

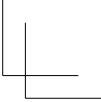
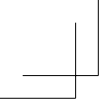
한국어판  
제11권

2019년 가을

# 치빌타 카톨리카

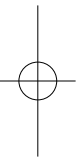
LA CIVILTÀ  
CATTOLICA



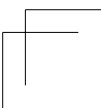
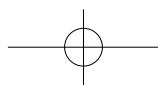
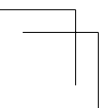


-

-



-



## 제11권 30-32호 합본호 목차

### 30호

6 **하느님께 대한 갈망과 식별: 이냐시오 영성의 기여**  
안토니오 스파다로 S.J. / 안소근 실비아 수녀 옮김

23 **선한 영적 투쟁을 위한 <기준>: 『기뻐하고 즐거워하여라』의 제5장**  
디에고 파레스 S.J. / 이정주 아우구스티노 신부 옮김

42 **성 베드로 파브르의 영적 어휘: 열망, 정감, 신심, 마음**  
브라이언 올리어리 S.J. / 국춘심 방그라시아 수녀 옮김

### 31호

66 **‘두 발로 날아가는’ 젊은이들: 교종 프란치스코의 사도 권고 『그리스도는 살아 계십니다』 분석**  
안토니오 스파다로 S.J. / 장재명 파트리시오 신부 옮김

89 **아마존 시노드를 바라보며: 클라우디오 우메스 추기경과의 인터뷰**  
안토니오 스파다로 S.J. / 오경택 안셀모 옮김

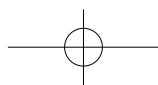
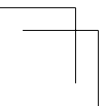
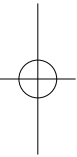
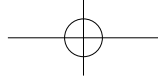
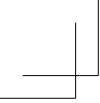
111 **베드로 아루페: 시복 소송 시작**  
엘리아스 로운 S.J. / 노우재 미카엘 신부 옮김

### 32호

134 **‘욕망의 거울’: 자기애와 영적 세속성**  
호세 루이스 나르바하 S.J. / 강선남 헬레나 옮김

147 **도스토옙스키 독자로서의 프란치스코 교종의 ‘신화적’ 민중관(民衆觀)**  
호세 루이스 나르바하 S.J. / 정호정 안젤라 옮김

166 **『그리스도는 살아 계십니다』에 드러난 영적 식별: 오디세우스와 오르페우스 사이에서**  
디에고 파레스 S.J. / 최원오 빈첸시오 옮김



하느님께 대한 갈망과 식별:  
이냐시오 영성의 기여

선한 영적 투쟁을 위한 <기준>:  
『기쁘하고 즐거워하여라』의 제5장

성 베드로 파브르의 영적 어휘:  
열망, 정감, 신심, 마음

하느님께 대한 갈망과 식별: 이냐시오 영성의 기어  
DESIDERIO DI DIO E DISCERNIMENTO:  
IL CONTRIBUTO DELLA SPIRITUALITÀ IGNAZIANA \*

안토니오 스파다로 S.J.\*\*

안소근 실비아 수녀(성 도미니코 선교 수녀회, 대전 가톨릭 대학교 교수) 옮김

많은 사람들은 우리의 언어가 분열되고 파괴되었으며, 몬탈레E. Montale의 말처럼 다만 ‘나뭇가지처럼 메마르고 일그러진 몇 음절’을 표현할 수 있을 뿐이라고 여긴다. 그런데도 근대 이후의 이런 상황에서 ‘하느님을 뵈고자 하는 갈망’ *desiderio di vedere Dio*에 대해 얘기하는 것이 의미가 있는가? 차이는 실재를 이해하기 위한 원리가 되고, 의미의 문제는 고고학에서나 다루어야 할 것처럼 보인다. 이러한 상황에서 ‘갈망’ *desiderio*이라는 단어는, ‘욕구’ *bisogno*와 동의어로 사용되거나 복수형으로 사용되는 경우를 제외하면 당혹스럽고 너무 강하며, 너무 무겁고 진지하게 보인다. 주체의 죽음과 더불어 갈망도 죽었다. 스페인 철학자 로사노J. M. Lozano는 상징적으로, “인간이 자신의 실존에서 나침반을 레이더로 대체했다.”고 말한다. 나침반이 유일하고 정확한 기준을 뜻한다면 레이더는 가장

\* *La Civiltà Cattolica*, 3629 III (1 settembre 2001), 379-389.

\*\* Antonio Spadaro S.J.

\*\*\* 역자 주: 인용된 『영신수련』 번역문은 다음을 참조. 로울라의 성 이냐시오, 『영신수련』, 정제천 역, 이냐시오 영성연구소, 2016.

미세한 신호에도 열려 있는 무차별적인 개방성을 뜻하며, 때로는 ‘공회 전’ *girare a vuoto* 한다는 느낌도 내포한다. 인간은 자신이 세상 안에 ‘던져져’ *gettato* 있음을 발견한다. 거기에서 최종적인 한 마디 말은 기대하지 않으면서 외부에서 오는 메시지들을 수용하도록 열려 있다. 갈망이 사라져 감과 더불어 금방 시들해지는 단편적이고 일시적인 욕구들이 많이 나타났다. 이러한 상황 속에서 하느님에 대한 갈망은 거룩함, 내밀함, 안전, 그리고 또 다른 여러 가지의 욕구로 분해되는 듯이 보인다. 이러한 단편화 시대에, 이냐시오 영성은 인간의 마음 안에 새겨져 있는 하느님에 대한 깊은 갈망을 이해하는 데에 어떤 기여를 할 수 있는가?

## 갈망의 수련

이냐시오의 영신수련에서 - 처음부터 - 일깨우고 개입하는 깊은 차원이 바로 갈망의 영역이다. 이냐시오 성인은 ‘완덕에 대한 큰 갈망’ *molto desiderose di perfezione*<sup>1)</sup>이 없는 사람이라면 영신수련을 시작하지 말 것을 요구한다. 영신수련에서는 자신의 갈망들을 투명하게 알 수 있도록 노력해야 한다. 이는 분명 대단한 경험들을 찾는 것도 아니고, 회심도 아니다. 영신수련의 ‘원리와 기초’ *principio e fondamentale*는 ‘갈망에 자리를 마련해

---

1) MI, Epp. XII, 677. 본고에서는 이냐시오의 편지들을 로마의 예수회 역사 연구소에서 출판한 *Monumenta Ignatiana*판을 따라서 권과 페이지를 표기한다. 『영신수련』은 약자 ES로 표기하고 문항 번호를 적는다. 『로울라의 성 이냐시오 자서전』은 *Autob.*로 표기하고 문항 번호를 적는다.

주교' '근본적인 갈망이 말하도록 하는' 방법이다.<sup>2)</sup> 어떤 사람이 영신수련을 시작할 때 여러 가지 갈망들이 있을 수 있다. 흔히 '좋은' buoni 갈망들이다. 마음의 평화를 갈망하고, 행동하기 위한 힘을 갈망하며, 하느님과 대화가 시작되기를 갈망한다. 이냐시오 성인은 이런 갈망들이 하나가 되어 고정되는 단 하나의 점을 찾도록 제안한다.<sup>3)</sup> 또한 처음에는 준비를 갖추는 시간도 필요하다. 그 준비는 "자신 안에서 영신수련이 제시하는 체험들을 하고자 하는 갈망을 일깨우고 내면으로부터 이를 위하여 요구되는 자세들을 불러일으키는 시각을 갖게 하는 것이다."<sup>4)</sup> 이냐시오 성인은 부유함과 가난함, 질병과 건강 사이에서 초연함을 권고하면서, 피정자의 첫 반응을 통하여 그 자신의 깊은 갈망을 시험하게 한다.

그러므로, 처음부터 자신을 움직이게 하는 갈망이 없다면 영신수련에 들어갈 수 없다. 영신수련에 임할 때에는 "창조주이신 주님께 관대하고 기꺼운 마음으로 영신수련에 임하고, 자신의 모든 원의와 자유를 주님께 바치는 것이 크게 유익하다."(ES 5) 여기서 갈망은 중요한 일들에서 주님의 인도를 따르려는 능동적인 수용성이다. 기도 시간의 여정은 갈망의 여정이라고도 말할 수 있다. 모든 영신수련에서 근본 전제는 "내가 원하고 바라는 것을 우리 주 하느님께 청하는 것"(ES 48)이다. 기도 안에서 강

2) 참조: M. de Certeau, "L'espace du désir ou le 'fondement' des Exercices Spirituels", *Christus* 20 (1973) 118-128; 120-124.

3) 이 주제에 관하여, M. Giuliani, "Demander ce que je veux et désire", *Cahiers de Spiritualité ignatienne* XI (1987) n.42, 99-104.

4) G. Cusson, *Pédagogie de l'expérience spirituelle personnelle. Bible et exercices spirituels*, (Bruges - Montréal, DDB - Bellarmin, 1968), 65.



해지는 원의와 갈망은 4주간 영신수련 여정의 각 단계에서 열매를 얻음으로써 목표에 가 닿는다. 하느님께 강한 갈망을 나타내는 단어로 자신을 바치게 된다: “원하고 바라며 이를 신중히 결정하였사오니”(ES 98).

### 성 이냐시오, 갈망의 사람

이냐시오 성인의 삶 자체에서 우리는 갈망의 깊은 자취들을 볼 수 있다. 그는 자신이 “엄청난 갈망에 매혹되었다.” *attratto da un immenso desiderio*<sup>5)</sup> 고 고백했던 사람이다. 영신수련에서 ‘갈망’ *deseo* 또는 ‘갈망하다’ *desear* 라는 단어는 흔히 동사 ‘원하다’ *querer*와 함께 사용되며 ‘강렬하게 청하다’ *chiedere intensamente*를 뜻한다. 이냐시오의 자서전에서 우리는, 갈망이 그의 삶에서 중심 위치를 차지했으며 천천히 발전했음을 확인하게 된다. 그는 자신이 26세 때까지 ‘허영에 내맡겨진 사람’ *dato alla vanità*이었고 ‘명예를 얻으려는 크고 헛된 갈망’을 갖고 있었다고 말한다.<sup>6)</sup> 그에게는 헛된 생각이 많았으며, 특히 한 가지 생각이 그의 마음을 매우 ‘사로잡았고’ *poseido* 그래서 두 시간이나 세 시간, 네 시간까지도 시간 가는 줄 모르고 그 생각에 빠져 있곤 했다.<sup>7)</sup> 그것은 어떤 여인에 대한 갈망이었다. 이 갈망은 그로 하여금 그녀와 가까워지는 방법을 생각해내고, 그녀에게 할 우아한 말들을 만들며, 그녀를 위하여 세울 무공을 꿈꾸게 했다. 그는 이

5) *Autob.*, 1.

6) *Ibid.*, 1.

7) *Ibid.*, 6.

런 꿈들로 부풀었다.

그런데 이런 ‘생각’*pensiero*과 달리 영적인 책들을 읽으면서 떠오르는 또 다른 생각들이 있었다. “프란치스코 성인이나 도미니코 성인이 한 것을 나도 한다면?”<sup>8)</sup> 그래서 그는 스스로 ‘어렵고 위대한 일들’을 하기로 다짐했고, 조금씩 이냐시오 성인의 내면에서 변화가 이루어졌다. 전에는 그가 ‘명예를 얻으려는 크고 헛된 갈망’을 지닌 이 세상의 사람이었다면, 나중에는 ‘하느님을 섬기고자 하는 큰 갈망’을 지닌 사람이 되었던 것이다.<sup>9)</sup>

### 욕구와 갈망

그러나 처음과 나중의 갈망 간에 차이가 무엇이기에 우리는 첫 번째 갈망을 헛되고 진정하지 못하다 말하며, 히브리 출신의 프랑스 철학자 레비나스 E. Levinas가 말하듯이 그것을 ‘욕구’*bisogno*라고 부르고, 다른 것은 참된 ‘갈망’*desiderio*이라고 부르는가?<sup>10)</sup> 나는, 이냐시오 성인이 했듯이 그 갈망들이 자신 안에 불러일으키는 즐거움의 종류를 살핌으로써 그 차이를 밝힐 수 있다고 생각한다. 세상의 것들을 갈망하는 생각은 “그를 매우 즐겁게 해주었지만, 피곤해져서 그것을 떠나고 나면 무미건조하고 불만족스러움을 느끼게 되었다.”<sup>11)</sup> 반면 예루살렘에 가고 참회를 하려는 생

8) Ibid., 7.

9) Ibid., 14.

10) 참조: E. Lévinas, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, (Milano: Jaca Book, 1980).

11) Ibid., 8.

각은 “그 생각에 머물러 있을 때에 그에게 위로를 주었을 뿐만 아니라, 그 생각을 떠난 후에도 만족과 기쁨을 느끼게 해주었다.”<sup>12)</sup> 이 차이는 매우 크다. 첫 번째 경우에서 이냐시오 성인은 강렬한 즐거움과 그 후의 피곤함을 강조한다. 그것은 뚜렷하지만 짧은 즐거움이고, 피곤함을 느끼게 되는 즐거움이다. 이 생각들은 일단 그 생각을 떠나고 나면 메마름과 불만을 남긴다. 두 번째 경우 그는 ‘즐거움’ *diletto* 이 아니라 ‘위로’ *consolazione* 를 강조하며, 그 후에 만족과 기쁨을 느낀다는 점을 강조한다. 그래서 첫 번째 경우는 소모하는 것으로 느껴지고, 향유할 수 있지만 그 향유는 곧 그 대상을 파괴하게 된다. 두 번째 경우는 소모되지 않는다. 이 차이가 영신수련에서도 진정한 갈망을 식별하는 기준이 될 것이다.

어쨌든 이냐시오 성인은 ‘큰 갈망’을 지닌 *con grande desiderio* 사람이었다. 그의 회심은 시간적으로 한정된 한순간에 일어났지만, 그의 갈망을 통한 회심과 연마는 오래고 점진적인 과정을 통하여 이루어졌다.<sup>13)</sup> 그리스도와 성인들의 전기를 읽으면서 갖게 된 하느님을 섬기고자 하는 갈망은 - 이 갈망은 그의 이기심과 세속적 만족에 대한 갈증을 줄어들게 했다. - 점점 삶을 진정으로 변화시키고자 하는 깊은 물을 불러오는 마중물

---

12) Ibid.

13) 장기적이고 점진적인 이 회심의 과정 전체에 중요성을 부여하게 되는데, 질라르디(L. Gilardi)가 강조한 바와 같이, 이냐시오의 자서전과 특히 다른 예수회원들의 자서전이 아우구스티노의 모델과 거리가 있기 때문이다. 예수회원들의 글에 나타난 한 사람의 실존적이고 서사적인 변화 과정은 어린시절에서 시작하여 성숙해지고 다시 창조주께 돌아가는 과정이 중단 없이 이어진다. 참조: L. Gilardi, *Gesuiti autobiografi* (1598-1613), Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia (1981-82).

이 되었다. 또한 이 갈망은 그가 그 순간까지 만족감을 느꼈던 무가치한 온갖 인간적 야망들을 사라지게 했다. 로올라에서 이냐시오 성인은 하느님을 향한 갈망에 도달하지만, 아직까지 그의 갈망은 모호했다. 영적인 갈망과 함께 소유와 명예에 대한 갈망이 있었기 때문이다. 그래서 그는 하느님을 섬기고자 하는 큰 갈망을 가지고 있으면서도 바탕에 실현하고 싶은 이기적인 야망이 있었고, 이는 정화가 필요했다.<sup>14)</sup>

이냐시오 성인이 자신의 영적 체험 일부를 옮겨 놓은 『영신수련』은 하느님을 향한 긴장 안에서 이루어지는 이 갈망의 회심 여정을 따른다.<sup>15)</sup> 귀송 G. Cusson은 영적 갈망이야말로 이냐시오 성인이 걸었던 영적 변화를 결정했던 요인들의 총합이라고 본다.<sup>16)</sup> 이 점은 명시적으로 언급되어 있다. 이냐시오 성인이 일러두기, 부칙, 주, 통회에서 제안하는 것은 “내가 갈망하는 바를 찾아내는 것” *trovare ciò che desidero*을 목적으로 한다.(ES 20, 73, 87, 89, 133) 이냐시오적인 인간은 ‘온전히 갈망하는 존재’<sup>17)</sup>이다. 어쨌든 이냐시오 성인에게 ‘회심’ *convertirsi*은 언제나 무엇보다도 자신의 갈망과 애착을 전환하는 것이었다.

