번째 근본적인 관계의 실종이다. 이로써 인간은 깊은 고독에 떨어졌다. 인간은 역사상 유래 없는 고아가 되었다. 인간이 그의 천상 부모(신)의 죽음으로 종적인 면에서 고아가 되었다면, 가까운 이들의 죽음으로 그는 횡적인 면에서도 고아가 되었다. 고개를 돌리며 바라보는 곳 어디에서건 인간은 고아가 되었다. 이웃의 죽음은 결과이기도 하지만, 우리가 다른 이와 시선을 마주하지 않으려는 이유이기도 하다. 어떤 사회에서건 주검을 바라보는 것은 불안한 일이기 때문이다.”⁶⁾

우리의 소외alienazione현상에는 또 다른 차원이 있다. (계속해서) 조야의 말이다. “우리는 그것에 대해서 덜 말하고 있다. 그것이 만연한 현상이기 때문이다. 생산구조뿐만 아니라 더 이상 이웃이란 존재치 않는 사회의 모든 곳에서 (이웃은 죽었다). 모든 사람이 다 멀리 떨어져 있다면 그들은 무엇으로부터 떨어져 있는 것일까? 그들이 떨어져 나온, 더 이상 존재하지 않는 (가까움이란) 무엇일까?”⁷⁾ 균형(건강한 거리와 가까움 사이의 균형 —역자 주)과 참된 삶의 관계에 대한 향수 어린 갈망이 사회적 양심을 다시 일깨울 수 있다. 로렌조 프라골라Lorenzo Fragola와

4) 마시모 가치아리Massimo Cacciari가 최근에 반복했듯이, “그 사마리아인은 길의 한 편에서 처참하게 당한 한 사람을 보았고, 그의 마음이 부서졌다(희랍어 표현). 이 사마리아 사람의 마음은 길에서 강도 당한 자의 몸처럼 상처 입었다. 그 마음의 상처는 다른 이의 상처를 고쳐줌으로써만 치유될 수 있는 상처였다.” (M. Cacciari, “San Francesco in viaggio verso l’altro”, in *la Repubblica*, September 14, 2017).

5) P. Bovati, *La porta della Parola. Per vivere di misericordia*, Milan, Vita e Pensiero, 2017, 134.

6) L. Zoja, *La morte del prossimo*, Milan, Einaudi, 2009, 13.

7) 같은 책, 24.

아리사Arisa가 노래한 어른의 삶에 대한 패러디는 이런 갈망을 통렬하게 표현한다. “우린 셀피의 군대/아이폰으로 선탄을 하지/하지만 아무와도 만나진 않아/단지 또 하나의 포스트에 лай크를 클릭/나는 몸을 가진 네가 그리워.”

전 세계와 개별 나라 사이의 관계에서 후자는 문제이기도 하고 해결책이기도 하다. 각 나라의 정치적 공동체는 공동체적 공간의 장점과 나눔에 대한 교육을 시작함으로써 (이웃과의) 만남과 대화의 조건을 만들 수 있다. 그러나 똑같은 공동체가 폐쇄와 분리의 장소가 될 수도 있다. 어떤 정치인들이 벽만이 해결책이라고 믿는 이유이기도 하다. 조야의 말이다. “벽은 누군가를 바깥으로 밀어내지만, 동시에 누군가를 특권 속에 가두어 놓는다. 마치 도둑에 대한 공포가 평생을 철창에 갇힐 악인들의 몫이 아니라 도둑을 무서워하는 부자들의 몫인 것과 같은 이치다.”⁸⁾ 우리가 폐쇄적이고, 편협한 온라인상의 그룹에 속할 때, 이와 똑같은 부메랑 효과를 경험한다.

살아남은 자들이 바다를 건너, 출애굽을 감행할 때, 벽이 무너지고, 그들은 분리의 역사에 거대한 이정표를 세운다. 수단controlli과 원칙leggi을 가지고 다리를 놓는 일은 움베르토 에코Umberto Eco가 다음과 같이 기술한 전제에 근거한다. “타자가 등장할 때 윤리적 차원이 시작된다. 도덕적이든 법률적이든, 모든 법은 사람들 사이의 상호 관계를 다루며, 여기에는 법을 부과하는 이와 이를 따르는 이 사이의 관계도 포함된다. (...) 이것은 모호하고도 감정적인 끌림이 아니라 윤리적 근거를 이루는 근본 조건이다.”⁹⁾

정치적 선택과 우리의 이웃

이 모든 것은 실천적 의미를 가진다. 여기서 우리는 두 가지 예, 이주와 고용을 다루는 정치적 방식에 우리의 논의를 한정하겠다.

먼저 우리는 최근 몇 달 동안 이탈리아 해안에 다다른 이주민들의 수가 급격히 감소한 사실을 알고 있다. 2016년 7월 21,229명이었던 이주민의 수가 2017년 7월 겨우 2,245명으로 줄었다. 리비아가 해안과 해상에서 단속을 강화했고, 영국 언론 기

8) *Ibid.*, 59.

9) U. Eco, *Cinque scritti morali*, Milan, Bompiani, 1997, 85.

관인 로이터에 따르면 과거에 배로 사람들을 실어 나르며 돈을 벌던 바로 그 사람들이 이제 유럽연합과 이탈리아의 재정지원으로 리비아의 해상 보안 요원이 되어 활동 중이기 때문이다. 따라서 훨씬 적은 수의 이주민들이 이들을 피해 바다를 건너고 있고, 리비아의 민간 무장 단체의 힘이 증가하고 있다.

이 이주민들은 어떤 삶의 조건에서 살고 있는가? 그들의 인간존엄성이 존중되고 있을까? 리비아가 인간의 근본적인 권리를 보장할 수 없다면 (우리의) 안전이라는 게 무엇을 의미하는 것일까? (우리) 사회의 안정을 위해서 (다른 이들의) 인권이 고통 중에 짓밟히도록 얼마나 허용할 수 있을까? 이 모든 질문은 바로 이 하나의 질문으로 압축될 수 있다. “누가 나의 이웃인가?”

제104차 세계 이민의 날(2018년 1월 14일)에 발표한 메시지에서 교종 프란치스코는 모든 인간 차별의 폐지를 위한 정치적 행동을 촉구하며 다음의 네 가지 동사, 곧 환대하기 *accogliere*, 보호하기 *proteggere*, 증진하기 *prouovere*, 통합하기 *integrare*를 사용했다.

콜롬비아 사목방문을 마치고 돌아오는 길에 교종은 이 행동을 구체화하기 위한 방법을 설명했다. “각국은 통치자의 덕목, 즉 현명함 *prudence*(일의 결과를 예측하여 신중하게 행동하는 마음 —역자 주)을 가지고 이 문제를 다루어야 합니다. 이것이 무엇을 의미합니까? 첫째 (이 현명함은) 내가 가진 여유 공간의 크기를 (판대하게) 묻는 것이고, 둘째 (우리가 나눌) 공간이 그들을 받아들이는 것만이 아니라 그들이 우리 속에서 어우러지기 위한 통합의 공간이 되도록 배려하는 일입니다.” 베네딕토 16세의 가르침을 따라서, 교종 프란치스코는 우리 모두가 국가 안보에 앞서서 (각 개인의 고유함을 존중하는) 인간 안보를 놓도록 촉구하고 있다. 인간 안보가 우선일 때, 우리의 논의가 인종(국가) 갈등으로 퇴보하는 일을 피할 수 있다. 인종 갈등은 20세기 극심한 인종 청소를 야기했었다. 마지막으로 세계 인권 선언으로 확립한 인간 존엄성을 존중하도록 제안한다.

이상의 세 요소, 즉 행동을 위한 목표(여유공간을 내놓기), 방법(모두 함께 어울리도록 통합하기), 기본 원칙(세계 인권 선언)으로 적법하고 안전하게 이주민들의 통합 모델을 구성할 수 있다.

두 번째는 고용 문제이다. 고용문제는 인간 존엄성을 파괴하는 7개의 대실패가

야기한 주제이다. 장기 비전이 없는 투자, 책임지지 않는 시장, 절제 없는 풍요, 도덕기반 없는 기술적 효율성, 공동체가 없는 정치, 분배가 없는 특권, 고용 없는 성장이 그것이다. 변화는 가능하다 그러나 변화는 모든 ‘...가 없는’을 ‘...와 함께 하는’으로 바꿀 때 이루어진다. 이는 이익보다 사람에게 더 큰 가치를 두는 구체적인 선택과 문화적 변화를 통해서 이루어진다.

우리에게 영감을 불러일으키는 좋은 예들이 모자라지 않다. 그러나 노동자들의 존엄성과 공동체의 중요성을 사업 중심에 놓는 고용주들에게 인센티브를 제공하고 세금혜택을 제공하는 방식으로 입법자들이 고용주들에게 압력을 가해 줄 필요가 있다.

얼굴 그리고 나눔

정치에 있어서 그리스도인들의 행동은 이런 인류학적 도덕 기초 위에서 이루어져야 한다. 그렇지만 그리스도인들이 세상으로부터 물러나려는 위험한 경향이 있는 것도 사실이다. 루카복음에 나오듯 엠마오로 가는 두 제자들의 경험처럼 우리는 ‘반출애굽counter-exodus’을 할 위험이 있다.(24,13-25) 그들은 낮선 이와 함께 그러나 슬픔과 실망 속에서 걷고 있었다. 성경에 따르면 공공장소에서 서로를 알아보고 누구인지 분명하게 아는 일은 빵을 나누면서 이루어졌다. 이 복음 이야기에서 주님은 모르는 사람으로 등장한다. 두 제자에게 주님은 너무 분명한 낮선 자였다. 우리 곁에 있는 그의 가까움은 언제나 우리가 가진 경계선을 넘어선다. 그는 옷이 필요하고, 우리가 찾아가 주어야 하며, 치료가 필요하고, 음식이 필요한 사람으로 우리에게 나타난다.

예수회원 미셸 드 세르토Michel de Certeau는 이를 이렇게 표현한다. 믿는 이들에게 신은 언제나 알 수 없는 자로 남아있다. ‘우리에게 타자인 그는 우리가 지나쳐버리는 존재이며 알아보고 싶지도, 환영하고 싶지도 않은 자이다.’ 따라서 (만일 우리가 신을 믿고자 한다면) 문제는 ‘저 위에 있는 존재’를 찾는 일이 아니라 신이 ‘우리가 바라보는 곳(저 높은 곳)에서 아주 멀리 떨어져 있다는 사실’을 깨닫는 데 있다.¹⁰⁾

10) M. de Certeau, *Mai senza l'altro. Viaggio nella differenza*, Magnano (Bi), Qiqajon, 1993, 29.

드 세르토는 우리가 한 걸음 더 나아가야만 무한자를 경험할 수 있다고 말한다. 우리 자신의 입장을 지키려한다면 신을 경험할 수 없다. 문화, 정당 또는 공동체에서 움직임을 멈춘 이들은 계속해서 ‘자기 편 안에서’ 살아가며, 미래를 거부한다.¹¹⁾ 이것이 열매를 맺기 위해서 반드시 극복해야만 하는 인간적, 정치적 태도이다.

고대 희랍인들은 ‘낯선 이가 됨(xeniteia(초기 교회의 사막교부들의 실천이며 봉쇄수도원에 들어가는 모습에서 사용됨 — 역자 주))’에 대해서 다음과 같이 말했다. “이 움직임은 낯선 곳으로 떠나는 일이다.”¹²⁾ 마치 일신교의 아버지, 아브라함처럼 말이다. 지식과 관계들은 문화적, 지리적, 사회적, 지적 영역에서 다른 이를 인정할 때 강화된다. 결국 두려움과 불안을 일으키는 바로 그 낯섦이 풍부함의 원천이다.

정치이론가들은 정치가 행동원칙만을 다루지 않는다고 말한다. 맞는 말이지만 이에 동의하는 것만으로는 충분치 않다. 물론 허술하고 단견에 사로잡힌 세속적 주장이 많은 이들로 하여금 우리가 추구해 온 목표를 잊게 만들기도 하고, 특정 믿음을 절대 진리로 정당화하는 감상주의에 자리를 내주는 일도 있다. (그러니 어떤 정치적 행동원칙을 확고히 하는 것도 필요하다. — 역자 주) 그러나 정치는 어떤 원칙들을 모아 놓은 것도 아니고, 그렇다고 통치 자체를 의미하는 것도 아니다. 그것은 정치적 행위들을 위한 전제와 조건을 의미한다. 정치에 있어서 그리스도인의 현존은, 계속되는 정치과정에 참여하며, 인간 존엄성을 지키는 일이어야만 한다. 모든 주요 종교와 문화가 공유하는 황금률이 다시 한 번 우리의 주의를 촉구한다. “그러므로 남이 너희에게 해 주기를 바라는 그대로 너희도 남에게 해 주어라.”(마태 7,12) 이 모든 것은 만남에서 출발한다. 우리 이웃을 알아보는 데서 출발하며, 그를 맞아들이고, 보호하며, 지지하고, 함께 어울리는 관계 속에서 그에게 우리가 한 명의 이웃으로 인식되는 것에서 출발한다.

11) 같은 책, 30 참조.

12) 같은 책, 15.

호르헤 마리오 베르골료의 배경 안에서
미겔 앙헬 피오리토의 민중 신심 고찰

인류애와 연대성으로 죽어감을 살기

『찬미받으소서』와 아프리카에서 기업의 윤리적 행동

호르헤 마리오 베르골료의 배경 안에서

미겔 앙헬 피오리토의 민중 신심 고찰

MIGUEL ÁNGEL FIORITO

Una riflessione sulla religiosità popolare nell'ambiente

di Jorge Mario Bergoglio*

호세 루이스 나르바하 S.J.**

안소근 실비아 수녀 율김 (성 도미니코 선교 수녀회)

2013년 3월 13일 프란치스코 교종이 선출된 이래, 그 인물과 그의 역사에 관하여 제기된 수많은 질문들 가운데에는 그의 사상 전반 특히 그의 신학 사상의 근원에 대한 질문도 있었다. 호르헤 마리오 베르골료(Jorge Maria Bergoglio)는 1968년부터 1978년까지 예수회원으로서의 양성을 마치고 사제 직무를 시작했다. 처음에는 수련장이었고 나중에는 관구장이 되었다. 사제로 서품되었을 때(1969년) 그는 거의 33세였는데, 당시 그에게 큰 영향을 미친 사람이 미겔 앙헬 피오리토(Miguel Ángel Fiorito, 1916-2005년) 신부였다. 그는 부에노스 아이레스의 살바도르 대학교 학장이었으며(1970-1973), 형이상학 교수였고, 산 미겔의 막시모 신학교 철학부 학과장도 역임했고(1964-1969년), 철학부 교수들이 발간하던 논문 학술잡지 「기질 Stromata」의 편집장이기도 했다. 피오리토 신부는 그가 지닌 지적, 영적 능력으로 인하여 제자들에게 이론의 여지가 없는 기준점이 되었다.¹⁾

베르골료는 관구장으로 피오리토 신부에게 관구의 두 가지 중요한 직책을 맡겼다. 그것은 제삼수련기(예수회원 양성의 마지막 단계) 수련장 소임과 「영성 회보(Boletín de Espiritualidad)」의 발행인 소임이었다. 예수회 영성 특히 이냐시오 성인의 영신 수련과 영적 식별에 대한 피오리토 신부의 연구 대부분은 이 시기에

* *La Civiltà Cattolica* 2018 II 18-29 | 4027 (7 aprile 2018)

** José Luis Narvaja S.J.

1) 참조. D. Fares, «Aiuti per crescere nella capacità di discernere» 식별력 향상을 위한 조언들, in *Civ. Catt.* 2017 I 384.

속한다.²⁾ 이러한 양성 환경으로 학부에서의 정규 교육과 더불어 독서, 개인 성찰, 사목적 교회적 문제에 대한 관심 등을 함께 나누는 비공식적인 지적 교류도 이루어졌다. 미래 교종의 사상에 많은 영향을 준 이 신학적 대화를 염두에 둘 필요가 있다.

이 시기는 제2차 바티칸 공의회 직후였다. 라틴 아메리카는 공의회를 수용하며 상충하는 견해들과 함께 라틴 아메리카 대륙에 대한 자각을 크게 불러일으켰다. 신학교 학생들과 신부들은 공의회 전개상황에 큰 관심을 가졌으며, 뒤이어 그 수용과 실행 과정에 적극적으로 참여했다. 역사적 관점에서 보면 이 시기는 쇠신의 순간이었는데, 두 가지 대조적인 방식으로 쇠신이 받아들여졌다. 어떤 이들은 “쇠신”을 변화로 이해했고, 다른 이들은 회복으로 이해하고 있었다. 라틴 아메리카 교회는 두 관점이 일으키는 긴장 상태에 있었고, 지향하는 바가 늘 분명하지 않았다.

하지만 당시 막시모 신학교의 지적 분위기에서는 또 다른 특별한 “존재 방식”이 있었다. 연구, 고찰, 그리고 교류로 원숙해진 생각들이 앞서 언급한 신학부의 두 출판물, 곧 철학과 신학의 「기질 Stromata」와 영적 및 사목적 양성을 지향하는 「영성 회복」에 발표된 논문들로 개념적 형태를 취하게 되었다.

막시모 신학교에서의 신학적 대화

이 출판물들은 그룹 구성원 한 사람 한 사람의 사목적 체험의 결과물이었다. 더 다양한 독서들도 - 아마도 - 체계적이라기보다 실존적인 방식으로 여기에 결합되었다. 그룹 안에서 함께 나누고 받아들인 많은 개인적 독서들은 각주에 언급되어 있지 않다. 대부분의 경우, 어떤 개념의 기원과 그 그룹이 다시 고찰한 것을 구별하기가 어렵다. 이러한 지적 교류의 한 예가 1974년 2월 18일 당시 관구장이었던 베르골료가 제14차 관구총회 개회 연설에서 제시한 “네 가지 원리”였다.³⁾

이 원리들은 베르골료의 성찰들에서, 그리고 그 후 프란치스코 교종의 성찰에서

2) 피오리토 신부의 여러 출판물 중 두 책을 소개한다: *Discernimiento y lucha espiritual* 식별과 영적 투쟁, Buenos Aires, Diego de Torres, 1985; *Buscar y hallar la voluntad de Dios. Comentario práctico de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola* 하느님의 뜻을 추구하고 발견하는 길: 로욜라의 성 이냐시오의 영신수련에 관한 실천적 해설, ivi, 1989.

3) 참조. Cfr J. M. Bergoglio, *Meditaciones para religiosos* 수도자를 위한 묵상, Buenos Aires, Diego de Torres, 1982, 42-50.

도 자주 등장하는데⁴⁾ - 베르골료 자신의 증언에 따르면 부에노스 아이레스의 총독 돈 마누엘 데 로사스(Don Manuel de Rosas)가 1834년 12월 20일 피게로아 대농장(Hacienda de Figueroa)에서 파쿤도 키로가(Facundo Quiroga)에게 보낸 편지에서 유래한다. 이 편지를 읽으면서 베르골료가 말하는 원리를 찾아내기는 어렵다. 원사료와 베르골료의 원리들 중간에 그룹의 고찰과 대화가 있는데, 이에 관한 문헌 증거가 남아있지 않다. 1974년에야 이것들이 베르골료의 연설로 공식 기록되는데, 그 이전의 세부 사항들은 구두로만 전해진다. 다른 저자들과 다른 저작들의 경우도 마찬가지였다. 이들 상당수를 읽다보면, 베르골료의 숙고들에서 거듭 등장하는 주제들을 마주하게 된다.

민중 신심에 대한 고찰

1968년부터 「영성 회보」에 “해방”이라는 주제에 관한 고찰을 보여주는 글들이 여럿 등장한다. 이 주제는 메데인에서⁵⁾ 큰 영향을 미치기 시작했으며, 다양한 색채로 논의가 진전되고 있었다.⁶⁾ 피오리토 신부의 작업은 아르헨티나 관구가 다양한 해석들 사이에서 생기는 긴장을 파악하는 데 큰 도움을 주었다. 1973년에 피오리토 신부가 영성 회보 편집장을 맡게 되면서 그 고찰은 새로운 전망을 얻었고, “민중신심 신학”으로 발전했다. 그리고 10년 후 “문화신학”이 되었다.⁷⁾ 민중신심에 대한 고찰은 막시모 신학교의 신학 대화에 참여하던 젊은 예수회원 모임에서 시작되었다. 이들은 1974년부터 1975년까지 피오리토 신부의 지도로 “제삼수련”을 받았는데, 그 구성원은 안드레스 스윈넨, 아구스틴 로페즈, 호르헤 세이볼드, 에르네스토 로페즈 로사스, 훌리오 메레디즈, 후안 카를로스 콘스타블레, 알레한드로 안두

4) 참조. 프란치스코, 「복음의 기쁨」, 217-237항.

5) 1968년 8월 26일부터 9월 7일까지 콜롬비아 메데인에서 열린 역사적인 제2차 라틴아메리카 주교 회의(Celam)를 일컫는다.

6) 참조. O. Calvo, «Una estrategia para la liberación» 해방을 위한 전략, in *Boletín de Espiritualidad*, n. 11, 1971, 4-27; I. Iparraguirre, «Liberación y Ejercicios» 해방과 영신수련, 같은 책, n. 18, 1972, 9-15; D. Gil, «Discernimiento y liberación» 식별과 해방, ivi, 17-47; J. I. Vicentini, «Liberación bíblica» 성서적 해방, 같은 책, n. 19, 1972, 25-41.

7) 참조. J. M. Bergoglio, «Discurso inaugural» al Congreso Internacional de Teología «Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio», 국제신학총회 “문화의 복음화와 복음의 토착화” 개막연설, in *Stromata* 기질 41 (1985) 161-165, 특히 162쪽.

노비치 신부, 그리고 살바도르 무라 수사였다.

지방의 시골 본당과 부에노스 아이레스 변두리 본당 사목체험부터 시작한⁸⁾ 이 젊은 예수회원들은 계속 피오리토 신부의 지도 아래 한 달 동안 [자신의 체험들을] 성찰했다. 그 성찰의 결과는 여러 기고글로 실렸다. 그 제삼수련 그룹이 첫 번째 글을 썼고⁹⁾ 그다음 아구스틴 로페스가 두 번째 성찰글을 썼다.¹⁰⁾ “영성 회복” 두 호 모두에 피오리토 신부의 소개 글이 실렸다.

해석의 원리들

이 성찰들은 분명히 호르헤 베르골료 관구장의 제14차 관구총회 개회연설에서 영감을 받았다.¹¹⁾ [기고글은] 이 연설에서 인용한 몇 가지 진술들을 해석의 기본틀로 삼는다. 즉 인용된 베르골료의 진술들을 일련의 질문들에 대한 답변으로 정리할 수 있다.¹²⁾

“신자 백성’이란 무엇인가?” 베르골료는 자신의 연설에서 이렇게 말한다. 신자 백성이란 “우리의 사제직 사명과 수도자로서의 투신에서 마주하게 되는 사람들입니다. ‘백성’이란 단어가 이미 우리에게 의미가 모호한데, 이는 ‘민중’이란 실재들을 때나 말할 때 수반되는 이념적 전제들 때문입니다. 그러나 저는 지금 단순히 신자 백성에 대해 말합니다.”¹³⁾

“우리는 신자 백성(민중)으로부터 무엇을 배울 수 있는가?” 베르골료는 이렇게

8) “우리가 서로 다른 이들과 가졌던 서로 다른 경험들에서 공통된 부분은 교회의 체험이었다. 어떤 이들은 [지방의 시골] 후후이에 대해, 어떤 이들은 산티아고 델 에스테로에 대해, 어떤 이들은 라리오하에 대해 [...] 말했다고, [아르헨티나] 안에서 태어나 수많은 이들이 살고 있는 대도시 부에노스 아이레스에 대해서도 말했다” («Reflexiones sobre la religiosidad popular. Presentación del editor» 민중신심 고찰, 편집자 소개 in *Boletín de Espiritualidad*, n. 31, 1974, 1-3; 인용된 본문은, p. 2).

9) 참조. 여러 저자, «Reflexiones sobre la religiosidad popular» 민중신심 고찰, 같은 책, 3-17.

10) 참조. A. López, «Reflexiones sobre la religiosidad popular. Orden sagrado y Penitencia», 같은 책, n. 35, 1975, 13-25.

11) 이 연설은 각주 3에 인용되었다. 참조. 여러 저자, «Reflexiones sobre la religiosidad popular» 민중신심 고찰, cit., 3.

12) 참조. 같은 곳.

13) D. Fares, *Papa Francesco è come un bambù. Alle radici della cultura dell'incontro* 대나무와 같은 프란치스코 교황: 그 '민남의 문화'의 뿌리에 관하여, Milano - Roma, Ancora - La Civiltà Cattolica, 2014. 이 주제는 «“Cultura” e “popolo fedele di Dio”» 문화와 하느님 백성, pp. 25-35에서 자세히 다루어진다.

대답한다. “제가 신학을 공부하고 논거 제시를 위해 덴칭거 교의편람과 논문들을 살펴봤을 때, 저는 그리스도교 전통의 한 가지 정식 앞에서 경탄하게 되었습니다. 그 정식은, 신자 백성은 믿음에서 오류를 범할 수 없다는 것이었습니다. 그때부터 저는 제 나름의 신앙정식을 그려왔는데, 아주 정확하지는 않겠지만 저에게 큰 도움을 줍니다. 어머니인 교회가 무엇을 믿는지 알고 싶다면 교도권으로 가고(교도권은 오류 없이 가르칠 임무를 갖고 있기 때문입니다), 반면 교회가 어떻게 믿는지 알고 싶다면 신자 백성에게 가라는 것입니다.”

“우리는 어느 정도까지 신자 백성의 해석학에 대해 말할 수 있는가?” 베르골료는 이렇게 말한다. “우리 백성은 영혼을 갖고 있으며, 우리가 한 백성의 영혼에 대해 말할 수 있기 때문에, 또한 그 백성의 해석학에 대해서, 백성이 실재를 보는 방식에 대해서, 백성의 의식에 대해서 말할 수 있습니다.”

“신자 백성은 무엇을 믿는가?” 베르골료는 대답한다. “신자 백성은 부활과 생명을 믿습니다. 자신들의 자녀들에게 세례를 주고 죽은 이들을 위하여 기도합니다.”

이것이 “민중신심”에 대한 신학적 고찰이며, 그 후 다른 표현들로 발전하고 “문화신학”이라는 더 완전한 명칭을 받게 된다.¹⁴⁾

이러한 설명들은 종교와 문화행위 모두에서 민중이 주체임을 가리키고 있기에 중요하다. 그러므로 이러한 종류의 신학은 민중이 사용하는 종교, 문화 표현들을 연구한다. 민중은 그 표현들 안에서 자신을 표현한다. 즉 자기 자신에 대한, 그리고 자신이 세계와 역사 안에서 차지하고 있는 위치에 대한 생각을 표현한다. 그것은 “신화적” 표현, 곧 자신의 기원과 자신의 존재 의미 아래 깔려있는 역사로부터 생겨나는 표현이다.

명백하게 이런 고찰의 결과는 세상 모든 민족이 공통적으로 인식하는 추상적인 묘사와는 거리가 멀다. 모든 문화는 자기 고유 “신화”의 열매이기 때문이다. 이는

14) 앞서 인용한 개막 연설에서 베르골료는 이렇게 말한다. “문화란 최고수준의 자의식을 갖게 되는 창조의 장입니다. 그래서 우리는 문화를 민족들의 최고 요소이자 그들의 예술에서 가장 아름다운 부분이며, 그들의 기술에서 가장 뛰어난 분야라고 부릅니다. 문화는 민족들의 정치 조직들이 공동선에 이르게 하고, 그들의 철학이 자신들의 존재이유를 부여할 수 있게 해 주며, 그들의 종교들이 경배를 통하여 초월성과 연결되도록 해 줍니다. 그러나 관조로부터 자신의 삶을 판단하여 정하는 이러한 인간의 지혜는 추상적으로 개인적으로 주어지는 것이 아닙니다. 그것은 손으로 수고한 것에 대한 관조이고 민족들의 마음과 기억에서 비롯되는 관조이며, 역사를 통하여 시간을 기초로 이루어지는 관조입니다”(J. M. Bergoglio, *Meditaciones para religiosos*, cit., 162).

교회 사명의 특성과도 일치하는 바, 그 사명은 개별 교회들 안에서, 보편적인 동시에 구체적인 그들의 전통, 역사, 소명과 더불어 실현된다.

이러한 해석학적 틀에서 시작하여, 프란치스코 교종의 사상을 토대로 오늘날 “민중신학”으로 정의되는 것을 어떻게 이해해야 할지 더 분명하게 파악할 수 있다. 그 신학은 민중을 연구 “대상”으로 여기지 말아야 한다. 그러한 사상은 오히려 민중이 신앙을 살고 문화를 창조하는 방식을 출발점으로 삼아야 한다. 민중이 종교적 문화적 표현의 대상이 아니라 그 주체임이 분명하게 드러나야 한다. 민중을 대상으로 여기는 모든 경우에, 그러한 해석에 동의하기 위해서는 어떤 “이념”에 의지하게 된다. 그래서 베르골료는 “민중 (대중, 백성)”이라는 단어의 모호성을 지적한다.

신자 백성이 믿는 “방식”

베르골료가 지적한 이러한 노선의 사상들은 피오리토 신부가 지도했던 젊은 예수회원들의 숙고에 구체적인 틀을 규정했다. 민중신심의 표출에 관심을 기울임으로써 그들은 아르헨티나에서 순례하고 있는 신실한 하느님 백성이 믿는 “방식”을 발견하게 된다. 이 점은 다른 라틴아메리카 교회들이 내세운 다른 제안들과 관련해 취해진 경로를 평가할 때에 중요하다. 제2차 바티칸 공의회와 메데인 회의의 해석과 수용은 개별 교회들 안에서 구체화되었고, 각자 자기 이해에 따라 이를 실행했거나 또는 하려고 시도했다.

민중신심에 대하여 고찰하면서, 이 젊은 예수회원들 모임은 몇 가지 개념을 명확히 할 필요성을 느꼈다.¹⁵⁾ 이 점은 그 고찰에 대한 피오리토 신부의 소개에서 볼 수 있다. “이 그룹이 섭리에 따라 선택한 고찰의 주제는 ‘민중신심’이다 - 어떤 이들은 ‘신심, 종교심’이라는 단어가 지닌 일반적인고 때로는 경멸적인 어조를 피하기 위하여 이를 ‘민중신앙’이라 부른다. - 그리고, 우리의 ‘민중적’ 체험들을 기억하고 알리는 과정에서 우리 역시 ‘하느님의 백성’임을 깨달았다.”

이러한 고찰에 이르기 전에, 피오리토 신부가 소개 글에서 언급한 세 가지 개념

15) 참조. 여러 저자, «Reflexiones sobre la religiosidad popular» 민중신심 고찰, cit., 5.

들을 설명할 필요가 있다.

교회의 단일성. 첫째로, “민중신심”이라고 말할 때에는 마치 교양 있는 교회를 따로 떼어놓고 교회의 한 부분만을 고려하는 것처럼 보인다. 이는 ‘교양 있는’이라는 형용사가 ‘박학하다’라는 뜻을 내포하고 - 실제로 그러한 것처럼 - ‘문화 창조자’라는 뜻으로 이해되지 않는 데에서 기인한다. 이러한 시각에 기초하여, 이 성찰 모임은 다음과 같이 정의한다. “문화는 한 백성이 살고 죽는 방식이다. 우리는 종교적이고 교회적인 관점으로 여기에 접근한다.”

다음으로 이 젊은 예수회원들은 “민중신심”에 대한 두 가지 부정적 해석들을 지적한다. 이들이 부정적인 이유는 민중을 “무지하거나” “소외된 이들”로 간주하기 때문이다. 이러한 이념적 입장과 반대로, 이 그룹은 분명하게 천명한다. “우리는 민중들이 (자유주의적 개념과 반대로) ‘무지’하지도 않고 (마르크스주의적 개념과 반대로) 소외되지도 않았다고 믿는다.”

이와 유사한 또 한 가지의 문제는 가난한 이들의 교회와 부자들의 교회를 대립시켜 단순히 구분시키는 것에서 생겨나는데, 실상 부의 악용을 개탄하는 하나 된 교회가 아니다. 피오리토 신부는 이어서 이렇게 말한다. “부자들의 교회와 대립하는 가난한 이들의 교회가 있는 것이 아니라, 부의 악용에 대항하는 것이다. 교양 있는 이들의 교회에 반대되는 민중교회가 있는 것도 아니다. 왜냐하면 민중들도 자기 고유의 문화를 갖고 있기 때문이다.”

하느님 백성에 대한 현실적 시각. 이 고찰을 시작하는 데에 필요한 또 다른 설명은 “하느님 백성”에 대한 어떠한 낭만적 시각도 배제하려는 것이다. 일치를 근본적으로 위협하는 유혹들이 있다. 이러한 가능성은 낭만적으로 부인할 수 없으며, 다른 한편으로 분열의 현실을 이념적으로 받아들일 수도 없다.

피오리토 신부는 이렇게 단언하며 소개 글을 마무리한다. “교회는 자신을 ‘분열시키는 유혹’도 느끼고, ‘분열의 영’도 느낀다. 이러한 사실을 부인하는 것은 ‘천사주의’이겠지만, 거기에 머무는 것은 지극히 분별력이 없음을 뜻한다.”¹⁶⁾

보편적 개념. 이러한 고찰이 고유한 문화의 특징을 지니고, 문화의 역사가 실현

16) 같은 곳, 2.

하는 사명의 결과를 지역교회 안에서 이론다는 사실이 보편적인 것을 배제하지 않는다. 오히려, (보편교회의) 개별적인 구체성으로부터 (개별적인 것 안에서 구체화되는) 보편성에 도달한다. 보편적인 것과 개별적인 것 사이의 긴장은 동시에 집단에 대한, 아르헨티나의 여러 지역에서 서로 출신이 다르고 경험이 다른 구성원들에 대한 응집력을 갖게 한다.