## 욕구와 하느님에 대한 갈망

14) 참조: *Autob.*, 14와 20. 더 자세한 내용은, G. Cusson, *Pédagogie*, 151과 204 참조.

15) 참조: *Ibid.*, 156.

16) 참조: *Ibid.*, 150.

17) *Ibid.*

일반적으로 갈망은 찾는 것, 강렬하게 지향하는 것, 온 마음으로 원하는 것을 뜻한다. 갈망에 의하여 움직여져서 어떤 행위를 한다면 그 행위는 더욱 의지적이 된다고 말할 수 있다. 갈망에서 나오는 행위는 열렬하고 강하다. 애착은 중요한 역할을 한다. 이 주제에 대해 더 고찰하려면,<sup>18)</sup> ‘나에게만 중요한’ *importante in me* 것에 관련되는 감정은 결국 정체체를 가져온다. 우리를 우리 자신 안에 가두기 때문이다. 그것은 자신 안에서만 머물다가 결국은 사라지고, 지루함과 공허함으로 끝난다. 반면 ‘그 자체로 중요한’ *importante in sé* 것에 관련되는 감정들은 우리를 우리 자신 위로 들어 높이고, 순간적이고 자기중심적인 쾌락에 갇혀있는 데에서 우리를 해방시켜 지속적인 가치를 향하도록 개방시킨다. 영신수련은 우리의 갈망을 자기중심적인 데에서 벗어나게 하는 교육 방법이 된다.

영신수련 기도를 통해 피정자와 하느님이 맺는 관계에서 갈망의 회심이 일어난다. 이냐시오 성인은 ‘원수’ *nemico*의 근본적인 유혹인 세 가지 기본 욕구를 강조한다. “어떻게 [모든 원수들의 우두머리가 마귀들에게] 사람들을 그물과 오랏줄로 덮치라고 일러주는지를 생각한다. 그가 보통 하는 것처럼, 먼저 사람들을 재물에 대한 탐욕으로 유인하고, 그들을 세상의 허영심으로 그리고 다음에는 한껏 부푼 교만에로 더 쉽게 이끌 수 있게 해야 한다고 말한다. 이런 식으로 첫 단계는 부, 둘째는 명예, 셋째는 교만이다.”(ES 142)

18) L. M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana*, vol. I: *Basi interdisciplinari*, vol. II: *Confirme esistenziali*, [Casale Monferrato (AL): Piemme, 1985]; 특히 vol. I, 92-96 참조.

욕구는 필요를 내포한다. 살기 위해서는 먹는 것이 필요하다. 이러한 필요는 동화와 소멸의 질서에 속한다. 필요가 충족되고 그 필요가 사라지는 것은 갈망의 대상이 소멸됨으로써 이루어진다. 예를 들면, 빵은 배고픔의 긴장을 없앤다. 마지막에 대상인 빵과 필요인 배고픔은 둘 다 사라진다.<sup>19)</sup> 그런데 하느님과 관계는 안전이나 자존감과 같은 모호한 필요가 그 동기가 될 수도 있고, 탐욕이 담긴 긴장을 모델로 삼는다면 ‘종교적 필요’ *bisogno religioso*가 될 수도 있다. 기도는 하느님을 대상으로 하는 긴장을 없애기 위한 행위가 될 수 있다. 이럴 때에는 하느님을 마치 하나의 대상으로 여기는 관계로 맺어질 위험이 있다. 하느님을 소모함으로써 욕구를 충족하게 된다. 마치 아기가 세상의 젖이 떨어지지 않도록 엄마를 집어삼킴으로써 충분하다고 여기는 것과 마찬가지로이다. 이것은 돌을 빵으로 만들기를 요구하는 유혹이다. 우리는 하느님을 우리의 안전에 대한 원의의 차원으로 축소시키려 하는 것이다.<sup>20)</sup> 여기에서도 유혹은 극복되어야 한다.

시편 저자가 “제 영혼이 하느님을 목말라합니다.”<sup>21)</sup> 또는 “저의 힘은 옹기 조각처럼 마르고 저의 혀는 입속에 들러붙었습니다.”<sup>22)</sup>라고 말할 때, 그는 일차적 욕구 곧 목마름의 욕구를 통해 하느님과의 관계를 표

19) 참조: D. Vasse, *Le temps du désir. Essai sur le corps et la parole*, (Paris: Seuil, 1969), 20.

20) 참조: Ibid., 24-25.

21) 시편 42,3.

22) 시편 22,16.

현한다. 그러나 이러한 표현은 잘 해석해야 한다. 이 표현은 하느님을 향하며, 표상은 오직 갈망의 강도와 그 관계의 근원적 성격을 나타낸다. 그런데 예를 들어 피정에서, ‘강렬한 순간’ *momenti forti*, 섬세하고 ‘감미로운’ *gustose* 독서와 묵상에 대한 욕구는 불가피하게 우리 자신을 향하게 한다. 우리가 위로의 주님이 아니라 주님의 위로를 찾는 순간 그렇게 된다. 그러므로 향유의 모호성 또는 우선성은 부정적으로 나를 나 자신 안으로 물러나게 하는 착취의 증거가 되고 만다. 나 자신이 회전의 유일한 축이 되고, 거기에서 향유는 퇴행적인 곡선의 중심이 된다.<sup>23)</sup> 인간은 물이나 빵에 대한 욕구를 가지듯이 하느님에 대한 욕구를 느낄 수도 있다. 하느님에 대한 욕구이기만 하면 된다는 것이다. 만일 우리가 기도에서 하느님께서 우리를 채워주시고 충족시켜 주신다는 확신에서 출발한다면, 우리는 우리의 만족이 하느님의 표지이며 우리의 목적이 그 만족을 기다리는 것이라고 생각하게 된다.

하느님에 대한 ‘욕구’ *bisogno*의 모호성에 대한 체험은 어쩌면 불가피하다. 하느님에 대한 체험은 이러한 욕구 사이에 섞여 있을 수 있다. 그러나 이것은, 이 욕구에 대하여 갖게 되는 구체적인 경험을 깊이 탐구하면서 회심하도록 초대한다. 이냐시오의 영신수련을 받는 사람은 욕구와 갈망을 식별하는 법을 배워야 한다.

## 하느님에 대한 ‘갈망’이 가져오는 차이

---

23) 참조: E. Lévinas, *Totalità e infinito*, 118-119.

하느님에 대한 갈망을 진정한 것으로 확증해 주는 결정적이고 확실한 경험은 무엇인가? 기도하는 사람은 살기 위해 필요한 것과 하느님, 즉 ‘소모’(consumo)하는 것과 관계 안에서 계속해서 근본적으로 타자로 존재하는 것을 구별하는 법을 배우게 된다. 말하자면, 하느님에 대한 필요가 충족된다고 우리가 갈망하는 대상인 하느님을 소유하는 것은 아니다.

욕구와 갈망이 모호한 한 가지 분명한 체험은 사랑의 체험이다. 레비나스는 이를 예리하게 묘사한다. 사랑도 배고픔을 충족시키는 것과 같이 잘못 이해될 수 있다. 천생연분을 찾고 그 다음에 주어지는 사랑 안에서 자기 자신을 사랑하는, 그럼으로써 자기 자신에게 되돌아올 수 있다. 사랑은 두 사람의 이기심으로 만족할 수도 있다. 그러나 진정한 사랑에서 우리는 다른 인격의 존재를 만나게 된다. 그는 우리에게서 멀어질 수도 있다. 이것이 그가 욕구의 대상으로서만이 아니라 갈망의 대상으로서 존재한다는 증거이다. 이렇게 하여 다른 인격의 고유성을 배우게 된다.<sup>24)</sup> 사랑은 욕구라 하더라도 사랑하는 사람의 전적이고 초월적인 외재성을 전제 또는 요구한다. 욕구와 갈망이 동시에 나타나며, 우선순위를 헤아려야 한다. 어쨌든, 인간적으로 가장 완전한 사랑 안에도 욕구의 요소가 있다면 그것은 놀랄 일이 아니다. 어떤 요소가 지배적인지를 보아야 한다. 만남에 대한 갈망이 지배적이라면 그것은 참된 사랑이고, 그렇지 않다면 욕구의 사랑이거나 모호하고 중의적인 사랑일 것이다.

욕구에서 갈망으로 바뀌는 지점은, 나와 동등하고 나로 환원될 수 없

---

24) 참조: Ibid., 41.



는 타자의 존재를 인정할 때이다. 그는 그대로 있으며 나와는 근본적으로 다른 타자이다.<sup>25)</sup> 영신수련 안에서 이루어지는 기도와 하느님과과의 관계 체험은 이러한 여정이며 “자기 사랑과 자기 의지와 이권”(ES 189)에서 해방된 갈망의 점진적 성장이 되어야 한다. 그리고 이것은 “인간적인 감정과 육적이고 세속적인 사랑을 거슬러서”(ES 97) 이루어진다.

### 꿈과 욕구 사이의 기도

타자성을 체험하지 않고 하느님에 대한 욕구를 극복하지 못하는 기도는 ‘꿈’ *sogno*의 양상을 띤다. 꿈속에서 감각은 실제 대상의 자리를 대신하는 상상의 대상에 의하여 충족된다. 그러므로 어떤 욕구에 대한 긴장이 실제에서는 갈망의 대상에 도달함으로써 해소되지만 꿈속에서는 필요한 행위를 꿈꾸면서 해소된다. 그러나 실제 삶에서 우리는 구체적인 한계를 접하고 욕구 충족을 포기하지 않을 수 없게 된다. 내가 가진 욕구는 차이를 인정할 수밖에 없다. 그 인정은 욕구에서 갈망으로 넘어가는 데에서 핵심이다.<sup>26)</sup> 한계 앞에서 인간은 자기 자신 안으로 되돌아가, 자신이 온 세상을 원한다는 사실이 이 세상이 아닌 다른 것에 대한 그의 갈망을 드러내는 것임을 깨닫게 된다. 그것은 달일 수도 있겠지만, 실제로는 근본적으로 다른, 하느님께로 향한 갈망이다.

갈망의 대상인 하느님은 갈망을 충족시키지 않으시고 오히려 그 갈

25) 참조: Ibid., 46.

26) 참조: D. Vasse, *Le temps*, 31.

망을 더 깊게 만드신다. 그 갈망은 충족될 수 있는 모든 굶주림을 넘어서며, 더 나아가 자기 자신에 대한 욕구의 ‘죽음’*morto*으로부터 생겨난다. 자신에 대한 욕구의 죽음은 수덕 없이, 포기 없이는 이루어지지 않는다. 우리의 갈망이 즉각적이고 충만하게 충족되지 않는 것을 받아들이는 가운데 우리는 그 갈망의 대상이 절대적이고 초월적인 것임을 인식할 수 있다. 그러나 소모의 유혹은 언제나 있으며, 모든 것을 즉시 원한다. 그러한 즉각적인 만족은 포기해야 한다.<sup>27)</sup> 이것은 욕구들을 억누르는 것이 아니다. 욕구의 힘은 무의식적인 보상의 형태로 되살아날 수 있다. 자아와 포기하는 욕구들 사이의 의식적 연결을 단절한다면 그 욕구는 되살아난다. 이것은 의식과 마음에 들지 않는 ‘표상들’*rappresentazioni* 사이의 소통을 근본적으로 중단시키는 ‘제거’*rimozione*를 통하여 일어난다. 제거는 그 표상들이 존재함을 부인하고 그것을 무시하지만, 그것들은 실제로는 존재하고 계속 작용한다. 제거된 것은 더 이상 그것들을 인정하지 않고, 대화하지 못하는 주체의 생각과 행동에 계속 영향을 미친다. 이렇게 하여 갈등 단계가 시작된다.

롤랑 바르트*Roland Barthes*는 ‘영신수련의 강박적 성격’*carattere ossessivo degli Esercizi*<sup>28)</sup>이 ‘신경증을 일으킨다.’*provocano una nevrosi*<sup>29)</sup>고 말하지만, 이

27) 참조: C. Demouchel, “Les dimensions psychologiques et spirituelles de l’intégration du problème du mal en première Semaine des Exercices”, *Cahiers de spiritualité ignatienne*, Supplément n.2, 1978, 27-44.

28) R. Barthes, *Sade, Fourier, Loyola. La scrittura come eccesso*, (Torino: Einaudi, 1977), 88.

29) *Ibid.*, 59.

것은 오해에 불과하다. 그것이 어떤 상황을 의식적으로 원하고 실현하는 것이기 때문이다. 이냐시오 성인이 의도하는 결과는 제거가 아니라 오히려 억압과 동일화이다. 피정자는 의지적으로 그가 약화시키기로 선택한 측면들을 억압하고, 설정된 모델과 자신을 동일시하려고 노력한다. ‘나’는 억압하고자 하는 표상들을 계속 보고 그것을 의식하며, 계속해서 자신의 정체성 안에 존속하면서도 모델이신 그리스도에 자신을 동화시킨다. 분명 이때에도 하느님에 대한 이냐시오 성인의 관계는 무의식적인 것이 아니며, 바르트처럼<sup>30)</sup> 피정자와 하느님 사이의 의존 관계를 아버지의 그늘 아래에 사는 아들의 관계와 같이 말할 수는 없다. 그 관계는 이성적으로 의도된 것이며, 하느님의 ‘대답들’risposte은 이해되고 나서 받아들여진다. 반면, 전이의 관계에서는 그와 반대로 투사의 대상이며, 이 경우에는 하느님과의 관계에서 합리적인 기준들이 사라지게 된다.

이냐시오 성인의 방법은, 어떤 욕구가 점차로 그 역동적인 잠재력을 잃게 하는 것이다.<sup>31)</sup> 그러나 그 움직임과 에너지는 오직 하나이다. 이냐시오 성인이 강조하는, 자신의 삶을 ‘질서 짓는다’ordinare는 것은 이렇게 이해해야 한다. 인간은 어떤 목적을 위하여 창조되었으며, 이를 토대로 자신의 삶을 질서 짓는다. 분명 그 전제는 갈망에 ‘유년기’infanzia가 있다는 것이다. 이 시기는 갈망이 어린아이와 같아서 영신수련의 과정이 목

30) 참조: Ibid., 60.

31) 참조: J. Nuttin, *Psychoanalyse et conception spiritualiste de l'homme. Une théorie dynamique de la personnalité normale*, (Louvain: Publications Universitaires, 1950), 252.

표로 하여 성장해 가는 갈망의 진정한 목적을 명명할 줄 모르는 시기이다. 식별은 ‘선한’*buoni* 갈망과 ‘악한’*cattivi* 갈망을 알아내기 위해서만 필요한 것이 아니라 갈망과 교육, 정화에서 또한, 성장하기 위해서도 필요한 것이다.

### ‘갈망하시는 하느님’*Deus desiderans*

지금까지 인간의 편에서 갈망의 차원이 나타났다면, 이냐시오 성인에게 이것은 하느님이 주체로서 지니고 계신 갈망에 의하여 가능하게 된다는 점을 강조하는 것이 필요하다. 영적인 갈망은 ‘하느님 의지의 반영’*riflesso della volontà divina*<sup>32)</sup>이다. 하느님 자신이 먼저 당신 자신을 통교하기를 갈망하신다. 우리의 갈망에 앞서서 그 기초가 되며 또한 그 갈망을 불러일으키는 이러한 하느님의 주도는 필수적인 것이다. 갈망을 통하여 인간은 하느님께서 이루어지기를 바라시는 것을 발견한다. 성 프란치스코 보르하*Francesco Borgia*에게 쓴 편지에서 이냐시오 성인은 이렇게 말한다. “하느님의 거룩하신 업위가 ... 한 손으로는 그러한 갈망들을 보여주시고 다른 손으로는 그분의 더 큰 영예와 영광을 위하여 그 갈망들 안에서 그리고 그 갈망들에 작용하심으로써 ... 당신이 그분께 더 큰 봉사와 찬미와 영광을 드리도록 거룩한 감정과 갈망들을 키워가게 해 주시기를 바랍니다

32) I. Iparraguirre, *Vocabulario de los Ejercicios. Ensayo de hermenéutica ignaciana*, (Roma: Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1978), 70.

다.”<sup>33)</sup>

이냐시오 성인에 따르면 하느님은 갈망들로써 그리고 갈망들 안에서 작용하시며, 갈망들을 보존하실 뿐만 아니라 그것들을 증가시키신다.<sup>34)</sup> 그러나 이것은, 하느님께서 기도하는 사람이 갈망하는 바로 그것을 실현하신다는 뜻이 아니라 ‘하느님께서 그 갈망을 갖게 하신 목적’ *quello per cui Dio ha posto questo desiderio*<sup>35)</sup>을 실현하심을 뜻한다.

하느님은 당신 자신을 주기를 갈망하시며, 이 자신을 ‘내어 주심’ *darsi* 은 피정을 지도하는 사람에게 “창조주이신 주님이 몸소 그 열심한 영혼과 통교하시어 당신 사랑으로 그를 껴안아 당신을 경배케 하고 앞으로 당신을 더 잘 섬길 수 있는 길로 준비시키도록” 할 것을 요청하는(ES 15) 이냐시오 영신수련의 한 일러두기로 우리를 인도한다.

## 결론

이냐시오의 영신수련은 삶의 특전적 순간일 뿐만 아니라 삶 자체에 대한 하나의 은유이며, 더 적절한 수사법을 사용하자면 ‘삶을 나타내는 대유법’ *sinèddoche della vita*이다. 곧 그것은 체험이고 체험의 일부로써 삶을 온전히 나타낸다. 갈망의 관점 안에서 삶 전체를 재발견할 수 있다. 로올

33) MI, *Epp.* I, 528.

34) 이에 관하여 이냐시오 성인은 타르가의 주교에게 이렇게 말한다. “모든 선의 근원이신 하느님께서 그분의 영예와 봉사에 대한 거룩한 갈망을 키워 주시고 계속 그분의 은총을 더해 주시어 이 갈망들이 이루어지도록 해 주시기를 바랍니다.”(MI, *Epp.* I, 514).

35) I. Iparraguirre, *Vocabulario*, 70.

라의 성 이냐시오의 가르침에 따라 드러나는 갈망의 공간은, 욕구의 차원을 넘어서 갈망 자체의 강렬하고 수고스런 연마의 공간이다. 그 갈망은 한편으로는 자신의 내면에 깊이 뿌리를 내리고 다른 한편으로는 자신으로부터 초월하는 개방을 향하게 된다.

영신수련 안에 내포된 메시지인 갈망의 수련은 일시적인 것의 문제가 아니다. 그것은 자기 자신을 고찰할 수 있는 능력을 지닌 주체에게 자신의 갈망의 방식과 대상을 식별하게 함으로써 단편화된 자신의 삶을 질서 지어 주기를 호소한다. 이러한 조건 하에서, ‘하느님을 뵈고자 하는 갈망’ *desiderio di vedere Dio* 또는 더 단순하게 하느님에 대한 갈망은 수련과 수난으로 이루어지는 하나의 지혜가 된다. 그 지혜는 갈망을 초월과 내면화를 향하게 하는 영의 수련과 ‘할 수 있는 한 당신 자신까지 내어주고자’(ES 234) 하시며 ‘나를 움직이고 이끄시어’(ES 175) ‘당신 사랑으로 나를 껴안으시는’(ES 15) 하느님 자신이 불러일으키시는 수난으로써 이루어진다. 그러므로 신학적 갈망에 대한 묵상은 하느님에 대한 사랑어린 담론으로 이를 수밖에 없는 것이다.

디에고 파레스

선한 영적 투쟁을 위한 <기준>:  
『기뻐하고 즐거워하여라』의 제5장  
UN «PROTOCOLLO» PER LA BUONA BATTAGLIA SPIRITUALE:  
IL CAPITOLO V DELLA «GAUDETE ET EXSULTATE»\*

디에고 파레스 S.J.\*\*

이정주 아우구스티노 신부 옮김 (평주대교구, 임동 주교좌성당 주임신부)

교황 권고 『기뻐하고 즐거워하여라』*Gaudete et exsultate*(GE)의 핵심에 ‘참된 행복’*le Beatitudine*, 즉 참된 ‘성덕의 계획’*programma della santità*<sup>1)</sup>이 있다. 프란치스코 교종이 성덕을 말하기 위해 ‘기준’*protocollo*이라는 단어를 어떻게 사용하는지를 살펴보는 일은 흥미롭다. 이 단어는 하나의 절차, 즉 행위를 유발하기 위해 완성해야 하는 일련의 과정을 가리킨다. 프란치스코 교종은 성인들의 삶을 살펴보고, 참된 행복에 관한 장을 살핀 뒤 이 실질적인 핵심 단어로 다음과 같이 말한다.

---

\* La Civiltà Cattolica, 4043 IV (1 dicembre 2018), 424-435.

\*\* Diego Fares S.J.

1) 참조: D. Fares - M. Irigoy. *Il programma della felicità. Ripensare le Beatitudini con Papa Francesco* (Milano: Ancora, 2016). 『기뻐하고 즐거워하여라』에 관한 일반적인 소개는 다음을 참조. 안토니오 스파다로 S.J., “『기뻐하고 즐거워하여라』: 교종 프란치스코의 사도적 권고의 근원, 구조, 의미”, *치빌타 카톨릭카 한국어판* 제7권, 이냐시오 영성연구소, 2018, 86-106.

성인들의 힘 있는 증언은 참행복을 실천하고 [마태오 복음 25장에 나오는] 최후의 심판을 위한 ‘기준’*la regola di comportamento*<sup>2)</sup>을 따르는 데에서 드러납니다. 예수님께서서는 몇 마디의 단순한 말씀을 주셨지만 이는 모든 이에게 실제적이고 유효합니다. 그리스도교는 무엇보다도 실천에 옮기기 위한 것입니다. 그리스도교는 연구와 성찰의 대상이 될 수 있지만, 이 또한 우리가 일상생활에서 복음을 더욱 잘 실천하도록 도움을 줄 때에만 가치가 있습니다.(GE 109)

특히, 영적 투쟁에 있어 네 가지 도움을 포함하는 ‘기준’을 작성해볼 수 있다.

첫 번째 도움은 영적 투쟁에서 승리에 대한 확신을 갖는 것이다. 그리스도인의 생활을 특징짓는 태도는 이 확신인데, 이는 축제를 지내며 펼쳐진다. 교종은 ‘우리의 삶 안에서 주님께서 승리하실 때마다 기뻐하는 것’(GE 158)에 대한 중요성을 살핀다. 교종은 ‘예수님께서서는 몸소 우리의 승리를 축하해 주시기’(GE 159) 때문에 우리도 축하할 수 있다고 말씀하신다.

두 번째 도움은 실용주의 원칙이 갖는 함정에 빠지지 않도록 잘 생각하라는 초대이다. “경험상의 원칙들로만 삶을 보려고 고집하지 마라.” 악과 투쟁하는 순간에, 악마는 일종의 신화나 묘사, 상징이나 사상일 뿐이라고 생각해서는 안 된다. 왜냐하면, 이런 생각이 우리에게 ‘경계심을 낮추게’*abbassare la guardia* 하며, 악마는 우리를 파괴하기 위해 이런 생각을 활용하기 때문이다. 주님의 개념은 명료하다. 「주님의 기도」에서 “악에

---

2) ‘기준’*Protocollo*이라는 단어는 이탈리아어 본에서는 ‘행동규칙’*Regola di Comportamento*으로 표현한다.



서 구하소서.”*Liberaci dal Maligno*라고 아버지께 청하도록 우리를 가르치시기 때문이다.

세 번째 도움은 꿈과 원의들을 정향시키며, 봉헌의 아름다움으로 초점을 맞추는 것이다. “주님께 기꺼이 자신을 봉헌하려는 이상을 포기한 사람들은 결코 버틸 수 없을 것입니다.”(GE 163) 이러한 태도는 ‘우리가 그 러저러한 평범한 존재로 안주하기를 바라시는 것이 아니라, 거룩한 사람이 되기를 바라시는’(GE 1) 주님의 원의에 대한 응답이다.

네 번째 도움은 선교를 검증하는 기준을 제안한다. 교종은 다음과 같은 예수회 격언을 사용한다. “가장 큰 것에 압도당하지 않고, 가장 작은 것 안에 담기는 것이 거룩한 것입니다!”*Non coaceri a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est.*<sup>3)</sup> 교종은 위대한 것과 작은 것 앞에서 갖는 우리의 자세를 실마리로 하여, 우리 사도직에서 매일 하는 양심성찰의 기준으로 이

---

3) 참조: J. M. Bergoglio, *Nel cuore di ogni padre. Alle radici della mia spiritualità*, (Milano: Rizzoli, 2014). 미겔 앙헬 피오리토는 베르골료의 영적 지도자로 베르골료의 묵상을 맨 처음으로 출판했던 『영성회보』*Boletín de Espiritualidad*의 각주에 자신의 해설을 첨가했다. “가장 큰 것에 압도당하지 않고, 가장 작은 것 안에 담기는 것이 거룩한 것입니다!” 오랜 기간 동안 이 모토가 로마에 있는 이냐시오 성인 무덤의 묘비에 새겨져 있다는 확신이 널리 퍼져있었는데, 이냐시오의 추도사로 알려져 있었기 때문이다. 이후 1650년, 예수회의 100주년을 기념하기 위해 기록된 바로크 양식의 찬미가의 일부였음이 발견되었다. 이는 또한 다음과 같이 번역할 수 있을 것이다. “높이 들어 올려진 것 앞에서 물러섬이 없이, 하느님께 봉사하기 위해 걸보기에 작은 것을 주워 모으기 위해 허리를 숙이는 것. 혹은, 더 멀리 있는 것을 향해 팔을 뻗으며, 더 가까이 있는 것을 염려하는 것.” 이 격언은 종교규율에 적용되며[참조: M. A. Fiorito, “La opción personal de S. Ignacio”, *Ciencia y fe* 12 (1956) 43s], 이냐시오 영성을(Gaston Fessard가 채택한 의미로) 변증법적으로 특징짓는 데 유익하다.[참조: M. A. Fiorito, “Teoría y práctica e G. Fessard”, *Ciencia y fe* 13 [1957] 350s]

격언을 제시한다. “식별은 위대한 것, 가장 좋은 것, 가장 아름다운 것에 한계를 정하지 않으면서도, 이와 동시에 작은 것, 오늘의 일에 온 정성을 쏟는 문제입니다.”(GE 169) 이런 점에서 우리가 강조할 수 있는 예수님의 자세는 ‘두 얼굴, 곧 [위대하신] 하느님 얼굴과 [특히 작은 이들 안에서] 형제의 얼굴을 알아보는 길을 열어 주시는’(GE 61: 114항 참조) 모습이다.

### ‘기준’*protocollo*이라는 단어

이제 ‘기준’*protocollo*<sup>4)</sup>이라는 용어에 대해 간략히 묵상해 보자. 이는 다양한 의미를 지닌 용어로, 문맥에 따라, 어떤 예식에서의 행동 규칙과 같이 순수하게 형식적인 것을 뜻하기도 하고, 혹은 인질들이 잡혀 있거나 어떤 재앙이 일어났을 때, 가능한 한 많은 생명을 구하기 위해 협동과 신속함, 정확성이 요구되는 곳에서 따라야 할 절차들처럼 역동적인 중요성을 지닌 무언가를 뜻할 수도 있다.

평범한 답변의 가능성을 넘어선 극적인 상황에서, ‘기준’은 명확한 주요 목표를 향하도록, 팀의 행동을 방해하지 않고 강화하여 자유로운 의사 결정을 내리도록 도와주는 정확한 규칙을 제공한다. 교종은 자주 교회를 ‘야전병원’*ospedale da campo*<sup>5)</sup>으로 정의했다. ‘기준’은 대표적인 의료 처방이다. 그러므로 우리는 왜 이 용어 사용이 이상하게 들리지 않고 정

- 
- 4) 이 용어는 그리스어 *prōtos*, ‘첫 번째’와 *kolla*, ‘접착제’에서 왔다. 수많은 종이 접착제를 통해서 나란히 붙인 파피루스 두루마리 가운데 첫 번째 종이를 이렇게 불렀다.
  - 5) 교종은 다음 글에서 처음으로 이 표현을 사용했다. A. Spadaro “Intervista a Papa Francesco”, *La Civiltà Cattolica*, 2013 III 449– 477.

반대인가를 이해하게 된다. 교종은 2013년 브라질의 리우데자네이루에서 열린 아르헨티나 청년들과의 만남에서 이 표현을 사용했다.

신부님, 우리가 무엇을 해야 합니까? 자, 산상설교의 참행복을 읽어 보세요. 여러분에게 도움이 될 것입니다. 만일 구체적으로 여러분이 무엇을 해야 하는지를 알고 싶다면, 마태오 복음 25장을 읽어 보십시오. 그것이 우리가 심판을 받게 될 기준입니다. 참된 행복과 마태오 복음 25장, 이 두 가지를 행동 지침으로 삼으세요. 다른 것은 읽을 필요가 없습니다.<sup>6)</sup>

교종은 이미 한 달 전에 산타 마르타 경당의 강론에서 이 용어를 사용했었다. 그러나 그 경우에는 하느님의 행위를 어떤 ‘기준’에 가둘 수 없음을 드러내기 위함이었다.<sup>7)</sup> 리우데자네이루에서의 만남 이후에, 프란치스코 교종은 최후의 심판과 관련된 말씀을 하실 때마다 이 용어를 활용했다. 우리의 견해로는, 이렇게 말하는 것과 같다. “‘기준’에서 명시할 만한 가치가 있는 유일한 것은 자비이다. 자비는 무한히 창조적이므로, ‘기준’이 순수한 형식에 빠질 위험을 피하며, 오히려 구체화하는 과정에 역동성을 준다.”

---

6) Francesco, “Incontro con i giovani argentini nella cattedrale di San Sebastián”, Rio de Janeiro, 25 luglio 2013; 참조: D. Fares - M. Irigoy, *Il programma della felicità*.

7) “주님께서 오실 때 언제나 같은 방식으로 오시지 않습니다. 우리의 삶에서 하느님의 행위는 어떤 기준이 존재하지 않습니다. 한번은 ‘이런 방식으로 하시고, 다음번에는 이를 다른 방식으로 하십니다.’ 그러나 언제나 그것을 하십니다.” Francesco, “Omelia a Santa Marta”, 28 giugno 2013.

우리가 받은 ‘최후의 심판의 기준’ *protocollo del giudizio finale*<sup>8)</sup>에서 “자비는 예수님께서 우리가 심판을 받게 될 것이라고 말씀하신 ‘기준’의 핵심입니다”<sup>9)</sup>. 『기뻐하고 즐거워하여라』에서 교종은 이를 ‘중대한 기준’ *il grande protocollo*, ‘올바른 행동 규칙’ *la grande regola di comportamento*(GE 95)으로 정의한다. ‘기준’이라는 용어가 우리에게 부연 설명이 필요하지 않게 들리면서, 구체적으로 복음을 살도록 자극한다는 데 의미가 크다.

### 주님께서 우리의 삶에서 승리를 거두실 때마다 매년 축제를 행하기

‘주님께서 우리의 삶에서 승리를 거두실 때마다 매년 축제를 행하기’는, 마치 승전가처럼, 선한 영적 투쟁에서 ‘기준’의 정신이 울려 퍼지는 보고서이다. 이와 관련해서 질문 하나를 해야 한다. 주님께서 ‘무엇을’ *in che cosa* 이겨냈을 때 축제를 지내셨나? 답변은 다음과 같다. 당신의 제자인 우리가 복음을 선포하는 데 있어서 매년 한 걸음 앞으로 나아갈 때마다 그렇다. 우리가 유혹을 견디고 악에 대항하며 복음 선포에 있어서 진전을 이뤄낼 때마다 매년 그분 스스로 우리의 승리를 축하하신다.