“민중신심”의 표현들

이러한 해석학적 틀 안에서, 그리고 이 설명들과 더불어, 이 그룹은 ‘우리 백성의 영혼’과 그 신심을 “믿음에서 무류성을 지닌 신자 백성, 이론이나 이념과 대비되는 교리, 민족 문화”라는 범주들을 기초로 겸손하게 묘사한다.¹⁷⁾

그 기고글의 두 번째 부분은 백성의 영혼에 대한 묘사이다. 이 제삼수련기 예수회원 그룹은 “세례, 죽은 이들, 성찬”이라는 세 주제를 중심으로 신앙생활의 표현들, 몸짓들, 공동표출행위들을 수집한다.

아구스틴 로페스가 쓴 두 번째 글에 젊은 예수회원들의 성찰 경험 자체로부터 나온 자료들이 제시된다. 이번에는 성품성사(구체적으로, 사제에 관하여)와 고백성사를 중심으로 한다.¹⁸⁾

피오리토 신부의 기초

고찰의 두 번째 부분 같은 항에서, “영성 회보” 해당 호 소개 글에서 피오리토 신부는 민중신심의 기초와 그에 대한 개인적 고찰을 제시한다.¹⁹⁾ 여기에서도 젊은 사제들과 함께 한 (이번에는 개인적인) 수개월 성찰의 결과에 대해 말한다. 피오리토 신부가 고찰을 시작한 질문은 다음과 같다. “오늘날 라틴 아메리카에서, 더 구체적으로는 아르헨티나에서 그리스도인이 된다는 것은 무엇을 의미하는가?” 즉각 주목받을 대답에서는 곧 믿음과 희망과 사랑 안에 살겠다는 세례 때의 영원한 소명

17) 같은 곳, 5.

18) 참조. A. López, «Reflexiones sobre la religiosidad popular. Orden sagrado y Penitencia», cit., 1.

19) 참조. M. A. Fiorito, «Signos de los tiempos en la pastoral y en la espiritualidad» 사목과 영성에서의 시대의 징표들, in *Boletín de Espiritualidad*, n. 35, 1975, 1-12.

과, 지금 여기 구체적인 상황 속에서 그리스도인의 영원한 삶을 사는 구체적 역사의 소명 사이의 긴장이 드러난다.

피오리토 신부는 두 가지 노선에 따라 이 긴장을 전개한다. 먼저 영성에서 출발하고, 그다음 사목에서 출발한다. 이 삶은 “우리의 현대적인 그리스도교 언어 안에서 영성이라고 부르는 것 안에 자리한다. 우리가 이 단어로써 성령의 구체적 인도 아래 이루어지는 [...] 그리스도인의 실존을 의도했다면 말이다.”

문제는 그러한 긴장을 유지시키는 일이다. 피오리토는 이렇게 말한다. “이것은 충돌 지점이면서 동시에 문제의 핵심이다. 그리스도인이 된다는 과제는 [...] 신앙의 차원과 역사적-문화적 상황의 차원이라는 두 차원을 통합하도록 요구한다. 그러나 결정적인 문제점은 우리가 그 문제를 ‘주체’로부터, 우리 자신으로부터 분리시키지 않을 때에 현저하게 드러난다. 왜냐하면 자기 실존의 두 차원을 다루려면 우리 자신의 의식을 통합해야 하기 때문이다.”

두 번째 긴장은 개인과 공동체 사이에서 드러난다. 그리스도인이 된다는 것은 “개인적인 문제가 아니라 공동체적이고 교회적인 문제이다.” 하느님의 백성은 집단적 주체로서 “집단적 의식 안에서 자기 신앙의 차원과 역사 안에 자리하는 차원을 통합해야 하는 과제를 지니고 있다.”

하느님의 백성은 “조직되지 않은 군중으로 여기거나, 또는 순전히 내밀한(이 단어의 의미를 격하시키면서 ‘신비롭다’라고 말할 수 있다) 차원으로 이루어졌다고 생각할 수 없고, 유기적이고 체계적으로 실현됐다고 생각해야 한다.” 이는 조직되지 않은 군중으로 여길 수 없는 집단성과 비교해 개인의 가치에 대한 설명을 요구한다. 왜냐하면 이러한 언급은 “집단과 개인의 회개, 기도, 자발성 등, 분명 필요하고 근본적인 가치를 부인하거나 집단 및 개인의 은사를 무시하는 것을 뜻하지 않기 때문이다. 우리가 뜻하는 바는 단지, 집단적 또는 개인적인 은사가 제도적으로 조직되지 않는다면 결정적인 역사적 요소가 되기에 필요한 힘을 온전히 갖출 수 없게 된다는 것이다.”

이어서 피오리토는 긴장들의 복합성에 주의를 환기시키며, 하느님의 백성이 위계적인 교회라는 현실을 덧붙인다. “물론 이것은 상황을 복잡하게 만든다. 자신의 의식 안에서 신앙체험을 ‘역사적-문화적’ 과제와 통합시켜야 하는 임무에, 그것을

행하되 더불어 하느님의 백성을 구성하는 다른 이들과의 일치를 본질적으로 깨뜨리지 말아야 하는 요구사항이 더해진다. 그리고 특별히 어려운 점은, (실제 상황에서 그 가능성이 종종 한계에 이르는 것으로) 우리 백성들의 임무를 늘 그러한 임무를 지향하지 않는 책임자들이 있는 제도의 현실과 [...] 통합하는 것이다.”

예수회에서, 위계적 교회를 향한 이러한 봉사는 아주 고유한 특징들을 지니고 있다. 이에 대해 언급한 후 피오리토 신부는 이렇게 끝맺는다. “우리의 생각으로는, 교계에 대한 봉사 없이 하느님 백성인 교회에 대한 봉사란 없다. 또한, 하느님 백성 전체를 향한 봉사 없이 교계에 대한 봉사도 없다. 이처럼 우리가 말하는 것은 쉬운 것이 결코 아니다. 그래서 예수회 기본법이 요구하는 바와 같이 우리는 위계적 교회의 이 은사를 받아들이기 전에 ‘충분히 오랫동안’ 숙고해야 한다.”

그러므로 선교 활동은 “다른 이들에게 신앙의 태도를 불러 일으키고, 거기에서부터 역사적 상황을 새롭게 특수한 방식으로 받아들여지게 하는 것”이다. 이 결론은 교회 전체에 중요한 가치를 지닌다. “그러므로, 특정한 문화와 역사적 상황 안에서 그리스도인이 된다는 것이 무엇을 의미하는가 하는 질문을 제기하는 것은 동시에 교회의 사명에 관한 문제를, 결정적인 지점인 그 목적과 목표들과 관련해 제기하는 것과 같다.”

사목적인 관점에서 이 문제를 고찰할 때에는, 영적인 내용이 선교활동의 노선을 결정짓는다. 사목활동의 기초는 “시대의 징표를 읽는” 임무에 있다. 피오리토 신부는 사목현장 “기쁨과 희망”(3-4항)을 참고하여, 시대의 징표를 읽는 세 가지 요소를 강조한다. 1) 그 징표들은 교회가 제도로써 참여하는 사건(요구 또는 갈망)들이다. 2) 우리는 이 “사건, 요구, 갈망”들의 중요성 또는 구원적 의미를 “하느님의 계획” 안에서 고찰할 수 있다. 3) 피오리토 신부는 “사건들”을 “신학의 장소”로서, 곧 “하느님의 신비”를 중심으로 하는 고유하고 보편적인 의미에서 신학적 고찰의 출발점으로서 일컫는 것임을 상기시킨다.

이 세 가지 지적으로부터 피오리토 신부는 한 가지 질문을 던진다. “시대의 징표들을 읽는 것”은 어느 정도까지 “단순히 하느님의 계획을 발견하는 데로 이끄는” 신학인가? 시대의 징표들을 하느님 계획의 표지들로서 해석하기 위하여 필요한 것은 내면적인 영적 자세(영혼을 준비하고 식별할 줄 아는 것)이고, “함께 뒤따르

는” 교회적 확인이다. 이러한 이중의 ‘영성과 사목’의 길은 시대의 한 표징에 주의
를 기울이는 것으로 이어진다. 그것이 민중신심이다.

이렇게 하여 피오리토 신부는 민중신심에 대한 고찰에 신학적 기초를 마련한다.
이것은 대중적인 전망도 아니고 종교적 표현들에 대한 민속학적 관심도 아니며,
오히려 하느님의 계획의 “표지”이다. 피오리토 신부가 제시한 이 기초는 호르헤 베
르골료가 관구장 시절 “신자 백성이 믿음에서 오류를 범할 수 없다”는 점을 강조
한 만큼 교도권의 확인을 동반한다.

신앙의 길: “우리 조상들의 신앙”

피오리토 신부의 그룹에 속한 젊은 예수회원들의 공통 체험들 속에는 “공통의
기초”가 있었다. 그것은 “우리 조상, 우리 부모, 우리 조부모의 신앙”에 대한 끊임
없는 언급이었다. 피오리토는 이러한 공통의 역사적 기초에 대한 논거로, 자신이
고찰한 이론적 근거에 기초해 아르헨티나 민족의 역사와 신앙의 종합을 제시한다.
“우리의 땅은 거의 4세기에 걸친 역사 안에서 두 가지 중요한 영향을 받았다. 하나
는 정복자들의 영향으로, 여기에서 혼혈이 생겨났다. 다른 하나는 이민자들의 영
향으로, 오늘날 대부분의 아르헨티나인들이 그 후손들이다. 두 경우 모두 신앙은
사람들을 결집시키는 역할을 했고, 국가 시책에서 신앙을 결코 간과할 수 없다. 신
앙은 그 본질상, 더 정확히 말해서, 그것이 인간의 마음 안에 실존한다는 것 자체
로, 통합의 원리로 작용한다. 민족 문화에는 신앙의 역사가 침투되어 있다. 하느님
의 사람들인 남녀 선교사들이 헌신으로 형성한 신앙을 살아가는 방식과²⁰⁾ 계속해
서 자기 실존을 살아가는 방식은 서로 밀접히 관련돼 있다.”

피오리토 신부는 공동체적 신앙을 살고 그래서 삶 전체가 신앙인의 축제 성격을
지니는 아르헨티나 신자 대중의 이러한 문화 형태를 묘사한다.²¹⁾ 그것은 아버지로

20) 영성 회보 *Boletín*에 실린 M. A. Fiorito - J. L. Lazzarini의 글들은 이 점을 더 심화시킨다: «Un aporte de la historia a la pastoral popular» 민중사목에 대한 역사학의 기여, in *Boletín de Espiritualidad*, n. 34, 1975, 1-22; «Originalidad de nuestra organización popular» 우리 민중신심단체의 독창성. (Cardiel 신부의 편지-보고서 선집)», 같은 책, n. 37, 1975, 1-39; «El credo de nuestra fe» 우리 믿음의 신조, 같은 책, n. 39, 1975, 6-28; «El P. Pedro Lozano y los primeros pasos de la Compañía de Jesús en el territorio argentino» 페드로 로자노 신부와 아르헨티나 영토에서 예수회의 첫 발자취, 같은 책, n. 48, 1976, 1-42.

21) “신앙은 혼자서 사는 것이 아니라 백성으로서 사는 것이며, 축제의 의미를 지닌다. 백성은 본성상

부터 아들로 전해지는 단순한 행위들로 표현되는 신앙이다. “이 신앙은 ‘민중적’이라고 일컬어지는 문화와 관련이 있지만 이러한 이유로 문화가 멈추지는 않는다. ... 그것은 관습과 전통으로 이루어져 있으며, 삶과 죽음을 느끼고, 자연(사물)에 가하는 노동, 타인들과의 활동(사회 안에서), 자기 운명의 신비를 추구하는 (하느님, 그리고 이미 왔으면서 아직은 아닌 피안) 노력을 통해 이루어지는 삶을 위한 투쟁을 인식한다. 이 문화는 하나의 ‘지혜’이며 (이 단어의 어원적 의미인, 사물의 ‘맛’이란 뜻에서) 실재의 긍정적 측면과 부정적 측면을 알고, ... 사랑하는 것이 무엇인지를 알고, 자신의 도덕적 행동이 어떠해야 하는지를 직관한다.”

결론

우리는 미겔 앙헬 피오리토 신부의 모습을 부각시키고자 했다. 그의 저작은 아르헨티나와 라틴 아메리카 전체 교회 안에서 정치적, 교회적, 제도적 차원에서 커다란 긴장이 있던 시기에 균형잡힌 성찰과 사목 행위를 가능하게 했다. 우리는 또한 막시모 신학교의 학문 연구를 동반했던 신학적 대화도 소개했다. 이러한 지적 활력은 베르골료가 살았고 양성을 받았던 배경의 특징이었다.

우리가 프란치스코 교종이 갖는 신학의 기원을 보여주는 배경과 사상을 알고자 한다면, 우리는 “수련장” 피오리토 신부 주위에 형성되었던 것을 바라보아야 한다. 우리는 민중신심과 관련된 부분을 간략하게 살펴보았다. 하지만 사상의 풍요로움과 동시에 그 균형을 알아보는 데에는 이것으로 충분하다.

죽은 이들을 애도할 때에도 ‘축제적’이지만, 특히 교회에서 혼인하거나 자녀들에게 세례를 줄 때, 그리고 하느님께 용서를 청할 때에도 축제적이다” (M. A. Fiorito, «Signos de los tiempos en la pastoral y en la espiritualidad», cit., 10).

인류애와 연대성으로 죽어감을 살기

Vivere il morire con umanità e solidarietà*

카를로 카살로네 S.J.**

박은호 그레고리오 신부 옮김 (가톨릭 대학교 생명대학원)

최근 프란치스코 교종이 생명 말기와 관련된 문제에 대해서 언급하였다. 이에 대응은 대중 매체나 인터넷 검색으로는 교종 메시지의 실질적인 내용을 명확하게 알기 어렵다고 말하고 있다. 신문 일면에 자주 등장하는 제목은 “생명에 대한 유언, 프란치스코 교종의 변화”¹⁾에서부터 “안락사, 교종 입장의 변화는 전혀 없다”²⁾까지 다양하게 편집되었다. 만약 독자가 제목 아래 본문을 읽게 된다면, 교종의 말 씀에서 구체적인 내용을 어느 정도 이해할 수 있을 것이다. 그렇지만, 논점과 논거의 내적 역동성, 그리고 역사적인 관점을 포함한 전체적인 윤곽을 이해하기는 쉽지 않다.

이후에 이에 관한 논쟁이 더욱 넓고 균형 잡힌 관점의 기고문들을 통해 발전하였다. 그럼에도 불구하고 여전히 좀 더 심도 있게 살펴볼 가치가 있는 내용이 남아 있다. 그러므로 교종의 메시지를 좀 더 자세히 분석하고, 중요한 핵심 내용을 확인하고자 한다. 이 내용이 구성되는 복잡한 과정을 주의 깊게 살펴 보면서 핵심을 찾는 것이다. 이렇게 해서 프란치스코 교종이 어떻게 교도권의 중요한 가르침을 혁신적으로 명료하게 표현했는지 살펴보고자 한다.

청중들과 맥락: 합의적(synodal)이며 대화적인 방식

무엇보다 교종의 메시지가 지난 11월 16일부터 17일까지 바티칸의 옛 시노드

* *La Civiltà Cattolica* 2017 IV 533-545 | 4020 (16 dicembre 2018)

** Carlo Casalone S.J.

1) Paolo Rodari, “Fine vita, svolta del Papa: ‘Evitare accanimento terapeutico non è eutanasia,’” *La Repubblica*, November 17, 2017, www.repubblica.it/vaticano/2017/11/16/news/papa_fine_vita_cure-181244418/

2) <http://www.famigliacristiana.it/articolo/eutanasia-nessuna-svolta-del-papa-che-ribadisce-il-no-all-accanimento-terapeutico.aspx>

홀에서 “생명 말기 문제들”이라는 주제로 열린 세계 의사 협회(World Medical Association, WMA)의 유럽 지역 회의 참가자들을 청중으로 한 것임을 주목할 필요가 있다. 회의는 세계 의사 협회와 교황청 생명 학술원(Pontificia Accademia per la Vita, PAV)과 독일 의사 협회(Bundesärztekammer)³⁾가 공동으로 주최하였다.

이러한 사실에서 벌써 흥미로운 점을 찾을 수 있다. 즉, 이 회의의 구성원이 다양한 견해와 종교와 세계관을 가진 의사들이었다는 점이다. 두 개의 권위 있는 전문가 협회가 바티칸 내부에서 작업을 진행하면서, 생명 말기 문제를 토론하기 위해 교황청 생명 학술원의 참여를 요청했다는 사실 자체가 중요한 의미를 지닌다. 가톨릭교회가 우리 시대의 어려운 문제를 용기 있게 직면하며, 권위 있고 조용한 대화의 분위기를 조성할 능력이 있다고 인정받은 것이다. 더구나, 사도적 권고 『복음의 기쁨』(Evangelium gaudium, EG)을 통해서 교종은 ‘대화’를 복음화의 포기할 수 없는 요소로 교회에 제시하고, 과학을 포함하여 그 대화가 이루어져야 할 영역을 설명했다(EG 242-243).

팔리아 대주교는 개회사에서 대화의 중요성을 명시한다: 바로 이것이 “프란치스코 교종이 생명 학술원에 맡긴 본질적인 임무입니다. 학술원은 생명과 관련된 근본적인 주제들을 다루며 인간 감수성이 보편적 지평을 향해 열리도록 돕습니다. 우리는 이념적인 투쟁이나 독재자의 일방적인 의견을 따르는 방법을 취하지 않습니다. 반대로 공통된 기반을 함께 찾아 나갑니다. 이 기반 위에서 서로 다른 의견들이 인간의 진리에 기초하는 일치점을 발견할 수 있습니다.”⁴⁾ 따라서 우리는 밖으로 향하는 교회와 합리적 교회정신을 실천하는 과정을 다룬다: “교회 생활의 다양한 수준에서 참된 합의성이 증진될 필요가 있습니다.”⁵⁾ 이것은 교회 공동체의 울타리를 넘어가는 임무이며, 모든 이와 함께 실천해야 할 방식이다. 교회는 “이견들

3) 교황청 생명 학술원에는 새로운 주제는 아니었다. 이미 여러 번 이런 문제와 이와 관련된 측면을 다루었다. 참조: J. Vial Correa - E. Sgreccia (eds), *The Dignity of the Dying Person*, Città del Vaticano, Libr. Ed. Vaticana, 2000; I. Carrasco de Paula - R. Pegoraro (eds), *Assisting the Elderly and Palliative Care*, Città del Vaticano, PAV, 2015.

4) V. Paglia, *Saluto di apertura*, in www.academyforlife.va/content/pav/it/notizie/2017/AulaVecchiadelSinodoconlaWMA.html.

5) Francesco, *Discorso ai partecipanti alla plenaria della Congregazione della Dottrina della Fede*, 29 gennaio 2016, in w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/january/documents/papa-francesco_20160129_plenaria-dottrina-fede.html

을 존중하면서 솔직한 토론을 해야 한다는 것을 알고 있습니다.”(『찬미받으소서』, Laudato si' [LS], n. 61).

죽음에 대한 새로운 지식과 그 충격

이러한 윤곽 안에서, 프란치스코 교종은 무엇보다 오늘날 변화하는 사회와 문화가 죽음을 맞는 방식에 어떻게 큰 영향을 미치고 있는지를 분명히 짚고 넘어간다. 의학은 사용할 수 있는 새로운 지식과 기술 덕분에 삶에 대한 기대를 높이고 질병을 정복하면서 분명히 크게 기여하고 있다. 그러나 기술관료적(technocratic)인 논리가 지배적이면, 인간의 몸도 역시 수리하거나 교체할 수 있는 기관들의 집합체처럼 여겨지고 관리될 위험이 있다. 「찬미받으소서」가 분명히 지적한 바와 같이, 기술과학의 논리에 지배되지 않으면서 기술과학 자원을 활용하는 것이 점점 더 어려워졌다. (LS 108 참조). 이 기술과학 논리는 “인간 생활과 사회 생활의 모든 측면에 영향을 미치는 환원주의” (LS 107)를 향한다.

더욱이 질병들이 치유되지 않고 단지 조절되기만 하는 상황이 자주 발생한다. 질병을 지니고 살아야 하는 시간도 연장된 수명과 함께 늘어난다. 한 인격이 지닌 “완전한 선(善)”의 관점은 상실한 채 지엽적인 목표만 추구하면서, 생체 기능 연장에만 몰두할 위험이 있다.

이러한 전제를 기초로 우리는 요한 바오로 2세 성인이 분명히 제시했던 인간 생명에 대한 이해를 재발견한다: 인간이 받은 근본적인 부르심은 “하느님의 생명을 나누어 받는 것입니다. ... 각 개인의 현세적 생명이 지니고 있는 상대성을 두드러지게 하는 것도 바로 이러한 초자연적인 부르심입니다. 결국, 지상의 생명은 ‘궁극적’(ultimate) 실재가 아니고 ‘준궁극적’(penultimate) 실재입니다.”⁶⁾ 프란치스코 교종은 이러한 전제를 바탕으로 의사들이 특별히 위중한 상태에 처한 환자들을 돌보는 자신들의 직무를 이행하면서 만나게 되는 질문에 더 직접적으로 개입한다.

6) 요한 바오로 2세, 회칙『생명의 복음』, 2항 (Giovanni Paolo II, s., *Evangelium vitae* (EV), n. 2.)

임상적인 적절성(appropriateness)과 치료의 균형성(proportionality)

프란치스코 교종은 집중 치료에서 새로 도입한 인공호흡기에 대한 질문을 다른 비오 12세의 유명한 연설을 인용하면서 자신의 성찰을 시작한다.⁷⁾ 모든 경우에 활용 가능한 새로운 기기를 사용하는 것이 의무인지 그리고 환자 회복의 전망이 불투명할 경우 기기 사용의 보류와 중단이 합당한 것인지에 관한 질문이었다. 프란치스코 교종은 “모든 가능한 치료 수단을 늘 사용해야 하는 의무는 없습니다. 그리고 어떤 구체적인 경우에는 보류하는 일도 정당합니다.”고 확인하며 비오 12세 선임 교종의 답변을 요약한다.

이어서 교종은 오늘날에도 자주 불분명하게 사용되는 몇몇 용어에 초점을 맞춘다. 이 용어 문제들은 현재 담론들 안에서 발생하는 부정확한 사용에 기인한 것이기도 하고, 교도권의 문헌에서도 의미가 혼동되기도 한다.⁸⁾ 이 용어의 명료화는 두 단계를 거쳐서 이루어진다. 첫 단계로, 윤리 신학의 전통 안에서 발견되지만, 오늘날 성찰의 맥락에서는 사용하기가 쉽지 않은 표현의 사용을 피하는 것이다. 특히 오랫동안 논의되었던 통상적(ordinary) 혹은 예외적(extraordinary) 수단이라는 용어가 나타나지 않는 점이 눈에 띈다. 다음 단계로, 상호 인격적 관계의 용어들을 중시한다. 이 인격적 관계 안에서만 임상 행위가 타당성을 가질 수 있다. 윤리적인 관점에서 의료 처치는 돌봄 관계의 형태로 이해되어야 한다. 그렇기 때문에 의료 처치를 복잡한 상황에서 분리할 수 없다. 의사와 환자의 관계로부터 독립된 별개의 방식으로 의료 처치를 평가할 수 없는 것과 같다.

인격 중심성

치료 집착(overzealous therapy)이라는 표현이 일반적으로 사용되어 왔다. 때로

7) Pio XII, *Risposta a tre domande di morale medica sulla rianimazione*, 24 novembre 1957, in w2.vatican.va/content/piusxii/fr/speeches/1957/documents/hf_pxii_spe_19571124_rianimazione.html

8) 참조: P. Taboada, «Mezzi ordinari e straordinari di conservazione della vita: l'insegnamento della tradizione morale», in E. Sgreccia - J. Lafitte (eds), *Accanto al malato inguaribile e al morente. Orientamenti etici ed operativi*, Città del Vaticano, Lib. Ed. Vaticana, 2009, 77-88; 같은 책 안에서, M. Calipari, «Il principio di adeguatezza etica nell'uso dei mezzi di conservazione della vita: tra eccesso terapeutico e abbandono del paziente», 100-113; D. P. Sulmasy, «The Clinical Decision Making Process for the Elderly Patient at the End of Life: Upholding Tradition», in I. Carrasco de Paula - R. Pegoraro (eds), *Assisting the Elderly...*, cit., 83-102.

는 좀 더 적절하다고 평가될 수 있는 표현인 임상적 “완고함” 또는 “과잉”을 사용하기도 했다. 이 치료 집착은 불균형적인 치료법의 사용으로 정의된다. 곧이어, 균형성의 기준을 어떻게 이해할 것인지에 대해서 분명히 설명한다. 이 균형성은 구분되지만 떼어놓을 수 없는 두 가지 요소를 바탕으로 이해된다.

첫 번째 요소는 돌봄의 임상적인 적절함이다. 구체적인 상황 속에서 임상적 적절함에 대한 판단은 의사의 몫이다. 의사는 사실상 이러한 평가를 내리기 위해 자신의 전문성을 발휘한다. 자기 전문 분야의 기술 수준과 직업적인 체험, 그리고 임상적 관계 안에서 얻게 된 환자에 대한 지식을 바탕으로, 의사는 고려하는 치료 수단의 적절성 - “동반되는 위험과 어려움의 정도, 필요한 비용과 적용 가능성⁹⁾”-을 기대하는 건강상 효과와 연계시켜서 판단할 수 있다.

두 번째 요소는 환자에게 참으로 실존적인 차원의 문제로 환자 자신에게 달려 있다. 여기서는 “환자의 상태와 환자의 육체적 윤리적 능력¹⁰⁾을 참작해야 한다. 이러한 요인을 파악할 수 있는 유일한 방법은 환자와 상담하는 것이다. 왜냐하면 직접 그 상태를 살아서 체험하고 있는 사람을 제외하고는 아무도 그것을 알 수 없기 때문이다. 그러나 가톨릭 교회 교리서는 “환자가 자격과 능력을 가졌을 경우에는 환자 본인이 (중단) 결정을 내려야 하며, 그렇지 않으면 법적 보호자들이 결정해야 하는데, 언제나 환자의 타당한 소원과 정당한 이익을 존중하는 가운데 결정해야 한다.”(『가톨릭 교회 교리서』, 2278항)고 전한다. 이와 같이 단지 어떤 생각이 아니라 진정한 판단을 다루고 있다.

그러므로 치료의 균형성에 대한 판단을 위해서는 이 두 요소를 통합해야 한다. 사실상 첫 번째 요소가 판단을 내리는 전제 조건의 성격을 지니고 있다. 이는 의사의 전문성으로, 치료의 임상적 적절성에 대한 판단과 관련이 있다. 두 번째 요소는 환자에게 달려 있다. 그의 평가가 없다면 균형성에 대한 판단을 내릴 수 없다. 최종적인 결정은 바로 위험한 건강 상태로 의료적 개입을 경험할 몸의 주인인 환자에게 달려 있다. 그렇게 되지 않는다면, 그 환자는 더 이상은 치료의 주체로 인정되지

9) 교황청 신앙 교리서, 「안락사에 관한 선언」(1980.05.05), 4장 (Congregazione per la Dottrina della Fede, *Dichiarazione sull'eutanasia Iura et bona*, 5 maggio 1980, p. IV.)

10) 같은 책, 같은 곳.

않으며, 마음대로 다룰 수 있는 대상으로 환원된다.

그렇기 때문에 가능한 한 완전한 정보를 바탕으로 환자를 동반하는 의료팀과 가족 친지는 열린 소통과 협력적인 대화가 필요하다. 그러므로 설사 임상적으로 적절한 치료라고 하더라도 환자가 자신의 구체적인 상황 속에서 감당할 수 없다고 판단한다면 불균형적이라고 할 수도 있다. 그러한 치료를 보류하거나 중단하는 것은 가능할 뿐만 아니라, 프란치스코 교종이 이야기했듯이 “의무적”이기도 하다.

도덕적 양심의 판단

불균형적인 치료에 대한 거부를 “의무적”이라고 제시한다는 사실이 매우 새롭다. 실제로 이전 문헌에서 이 치료 거부는 정당한 선택 사항이다. 즉, “의무적”이라는 말의 의미와 달리 선택할 수 있는 것이었다.¹¹⁾ 선택에서 의무로 발전하는 과정을 잘 이해하려면, 이런 변화가 고려된 맥락에서 상황의 중요성을 이해할 필요가 있다.

1980년 안락사 선언이 균형성의 범주를 도입하면서, 결정의 최종적인 조건으로 “환자 혹은 환자를 대변할 자격이 있는 사람 혹은 의사의 양심”을 언급한다. 물론 언제나 “사례의 다양한 측면과 윤리적 책임에 비추어” 상황을 고려할 것을 이야기한다. 이제 그 균형성의 판단을 위해서 무엇이 합당한 자료인지 질문해야 한다. 관련 내용에 대한 판단 능력이 있다는 전제하에 환자의 양심이 이 자료 중에서 우선권을 가진다.

사실상 우리는 “육체적 윤리적 능력”을 엄밀하게 의학적인 용어 안에서 평가한다고 주장할 수 있다. 즉, 치료의 부작용이나 질병 자체의 연장으로 인한 고통의 무게와 연관된 능력을 생각할 수 있다. 그럼에도 불구하고 의학적인 동기와 즉시 연결시킬 수 없는 요소들이 포함되기도 한다. 이미 비오 12세는 치료 평가를 위해 추가할 기준으로 다른 이들에게 주는 부담과 “개인, 지역, 시대와 문화의 상황”¹²⁾을 언급하면서 상황을 좀 더 확장된 관점으로 인식하는 방향으로 나아갔다.

11) 예를 들면 다음을 보라. 『가톨릭 교회 교리서』2278항: 『생명의 복음』, 65항.

12) Pio XII, *Risposta a tre domande di morale medica sulla rianimazione*, 24 novembre 1957, in w2.vatican.va/content/piusxii/fr/speeches/1957/documents/hf_pxii_spe_19571124_rianimazione.html

결국, 그러한 요소들은 또한 환자가 치료 자체를 직면하는 능력에 중요한 영향을 줄 수 있다. 그래서 온전한 의학적인 차원에서도 그 환자를 덜 부담스럽게 할 수 있다. 실제로 이러한 맥락에서 자주 사용되는 예를 취하자면, 자녀의 결혼과 같은 고대하던 행사에 참석할 수 있는 가능성이 있는 상황에서 환자는 연명치료로 인한 고통을 다른 상황에서보다 더 잘 견딘다는 점을 쉽게 이해할 수 있다.

확실히 임상적인 상황들은 매우 다양할 수 있다. 반면 여러 치료 계획은 적절성에서 큰 차이를 보이지 않을 수 있다. 그리고 환자의 뜻을 파악하는 것은 매우 힘들 수 있다. 더욱이 환자의 선호와 의료-보건적인 요소들 사이에 상호 작용은 매우 섬세하다. 그래서 자율성에 대해서 말하면서도 보게 되겠지만, 좋은 판단을 위한 심사숙고 과정에서 바른 확신에 도달하기 위해서는 서두르지 않고 주의 집중해서 심도 있는 의사소통을 해나가는 것이 필요하다.

그러나 그 판단이 생명의 모든 중요한 차원 - 즉, 환자 자신의 내적 능력과 건강 그리고 가족 관계와 사회관계를 둘러싼 다양한 가치 - 을 포함한 양심적인 식별 과정의 열매라면, 비로소 결정적인 구체적 명령에 도달할 수 있다. 이 명령은 전통적으로 행위의 “근접 규범” 혹은 “궁극적 행위 규범”이라고 정의되었던 것이다. 이런 의미에서는 중단은 선택의 문제가 아니라, “의무”라고 정의한다. 이 정의는 양심적 판단의 구속력에 대한 가톨릭 전통 윤리의 보편적이고 항구적인 가르침과 분명히 관련되어 있다.

한계를 받아들여라. 그러나 생명을 단축하지 마라

‘치료 집착’을 피하는 행위는 죽음에 대한 영원한 저항이 불가능하다는 사실을 책임감 있게 인정하면서, 유한한 생의 조건이라는 한계를 받아들이는 일임을 교종은 강조한다. “죽이려고 하는 것이 아니라, 막을 수 없는 죽음을 받아들이는 것입니다.”¹³⁾ “죽음을 초래하면서 생명을 중단하는 것을 의도하는 한” 언제나 부당한 안락사는 완전히 다른 윤리적 의미를 갖는다. 여기서 안락사의 광범위한 정의를 종합적으로 표현한다. 바로 “모든 고통을 제거하려는 목적으로, 그 자체로 그리고

13) 가톨릭 교회 교리서, 2278항.

의도적으로 죽음을 야기시키는 작위 또는 부작위라고 이해할 수 있다.¹⁴⁾

이 긴 정의를 인용한 이유는 어떤 치료가 “불균형적”이라는 판단은 환자의 거부만으로 이루어질 수 없다는 것을 분명히 밝히기 위해서이다. 관련되는 요인들은 사실상 다양하다. 합당한 시간 동안 생명 연장을 가능케 할 임상적으로 적절한 수단을 거부하는 행위를 정당화하기 위해서는 분명한 환자의 의향 판단을 넘어서 여러가지 중요한 이유를 고려해야 한다. 만약 타당한 이유들이 없다면, 개인적인 선택의 자율성에 호소한다 하더라도, 그와 같은 거부는 소극적 안락사처럼 볼 수 있다. 바로 이 지점에서 다음의 단계가 필요하다.

의료 행위 안에서 자율성의 의미

환자의 중요성과 그의 양심의 판단이 강조되는 상황에서 “자율성” 개념을 몇몇 측면에서 명료하게 설명할 필요가 있다. “자율성”은 사실상 생명 윤리에서 기초적인 개념이다.¹⁵⁾ 뉘른베르크 강령(1947) 이후 자율성은 임상 실험의 필수 조건으로 간주되었다. 이후 국가의 헌법 체계와 직업 의무 강령 안에 의료 행위의 합법화 조건으로 자율성이 포함된다. 이처럼 건강과 육신이 관련된 선택에 있어서 의식적으로 자신의 자유를 행사할 가능성을 부정할 수 없다. 그러나 이 개념에 부여된 의미는 한 가지가 아니다. 왜냐하면 전제가 되는 자유 개념의 차이에 따라 자율성의 의미가 달라지기 때문이다.

자기 결정과 책임 사이에서

용어의 첫 번째 의미에서, 자율성은 방어적인 기능을 지니고 있다. 다양한 방식으로 드러나는 (종교적, 정치적, 의료적) 힘의 침범으로부터 개인을 보호한다. 그러한 힘을 남용하는 위협에서 자신을 보호하기 위해, 자족적이고 독립적인 주체로서 개인의 독립성이 강조된다. 이렇게 해서 자신의 생명에 대해 온전한 처분권을 갖는 자기 결정권이 확립된다. 이 관점은 역사적인 타당성을 지닌 관점으로 중요

14) 『생명의 복음』, 65항.

15) T. L. Beauchamp - J. F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, New York - Oxford, Oxford University Press, 2004.

한 가치를 확고히 지키려고 하지만, 상호 인격적 관계와 주체인 인간이 갖는 복잡성을 축소된 방식으로 해석한다. 이 관점은 계약 논리가 지배적으로 되는 위험이 있다. 한편으로는 질문의 대상을 물질적인 선으로 여기고, 다른 한편으로는 비용-이익의 분석에 따라 대상을 인정하거나 부정할 수 있다.

그러나 대인 관계는 마치 계약에 어떤 요소를 추가하듯이 이미 앞선 삶을 통해 형성된 주체인 인격에 추가할 수 있는 것이 아니다. 인격은 무엇보다 관계를 통해서 체험되고 형성된다. 우리가 생명의 체험을 그 시작점에서부터 고찰한다면, 이런 인격 형성의 진실을 깨달을 수 있다. 교종은 이전 생명학술원 정기총회 연설에서 남자와 여자가 갖는 상이성이라는 주제와 그것이 출생과 갖는 연관성에 대해 언급할 때 이미 이러한 방향의 관점을 가지고 있었다. “출산의 모습은 [...] 생명에 관한 깊은 지혜를 발산합니다. 선물처럼 받은 것이기에, 생명은 선물할 때 기뻐합니다. 생명을 태어나게 함으로써 우리도 새롭게 태어납니다. 생명을 내어 줌으로써 우리는 충만해집니다.”¹⁶⁾

만약 우리가 생명 안에 있음을 인식한다면, 우리가 생명 안에 머무르는 것은 우리에게 생명을 준 다른 분들 덕분이라는 것을 알게 된다. 이는 무시할 수 없는 너무나 명백한 사실로 인간 생명(의 출산)을 특징짓는 근원적 수동성을 가리킨다. 우리가 몸 안에 뿌리내리고 있음이 첫 번째이며 가장 직접적인 증언이다. 만약 자유에 대한 성찰 안에서 그 사실을 고려한다면, 우리는 처음부터 상호 책임과 연대의 관계 맥락 안에 존재한다는 관점을 얻게 된다. 즉, 우리의 인격적 정체성은 구조상 관계적이다.

그렇기 때문에 인간 생명을 단지 사적이고 개인적인 영역에 해당하는 결정의 대상으로 축소할 수 없다. 왜냐하면 우리는 자신의 결정이 중요한 영향을 줄 수 있는 다른 이들에 대해 책임이 있기 때문이다. 인간의 자유를 올바르게 행사하기 위해서 이 자유를 배태한 조건을 수용해야 한다. 인간 개인의 자유에 앞서 타인들이 존재하였기에 자유로운 인간은 타인에 대한 책임을 느껴야 한다.¹⁷⁾ 이는 의료적 운영

16) Francesco, Discorso all'Assemblea generale della PAV, 5 ottobre 2017, in w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/october/documents/papafrancesco_20171005_assemblea-pav.html

17) 참조: G. L. Brena (ed.), *La libertà in questione*, Padova, Messaggero, 2002; M. Chiodi - M. Reichlin, *Morale della vita. Bioetica in prospettiva filosofica e teologica*, Brescia, Queriniana,

주의(medical paternalism)로 돌아가는 것을 의미하지 않는다. 오히려 생명 말기의 고유한 맥락에서 절대적 자율성과 다른 관계적이며 책임 있는 자율성에 대한 해석을 도입하는 것이다.

구체적인 상황과 “친밀한 책임감”(proximate responsibility): 완화의료(palliative care)

자율성을 잘 정착시키기 위해서는 자유가 결코 추상적이지 않고 구체적인 상황에서 행사된다는 점을 고려해야 한다. 그 구체적인 상황은 자유에 중대한 영향을 끼칠 수 있다. 자유의 가치를 인정하고 잘 행사하기 위해서는 사회적인 조건과 상황을 규제하는 심리적인 요인에 주목할 필요가 있다. 사랑하는 이들에게 짐이 된다는 느낌 혹은 사회에 만연한 기준이나 효율성에 부합하지 못한다는 인식으로 인하여 깊은 인격적 확신에 기초한 결정이 아니라 현대 사고방식을 반영하는 부정적인 결정을 내릴 수도 있다.

위에서 설명한 균형성의 기준을 이론적으로 명료화하기 위해 구체적이고 복잡한 상황에서 이 기준을 실행하려는 노력을 최대한 기울이는 과정이 필요하다. 지적인 요인들과 감정적인 요인들이 모두 관련된다. 모든 이가 치료법과 다른 가능한 대안을 전문적으로 이해하기는 어렵다. 인간의 결정 능력 역시 부분적일 수 있다. (어린 아이나 인지 능력이 퇴화된 성인을 생각해 보라.)

더욱이 신체와 관련된 선택을 둘러싼 감정적 중압감은 매우 크다. 병으로 유발된 고통과 죄책감, 무기력이나 불쾌감으로 인해서 약해진 사람에게 그러한 중압감은 더 크게 느껴진다. 임상 실험이나 임상 행위 안에서 참으로 어려운 사전 동의(informed consent)의 체험을 통해서 자유롭고 책임 있는 결정에 효과적으로 도달한다는 일이 얼마나 민감한 문제인지 알 수 있다. 그러므로 명확한 기준을 가질 필요가 있다. 그러나 동시에 먼저 점진적인 접근이 이루어지도록 관심을 뒤야 한다. 이런 접근은 소통에 필요한 도움을 주려는 자세와 시간을 요구한다. 현재 상황은 본래 비대칭적이었던 치료 관계가 더 많은 전문가가 개입하면서 더 세분화되고,

계속 증가하는 기술적이고 조직적인 요구 사항으로 인해 더 복잡해졌다. 이러한 현실에서 독립적인 윤리 위원회의 자문도 소중하다.

해야 할 결정들이 매우 민감하고 단지 의료 처치만이 아니라 실존의 모든 차원이 관련되어 있는 순간에 우리는 왜 환자 동반이 중요하고 왜 프란치스코 교종이 “친밀한 책임감”을 강조하는지 이해하게 된다. 사실상 지상 삶의 마지막 단계, 자유롭게 자신을 통제할 수 있는 가능성이 사라진 바로 그 순간, 인생 여정의 반복할 수 없는 종료를 표시하면서 자유는 중요한 역할을 한다. 이 순간에 모든 방법을 사용하여 환자에게 친밀하게 다가가 동반하도록 복돋아야 한다. 완화의료와 통증치료는 이러한 동반의 효과적인 표현이다. 이런 치료를 통해서 환자와 가족들에게 주어지는 도움이 표명하는 바는 포기가 아니라 바로 친밀함이다. 환자가 한계를 수용하도록 돕는 동반 과정에 담긴 친밀함이다.

이 때문에 완화의료는 문화적인 영역도 지닌다. 왜냐하면 가장 약한 바로 그 순간에 상호의존이 인간으로 살아가는 핵심 조건임을 분명히 깨닫게 되기 때문이다. 더구나 완화의료와 통증치료는 치료 집착을 분명히 반대하는 입장과 일치한다. 그리고 이 치료는 안락사의 합법화를 요구하는 이들이 가하는 압력을 줄일 수 있다.

“치료적 불평등”과 공동선

마지막 부분에서 공동선의 증진과 관련된 두 요점을 설명할 필요가 있다. 첫 번째로 “점점 커지는 기회의 격차”이다. 이 격차는 경제적 이익과 기술-과학적 능력이 결부되어 조장된다. 가능한 치료와 그 비용의 증가로 인해 조장된 치료의 불평등은 국가들에서만 아니라 “더 부유한” 국가들 내부에서도 드러난다. 보건 서비스의 제공이 개인의 경제 능력에 달려 있든, 공공 재원에 달려 있든 간에, 어떻게 하면 보건 시스템의 지속성을 위태롭게 하지 않으면서 치료에 있어서 최대한 형평성을 장려할 수 있는가 하는 질문이 제기된다.¹⁸⁾

온전한 인간 발전 촉진을 위한 교황청 부서에서 개최한 “보건 분야에서 세계적

18) 다음의 흥미로운 관찰을 보라: D. Callahan, *Taming the Beloved Beast. How Medical Technology Costs are Destroying Our Health Care System*, Princeton, Princeton University Press, 2009; 보다 일반적인 것으로는 다음을 보라: H. Ten Have, *Global Bioethics: an Introduction*, London - New York, Routledge, 2016.

인 불평등 직면하기”라는 주제에 관한 32차 국제 회의에서 교종은 이 주제를 더 광범위하게 다룬 연설을 했다.¹⁹⁾ 그 자리에서 교종은 건강 보호의 권리와 정의의 권리를 조화시킬 필요가 있다고 강조했다.

반면 세계 의사 협회(WMA)에서 한 연설을 통해서 교종은 기회의 격차와 치료의 균형성에 대한 평가 과정을 연결시키려 했다. 이는 새로운 각도에서 바라보는 시각으로, 더욱더 관계적이고 체계적이다. 여기서 비오 12세가 치료 수단의 사용을 위해 “필요한 비용”을 언급하면서 표현하려고 했던 의도를 볼 수 있다. 또한 자원과 지식의 더 평등한 분배와 예방에 대한 관심을 증진하기 위해 투자하도록 요청했다.

마지막으로 프란치스코 교종은 중재에 대한 자신의 생각을 전달했다. 즉, 민주주의 사회에서 공유될 수 있는 의견에 다다르기 위해 중재가 필요하고, 규범적인 차원에 있어서도 공동선을 증진하기 위해 중재가 필요하다는 것이다. 중재는 한편으로는 정당한 차이를 인정하고, 다른 한편으로는 사회 안에서 함께 살아가기 위해 필수적인 핵심 가치를 파괴하지 않는 것을 의미한다. 이런 공존은 사회에 속한 모든 이를 동등한 존재로 인식하는 상호 인정에 기초한다.

프란치스코 교종은 이미 이탈리아 국가 생명 윤리 위원회에서 필요한 중재 과정에서 신자들의 역할을 설명하였다. 우리의 여정을 마무리하는 데 이 역할에 대한 인식과 실천이 도움이 된다. “윤리 문제에 있어서 교회가 얼마나 민감한지 우리 모두는 알고 있습니다. 그러나 교회가 이 분야에 있어서 어떤 특권적인 위치를 주장하지 않는다는 사실은 모두에게 그렇게 분명하지는 않은 것 같습니다. 즉, 시민적 양심이 자유롭고 열린 합리성과 사회와 인격의 본질적인 가치들을 기반으로 다양한 수준으로 성찰하고, 식별하고, 활동하는 것에 교회는 만족합니다. 사실상, 바로 이러한 책임 있는 시민적 성숙함은 (교회에 제시되고 맡겨진) 복음의 씨앗이 열매를 맺었다는 표징입니다. 이 성숙함은 인간적이고 윤리적인 복합적 문제 안에서

19) Francesco, Messaggio ai partecipanti alla XXXII Conferenza internazionale sul tema «Affrontare le disparità globali in materia di salute», 16 novembre 2017, in w2.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2017/documents/papa-francesco_20171118_conferenza-disparita-salute.html

참됨, 선함, 아름다움을 찾아낼 수 있습니다.²⁰⁾

20) Francesco, Discorso al Comitato Nazionale per la Bioetica, 28 gennaio 2016, in w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/january/documents/papa-francesco_20160128_comitato-nazionale-bioetica.html

『찬미받으소서』와 아프리카에서 기업의 윤리적 행동

«Laudato Si'» e gestione etica d'impresa in Africa*

프랑수아 파치스네웬데 카보레 S.J.**

최현순 데레사 박사 옮김 (서강대학교)

서론

최근 20년동안 다국적인 비정부적 주체들이 새롭게 생겨나 아프리카 국가들의 삶에 근본적으로 영향을 미치고 있다. 현재 <아프리카 연합(Ua)>의 알파 콘데(Alpha Condé) 의장이 아프리카 문제들이 근본적으로 외부 개입에 기인한다고 강하게 주장한 것은 이 때문이다.¹⁾ 기업들이 환경에 미친 영향은 <기업의 사회적 책임(Rsi)>의 영역에 속한다. 이것은 기업들이 다양한 관심사들에 주목을 하고 여기에서 이익을 창출하기 위하여 합법적 요소를 넘어서까지 행하는 모든 행위에 대한 책임을 말한다. 만약 기업의 사회적 책임을 자발적 기초에 적용한다면, 특별히 몇몇 기업들이 국가 전체의 힘을 초월하는 경제력을 가졌다는 사실을 고려할 때, 아프리카의 “공동의 집”²⁾ 운명을 자유재량의 의지에 맡길 수 있을까? 환경파괴가 심각한 국가를 생각할 때,³⁾ 기업들은 자신이 갖는 사회적 책임을 따라 사회적 보고서를 제출하는 것을 의무로 이해해야 하지 않을까?

본 논고는 세 부분으로 구성되어 있는데, 『찬미받으소서』가 기업들의 커다란 책임 및 아프리카에서의 활동에 있어서 보다 윤리적인 행동에 대한 확고한 기초를

* *La Civiltà Cattolica* 2018 I 456-465 | 4025 (3 marzo 2018)

** François Pazisnewende Kaboré S.J.

- 1) 참조: C. Balde, «Tous les problèmes de l'Afrique viennent des ingerences extérieures», in *Vision Guinee.info* <http://www.visionguinee.info/2017/07/14/alphaconde-tous-les-problemes-de-lafrique-viennent-des-ingerences-exterieures>), 14 luglio 2017.
- 2) 『찬미받으소서』에서 교종 프란치스코가 땅, 환경, 그리고 전체 생태계를 가리키기 위해 사용한 표현.
- 3) 특히 서부 아프리카 국가들을 생각할 때, 그리고 “공동의 집을 돌봄”에 대한 회칙 『찬미받으소서』의 권고들을 생각할 때, 2015년부터 교종은 동방교회와 함께 9월 1일을 <피조물을 위한 세계 기도 의 날>로 정했다.

제공하고 있음을 보여줄 것이다.⁴⁾ 이를 위해 첫째로는, 아프리카에서 기업의 윤리적 행위들에 대한 도전과 긴급성을 논할 것이다. 둘째로는, 『찬미받으소서』가 통합적 생태를 위하여 어떻게 참된 나침반이 될 수 있는지를 보여줄 것이다. 마지막 셋째로는, 회칙이 함축한 내용들을 진지하게 받아들인다는 것이 왜 기업들에게는 사회적 책임을 사회적 보고의 의무로 변화시켜야 하는지를 볼 것이다.

환경 파괴 및 아프리카에서 기업의 윤리적 행동에의 도전

코트디부아르의 <환경 및 발전부>의 자료에 따르면, 코트디부아르에서 숲의 면적은 1900년에 1천 6백만 헥타르에서 1975년에는 9백만 헥타르로 줄었고, 그리고 1960년과 2014년 사이에는 숲의 65%가 사라졌다.⁵⁾

NGO “Mighty Earth”는 최근의 보고서에서 보호산림에서 나오는 카카오를 사들이는 초콜릿 매매 기업들을 고발했고, <산림가꾸기회(Sodefor)> 회장은 코트디부아르산 카카오의 40%가 보호구역에서 나온다는 사실을 확인했다.⁶⁾ 불행히도 중앙아프리카 환경이 서부 아프리카의 환경보다 더 보호받고 있다고는 전혀 보이지 않는다. 중앙아프리카의 상황에 대한 <지구 숲 감시(Global Forest Watch)>의 2000년 보고서에 따르면 콩고와 카메룬의 산림지역들은 2025년 안에 각각 1억8백 3십만 헥타르에서 6만 헥타르로, 1천9백6십만 헥타르에서 10만 헥타르로 줄어들 예정이다. 카메룬 숲의 31% 즉 거의 1/3이 Thanry, Bolloré, Coron 등 단지 세 개의 프랑스 다국적 기업의 손에 있다. 환경에 가해진 “상처들” 중에는 숲의 파괴만 있는 것이 아니라 토양 소실과 오염도 있으며, 광산지역의 회복은 거의 이루어지지 않고 있다.

같은 현상이 부르키나파소에 있는 유전자 변형 목화 재배지역에서 나타난다. 이

4) 기업의 사회적 책임에 대한 보다 경제적인 접근에 대해서는 다음 참조: F. Kaboré, *Responsabilité sociale des entreprises et management éthique en Afrique. Prolégomènes, implications et implémentations*, Abidjan, CERAP, 2017.

5) 2014년 7월 14일의 산림법(Codice forestale) 2014-427항은 동물보호와 사냥에 대한 1965년 9월 20일 산림법 65-255 (1965년 8월 4일부)항과 산림법 65-425 (1965년 12월 20일부)항을 강화했다.

6) “코트디부아르 카카오: 어떤 NGO 단체가 숲을 파괴하는 거대한 단체들을 고소했다”, in *Jeune Afrique*(www.jeuneafrique.com/474040/societe/cacao-ivoirienune-ong-accuse-les-grands-groupes-de-favoriser-la-deforestation), 13 septembre 2017.

재배는 미국 기업인 몬산토(Monsanto)가 협력하고 있다. 유전자 변형 씨앗들을 제때에 얻기 위한 정규 부채 외에도, 빈약한 생산량, 목화섬유 길이의 단축, 그리고 농부들의 건강에 영향을 미치는 과도한 살충제 사용이 초래한 결과로 인해 카보레 대통령(Roch Marc Christian Kaboré) 정부는 이 실험을 중단시켰다.

광업활동으로 인한 오염을 부르키나 정부는 다음과 같이 파악한다. “광물채취는 [...] 환경파괴를 야기한다. 수은이나 시온화물을 사용함으로써 환경오염이 끔찍하게 증가하리라 예상한다. 광업회사들은 과도한 펌프질로 지속적으로 수자원 착취를 증가시키고 있다. 몇몇 물길들은 사막화되고 있다 [...] 보호구역의 유린으로 인해 몇몇 경우에는 숲들이 사라지고 있다. 토양은 유실되고 동물군 및 식물군이 파괴되고 있다.”⁷⁾

환경파괴, 생산방법의 비구조화, 어쩔 수 없는 이주, 그리고 그로 인해 일어나는 목축업자와 농부들 사이에 일어나는 긴장과 관련하여 계약상 권력 분배가 항상 공권력에 유리하게 작용하는 것이 아니다. 이것은 분명히 기업들의 행위에 윤리적 문제를 제기한다.

윤리와 도덕 사이에 대한 통상적인 명명에 따르면, 윤리는 선의 측면에서 개별적 행위들을 가리키며 따라서 도덕에 근거하고 있고 도덕은 개인들이 연계되어 있는, 전체적 가치 시스템이다. “윤리적 행위”란 무엇인가? 만약 기업을 이익실현의 관점에서 생산요소들을 조합하는 구조라고 이해한다면 윤리적 행위란 그 이익의 실현 조건에 대한 것이다. 다른 말로 하면, 윤리적 행위는 이익추구만이 아니라 인간 품위 증진이 기업 활동의 중심이 되도록 하기 위한 분별을 요청한다. 그 결과 인간적 합리성, 환경적 및 사회적 합리성을 경제적 인간(*homo oeconomicus*)과 조화시키는 일이 필요해진다.⁸⁾ 이 간략한 개념 정리에 기초해서, 그리고 환경파괴 사태를 고려해 볼 때 윤리적 행위에 대한 근본적인 도전은 무엇일까?

독립에 이어 아프리카 국가들이 어떤 적법성, 적어도 어떤 권리를 누린다고 하지만, 현실은 국경을 초월한 행위자들인 다국적 기업들이 출현하는 것으로 변화하

7) Ministère de l'Economie et des Finances, «La place des ressources minières dans l'économie du Burkina Faso», juillet 2013.

8) 참조: F. Kaboré, «Ndomba, éthique et RSE», in Id., *Responsabilité sociétale des entreprise...*, cit., 68-89.

였다. 서부 아프리카에서 경제자유주의와 <브레턴우즈>(Bretton Woods, 세계은행이요 국제금융기금) 기구들에 의해 지지되는 <구조조정정책들>(Pas)와 더불어, 다국적 기업에 의해 근본적으로 지배되는 사적 집단의 이익을 위해, 국가는 대부분의 삶의 근본적 영역에서 (물, 전기, 통신 등등) 물러났다. 그리고 그 사적 집단의 경제적 권력은 국가가 공동선을 보장할 수 있는 능력에 그림자를 드리울 수 있다.

다국적 기업과 아프리카 국가들 사이에 드러나는 경제적 권력의 비대칭은 <서구 아프리카 경제 및 금융연합 국가들>(Uemoa)의 공적 지출과 몇몇 기업들의 수익을 비교한 결과에서 분명하게 볼 수 있다. <서구 아프리카 경제 및 금융연합 국가들>에서 일하는 가장 '작은' 회사 중 하나인 볼로레(Bolloré)의 2016년 연간 총 수익은 공적 지출이 가장 낮은 국가인 토고의 공적 지출 전체를 훨씬 초과한다. 가장 '강력한' 기업인 애플의 2016년 수익은 <서구 아프리카 경제 및 금융연합 국가들>의 가장 큰 경제국가(코트디부아르) 지출의 46배에 달하고, 경제력이 가장 낮은 국가(토고) 공적지출의 342배에 달한다. 그러나 <서구 아프리카 경제 및 금융연합 국가들>에 속하는 전체 국가들의 적자가 지속적으로 늘어나고 있다는 것을 고려할 때,⁹⁾ 지출이 아니라 수입과 비교한다면, 불균형은 점점 더 커질 전망이다.

레오 13세가 회칙 『새로운 시대』에서 분명히 보여 주었던 것처럼, 계약을 공정하게 하기 위해서는 동의만으로 충분하지 않다. 몇몇 국가들과 기업들이 맺는 계약 체결 능력의 불균형 때문에, 세계은행은 국가들의 법적 능력을 강화하고 <채굴 산업투명성계획(The Extractive Industries Transparency Initiative, Eiti)을 지지하기 위한 프로젝트를 시작하였다.¹⁰⁾ 교회 또한 모든 국가들의 미래가, 사익을 옹호할 목적으로 생겨난 사기업들에게만 맡겨지지 않도록 하는 데에 제몫을 할 수 있을 것이다.

『찬미받으소서』: 아프리카에서의 통합 생태학에 대한 선언문

회칙 『찬미받으소서』는 위대한 교회의 전통 안에, 특별히 사목현장 『기쁨과 희

9) 한 나라의 연간 예산 적자는 그 나라의 지출이 수입을 초과한 차이이다. 국가의 빚은 일정 기간 동안 그 적자가 축적된 총합이다.

10) 참조: <https://eiti.org/who-we-are>

망』의 전통 안에 위치한다. 『기쁨과 희망』은 교회가 “현대인들의 기쁨과 희망, 슬픔과 고뇌”를 자신의 것으로 삼는다고 선언한다(1항). 근본적으로 우리의 “공동의 집”인 환경이 입은 상처들은 착취 구조(거시경제)의 결과이지만, 그러나 또한 인간 마음 안에(미시경제의 기초) 근거한다. 거시경제의 차원에서 아프리카 정치에 대한 경제의 도전이 점점 더 증가하고 있고 이는 -무엇보다도 앞에서 이야기한 경제력의 비대칭을 고려할 때- 환경파괴를 초래한다. 더욱이 정치가 기술과 재정에 굴복한 것은 환경에 대한 세계정상회담의 실패에서 드러난다.¹¹⁾

『찬미받으소서』는 소비사회로부터 유래하는 ‘버리는 문화’를 고발한다.¹²⁾ “우리는 이러한 방식으로 운영되는 기업들이 흔히 다국적이라는 것에 주목합니다. 그들은 선진국, 이른바 ‘제1세계’라고 불리는 국가에서는 절대로 하지 않을 짓을 이곳에서 저지릅니다.”(51항). 그 예로 2006년 공장에서 나온 독성 쓰레기 2톤이 코트디부아르의 바다로 보내지면서 수천 명이 죽은 <트라피구라(Trafigura) 사건>을 들 수 있다. 환경파괴와 인간 및 윤리 파괴가 긴밀히 연관되어 있기 때문에, 인간의 태도에서부터 시작해야 한다.

미시경제적 차원에서 경제 행위자로서의 인간은 자신의 이익을 지키기 위해 행동한다. 아담 스미스는 집단 이익을 옹호하기 위한 더 나은 방법은 개인적 이익을 옹호하는 것이라고 보았다. 이로부터 그의 ‘보이지 않는 손’ 이론이 나온다. “우리가 기다리는 점심식사가 정육점 주인, 맥주가게 주인, 혹은 빵 가게 주인의 선의로부터 오는 것인지는 확실치 않으나, 그들이 자신들의 이익을 위해 일하고 있다는 사실로부터 온다는 것은 확실하다.”¹³⁾ 교황 레오 13세의 『새로운 사태』에서 최근의 공식 문헌에 이르기까지 교회는 항상 사유재산을 옹호해왔다. 그러나 또한 개인 소유의 정당성이 하느님께서 모든 사람들이 그것을 사용하고 누리도록 땅을 주셨다는 사실과 반대되어서는 안 된다는 점 또한 분명하게 선언했다.¹⁴⁾

미성년 노동을 사용하고 광산을 착취하기 위해 불안정한 사회-정치적 상황을

11) 참조: 『찬미받으소서』 54.

12) 참조: 『찬미받으소서』 54.

13) A. Smith, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, Milano, Isedi, 1973, 18.

14) 참조: Leone XIII, Enciclica *Rerum novarum*, n. 7.

이용하는,¹⁵⁾ 그리고 고용인들에게 존엄성에 합당한 임금을 지불하지 않는 그런 기업들로부터 상품이나 서비스를 구매할지 말지를 결정하는 행위는 어떤 윤리적 행동이 아닐까? “우리 모두가 작은 생태적 피해를 일으키면”(『찬미받으소서』 8항), 우리는 창조세계의 손상과 파괴에 크든 작든 어떤 책임이 우리 편에 있다는 사실을 인정해야 한다. 개인적 차원에서 그러한 내적 변화가 없다면 환경문제에 대한 해결책은 특히 보다 결정적이고 근본적인 접근에 대한 긴급한 행동이 중요하게 작용할 대륙인 아프리카에서, 원인들을 치유하는 해결책이 아니라 단지 표면적 징후들에 대한 효과만을 가져올 것이다.

가톨릭교회는 교계제도를 통하여 아프리카 백성들의 고통과 기쁨 그리고 아픔들을 항상 지켜봐 왔다. 그렇게 사도적 권고 『아프리카 교회』(Ecclesia in Africa)와 시노드 후속 권고인 『아프리카의 과제』(Africae munus)는 “화해, 정의 그리고 평화에 봉사하는” 아프리카 교회에 대해 말한다. 이 권고들은 아프리카에서 아프리카 자신과, 그들의 환경과, 다양한 나라들 그리고 나머지 세상과 화해한 ‘가족으로서의 교회’를 강화하는 데에 기여했다. 베네딕토 16세 교종이 말한 초대가 바로 이것이 아닐까? “귀중한 보물이 아프리카의 영혼 안에 현존하며, 아프리카 안에서 우리는 그 자녀들의, 그 다채로운 문화의, 그 땅, 그리고 광대한 자원을 간직한 땅속의 인간적이며 영적인 풍요로움으로 인해 믿음과 희망의 위기에 있는 인류를 위한 광대한 영적 ‘허파’를 봅니다.”¹⁶⁾

2016년 루안다(앙골라)에서 열린 <아프리카와 마다가스카르 주교회의 심포지움>(Sceam)의 마지막 총회는 “복음에 비추어 본 어제, 오늘, 그리고 내일의 아프리카 가족”이라는 주제를 다루었다. 이러한 관심은 서부 아프리카와 중앙 아프리카 주교회의 편에서도 공유되었다. 예를 들어, <중앙아시아 주교회의>(Aceac)의 11회 총회가 카메룬의 야운데(Yaoundé)에서 개최되었는데,¹⁷⁾ 여기에서 종교간 대화와 교회일치라는 주제를 집중적으로 다루었다.

15) 서부 아프리카(Sierra Leone, Liberia)의 상황을 담은 영화 <피의 다이아몬드 Blood Diamond>는 이 상황을 성찰하고 있다.

16) 참조: Benedetto XVI, Esortazione apostolica Africae munus, n. 13.

17) 참조: <http://crtv.cm/fr/nouvelles/politique-7/confrence-piscopale-conclusionsde-la-11e-assemble-plnire-des-vques-dafrique-centrale--19571.htm>

회칙 『찬미받으소서』는 아프리카 교회에게는 하나의 기회가 되는데, 왜냐하면 아프리카 교회로 하여금 불안과 불안정이라는 사회-정치적인 즉각적 문제만이 아니라, 무엇보다도, 때때로 이차적 문제인 사회정치적 어려움에 비추어서 더 근본적이라고 할 수 있는 환경문제와 경제문제를 바라보도록 초대하기 때문이다. <브룬트란드 보고서> (Rapporto Brundtland) 발행 후,¹⁸⁾ 지속 가능한 발전이란 스스로를 만족시킬 미래 세대의 능력을 손상하지 않고도 현 세대의 요구에 응답하는 발전이라고 이해할 수 있다. 사목헌장 『기쁨과 희망』과 회칙 『찬미받으소서』의 권고들을 생각할 때 기업들의 윤리적 책임은 기업의 사회적 보고 의무로 향해야 하지 않을까?

사회적 책임으로부터 사회적 보고의 의무로

『기쁨과 희망』에 따르면, “경제 발전은 인간의 통제 아래 머물러야 한다. 과도한 경제력을 가진 소수의 강자나 그러한 강자 집단의 전제에 맡기거나 한 정치 단체나 어떤 강대국들의 전제에 맡겨서는 안 된다.”(65항). 그러나 이것이 효과적이 되기 위해서는 기업이 맡은 책임을 개인적 그리고 집단적 차원에서 이해해야 한다.

시대의 징표 면에서 볼 때,¹⁹⁾ 기업책임자에게 어떤 역할이 부여될까? <기업의 사회적 책임(Rsi)>의 논쟁들은 기업활동이 오직 초개인적 차원에서 다루어진다고 생각하게 만든다. 그럼에도 불구하고 기업의 행동은 윤리 의식을 지닌 사람들, 그리고 결정 기관을 고려해야 하는 관리자의 책임하에 놓인 사람들의 결정에서 비롯된다. 그러므로 기업들의 사회적 책임으로부터 사회적 보고 의무로의 전환은 각 관리자들이 -사람들 앞에서가 아니라면 적어도 자신의 양심 앞에서- 자연에 대한 그리고 환경에 대한 기업의 영향에 유일한 책임자라는 인식을 전제한다.

회칙 『진리의 광채』에서 요한 바오로 2세는 양심을 인간의 신성한 “성소(聖所)”로 합당하게 묘사한다. 『기쁨과 희망』은 또한 발전에 참여하도록 평신도들을 초대하는데 왜냐하면 “현세의 시민 생활에 하느님 법을 새기는 것은 이미 올바로 형성

18) 참조: World Commission on Environment and Development, Our Common Future, (아울러 Brundtland Report도 참고), 1987.

19) 참조: 『기쁨과 희망』 4.

된 양심을 지닌 평신도들이 할 일”(『기쁨과 희망』 43)이기 때문이다. 교회가 선한 의지를 가진 모든 사람들에게 기술, 쇄신, 기업가정신 등을 고무하면서도 이 모든 인간적 에너지들이 인간에 대한 봉사에 정향될 수 있도록 이들을 교육할 의무가 있다는 것은 여기에서 비롯된다. 『찬미받으소서』를 우리 <공동의 집>의 파괴라는 관점에서 분석하고 교회가 가르치는 사회교리의 의미를 진지하게 받아들인다면 기업이 보다 윤리적인 행위들을 하게끔 만들 수 있을 것이다. 이 때 기업에게는 이익이 유일한 가치 척도가 되지 않는다.

그러므로 사유재산이 더 이상 절대적인 것이 아니라면 기업을 무엇이라고 보아야 할까? 기업은 공동선인 환경을 보존하면서도 선익을 얻기 위해 생산요소들(자본, 노동, 땅, 기술)을 연결하는 하나의 실재로 이해할 수 있다. 기업을 이렇게 정의하면 기업이 야기할 수 있는 잠재하는 부정적인 결과들을 내면화함으로써, 먼저 회복이 가능한지 아닌지를 평가하지도 않은 채 환경에 대하여 지속적으로 부정적인 영향을 끼치는 일이 없도록 할 수 있을 것이다.

경제이론의 관점에서 볼 때 기업의 목표는 공동의 혹은 보편적 이익과의 연관을 살피며 자신의 특정한 이익을 극대화하는 것이어야 한다. 달리 말해, 공동의 이익이 첫 자리에 놓여야 한다.

<기업의 사회적 책임(Rsi)>을 엄밀하게 합법적인 차원에서 기업활동을 하는 것으로 정의하는 대신, 책임을 두 부분으로 나누어 생각해 볼 수 있다. 즉, 의무적인 부분과 자유재량에 맡겨진 부분이다. 의무적인 부분은 기업이 환경자본을 보존하기 위해 반드시 해야 하는 것에 상응하고, 재량적 부분은 기업이 의무적인 것을 충족시킨 후에 하게 되는 것에 상응한다. 이러한 전망에서 허스텔(Hurstel)이 제안한 바와 같이,²⁰⁾ 경제 활동을, (현재와 미래 모두에서) 다른 사람들과의 관계 안에서, 그리고 자연에 대한 존중 안에서, 성장하고자 원하는 인격체인 인간이 하는 서비스로 제시하기 위한 법적 틀을 제안하는 일이 시급하다.