‘축제의 기쁨’ *la gioia della festa*은 투쟁에 있어 마지막 원기를 준다. ‘매년’ *ogni volta*은 매일의 리듬을 만들어주며, ‘복음 선포’ *l’annuncio del Vangelo*는 역사의 과정에서, 비록 우리가 결정적인 승리에 아직 도달하지 않았지

8) Francesco, “Omelia a Santa Marta”, 9 giugno 2014; 참조: Francesco, “Udienza generale”, 6 agosto 2014; Francesco, “Incontro con la società civile”, *Quito*, 7 luglio 2015.

9) Francesco, “Discorso ai vincitori del Premio Ratzinger 2016”, 26 novembre 2016.

디에고 파레스

만, 축제를 지내도록 허락해주는 기초적인 내용이다. 교종이 말씀하시듯이, 이러한 요소들이 결합되어 그리스도인의 투쟁이 ‘매우 아름답게’ *molto bella* 만들어진다.

거룩함을 향한 영적 투쟁의 ‘기준’을 따르며 내딛는 걸음으로써, 첫걸음이자 (‘매번’) 결정적인 이 걸음은 분명히 사도적이며, 인간 전체와 인류 전체를 포함한다.<sup>10)</sup> 주님께서 우리가 자신의 성공만 기뻐하는 게 아니라, 다른 이의 삶에서도 승리할 때마다 기뻐하도록 하셨다.

형제에는 우리가 다른 이의 행복에 기뻐할 수 있도록 하기에, 기뻐할 수 있는 우리의 역량을 늘립니다. “기뻐하는 이들과 함께 기뻐하십시오.”(로마 12,15) “우리가 약하더라도 여러분이 강하면 우리는 그것으로 기뻐합니다.”(2코린 13,9) 반면에 “우리가 자신에게 필요한 것에만 안주한다면 기쁨이 없는 삶을 피할 수 없게 됩니다.”(『사랑의 기쁨』 110항)(GE 128)

복음이 말보다는 행동으로 선포되고, ‘저희와 함께 스승님을 따르는 사람이 아니어도’(루카 9,49) 그가 복음을 선포할 수 있기에, 예수님의 이런 승리로 예수님께 기쁨을 드리고 ‘성령 안에서 즐거워’(루카 10,21) 하도록 하는 사람들은 모든 민족과 문화와 종교에서 드러난다.

이러한 투쟁에는, 구경꾼으로 머무르며 ‘밖에서’ *dal di fuori* 명상할 수 있는 아름다움은 없다. 여기서는, 1점을 기록했거나 혹은 상대방의 1점을 막아내는 운동선수들 사이에서 일어나는 일과 비슷한 일이 일어난다. 운

---

10) 참조: 바오로 6세, 『민족들의 발전』, 14항.

동선수들은 서로 축하와 기쁨을 나누게 된다. 주인공들은 이러한 행복을 계속해서 충만히 누리지만, 구경꾼은 그렇지 않다. 주인공들에게 행복은 싸움을 완성시키는 부분이다. 매 순간을 축하함으로써 그들은 팀으로 연결되고, 한 사람이 했던 일에 모두가 동참하게 되며, 긍정적인 결과 - 즉 미리 희망하는 승리에 참여함 - 는 어떤 아름다움을 고정하며 거기서 시작하여 다음을 향해 출발하게 한다. 전투에서 작지 않은 가치를 지닌 매 순간을 축하하는 일은 적에게 패배를 예언한다.

이것이 중요한 이유는, 악마가 우리에게 밀어 넣는 주요한 유혹이 ‘패배 정신’ *spirito di sconfitta*의 유혹이기 때문이다. 이것이 주요한 유혹인 이유는 다음과 같다.

‘확신 없이 싸움을 시작한 사람은 이미 싸움에서 절반은 진 셈이고, 자신의 재능을 물어 버린 것’이기 때문입니다. “그리스도인의 승리는 언제나 십자가입니다. 그러나 동시에 이 십자가는 승리의 깃발입니다. 악의 공격에 맞서 싸우는 강인한 온유함으로 우리는 이 깃발을 들고 갑니다.”(『복음의 기쁨』 85항)(GE 163)

1978년에 예수회원들에게 영신수련을 줬던 베르골료는 이 패배의 정신을 새로운 의미로 정의했다. 패배의 정신 안에서 특별한 형태의 허영이나 영적으로 속된 마음을 보았다. 베르골료는 다음과 같이 강조했다.

우리 예수회원들 사이에는, 역설적으로 보일 수도 있겠지만, 가장 빈번하게 드러나는 허영이 비관주의입니다. 이것이 허영인 이유는 우리가 많은 사람이

디에고 파레스

죽어 나가더라도 계속해서 전투를 치르는 부대의 사병들이 되기보다는 패전한 군대의 장군이 되기를 선호하기 때문입니다. 우리는 얼마나 자주 확장주의의 정책을 바라보고 있습니까! 이는 패전한 장군들의 특징입니다. 이 경우 우리 각각은 예수회원으로서 우리의 역사를 부정하게 됩니다. 우리의 역사는 희생과 희망, 그리고 매일의 투쟁의 역사이기 때문에 영광스럽습니다.<sup>11)</sup>

비관주의를 심는 것은 적이다.

전투적인 신앙 앞에서 빛의 천사로 가면을 쓴 적이 염세주의의 씨앗을 심을 겁니다. 승리에 대한 확신이 없으면 어떤 사람도 전투를 시작할 수 없습니다. 믿음도 없이 전투에 몸을 던지는 사람은 시작도 하기 전에 이미 절반은 진 것입니다. 그리스도인의 승리는 언제나 십자가이지만, 이 십자가는 승리의 깃발입니다. 우리는 겸손한 자들에게서 배우고, 이러한 전투적인 신앙을 우리 것으로 만들 것입니다. ... 비관주의적 정신은 우리 스스로 진 소송에 올라타게 우리를 부추깁니다. 십자성호를 긋는 어린이의 신중함과 자기의 기도를 바치는 할머니의 심오함 안에서 드러나는 전투적인 부드러움을 갖지 못합니다. 이 부드러움이 신앙이고, 패배 정신을 이겨 낼 예방주사입니다.(요한 4,4; 5,4-5)<sup>12)</sup>

복음이 승리할 때마다 - 말씀이 인간들의 구체적인 역사에 육화될 때마다 - 하는 잔치는 '일치[승리]는 갈등보다 낫다'(GE 88)는 원칙을 실현한다.

11) J. M. Bergoglio, *Nel cuore di ogni padre*, 112.

12) *Ibid.*, 129.

## 경험상의 원칙들로만 삶을 보려고 고집하지 마라

두 번째 도움은 잘 생각하도록 하는 단순한 초대에 있다. “경험상의 원칙들로만, 그리고 초월적인 전망 없이 삶을 보려고 고집하지 마라.” 부정법不定法<sup>13)</sup>을 신중하게 사용함으로써, 악에 대한 토론이 진흙탕으로 되고 마는 비교와 추상적인 토론들을 회피하면서, 프란치스코 교종은 악마에 대해 생각하고 구체적으로 싸우는 적합한 방법으로써 식별의 공간을 만들어준다. “식별은 지성이나 상식 이상의 자질을 요구할 뿐만 아니라, 우리가 간청해야 하는 은총이기도 합니다.”(GE 166) 이런 의미에서 주님께서 우리에게 「주님의 기도」에서 청하게 하시는 요구를 이해할 수 있다. “우리를 악에서 구하소서.” 이는 ‘외부’*esterno*에서 오는 도움이 아니라, 이를테면, 우리의 내부로부터 오는 도움이다. 우리가 “우리를 악에서 구하소서”라고 아버지께 청할 때마다 우리는 그분께 “식별하는 것을 가르쳐주소서”*insegni a discernerlo*라고 청한다. 악을 알아보고, 해석하며, 거부하고, 이겨내도록 우리에게 가르침을 달라는 기도이다.(GE 173 참조)

악이 갖는 파괴력의 실제적 문제는 우리 경험의 기준들을 넘어서며, 야생성을 드러낸다. 우리 이성이 악을 성찰하려 하면, 악의 내부에 이성이 ‘안에서부터 읽으려’*legere dentro* 노력할 때 지성의 빛을 밀어낼 뿐 아니

---

13) “우리는 단순히 세상에 대항하는 투쟁, ... 세속적인 사고방식에 대항하는 투쟁을 다루고 있는 것이 아닙니다. 이러한 투쟁은 ... 인간적인 나약함 ... 에 대한 투쟁으로 축소될 수 없습니다. 그것은 또한 악마, 곧 악의 우두머리에 대항하는 지속적인 투쟁입니다.”(GE 159) “우리가 ... 경험적 기준만으로 삶을 해석하기를 고집한다면 악마의 존재를 인정하지 않을 것입니다”(GE 160). “지나치게 단순한 결론으로 이어져서는 안 됩니다.”(Ibid)



라 어떤 방식으로든 빛 자체에 타격을 주는 무언가의 존재를 즉시 경험할 수 있다. 그 빛은 밀려난 후에는 온전하게 무사히 나오지 못한다.

사랑할 수 있고 사랑하는 일만이 심오하게, ‘안쪽에서’ *intus legere* 파악할 수 있다. 사랑은 깊이 이해할 수 있는 살아있는 요소이다. 그리고 악은 사랑받을 수 없기에, 악은 그의 본질 안에서 인식할 수 없다. 악은 ‘대화하려고 하지 말고, 이를 거부하기 위해 반대 방향으로 나아가면 충분하다는 것만 생각해야 하는’<sup>14)</sup> 그런 현실 중의 하나이다. 이 때문에 교종은 창세기 첫 장에서부터 묵시록의 마지막 장까지 악마가 현존하는 성경의 기준들을 활용하라고 권고하며, 악마로부터 우리를 구해 달라고 아버지께 기도하게 하시는 예수님의 가르침에 - 초자연적 기준인 - 우리 신앙의 초점을 맞춘다. 일반적인 악이나 추상적 악에서뿐만 아니라, 악마, 즉 ‘우리를 공격하는 인격적 존재를 가리키는’(GE 160) 표현이다. 복음에 근거한 신앙에 대한 이런 확신으로 “우리는 악이 때때로 얼마나 파괴적인 힘을 가질 수 있는지를 이해할 수 있게 됩니다.”(GE 160)

악마가 가지는 파괴적인 힘은 우선 복음 선포에 반대해서 작용하며, 따라서 특별히 우리가 생각하는 방식과 반대 방향으로 나아가게 하고, - 사기와 거짓과 허위로 - 우리가 올바르게 생각하지 못하게 하고, 분별하지 못하게 한다. 이 때문에 피오리토 *Fiorito* 신부는 로마노 과르디니 *Romano*

---

14) Anonymous, *Meditations on the Tarot: A Journey into Christian Hermeticism*, (New York: Penguin Group, 1980), ebook Kindle, pos. 8408-8412.

Guardini의 “누가 사탄인지는 오로지 계시만이 권위 있게 말할 수 있다”<sup>15)</sup>라는 주장을 인용하며 언급하였다. 이처럼, “사탄의 신비” *mistero di Satana*에 관한 우리들의 토론은 온전히, 그리고 전적으로 계시의 원천에 근거해 이루어져야 한다.”<sup>16)</sup>

교종이 악마를 언급하려고 선택한 성경의 인용들에 주의를 기울이며, 이 점을 주목해보자. 첫째, 루카복음 10장 18절은 전투를 위한 근본적인 열쇠를 제공하는데, 주님의 기쁨이 우리의 힘이기 때문이다. 다른 관점들에서 아무것도 덜어냄이 없이, 교종은 모두에게 복음을 기쁘게 선포하기 위해 나가도록 권고한다. 씨를 뿌리기 위해 다시 나가는 것은 오늘날 교회의 주요한 도전이며, ‘복음을 기쁘게 선포하는 것에 대해 반대하며’ 거룩함이 주는 기쁨에 대해 반대하는 악령의 주요한 유혹에 초점을 맞춘다. 여기에 루카 복음 구절의 중요성이 있는데, 그 안에서 주님께서 첫 번째 복음 선포 이후에 기쁘게 돌아온 일흔두 제자의 손을 통해 이루어진 악마의 몰락을 알아보신다. “나는 사탄이 번개처럼 하늘에서 떨어지는 것을 보았다.” 주님께서 기뻐하시며 작은 이들에게 당신의 것을 드러내시는 아버지께 감사의 기도를 올리신다.

오로지 경험상의 원칙들만을 사용하려 고집하지 않는 것은, 현실이

---

15) 실제로 “때로는 - ‘누구를 삼킬까’(1베드 5,8) 하고 찾아 돌아다니는 - 사탄이 가진 사악함들 중 하나는 자기에 대한 대부분의 신학적 진실을 구름으로 둘러싸 버린다는 점이다.” M. A. Fiorito, *Buscar y hallar la voluntad de Dios* (Buenos Aires: Paulinas, 2000), 282.

16) R. Guardini, *Il potere. Tentativo di orientamento* (Brescia: Morcelliana, 1963), 20.

추상적인 개념인 이상보다 우위에 있다는 원칙을 실현하는 것이다. 이상은 현실을 소유하고 조작하기 위해서 정의를 내리려 한다. 반면에 식별은 현실에 봉사하며 움직이기로 생각하고 결정하는 방식이며, 선을 받아들이고 실천하며, 악을 밀어내기 위한 최상의 길을 찾도록 노력하는 것이다. 식별은 ‘우리가 주님을 더욱 충실히 따르도록 도와주는 영적 투쟁의 도구’(GE 169)이다.

### 주님께 더욱 아름답게 봉헌하기 위해 꿈꾸기를 멈추지 않기

세 번째 도움은 다음과 같이 형성된다. “주님께 더욱 아름답게 봉헌하기 위해 꿈꾸기를 멈추지 않는다.” 우리의 봉헌에 대한 꿈과 원의에 집중하는데, 우리는 주인공이 될 수 있고, 언제나 아름다움을 체험할 수도 있다. 봉헌하기를 꿈꾸는 것이지, 소유하기를 꿈꾸는 것이 아니다.

주인공에 대해 말하는 것은 ‘전투’*agōn*<sup>17)</sup>에 관해 말하는 것이다. 인간 마음 내면에서 치르는 싸움이며, ‘마지막 말’*ultima parola*을 갖는 자가 이긴다. 이는 한편으로는 저울이 기울어지게 하며, 우리가 정말로 최선이라고 판단했던 것을 실천에 옮기고 행동하도록 만든다.<sup>18)</sup> ‘마지막 말’*ultima parola* - 이는 꿈이고 원의이다 - 을 인정하지 않거나 잘 해석하지 않으면

17) 고대 그리스어에서 *agōn*이라는 말은 ‘분쟁’*contesa*, ‘도전’*sfide*, ‘논쟁’*disputa*을 의미한다. 두 인물 사이에 일어나는 형식적 토론이며, 통상적으로 회중은 판관의 역할을 한다. Il *prōtos agōnistēs* (이태리어) protagonista, 주인공’은 먼저 말하는 사람이며; il *deuteros agōnistēs*는 두 번째로 말한다. 두 번째로 말하는 사람이 언제나 *agōn*을 이기는데, 마지막 말이 항상 그에게 달려있기 때문이다.

18) 참조: M. A. Fiorito, *Buscar y hallars*, 같은 곳.

우리는 자신의 특별한 재산을 합리화하는 어떤 열정의 목소리나 혹은 직접 거짓말의 아버지인 악마의 음성을 따라 선택하도록 유혹받는다.

주인공이 된다는 것은 자신의 소명을 분별하는 것을 함축한다.<sup>19)</sup> 이는 교종이 모든 이들, 특히 젊은이들에게 건네는 초대이다. 교종은 그들에게 단순한 관객으로 머물거나, 삶의 창가에 서 있거나, 안락의자에 앉아있지 말고, 주인공이 되라고 늘 격려한다. 희망이 없는 순수한 소비자의 삶이라는 구석으로 그들을 밀어 넣으려는 이들에 반대하며, 교종은 그들이 비록 실수할지라도 위험에 직면하라고 재촉한다.

여기서 젊은이들이 표현하는 어려움을 숙고해 본다면 우리에게 도움이 될 수 있다. ‘비록 언급할 필요성은 느껴지지만, 그들의 용어에 포함되어 있지 않은 분별이라는 말을 이해하는<sup>20)</sup> 어려움이다. 젊은이를 위한 주교대의원회의 의안집(IL)에 어떤 젊은이의 증언이 의미심장하게 인용되었다. 그는 다음과 같이 주장한다.

오늘날, 신자든 비신자든 수많은 여느 젊은이들처럼 저도 특히 저의 미래 직업과 관련하여 여러 선택을 해야 합니다. 그런데 저는 아직 아무것도 결심한 게 없어서 어찌할 바를 모르겠고 걱정만 됩니다. ... 제 삶의 깊은 의미를 찾으려 하지만, 지금 저는 막다른 벽에 서 있는 것 같습니다. 이러한 공허함 앞에서 저는 식별이 필요하다고 생각합니다.(IL 106)

19) 참조: D. Fares. “‘Io sono una missione’: verso il Sinodo dei giovani”, *La Civiltà Cattolica*. 2018 I 417- 431.

20) 제15차 주교시노드 정기총회 의안집, 2018년 5월 8일, 107항.

“나는 선택을 해야 한다” *devo fare delle scelte*라는 명령법과 분별이 ‘장벽’ *muro*와 ‘공허함’ *vuoto*처럼 여기는 인식과, 살아갈 삶을 직면하는 올바른 방법이라는 인식 사이에서 젊은이들은 자신들의 용어에 들어가지 않는 말을 자신의 것으로 만들어야 하는 어려움을 느낀다. 이렇게 솔직하게 표현된 어려움은 이미 그 자체로 젊은이들의 공헌이다. 실제로, 분별에 반대하는 가장 강한 반발은, 무엇이 문제인지 완벽하게 알고 있다고 믿고 분별해야 할 필요성이 크게 없다고 생각하는 사람들로부터 온다. 게다가, 어떤 이들은 교의적이고 윤리적인 규범들을 명확히 밝히는 것에 직면하는 문제라고 주장하는 데 이르렀다.

대의원회의 준비 모임에서, 불안하게 하고 공허함을 느끼게 만드는 것들에 관련된 질문에 응답하면서, 교종은 “우리는 모두 식별의 필요성을 갖고 있습니다. 이 때문에 대의원회의 제목 안에 이 단어가 있는 것 아닙니까? 그리고 이런 공허함, 불안함이 있을 때, 식별이 필요합니다.”<sup>21)</sup>라고 말했다.

영적 투쟁에 관한 항목의 중심에 교종은 핵심 질문을 내놓는다. “어떤 것이 성령에게서 온 것인지, 아니면 세속적 영이나 악마의 영에서 비롯된 것인지 어떻게 알 수 있습니까?” 그리고 다음과 같이 대답한다. “유일한 길은 식별입니다.”(GE 166) 식별은 선물이고 성령께 청해야 한다. 자신의 봉헌에 대한 식별을 쇄신하는 일은 실제로 때는 시간보다 더 중요하

---

21) Francesco, Discorso nell' incontro pre-sinodale con i giovani, 19 marzo 2018, [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/march/documents/papa-francesco\\_20180319\\_visita-pcimme.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/march/documents/papa-francesco_20180319_visita-pcimme.html)(접속일: 2019. 6. 9)

다<sup>22)</sup>는 명제를 확인하는 원칙이다.

### 위대한 것에 한계를 정하지 않으면서도, 작은 것에 온 정성을 쏟는 문제

네 번째 도움은 위대한 것과 작은 것 사이의 긴장에 초점을 맞추면서, 소명을 검증하는 기준을 제공해준다. *Non coarctari a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*라는 예수회의 격언은, 서두에서 밝힌 것처럼 수많은 번역과 설명이 가능하다. 교종은 여기에서 ‘위대한 것에 한계를 정하지 않으면서도, 작은 것에 온 정성을 쏟는 문제’(GE 169)라는 표현을 선택한다. 그리고 이를 발전시키면서, 우리가 위대한 것, 최상의 것이며 가장 아름다운 것에 한계를 정하지 않으면서, 동시에 작은 것, 오늘의 과제에 온 정성을 쏟았는지 양심성찰을 하라고 우리를 초대한다. 식별은 우리가 앞서 이야기했던 꿈들이 ‘주님께서 당신의 신비로운 사랑의 계획으로 우리에게 마련해 주시는 구체적 수단을 알아보고, 우리가 선의에만 머무르지 않게’(GE 169) 도와준다.

교종은 모든 이에게, 그러나 특별히 젊은이들에게 이러한 정확한 성찰을 매일 충실하게 하도록 권한다.

---

22) 역자 주: 프란치스코의 『복음의 기쁨』 222항에 나오는 이 명제 *Il tempo è superiore allo spazio*를 주교회의는 위와 같이 번역하며, 역자 주에서 그 개념을 다음과 같이 설명했다. “때(*tempo*)는 지상에서 영원의 지평을 바라보는 ‘때’時 곧 ‘카이로스’*kairos*로, ‘시간’*spazio*은 한계를 지닌 역사적 시간時間 곧 ‘크로노스’*xronos*로 이해하고 옮깁니다.”

디에고 파레스

우리 모두, 특히 젊은이들은 재핑*zapping*(산만한)<sup>23)</sup> 문화에 빠져 있습니다. 우리는 둘 이상의 화면을 동시에 검색하며, 둘 또는 셋의 가상현실 속에서 동시에 교류하고 있습니다. 식별의 지혜가 없다면, 우리는 모든 지나가는 유행에 좌우되는 꼭두각시가 되기 쉽습니다.(GE 167)

베르골료는, 자신이 행한 강의 중에, 꼭두각시의 표상을 의미심장한 또 다른 솔개의 표상과 연결했다. 두 개의 유혹, 즉 ‘하늘을 날지 못하는 일종의 솔개로 우리를 변형시키며’ 젊은 시절의 큰 소망들을 좌절시키는 유혹이나, 혹은 정반대로, ‘매일 성실하게 살아가는 상점을 형상들과 인형들로 가득찬 화려한 무대로 변형’시켜 꿈을 발전시키지 못해서, 우리를 ‘하늘은 넓지만 길을 잃어버린 솔개로 만들어, 어쩔 수 없이, 노력을 다 허비하고 어둠 속에 길을 잃어버리게’<sup>24)</sup> 만들어버린다.

### 시장에 가는 여인의 비유

‘시장에 가는 여인의 예’*esempio della signora che va al mercato*로 결론을 맺어보자. 이를 윤리적 관점에서 읽는다면, 여인이 지나간 여정은 평범하게 보일 수 있지만, 선한 영적 투쟁이라는 ‘기준’*protocollo*을 염두에 두며 읽는다면, 이야기를 기억하는 데 도움이 된다. 프란치스코는 다음과 같은 이야기를 들려준다.

23) 편집자 주: 문맥상 ‘재핑’*zapping*을 ‘산만한’으로 번역

24) J. M. Bergoglio, *Il desiderio allarga il cuore*, (Bologna: EMI, 2014), 130.

예를 들어, 한 부인이 장을 보러 시장에 갔다가 이웃을 만나 담소를 나누는데 남을 홍보는 이야기가 시작됩니다. 그런데 이 부인은 마음속으로 이렇게 다 짐합니다. “아니야, 나는 그 누구에 대해서도 나쁘게 말하지 않을 거야.” 이것이 성덕으로 나아가는 한 걸음입니다. 그리고 나서 집에 갔더니 아들이 자기 꿈과 희망에 대하여 그녀에게 말하고 싶어 합니다. 피곤하였지만 아들 곁에 앉아서 애정을 가지고 참을성 있게 그의 말을 들어줍니다. 바로 이것도 성덕을 가져다주는 또 다른 희생입니다. 그다음, 그 부인은 어떤 불안감이 들었지만, 동정 마리아의 사랑을 떠올리고는 목주를 들고 믿음으로 기도합니다. 이것도 또 다른 성덕의 길입니다. 한번은 그녀가 외출하였다가 길거리에서 불쌍한 사람을 만나자 멈추어 서서 그에게 친절한 말 한마디를 건넵니다. 이 또한 성덕으로 한 걸음 더 나아가는 것입니다.(GE 16)

이 단순한 예를 읽으며, 여인의 각각의 만남에서 주님의 승리를 ‘축하하기’ *festeggiare*를 연마할 수 있다. ‘이웃집 성인들’ *santi della porta accanto*의 군단에 참여하는 한 사람의 그리스도인 삶 안에서 이루어진 네 가지 승리이다. 네 걸음 전진하며, 자신으로부터 네 번 나가고, 그 안에서, 경청한 덕분에 - 인내와 애정을 가지고 아들의 말을 들어준 덕분에, 그리고 자신의 번민 가운데 동정녀께서 들어주신다고 느낀 덕분에 - 여인은 비방을 견뎌를 시작으로 영적인 대화를 이끌어내는 데까지 건너갑니다.

이 예에서, 언급되지는 않았지만 모든 구절에 현존하는 기쁨과 함께, 유혹에 견디기 위해 말씀에 의지하고(“서로 헐뜯지 마십시오.” 야고 4,11) ‘거룩하게 하는 봉헌’ *offerta che santifica*을 하고, 가난한 이와 애정으로 대화하려고 멈추는 특별한 이에 대한 관심에도 주의를 기울여야 한다. 동정녀 마리아께 믿음을 가지고 드리는 기도는 이 예를 권고의 마지막 형상인 경청



하시는 성모님의 이콘과 연결해준다. “성모님께는 수많은 말이 필요하지 않습니다. 성모님께 우리에게 일어난 일을 시시콜콜히 말할 필요는 없습니다. 우리가 모든 순간 계속해서, ‘은총이 가득하신 마리아님, 기뻐하소서! ...’를 되풀이하는 것만으로도 충분합니다.”(GE 176) 이 이야기는 경청에 대한 것인데, 이는 식별의 첫걸음이요, 따라서 성덕의 첫걸음이다. “기도를 통한 식별은 주님과 다른 이들, 그리고 새로운 방식으로 언제나 우리에게 도전하는 현실 그 자체를 경청하려는 자세에서 출발해야 한다는 것을 기억해야 합니다.”(GE 172)

성덕에 대한 열망을 불러일으키는 것(GE 177 참조)은 ‘성덕의 소명이 다시 한번 울려 퍼지게 하는 것’(GE 2)을 수반하며, 이는 들으려고 준비된 귀가 없으면 어떤 소명도 울려 퍼질 수 없다. 예수 그리스도의 소명이 그의 기쁜 빛 안에서 - 간섭받지 않고 - 울려 퍼지지 않으면 잘 들을 수 있는 귀가 없다는 인식 가운데 이루어진다. ‘기준’은 복음 선포에 대한 이러한 장애물들에 대항해서 잘 싸우도록 우리를 도와준다.

## 성 베드로 파브르의 영적 어휘

### 열망, 정감, 신심, 마음

IL VOCABOLARIO SPIRITUALE DI PIETRO FAVRE

«Desiderium», «affectus», «devotio», «cor»\*

브라이언 올리어리 S.J.\*\*

국춘심 방그라시아 수녀 (성삼의 딸들 수녀회)

중세 영성사는 식별의 이론과 실천의 정의定義에서 어휘의 중요성을 보여 준다. 이는 성 베르나르도와 다른 시토회 저자들의 저술에도 해당 되듯, 성 이냐시오 로올라의 첫 번째 동료 성 베드로 파브르(1506-1546)의 『영적 일기』*Memoriale*<sup>1)</sup>에도 해당된다. 몇몇 핵심 단어의 분석은 『영적 일기』의 영성에 있어 체험의 중요성에 빛을 던져 줄 것이다. 여기서는 그의 체험에 관련된 모든 용어에 대한 문헌학적 연구를 완벽하게 하지는 않을 것이다. 하지만 선택된 용어들은 식별에 대한 파브르의 글에서 분명 의미 있고 중요한 역할을 한다. 이 용어들의 사용으로 그는 그리스도교 영성의 주된 흐름 안에 자리하게 되며, 특히 성 이냐시오 로올라 가까이에

---

\* *La Civiltà Cattolica*, 3923 IV (7 dicembre 2013), 459-472.

\*\* Brian O'Leary S.J.

1) P. Favre, *Memoriale*, in *Fabri Monumenta*, (Madrid: 1914), 489-696. 이하 *Memoriale*는 대문자 M으로 표기한다.

있게 된다.

### 열망 *Desiderium*

이 단어의 잦은 등장은 파브르의 영적 주해의 편집자들에게 깊은 인상을 주었다. 이는 그들이 일기에 부여한 제목들에서 알 수 있다. 편집자들 중 하나는 일기가 마치 모든 면에서 열망들의 목록이기라도 한 것처럼 해석했으며,<sup>2)</sup> 현대의 독자들도 같은 인상을 받는다. 어떤 해석자는 파브르를 ‘열망의 사람’ *l'homme de désirs*이라고 불렀다.<sup>3)</sup>

열망 *desiderium*이라는 용어는 이미 선쁨으로 인정되고 사랑받는, 하지만 아직 획득하지는 못한 선쁨을 향하는 상태이다. 파브르의 내적 삶은 열망으로, 갈망으로, 그 순간 자신이 가 닿을 수 있는 범위 밖에 있는 무언가를 바라는 원의 願意로 지배되고 있었다. 그는 차별하지 않은 정신의 소유자였고, 결코 만족을 모르는 완벽주의자였으며 “이것으로 충분해!” *Basta* 하고 외칠 수 없는 사람이었다. 이 사실에서 이냐시오식 ‘마지스’ *magis*의 표현을 볼 수 있다.

하지만 일반적으로 파브르가 열망한 대상은 직접적으로 하느님 이거나 자신의 영적 진보, 혹은 이웃의 구원이었다. 그것들은 파브르 영성의

---

2) 참조: 예수회 로마 문서고 *Archivum Romanum Societatis Iesu*에 있는 원고, «Una memoria dei desideri e buoni pensieri del Padre Maestro Pietro Favre, uno dei compagni di Padre Ignazio» (사부 이냐시오 신부의 동료들 중 한 명인 마에스트로 베드로 파브르 신부의 열망과 좋은 생각들에 대한 기억).

3) 참조: G. Guitton, *L'âme du bienheureux Pierre Favre*, (Paris: Spes, 1934), VII 장.

필수적이요 본질적인 부분을 이루고 있었으며 그에게 많은 식별 활동을 위한 날것 그대로의 소재를 제공해 주었다.

파브르의 열망들은 결코 허황된 욕망이 결코 아니었다. 흔히 그것들은 강렬했고 막강했으며 그의 내면 상태를 깊이 바꾸어 놓기도 했고 위로나 황량함을 가져다주곤 했다. 그의 예민하고 감성적인 성품에 대해 알려진 대로 볼 때 이는 놀라운 일이 아니다. 열망이 다양하고 많은 것은 어린애 같은 단순함에서, 그리고 아버지이신 하느님의 권능 및 그 권능을 우리의 유익을 위해 사용하시려는 의도에 대한 신뢰에서 나온다. 파브르는 어떤 열망들이 좋은 것인지를 식별하기 위한 기준을 제공한다.

열망들은 하느님으로부터, 그분을 통하여, 그분 안에서 오는 한, 그리고 그분께로 인도하는 한 그 자체로 좋은 것입니다. 그러니 일어나지 않을 일들도, 우리 힘을 넘어서 있는 일들도, 그리고 자연적인 방법으로는 일어날 수 없는 일들도 우리의 기도 안에서 자주 열망합시다.