20) 참조: D. Hurstel, «Organiser la société commerciale à partir du projet d'entreprise plutôt qu'à partir du profit», in G. Giraud - C. Renouard (eds), *Vingt propositions pour réformer le capitalisme*, Paris, Flammarion, 2009, 45-60.

결론: 경제적 전이와 통합 생태학

아프리카에서 행해지는 인간의 환경 파괴 수준은 매우 염려스러우며, 이는 농업, 광업, 그리고 산업에서의 착취가 그 원천이다. 미래세대가 자신들의 필요를 충족할 수 있는 능력을 손상시키지 않고 오늘날 자신들의 필요를 만족시키고자 하는 현대 아프리카 사람들에게 부합하는 지속 가능하고 포괄적인 발전을 이루기 위해서는 태도의 변화가 필요하다.

이에 대하여, 관련 부분들에 대한 최근 분석모델들보다 이미 앞서 『기쁨과 희망』은 이해관계자들 모두를 고려하는 기업 활동을 요청하였다. 『기쁨과 희망』은 다음과 같은 말로 호소하고 있다. “개발 도상에 있는 민족들은 [...] 발전이란 모든 것에 앞서 바로 그 민족의 노동과 재능에서 잉태되고 자란다는 것을 명심하여야 한다. 발전은 외부의 산업 뿐 아니라 먼저 자기 것을 충분히 개발하고 이를 자기 역량과 전통으로 육성하는 데에 달려 있기 때문이다. 이 문제에서는 다른 사람들에게 더 많은 영향을 미치는 사람들이 술선수범하여야 한다.”(86항)

시스템(거시경제적) 차원에서의 이 변화들은 기업들로 하여금 자신들의 사회적 책임을 사회적 보고의 의무로 변화시키도록 이끌 것이다. 사실 기업들은 종종 주권 국가의 힘을 넘어서는 거대한 경제 수단들을 소유하고 있을 수 있다. 그러나 이 거시경제적 변화의 필수불가결한 조건은 사유재산 자체의 개념 및 경제활동의 주체로서 개인이 취하는 윤리적 태도의 변화에 있다. 이것이 『찬미받으소서』가 참된 회개로, 마음의 회개로 우리를 초대하는 이유이다. 아프리카 교회, 그리고 선한 의지를 지닌 모든 사람들에게 부여된 긴급한 역할은 단지 자신, 자신과 비슷한 사람들 그리고 하느님과의 화해에만 관련되는 것이 아니라, 환경과의 화해라는 관점도 포함한다. 이 기초 위에서, 아프리카 전체 민족들의 발전을 위하여 보다 더 윤리적인 기업 활동과, 기업의 사회적 보고의 의무가 배태된다.

『기뻐하고 즐거워하여라』:
교종 프란치스코의 사도적 권고의 근원, 구조, 의미
격분(激忿)의 영(靈)을 거슬러
교종 프란치스코의 한국 방문: 돌봄, 공감, 위로

『기뻐하고 즐거워하여라』

교종 프란치스코의 사도적 권고의 근원, 구조, 의미

GAUDETE ET EXSULTATE

Radici, struttura e significato della Esortazione apostolica di papa Francesco*

안토니오 스파다로 S.J.**

안수배 프란치스코 하비에르 신부 옮김 (서울대교구)

선출 5주년을 맞이하여 교종 프란치스코는 『기뻐하고 즐거워하여라 Gaudete et exsultate』(GE)라는 제목으로 자신의 세 번째 사도적 권고를 출간하기로 결정했다. 이 문헌은, 부제에 명시적으로 언급했듯이, “현대 세계 안에서 성덕으로 부르심”(chiamata alla santità nel mondo contemporaneo)이라는 주제를 다루고 있다. 교종은, 의도하는 바 그대로 “가감 없이” 본질적인 메시지를 던지고 있는데, 그리스도교적 삶의 의미 자체를 이야기하고자 한다. 이는 로울라의 성 이냐시오의 용어 가운데, “모든 것에서 하느님을 발견하기”(cercare e trovare Dio in tutte le cose)로 정의될 수 있는데, 성 이냐시오가 예수회원들에게 권고했던 문구 “그 무엇보다 하느님을 우선하라 *curet primo Deum*”¹⁾를 따르고 있다. 개인적인 차원이든 교회적 차원이든 모든 쇄신에 있어서 바로 이것이 핵심에 해당한다: ‘하느님을 중심에 두기’.

훗날 교종에 선출된 베르골리오 추기경은, 자신의 이름으로 “프란치스코”(Francesco)를 선택했는데, 바로 아씨시의 성 프란치스코가 수행했던 직무, 곧 “하느님을 중심에 두는 영적 쇄신을 통해 교회를 재건하기”(ricostruire)에 온전히 결합하고자 열망했기 때문이다. 그는 이번 사도적 권고에서 이렇게 명시했다: “주님께서서는 우리의 전부를 요구하시며 그 보상으로 우리에게 참생명을, 우리가 창조된

* *La Civiltà Cattolica* 2018 I 107-123 | 4028 (21 aprile 2018)

** Antonio Spadaro S.J.

1) “모든 다른 것들에 앞서, 항상 눈앞에 하느님을 모시듯 행하라”(편집자 주: 교종 바오로 3세가 1540년 9월 7일 사도좌 서간 *Regimini militantis Ecclesiae*에서 승인한 예수회 기본법, n. 1).

이유인 행복을 주십니다. 그분께서는 우리가 그러저러한 평범한 존재로 안주하기를 바라시는 것이 아니라, 거룩한 사람이 되기를 바라십니다”(GE 1).²⁾

사도적 권고 『기뻐하고 즐거워하여라』가 추구하는 방향은, 이 성덕이라는 중요한 주제를 풍성하게 만들 다양한 개념 정의나 분류를 다루는 것이 아니고, 거룩해지는 방법에 대해 다루고 분석하는 것 역시 아니다. 교종의 “소박한 목표”(L'umile obiettivo)는 “많은 위험과 도전과 기회를 안고 있는 우리 시대에 맞게 실천적 방식으로 성덕의 소명을 다시 한번 올려 퍼지게 하려는” 데 있다(GE 2). 그리고 이러한 의미에서 “성덕의 바람을 증진하는 일에 온 교회가 새롭게 헌신할 수 있도록, 이 권고가 도움이 되기를 희망”한다(GE 177). 이러한 교종의 열망이 식별 안에서 그의 가슴을 고동치게 하고 있음을 앞으로 보게 될 것이다.

『기뻐하고 즐거워하여라』는 5개의 장으로 구성되어 있다. 그 출발점은 모든 이들에게 해당하는 “성덕에로의 부르심”(la chiamata alla santità)이다. 뒤이어 사도적 권고는 “성덕의 교묘한 두 가지 적들”(due sottili nemici)을 명확히 규명하는 내용으로 넘어가는데, 이 두 적들은 성덕을 엘리트주의나, 주지주의 혹은 주의주의 형태로 녹여내고자 하는 경향을 지닌다.³⁾ 따라서 공허한 종교적 이데올로기가 아니라 “스승님의 빛 안에서”(alla luce del Maestro) 길을 따르는 것으로서, 참행복 선언을 성덕을 이루는 긍정적인 모델로 삼아 다루고 있다. 그 다음에는 “현대 세계에서 성덕의 징표”(alcune caratteristiche della santità nel mondo attuale)에 관한 내용이 묘사된다: 항구함과 인내와 온유, 기쁨과 유머 감각, 담대함과 열정, 공동체적 삶과 지속적인 기도. 사도적 권고는 끝으로 한 장 전체를 “영적 투쟁, 깨어있음, 식별”(combattimento, vigilanza e discernimento)로서의 영적인 삶에 관한 내용에 할애하면서 마무리 짓는다.

이 문헌은 읽기에 쉽고, 복잡한 설명을 곁들일 필요도 없다. 그럼에도 불구하고, 안내서 성격의 짙막한 본 논고는 단순히 이 문헌을 소개하는 데 그치지 않고, 예수 회원으로서 베르골리오와 주교로서의 베르골리오, 끝으로 가장 최근에 교종으로

2) 편집자 주. 프란치스코, 『기뻐하고 즐거워하여라: 현대 세계에서 성덕의 소명에 관한 교황 권고』, (서울: 한국천주교중앙협의회, 2018)에서 직접 인용. 이하 GE로 표기.

3) 편집자 주. 프란치스코, 『기뻐하고 즐거워하여라: 현대 세계에서 성덕의 소명에 관한 교황 권고』의 35항에서는 이 두가지 적들로 영지주의와 펠라기우스주의를 지적한다.

서 그를 사목적으로 고찰할 것이며, 무엇보다도 그의 사목적 경향 가운데 직접적이진 않지만 보다 근원적인 몇 가지 뿌리를 이루고 있는 특성들을 보여주고자 노력할 것이다. 그리하여, 프란치스코가 오늘날 교회에 던지고자 하는 메시지를 파악하고, 그 중심 주제 역시 규명해보고자 한다. 프란치스코에게 성덕이란 무엇인가? 그는 어디에서 이 성덕이 살아 있다고 보는가? 어떠한 형태와 정황 안에서? 어떻게 이를 정의할 수 있겠는가?

성덕의 종산층

교종으로 선출된 처음부터 프란치스코는 성덕을 염두에 두었다. 2013년 8월 『치빌타 카톨리카』잡지와와의 인터뷰에서, 곧, 교종으로 선출된 지 5개월 되었을 때, 그는 이에 대해서 길게 언급했다. 여기서 그 당시 담화 가운데 근본적인 내용을 담은 한 부분을 다시 읽어볼 필요가 있다: “저는 하느님의 백성 안에서 성덕을 발견합니다. 그들이 지닌 일상적인 성덕 말입니다.” 그리고 이를 부연해서 설명했다: “저는 하느님의 백성 안에서 인내하는 성덕을 발견합니다: 자식을 키우는 한 여인, 가족을 부양하려 노동하는 한 남성, 아픈 이들, 많은 상처를 받았지만 주님을 섬겼기에 미소를 머금은 노사제들, 열심히 사도직을 수행하고 숨어서 성덕을 살아내는 수녀님들. 이런 것이 저에게는 공통의 성덕으로 여겨집니다. 저는 성덕을 종종 인내심과 연결짓습니다: 단순히 굳건함(*hypomonē*) 곧, 어떤 사건이나 삶의 정황에서 수고를 짊어진다라는 의미의 참을성뿐만 아니라, 매일매일 앞으로 나아가는 가운데 항구함을 의미하기도 합니다. 바로 이것이 이냐시오 성인께서도 말씀하셨던, 전투하는 지상 교회(Iglesia militante)⁴⁾의 성덕입니다. 이것이 저의 부모님, 제 아빠와 제 엄마, 저를 참으로 아끼셨던 저의 할머니 로사가 지냈던 성덕이었습니다. 제 성무일도 속에 제 할머니 로사의 유언이 있습니다. 저는 종종 그것을 읽습니다: 제게 그것은 하나의 기도처럼 여겨집니다. 그녀는 매우 고통 받았던 한 명의 성녀였습니

4) 편집자 주. 로울라의 성 이냐시오는 그의 영신수련 352번에서 이 표현을 사용한다. 정제천 신부는 그의 번역서 영신수련에서 다음과 같이 말한다. “전투 교회란 현세의 교회를 말한다. 연옥 교회를 통해서 영혼이 정화되고 천상 교회는 영광을 누리는 데 비하여 현세 교회는 선과 악의 실제적인 싸움터라는 뜻이다.” 로울라의 성 이냐시오, 『로울라의 성 이냐시오 영신수련』, 정제천 옮김, (서울: 이냐시오 영성연구소, 2016). 『기뻐하고 즐거워하라』의 7항의 우리말 번역은 투쟁 교회라고 표기 한다.

다. 그렇지만 항상 용기를 가지고 윤리적으로 앞으로 나아갔습니다.”⁵⁾

이 대답 안에서 『기뻐하고 즐거워하여라』의 어조와 의미, 영성적인 분위기와 실천적 적용을 알아차릴 수 있다. 치빌타 카톨리카와의 인터뷰에 담긴 대답들 가운데, 교종은 하나의 정의를 내리고 있다: “우리 모두가 참여할 수 있는 ‘성덕의 중산층’(classe media della santità)이 있습니다. 말레그 (Malègue)가 이에 대해 언급했지요.” 조세프 말레그는 교종이 아꼈던 프랑스 작가로, 1876년에 태어나 1940년에 타계했다. 이 작가는 역시나 『기뻐하고 즐거워하여라』에서 “우리 한가운데에 살아가면서 하느님의 현존을 반영”(quelli che vivono vicino a noi e sono un riflesso della presenza di Dio)하는 “우리 옆집 이웃 안에서 발견되는 성덕”(santità della porta accanto) 대해 다룰 때 인용된다(GE 7). 말레그는 그의 저서 『Agostino Méridier』에서 이렇게 썼다: “오직 성인들의 영혼만이 종교 현상을 명확히 파헤치는데 적합한 토양에 해당한다는 낡은 생각은 그에게 불충분하게 여겨졌다. 중간 정도의 영혼들도, 성덕의 중산층 역시도 무언가 기여하는 바가 있다고 여겼다.”⁶⁾

곧, 성덕은 일상의 삶에서 우리 곁에 가까이 있는 이들 가운데에서 추구되어야 하는 가치이지, 이상적이고 추상적이며 초인적인 모델들 안에서 찾아야 할 가치가 아니다. 2016년 5월 24일 성녀 마르타 숙소 강론에서 프란치스코는 이렇게 말했다. “성덕의 여정은 쉽습니다. 되돌아가지 말고 언제나 앞으로, 굳세게 나아가십시오.”⁷⁾ 이 대목에서 명확히 제2차 바티칸 공의회 의 목소리를, 무엇보다도 “성덕에로의 보편적 부르심”(vocazione universale della santità)⁸⁾을 이야기했던 『인류의 빛 Lumen gentium』 5장의 목소리를 알아들을 수 있다.

성덕에로의 보편적 부르심을 “아름답게 잘 정돈되어 ‘염색’한 듯한 성덕”(una

5) A. Spadaro, «Intervista a Papa Francesco», in *Civ.Catt.*, 2013 III 460. 편집자 주. 우리말로는 다음과 같이 번역되었다. 교황 프란치스코, 『나의 문은 항상 열려 있습니다: 안토니오 스파다로와의 대담집』, 국춘심 옮김. (서울: 솔출판사, 2014). 『기뻐하고 즐거워하여라』의 7항에서 다시 언급된다.

6) J. Malègue, *Agostino Méridier*, Milano-Roma, Corriere della Sera-La Civiltà Cattolica, 831s.

7) Francesco, *L'umiltà e lo stupore. Omelie da Santa Marta. Settembre 2015-Giugno 2017*, Milano, Rizzoli, 2018, 230.

8) 여기서 프란치스코는, 다른 주요 문헌에서처럼, “시노드성. 함께 걷는 정신”(sinodalità)의 가치를 높이 평가하면서, 몇몇 주교회의의 의견을 수용한다. 즉, 이 문헌 안에 뉴질랜드 주교들 (GE 18), 서아프리카 주교들 (GE 33), 캐나다 주교들 (GE 99), 인도 주교들 (GE 156) 의 목소리를 발견할 수 있다.

santità di tintoria, tutta bella, tatta ben fatta)⁹⁾이나, “성덕인 척 가장하는 것”(finta della santità)¹⁰⁾으로 축소시켜서는 안된다.¹¹⁾ 잘못을 저지르지 않는 완벽한 삶을 찾을 필요는 없다(GE 22 참조). 오히려 “잘못과 실패 가운데에서도 계속 주님을 향하여 나아갔고 주님 마음에 든”(GE 3) 사람을 찾는 것이 필요하다.

치빌타 카톨릭카와의 인터뷰에서, 프란치스코는 전임 교종이 직무에서 스스로 물러난 성덕에 대해서도 언급하며 이렇게 확인했다: “베네딕토 교종께서는 거룩함과, 위대함, 겸손의 행위를 수행했습니다.” 성덕은 겸손과 위대함을 동시에 수반하기에 평범한 노동자들이나, 우리의 할머니와 아버지에게 적용될 수 있다. 모두 동일한 성덕이다. 어쩌면 베르골리오는 이를 말레그의 글에서 배웠는지도 모른다. 말레그는 이렇게 써 놓았다: “고해성사에서 죄를 사하시는 분은 예수님이시기에, 성덕이라는 관점에 있어서 아르스의 본당 신부 비안네 성인과 나의 영혼은 무한하신 분으로부터 동일한 거리에 놓여져 있다.”¹²⁾ 평범한 사람의 영혼과 제단의 영예에 도달한 이의 영혼 사이에는 어떠한 불균형도, 어떠한 천상적 격차도 없다.

대중의 성덕

프란치스코는 성덕이 결코 고립에서 비롯되는 열매가 아님을 이해시키고자 한다: 성덕은 하느님 백성의 생생한 몸 안에서 살아내는 것이다. 1982년 출간된 어느 글에서 당시 베르골리오는 이렇게 썼다: “우리는 하나의 거룩한 몸 안에서 성덕의 사명을 띠고 창조되었습니다: 하나의 거룩한 몸이란 어머니이신 성교회의 몸을 뜻합니다.”¹³⁾ 크게 축약해 표현해 보면, 베르골리오는 성덕이 “하느님께서 자신의 몸에 방문하시는 것”(è la visita di Dio al suo corpo)¹⁴⁾이라고 확인하고 있다. 교종은 사도적 권고에서 이렇게 쓰고 있다: “아무도 동떨어진 개인으로서 홀로 구원받는

9) 성녀 마르타 숙소 강론, 2013년 10월 14일.

10) 성녀 마르타 숙소 강론, 2015년 3월 5일.

11) Id., *La verità è un incontro. Omelie da Santa Marta*, Milano Rizzoli, 2014, 335; Id., *La felicità si impara ogni giorno. Omelie da Santa Marta. Marzo 2014–Giugno 2015*, ivi, 2015, 371.

12) J. Malègue, *Agostino Méridier*, cit., 989

13) J. M. Bergoglio, *Nel cuore di ogni padre*, Milano, Rizzoli, 2014, 210.

14) *Ibid.*, 211.

것이 아닙니다. 오히려 하느님께서서는 인간 공동체에 존재하는 복잡한 대인 관계의 맥락을 고려하시어 우리를 당신께 이끄십니다. 하느님께서서는 한 백성의 삶과 역사 안으로 들어오시고자 하셨습니다”(GE 6).

곧, 우리 주위에는 “우리를 구름처럼 에워싸고 있는 많은 증인들이 우리가 목적지를 향하여 끊임없이 나아가도록 독려하고 있다는 사실을 깨닫도록 초대 받습니다”(GE 3). 이 문장은 전에 『복음의 기쁨 *Evangelii gaudium*』(EG)에서 읽은 적 있는 교종의 말씀을 떠올리게 한다. 거기에는 “함께 사는 ‘신비’(mistica del vivere insieme), 서로 어울리고 만나고 서로 감싸고 지지하며 이 흐름에 참여하는 ‘신비’를 발견하고 전달하도록 도전 받고 있음을 느낍니다. 이 흐름은 약간은 혼란스럽지만 진정한 형제애의 체험과 연대의 행렬과 *거룩한 순례*(un santo pellegrinaggio)가 될 수 있습니다”(EG 87; 이탤릭체는 필자의 강조 부분임) 라고 쓰여 있었다.

사람들과 함께하는 이러한 체험은 우리 곁에 있는 사람들에게만 국한되지 않고, 우리보다 앞서 이들을 이해하는 생생한 전통에 근거를 둔다.

여기서 교종은 1987년에 본인이 쓴 두 번째 책의 제목 “사도적 삶에 대한 성찰”(Riflessioni sobre la vida apostolica)을 바탕으로 책의 서언에서 이미 표현한 적 있는 하나의 직관을 발전시키고 있다. 이 책에서 그는 희망 안에서 살다 간 선조들, 곧 “우리와 똑같이 죄인이었던 대대로 이어지던 남녀들”(generazioni e generazioni di uomini e di donne, peccatori come noi)에 대해 말한 적이 있다. 그들은 “각자의 삶에 있었던 수많은 대립을 겪었고, 그로 인해 고통스러웠으며, 희망의 횃불을 건네주어야 함을 배웠다. 그렇게 우리 시대에까지 도달한 것이다. 이제 우리는 우리가 그 희망의 횃불을 풍성히 건네주어야 할 처지에 놓여 있다. 그 당시 남녀 대부분은 역사를 쓰지는 못했다: 그들은 단지 수고했고 삶을 거쳐갔으며, - 자신들이 죄인이라는 사실을 알았기 때문에 - 희망 안에서 구원을 받아들였다.” 그리고 그들은 “종교적 신념”(dottrina)을 전했을 뿐만 아니라 무엇보다도 “증거”(testimonianza)를 남겨 주었는데, 그들은 “매일의 일상에서 수많은 것들과 관련한

단순함을 통해 이를 이루었다.”¹⁵⁾

베르골리오스는 자신이 좋아하던 프랑스 작가를 또 다시 인용하며 이렇게 이어간다: “우리는 그들의 이름을 알지는 못하지만, 그들은 믿음에 있어서 하나의 백성을 이루고, 일상적인 성덕을 보여준다. 말레그가 좋아했던 표현대로, ‘성덕의 중산층’(la classe media della santità)이 바로 이것이다. 그들의 매일이 어땠는지, 매해 어떻게 지냈는지 그 세세한 삶의 역사에 대해서는 아무것도 모르지만, 그들의 삶은 우리에게 우뚝 선 궁지로 다가온다: 그들이 지냈던 성덕의 향기는 우리에게까지 전해져 오고 있다.”¹⁶⁾ 30년이 지난 오늘날, 이와 똑같은 표현을 사도적 권고 『기뻐하고 즐거워하여라』에서 다시 발견하게 된다. 그들은 베르골리오가 성덕의 전망으로 삼는 그 근원적인 뿌리를 증거한다.

사명으로 주어진 개인의 성덕

따라서, 성덕이란 추상적이거나 이상적인 모델을 흉내내는 것이 아니다. 평범한 성덕의 차원으로 돌아보면, 이는 “자그마한 성덕”(santità piccolina)¹⁷⁾과 같이 단순하고 우리 가까이 있으며 대중적이다. 프란치스코 교종은 리지외의 테레사를 여러 번 언급하며 성덕을 향한 길을 상기시켰다. 그는 사목방문을 위한 여행 때 테레사 성녀의 책을 챙겨갔고, 그 부모를 시성했다. 2016년 10월 1일 그루지아의 트빌리시(Tbilisi)에서 거행된 미사 강론에서, 교종은 예수 아기의 테레사의 자서전을 인용했다. 이 자서전에서 성녀는 “하느님을 향한 당신의 ‘작은 길’(piccola via), 곧 ‘아버지의 품에서 걱정 없이 잠든 작은 아이의 말김’이 필요한데, 왜냐하면 ‘예수께서는 커다란 행위를 요구하시는 것이 아니라 그저 말기고 이를 깨닫는 것을 원하십니다”라고 우리에게 알려주었다.

그런데, 성덕은 각 개인과 연관된다. 성덕은 지상에서 ‘자신만의’(propria) 부르심과 사명을 살아내는 것이다. “모든 이가 거룩한 사람이 되는 것은 하나의 사명입

15) *Ibid.*, *Il desiderio allarga il cuore. Esercizi spirituali con il Papa*, Bologna, EMI, 2014, 22s.

16) *Ibid.*

17) Francesco, *L'umiltà e lo stupore*, cit., 244 (2016년 6월 9일 강론).

니다”(GE 19).¹⁸⁾ 이 또한 우리에게 주어진 소화 데레사의 가르침에 해당하는데, 교종은 2015년 1월 16일 마닐라의 무염시태 주교좌 성당에서 이에 대해 강론한 적이 있다.¹⁹⁾ 성덕 자체는 하나의 사명이다. 추상적인 이상형이 존재하는 것이 아니다. 프란치스코는 『복음의 기쁨 *Evangelii gaudium*』에서 이를 불꽃 같은 언어로 써 내려갔다: “저는 이 땅에서 하나의 사명입니다. 이것이 바로 제가 여기 이 세상에 있는 이유입니다. 우리는, 빛을 비추고, 복을 빌어 주고, 활기를 불어넣고, 일으켜 세우고, 치유하고, 해방시키는 이 사명으로 날인된 이들, 심지어 낙인찍힌 이들로 우리 자신을 여겨야 합니다. 우리는 우리 주변에서 영혼의 간호사, 영혼의 스승, 영혼의 정치인, 다른 이들과 함께 다른 이들을 위하여 있겠다고 마음속 깊이 결심한 이들을 보게 됩니다.” (EG 273). 예시에 대한 극단적인 구체성이 참으로 인상적이다. 베르골리오스는 “일반적으로”(in generale)라는 표현을 사용해 말하거나 글을 쓴 적이 결코 없다. 구체적인 인물과 예시를 가리키고 심지어 그것을 일일이 나열할 필요까지 있다고 여긴다.

1989년 당시 베르골리오스는 자신이 좋아하던 교수인 예수회 신부 이스마엘 킬레스(Ismael Quiles)²⁰⁾의 책 한 권을 소개했다.²¹⁾ 심지어 그는 이를 『복음의 기쁨』에 인용하기까지 했다. 베르골리오가 소개했던 저서의 제목은 “성덕에 대한 나의 이상”²²⁾이었다. 성덕에 대해 전반적으로 이야기 한 다음, 킬레스는 저서의 후반부를 자신이 생각하는 이상, 곧, 하느님께서 각자에게 고유한 방식으로 원하시는 성덕을 설명하는데 할애했다. 여기서 그는 자신만의 길, 스스로 최선을 다할 수 있도록 이끄는 고유한 성덕의 길을 식별하는 법을 다루는데, 프란치스코 교종이 예수회 은사 교수의 강의를 상기하면서 함축적으로 집필한 부분을 떠올리게 한다(참조:

18) 참조: D. Fares, «“Io sono una missione”. Verso il Sinodo dei giovani», in *Civ. Catt.*, 2018 I 417-431. 편집자 주. 이 글은 치빌타 카톨리카 한국어판 제4권에 수록되었다. 조반니 쿠치, “제15차 세계 주교대의원회의를 향하여: 젊은이, 신앙 그리고 성소 식별”, 이정주 신부 옮김, 『치빌타 카톨리카 한국어판』, 제4권 9호(2017, 겨울), 6-16.

19) “예수 아기의 데레사가 이야기 했듯이, 우리 각자는 다양한 성소에 초대 받았고, 어떤 의미에서 교회의 심장 안에서 ‘사랑’이 되라고(essere l’amore nel cuore della chiesa) 부르심 받았습시다.”

20) 참조: J. M. Bergoglio, *Non fatevi rubare la speranza*, Milano, Mondadori, 2013, 212s.

21) 교종은 특별히 I. Quiles, *Filosofía de la educación personalista*, Buenos Aires, Depalma, 1981, 46-53을 인용하고 있다.

22) *Ibid.*, *Il mio ideale di santità*, Milano, Paoline, 1956.

GE 11).

모두에 해당하는 이러한 개인적인 차원은 『기뻐하고 즐거워하여라』를 구성하는 뼈대 가운데 하나이다. “하느님께서 여러분의 삶을 통하여 세상에 건네시고자 하는 예수님의 그 메시지, 그 말씀이 무엇인지 여러분이 깨달을 수 있기를 빕니다”(GE 24) 라고 프란치스코는 독자에게 외치고 있다.

점진적이고, 포괄적이며, 예외 없는 성덕

프란치스코가 『기뻐하고 즐거워하여라』에서 추천했던 것과 마찬가지로, 킬레스가 권장하는 바는 바로 점진성이다. “하느님께서 모든 영혼들에게 똑같은 한 가지 완전함을 원하지 않습니다; 한 영혼이 도달할 수 있는 성덕의 어떤 단계에 단숨에 다다르기를 바라시는 것은 더욱 아닙니다.”²³⁾ 어쩌면 성덕이란 삶 전체를 통틀어 드러나는 것이지, 한 개인의 행위를 따로따로 날카롭게 분석하는 가운데 알게 되는 것은 아니다. 덕이란 “셈법”(contabilità)에 의해 계산되지 않는다. 이는 오늘날의 세상 안에서 예수 그리스도를 얼마만큼 반영해 내는가의 정도에 따라 한 개인의 신비가 드러나는 삶 전체 - 종종 그 삶은 빛과 그림자의 대비로 이루어지기도 한다 - 를 통해 알 수 있다(참조: GE 23). 이는 또한 “수많은 실수와 과오 속에서도” 형성되기도 한다(GE 24).

늘 인간적인 한계나 각자 발전의 보폭을 적절히 고려해야 하지만, 사람들의 삶 속에서 활동하시는 거대한 은총의 신비 또한 생각할 필요가 있다. 성인은 “슈퍼맨”(superuomo)이 아니다. “은총은 역사 안에서 작용하고, 통상적으로 우리를 에워싸고 우리를 점진적으로 변화시켜 줍니다. 따라서, 우리가 이 역사적이고 점진적인 실재를 거부하면, 우리가 아무리 말로는 은총을 찬미한다 하여도 실제로는 은총을 부인하고 가로막을 수 있는 것입니다”(GE 50).

심지어, 성덕은 “가톨릭 교회 밖의 전혀 다른 상황에서도”(anche fuori della Chiesa Cattolica e in ambiti molto differenti) 살아낼 수 있다. 성 요한 바오로 2세께서 쓰셨듯이, 교회 밖의 상황에서도 “성령께서는 ‘그리스도의 제자들을 돕는

23) *Ibid.*, 196.

당신 현존 표징들을’(*segni della sua presenza, che aiutano gli stessi discepoli di Cristo*) 불러일으켜 주십니다”(GE 9).²⁴⁾

사실, 가장 심각한 위험은 “어디에 하느님께서 계시는지 정의하려는”(di definire dove Dio non si trova) 오만함에 있다. “하느님께서서는 각 개인의 삶 안에 당신께서 바라시는 방식으로 신비롭게 현존하고 계시기 때문입니다. 그리고 우리의 추측성 확신으로 이를 부정해서는 안 됩니다”(GE 42). 이와 반대로, “누군가의 삶이 완전히 좌초되어 우리 눈에도 악습이나 중독 때문에 실패한 삶처럼 보일 때에도, 하느님께서서는 그의 삶 안에 현존하십니다”(GE 42).

따라서 우리는 개별 인간의 삶 안에서 주님을 찾아야 하며, “우리에게 다른 이들의 삶을 엄격히 감독할 권한을 준다고 주장할 수 없습니다”(GE 43). 바로 몇 줄 뒤에, 다른 사람의 삶을 단죄하는 판단으로 이끄는 감시자의 태도를 피해야 한다고 언급된다. 이러한 언급은 『사랑의 기쁨 *Amoris laetitia*』(AL) (예를 들어 AL 112: 177; 261; 265; 300; 302; 310)에서도 자주 등장한다.

이것이 프란치스코의 영성적 관점에서 매우 중요한 요점이다. 그는 이것을 로올라의 성 이냐시오에게서 배웠는데, 성령의 활동과 세상 안에 현존하시는 방식에 대해 어떠한 제한이나 울타리를 치지 않고, “모든 것 안에서 하느님을 발견하기”(*cercare e trovare Dio in tutte le cose*)²⁵⁾라고 말할 수 있다. 곧, “하느님과 만나는 영적인 체험은 한정 지을 수 없다”(l’esperienza spirituale dell’incontro con Dio non è controllabile)²⁶⁾는 것이다.

24) Giovanni Paolo II, s., Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 56. 편집자 주. “교회는 하느님의 현존과 그 계획의 진정한 징표를 알아내고자 적극적이고 세심한 식별 작업에 몰두하면서도, 교회가 인류의 역사와 발전에서 주기만 한 것이 아니라 받기도 하였다는 것을 인정합니다.” 성 요한 바오로 2세, 회칙 『새 천년기』, (서울: 한국천주교중앙협의회, 2004), 56항.

25) 참조. Ignazio di Loyola, s., *Esercizi Spirituali*, nn. 230–237; Ibid., *Autobiografia*, 99; *Costituzioni della Compagnia di Gesù*, n. 288. 편집자 주. 여기서 인용된 영신수련과 자서전 그리고 회헌 외에도 다음의 사료를 주목하자. 로올라의 성 이냐시오가 남긴 7,000여통의 서간들 중에서 “모든 것 안에서 하느님을 발견하기”의 영성이 가장 잘 드러난 편지는 1551년 6월 1일에 코임브라의 안토니오 브란다오 신부에게 부친 서간이었다. “우리의 주님이신 하느님의 현존을 모든 사물들 안에서 찾으시오. 예를 들어, 말하는 것에서, 걸어가는 것에서, 음식을 먹는 것, 듣는 것, 생각하는 것 그리고 당신이 행하는 모든 것 안에서 찾으시오. 하느님의 권능은 당신의 현존을 통하여, 당신의 작용과 존재를 통하여 모든 사물들과 사건들 안에 계십니다.” 전현호, “이냐시오 영성의 핵심인 모든 것 안에서 하느님을 찾기에 대한 고찰”, 『신학전망』, 115(1996), 108.

26) J. Bergoglio - A. Skorka, *Il cielo e la terra. Il pensiero di Papa Francesco sulla famiglia, la fede e la missione della Chiesa nel XXI secolo*, Milano, Mondadori, 2013, 24.

성덕의 적들

이 시점에서 교종은 성덕의 두 가지 “적들”(nemici)에 대해 주의를 기울이려 마음먹는다. 다시 한번 프란치스코는 “현대의 영지주의”와 “현대의 펠라기우스주의”의 위협성에 대해 지적한다. 이들은 최근, 가톨릭 교회의 주교들을 대상으로 그리스도교적 구원에 관한 몇 가지 관점에 대해 신앙교리성성에서 발표한 서한 『하느님 마음에 드시는』(Placuit Deo)에서 지적한 동일한 위험들에 해당한다.²⁷⁾

영지주의는 그리스도교 사상 가운데 이상주의와 주지주의적 경향에서 유래하는데, 그리스도교의 가르침을 “추상성의 백과사전”(un'enciclopedia di astrazioni)으로 바꾸어버린 양상이다. 영지주의는, 오직 특정 교리에 대해 깊이 깨달을 능력이 있는 사람만이 참된 신앙인이라 여겨질 수 있다고 본다(참조: GE 37). 교종은 이 관점에 대해서 매우 단호히 대응하면서 복음의 신선함에서 멀어져 버린, “심리적이고 정신적인 데에 빠진 생각에만 봉사하는”(GE 40) 종교라고 말했다.

성덕은 육신과 관련이 있다. 어느 날 성녀 마르타 숙소에서 있었던 강론에서 교종은 이렇게 이야기 했다: “우리들의 가장 큰 성덕의 행위는 형제들의 육신 안에서 그리고 예수 그리스도의 육신 안에서 이루어집니다. [...] 굶주린 이와 빵을 나누고 아픈 이, 늙은 이, 되갚을 능력이 없는 이들을 돌보려 가는 것입니다: 그것이 육신을 부끄러이 여기지 않는 것입니다!” (2014년 3월 7일).

그렇기 때문에 교리에 관한 우리들의 이해를 마치 “닫혀있는 시스템처럼 여긴다든지, 질문이나 의심 혹은 물음표를 던질만한 역동성이 제거된 양 여긴다는 것은 불가능하다”. 참으로, “인간의 물음, 고통, 투쟁, 꿈, 시련, 근심, 이 모든 것은 우리가 강생의 원리를 진지하게 받아들이고자 할 때 간과할 수 없는 해석의 진리를 지닌 것들입니다. 인간의 의문에 우리도 의문을 가져 보고 인간의 물음에 우리도

27) 참조: Congregazione per la Dottrina della Fede, *Lettera «Placuit Deo» ai Vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della salvezza Cristiana*, 2018년 2월 22일. 편집자 주. 주교회의는 “그리스도교 구원의 일부 측면들에 관하여 가톨릭 교회의 주교들에게 보내는 서한 『하느님 마음에 드시는』(Placuit Deo)을 번역하여 소개했다. 이 서한에서는 프란치스코 교종이 2015년 11월 10일 피렌체에서 개최한 제5차 이탈리아 가톨릭교회 대회 참가자들에게 말씀하신 연설을 소개한다. “신펠라기우스주의가 우리 시대에 만연해 있습니다. 이는 존재의 가장 깊은 차원에서 자신이 하느님과 다른 이들에게서 비롯된다는 사실을 인식하지 못한 채, 개인은 근본적으로 자율적이며 스스로 자신을 구원한다고 주장합니다. 이러한 사고방식에 따르면, 구원은 개인의 자력이나 순전히 인간적 체계에 달려 있습니다. 이러한 인간 체계에서는 하느님 성령이 주시는 새로움을 받아들일 수 없습니다.”

자문해 보게 됩니다”(GE 44).²⁸⁾

성덕에 있어 또 다른 거대한 적은 펠라기우스주의이다. 이것은 마치 성덕이 의지의 열매이지 은총의 열매가 아닌 양, 개인적인 노력만을 배타적으로 강조하는 태도이다. 베르폴리오에게 있어서, 개인적인 성덕이란 무엇보다도 우리를 기다리시는 하느님에 의해서 완성되는 과정이다. 성덕은 다음과 같은 것이다: “주님께서 우리의 역사를 쓰시도록 내어드리기” (성녀 마르타 숙소 강론, 2013년 12월 17일) 그리고 “성령께 대한 순종” (2013년 4월 16일)이다.²⁹⁾

프란치스코는 몇 가지 구체적인 태도를 구분하고, 이를 나열한다: “율법에 대한 과도한 집착, 사회적 정치적 쟁취에 대한 환상, 교회의 전례와 교리와 특권에 대한 허식, 실제적인 일처리 능력에 대한 자만, 또는 자립과 자아실현 프로그램에 대한 집착”(GE 57).

이러한 것들로 인해 강박적이고, 규칙과 규범에 파묻혀버리며, “매혹적인 단순함”(GE 58) 없이 그 맛이 결여된 그리스도교의 모습으로 드러난다. 토마스 아퀴나스 성인이 “교회가 복음에 첨부한 계명들이 신자들에게 너무 부담되지 않도록 온건한 방식으로 제시되어 우리 종교가 일종의 노예살이로 변질되지 않게 하여야 한다”(GE 59)³⁰⁾고 말했던 것을 기억해보면, 펠라기우스주의는 그리스도교 정신을 노예제도처럼 만들어 버렸다. 프란치스코는 이러한 개념을 『복음의 기쁨』(Evangeliū gaudium)에서 강조했는데, 거의 글자 그대로 반복하고 있다. 거기에서 교종은 펠라기우스주의를 경고하면서 “이 말씀은 교회의 개혁을 숙고하고 모든 사람에게 가닿을 수 있게 하는 복음 선포의 개혁을 모색할 때에 반드시 고려하여야 하는 하나의 기준으로 삼아야 합니다”(EG 43) 라고 명백히 했다.

참행복

그렇다면, 훌륭한 그리스도인이 되려면 무엇을 해야 하는가? 그 대답은 “명확하

28) *Videomessaggio al Congresso internazionale di Teologia della Pontificia Università Cattolica Argentina* (2015년 9월 1-3일). 편집자 주. 이 글은 교종 프란치스코가 교황청립 아르헨티나 가톨릭 대학교에서 열린 국제 신학 대회에 보낸 교종 영상 담화였다.

29) J. M. Bergoglio, *La verità è un incontro*, cit., 423 e 78.

30) 참조: Tommaso d'Aquino, s., *Summa Theologiae*, I-II, q. 107, a. 4.

다: 예수님께서 산상 설교에서 하신 말씀을 우리는 각자 저마다의 방식으로 실천해야 한다는 것”(GE 63)이다. “로울라의 이냐시오 성인이 제안했던 것처럼”³¹⁾, 프란치스코에게도 예수님 생애의 신비에 대한 관상은 “우리의 여러 선택과 태도에서 이러한 신비들이 구체적으로 드러나게끔 우리를 이끈다”(GE 20). 예수님의 삶을 관상해야 하고, 성덕에 대한 예수의 실질적 프로그램인 참행복 선언 말씀대로 따라야 한다. 이것이, 사도적 권고의 중심 장을 교종이 참행복에 대해 집중하는 쪽으로 이끈, 출발점에 대한 확신이다. “적은 말, 단순한 말이어야 하는 반면, 실천은 모두에게 해당합니다. 왜냐하면 그리스도교는 실천의 종교이기 때문입니다: 사유하기 위해서가 아니라, 실천하고 행하기 위한 종교이기 때문입니다.”³²⁾

『기뻐하고 즐거워하여라』는 참행복에 관한 복음 말씀을 한 구절씩 모두 머무르며 주석한다.³³⁾ 프란치스코는 이렇듯 난해하게 혹은 애둘러 표현하지 않고 순수하게 복음적인 성덕에 대해 소개한다. “우리 주님께서 성덕이란 이러한 당신의 요구 없이는 이해되거나 실천될 수 없다는 점을 명확하게 밝히셨습니다”(GE 97). 이렇듯 그는 기도를 실천과 분리시키거나 반대로 모든 것을 세속적 차원으로 환원시키는 추상적인 성덕에서 탈피한다. 그리고, 교종은 이 기회를 이용하여 “이민자에 대한 전세계적인 정치적 매듭”(il nodo politico globale)³⁴⁾ - 본인이 정의했듯이 - 에 대해 강조한다. 안타깝게도 “일부 신자들은” 이 문제를 “매우 ‘중대한’ 생명 윤리 문제들에 비하여 이민 문제를 부차적인 문제”(GE 102)로 여기고 있는 상황이다. 참으로, 성덕의 주제를 다루는 사도적 권고 안에 이민자 문제가 첫째가는 주제로 다뤄지고 있음은 주목할 만하다.

31) 편집자 주. 로울라의 성 이냐시오는 그의 영신수련 261번에서 “우리 주 그리스도 생애의 신비들”(Los Misterios de La Vida de Cristo Nuestro Señor)이라고 말하며 이하 312번까지 피정하는 이가 묵상하고 관상하는 데 도움이 되도록 세 개의 요점을 설명한다. 로울라의 성 이냐시오, 『로울라의 성 이냐시오 영신수련』, 정제천 옮김, (서울: 이냐시오 영성연구소, 2016).

32) Francesco, *La felicità si impara ogni giorno*, cit., 126.

33) 이 주제를 심화하려면 다음을 읽을 것을 권장한다. D. Fares - M. Irigoy, *Il programma della felicità. Ripensare le beatitudini con Papa Francesco*, Milano, Ancora, 2016.

34) Francesco, *Discorso alla Comunità de «La Civiltà Cattolica»*, 2017년 2월 9일

성덕의 특징

제 4 장에서 프란치스코는 동시대에서 보여지는 몇 가지 성덕의 특징을 제시한다. “현대 문화의 위험과 한계에 비추어 각별히 중요하다고 생각하는, 하느님과 이웃에 대한 사랑의 위대한 다섯 가지 표현들입니다”(GE 111). 교종은 이러한 문화안에 위험과 한계가 드러나고 있다는 사실을 인지하면서 다음과 같이 나열하였다. “소모적이고 약해지게 만드는 불안감과 난폭한 생각, 부정과 우울, 안인하고 소비적이며 이기적인 나태, 개인주의 그리고 오늘날 종교 시장을 지배하는, 하느님과 만남이 빠진 온갖 형태의 거짓 영성”(GE 110).

첫 번째 성덕의 특징은 항구함과 인내와 온유함의 특색을 지닌다. “우리는 우리의 공격성과 자기중심성을 깨닫고 이러한 성향들이 뿌리 내리지 않도록 맞서 싸우는 것”(GE 114)이 필요하다. 일상의 모욕을 견디어냄으로써 도달하게 되는 겸손은 성인의 또 하나의 특징인데, 성인은 “오만한 자기중심에서 생겨나는 공격성에서 자유로워져 그리스도께서 주신 평화에 머물러 있는”(GE 121) 마음을 지닌다.³⁵⁾

두 번째 성덕의 특징은 기쁨과 유머 감각이다. 즉, 성덕은 “소심하거나 침울하거나 언짢거나 우울하거나 암울한 얼굴과는 거리가 멀다”. 특히나, “불만은 성덕의 표징과 거리가 멀다”. 반대로, “거룩한 이들은 기쁨과 즐거운 유머로 가득” 하며 그들은 “철저히 현실적이지만 긍정적이고 희망에 가득 찬 영으로 다른 이들을 비춘다”(GE 122). 하느님께서서는 “우리가 긍정적이고 감사하는 마음을 가지며 복잡하지 않게 생각하기를 원하신다”(GE 127).

세 번째 성덕의 특징은 담대함과 열정이다. 우리가 약함을 인정하는 것이, 우리가 담대함을 잃도록 만들지 않는다. 성덕은 두려움과 지나친 신중함과 안전한 피신처를 찾고자 하는 유혹을 이겨낸다. 프란치스코는 이에 대해 다음과 같이 열거했다: “개인주의, 심령주의, 폐쇄주의, 중독, 완고함, 수구주의, 교조주의, 복고주의, 비관주의, 원리주의”(GE 134). 성인은 관료도 공무원도 아니며, “무디고 따분한 평범함”(GE 138)에 도취되어 살 줄 모르는 열정적인 사람이다. 성인은 예상치 못하

35) 프란치스코는 이러한 공격적이고 논쟁적인 태도가 “가톨릭” 미디어에서조차 존재하고 있으며, 선동하지 않는 선에서 모략과 비방을 방관하고 있음으로 인해, 분노와 복수를 조장한다는 사실을 인지하고 있다. 참조. “가톨릭 매체 안에서도, 도를 지나친 비방과 폭언이 난무하며 모든 도덕 기준과 타인의 명예에 대한 존중이 사라질 수 있습니다”(GE 115).

게 움직이고, 놀라게 한다. 왜냐하면 “하느님께서서는 영원한 새로움”이시며 그분께서는 “우리가 늘 새롭게 출발하여 익숙한 것을 뛰어넘어 변방으로 그리고 더 멀리 나아가기를 촉구”(GE 135) 하심을 알기 때문이다.

네 번째 성덕의 특징은 공동체적 동반이다. 더욱이, 교회는 종종 “복음을 영웅적으로 실천하였거나 모든 구성원의 삶을 하느님께 봉헌한 공동체 전체를 시성해 왔다”(GE 141). 심지어, 함께 순교를 준비하기까지 한 알제리의 티히린 (Tibhirine) 트라피스트 수도원 복자들의 경우도 있다(참조 GE 141). 프란치스코에게 있어, “우리가 다른 사람과 떨어져서 행복을 찾으며 고립되게 하는 경향”(GE 146)으로부터 보호하는 힘은 다름 아닌 공동체적 삶이다.

다섯 번째 성덕의 특징은 지속적인 기도에 있다. “거룩한 사람은 기도의 정신과 하느님과 이루는 친교에 대한 갈망을 특징으로 합니다. 거룩한 사람은 편협하고 숨 막히는 이 세상을 특히 염려하며, 그러한 염려와 헌신 가운데에 하느님을 갈망하며, 주님을 찬미하고 관상하면서 자기 자신과 자기 한계에서 벗어납니다”(GE 147). 거룩한 사람은 주님을 관상하면서 본인의 한계를 넘는다(참조: GE 151).

그런데 교종은 이렇게 밝힌다: “굳이 긴 시간이나 강렬한 감정을 쏟는 그러한 기도가 아니어도 기도 없는 성덕을 믿지 않습니다”(GE 147). 심지어, 그는 “영성적 편견에 기초하기”(pregiudizi spiritualisti)를 조심하라고 말한다. 그러한 경향은 “다른 이의 이름이나 얼굴을 피해야 할 방해꾼으로 여기며, 기도는 어떠한 분심도 없이 하느님에 대한 순수한 관상이어야 한다고”(GE 154) 여기도록 만들기 때문이다. 또한, “성덕은 일종의 무아경에 빠진다는 의미가”(GE 96) 아니라고 명확히 했다. 이와 반대로, 전구와 청원의 기도야말로 하느님께서 즐기시는 기도이다, 왜냐하면 우리들 삶의 현실에 맞닿아 있기 때문이다.

이러한 방향에서 프란치스코는 로올라의 이냐시오 성인의 제자이다. 그는 다음과 같이 쓰면서 이냐시오를 간접적으로 인용하고 있다: “우리는 행동 속에서도 관상을 실천하고, 책임감 있고 관대하게 우리 고유의 사명을 수행함으로써 거룩한 사람이 되도록 부름받고 있습니다”(GE 26). 즉, 이냐시오 성인의 초창기 동반자였던 예로니모 나달 신부의 유명한 라틴 문장에 따르면, 이러한 모습은 이냐

시오적 이상에 해당한다: “활동 중의 관상가(*simul in actione contemplativus*)”³⁶⁾ “하느님과 세상 중에” 한 쪽만 선택하기 혹은 “하느님 아니면 아예 아무것도 아님” 이러한 사고방식은 틀렸다. 하느님께서서는 세상 ‘안에서’ 업적을 이루시고, 세상을 완성에 이끄시고자 일하신다, 세상이 온전히 하느님 ‘안에’ 있게 하도록 말이다. 기도 안에서, 주님께서 우리에게 제안하시는 성덕의 여러 길을 식별하는 작업이 이루어진다.

투쟁의 성덕과 식별의 성덕

“그리스도인의 삶은 끊임없는 투쟁입니다. 우리에게서는 악마의 유혹을 뿌리치고 복음을 선포할 힘과 용기가 필요합니다. 우리의 삶 안에서 주님께서 승리하실 때마다 기뻐할 수 있기에 이러한 투쟁은 달콤합니다”(GE 158). 이 문장은 사도적 권고 『기뻐하고 즐거워하여라』의 마지막 장의 의미를 아주 잘 요약하고 있다.

교종은 이 투쟁을 “우리를 어리둥절하고 어정쩡하게”(ci intontisce e ci rende mediocri) 만드는 세상의 정신 상태에 저항하는 하나의 전쟁으로 축소시키지 않으며, 자신의 약함이나 성향에 거스르는 투쟁으로 환원시키지도 않는다. 프란치스코는 이렇게 명확히 말한다: 각자는 게으름, 욕욕, 시샘, 질투 등등 자신의 약점과 경향을 지닌다. 이것 역시 “악의 우두머리에 대항하는 지속적인 투쟁”(GE 159)이며, 단순히 “신화, 표상, 상징, 비유 또는 관념으로 여겨서는”(GE 161) 안된다.

성덕의 길은 “점화된 등불”(le lampade accese)을 지니도록 요구한다. 왜냐하면 하느님의 법을 거슬러 참으로 부족함을 인정하지 않는 이는 일종의 무감각과 무기력을 향해 나아갈 수 있는데(GE 164), 이는 영적 타락으로 “편한 자기만족의 눈먼 형태이기에 죄인의 쇠락보다 더 나쁜 것”이며 “기만, 중상, 이기주의, 다른 미묘한 형태의 자기중심성과 같은 것들이 전부 용납되는 것처럼” 보인다(GE 165).

식별의 은총은 이러한 영적 전투에 도움을 주는데, “어떤 것이 성령에게서 온

36) 편집자 주. 예로니모 나달은 그의 저서에서 “활동 중의 관상가”를 다음과 같이 정의한다. “이나시오 신부는 만사에서, 모든 행동에서, 그리고 대화 중에 하느님의 현존을 관상했고 영적인 풍미를 느꼈습니다. 이나시오 신부는 활동 중의 관상가였으며 그 분이 자주 표현하셨던 것처럼 우리는 만사에서 하느님을 찾아야 합니다.” Jeronimo Nadal, 『Epistolae P. Hieronymi Nadal』, (Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1962), n. 81.

것인지, 아니면 세속적 영이나 악마의 영에서 비롯된 것인지”(GE 166) 알아채게 만들어주기 때문이다. 이 지점에서 프란치스코는 영성생활에 있어 자신의 스승인 미겔 앙헬 피오리토(Miguel Ángel Fiorito) 신부의 가르침을 따른다. 피오리토 신부는 『식별과 영적 투쟁』(Discernimiento y lucha espiritual)이라는 제목으로 식별에 있어 성 이냐시오의 규칙을 해설한 ‘주석서’를 썼고, 베르골리오 본인이 1985년에 그 주석서의 서언을 쓴 바 있다.³⁷⁾ 서언의 내용 가운데 무엇보다도, 영적 전투는 자기지시성에서 벗어나 “우리들의 인간적 흔적 안에서 하느님의 흔적을 보는 것이다”(vedere nelle nostre tracce umane le tracce di Dio)라는 내용을 읽어볼 수 있다.

사도적 권고의 바로 이 부분이야말로, 요동치는 심장에 해당한다. 베르골리오에게 있어서 거룩한 삶이란, 전반적으로 덕을 따른다는 의미에서 단순하게 덕 있게 살아감을 의미하지 않는다. 성덕의 삶은 그 이상을 의미하는데, 왜냐하면 성령의 활동과 움직임을 받아들일 줄 알고, 이를 따르기 때문이다.

끊임없는 존재론적 *재핑*(zapping) 문화에서, “식별의 지혜가 없다면, 우리는 모든 지나가는 유행에 좌우되는 꼭두각시가 되기 쉽다”(GE 167). 만일 식별을 따르지 않으면, 이른바 영적인 *재핑*(zapping) 문화에 휘둘러 살게 될 수도 있다.

이 은사는 매우 중요하다, 왜냐하면 “우리가 하느님의 때와 그분의 은총을 깨달을 수 있으려면, 주님의 감도를 놓치지 않으려면, 또한 성장하라는 주님의 초대를 흘려버리지 않으려면 식별이 필요하기 때문이다”(GE 169). 이러한 일이 매일 작은 일들에서 일어나고, “흔히 중요해 보이지 않는 미소한 것들 안에서” 이루어지는데 “위대한 것은 단순한 일상 현실에서 드러나기 때문이다”(GE 169) 교종은 다시 한번 이를 강조한다. 그는 이렇게 확언한다: “식별은 위대한 것, 가장 좋은 것, 가장 아름다운 것에 한계를 정하지 않으면서도, 이와 동시에 작은 것, 오늘의 일에

37) 참조: M. A. Fiorito, *Discernimiento y lucha spiritual. Comentario de las Reglas de discernir de la Primera Semana de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Bilbao, Mensajero, 2010 (orig. 1985). 참조: J. L. Narvaja, «Miguel Angel Fiorito. Una riflessione sulla religiosità popolare nell'ambiente di Jorge Mario Bergoglio», in *Civ. Catt.* 2018 II 18-29. 편집자 주. 이 글은 치빌타 카톨리카 한국어판 2018년 7월호 인터넷판에 수록되었다. 호세 루이스 나르바하, “호르헤 마리오 베르골리오의 배경 안에서 미겔 앙헬 피오리토의 민중 신심 고찰”, 안소근 수녀 옮김. <http://laciviltacattolica.kr/1001-1/>

온정성을 쏟는 문제입니다”(GE 169). 이 부분에서 프란치스코는 성 이냐시오에게서 비롯됐다고 여겨지는 격언 하나를 떠올린다: “보다 대단한 무엇이어야 한다는 강박이 아니라, 보다 작은 무엇 안에 의미가 담겨 있다. 이것이 거룩함이다”(Non coerceri a maximo, contineri tamen a minimo divinum est).³⁸⁾

그리고 식별은 유식한 이들, 박학한 이들, 계몽주의자들을 위한 지혜가 아니다. 교종은 미얀마 사목 방문 중 예수회원들에게, 본인이 수도성소의 기준으로 삼고 있는 것을 다음과 같이 말했다: “성소 지원자들이 식별할 줄 압니까? 식별을 배우게 될까요? 만일 식별할 줄 안다면, 무엇이 하느님에게서 오는 것이고 무엇이 나쁜 영에게서 오는지 구별할 줄 안다는 것입니다. 지원자들이 앞으로 발전하기에 이것이면 충분합니다. 비록 많은 것을 알지 못하더라도, 비록 시험에서 낙제 점수를 받더라도, 괜찮습니다. 영적 식별을 할 줄 안다면 말입니다.”³⁹⁾ 식별은 은사이다: “아버지께서는 기꺼이 당신을 철부지들에게는 드러내 보이시니(마태 11,25 참조), 식별은 어떤 특별한 능력이나 더 뛰어난 지력이나 교육을 필요로 하지 않습니다”(GE 170).

프란치스코는 특별히 돋보이는 한 단락으로 식별에 대한 자신의 성찰을 마무리

38) 그 당시, 예수회 아르헨티나 관구장이었던 베르골리오 신부는 이 모토에 관해 중대한 고찰을 행했다. 참조 J. M. Bergoglio, «Guidare nelle cose grandi e in quelle piccole», in Id., *Nel cuore di ogni padre*, cit., 91-102. 무엇보다도 내용을 읽어보면 다음과 같다: “이냐시오 성인은 세상의 기능주의적인 가치라는 정황 안에서, 무엇보다도 삶의 영적인 관념 안에서 [...] 무엇인가가 ‘작다’(piccolo)거나 ‘크다’(grande)와 여기는 일이 없었습니다. 초자연적 전망의 실재를 다른 차원으로 그렇게 축소시키는 것은 일상적인 유혹입니다. 오직 식별의 지혜만이 이를 구해낼 수 있습니다”(p. 94). 편집자 주. 성 이냐시오의 묘비에 적혀 있다고 알려져 있는 이 표현 (*Non coerceri a maximo, contineri tamen a minimo divinum est*)은 원래 익명의 벨기에 예수회원이 예수회가 교종 바오로 3세로부터 인가된 지 100주년을 기념했던 1640년에 성 이냐시오에게 붙였던 칭호였다. 프레드리히 뢰들린(Friedrich Hölderlin)은 그의 히페리온(Hyperion)에서 이 표현을 인용하기도 했다. 후고 라너는 이 표현이 성 이냐시오를 가장 잘 표현한다고 평가했다. (Hugo Rahner, 『Ignatius the theologian』, (New York: Herder and Herder, 1968), 23. 교종 프란치스코는 부에노스 아이레스의 대주교 시절부터 이 표현을 즐겨 사용했으며, 교종 취임 첫해에 행해진 안토니오 스파다로 신부와의 인터뷰에서 이 표현이 자신을 항상 놀라게 해 왔던 문구라고 소개했다. 프란치스코는 덧붙여 말하기를, “하느님과 이웃을 향해 크고 열린 마음으로 매일 작은 일들을 하는 것”을 강조하였다. 현대 세계의 복음 선포에 관한 교황 권고인 『복음의 기쁨』의 234항에서 위의 문구를 적용하여 세계화와 지역화의 긴장을 설명한다. 프란치스코는 2015년 2월 14일에 새 추기경들을 서임하시는 자리에서 이 표현을 성 바오로가 코린토1서의 13장에서 말한 사랑과 연관지어 설명했다. 즉, “작은 것을 간과하지 않고 큰 것을 사랑하며 큰 것의 지명 안에서 작은 것을 사랑하는 것이 곧 인내이며 친절입니다.” 이와 같이 이 표현은 교종 프란치스코를 이해하는 핵심적인 문구이다.

39) J. M. Bergoglio, «Essere nei crocevia della storia. Conversazioni con i gesuiti del Myanmar e del Bangladesh», in *Civ. Catt.*, 2017 IV 525. 편집자 주. 이 글은 치빌타 카톨리카 한국어판 제6권에 수록되었다. 교종 프란치스코, “역사의 갈림길에서: 미얀마와 방글라데시 예수회원들과의 대화”, 김학준 신부 옮김, 『치빌타 카톨리카 한국어판』, 제6권 15호(2018, 여름), 6-22.

짓는데, 그 단락은 이 순간까지 했던 모든 여정의 의미를 요약하고 있는 듯하다: “하느님 앞에서 삶의 여정을 성찰할 때, 금단의 측면은 없습니다. 삶의 모든 측면에서 우리는 계속 성장할 수 있고, 심지어 우리가 가장 어렵게 여기는 그러한 측면에서도 하느님께 더욱 훌륭한 것을 봉헌할 수 있습니다. 그러나 우리는 성령께서 우리를 자유롭게 하시고 우리 삶의 특정 측면에서 그분을 가로막아 버리는 두려움을 몰아내 달라고 간청해야 합니다. 하느님께서는 우리의 모든 것을 요청하시는 반면 우리에게 모든 것을 주십니다. 하느님께서는 우리의 삶이 병들거나 축소되는 것을 원하셔서가 아니라, 우리의 삶에 충만함을 가져다 주시고자 우리 삶에 들어 오시고자 하십니다. 그래서 식별은 유아기적인 자기 분석이나 개인주의적 자기 성찰의 형태가 아니라 자기 자신으로부터 참으로 벗어나 하느님 신비를 향하여 나아가는 과정입니다”(GE 175).

기쁨과 성덕

『기뻐하고 즐거워하여라』에 대한 분석을 마무리하면서, 그 제목에 대해서 생각해 보고 싶다. 성덕으로 나아가라는 프란치스코의 호소는 사도적 권고 초입에 인용했듯이 복음서에 나오는 단순한 기쁨에 대한 초대로 시작되었다: “너희는 기뻐하며 즐거워하여라”(마태 5, 12). 복음적 기쁨에 대한 초대는 이미 프란치스코의 첫 번째 사도적 권고 『복음의 기쁨』(Evangeli gaudium) 안에 이미 올려 퍼졌고, 그렇게 찬미와 기쁨에 대해 거론했던 교황 회칙 『찬미받으소서』(Laudato si)와 『사랑의 기쁨』(Amoris laetitia)에도 담겨 있었다.

프란치스코가 말하고 있는 기쁨이란 과연 무엇일까? 베르골리오에게, 기쁨이란 성 이냐시오가 서술했던 “영적 위로”를 가리키는데, “창조주이신 주님 안에서 영혼을 침잠시키고 평온하게 하면서 천상적인 것으로 부르고 영혼의 구원으로 이끄는 모든 내적인 기쁨”(영신수련, n. 316)을 말한다. 교종은 당시에, 이것이 “예수 그리스도의 현존을 마음의 단순함과 기꺼움을 통해 받아들이는 이의 일상적 상태이다.”⁴⁰⁾라고 쓴 적이 있다. 그리스도인이라면 “장례식장의 표정”(EG 10)을 지을 수

40) Id., *Aprite la mente al vostro cuore*, Milano, Rizzoli, 2013, 124.

없다. 전반적으로 볼 때, “기쁨”(alegría, gozo)이라는 용어는 베르골리오가 사용하는 어휘 중 가장 자주 등장하는 것 가운데 하나이다.⁴¹⁾ 그는 매우 독특한 방법으로, 자신의 영신수련 과정에서 행해지는 몇 개의 묵상 역시 복음의 기쁨에 할애했다.⁴²⁾

그런데, 『기뻐하고 즐거워하여라』라는 이 제목은 즉각적으로 1975년에 복자 바오로 6세 교종에 의해서 반포됐던 『그리스도인의 기쁨』(Gaudete in Domino)을 떠올리게 한다. 몬티니는 이렇게 썼다: “우리도 참된 영성적인 기쁨, 성령의 열매인 기쁨을 체험하게 됩니다. 이 기쁨은 인간 정신이 성삼위 하느님을 신앙으로 알아 뵈고 그분을 사랑으로 모심으로써 만족을 얻고 안주할 때에 얻어지는 기쁨입니다. 이 기쁨이 크리스찬의 모든 덕에 특색을 주고 있습니다. 우리 일상생활에서 얻는 하찮은 인간적 기쁨들은, 보다 높은 실재의 씨앗과 같은 것들로서, 반드시 변화됩니다”(GD III).⁴³⁾

성 요한 23세 교종의 제2차 바티칸 공의회 개막 연설 『어머니이신 교회는 기뻐할지어다』(Gaudet Mater Ecclesia) 역시 마찬가지이다. 여기에다가 베르골리오의 글 안에서 “숨쉬고 있는”(respira) 아파레시다의 문헌 (Aparecida, 2007)을 덧붙여야 할 필요가 있다.⁴⁴⁾ 이 문헌의 경우 기쁨에 대해 60번 가까이 주의를 환기시킨다. 제5차 라틴 아메리카와 카리브해 전체 주교회의 폐막 문헌에 따르면, 제자로서의 기쁨은 영적인 삶과 성덕을 향한 긴장감의 특징을 지닌다: “이기주의적으로 잘 사는 것을 의미하지 않습니다, 오히려 신앙에서 비롯되는 어떤 확신, 마음을 가라앉히고 하느님 사랑의 기쁜 소식을 전할 수 있는 능력을 복돋는 확신을 말합니다”(n. 29). 이런 말도 있다: “한계를 지닌 우리 실존의 기쁨의 한복판에서 우리는 주님을 만날 수 있습니다. 그리고, 이것이 우리 마음에 진실한 감사를 불러 일으킵니다”(n. 356).

41) 참조: Id., *In Lui solo la speranza. Esercizi spirituali ai vescovi spagnoli (2006년 1월 15-22일)*, Milano-Città del Vaticano, Jaca Book-Libr. Vaticana, 2013, 74s, n. 2.

42) 참조: Id., *Aprite la mente al vostro cuore*, cit., 21-29.

43) 참조: 같은 곳, 24.

44) 이 교회 행사에 관해서는 다음의 글을 참조할 것. D. Fares, «10 anni da Aparecida. Alle fonti del pontificato di Francesco», in *Civ. Catt.* 2017 II 338-352.

『기뻐하고 즐거워하여라』와 프란치스코 교종의 다른 교도권 문헌과의 관계를 통해, 심지어 아르헨티나에서 사목했던 베르골리오 시절의 글을 통해서, 이 사도적 권고가 오랜 시간 교종이 마음에 품고 깊이 묵상해온 무르익은 성찰의 열매임을 알 수 있으며, 오늘날 세상 안에서 교회가 수행해야 할 사명과 깊이 연관된 ‘성덕’에 대해 교종이 어떠한 전망을 지니고 있는지 유기적으로 살펴볼 수 있다. 다른 글들과 더불어 『기뻐하고 즐거워하여라』는 오래 전 베르골리오가 추기경 시절 발언했던 다음의 확신을 들려준다: “우리는 우리 백성들의 약함을 복음적 기쁨을 향해서, 곧 우리 힘의 원천을 향해서 인도해야 합니다.”⁴⁵⁾

프란치스코는 자신의 생각을 성모 마리아께로 향하면서 『기뻐하고 즐거워하여라』를 마무리 짓는다. 이미 1980년대에 베르골리오는, “죄 없이 청아하고 순수한 마리아의 얼굴에”(nel volto di Maria, la senza peccato, la linda e pura) 비춰진 교회의 성덕을 바라보았다. 물론, “하와의 자손들을 당신 품으로 모아들이시는, 죄 많은 인간들의 어머니이심”(nel suo seno raduna i figli di Eva, madre degli uomini peccatori)⁴⁶⁾을 결코 잊지 않으면서 말이다. 성모님께서서는 “성인들 중에 성인, 모든 이 가운데 가장 복되신 분이십니다. 성모님께서서는 우리에게 성덕의 길을 가르쳐주시고 늘 우리와 함께 걸어가십니다. 성모님께서서는 우리를 넘어진 채로 내버려 두지 않으시고, 우리를 판단하지 않으시며 당신 품으로 안아 주십니다. 성모님과 나누는 대화는 우리를 위로하고 자유롭게 하며 거룩하게 해 줍니다” (GE 176).

45) J. M. Bergoglio, *È l'amore che apre gli occhi*, Milano, Rizzoli, 2013, 261.

46) Id., *Nel cuore di ogni padre*, cit., 210.