이 열망들은 하느님께 불쾌한 것들이 아닙니다. 열망들은 하느님으로부터 왔으며 하느님을 향해 질서 지워져 있고 그분의 영靈 안에서 체험되는 것들입니다. 어느 쪽이냐면 열망하는 방식으로 그분은 우리를 믿음과 희망과 사랑으로 부추기시는데, 이 사랑은 내적이기만 하지 않으며 그분이 행하시는 거룩한 활동으로 확장됩니다. 하느님께서는 우리가 자주 더 높은 것들을 원하고 꿰뚫어 보고 희망하게 하십니다. 적어도 가장 평범한 것들을 게으름과 불신 없이 이행할 수 있도록 말입니다.(M 155)

이러한 실용적 관찰은 예리한 심리적 통찰을 표현한다. 이러한 관찰

은 파브르가 도달한 자의식의 정도와 그가 더 크고 더 강력한 활동을 향해 자신을 자극하기 위한 동기 부여를 위해 열망을 이용하는 방식도 어느 정도 드러낸다.<sup>4)</sup> 그러한 동기 부여가 항상 효과적이지는 않다는 점을 그는 인정한다. 파브르는 내밀한 열망들과 감정들로 충만해 있다 할지라도 외적인 일에서는 너무 자주 실패하기에 한쪽으로 기울어져 있음은 사실이라고 말한다.(M 160 참조)

1542년 8월 5-6일에 기록된 일기의 주해註解에서 파브르는 열망들에 는 목표에 따라 규정되는 어떤 질적 위계가 있다는 믿음을 드러낸다.<sup>5)</sup> 며칠 동안 그는 기도 안에서 신심을 발견하지 못한 것에 대한 불만족으로 괴로워했었지만, 하느님께서 ‘내 안에 모든 다른 현세적 열망을 넘어서 신심을 찾을 열망을 보존하시면서’ 활동 중이시다는 점은 인정했다.

나의 통상적인 불만족과 열망들이 내 안으로 들어가지 않아서 커다란 호의로 여겨졌다. 그랬다면 위에서 말한 하느님과 주님 안에서 내 영혼을 위한 신심을 발견하려는 열망을 없애 버렸을 것이기 때문이다. 이 사실에서 나는 알게 됐다. 우리 주님께서 내 마음의 최초 열망이 주요하고 원초적으로 되도록, 곧

---

4) 더 높은 것들을 원하라는 권고와 M 153에서 파브르가 하는 말은 일견 모순처럼 보인다. M 153에서는 이렇게 말한다. “아주 작은 것들을 위한 은총을 청하십시오. 그러면 아주 큰 것들을 실현하고 믿고 희망할 은총도 발견하게 될 것입니다. 가장 작은 것들에 주의를 기울이고 그것들을 살피고 그것들을 실행하는 방법을 생각하십시오. 그러면 주님께서는 더 큰 것들을 주실 것입니다.” 이 모순의 해결은 오직 열망들의 원천에 대한 식별을 통해서만 가능하다. 열망들이 하느님으로부터 오는지 그렇지 않은지 하는 점이 궁극적으로 중요하다. 하느님으로부터 온다면 큰 것들에게나 작은 것들에게나 유용하다.

5) M 63-67, 특히 63-65 참조.

하느님, 우리 주님을 발견하려는 완전한 관심에 내 영혼 안의 첫 자리가 주어  
지도록 내 영혼에 질서를 부여하는 은총을 그렇게 나에게 주시기 시작하고  
계셨다.(M 63)<sup>6)</sup>

여기서는 이제 더 이상 큰 것들에 대한 열망인가 작은 것들에 대한 열  
망인가 하는 구별, 기적적인 것에 대한 열망과 통상적인 것들에 대한 열  
망 사이의 구별이 아니라 하느님과 의 직접적 결합에 대한 열망과 다른  
모든 열망들—얼마나 좋고 거룩한가는 무관하게—사이의 구별이다.

사도직이나 자신의 영적 윤리적 진보에 관한 열망을 파브르는 이차  
적인 것으로, 하느님의 더 작은 선물로 간주한다. 이 사실은 왜 그가 종종  
그러한 이차적 열망들(좋은 것들이라 할지라도)의 존재를 분심으로 간주할 수  
있는지를 설명해 준다. 그것들은 자신 안에 있는 하느님께 대한 더욱 직  
접적인 열망에서 그를 갈라놓는다. “성 라우렌시오 축일 전날, 순교자 성  
로마노 축일 미사 전에 내가 내 생각과 열망의 지배자요 조종자가 되도  
록 나의 모든 분심에 맞서는 은총을 청할 마음이 생겼다. 당시에 나는 다  
소 분심 속에 있었기 때문이다.”(M 72)

‘내 열망의 지배자가 되려는 마음’은 참으로 파브르의 전형적인 특별  
한 내적 체험이다. 이와 관련하여 조심성, 의혹, 망설임, 식별의 예들은 어

---

6) 참조: H. Martin, “Désirs”, in *Dictionnaire de Spiritualité*(영성 사전의 ‘열망들’ 항목), III, (Paris: Beauchesne, 1957), 609. “하느님께서 최상의 선이시요 사랑받으실 만한 선물이 시기에 열망은 첫째로 하느님께서 행사하시는 끌어당김(매력)의 표현이다. 하지만 하느님은 이 지상에서는 결코 온전하게 소유할 수 없는 분이시기에 열망은 또한 점점 더 내밀해지는 하느님과의 결합을 추구하도록 자극하는 요인이기도 하다.”

떤 유형의 열망들이건 간에 항상 파브르의 삶에서 하나의 커다란 긍정적 역할을 한다고 애초에 우리가 주장한 바에서 결코 벗어나게 하지 않는다. 자신의 열망들의 위계가 위협을 받고 있음을 알아차릴 때, 또 어떤 것이 됐건 적어도 그 순간 덜 고양된 다른 열망을, 사도적 성격의 열망이라 할지라도, 옆으로 제쳐두기를 요구하는, 하느님의 더욱 직접적인 접촉으로 부르심을 체험할 때, 그는 항상 자신을 성찰했다. 일반적으로 열망들은 파브르가 두려워하거나 가장假裝하는 체험이 아니다. 오히려, 그는 열망들을 하느님의 선물로 받아들인다. 그것들은 하느님께서 그에게 거는 기대를 의미하고 드러내는 움직임들 가운데 광범위하게 존재한다.

### 정감 *Affectus*

*Affectus*의 어원에 따른 유래(동사 *afficio*에서 나온)만 본다면 이 단어는 중립적 의미를 가질 수 있다. 좋아하건 싫어하건, 어떤 외적 행위자에게 끌리거나 배척당하는 데서 오는 영혼의 모감 상태를 가리키기 때문이다. 고대 철학자들은 이 단어를 네 가지 감정에 썼는데 이것들이 모두 다른 느낌을 구성한다. 그들은 그 네 가지를 구체적으로 사랑 *amor*, 두려움 *timor*, 기쁨 *gaudium*, 슬픔 *tristitia*로 제시했다. 교부시대와 중세 그리스도교의 영적 저술가들은 이 어휘에도 충실했고 그 뒤에 놓인 심리학에도 충실했다.<sup>7)</sup> 그러나 12세기에 특별히 시토회 회원들과 빅토르 수도회 수도자들

---

7) 참조: J. Châtillon, "Cordis affectus au Moyen Âge", in *Dictionnaire de Spiritualité*(영성 사전의 '중세에 있어서의 마음의 정감'), II, (Paris: Beauchesne, 1949), 2288.

의 독려를 받은 정감의 심리학이 발전하면서 *affectus*라는 말은 철저하게 중립적이었던 의미를 잃고 *amor*(사랑)와 동일시되기 시작했다. 이 단어는 하느님과의 결합을 일차적으로 정감으로 보던 신비 신학의 중요한 용어가 되었다.<sup>8)</sup>

이것이 파브르가 *affectus*라는 말을 사용할 때의 의미이다. 그는 이 단어를 결코 단순히 감정이라는 말로 생각하지 않으며, 느낌이라는 말로는 더더욱 생각하지 않는다. 이 단어는 의지와 긴밀하게 연결되는 방식으로 사용되는데, 의지는 이 맥락에서 정감의 능력이다.<sup>9)</sup> 파브르에게 있어 의지는 행동을 차갑게, 엄격하게 비인간적으로 규정하지 않는다. 곧 의지는 열망의 대상에 끌리고 집착하는데, 그래서 끌림과 집착이 넘쳐서 느낌과 감정을 포함하여 인간 전체를 끌어들인다. 결과는 선함에 대한, 전통에 따르면, 하느님께 대한 온전히 인간적이고 사랑에 찬 응답이다.

정감 *affectus*이 인간의 내적 삶에서, 그리고 하느님과의 관계에서 폭넓고 주도적인 역할을 할 때 ‘정적情的 영성’ *spiritualità affettiva*과 ‘정감적 기도’ *preghiera affettiva*에 대해 말할 수 있다. 물론 이 용어들을 신앙과 영성에서 지적 요소를 소홀히 하는 배타적 방식으로 사용할 위험이 있다. 하지만 그런 순진한 배타성을 피하고 인간의, 그리고 하느님께 대한 응답의 본질적이고 갈라짐 없는 일치를 염두에 둘 때 그 용어들은 적어도 강세의

8) Ibid., 2291-2296.

9) 파브르에게 있어 정감과 의지 사이의 밀접한 연결을 보려면 다음을 참조하라. M 50: “... ex aliquo pio et recto affectu movente voluntatem”(의지를 움직이고 있는 어떤 기록하고 참된 정감으로부터)



차이를 강조하는 데 유용할 수 있다.

이나시오는, 자신의 체험과 영적 성숙의 결과로써, 직접 동료들의 여정을 인도했으며 그들을 정적情的 영성으로 양성하였다. 이나시오도 역시 파리에서 지내던 시기에 학업에서 오는 몇 가지 메마름의 효과를 체험했다. 거기서 이나시오는 기도 안에서 여러 가지 건조함을 견디어야 했지만, 1536-37년에 베네치아 근처에서 사제 서품을 준비하면서 그다지 영적이지 않은 일들을 해야 했을 때 그의 애정은 열정을 되찾았다. 이나시오가 앞서 체험한 위로와 신비적 환시도 되돌아왔다.<sup>10)</sup> 묵상은 이나시오에게 사람들과 접촉하고 그들의 필요와 접촉함으로써 정감적 기도가 길러짐을, 그리고 이러한 형태의 기도는 또 사도적 열정을 자극한다는 점을 가르쳐 주었다.

그렇게 해서 파브르가 묘사하는 일-기도-일이라는 순환이 발전한다.

나는 기도를 잘 하는 방법과 선한 활동을 하는 방법들에 대해 생각하고 있었다. 곧 기도의 좋은 열망들이 어떻게 선한 활동의 길을 열어 주는가, 또 반대로 어떻게 선한 활동이 좋은 열망을 가져오는가 하는 질문이었다. 나는 또한 성령과 선한 일 안에서 하느님을 찾는 인간은 활동 안에서 하느님을 찾기보다 기도 안에서 하느님을 훨씬 더 잘 발견한다는 점을 주목했고 분명하게 이해했다. 나는 우리가 특히 기도 안에서 하느님을 찾다가 나중에 우리의 일에서만 그분을 발견하는 일이 자주 벌어진다는 점도 알아차렸다. 그렇게 선한 일에서 그리스도의 영을 찾고 발견하는 사람은 오로지 기도에만 매달리는 사

---

10) 참조: 로올라의 성 이나시오, 『자서전』, 95.

람보다 더 견고한 방식으로 진보한다는 점도 알아차렸다. 선한 일을 수행하는 데서 그리스도를 소유하는 것과 기도 안에서 그리스도를 소유하는 것은 그분을 '실제로'*in effectu* 소유하는 것과 '정감으로'*in affectu* 소유하는 것에 비유될 수 있다.(M 126)

1543년 7월에 마인츠에서 쓴 어떤 글에서 파브르가 사용한 다소 흥미로운 문장 하나는 기도와 사도직이 서로 상호작용을 할 뿐 아니라 서로 혼합되어서 거의 함께 녹아들기도 하는지를 보여 준다. 그리스도의 오상 五傷을 묵상한 후 그는 이렇게 쓴다. “나는 손발의 상처들을 관상하고 있었는데, 그 상처들은 특별히 선행과 선한 열망에서 진보하는 데에 커다란 중요성을 부여하도록 나를 초대하는 듯이 보였다. 이런 방식으로 우리는 우리의 활동을 통해서도 우리의 정감을 통해서도 행동할 수 있다.” (M 361)<sup>11)</sup>

이 진술은 우리의 정감은 그 자체로 기도이기에 사도적으로 결실이 풍부하다는 의미로 이해될 수 있다. 하지만 정감이 우리의 활동을 끌어내는 힘이 되어야 한다는 사실을 주장하면서 파브르는 그 이상으로 나아가는 것 같다. 그는 순수한 의지력의 산물로서 우리를 어떤 한 방향으로 끌고 가는 의무감이 요구하는 활동들과 다른 방향으로 우리를 밀고 가는 우리의 감정 사이의 긴장을 해소하고자 한다. 그는 사랑을 통해 우리의 복합적 인격을 통합하도록 권고한다.

---

11) 그런데 마지막 명제는 번역에 있어 어려움을 제기한다. “sic ut operibus et affectibus” (활동에서도 정감에서도).

## 신심*Devotio*

파브르가 영혼 상태와 영적 체험을 묘사하는 데 있어 신심*devotio*보다 더 중요한 말은 별로 없다. 그의 글에 나타나는 이 용어의 높은 사용 빈도 뿐만 아니라 특히 그 말이 지니는 넓은 범위의 의미 때문에도 그렇다. 종종 이는 의미가 불명확한 모호한 용어처럼 여겨지기도 한다. 하지만 이 말을 많이 사용함으로써 분명히 알아볼 수 있는 한 가지 측면이 드러나는데, 곧 은총의 도움을 받아 하느님을 향하는 인간 의지의 방향 정립(태도*attitude*)이 그것이다.

파브르에게 있어 의지의 방향 정립은 흔히 정감, 감정, 열망 등을 포함하면서 그의 인격 내면에서 흘러나왔으며, 그래서 자주 신심*devotio*은 위로*consolatio*의 동의어가 된다. 그러므로 일반적으로 신심은 하느님을 향해서, 혹은 하느님과 관련된 것들을 향해서 끌리는 모든 체험을 나타낸다. 그러한 체험은 기도 중에, 기도 밖에서 일어날 수도 있고 사람들이나 사건들에서, 혹은 묵상 자체에서 영감을 받을 수도 있다. 하지만 진정한 원천은 항상 하느님이시다. 신심*devotio*은 언제나 선물이요 은총이며 호의이자 인생의 순례 길에서 주어지는 도움이다.

이 말의 특징을 밝히기 위해 그것이 사용된 여러 구절 중 몇 개를 검토해 보기로 한다.

옛 성모 방문 축일 8일째인 1542년 7월 9일<sup>12)</sup> 파브르는 자신의 서원 1주년을 기억하고 ‘내 서원의 내용에 대해 큰 신심을’(M 45) 체험한다. 기도

---

12) 역자 주: 성모의 엘리사벳 방문 축일을 당시에는 7월 2일에 지냈다.

중에 그 기억은 서원에 표현된 이상들에 새롭게 투신하도록, 그리고 서원에 충실하려는 결심을 강화하도록 그를 몰아 간다. 이 모든 것에는 정감적 열망이 동반된다. 여기서 그의 신심체험이 기억에서 생겨났다는 사실을 강조할 필요가 있다.

하지만 기도가 항상 쉽지는 않다. 분심이 들기도 한다. 신심<sup>devotio</sup>은 때로는 유혹과 시련에 맞서는 피신처로 여겨지기도 한다.

어느 날인가 주일에 아침 성무일도를 낭송하고 있을 때 나는 분심 중에 있었고 하느님과 복되신 동정녀께 도움을 청하고 있었는데 나는 많은 답변들과 함께 명료한 신심의 은혜로운 순간들을 많이 받았다. 이 순간들은 용기를 북돋우는 선한 영들의 현존이 지속되기를 열망하도록 나를 초대했다.(M 135)

파브르는 기도에 헌신하는 사람일 뿐 아니라 또한 활동적인 사도이기도 했으며, 신심<sup>devotio</sup>은 그의 사도적 체험의 열매이기도 했다. 파브르는 자신에게 고해를 하러 오겠노라고 약속해 놓고 여러 시간을 헛되이 기다리게 한 어떤 젊은이의 일화를 들려준다. 그때 파브르는 쓰라림의 느낌을 체험했지만 하느님께서서는 그에게 형제들 중 꼴찌로서 인내를 발휘함에 있어 그리스도를 본받아야 함을 보여 주시면서 그를 위로하셨다.