격분(激忿)의 영(靈)을 거슬러

CONTRO LO SPIRITO DI «ACCANIMENTO»*

디에고 파레스 S.J.**

국춘심 방그라시아 수녀 옮김 (성삼의 딸들 수녀회)

“격분의 영”(lo spirito di accanimento)¹⁾은 인류 역사 안에 늘 있어 왔다. 형태는 바뀌지만 다른 이들을 향해 격한 분노를 터뜨리는 어떤 사람들의 역동은 동일한 것이다. 이는 형제를 죽이도록 카인을 몰아붙인 분노 안에서 처음으로 드러난 바 있고, 이어서 교회의 표상인 여자를 죽일 수 없자 “그 후손들”(il resto della sua discendenza)에 맞서 싸우는 악마의 분노 안에서 폭발한다.²⁾ 오늘날의 새로운 형태는 “집단 따돌림”(bullismo)과³⁾ “미디어 박해”(persecuzione mediatica)라는 이름을 취한다.

산타 마르타에서 행한 최근의 어떤 강론에서 교종 프란치스코는 집단 따돌림의 “가장 약한 사람을 공격하는”(aggregire la persona più debole) 행위에서 드러나는 악의 신비에 대해 묵상했다. “심리학자들은 훌륭하고 심오한 설명을 내놓겠지만요. 하지만 저는 그저 어린이들까지도 [...] [그런 행위를] 한다는 것, 그리고 이는 원죄의 흔적들 가운데 하나이고, 이는 사탄의 활동이라는 것만 말하겠습니다.”⁴⁾

사탄이 언급되었다는 사실은 우리에게 이 행위가 지닌 순전히 영적인 특성을 알려 주는데, 이 행위는 그것을 명명하기 위해 사용하는 몇 가지 표현들 — 이탈리아어로 ‘accanimento’이며 스페인어로 encarnizamiento — 에 기초하여 동물적인

* La Civiltà Cattolica 2018 II 216-230 | 4029 (5 maggio 2018)

** Diego Fares S.J.

1) 편집자 주. accanimento의 여러 가능한 번역 중에서 공격성을 더 드러내는 격분을 선택한다. 다른 가능한 번역으로는 격노, 본격, 분노, 광분, 광포함 등이 있다.

2) 참조. 창세기 4,6; 요한 묵시록 12,17.

3) 편집자 주. 국립국어원의 표준국어대사전에서는 왕따를 “따돌리는 일 또는 따돌림을 당하는 사람”으로 정의한다. 그밖에 “집단 괴롭힘”과 “모서리 주기”등이 있는데, “여기서는 “집단 따돌림”으로 번역한다.

4) 프란치스코, 성녀 마르타 숙소 강론, 2018년 1월 8일.

어떤 것이라고 생각할 수도 있지만 사실은 그렇지 않다. 육적인 차원과 뒤섞이고 혼동되어 광폭함과 자동적으로 따라오는 “잔인성의 추가요소”(un plus di ferocia)는 숨어 버리고, 이로 말미암은 엄청난 낙담과 정신적 혼돈상태만 남는다. 예컨대 자신의 내밀한 영상이 인터넷에 유포되어 결국에는 입소문이 나 버린 것을 견디지 못해 자살한 청소년을 생각해 볼 수 있겠다.

격분의 영은 자연의 법칙에 반대된다는 의미에서 악마적이다. 곧 파괴적일 뿐만 아니라 자기 파괴적이기도 하다. 그것은 전염성이 있고, 버림받은 느낌, 낙담과 갈 곳이 없는 느낌, 혼돈 등 사회적 차원에서 해로운 결과를 낳는다. 그리고 다른 현상들 안에 숨고 뒤섞이기 때문에 그에 저항하는 방식에서 오류를 범하지 않기 위해서는 그것을 영적 식별의 빛 아래 드러낼 필요가 있다. 예를 들어, 그것의 몇 가지 결과와 투쟁하면서 그 왜곡된 역동성에 전염될 가능성이 있다.

명백하게 파괴적인 격분 곁에 “세련된”(educato)⁵⁾ 또 다른 격분이 있다는 것을 고려할 필요가 있는데, 이 격분은 몰래 숨어서 활동하지만 동일하고 체계적인 잔인성으로 활동한다. 우리가 “인간적이 아닌”(inumano)과 “비인간적인”(disumano)이라는 용어를 사용하면서 종종 “동물적인”(animale) 것을 의도하지는 않고, 오히려 다른 본성을 가진 무언가를 의도한다는 생각을 앎다는 사실이 어찌면 의미심장한 징후이지 않을까?

“격분의 영”(lo spirito di accanimento)의 현상학은, 성령의 도움으로 악의에 저항하려는 욕구, 악의를 배척하려는 욕구, 우리 마음과 악의가 구체화하는 사회구조로부터 악의를 몰아내려는 욕구가 생겨나서 그 악의를 해석할 수 있기 위해 악의를 더 잘 알아보도록 우리를 도와줄 것이다. “우리 원수를 멀리 쫓아주소서”(Hostem repellas longius) 하고 “오소서. 성령님이여”(Veni Creator Spiritus) 기도가 말하고 있듯이 말이다.

어떻게 전염되지 않고 격분의 영에 저항할 수 있을지 알기 위해 프란치스코 교종이 최근의 라틴아메리카 사도적 방문 중에 페루의 예수회원들을 만났을 때

5) 하지만 또한 “많이 말하지 않는 또 다른 박해”가 있다. “문화의 옷을 입고 현대성으로 가장하며 진보로 가장한” 박해이다. “그것은 하나의 박해입니다. 저는 좀 역설적으로 말해서 ‘세련된’ 박해라고 말하고 싶습니다. [...] ‘세련된’ 박해의 우두머리를 예수님은 이 세상의 우두머리라고 명명하셨습니다.”(프란치스코, 성녀 마르타 강론, 2016년 4월 12일).

준 권고를 참고하고자 한다. 그 기회에 교종은 『시련의 편지들』 (Lettere della tribolazione)⁶⁾이라고 하는 소책자 하나를 언급하면서 “이 편지들은 제대로 인한 황폐함에 먹히지 않기 위한 식별의 기준들과 행동의 기준들을 담고 있는 놀라운 글⁷⁾”이라고 말했다.⁸⁾ 이는 또 “역사적 문화적 사건들에서 박해와 시련과 의심 등의 먼지구름이 일어날 때 [...] 따라가야 할 길을 발견하기 위한 기준들이다. [...] 이 순간을 특징짓는 여러 유혹들이 존재하는데, 곧 사상에 대해 토론하고, 사실에 정당한 주의를 기울이지 않으며, 박해자들에게 지나치게 집중하고 [...], 마음의 불안과 슬픔을 불평하는 것이다⁹⁾”.

시련의 시기에 나타나는 여러 유혹들 중에서 “격분의 영”(lo spirito di accanimento)이라는 유혹을 짚어 보고자 한다. 이 영을 통해 악령은 은총에 저항하도록 우리를 유혹할 뿐 아니라 거기서 한 걸음 더 나아가는데, 우리를 끌어들이 우리의 육신 자체를 파괴하려는 자신의 욕망의 공범자로 삼는 것이다.

격분의 현상학

격분이 일어날 때는 모두가 “본능대로”(d’istinto) 반응한다. 여러 언어들은 다양한 측면에 강조점을 두면서 이 현상을 표현한다. 이탈리아어에서는 “개”(cane)라는 “주체”(soggetto)를 언급하는 “격분”(accanimento)이라는 표현이 쓰이며, 광폭

- 6) L. Ricci - J. Roothaan, 『Las cartas de la tribulación』 (시련의 편지들), Buenos Aires, Diego de Torres, 1988. 로마노 가르디니아에 관한 박사는문을 썼던 독일에서 1987년 초 돌아온 후 당시의 마리오 호르헤 베르골료 신부는 라틴학자인 예수회 신부 단 오브레곤 Dan Obregón에게 『le Cartas』 (편지들)을 출판하게 번역해 달라고 요청했다. 그것은 예수회가 박해를 받던 - 결국, 1773년부터 1814년까지 41년 동안 예수회가 해산되기에 이르렀다 - 시기에 예수회의 두 명의 총장 (Lorenzo Ricci 신부와 Jan Roothaan 신부)이 예수회원들에게 쓴 편지들이다. 베르골료 신부 자신이 쓴 이 책의 서문은 치빌타 카톨리카 이탈리아판에 『La dottrina della tribolazione』 (시련의 가르침)이라는 제목으로 번역 출간되었다(Civ. Catt. 2018 II 209-215).
- 7) 교종 프란치스코, “우리 백성이 어디에서 창조적이었나? 칠레와 페루의 예수회원들과의 대화”, Civ. Catt. 2018 I 324. 편집자 주. 이 글은 치빌타 카톨리카 한국어판 제6권에 수록되었다. 교종 프란치스코, “우리 백성이 어디에서 창조적이었나? 칠레와 페루의 예수회원들과의 대화”, 황정연 신부 옮김, 『치빌타 카톨리카 한국어판』, 제6권 17호(2018, 여름), 98-117.
- 8) 편집자 주. 교종 프란치스코는 2014년 9월 27일 제수 성당에서 거행된 예수회 재건 200주년 기념 저녁기도 및 사은 찬미예식의 연설에서 예수회의 해산을 겪으며 혼동과 혼란의 시기에 보여 주었던 리치 총장 신부의 식별에 관해 주목하며 자세하게 설명한다. 예수회 해산에 관해서는 이나시오 영성연구소에서 출판된 책을 참조할 것. 줄리오 체사레 코르다라, 『예수회의 해산』, 윤성희 옮김, (서울: 이나시오 영성연구소, 2014).
- 9) 프란치스코, 사제들, 남녀 수도자들, 축성생활자들, 그리고 신학생들과의 만남, 칠레의 산티아고, 2018년 1월 16일. J. M. Bergoglio, 『La dottrina della tribolazione』 (시련의 가르침), cit., 210 참조.

함의 주관적 측면을 드러낸다. 스페인어에서 encarnizamiento은 분노가 폭발하는 대상(객체)을 고려하면서 “고기”(carne)를 언급한다. 영어와 프랑스어는 행위 자체의 광폭함을 부각시키면서 각각 fierceness 와 ferocité라고 말한다. 독일어에서 Hartnäckigkeit는 “완고함”(testardaggine)을 의미하며, 목표를 추구함에 있어 무자비하고 꺾일 줄 모르는 결단을 표현하는 신체적 요소를 강조한다.

예컨대, “집단 따돌림”(bullismo)의 현상을 분석해 보면 그것을 하나의 범주 안에 집어넣기가 쉽지 않음을 확인하게 된다. 비록 드러나는 어떤 특징들을, 이를테면, 공격에 대한 사전 숙고, 체계성, 힘의 비대칭과 같은 개별적인 경우들을 집단 따돌림의 맥락 안에 포함시킨다고 해도 마찬가지이다.¹⁰⁾ 하지만 이론상 공통되는 몇 가지를 묘사하는 것으로는 이 현상의 핵심을, 곧 외견상으로는 동기가 없어 보이는데 어느 시점에서 기하급수적으로 증강되고 전염성을 가지게 되는 그 사악함이라는 현상을 꿰뚫지는 못한다. 이와 같은 특징들로 인해 우리는 그것이 순전히 본능적이고 동물적인 문제가 아니라 그 이상이라고 생각하게 된다.

“전염”(contagio)은 격분의 영을 해석하기 위해 염두에 두어야 할 변별적 요소이다. 모두가 모든 시대에 동일한 대상에 격분하는 것은 아니지만, 공통된 요소가 하나 있는데, 격분하는 어떤 사람 앞에서는 공격자의 격분에 동참하는 사람들에게서든 그와 유사한 역동에 따라 피해자를 방어하는 사람들에게서든 아주 강력한 “모방의 충동”(un impulso mimetico)이 깨어난다는 점이다. 격분이 일어날 때는 복수의 씨앗이 뿌려진다. 곧 전염이 시간을 두고 퍼져나간다.

고려할 다른 요소 하나는 비록 인간의 잔인함이 항상 같아 보이고 문명이 발전하면서 이제 어떤 것들은 더 발생하지 않는 듯 보일지라도 실제로는 그 반대이다. 점차 기술이 복잡 정교해질수록 격분의 영은 날마다 더욱 잔혹한 결과를 낳고”정치적으로 올바른“(politicamente corretto) 방식으로 변한다. 우리가 몸과 몸으로 싸우는 치열한 투쟁보다 원격조정되는 미사일이 덜 잔혹하다고 판단하는 쪽으로 기우는 사실이 의미심장하지 않은가? “피가 덜 보인다는”(si veda meno sangue) 사실이 잔혹성이 덜하다는 것을 뜻하지는 않는다. 오히려 더 엄밀해지고 더 체계

10) G. Cucci, «Bullismo e cyberbullismo: due fenomeni in aumento» (집단따돌림과 사이버따돌림, 증가하는 두 현상들), in *Civ. Catt.* 2018 I 25 참조.

적으로 되며 더 비인간적이 된다.

마지막으로 하나의 역설이 있다. “격분”(accanimento)을 불러일으키고 떠받치며 악화시키는 동력은 나약한 육신과 육신의 구체적 저항이다. 쇠와 같이 견고한 어떤 것에는 “격분할”(accanire) 수 없으며, 물이나 공기처럼 저항할 수 없는 방식으로 만들어진 어떤 것에도 격분할 수 없다. 이 역설이 우리에게 하나의 모순을 발견케 한다. “육신에 맞서 분노하기”(accanirsi contro la carne)는 그 자체로 의미가 없는데, 일정한 한계가 지나면 육신은 더는 과도한 격노의 적절한 대상이 되지 못한다. 어느 시점에 이르면 격분을 제어하라는 호소가, 불쌍히 보라는 호소가 “자연스럽게 나온다”(viene naturale). 하지만, “귀를 막고 새로운 분노로”(a turarsi le orecchie e aggredire con furia rinnovata) 무방비인 희생자를 공격하게 유도하는 무언가가 있다면, 이것이 격분의 영이다. 그러니까 그것은 순전히 본능에서 생겨나지 않고, “악 자체를 위해 악을 행하기를 좋아하는”(fare il male per il male stesso) 명료하고 자유로운 결정에서 생겨난다.

식별하기 위해서는 “본능”(istinto)보다는 “격분의 영”(spirito di accanimento)을 염두에 뒀야 한다고 분명하게 말하는 것으로 충분하다. 사실, “살인의 본능”(istinto assassino)이나 “피에 굶주린 동물”(animale assetato di sangue)과 같은 표현을 사용하면서 동물에 대해 말할 때 우리는 그 자체로서의 악함을, 그 자체가 목적인 악함을, 명료함과 끈기로 선택한 악함을 동물 세계에 투사하고 있는 것인데, 동물 세계에는 명료함과 끈기가 없다. 만약 명료함과 끈기가 있다면 그것은 충동과 본능의 만족이 부과하는 리듬을 따르는데, 그 만족은 매번 직접적이고 장기적으로 계획을 세우기가 불가능하기 때문이다.

격분이 대화를 망칠 때

이는 “미디어의 박해”(persecuzione mediatica) 현상을 다른 방식으로 분석하도록 우리를 이끌어간다. 격분의 영이 말의 영역에 머문다는, 그리고 폭력이 손에까지 이르지 않고 기껏해야 어조와 몇몇 동작에 나타난다는 사실은 우리가 격분의 범위를 벗어나 문명의 차원에 있음을 뜻하지 않는다. 완전히 그 반대이다! 바로 언어폭력, 거짓말, 모함, 명예훼손, 비방, 헐담에서 격분의 영은 제 소굴로 들어가 거

기서 지배한다.

교종 프란치스코는 몇 가지 유희들의 가면을 가차 없고 철저하게 벗겨낸다. 어떤 이는 교종이 봉쇄 수녀들에게 그들이 험담한다면 “테러리스트”(terroriste) 수녀들이라고¹¹⁾ 말한 사실에 대해—교종이 “과장”(esagera)한다는 뜻이—비아냥댄다.

말은 그 역동으로 인해 “실현되는”(realizzarsi) 경향이 있다. 따라서 “격분하여 토론하는”(discutere accanitamente) 행위가 얼마나 모순되는지 생각해볼 필요가 있다. 격분한 대화에서 나오는 말은 무의미하다. 대화의 본질은 말해지는 단어나 나오는 이야기가 아니라 설명이 필요한 현실을 두고 대화상대들이 갖는 상호동의이다. 사람이 판단을 내리면 상대방 동의를 구하기 위해 이를 제시한다. 상대방이 관점을 가지고 판단을 보완하도록 말이다. 대화 형식을 떠지만 오직 자기 관점을 관철하여 동의를 얻으려고 하거나 상대방 말을 멸시한다면 대화는 없다. 격분은 본능의 산물이 아니고 논리의 산물, 곧 “거짓의 아버지”(요한 8,44)인 논리의 산물이며, 다른 논리인, 곧 예수께서 복음서에서 증언하시고 성령께서 모든 상황에서 가려내시는 바와 같이 진리의 논리로 그것에 맞선다. 육화의 논리는 격분의 논리에 대립한다.

『시련의 편지들』 안에 들어 있는 격분의 해법

서두에서 인용한 『시련의 편지들』 안에서 베르골료는 이 악한 영에 오염되지 않고 그 영에 저항하기 위한 몇 가지 해법을 찾아낸다. 이 편지들 안에 들어 있는 것은 “시련에 대한 가르침이다. [편지들은] 시련과 이를 견디어내는 방법에 대한 논문이다.”¹²⁾

2014년 9월 27일 예수 성당(chiesa del Gesù)에서 저녁기도를 바치면서 프란치스코는 이렇게 말했다. “리치 신부님의 편지들을 읽으면서 한 가지가 제게 매우 깊이 와 닿았습니다. 그것은 이 시련들이 자신에게 재갈을 씌우도록 하지 않고 시련의 때에 예수회원들이 예수회 영성에 더욱 깊이 뿌리 내리게 하는 비전을 제시

11) 프란치스코, 관상생활 수녀들과 함께 바친 낮 기도에서의 강론, 리마, 2018년 1월 21일.

12) J. M. Bergoglio, «La dottrina della tribolazione» (시련의 가르침). Lorenzo Ricci 신부의 편지 7 통과 Jan Roothaan 신부의 편지 한 통이다.

하는 그분의 능력이었습니다.”¹³⁾

보다 맥락에 맞게 편지들을 이해하려면 베르골료가 『편지들』의 서문에서 알려 주는 유혹을 견디고 저항하는 방법에 대한 가르침을 보완하는 다른 두 개의 글을 살펴야 한다. 삼부작을 이루는 두 글은 앞서 존재하던 글로 1984년에 처음 출판된 «La acusación de sí mismo» (자신을 탓하기)¹⁴⁾와 코르도바(Córdoba)의 거주지로 이사한 후 처음 몇 달 동안 «Silencio y palabra» (침묵과 말)¹⁵⁾이라는 제목으로 쓴 글이다.

무엇보다도 우선 『편지들』(Cartas)은 영적 기준에 대한 추상적인 글이 아니라 오히려 예수회 전체로 하여금 누구에게도 악을 악으로 갚지 않고 교회에 대한 순종으로 그 해산을 (그리고 많은 예수회원들의 죽음을 일으킨) 받아들일도록 이끌 어간 태도의 원천이자 열매이다.

“커다란 박해”(grande persecuzione)에서 보인 모범적인 태도는 다른 박해를 직면할 수 있는 하나의 영적 틀을 제공한다. 이러한 태도는 박해를 당할 때 시련의 불길기 일어나더라도 “놀라지 말라”(non meravigliarsi)는 베드로1서의 정신을 따른다(1베드 4,13 참조).¹⁶⁾ 이 태도는 우리는 “죄에 맞서 싸우면서 아직 피를 흘리며 죽는 데까지 이르지는 않았다”(히브 12,4)는 히브리서의 태도를 상기시킨다.

예수회 두 총장의 “영적 부성(父性)”(paternità spirituale)의 태도에서 베르골료는 박해를 과장하는 피해의식에 빠지는 위험을 벗어나는 가장 효력 있는 해법을 본다. 곡식알을 돌보는 데 헌신하며 미리 가라지를 뽑아 버리지 않는 부성이 “낙담과 영적 뿌리 뽑힘에서 몸을 지키는”(proteggere il corpo dalla disperazione

13) 프란치스코, 저녁기도와 사은 찬미예식, 로마 예수 성당, 2014년 9월 27일.

14) J. M. Bergoglio, «Reflexiones espirituales» (영적 성찰), Buenos Aires, Diego de Torres, 1987 참조. 여기 들어 있는 «La acusación de sí mismo» (자신을 탓하기)라는 글은 원래는 이미 1984년 예수회 아르헨티나 관구 영성지 *Boletín de espiritualidad* 제87호에 실렸었다, 이 글은 «Umiltà. La strada verso Dio» (겸손. 하느님을 향한 길)이라는 제목으로 이탈리아어로 번역되었다. Bologna, EMI, 2013. 여기서는 이 책에서 인용한다.

15) 같은 이, «Ensañamiento» (가르침), in *Reflexiones en esperanza* (희망 안에서 성찰), Buenos Aires, USAL, 1992. 여기서는 이탈리아어 번역 «Silencio e parola» (침묵과 말)에서 인용한다. 이 하 이 글은 약자 SeP로 표기한다. 이 글이 실린 책은 다음과 같다. *Non fatevi rubare la speranza* (희망을 도둑맞지 마십시오) Milano, Mondadori, 2013, 85-108.

16) Francesco, 칠레와 페루의 사목 방문에서 돌아오는 항공기에서의 기자회견 참조, 2018년 1월 22일.

e dallo sradicamento spirituale)¹⁷⁾ 해결책이 된다. 그렇지만 외부 공격들을 방어하는 데 끼어들면서 그렇게 하는 것이 아니라 자기 자녀들이 스스로 자신을 방어하도록 해 주는 “식별의 태도를 보이도록”(assumere un atteggiamento di discernimento)¹⁸⁾ 돕는 아버지वाद 같다.

가장 악한 육신에게 분풀이를 하는 “격분의 영”(spirito di accanimento)이 만드는 가장 파괴적인 결과는 하느님의 충실한 백성 안에 생겨난다. 곧 이 분노가 가장 악한 자녀들을 향해, 또 자주 가장 착한 사람들을 향해 폭발하는 것을 보면서 가장 단순하고 가장 작은 이들은 포기, 낙담 그리고 뿌린 뽑힌 느낌을 체험하며 파괴적인 결과를 맞게 된다. 그러므로 부성적 태도는 가장 작은 이들이 걸려 넘어지지 않도록 한없이 너그럽게 대하는 데 있다. 바로 이것이 주님께서 당신 수난의 때가 왔을 때 주로 가장 염려하신 바였다. 곧 당신 제자들이 걸려 넘어지지 않도록 아버지께 기도하시는 일이었다.

악에 저항하기 위한 낫춤

격분의 영에 대한 해결책은 “악을 악으로 이기려고”(vincere il male con il male) 하지 않는다. 악을 악으로 이기려 하는 태도는 이미 악의 역동에 전염되었음을 보여준다. 대신 힘을 잃지 않고 시련을 견디는 방법을 찾으며 “악에 저항하는”(resistere il male) 우리 능력을 강화하고자 한다. 악에 대한 이 저항은 성령에 의해 일어나며 악령이 격분으로 부추기면서 실행하고 도발하는 저항과는 완전히 다르다. 그 특징들을 살펴보자.

어떤 경우에는 박해에 대한 저항이 아기 예수님과 그 어머니를 구하고자 성 요셉이 했던 것처럼 “이집트로 달아나는”(fuggire in Egitto) 일일 것이다. 우리를 박해하는, “과도한 불신을 보이는 자 앞에서 자신을 낮추고 스스로 망명하기 위하여 우리는 항상 ‘이집트’를 가까이 — 우리 마음속에도 — 두어야 한다.”¹⁹⁾ 그러니

17) J. M. Bergoglio, «La dottrina della tribolazione» (시련의 가르침), cit., 215.

18) 같은 곳.

19) SeP, 94. 과르디니는 “방종하고 폭력적이며 권력과 내적 불안으로 타락한” 사람의 특징으로 무절제함이나 방탕함(Ausschweiften)을 지적한다. R. Guardini, *Der Herr, Würzburg, Werkbund, 1964, 22; Il Signore*, Milano, Vita e Pensiero, 2005, 46. 편집자 주. 우리말로는 다음의 책을 참조할

까, 첫 번째 저항은 물러나는 것, 공격하거나 직접적인 반대의 본능에 따르면서 대응하지 않는 일이다. 어떤 헤로데가 우리를 추적할 때 항상 자신을 망명시킬 수 있는 이 마음속 자리에 의지하는 것은 베르골료 자신이 교종으로 선출될 것을 알아차렸을 때 주님께서 그에게 주신 평화의 원천이다. 자신이 이 평화를 절대 빼앗기지 않도록 기도를 청하면서 교종 자신이 이 이야기를 한 것은 한번만이 아니었다.²⁰⁾

하지만, 다른 경우에는 저항이 부드러움과 단호함으로 진리를 공공연하게 증언하면서 악한 영을 정면으로 대면한다. 이 점에 대해서 베르골료-프란치스코는 특별한 은총을 드러내는데, 이는 쉽게 말하자면 “악한 영을 밖으로 나오게 하는”(far venir fuori il cattivo spirito) 것으로, 그렇게 해서 그 악한 영이 드러나게 된다.²¹⁾ 유혹이 어떤 절반의 진실에 기초할 때는 빛을 비추어 지성을 통해 밝히기가 몹시 어렵다. “그러한 상황에서 어떻게 도움이 될 것인가?”(Come essere di aiuto in tali circostanze?)하고 베르골료는 ‘침묵과 말’에서 자신에게 묻는다. “사악한 영이 드러나는 방식으로 할 필요가 있으며”(Bisogna fare in modo che si manifesti lo spirito malvagio), 이렇게 되도록 하는 유일한 방법은 하느님께 “자리를 내어 드리는데”(fare posto) 것이다. 예수님께서서는 악령이 스스로 나타나도록 이끌어 가실 수 있는 유일한 분이시기 때문이다. “하느님께 ‘자리를 내어 드리기’ 위해서는 단 하나의 방법이 존재하는데, 이 방법은 그분 자신이 우리에게 가르쳐 주신 것으로, 곧 낮춤, 케노시스이다(필리 2,5-11). 침묵하고 기도하고 낮추는 것.”²²⁾

베르골료는 이렇게 말한다. “빛’(luce)보다는 오히려 ‘시간’(tempo)에 집중할 필요가 있다. 이를 설명하자면 악령의 빛은 강하지만 오래가지 못하는(사진기의 플래시처럼) 반면, 하느님의 빛은 부드럽고 겸손하며 압도하지 않고 스스로 자신을 내놓으며 오래 간다. 그토록 강렬한 그 빛의 때가 지나가도록 성령의 개입을 기도

것. 로마노 파르디니, 주님, 남현욱 외 옮김, (서울: 바오로딸, 1995).

20) A. Spadaro, «Intervista a papa Francesco» (교종 프란치스코와의 대답), in *Civ. Catt.* 2013 III 450 참조.

21) «Cinque anni di papa Francesco. Il cammino del pontificato si apre strada facendo» (교종 프란치스코의 5년. 교종직의 길은 나아가면서 열린다), in *Civ. Catt.* 2018 I 523 참조.

22) SeP, 102-103.

하고 청하면서 기다릴 줄 알아야 한다.”²³⁾

격분의 영에 맞서는 투쟁의 정치적 차원

예수님께 “자리를 내어 드리기”(Fare posto) 위해서 자신을 낮추는 데 핵심이 되는 요소를 알아차릴 필요가 있다. 정확하고 주관적인, 순전히 “신심적인”(religioso) 태도를 의미하지 않는다. 모든 것을 설명하지 못하는 구체적인 낮춤을 받아들이면서 “시간을 주시”(puntare sul tempo)하고 “스스로 약함을 드러내 보이는”(mostrarsi deboli) 대화적 태도에서 “하나의 다른 차원”(un'altra dimensione)이 열린다.²⁴⁾

“하느님을 거스르는 반역인, 우리 오장육부에 박혀 있는 원초적 잔인함에 저항하는”(credeltà primordiale, insita nelle nostre viscere, che è ribellione contro Dio) 대화방식에서 전쟁의, “하느님 전쟁”(guerra di Dio)의 정치적 차원이 드러난다. 베르골료는 그러한 차원을 묘사하기 위해 한 수도자의 증언을 이용한다. “언젠가 한 수도자가 특별히 힘든 어떤 구체적 상황을 언급하면서 이렇게 말했습니다. ‘나는 이것은 하느님과 악마 사이의 전쟁이라는 것을 알아차렸다. 우리 인간들이 무기를 집어 들면 우리는 파멸로 운명지어진다.’”²⁵⁾

격분의 영에 맞서는 투쟁에서 “정치적 차원”(dimensione politica)에 대한 인식은 프란치스코가 교회 내의 갈등이든 교회 밖의 갈등이든 모든 갈등을 대면하는 명료함으로 이끈다. 그에게 평화의 갑옷을 입히고 인내로 그를 강하게 하며 “밖으로 나가서”(uscire) 계속 전진하도록 그를 이끄는 힘은 하느님의 전쟁이라는 인식이다.

“온유는 우리의 약함을 더욱 드러나게 한다.”

오스틴 아이버레이(Austen Ivereigh)²⁶⁾는 이렇게 썼다. “마침내는 십자가가 악마

23) 같은 곳, 102.

24) 같은 곳, 103 참조.

25) 같은 곳, 105.

26) 편집자 주. 오스틴 아이버레이(Austen Ivereigh)는 영국의 저술가, 언론인, 그리고 평론가로서 Catholic Voices 의 공동설립자이며 BBC, Sky, Al-Jazeera, 그리고 The Guardian과 같은 국제 언

가 드러나지 않을 수 없게 할 것이다. 악마는 약함을 친절로 맞바꾸기 때문이다.”²⁷⁾ 베르골료는 이렇게 쓴다. “엥킨 실타래’(i grovigli)와 ‘매듭들’(i nodi)이 풀릴 수 없고 상황도 분명하게 밝혀질 수 없는 어둠과 커다란 시련의 순간에는 침묵할 필요가 있다. 곧 침묵의 은유는 우리를 더욱더 약한 모습으로 드러낼 터인데, 그때에 악령은 직접 용감하게 나서면서 환한 빛 속에 드러날 것이며, 빛의 천사로 가장하지 않고 명명백백한 방식으로 자신의 진짜 의도를 드러낼 것이다.”²⁸⁾

이 “더욱더 약한 모습으로 드러나기”(mostrarsi ancora più deboli)는 악한 영의 계락을 이기는 태도이다. 이는 또 복도에서 나누는 나쁜 말, 남을 걸려 넘어지게 하는 어조, 심지어는 스스로 “가톨릭”이라 규정하는 타이틀까지 달고 오늘날 소셜 네트워크에서 쉽게 확산하는 공격들에 맞서는 가장 좋은 접근방식이다. 이러한 경우에는 침묵으로 저항할 필요가 있다. 이에 관해서 흥미로운 것은 당시의 베르골료 신부가 ‘침묵과 말’에 인용한 고백자 막시모(Massimo il Confessore)의 목상이다. 그 목상에서는 그리스도께서 수난 중에 약해져 가실 때, 곧 십자가의 죽음에 이르기까지 점점 더 약한 모습으로 드러나 보이시는 동안 제자들은 달아나고 사람들은 그분을 홀로 남겨둘 때, 악령은 숨을 가다듬는 것으로 보이며 뻔뻔스럽게 힘이 나고 승리자로 느낀다. 하지만 마지막에 가서는 바로 그 나약한 그리스도의 육신이 악령이 분노하면서 무는 낚시바늘이 된다. 바로 그렇게 해서 악령은 그의 계획을 무산시키는 독이 묻은 미끼를 삼키는 것이다.²⁹⁾

프란치스코가 의로운 사람들을 “방어하면서”(difendendo), 그리고 죄인들을 “단죄하면서”(condannando), 규정들을 “부과하면서”(imponendo), 일종의 철조망처럼 교종의 무류권으로 “여기까진 할 수 있지만 여기서부터는 안 돼”(fin qui si può,

론사와 함께 일하고 있다. 또한, 미국의 예수회 잡지인 America에 정기적으로 글을 기고하고 있다. 그의 저서 *The Great Reformer: Francis and the Making of a Radical Pope*는 호르헤 베르골료의 생애를 가장 잘 묘사한 영어권 출판물로 평가받는다. Austen Ivereigh, *The Great Reformer: Francis and the Making of a Radical Pope* (New York: Henry Holt and Company, 2014). 이 책은 이태리어로 다음과 같이 번역되었으며 여기서는 이태리어 번역을 따르고 있다. A. Ivereigh, *Tempo di misericordia. Vita di Jorge Mario Bergoglio*, (Milano, Mondadori, 2014).

27) A. Ivereigh, *Tempo di misericordia. Vita di Jorge Mario Bergoglio*, Milano, Mondadori, 2014, 242.

28) SeP, 105.

29) Francesco, 교종 권고 「기뻐하고 즐거워하여라」, *Gaudete et exultate*, 115항; SeP, 104 참조.

da qui in poi non si può)라고 확실하게 선을 그으며 전투적으로 행동하지 않을 때 그를 분명치 않다고 비난하는 사람들은 사실 그가 그들을 움직이는 악한 영을 혼란스럽게 만들고 있다는 사실을 깨닫지 못하고 있다.

정치가들과 종교인들이 트윗을 날려가며 논쟁하고 서로 모욕하는 세상에서 프란치스코는 대화의 격분에 자기 방식으로 저항하면서 “굳건히 머무르는데(에 폐 6,13), 바로 예수 자신의 태도로 그렇게 하며”(resta saldo, ma con lo stesso atteggiamento di Gesù)³⁰⁾, 자기 주변에 좀 다른 “정치적 공간”(spazio politico)을, 곧 하느님 나라를 여는데, 그 나라에서는 전쟁을 일으키는 분은 주님이시며 우리 중 아무도 그 주인공이 아니다.

“악에 대한 이 수동적 저항”(resistenza passiva al male)은, 베르골료가 민족들이 가진 은총으로 항상 강조했던, 그리고 이를 중심으로 그 민족들이 끈기 있고 지혜롭게 자신들의 문화를 건설했던 바로 그 수동적 저항은³¹⁾, 무엇보다도 “격분의 정치”(politica di accanimento)에 고유한, 그리고 한쪽으로 기울어진 모든 정치의 토대가 되는 세 가지 태도를 바로잡는다. 베르골료는 이 태도들을 주님의 수난에 나타나는 대로 묘사한다. 첫째는 “더 약하다고 여기는 사람에게 분노를 터뜨리는”(si accanisce contro chi considera più debole)³²⁾ 사람들의 태도이다. 힘 있는 사람들은 백성이 예수를 따를 때는 감히 예수를 대적하지 못했으나, 당신 제자 중 하나에게 배반당하여 약해진 것을 보고는 용기를 냈다. 두 번째 태도는 다음과 같은 특징을 지닌다. “모든 잔혹함의 뿌리에는 자신의 타과 한계를 타인에게 전가할 필요성이 자리한다. [...] 속죄양의 메커니즘이 반복되는 것이다.”³³⁾ 세 번째 태도는 빌라도처럼 격한 분노 앞에서 손을 씻고 돌아서서 “내버려 두는”(lascia fare) 사람의 태도이다.³⁴⁾

30) SeP, 105.

31) D. Fares, «“Io sono una missione”. Verso il Sinodo dei giovani» (“나는 하나의 사명이다.” 청년 시노드를 향하여), in *Civ. Catt.* 2018 I 431 참조.

32) SeP, 103.

33) 같은 곳, 103-104.

34) 같은 곳, 104.

자신을 탓하기

반대로, 예수를 모방하여 “약한 모습으로 드러나는 것”(mostrarsi deboli)은 아주 구체적인 태도에 있다. 베르골료는 “예수께서는 [악령에게] ‘드러나 보이라고’(mostrarsi) 명하시고 ‘그를 밖으로 나오게 하신다’(lascia venire)”³⁵⁾ 라고 말한다. 물론, 주님께서 그 결백으로, 그리고 모든 이를 구하시기 위하여 원수들까지도 용서하시면서 아버지의 손에 자신을 조건 없이 내어 드림으로써 얻으신 바는 모방할 수 없다. 하지만 자신의 약함을 결백하게 만드는 한 가지 방법 — 죄인인 우리에게도 가능한 방법 — 이 있다. 이는 곧 “자신을 탓하기”(accasa di se stessi)로서 다른 사람을 향해 분노를 폭발시키는 것과는 정반대되는 행동이다.

일반적으로 막연하지 않고 아주 구체적인 사건에서 자신을 탓하는 것은 “파라클리토(변호자)의 옹호”(difesi dal Paraclito)를 받을 수 있도록 “실제로 약하게 드러나 보이는 것”(mostrarsi in effetti deboli)이다. 변호사가 고소인들 앞에서 자신을 효과적으로 방어할 수 있도록 자기 변호사에게 모든 것을 말하는 사람처럼 말이다. 베르골료는 자신의 에세이 “자기 자신을 탓함에 대하여”(Sobre la acusación de sí mismo)에서 가자의 도로테오(Doroteo di Gaza)를 해설하면서 이 논지를 잘 전개한 바 있다.³⁶⁾ 사실 그런 사람은 이 “자기 탓하기”(accasare se stessi) 수련을 통해 마음을 교육하는 태도가 얼마나 좋은지를 암시한다. “비록 작긴 하지만 이 수준의 제도적 체제에 파급력을 가진 내적 태도”³⁷⁾이기 때문이다.

“수도공동체 안에서 — 분원 공동체건 관구 공동체건 — 자기 생각과 자신의 선회의 주도권을 부과하기 위해 다투는 파벌들을 만나는 일은 드물지 않다. 이러한 일은 이웃에게 사랑으로 자신을 개방하는 대신 각자의 생각을 내세울 때 발생한다. 가족의 전체(il tutto)를 더 지키지 않고 나에게 연관된 부분(la parte)을 지키는 것이다. 더 이상 일치(l'unità)에 [...] 충실하지 않고 갈등에 동조하는 것이다. [...] 자

35) 같은 곳, 105.

36) J. M. Bergoglio, 위에서 인용한 *Umiltà* 참조. 이 글은 가자의 성 도로테오(san Doroteo di Gaza)의 『영적 가르침』(Insegnamenti spirituali)에서 자신이 번역한 “훈화 7번”(Istruzione n. 7)을 싣고 해설한다.

37) 같은 곳, 12.

신을 탓하는 사람은 하느님의 자비에 자리를 내준다.”³⁸⁾

『편지들』에서 베르골료는 진리를 증언하는 행위는 단순히 “진실을 말하기”(dire la verità)라는 일과는 아주 다른 어떤 것임을 보여 준다. 예수회의 해체로 이끌어 간 시련 속에서는 “사랑을 포기하고 진리를 옹호하는 것도, 진리를 포기하고 사랑을 옹호하는 것도, 둘 다 포기하고 균형을 잡는 것도 하느님의 방식이 아니었다. 진실한 파괴자나 사랑이 많은 거짓말쟁이로, 혹은 당혹스러운 중풍 병자로 변하는 것을 피하기 위해서는 식별을 해야 했다.”³⁹⁾

“격분”에는, 특히 그 격분이 진실을 이용하면서 “교양 있는”(educata) 형태로 드러날 때는 주의할 필요가 있는데, “악령이 늘 거짓말로 유혹하는 것은 아니기 때문이다. 어떤 유혹의 기초에는 충분히 진실이, 하지만 악한 영으로 체험된 진실이 있을 수 있다. 이것이 성 베드로 파브르의 태도이다.”⁴⁰⁾ 베르골료는 이념적 진리는 “항상 그 내용으로가 아니라 그 내용을 받쳐 주는 영(의지)으로 판단되어야 하는데, 그 영은 정확히 말해서 진리의 성령이 아니다.”⁴¹⁾

격분에 대한 해결책, 가장 확실한 해독제로서 베르골료는 예수회 총장들이 했던 바 “예수회원들의 고유한 죄들에 의지할 것”(il ricorso ai peccati propri dei gesuiti)을 강조하는데, “그 죄들은 식별의 관점이 아니라 순전히 담화의 관점에서 보면 박해에서 촉발된 혼란의 외적 상황과 완전히 다른 성격이라고 말할 수 있다. 일어나는 일은 우연이 아니다. 그 기저에는 식별의 상황성이라는 고유한 변증법이 놓여 있는데, 외적 상태와 유사한 것을 자기 자신의 내면에서 찾아보게 된다. 이 경우 자신들을 그저 박해받는 자들로만 보는 것은 ‘자신을 희생자로 (sentirsi vittima)’, 불

38) 같은 곳, 11-12와 17.

39) Id., «La dottrina della tribolazione» (시련의 가르침), cit., 214-215.

40) Id., *Umiltà*, cit., 85, 주 1: P. Favre, *Memorie spirituali* (영적 비망록), n. 51 참조. 편집자 주. 성 베드로 파브르는 그의 비망록에서 교회의 개혁을 위한 정직한 열망은 진실한 영과 함께 한다고 말한다. 반면에, 악령은 많은 일을 진실처럼 말하지만, 사실은 성령의 인도로 말하지는 않는다. 즉, 교회의 진정한 개혁은 교회와 함께 성령의 감도로 친절하게 그리고 천천히 시작된다고 적고 있다. 교종 프란치스코는 교종 취임 첫해에 행해진 안토니오 스파다로 신부와의 인터뷰에서 성 베드로 파브르의 식별, 즉, 결정을 내릴 수 있는 분하면서도 동시에 아주 온화하고 사랑이 가득한 분임을 소개하였다. 이듬해 2014년 1월 3일 베드로 파브르 성인 시성 감사 미사에서 성인의 식별력의 근저에는 바로 하느님을 찾고자 하는 완전한 갈망에 있었다고 강론했다. 성 베드로 파브르의 우리말 소개는 다음의 책을 참고할 것. 메리 퍼셀, *베드로 파브르 성인: 예수회의 첫 사제 이냐시오의 동료*, 김치현 김학준 공역, (서울: 가톨릭 출판사, 2017).

41) J. M. Bergoglio, *Umiltà*(겸손), cit., 86.

의의 대상이나 그런 것으로 느끼는 악한 영을 낳을 수도 있다. 외부에는 박해로 인한 혼란이 있다. 자신의 죄를 생각하면서 예수회원은 스스로 ‘나 자신에 대한 부끄러움과 당황하는 마음’(vergogna e confusione di me stesso)⁴²⁾을 청한다. 이는 같은 것은 아니지만 비슷하다. 그리고 이러한 방식으로 식별을 위한 더 나은 준비를 하게 된다.”⁴³⁾

베르골료는 예수회 총장들이 박해에 잠복해 있는 이념을 예수회원들의 마음 안에 가져오는 “당황에 대한 묵상에 집중한다”(incentrano la loro riflessione sulla confusione)는 사실에 주목한다. “당혹감이 마음 안에 등지를 튼다. 곧 여러 영들이 왔다 갔다 하는 것이다.”⁴⁴⁾ 또 이렇게 덧붙인다. “관념들이 서로 논쟁하면서 상황이 식별된다.” 상황은 당황하는 마음이라는 상황이며, 당황하는 마음의 원인은 격분의 “역동”(dinamismo)에, “목이 뻣뻣한(완고한) 사람”(testardo)⁴⁵⁾이 고유하게 끈질기고 지속적인 분노로 자신을 공격할 때 솟아나는 생각들의 교차에 뿌리를 내린다.

성령의 은총과 그 진리의 광채에 대한 거역은 자신을 보지 못함으로 인해 다른 사람의 육신을 향해 격렬한 분노가 폭발하는 전형적으로 악령 들린 충동이다. 불쌍히 여기는 마음이 없는 이 비난의 역동 앞에서우리가 가질 내적 태도는 역설적이게도 진실하고 단순하며 꾸밈없이 남을 향한 분노 없이 자신을 탓하는 태도이다. 하느님과 공동체의 자비 앞에서 자신을 탓하는 태도이다.

새로운 ‘시련의 편지’

이러한 태도의 구체적인 예를 프란치스코는 최근에 일종의 새로운 “시련의 편지”(Lettera della tribolazione)를 쓰면서 제공한다. 교종이 칠레의 성직자가 행한 성추행 피해자들을 “마음과 겸손으로”(di cuore e con umiltà) 경청했던 찰스 J. 쉬

42) 로울라의 성 이나시오, 영신수련, 48번.

43) J. M. Bergoglio, «La dottrina della tribolazione» (시련의 가르침), cit., 215.

44) 같은 곳, 214.

45) “목이 뻣뻣하고 마음과 귀에 할례를 받지 못한 사람들이여, 여러분은 줄곧 성령을 거역하고 있습니다”(사도 7,51). 이는 스테파노가 모든 답변에도 격분하여 자신을 향해 돌을 던지는 유대인에게 설교한 말이다.

클루나(Charles J. Scicluna) 몬시뇰의 보고서를 읽고 나서 지난 4월 8일 칠레의 주교들에게 보낸 편지이다. 자신의 “형제 주교들”(fratelli nell’episcopato)에게 교종이 보낸 편지의 정신은 자신들이 부모이기도 한 자녀들에게 말하는 아버지의 영이다. 이것이 편지의 “심오한 의미”(il senso profondo)인데, 이는 또한 베르골료가 예수회 총장들의 편지들에 영감을 주었다고 이해한 바로 그 부성애의 영이다.⁴⁶⁾

부성애의 영은 격분의 영에 맞선다. 부성적 여정의 핵심에 교회가 지은 죄로 피를 흘린 칠레의 피해자들이 있다. 영적 아버지의 도구는 식별이다. 교종은 “채택되어야 할 단기와 중장기 방책을 식별하면서 여러분의 협력과 원조를 겸손하게 독려하고” 싶다고 주교들에게 쓴다.

프란치스코는 “추문을 최대한 기워 갚고 정의를 다시 세운다”(riparare il più possibile lo scandalo e ristabilire la giustizia)는 목표를 가지고 “기도의 상태”(in uno stato di preghiera)로 들어가라고 교회 공동체를 초대한다. 교종이 말하는 악은 “우리의 영혼을 손상하며, 약하고, 겁먹고 안락한 겨울 궁전 안에 보호되던 우리를 세상 안에 내던진다”. 악은 하느님 백성 안에 “절망과 뿌리의 상실”(disperazione e perdita di radici)⁴⁷⁾을 낳는다. 따라서 상처를 보상할 수 있고 치유할 수 있기 위해서 우리는 먼저 주님으로부터 용서와 위로를 받아야만 한다.

낙담이 대단히 깊을 때 취해야 할 근본적인 태도는 앞서 말했듯이 자신을 탓하고 낮추는 것으로서, 프란치스코는 여기서 가장 먼저 이를 실행하고 있다. 많은 사람이 시도하듯이 탓을 다른 속죄양에게 돌려씌우지 않고 자신이 돌려쓰면서 말이다. 실제로 그는 이렇게 쓰고 있다. “저로 말하자면, 여러분이 충실하게 전달해 주시길 바라는데, 상황을 평가하고 알아차리는 데 있어, 특히 참되고 균형 잡힌 정보의 부족으로 중대한 오류를 범했음을 인정합니다. 지금부터 저는 제가 불쾌하게 했던 모든 사람에게 사죄하며, 다음 몇 주 동안, 인터뷰했던 분들의 대표들과의 만남에서 개인적으로 사죄할 수 있기를 희망합니다.”⁴⁸⁾

46) J. M. Bergoglio, «La dottrina della tribolazione» (시련의 가르침), cit., 215 참조.

47) 같은 곳.

48) Francesco, 찰스 J. 쉬클루나(Charles J. Scicluna) 주교가 제출한 보고서를 받은 후 칠레 주교들에게 보낸 편지, 2018년 4월 8일.

우리가 그리스도와 교회 신비체에 대한 소속감을 강화하면서 악과 죄가 사회에 남긴 상처를 치유하는 방법은 바로 이러한 자신을 탓하고 낮추는 태도이다.⁴⁹⁾

49) J. M. Bergoglio, «La dottrina della tribolazione» (시련의 가르침), cit., 213; 215 참조.

교종 프란치스코의 한국 방문: 돌봄, 공감, 위로*

IL VIAGGIO DI PAPA FRANCESCO NELLA REPUBBLICA DI COREA:

Custodia, empatia, consolazione**

안토니오 스파다로 S.J.***

이창준 로사리오 S.J. 옮김

2014년 8월 14일 오전 10시 15분, 교종 프란치스코를 태운 알이탈리아 항공은 성남 서울공항에 도착하였고 한국 대통령의 영접을 받았다. 교황은 비행 중 크로아티아, 슬로베니아, 오스트리아, 슬로바키아, 폴란드, 벨라루스, 러시아, 몽골, 중국 영공을 거치며 각국 지도자들에게 메시지를 보냈다. 특히 주목할 점은 중국 영공을 비행한 것이다. 교종이 중국 영토 위를 비행할 수 있도록 허락받은 것은 처음이었기 때문이다. 교종 프란치스코는 로마에 돌아오면서 그 순간의 감동을 되새겼고, 중국의 시진핑 주석에게 안부를 전하며 민족의 평화와 번영을 위하여 축복하였다.

교종의 방문 목적은 8월 13일부터 17일까지 대전에서 열린 제6회 아시아 청년 대회 참석이었다. “아시아의 젊은이여, 일어나라! 순교자의 영광이 너희를 비추고 있다(Gioventù dell’Asia, alzati! La gloria dei martiri brilla su di te)”라는 주제로 열린 이 행사에서 교종은 23개국의 참가자들을 만났다. 이들 중 60명은 중국 젊은이들이었다. 반면 북한은 누구도 군사분계선을 넘어가는 것을 허락하지 않았다.

이번 방문은 프란치스코 교종에게는 세 번째 사도적 순방인 동시에 역대 교종의 세 번째 한국 방문이다. 이전에는 교종 요한 바오로 2세가 두 차례 방한하였는데 1984년 한국 천주교회 200주년을 기념하여 사상 처음으로 한국을 방문하여 103위 한국 순교자들을 시성하였고, 이어서 1989년 제44차 서울 세계성체대회 때 다시 방한하였다.

* 교종 프란치스코의 말씀은 다음의 책을 참고하였다. 프란치스코, 『프란치스코 교황 방한 메시지 일어나 비추어라』, (서울: 한국천주교중앙협의회, 2014).

** *La Civiltà Cattolica* 2014 I 403-418 | 3941 (6 settembre 2014)

*** Antonio Spadaro S.J.

방문 일정

교종 프란치스코의 여정은 바쁜 일정으로 채워졌다. 요컨대 교종의 동선은 그의 해외 방문이 지닌 의미를 온전히 반영한다. 첫날인 8월 14일, 한국의 수도인 서울에서 교황은 청와대에 들러 대통령과 주요 공직자들을 만났다. 이어서 한국천주교 주교회의에서 현지 주교들을 만났다.

둘째 날에는 성모 승천 대축일 미사를 봉헌하기 위해 대전 월드컵 경기장으로 향했다. 미사 참석한 신자들 중에는 세월호 침몰 사고 생존자들과 유가족들이 있었다. 이 사고는 2014년 4월 16일 전라남도 진도군 조도면 해상에서 발생한 사고로, 299명의 희생자와 5명의 미수습자가 발생하였고 이들 중 대다수가 어린 학생들이었다. 교종은 유가족들이 받은 무거운 고통에 같이 슬퍼하였고 여러 방식으로 연민을 드러냈다. 교종은 자신의 흰색 수단에 그가 받은 노란 리본을 달았다. 이는 참사가 일어난 날부터 정부에 진실과 정의를 촉구하는 유가족을 지지하는 상징으로 정파적 행위가 아니라 깊은 연대의 표시였다. 교종 프란치스코는 로마로 돌아오는 기내 기자 회견에서 세월호 리본을 들어 보이시면서 이 리본을 착용한 것에 대해 명확한 이유를 밝혔다. “인간의 고통을 마주하게 되면 언제나 마음이 이끄는 대로 행동해야 합니다”(Quando ti trovi davanti al dolore umano, devi fare quello che il tuo cuore ti porta a fare).¹⁾

그리고 세월호 희생자 중 한 명의 아버지이자 예비 신자로 십자가를 지고 900km 순례를 마친 이호진 씨를 만났다. 교종은 8월 17일 교황 대사관 경당에서 직접 그에게 세례를 주었다. 교종은 미사 후 삼종기도에서 이 침몰 참사 희생자들을 위해 기도하였다.²⁾

1) 편집자 주. 교종은 계속해서 다음과 같이 말씀하셨다. “자기 자녀, 형제자매를 잃은 이 사람들, 이 부모들을 생각하며, 그러한 재난의 깊은 고통을 생각하며, 뭐랄까 제 마음이... 저는 사제입니다. 그리고 저는 그들에게 가까이 다가가야 할 필요가 있다고 느낍니다. 저는 그렇게 느낍니다. 그것이 제일 먼저 떠오릅니다.” http://www.cbck.or.kr/bbs/bbs_read.asp?board_id=k1111&bid=13010777 (접속일: 2018.8.11).

2) 편집자 주. 이날 교종 프란치스코는 삼종 기도에서 다음과 같이 말씀하셨다. “우리는 특별히 ‘세월호’ 침몰 사건으로 인하여 생명을 잃은 모든 이들과, 이 국가적인 재난으로 인하여 여전히 고통 받고 있는 이들을 성모님께 의탁합니다. 주님께서 세상을 떠나 이들을 당신의 평화 안에 맞아 주시고, 울고 있는 이들을 위로해 주시며, 형제자매들을 도우려고 기꺼이 나선 이들을 계속 격려해 주시길 기도합니다. 이 비극적인 사건을 통해서 모든 한국 사람들이 슬픔 속에 하나가 되었으니, 공동선을 위해 연대하고 협력하는 그들의 헌신적인 모습을 확인할 수 있기를 바랍니다.” 프란치스코, 『프란치스코 교황 방한 메시지 일어나 비추어라』, (서울: 한국천주교중앙협의회, 2014), 33.

교종은 제6차 아시아 청년 대회에 참석한 이들을 만나기 위해 대전에서 솔피 성지로 이동하였다. 이곳은 첫 한국인 사제인 성 김대건 안드레아 사제 순교자가 태어난 곳이다. 이 만남은 아시아 23개국에서 온 6,000명의 젊은이들이 성지 근처에 자리한 대형 흰 천막 아래 모여 어우러진 다채로운 행사였다. 청년들은 자신들이 입은 티셔츠에 새겨진 문구로 메시지를 던졌는데, ‘*Papa Speranza*’(희망의 교황님), ‘*Svegliati*’(일어나라), ‘*Alzati e risplendi*’(일어나 비추어라) 등 행사의 주제어를 담은 것이었다.

셋째 날 교종 프란치스코는 조선의 초기 천주교인들이 사형당했던 서소문 순교성지를 둘러 기도하였다. 이어 광화문 광장으로 이동하여 윤지충 바오로와 123명의 동료 순교자들을 시복하였다. 이들은 한국 천주교회 첫 세대로 한 명의 사제를 제외한 모두가 평신도였다. 유일한 중국인인 주문모 야고보 신부는 한국 천주교회 최초로 예수 부활 대축일 미사를 봉헌하였다. 예상보다 훨씬 많은 인원이 시복식에 참석하였다. 약 백만 명이 광화문 광장부터 시청 광장까지 이어지는 넓은 공간에 운집하였다. 이 공간 전체가 이른 아침부터 사람들로 넘쳐났지만, 모두가 작은 방석에 앉아 고개 숙여 귀 기울여 듣고 기도하고 있었기 때문에 그 순간에는 매미 울음소리만 들렸다.

이날 오후에 교종은 꽃동네를 찾았다. 이곳은 희망의 집이라는 장애인 재활 시설을 운영하는 기관으로 오웅진 요한 신부가 1970년대에 설립하였다. 장애가 있는 고아들 틈에서 교종은 온전한 편안함을 느꼈다. 교종이 큰 고통을 겪어온 젊은이들과 어린이들과 만나는 모습에 수많은 이들이 감동을 받았다. 몇몇은 교종 앞에서 춤을 추기도 하였다. 지역 언론은 교종이 보인 자세에 주목하였고 특히 한 아이가 교종의 손가락을 입에 넣은 장면에 집중하였다. 이들을 만나고 나오는 길에 프란치스코는 ‘낙태된 아기들의 정원’(Giardino dei bambini abortiti)이라 불리는 작고 하얀 십자가들이 가득한 잔디밭에서 잠시 기도하며 머물렀다. 교종은 또한 꽃동네에서 한국 수도자들과 평신도 지도자들을 만났다.

나흘째에는 조선의 초기 천주교 신자들이 산 채로 매장당하기도 하였던 해미 ‘무명 순교자 성지’(Santuario del martire ignoto)를 방문하였고 이곳에서 교종은 아시아 주교들을 만났다. 오후에 교종은 해미 읍성으로 이동하여 제6회 아시아 청

년 대회 폐막 미사를 집전하였다. 미사 직전에 마련된 제대가 눈길을 끌었는데, 실제 각국을 대표하는 23명의 젊은이들이 가져온 나무 십자가들을 조립하여 제단을 구성하였다. 저녁에 교종은 계획되지 않은 개인적 일정을 결정하였다. 서강대학교에 자리 잡은 예수회 공동체에 방문하기로 한 것이다. 예수회원들은 이 소식을 불과 24시간 전에 전해 받았다.

땃새째이자 마지막 날인 8월 18일, 교종 프란치스코는 서울에 있는 명동 대성당에서 한국의 종교 지도자들과 짧게 만났다. 공간은 협소하였고 간단히 인사를 나누었지만, 교회 공동체 지도자와 다른 종교 지도자 모두에게 정감 있는 인사였다. 그리고 교종은 한국의 모든 주교들과 함께 이번 방문의 마지막 미사를 집전하며, 한국의 평화와 화해를 기원하였다.

미사 전에는 일본군 위안부였던 할머니들과 인사를 나누었다.³⁾ 그들은 젊은 시절에 일본군에 의해 강제로 몸을 빼앗겨야 했던 이들이다. 한국의 언론은 교종의 이 만남을 중요하게 다루었다. 미사 후 교종은 순교자들의 유해가 있는 곳에 들렀다. 이어 성남 서울공항에서 로마로 다시 떠났다.

한국, 아시아의 관문: 최전선이자 관문

교종은 리우데자네이루에서 열린 세계 청년 대회 후에 한국 대전교구의 유흥식 라자로 주교에게서 처음 초대를 받았다. 이때 교종에게는 이 초대를 받아들여야 한다는 분명한 확신이 내면에서부터 올라왔다. 교종이 이 초대에 응답한 것은 이성적 판단에 따라 동기가 유발되었을 뿐만 아니라, 그의 영적 결단이자 식별의 결과였다. 왜 하필 한국인가? 이를 이해하기 위해서는, 교종 프란치스코 자신이 특별히 최전선을 선호한다는 점과 교종의 세 번째 국제적 방문으로 한국을 결정한 것을 연결 지을 필요가 있다.

제28회 세계 청년 대회는 교황 선출 이전에 이미 예정된 방문이었으며, 예루살

3) 편집자 주. 교종은 방한을 마치고 귀국하는 길에 열린 기내 기자 회견에서 다음과 같이 말했다. “오늘 위안부 할머니들이 미사에 참석하였습니다. 그분들이 일제 침략 때문에 어린 소녀로 군대에 끌려가 착취당했던 일을 생각해 봅니다. … 그러나 그분들은 존엄을 잃지 않았습니다. 오늘 그 할머니 분들이 거기 계셨습니다. 마지막으로 남은 분들입니다. … 한국인은 자신의 존엄을 확신하는 민족입니다.” http://www.cbck.or.kr/bbs/bbs_read.asp?board_id=k1111&bid=13010777 (접속일: 2018.8.11).

렘을 방문(2014년 3월 24-26일)하고 나서 교종은 알바니아, 필리핀, 스리랑카에 방문할 계획을 발표하였다. 첫 번째 여정은 말할 것도 없이 이탈리아의 람페두사를 방문한 일이다. 람페두사는 지중해에 위치한 작은 섬이지만 ‘유럽의 관문’(Porta d’Europa)이란 특성이 있다. 이는 2008년에 조각가 도메니코 팔라디노(Domenico Paladino)의 전시회가 열렸을 때 확인된 특성이다.⁴⁾ 람페두사는 지리적으로 개방적인 곳이며 문화적 교류와 다양한 종교가 공존하는 장소이다. 그리고 오늘날은 난민들이 다다르는 곳으로서, 자연의 아름다움과 난민들의 삶의 극적 긴장이 상징적으로 드러나는 변방인 동시에 관문, 최전선, 국경, 입구이다.

매우 유사하게도, 교종은 한국 땅에 도착하자마자 이탈리아의 람페두사처럼 대조적인 특성들을 제시하였다. 청와대에서 공직자들을 만날 때를 돌이켜 보면, 그는 한국의 자연과 사람들의 아름다움에 관해 이야기하면서도 폭력에 관하여도 언급하였다. 한국은 아름다움과 폭력의 양립이라는 긴장의 최전선에 있다. 이 때문에 유럽의 관문인 람페두사와 같이 한국에서도 아름다움과 비극이라는 모든 차이점을 상기시킨다. 프란치스코는 전임 교종 베네딕토 16세가 여행하지 못했던 대륙인 아시아의 관문인 한국을 방문한 것이다.

또한, 교종의 한국 여정의 시작은 아시아 젊은이들의 여섯 번째 만남에서 비롯하였으며 그는 이곳에서 아시아 전역에서 온 주교들을 보았다. 오늘날 이 지역은 그리스도교에서 우선순위를 차지하는 최전선들 가운데 하나이다. 왜냐하면, 이곳에서 교회의 현실과 부르심을 더욱 잘 이해할 수 있기 때문인데, 큰 숫자는 아니지만 괄목한 만한 성장을 보여 주기 때문에 세계적으로도 주목받는 지역 교회 공동체이다.

프란치스코는 원형의 구체가 아니라 다면체를 사랑한다고 여러 차례 말하였다. 구체에서 표면의 모든 점은 중심으로부터 같은 거리에 있고 다면체에서는 모든 면이 제 모습을 지닌다. 그리고 ‘거의 세상 끝에서’(quasi della fine del mondo)

4) 편집자 주. 도메니코 팔라디노(Domenico Paladino, 1948-)는 이탈리아의 예술가로 mimmo 팔라디노(Mimmo Paladino)라는 이름을 사용하기도 한다. 학계에는 이탈리아 트랜스 아방가르드 운동의 주요 작가로 알려져 있기도 하다. 역사와 신화 그리고 전설 등을 모티브로 하여 삶과 죽음의 주제를 회화, 조각, 판화 등의 다양한 형식으로 표현한다. 그는 ‘람페두사의 문, 유럽의 관문’(Porta di Lampedusa - Porta d’Europa)이라는 조형물을 통해서 바다에서 사망한 난민들을 추모하였다.

라는 표현이 교황에게 다가왔고, 아시아는 다면체의 면으로서 마테오 리치가 같은 방법으로 정확히 ‘세상의 끝’(fine del mondo)이라고 정의하였다. 교황의 이 시각에서 주변부와 최전선은 단지 세계를 더 잘 이해하려는 장소일 뿐만 아니라 오늘날 인류에게 복음을 나누기에 보다 적합한 강론대이다.

한국의 역사는 동시에 두 가지 영향을 받은 최전선으로서의 이야기를 우리에게 들려준다. 하나는 문화적으로 평화로운 영향이고, 다른 하나는 중국이나 일본에서 비롯한 비극적이고 폭력적인 영향이다. 한국에서 러시아와 미국 사이의 냉전에서 오는 긴장이 구체적으로 드러났다. 20세기 후반에도 한국의 지정학적 위치에 기인한 영향은 여전히 유효하다. 그러나 한국은 무엇보다 다양한 사람들과 유교적 전통을 지닌 지역이다. 그들 사이에서 나타나는 다양성은 유교나 샤머니즘과 같은 데서 비롯하며 그리스도교 신자들의 감성 역시도 마찬가지이다.⁵⁾ 불교와 도교도 그렇다.

게다가 오늘날 한국에 관하여 더욱 눈여겨볼 만한 소설 중 하나의 이탈리아판 제목이 흥미롭다. 한말숙 작가의 『최전선의 찬가』(Cantico di Frontiera)가 그것이다.⁶⁾ 교종도 솔피에서 청년들과의 만남에서 다양성을 해치지 않는 일치를 강조하면서 ‘다양성을 파괴하는 것이 아니라 오히려 다양성을 인정하고 조화를 이루어 더 풍요롭게 하는 일치를 이루도록’ 하라고 주문하였다. 한국은 수많은 대립이 실재하는 상황에서 이를 조화를 이루어 일치에 도달하도록 부름 받고 있다.

이 복잡한 현실 속에서 영적으로 풍부한 그리스도교가 시간이 지남에 따라 고유한 방식으로 성장하였고 외국인 선교사가 아니라 학자인 한국인 평신도들로부터 은총을 키웠다는 점을 발견한다. 17세기 초반부터 북경에 파견된 조선인 사절들은 예수회 선교사들을 만나 그들과 종교적 주제를 토론하였다. 그들로부터 한국인은 아시아에서 복음을 선포한 이들이 작성한 글들을 받았다. 특히, 예수회원인 마테오 리치가 작성한 『천주실의』(1603)는 유교가 진리에 이르는 하나의 길임을 제시하였다.

5) Cfr. S. Hae-Kyung Kim, *Sciamanesimo e Chiesa in Corea: per un processo di evangelizzazione inculturata*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 2005.

6) Mahlsook Han, *Cantico di frontiera*, Milano, O Barrao O, 2001. 편집자 주. 우리말로는 한말숙, 『아름다운 영가』, (서울: 인문당, 1993)으로 출판되었다.

1784년에 이르러 학자들 중의 한 명이 베이징에서 천주교 신부로부터 세례를 받았고 귀국하여 다른 이들에게도 세례를 주었다. 1836년 첫 프랑스 선교사들이 입국할 때까지 공동체는 평신도의 신앙과 증거로 지탱하였다. 교종이 한국 주교들과의 만남에서 이야기한 것처럼, 한국 교회는 본래 ‘성직주의의 유혹’(la tentazione del clericalismo)에 빠지지 않았고 그들 스스로 나아가는 평신도들이 있었다 (andavano avanti da soli).

이렇듯이 그리스도교가 ‘지적 호기심을 통해 촉발되어’(fu stimolata dalla curiosità intellettuale) 한국에서 어떻게 확산되었는지 이해할 수 있다. 광화문에서 열린 첫 순교자들의 시복 미사 중 프란치스코 교종이 언급한 것처럼 지혜를 향한 인간의 탐구가 이 호기심을 자극한 것이다. 깊은 곳에서 우리는 인간적 지혜와 추상적 신앙의 충돌과 같은 경계와 도전 역시 분별할 수 있다. 이 지혜에서 신앙으로 나아가는 자리에서 하느님을 향한 열망이 촉발한다.

이는 마테오 리치가 시도한 길이며, 그의 유산은 한 세기 반이 흐르고 중국에서 다른 지역까지 멀리 전해졌다. 프란치스코의 한국 방문은 리치의 길이 열매 맺음을 확인하는 셈이다. 게다가 이 맥락에서 한국은 아시아의 관문이다. 사실 프란치스코는 이곳에서 아시아의 모든 젊은이들에게 “풍요로운 철학적 종교적 전통을 지닌 아시아 대륙은 여러분이 ‘길ियो 진리요 생명’(요한 14,6)이신 그리스도를 증언하여야 할 거대한 개척지로 남아 있습니다”라고 이야기하였다.

특히 계층과 위계 안에 사회를 이룬 유교 사상으로 교육받은 첫 한국 신앙인들이 그리스도교를 증언하고자 모두가 형제로 지낸 점은 인상적이다. 세례받은 모든 이가 똑같이 존엄하다는 신념은 ‘당대의 엄격한 사회 구조에 맞서는 형제적 삶을 이루도록 그들을 인도’하였다. 이는 시복 미사 중 교종의 강론에서 밝힌 내용이기도 하다. 이러한 혁명적 가치의 메시지는 당시의 사회적 통념 안에서 또한 박해와 순교의 원인 중 하나였다.