이 시점에서 주님께서 자주 나에게 주셨던 각 개인의 영혼에 대한 신심이 돌아왔고 그와 함께, 그들 각자를 위해서, 어쨌건 각 영혼을 위해 자신을 내놓으셨으며, 각자를 위해 온 생애를 사시고 고통 받으시고 돌아가신 분을 본 받아, 덜 힘들고 더 영광스러운 일반적이거나 보편적인 방식만이 아니라 개별적으

로 각자를 위해서 고통 받고 수고하려는 의지가 돌아왔다.(M 429)

파브르가 체험했던 강렬한 신심의 정도는 신심이 눈물*lacrime*과 연결된 구절들 안에서도 나타난다. “죽은 이들의 날 미사를 거행하는 동안, 아니 미사를 준비하는 동안 벌써 나는 처음부터 마지막까지 커다란 신심이 생겼는데 전에는 이 축일에 죽은 이들에 관해서 그런 신심을 느껴본 적이 없었다. 그 체험 전부가 죽은 이들에 대한 연민을 지니도록 나를 재촉하는 어떤 영을 통해서 왔는데, 엄청난 양의 눈물과 함께였다.”(M 164) “연기된 성 질베르토 축일의 예식을 행하던 날 미사 중에 나는 죽은 이들에 대한 가장 큰 신심과 그들을 위한 커다란 연민의 느낌을 체험하면서 미사 내내 눈물이 흘렀다.”(M 257)

여기서 기술된 체험의 강렬함과 심리적 반향은 파브르의 정서적 기질에서 완전히 분리될 수는 없는데 그에게는 기질적으로 고양된 상태와 가라앉은 상태, 커다란 다정함과 고통에 극단적인 경향이 늘 있었다. 하지만 이런 요소들은 이 현상을 온전히 설명하지는 못한다. 그 모든 것이 더욱 명백한 설명을 바라고 있는데, 곧 파브르가 로올라의 성 이냐시오 처럼 영적 저술가들이 자주 ‘눈물의 은사’*il dono delle lacrime*라고 부르는 것을 갖고 있었다는 점이다.

1542년의 긴 기록 하나는 그 자신이 이해한 대로 신심*devotio*의 다른 두 가지 측면을 비추어 주는데, 곧 그 대상이 물질적인 사물(성물)일 가능성, 그리고 신심과 신앙과의 연계이다. 파브르는 스피라Spira에서 성 십자가 *Santa Croce* 성당에 미사를 드리러 갔었다. 그 성당에는 ‘신앙을 다시 일깨

우고 신심을 불러일으키고자 하느님의 권능으로' 수많은 기적을 행한 십자가가 있었기 때문이다. 그는 이렇게 쓴다.

주님께서는 나에게 아주 선한 영을 주시고 그 십자가에 대한 커다란 신심의 느낌을 주셔서 나는 그 십자가를, 더 일반적으로는 모든 십자가 깃발과 십자성호를 공경할 수 있게 되었다. 나는 악령들에 맞서는 십자가의 놀라운 권능을 신앙과 신뢰로 이해했고, 그래서 실제로 항상 내 영혼 안에, 그리고 믿음과 희망을 통해 영적으로 십자가를 지니는 일이 가능하기를 원했다.(이 일에 있어서도 그렇다)(M 130-133)

성물聖物이라는 주제에 대해 더 말하자면 파브르는 하느님께서 어떻게 '겸손하고 단순한 사람들'*gente umile e semplice*에게 그것들에 대한 '신심과 거룩한 정감과 믿음을 주시는지'를 묵상한다. 그것은 하느님께서 사람들을 당신께로 이끄시는 방식이다. 하느님은 '당신 영광을 위해서, 그리고 우리의 선익을 위해서가 아니면'(M 131) 그들에게 그런 믿음을 주시지 않을 것이다. 파브르는 이렇게 기도한다.

그러므로 내 영혼아, 십자성호로 거룩해지고 표시가 된 이 성물들을 공경하는 신심을 자라게 하여라. 날마다 그것들을 관상하는 일에 더 실제적으로 노력을 기울여라. 성물들 안에도 현존하는 하느님의 권능에 대한 믿음과 신뢰로 그것들을 네 마음에 박아 넣고 새기고 그러라.(M 133)

이 대목에서 파브르의 다소 무의식적으로 꾸밈없는 유익한 그런 신심이 '겸손하고 단순한 사람들'*gente umile e semplice* 가운데 자리한다.

물론 이러한 그의 신심은 모든 사물 중 거룩한 것, 성체성사에 대한 신심을 포함한다. 이는 그가 쓴 다음의 글에서 분명하게 드러난다. “그러므로 여러 방식으로, 영으로, 또 내적으로 믿음과 신심을 갖춘 태도를 통해서만이 아니라 외적인 조배 행위를 통해서도 그토록 위대한 성사를 조배하는 훈련을 합시다. 마치 그리스도께서 바로 그 자리에서 눈에 보이시는 것처럼.”(M 326)

외적인 조배 행위를 활성화하고 그 행위에 의미를 주는 것은 바로 믿음과 내적 신심인데 이 조배 행위는 (그렇게 활성화될 때) 커다란 가치와 중요성을 지닌다. 파브르는 순전히 예식주의적인 종교에 만족하지 않으며 순전히 영적인 종교에도 만족하지 않는다.

다른 곳에서 그는 ‘우리 주 하느님의 일들에 대한, 특별히 그분 자신과 거저 주어진 그분의 선물에 대한 직접적인 앎과 감정’으로서의 신심 *devotio*에 대한 자신의 가장 분명한 정의(定義)를 제시한다.(M 81) 인지적(認知的)이고 정감적인 요소들의 이러한 통합은 신심 개념을 이해하는 파브르에게서 건강한 균형을 보여 준다.

‘느끼는’ *sentita* 혹은 감각적 신심은 결코 절대적으로 필요하지 않다. 오히려 그런 신심이 없는 것이 좋은 때가 있다. 파브르는 이런 경우에 주목하며 그러한 상황에서 요구되는 점을 강조한다.

나는 자주 우리에게서 커다란 신심을 느끼지 않는 것이 좋다는 점을 알아차렸다. 우리는 은총이 별로 없이 일하는 법을 배워야 한다, 혹은 달리 말하자면 우리 안에 있고 우리에게 달려 있는 것을 발전시킬 수 있도록 하느님으로

부터 오는 희박한 은총과 협력하는 법을 배워야 한다. ... 신심 자체만 크게 중요시하지 말고 신심에 대한 열망*desiderio*과 추구도, 그리고 신심을 갖지 못한 고통도 중요시해야 할 것이다. 이 모든 체험에서 우리는 성장해야 한다. 수확 때까지 성장하는 밭의 씨앗처럼.(M 173)<sup>13)</sup>

파브르는 이러한 이해에서 은총이 그에게 거의 신심의 동의어였던 때보다 더 성장해 있다. 이제 그는 ‘본질적’*essenziale* 은총(우리를 하느님과 결합시키는)과 ‘비본질적’*accidentale* 은총(우리에게 감각적 신심을 가져다주는)을 더 주의 깊게 구별한다. 그는 또한 신심이 주어지지 않을 때 신심을 계속해서 갈망하고 추구하는 노력도 주목하는데 여기서 다음과 같은 이나시오 영신수련의 한 구절을 포착할 수 있다. “나는 내가 열망하는 것을 항상 추구하고자 한다.”<sup>14)</sup>

## 마음*Cor*

파브르가 자신의 내적 체험을 표현하며 사용한 단어들의 대부분이 다수多數, *molteplicità*와 관련이 있다. 인간 존재의 복합성과 인간이 반응하는 자극의 광범위한 다양성—신체적, 심리적, 영적, 초자연적—을 고려할 때 이는 놀랄 일이 아니다. 체험은 그 본성상 여러 가지이다. 하지만 다수성은 이를 통합하는 어떤 요소가, 계속해서 무의식적인 방식으로라도, 적어도 한 순간이라도 의식적인 방식으로 존재하지 않는다면 이해할

13) 문맥에 따르면 ‘신심’은 깊이 느껴지는 것을 뜻함이 분명해진다.

14) 로울라의 성 이나시오, 『영신수련』, 76번.



수 없을 것이다. 이 요소는 인격체의 가장 깊은 차원에서 발견되어야 한다. 그렇지 않다면 통합하는 활동을 수행할 수 없게 된다. 여기에서 이 요소가 항상 의식적 차원에서 감지되지 않는다는 사실이 나온다. 그럼에도 인간이 대체로 자신이 되는 지점은 바로 거기에서이며, 그가 더 직접적으로 하느님을 만나는 장소도 바로 거기에서다.

이 통합적 요소는 『영적 일기』*Memoriale*에 마음*cor*이라는 용어로 표현되어 있다. 이 용어의 사용은 파브르에게 있어 중세의 영적 전통의 주된 흐름과 노선을 같이 한다.

대 그레고리오*Gregorio il Grande*에게서 게르손*Gerson*에 이르기까지 중세 전반에 걸쳐 마음은 성 아우구스티누스에게서와 같은 존재, 곧 탁월하게 윤리적 삶, 종교적 삶, 영적 삶이 자리한 인간의 참된 중심이었다. 사실 나쁜 생각과 욕망들이 솟아나는 것은 바로 마음에서이다. 하지만 은총이 작용하는 것도 마음 안에서요, 신앙과 사랑*carità*이 뿌리 내리는 곳도, 하느님께서 당신 거처를 정하시고 사랑의 일치 안에서 당신 자신을 영혼과 결합시키시려는 곳도 마음이다.<sup>15)</sup>

파브르의 열망의 위계에서 하느님과의 직접적 결합의 열망은 일차적이며 마음*cor*의 차원에 자리한다. 하느님께서 일차적 은총을 베푸신다면 그가 과거에 그랬던 것처럼 그 은총을 없애 버리지는 않을까 하는 부차적 염려를 허용해서는 안 된다. 하지만 이는 쉬운 일이 아니다. 식별만이

15) J. Châtillon, «Cordis affectus au Moyen Âge», 2289. 참조: Agostino, Confessionii(고백록), X, 3: “Cor meum, ubi ego sum quicumque sum”(어떻게건 내가 있는 곳인 내 마음).

아니라 하느님과의 직접적 결합이 아닌 그 모든 것에 대한 부당한 불안에서 영혼을 해방시키는 영혼의 정화 또한 요구한다.

그해 12월에 파브르는 다른 용어들과 동일한 생각의 노선을 발전시킨다. 그는 마음으로 돌아가는 은총*gratia redeundi ad cor*에 대해 말하며, 안으로 향하기*intractio*, 물러남*retractio*, 되돌리기*revocatio*라는 세 단어를 사용한다.<sup>16)</sup> 기도 중에 다른 길로 들어감*distraxione*에 대한 글에서이다. 그는 과거에는 자기가 자주, 나쁜 생각들<sup>17)</sup>에 대한 유혹의 압박과 같은 활동적인 외적 힘에서 해방되어 ‘안으로 향하기’*intractio* 혹은 내면성*interiorita*<sup>18)</sup>이라는 다른 상태로 들어갔었다는 점을 언급한다. 이제 그는 새로운 은총을 체험한다. 이에 대해 이야기하면서 그는 자신 안에 기원을 둔 어떤 움직임에 붙잡혔다고 말한다. 하지만 그는 그러한 움직임의 샘이 아니다. 원천은 오직 그의 마음에서 활동하시는 하느님일 수밖에 없다. ‘마음으로 돌아가기’*ritorno al cuore*는 그저, 반항하는 기질을 단련하는 인간 의지의 열매인 잠심潛心の 동의어일 뿐만 아니라, 오히려 파브르가 자주 열망하고 청했던 주입 관상*preghiera infusa* 첫 단계의 표현이다.<sup>19)</sup> 그래서 1542년 12월

16) 참조: M 188. 안으로 향하기*intractio*라는 단어는 15세기의 영성신학자의 언어에서 발견된다. H. Herp, *Directorium*, III, 53,56,57. 참조: E. Gullick e O. de Veghel, “Herp”, in *Dictionnaire de Spiritualité*(영성사전), VII, (Paris: Beauchesne, 1969), 351.

17) 파브르에게 있어 그런 생각들은 마음*cor*에서 오지 않는다. 하지만 이는 위에서 인용한 샤틀롱 *Châtillon*의 연구에서 제공하는 마음*cor*에 대한 중세적 이해의 측면 중 하나와 대립한다. 참조: M 46.

18) ‘안으로 향하기’*intractio*와 ‘물러나기’*retractio*에 대립하는 ‘다른 길로 들어가기’*distractio*라는 용어들에 대한 파브르의 언어유희에 주목하라.

19) 참조: M 135.

첫 주는 파브르의 영적 삶에서 하나의 중요한 전환을 포함한다.

내면성의 가치에 대한 묵상을 계속하면서 파브르는 가장 완전한 질서는 안에서 밖으로 향하지 그 반대가 아님을 알게 된다. 파브르는 그리스도께서 ‘당신의 어머니를 악의 시초에서 보호하시고, 그분의 태중에서 사람이 되셨으며, 그리고 오직 그 후에 태어나시고 외적 세상에서 자라나시면서’ 우리 가운데 나타나신 방식으로 그것을 재발견한다.(M 188) 그 외에도 예수님께서서는 생애의 첫 30년을 숨어서 지내셨는데 바로 우리가 모든 것에 앞서 먼저 개인적인 영적 완덕에 힘써야 함을 우리에게 가르치시기 위함이었다.<sup>20)</sup> 모든 것은 하느님께서 영혼들을 만나시고 그들에게 활동하시는 내면에서 시작해야 한다. 우리는 거기서 꾸준히 그분을 찾아야 하고 여러 체험과 활동으로부터 마음*cor*으로 돌아가야 한다.

하느님과의 결합은 자기의 선익을 위해 추구하더라도 어쨌건 밖으로 향하는 *ad extra* 우리 모든 활동의 발판이다. 다른 곳에서 파브르는 그리스도론적 강조를 통해 ‘나의 모든 내면성, 특히 내 마음이 열려서 그리스도께서 들어오실 때 길을 만들어 드리며, 마음의 중심에 그분을 위한 자리를 남겨 드릴 수 있기를’(M 68) 기도한다. 그는 ‘길ियो 진리요 생명이신’ 그리스도께서 ‘내 마음 한가운데서, 내 아래서(곧 내 안에서) 발견되실 수 있도록, 또 그분이 내 정신을 통해 내 위에서, 그리고 내 감각들을 통해 내 밖에서 발견되실 수 있도록’(M 307) 노력하는 일의 중요성을 강조한다.

---

20) 참조: M 189. “여기에는 개인적 완덕을 사도적 활동에서 분리시키는 이원론에 대한 가벼운 암시가 들어있다. 하지만 이는 파브르의 전형적인 요소는 아니다.”

하지만 이 내면성의 실천은 절대로 쉬운 일이 아니다. 파브르는 고통을 통한 정화의 필요성을 자주 말한다. 하느님 안에서 넓어지고 *dilatari in Deo* 고양되며 *elevari* 뻗어나가는 *estendi* 등을 원하는 사람은 먼저 예비적 체험을 거쳐야 한다. 이 체험은 제약을 받고 *restringi*, 제지당하고 *refrenari*, 낮추어지고 *humiliari*, 고뇌하고 *angustiari*, 울고 *lugere*, 작아져야 *diminui* 한다. 파브르는 계속해서 말한다.