교종은 마치 사회적 긴장에 놓여 있는 듯한 한국 땅에서 순교자들이 보인 형제적 연대의 증거가 빛을 비춘다고 이해하였다. 그는 ‘한국도 중요한 사회 문제들이 있고, 정치적 분열, 경제적 불평등, 자연환경의 책임 있는 관리에 대한 관심사들로 씨름’하고 있다고 말했다. 그래서 ‘가난한 사람들과 취약 계층, 그리고 자기 목소리

를 내지 못하는 사람들을 각별히 배려하는 것 역시 중요'하며, '그들의 절박한 요구를 해결해 주어야 할 뿐만 아니라, 그들이 인간적, 문화적으로 향상될 수 있도록 도와주어야' 한다. 따라서 정치적, 문화적, 영적, 사회적 긴장과 같이 모든 최전선에서 오는 긴장은 프란치스코에게 한국을 방문하라는 확신을 주었다. 교종은 그의 공감하는 태도로 이 갈등들을 어루만지며 인정 있는 이웃이 되어 주었다. 특별히 한국 언론은 이를 대대적으로 주목하였다.

영적 풍요로움 그리고 승리주의, 번영, 사람들과 거리를 두는 유혹

한국과 아시아의 주교들에게 교종은 짧은 시간에도 불구하고 충분히 영감을 주는 담화를 나누었다. 이 담화에서는 한국 방문에 있어 본질적인 열쇳말을 담았으며, 교회의 밑그림과 한국 교회 공동체가 도전에 직면해야 하는 세 가지 위험을 다루었다. 이 내용을 짧게 요약하고자 한다.

승리주의(Trionfalismo). 교종은 한국의 주교들에게 가장 먼저 그들의 임무가 '기억의 지킴이'(custodi della memoria)가 되는 것이라고 이야기하였다. 프란치스코는 한국인이 가진 문화적이고 영적인 풍요로움을 인지하였다. 이 지혜를 간직하고 지키는 것은 고대의 유물로 여기거나 과거의 가치로 박제하라는 의미가 아니라 '그 기억에서 영적인 자산을 꺼내어, 앞을 내다보는 지혜와 결단으로 미래의 희망과 약속과 도전을 직시'하라는 의미이다. 한국 교회의 풍부한 역사는 도전에 있어 회심과 진전으로 나아갈 장을 열 것이다. 이 기억이 승리주의에 도취되는 태도로 여겨지는 상황에는 주의해야 한다!

평신도의 뿌리에서부터 자란 한국 교회는 빠르게 성장 중이다. 오늘날 가톨릭 신자는 5백만 명이 넘으며 전체 인구에서 11%에 달한다. 사제는 약 5,000명 정도이며 1,500명의 남자 수도자, 10,000명 정도의 여성 수도자가 있다. 이 교회는 또한 상당한 선교적 자극을 받아, 선교사 또는 신앙의 선물(fidei donum)로 약 1,000명의 사제가 해외에 있다.⁷⁾

7) «Enjeux actuels du catholicisme coréen» del sociologo Park Moon-Su, tradotto dalla redazione di Eglises d'Asie: <http://eglisie.mepasie.org/asia-du-nord-est/coree-du-sud/2014-07-18-pour-profondir-enjeux-actuels-du-catholicisme-coreen>.(접속일: 2018.8.11).

이는 미래에 긍정적이고 고무적일 테지만 사목적 '성공'(successo)에 도취하는 유혹이나 영적 마케팅을 촉진하는 위험을 수반한다. 그래서 교종은 한국 교회가 사회의 경쟁적이고 기능적인 모델에서 영향을 받지 않도록 주의를 기울여야만 한다는 점을 자각하였다. 교종은 주교들에게 교회에 대하여 다음과 같이 이야기하였다. “예언자적인 복음의 증거는 한국 교회에 특별한 도전들을 제기합니다. 한국 교회가, 번영하였으나 또한 매우 세속화되고 물질주의적인 사회의 한가운데에서 살고 일하기 때문입니다. 이러한 상황에서 사목자들은 복음서에서 예수님께서 가르치신 기준보다도 기업 사회에서 비롯된 능률적인 운영, 기획, 조직의 모델들을 받아들일 뿐 아니라, 성공과 권력이라는 세속적 기준을 따르는 생활양식과 사고방식 까지도 받아들여려는 유혹을 받고 있습니다.”

번영(Benessere). 한국 주교들은 또한 '희망의 지킴이'(custodi della speranza)로 부름을 받았다. 교종은 희망의 덕목을, 즉, 미래에 그리고 현대에 온전히 몰두하려는 교회가 처한 모든 긴장을 다루었다. 이 긴장은 사회의 주변으로 내몰려 살아가는 가난한 이들, 난민들, 이주민들과 교회가 결속하여 예언자적 증거에 더욱더 세심한 주의를 기울이는 가운데 나타난다. 교종은 주교들과의 담화 중 그 중요성을 강조하기 위해 긴 설명을 이에 덧붙였다. 그는 '가난한 사람들과 함께하는 연대는 복음의 중심(il centro del Vangelo)'에 있다고 하였다. 그러나 번성하려는 그 순간에 유혹이 떠오른다. 그리스도교 공동체가 '한갓 사교 모임'이 되어 '신비적 측면을 잃'는 것이다. '하느님의 신비를 거행하는 능력을 잃어버린 그러한 공동체는 영적이고, 그리스도교적이며, 그리스도교적인 가치를 지닌 조직이지만, 예언자적인 누룩을 잃어버리게' 된다. 교회가 변화할 때 걱정되는 모습은 '중산층의 공동체가 되어, 가난한 이들이 교회 안에서 수치심을' 느끼는 것이다. 이를 두고서 교종은 '정신적 웰빙, 사목적 웰빙에 대한 유혹'(la tentazione del benessere spirituale, del benessere pastorale)이라고 정의 내렸다.

프란치스코는 계속하여 다음과 같이 이야기하였다. “저는 믿음 안에서 제 형제들의 힘을 복돋아 주어야 할 형제로서 여러분에게 말씀드립니다. 주의하십시오. 여러분의 교회는 번영하는 교회이고, 선교하는 훌륭한 교회이고, 커다란 교회가기 때문입니다. 악마가 가라지를 심지 못하도록 주의를 기울이십시오. 바로 교회

의 예언자적 구조에서 가난한 이들을 제거하려는 유혹에 빠지지 마십시오. 부자들을 위한 부유한 교회, 하나의 웰빙 교회 ... 그런 교회가 되어서는 안 됩니다. ‘번영의 신학’에 이르렀다고 말하지는 않겠습니다만, 그저 그런 안일한 교회는 되지 않도록 하십시오.”

거리(Distanza). 세 번째 유혹은 거리에 관한 것이며, 사목자들과 신자들 사이는 물론 교회 안에 주교와 사제들 사이에서도 가까운 거리를 잃는 것이다. 교종은 이를 주교들에게 자세히 설명하였다. “여러분의 사제들 곁에 머무르십시오. 당부합니다. 사제들 곁에 가까이 머무르십시오. 사제들이 주교를 자주 만날 수 있게 하십시오. 형제로서 또한 아버지로서 주교가 이렇게 가까이 있는 것, 사제들은 사목생활의 많은 순간에 그것을 필요로 합니다. 주교가 사제들과 멀리 떨어져 있어서는 안 됩니다. 더군다나 사제들을 멀리해서는 더욱더 안 됩니다.”

교종은 지금 여기서 강하게 위계 지어진 사회 모델이 교회 정신으로 들어올 위험을 지적한다. 이 위험은 사용자 중심 조직을 실행하는 것처럼, 잘 지켜져야 할 규칙이나 관계 안에 세부적으로 따라야 하는 관습과 같은 모습으로 나타난다. 교종 프란치스코의 담화를 다시 주의 깊게 읽어 볼 때에, 겸손하고 가난한 이들에게 주의를 기울이고 가까이 다가가는 교회상을 쉽게 포착할 수 있다. 이는 교종의 재임 초기부터 교종이 그의 ‘예언자적 구조’(struttura profetica)를 이야기하며 제안한 내용이다.

“우정”의 정치와 외교

교종 프란치스코의 한국 방문에서 확인할 수 있는 점은 외교적이나 정치적 접근으로부터 사목적 접근을 명확하게 구분 짓지 않은 점이다. 이미 언급한 바와 같이, 한국이라는 지역은 위도 38도선 국경을 따라 73년간 드러난 상처로 특징지어진다. 남한과 북한은 평화를 이루지 않았다. 단순한 휴전 중이며 이는 이론적으로 어느 순간에든지 깨질 수도 있는 것이다. 비무장 지대로부터 남과 북을 가르는 철조망을 보는 것은 눈에 선한 고통스러운 한국의 비극을 떠올린다.

하지만 교종 프란치스코는 ‘남한’이나 ‘북한’이란 말은 전혀 하지 않았고 한국(Corea) 또는 한반도(penisola coreana)라 일컬었다. 솔피에서의 젊은이들과의 만

남 중에 교종은 한 청년의 질문에 답했다. “그렇지만 한국이 두 개입니까? 아닙니다. 한국은 하나이지만 갈라져 있는 것입니다. 가족이 갈라져 있는 것입니다. 이러한 아픔이 있습니다. … 이 가족이 하나가 되도록 어떻게 도울 수 있을까요?” 프란치스코는 조언과 희망을 주었다. 그 조언은 “주님, 우리는 한 가족입니다. 우리를 도와주십시오. 우리가 일치를 이루도록 도와주십시오. 주님께서서는 하실 수 있습니다. 승자도 패자도 없고 오직 한 가족이 되도록, 한 형제자매들이 되도록 해 주십시오”라는 기도이다. 희망은 이어지는 내용에서 다음과 같이 밝혔다.

“한국은 하나이고, 하나의 가족입니다. 여러분은 같은 언어를, 가족의 언어를 씁니다. 여러분은 같은 언어를 말하는 형제들입니다. (성경에서) 요셉의 형제들이 먹을 것을 사러 이집트에 갔을 때 — 그들은 굶주렸고, 돈은 있었지만 먹을 것이 없었습니다 — 양식을 사러 그곳에 갔을 때, 그들은 형제를 발견했습니다! 어떻게 발견했을까요? 그것은 요셉이 그들과 같은 언어를 말한다는 것을 알았기 때문입니다. 북한에 있는 여러분의 형제자매들을 생각하십시오. 그들은 같은 언어를 말합니다. 가족 간에 같은 언어를 쓸 때에는 인간적으로도 희망이 있는 것입니다.”

그의 두 가지 외재적 관점에서 이 대답은 조심스럽게 검토된다. 첫 번째는 교종이 승자와 패자, 희생자와 가해자의 논리를 무너뜨려 하나의 중요한 사실을 구성한 점이다. 그래서 가장 인간적인 땅에서 통일에 관한 그의 예언자적 발언은 모국어에 기초를 둔다. 같은 모국어를 사용하기에 한국인은 단 하나의 가족을 이룬다.

이 관점은 프란치스코가 예루살렘에서 행동에 옮긴 방식과 같다. 예루살렘 방문 중 그의 담화는 기하학과 논리학을 근본적으로 뛰어넘어 희생자를 가해자로부터 구별하였다. 이를 통해 눈에 보이게끔 하는 미래에 대한 모든 긴장을 치우고자 하였다. 그리고 통곡의 벽 앞에서 오랜 시간을 넘어선 세 벗이, 즉 이슬람교도, 유대교도, 그리스도교도인 오마르 아부드(Omar Abboud), 아브라함 스크르카(Abraham Skorka), 포옹한 것과 같은 상징만을 이야기하는 것은 아니다.⁸⁾

결국 교종은 마테오 리치(Matteo Ricci)의 길, 즉 그가 우정에 관하여 중국어로

8) 편집자 주. “2014년 5월 24일부터 26일까지 교종 프란치스코는 그의 오랜 친구인 유대교 랍비 아브라함 스크르카와 부에노스아이레스의 이슬람 공동체를 대표하는 오마르 아부드와 함께 요르단과 웨스트뱅크 및 이스라엘을 차례로 방문하였다.” 안신, 김신, 「교황 프란치스코와 중동의 평화: 차이의 종교학에서 본 종교와 정치의 관계」, 『한국중동학회논총』, 제35권 2호(2014), 77.

남긴 『교우론』(Sull'amicizia, 1596)의 방식을 택했다. 이 책은 예수회원에게 유럽의 국가 간 교류를 활발히 하게 한 쉐ngen(Shengen) 조약과도 같은 역할을 하며 '영감을 받은 이론'(saggio ispirato)인 셈이다. 여기서 가시 돌린 경계선 앞에 선 프란치스코의 태도의 핵심을 보여준다. 그는 철조망을 어루만졌으나 '헐뜯지'(pettinarli) 않았다. 우정은 외교 전략의 의미를 넘어 가치를 지니며 어떤 때에는 위선을 베일로 덮어 감추기도 한다. 교황은 해미에서 아시아의 주교들에게 다음과 같이 이야기하였다. "대화는 한갓 협상의 형태나 서로 서로 표면적인 합의로 전략하게 됩니다. 파장을 일으키지 못하도록 하기 위한 표면적인 합의 ... 이러한 피상성은 우리에게 큰 해를 끼칩니다."⁹⁾

그렇기 때문에 우정의 길은 결정적이며 우선적이다. 프란치스코는 우정의 길을 선택하면서, 간단하지만 위선을 지닐 수 있는 위험성에서 벗어난 예언자적 태도를 선호한다. 이처럼, 교종은 모국어라는 관점에서 질문을 제시하고 나서, 때로는 부정되거나 날조될 수 있는 공동체의 뿌리에 초점을 맞추었다.

그리고 예루살렘의 경우에서 나타난 것처럼, 이곳 한국에서도 귀중한 응원을 기도로 나누었다. 서울을 떠나기 전 8월 18일 아침 미사를 집전하며 평화 그 자체와 한 가정을 이루는 '이 한민족의 화해'(la riconciliazione in questa famiglia coreana)를 지향하였다. 교종은 강론 중 언급한 것처럼 '온 민족이 함께 마음 깊은 곳에서 우러나오는 간청을 하늘로 올려 드릴'(un intero popolo innalza la sua accorata preghiera al cielo)이란 표현으로 자신의 마음을 담아서 기도하였다. 그는 이어서 다음과 같이 말하였다. "인간의 시각으로 볼 때에는 불가능하고 비실용적이며 심지어 때로는 거부감을 주는 것이라 하더라도, 그분께서는 당신 십자가의 무한한 능력을 통해 그것을 가능하게 하시고 또한 그것이 열매를 맺게 하십니다. 그리스도의 십자가는, 모든 분열의 간격을 메우고, 모든 상처를 치유하며, 형제적 사랑을 이루는 본래적 유대를 재건하는, 하느님의 능력을 드러냅니다. 그렇습니다. 바로

9) 편집자 주. 교종 프란치스코는 2014년 8월 17일에 해미 순교기념전시관에서 열린 아시아 주교들과의 만남에서 그리스도인들의 정체성을 위협하는 방식으로 피상성을 말하며 이는 사목에 중대한 문제가 될 수 있음을 지적한다. 예수회의 30대 총장 아돌포 니콜라스(Adolfo Nicolás) 신부는 그의 임기 동안(2008-2016)에 적당주의나 피상성인 태도에서 벗어나 영적 깊이를 추구하도록 초대했다. 보편성과 깊이는 그의 예수회 리더십에 핵심적인 키워드였다.

이것이 제가 한국 방문을 마치며 여러분에게 남기는 메시지입니다. 그리스도 십자가의 힘을 믿으십시오!”

교종이 제의를 입기 위해 제의실에 들어섰을 때 선물 하나를 발견한 점은 주목할 만하다. 그 선물은 한반도의 남북을 갈라놓은 철조망을 떠올리는 가시관이였다. 꽤 설득력 있는 이 선물은 한국에 있지 않고 교종이 직접 챙겨갔다. 그리고 이 주제는 돌아오는 비행기 안에서 가진 기자 회견에서 다시 상기시켰다.¹⁰⁾

복음화의 길: ‘공감’

다른 주요한 아시아에 관한 담화는 8월 17일 아침 해미 성지에서, 한국의 주교들과의 담화 이후에 아시아 주교들을 향한 담화로 이어졌다. 매우 중요한 내용을 담은 담화였다. 교종은 ‘유연성과 창의성을 발휘하여 대화와 열린 마음으로 복음을 증언’(versatile e creativa nella sua testimonianza del Vangelo, mediante il dialogo e l’apertura verso tutti)하는 교회의 전망을 제시한다. ‘열린 문’(porte aperte)에서부터 교회가 지닌 ‘밖으로 나가는’(in uscita) 교회상을 여기서 확인하고 심화한다.

먼저, 프란치스코는 대화를 위해 자기 정체성을 인식하는 것이 필요하다는 사실을 되풀이한다. 그러나 교종이 제시한 ‘정체성’이란 개념은 고정되거나 박제된 것이 아니다. “그리스도인이라는 우리의 정체성은 궁극적으로 하느님만을 경배하고, 서로 사랑하며, 서로 섬기려는 조용한 노력에서, 그리고 우리가 믿는 것과 소망하는 것을 또 우리가 믿는 그분을 우리의 모범을 통하여 보여 주려는 조용한 노력에서 찾을 수 있습니다”(2티모 1,12 참조).

교종이 말하는 정체성은 항목이 완성된 목록이 아니라 근본적으로 미래에 초점을 맞춘 역동적인 것이다. 그래서 정체성은 지금 우리가 누구인지 밝히는 데서 그치지 않고 우리가 무엇을 희망하는지까지 밝힌다. 그러나 우리 정체성을 의식하지

10) “한국에는 서로 만나지 못하는 가족들이, 많은 이산가족들이 있다는 것을 알고 있습니다. 이것이 고통을 가져 옵니다. 그것은 사실입니다. 이는 나라의 분단이 빛은 고통입니다. 오늘 제가 명동 주교좌 성당의 제의실에서 선물을 받았는데, 그것은 하나의 한국을 둘로 갈라놓은 휴전선의 철조망으로 만든 그리스도의 가시관입니다. 저는 그 선물을 가지고 왔습니다 ... 그것은 분단의 고통, 헤어진 가족의 고통을 보여줍니다 ... 남북한은 한 형제입니다. 서로 같은 언어를 사용합니다. 같은 언어를 사용하는 것은 어머니가 같기 때문입니다. 이것이 우리에게 희망을 줍니다. 분단의 고통은 매우 큼니다. 저는 그것을 이해합니다. 그리고 저는 분단이 종식되기를 기도합니다.” http://www.cbck.or.kr/bbs/bbs_read.asp?board_id=k1111&bid=13010777 (접속일: 2018.8.11).

않고 “공감하고 진지하게 수용하는 자세로, 상대방에게 우리의 생각과 마음을 열 수 없다면”, 대화는 불가능한 채로 남는다.

여기서 핵심은 ‘공감’(empathia)이다. 프란치스코에게 정확히 무엇이 공감인가? 그는 ‘그것은 관심이며, 성령께서는 우리를 그러한 관심으로 인도’(È una attenzione, e nell’attenzione ci guida lo Spirito Santo)하신다고 상술한다. 따라서 심리적일 뿐만 아니라 깊은 영적인 태도이다. 그리고 교황은 도전 속에서 공감을 잘 이루는 길에 대하여 ‘(공감은) 다른 이들이 하는 말을 듣는 것만이 아니라, 말로 하지는 않지만 전달되는 그들의 경험, 그들의 희망, 그들의 열망, 그들의 고난과 격정도 들을 수 있어야 한다’고 상술한다.

여기서 프란치스코는 잘 정리된 단어들과 담화를 넘어서는 영적 태도를 바란다. 흔히 영적 감수성은 ‘다른 이들을 형제자매로 받아들여주고, 그들이 말과 행동으로 표현하지 않는 것까지도 들을 수 있게 한다. 그들의 마음이 전달하고자 하는 소리를 들을 수 있게 되는’ 것이다. 그래서 공감은 자기 자신, 염려, 개인적 생각으로부터 떨어져 다른 이에게 관심 그 자체를 기울이는 것이다. 이에 경청을 가치 매기기보다는 다른 이의 깊은 감정과 필요를 이해하는 데에 집중하게 된다.

교종은 대화가 중요하다라는 점을 이해하지만 이로는 충분하지 않다고 여긴다. 오히려 의미와 방법을 심화할 필요가 있다고 본다. 프란치스코는 한 걸음 더 나아가 우리에게 ‘다른 이들을 받아들이는 사려 깊은 마음가짐’(spirito contemplativo di apertura e di accoglienza dell’altro)이 확인되기를 요청한다. 그리고 이는 단순하게 마음을 여는 것(apertura) 이상으로 환대를 필요로 한다. “내 집에, 내 마음에 들어오도록 해야 하고, 내 마음으로 상대를 맞아들이며, 상대에게 귀를 기울이려고 해야 합니다. 공감하는 능력은 진정한 대화를 가능하게 하며, 진정한 대화에서는 형제애와 인간애의 경험에서 나오는 말이나 생각, 그리고 질문들이 생겨나게 됩니다.” 이 이야기는 특별히 아시아 지역에서 복음화를 살아가는 것에 관하여 깊은 성찰을 드러낸다. 복음화는 집과 함께 그리고 그 집에서 환대로 무엇인가를 하는 것이다.

교종의 이러한 접근 방식은 어디에서 기초를 찾을 수 있는가? 그는 일반적인 인간성을 인지하는 데 우선적인 기초를 둔다. 그러므로 대화는 생각에 관한 것이 아

나라 사람에 관한 것, 때로는 사람다운 것이다. 이러한 점은 모든 면에 있어서 우선 순위를 지닌다. 여기서 모든 한국인을 하나로 묶는 같은 모국어에 대한 성찰의 토대도 발견한다. 그리고 예루살렘에서 교종과 다른 두 벗인 아부드와 스킨카가 서로를 포용한 근본적인 의미 또한 찾을 수 있다.

따라서 프란치스코는 더 넓은 배경을 향해 대화의 전망을 적용하면서, 자세한 설명을 덧붙였다. “다른 이들에 대한 열린 마음으로, 저는 아직 성좌와 완전한 관계를 맺지 않고 있는 아시아 대륙의 몇몇 국가들이 모두의 이익을 위하여 주저 없이 대화를 추진해 나가기를 희망합니다. 저는 정치적인 대화만을 말하는 것이 아니라, 형제적인 대화를 말하는 것입니다. ... ‘그러나 이들 그리스도인들은 정복자로 오는 것이 아니고, 우리의 정체성을 없애려고 오는 것이 아니다. 그들은 자신들의 정체성을 우리에게 가져오지만, 그들은 우리와 함께 걸어가기 원한다.’ 그리고 주님께서 은총을 베푸실 것입니다. 그분을 통해 때로는 마음이 움직이는 사람들도 있을 것이고, 세례를 청하는 이들도 있을 것이며, 때로는 그렇지 않을 때도 있을 것입니다. 그렇지만 언제나 우리 함께 걸어갑니다. 이것이 대화의 핵심입니다.” 기자들의 대다수는 특별히 중국을 향해 손을 내미는 듯한 이 표현에 주의를 기울였다.¹¹⁾

아시아 주교들과의 담화에서 교종은 언제나 나누려는 인간성에 대한 이해를 바탕으로 한 이 공감의 신학적 토대 또한 제공한다. “우리가 이에 대한 신학적 기초에 다다르고자 한다면, 우리는 아버지께 이르게 됩니다. 아버지는 우리 모두를 창조하셨습니다. 우리는 같은 아버지의 자녀들입니다.” 프란치스코는 근원적인 형제 관계 안에서 대화의 뿌리를 창의적으로 인식하였다. 이에 “대화 안에서 우리가 서로 서로를 개방할 때 우리는 우리를 하느님께도 개방한다”¹²⁾고 반복하여 말하였다.

11) 2014년 8월 18일 월요일에 교종은 방한을 마치고 귀국하는 길에 열린 기내 기자 회견에서 다음과 같이 말하였다: “제가 중국에 가고 싶으냐고요? 물론입니다. 내일이라도 가고 싶습니다! 우리는 중국인들을 존중합니다. 교회는 다만 선교의 자유를 바랄 뿐입니다. 교회 활동을 위한 자유를 바랄 뿐 다른 조건을 없습니다.” http://www.cbck.or.kr/bbs/bbs_read.asp?board_id=k1111&bid=13010777 (접속일: 2018.8.11).

12) Giovanni Paolo II, s., «Incontro con esponenti delle religioni non cristiane» (Madras, 5 febbraio 1986), in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, IX/1, 323.

그러나 이 공감하는 자세는 대화에 기능적으로 임하는 선교와 대립하기에 끝을 맺게 되지 않을까? 프란치스코는 이를 거부하는 답변을 내놓기 위해, 문답식으로 방향을 제시하였다. “그러나 교황님, 우리는 그렇게 하고 있지만 개종하는 사람은 하나도 없거나 거의 없습니다. …’ 그러나 어쨌든 여러분은 그렇게 하십시오. 여러분의 정체성을 가지고 다른 사람들의 말에 귀를 기울이십시오. 하느님 아버지께서 우리 성조 아브라함에게 주신 첫 계명이 무엇이었습니까? ‘내 앞에서 흠 없이 살아가라.’ 그렇게, 나의 정체성과 나의 공감, 열린 마음으로 나는 다른 사람들과 함께 걸어갑니다. 나는 그를 내 편으로 끌어오려고 애쓰지 않습니다. 나는 그를 개종시키려 하지 않습니다. 베네딕토 교황님은 우리에게 분명하게 말씀하셨습니다. ‘교회는 개종 권유로 성장하는 것이 아니라 매력으로 성장합니다.’”

교종은 이러한 내용을 바탕으로 도구적 자세와 결합한 모든 유혹을 떨쳐 낸다. 대신에 거대한 아시아 대륙에서 광활하게 펼쳐진 땅, 유구한 문화와 전통으로 할 수 있는 것들을 온전히 자각한다. 아시아의 그리스도교 공동체는 ‘참으로 작은 양떼’(pusillus grex), ‘작은 무리이지만 그럼에도 복음의 빛을 세상 끝까지 전해야 하는 책임을 지고’ 있는 것도 한 특징이다.

서울 명동 대성당 미사 전 교종과 한국 종교 지도자들과의 간단한 만남에서, 아시아 주교들에게 남긴 이야기를 되새겼다. 교종은 그 자리에 참석한 모두와 짧지만 강렬한 인사를 나누었다. 이 자리에서 다른 그리스도교 신앙을 고백하는 이들과 다른 종교인들에게 다음과 같은 이야기를 남겼다. “삶이라는 것은 길입니다. 혼자서는 갈 수 없는 길입니다. 다른 형제들과 함께 하느님의 현존 안에서 걸어가야 한다고 생각합니다. 그래서 이 자리에 함께해 주신 여러 종교지도자 분들께 진심으로 감사드립니다. 함께 걸어가는 겁니다. 하느님의 현존 안에서, 아브라함이 하느님께 향했던 길이기도 합니다. 형제 여러분, 우리는 형제들입니다. 형제들로 서로를 인정하고 함께 걸어가도록 하십시오.” 프란치스코의 이야기는 교종 바오로 6세가 1964년 뭄바이에서 나눈 이야기를 다시 떠올리게 한다. 바오로 6세는 비슷한 상황에서 “우리 모두는 마음속에서 하느님을 찾기 위해 여행하는 순례자입니다”(tutti siamo pellegrini in viaggio per trovare Dio nel cuore umano)라고 이야기하였다.

위로하는 영혼

솔미에서 아시아 젊은이들과의 만남 후에 교종은 헬리콥터에 탑승했다. 하지만 교황 대사관에 바로 돌아가지 않았다. 대신에 서울 서강대학교 예수회 공동체에 가기로 결정하였다. 아주 친숙하고 단순하며 자발적인 분위기에서 사적인 만남의 형식을 취했다. 교종은 이 분위기를 매우 즐겼으며, 단순하고 힘 있는 담화를 나누었다. 이 담화는 공식 담화문에 보고되지 않았다. 그의 이야기는 정확히 한국 방문 증반에 이루어졌으며, 여기서 그의 말과 행동을 움직인 영혼 깊은 곳에 관한 의미 있는 빛을 엿볼 수 있다.

한국 관구의 예수회원들에게는 매우 인상적인 한 단어를 전하였다. “위로 (consolazione)란 어떤 식으로든 하느님의 현존을 드러내는 것입니다. 영적 위로는 하느님으로부터 오는 것입니다. 우리의 사부 이냐시오 성인이 늘 확인하고자 했던 것은 선택에서 두 번째 방법, 즉 위로를 통해서 삶의 개선이나 신분의 선택을 결정하는 것이었습니다.¹³⁾ 그 선택의 기준이 바로 위로였습니다. 위로는 그것을 받는 이에게는 정말로 좋은 것입니다. 하지만, 위로를 주는 일은 결코 쉽지 않습니다. 이사야 예언서를 읽을 때, 하느님이 일하시는 바로 그 모습에서 당신 백성을 위로하시는 것을 발견합니다. 누군가 지극한 고통 속에서 살아갈 때, 사랑으로 위로할 줄 안다면 이 사람에게에는 위로의 씨앗이 될 것입니다. 하느님의 백성은 위로를 필요로 합니다. 정말로 위로받기를 원합니다. 위로(il consuelo)입니다.”

복음의 직무를 근본적으로 완수하는 것은 사람들에게 하느님의 자비와 위로를 전하는 것이다. 프란치스코는 계속 담화를 이어 갔다. “지금 이 순간 저는 교회가 마치 야전 병원과도 같다고 생각합니다. 하느님 백성은 우리에게 위로를 요청합니다. 많은 상처, 위로가 필요한 많은 상처. ... 이사야서의 말씀을 들어야 합니다. ‘위로하여라. 나의 백성을 위로하여라’(Consolate, consolate il mio popolo!). 하느님 사랑으로 위로 받을 수 없는 상처란 없습니다. 우리가 살아가야 할 방식은 이런 것

13) 편집자 주. 로울라의 성 이냐시오는 그의 영신수련 184번에서 다음과 같이 말한다. “건실하고 올바른 선택을 위한 두 번째 방법은 네 가지 규칙과 하나의 주로 되어 있다. 규칙 1. 내 마음을 움직이고 나로 하여금 어떤 것을 선택하게끔 하는 사랑은 위에서, 즉 하느님의 사랑에서 내려오는 것이어야 한다는 것이다. 그리하여 선택을 하는 사람은 어느 정도 자기가 선택한 대상에 대해 갖는 사랑이 오직 창조주 주님 때문이라고 먼저 스스로 느껴야 한다.” 로울라의 성 이냐시오, 『로울라의 성 이냐시오 영신수련』, 정제천 옮김, (서울: 이냐시오 영성연구소, 2016).

입니다. 위로하고 상처를 치료하는 이 사랑을 전하는 방식에서 예수 그리스도를 찾습니다.”

교종의 한국 방문 중반에 그리고 이곳 교회에 담화를 전하면서, 야전 병원과 같은 교회상을 반복할 필요를 느꼈다. 야전 병원이란 용어는 『치빌타 카톨리카』(La Civiltà Cattolica)와의 인터뷰에서 제시한 단어이다.¹⁴⁾

솔피에서 젊은이들이 만든 연극을 상기하며 다음과 같이 담화를 계속하였다. “오늘 오후 한 청년 모임이 루카복음 15장의 되찾은 아들의 비유를 표현했습니다. 이는 우리 상처 앞에 하느님이 지니신 태도가 어떠한지를 잘 보여 줍니다. 하느님은 언제나 위로하시고(consola), 언제나 희망하시고(spera), 언제나 잊으시고(dimentica), 언제나 용서하십니다(perdona). 교회 안에 상처가 참 많습니다. 종종 우리 자신들이, 즉 가톨릭 신자들이나 성직자들이 상처를 주기도 합니다. 하느님의 백성을 더 이상 벌하지 마십시오! 대신에 하느님의 백성을 위로하십시오! 주로 우리의 사제중심적인 태도가 교회에 큰 해를 끼치는 성직주의의 원인이 됩니다. 사제라는 존재는 신분으로서가 아니라 사목자로서 성직자 신분이게 합니다. 간곡히 부탁드립니다. 여러분은 성직자 신부(chierici di stato)가 되지 말고 사목자(pastori)가 되십시오. 그리고 여러분이 고백성사를 들을 때, 하느님은 용서에 결코 지치지 않는다는 사실을 기억하십시오. 여러분은 자비로워지십시오!(Siate misericordiosi!)”¹⁵⁾

이 간략하지만 위로에 대하여 매우 많은 것을 요청하는 담화에서, 프란치스코가 한국 교회에 남긴 말들 중 예리한 핵심을 보인다. 이는 마치 직물을 이루는 실이 연결된 모습을 보여 주는 용단의 뒷면과도 같다. 남북한이 함께 사용하는 모국어(la lingua madre), 가정 안에서의 환대(l'accoglienza in casa), 공감하는 가까움(la vicinanza empatica)등 교종이 남긴 묘사는 여성적이며 모성적인 특징을 지닌다. 이는 위로의 성무를 향한 교회의 근본적인 부름 안에서 뿌리를 내린다. 이것이

14) 이 인터뷰는 다음과 같이 출판되었다. Papa Francesco, *La mia porta è sempre aperta. Una conversazione con Antonio Spadaro*, Milano, Rizzoli, 2013. 편집자 주. 우리말로는 다음과 같이 번역되었다. 교황 프란치스코, 『나의 문은 항상 열려 있습니다: 안토니오 스파다로와의 대담집』, 국춘심 옮김, (서울: 솔출판사, 2014).

15) 여기 수록된 글은 한국 관구의 예수회원들과의 만남 중에 녹음한 내용을 옮겨 적은 것이다. 그 내용을 전부 전한다.

아시아 대륙을 첫 방문하여 한국이란 관문을 지나면서 교종이 강조한 말들의 밑바탕에서 찾을 수 있는 의미이다.

이탈리아어판

laciviltacattolica.it

info@laciviltacattolica.it

facebook.com/civiltacattolica

twitter.com/civcatt

한국어판

korcuria@gmail.com

laciviltacattolica.kr