하느님을 소유하는 길은 육신의 극기와 정신의 희생을 통해서이다. 좁은 문으로 들어갈 필요가 있다. 좁은 문은 각 사람 안에서 본다면 마음을 향해 가는 길이다. 마음으로 돌아가는 사람들은 진리 안으로, 생명 안으로 들어간다. 사람에게서 마음은 가장 먼저 영혼에 의해 활력을 얻고 절대 버려지지 않기 때문이다. 따라서 영혼의 이성적이고 감각적인 부분들은 점차 마음으로 옮겨가게 된다. 거기서 마침내 그 부분들이 서로 모여들고 결합되어, 우리가 그리스도 안에 감추어진 나뉘지 않는 영적 삶을 향해 나아갈 수 있도록 말이다.(M 355)<sup>21)</sup>

여기서 영적 가르침은 비록 오래되고 지나치게 단순한 생물학과 심리학으로 이루어진 기초 위에 세워졌다 할지라도 그저 상대적으로만 분명하다. 파브르는 아우구스티누스와 함께 인간 존재는 삼위일체의 모상으로 만들어졌고 따라서 기억은 성부를, 지성은 성자를, 의지는 성령을

---

21) 콜로 3,3 참조. 이러한 심리학은 아우구스티누스에게서 유래하며 중세의 서방 수도승 생활의 영성에서, 특히 시토회 영성에서 발전되었다. 다음과 같은 중세 영국의 몇몇 저자들도 참조하라. W. Hilton, *La scala della perfezione*(완덕의 계단), (Torino: Gribaudi, 1989), 170-173, 그리고 익명의 저자, 『무지의 구름』 *Nube della non conoscenza*, 63-66장.

나타내며, 그것들의 결합을 나타내는 것은 마음이라고 주장한다.<sup>22)</sup> 따라서 마음으로 돌아가는 일은 삼위일체 안에 존재하는 일치성을 반영하면서 하나로 결합하도록 영혼의 여러 부분을 소환하는 일이다.

나아가서 ‘모상’*immagine*은 단지 비유만이 아니라 실제적이고 실존적인 참여를 표현하기에, 일치시키는 요인은 삼위일체 내부와 인간 존재 내부에서 동일하다. 곧 본질에서 하나로 인간의 마음*cor* 안에 머무르는 것인데, 하느님께서 인간을 모든 능력들을 당신 안으로 끌어당기시고 (*안으로 향하기**intractio*) 당신의 일치*Unità* 안에서 통합하신다.<sup>23)</sup>

신비 신학에 대한 그의 관심에도 불구하고, 그리고 그것을 자신의 영적 체험에 적용하지만 파브르는 결코 과장된 개인주의의 유혹에 떨어지지 않는다. 파브르는 교회적 감각이 너무도 강했고, 성사적 영성이 그의 인격 안에 너무도 깊이 통합되어 있었다. 파브르에게는 하느님과의 내밀한 일치가 마음*cor*의 차원에서 성사적 차원을 취하는데, 다음 구절에서 드러나는 바와 같이 그 일치를 성체성사에 연결해 준다.

성 요한의 참수斬首 축일에 나는 일종의 분심에 빠져 나 자신 안으로 돌아가

---

22) 참조: M 45 와 Agostino, *De Trinitate*, XII장.

23) 파브르는 플랑드르와 라인란트 신비주의의 영향 아래서 양성되었지만, 특정 저자를 구별하기는 어렵다. 아마도 *Herp*, *Sutor*와 *Blomevenna* 같은 ‘보급판’을 통해서 전해졌을 것이다. 참조: P. Favre, *Mémorial, a cura di M. de Certeau*, (Parigi: Desclée de Brouwer, 1960), 28-40; I. Iparraguirre, “Influjo en la espiritualidad del Beato Pedro Fabro”, *Revista de Espiritualidad* 5 (1946), 438-452.

기가 얼마나 어려운지를 보면서<sup>24)</sup> 그러한 과제를 위한 은총이 자리한 곳은 바로 이 거룩한 성사라는 생각에 대한 커다란 신심을 체험했다. 그리스도께서 항상 우리 안에 들어오시고 우리를 회심(悔心)으로 이끄시기를 원하시기에, 그래서 그분을 따르면서 우리는 날마다 더욱더 우리 영혼의 깊은 곳으로, 더 내밀한 부분으로 들어갈 수 있게 된다.(M 104)<sup>25)</sup>

성체성사는 다른 어떤 개인적 인식도 줄 수 없는 그러한 그리스도의 현존에 대한 보증을 가져다준다. 성체성사를 받는 일은 우리에게는 그리스도께서 우리를 당신 뒤로 끌어당기시는 힘(은총)과 함께 우리 마음에 들어오셨다는 최대의 보증이다. 역설적으로 우리 존재의 가장 내밀한 중심으로 들어가는 우리 자신에게보다 그분께 더 쉬운 일이다. 우리는 오직 그분을 따르면서, 혹은 우리 자신이 그분의 매력에 이끌리도록 허용함으로써만 그렇게 할 수 있을 뿐이다.

## 결론

네 가지 핵심 단어 — 열망(*desiderium*), 정감(*affectus*), 신심(*devotio*), 마음(*cor*) — 에 대한 분석은 파브르가 자신의 내적 삶을 구성하는 여러 ‘움직임’(*mozioni*)을 기록하는 일에 부여했던 중요성을 밝혀 주었다. 각각이 하적의 은총이거나 호의, 당신 뜻과 계획을 표현하시는 하느님 자유로움의 표지였다.

24) ‘자신 안으로 돌아가다’ *Volver en sí* (내 안으로 돌아가다 *redeundi ad me*)는 M 188의 ‘마음으로 돌아가다’ *redeundi ad cor*에 상응한다. 참조: Lc 15,17.

25) 참조: M 124.

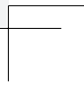
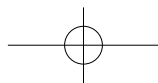
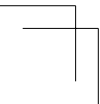
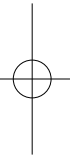
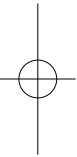
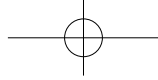
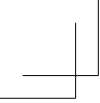
파브르가 마치 안내자처럼 바라보았던 것은 추상적인 신학 원리가 아니라 바로 이 표지들이었다. 확실성에 도달할 수 있으려면 식별 능력이라는 조건이 요구된다.

우리의 고찰은 처음 세 단어가 지닌 많은 공통점도 보여 주었다. 곧 열망*desiderium*, 정감*affectus*, 신심*devotio*은 때로는 동의어일 수도 있다. 이것들은 모두 인간이 하느님과 이루는 결합에서 지성(곧 이해)보다 인간 의지(곧 사랑)에 수위성을 부여하는 정적情的 영성의 어휘에 속한다. 마음*cor*은 바로 신비 전통의 용어로 나타난다. 곧 영혼의 중심 부분이요 가장 깊은 부분으로서 결합이 이루어지는 자리이다.

내면화의, 혹은 ‘마음으로 돌아가기’*ritorno al cuore*의 여정은 노력이나 인간적 훈련의 대상으로 시작될 수 있지만 목적에 도달하는 일은 하느님이 개입하실 때인데, 그분은 마음*cor*이라는 거처로부터 인간의 여러 능력과 활동 모두를 일치*Unità* 자체로 끌어당기신다. 파브르는 이를 사색思索으로서가 아니라 자신의 참된 체험으로서 충실하게 기록하였다.<sup>26)</sup>

---

26) 이 글은 B. O’Leary, *Pietro Favre e il discernimento spirituale*, (Roma: Adp, 2006), 97-118에서 가져왔다.





‘두 발로 날아가는’ 젊은이들:  
교종 프란치스코의 사도 권고  
『그리스도는 살아 계십니다』 분석

아마존 시노드를 바라보며:  
클라우디오 우메스 추기경과의 인터뷰

베드로 아루페: 시복 소송 시작

‘두 발로 날아가는’ 젊은이들  
교종 프란치스코의 사도 권고 『그리스도는 살아 계십니다』 분석  
GIOVANI CHE «VOLANO CON I PIEDI» Analisi dell’  
Esortazione apostolica «Christus vivit» di papa Francesco\*

안토니오 스파다로 S.J.\*\*

장재명 파트리시오 신부 옮김 (부산교구 우정성당 부주임)

*¡ Él vive y te quiere vivo!* 그분은 살아계시고 여러분이 생기에 넘치기를 원하십니다! 교종 프란치스코가 2019년 3월 25일에 서명한 새로운 사도 권고는 이렇게 시작된다. 이 외침은 베르골료의 이번 문헌에 담긴 깊은 뜻을 요약한다. 문헌의 제목도 “그리스도는 살아 계십니다.”라는 뜻의 라틴어 *Christus vivit*이다. ‘생명’*vita*, ‘살아있는’*vivo*, ‘살다’*vivere*라는 어휘들이 이 문헌에서 280번이나 등장하는데, 이 권고의 키워드인 ‘젊은이’ *giovani*에 버금가는 횟수이다. 충만하게 사는 삶, 이것이 젊은이들에 관하여 프란치스코 교종이 말하는 모든 것의 중심축이다. 권고의 각 페이지는 에너지가 넘쳐흐르며 일정한 리듬으로 전개된다. 마치 우리를 흔들여 깨우고 충만한 삶을 문자 그대로 ‘촉구하는’*esortare* 듯하다.

\* *La Civiltà Cattolica*, 4051 II (6/20 aprile 2019), 3-17.

\*\* Antonio Spadaro S.J.

## 젊음은 존재하지 않는다. 젊은이들이 존재할 뿐이다

『God is Young: 이 시대 청년들에게 전하는 희망 메시지』<sup>1)</sup>라는 대담 집에서 프란치스코 교종은 명확하게 말했다. “젊음은 존재하지 않습니다. 젊음을 말할 때, 우리는 종종 무의식적으로 젊음에 대한 신화를 언급 하곤 합니다. 하지만 저는 젊음이란 존재하지 않으며, 그 대신 청년들이 존재한다고 생각하길 좋아합니다.”<sup>2)</sup> 젊은이는 ‘카스트’*casta*의 한 계급처럼 분류될 수 있는 존재가 아니다.

그렇다. 성 바오로 6세 교종이 말한 것처럼, 청춘기란 “구속받지 않는 열정, 필연적인 추락, 극복할 수 없는 위기, 퇴폐적인 염세주의, 해로운 애고이즘을 겪는 나이로 간주되어서는 안 됩니다. 젊다는 것은 하나의 은총이고 행운이다.”<sup>3)</sup> 우리 모두 지금 젊거나 한때 젊었으므로, 젊음은 모두에게 해당하는 은총이고 행운이다. 그러므로 젊은이에 대하여 말하는 것은 곧, 인간 존재에 대하여 말함을 의미한다. 무엇보다도 교회는, 생명에 자신을 여는 이들이 지니는 충만과 행복의 직관이 젊은이들에게 있음을 알아본다.

「그리스도는 살아 계십니다」는 사슬을 잇는 고리와도 같다. 분명히 이 문헌은 독립적인 글처럼 읽을 수 있지만, 교종이 풍요로우면서도 복합적인 편집 과정을 거쳤으며 여기에는 수백 명의 젊은이들이 참여했음

1) 프란치스코 교황·토마스 레온치니, 『God is Young: 이 시대 청년들에게 전하는 희망 메시지』, 윤주현 옮김, (서울: 가톨릭출판사, 2018).

2) Ibid., 21.

3) 성 바오로 6세 교종, 1963년 12월 1일 눈치오 슐프리치오의 시복식에서 행한 훈화.

을 명확히 알고 있어야 한다. 바로 2018년 10월 3일부터 28일까지 로마에서 개최된 ‘젊은이, 신앙과 성소 식별’ 세계 주교 대의원 회의를 통해서였다. 이 회의는 자체 최종 문서도 발표한 바 있다.<sup>4)</sup> 젊은이들에 대하여 말하는 것은 약속에 대하여 말하는 것이기도 하다. 모든 젊은이에게는 예언자다운 면모가 있다. 그래서 시노드는 이들의 예언을 파악하고 해석하기 위하여 소집되었다. 「그리스도는 살아 계십니다」는 이러한 해석 작업의 한 부분이다. 권고는 9개의 장으로 이루어져 있다. 본문을 훑어보면서 프란치스코 교종이 말하고자 하는 핵심을 찾아가 보자.

### 그분은 살아계시고 여러분이 생기에 넘치기를 원합니다!

문헌을 여는 장은 구약과 신약에 등장하는 젊은 인물들을 간략하게 훑는다. 여기서 이 권고의 맛을 읽어낼 수 있는데, 교종은 대단한 연설을 하기보다는 폭넓게 종합하면서 한 가지 특성, 한 가지 행동, 한 가지 활동 등을 잡아, 조화로운 초상을 그리는 데 유용한 스케치를 포착하려 했기 때문이다. 여기서 하느님은 젊은이들에게 꿈속에서 영감을 주시고(요셉) 다른 사람들이 생각하지 못했던 인물들 가운데 당신이 선택한 이를 찾으시는(다윗) 분으로 드러난다. 그리고 현실을 직시하는 솔직한 젊은이들(기드온), 불확실 속에서도 용기를 내는 젊은이들(사무엘), 책임 앞에서 ‘막막하지만’ *persi* 지혜롭게 행동할 줄 아는 젊은이들(솔로몬), 자기 백성의

---

4) *Una Chiesa che frequenta il futuro. Tutti I documenti del sinodo ordinario 2018. «I giovani, la fede e il discernimento vocazionale»*, (Milano: Ancora, 2018).

양심을 일깨울 줄 아는 젊은이들(예레미야), 역경 속에서도 관대함의 모범이 되는 젊은이들(룻), 아람 임금의 군대 장수 나아만의 아내의 시종으로서 ‘주인’ *padrone* 을 현명한 방법으로 도와줄 줄 알았던, 이름 모를 소녀가 등장한다.

신약 인물을 훑어보는 데도 같은 방법이 사용된다. 여기서도 기꺼이 그들의 삶에 근본적인 변화를 허락하고자 하며 배우고자 하는 젊은이들이 등장한다. 그 이유에 대해 교종은 ‘젊은이는 기가 꺾일 수 없기’ 때문이라고 말한다. “젊은이의 특징은 위대한 것들을 꿈꾸고, 광활한 지평들을 찾으며, 위험을 무릅쓰고 도전하며, 세상을 극복하려 하고, 주어진 짐들을 받아들일 줄 알며, 최상을 이루기 위해 최선을 다한다는 것입니다.”

(15항)

또한 ‘자신의 젊음을 포기한’<sup>(18항)</sup> 한 청년이 등장한다. 여기서 ‘더’ *di più* 선한 것을 찾고자 예수님께 다가왔다가 슬퍼하며 돌아간 한 인물을 강한 표현을 써서 다룬다. 이렇게 젊음을 포기한다는 것은 ‘인생의 걸만 맴돌며’<sup>(19항)</sup> 산란하고 무감각한 방식으로 사는 것이다.

두 번째 장에서는 이 ‘젊음’ *giovinetza* 이 몸통과 형체를 갖추게 된다. 우리는 젊은이에 대한 현상학적인 직관들만 가지고 있는 것이 아니다. 예수님의 얼굴도 살펴보며, 교종은 그 얼굴에서 젊음을 본다. 또한 그리스도의 특징도 제시되는데 어느 정도 상상을 가미하여 그려진다.

예수님은 관계에 마음을 다하는 젊은이로 나타난다. 이에 대한 프란치스코 교종의 묘사를 읽어보자.

예수님은 거기 서 계셨고, 다른 사람들 사이를 오가셨으며, 당신과 비슷한 연배의 사람들에게 농담을 건네셨고, 어른들의 이야기에 귀를 기울이셨으며, 공동체의 기쁨과 슬픔을 함께 나누셨습니다. 루카 복음사가가 이동하는 공동체를 표현할 때 사용한 그리스어 ‘시노디아’*synodia*는 정확히 이 ‘순례하는 공동체’*communità in cammino*를 가리킵니다. 성가정도 이 공동체에 속했습니다. 부모님의 신뢰 덕분에, 예수님은 자유롭게 다니시며 다른 모든 사람들과 함께 걸어가는 법을 배웁니다.(29항)

‘공동체’*carovana*에 속했다는 특성이 나타나고 교종은 이를 주저 없이 ‘시노드’*sinodo*, 즉 이 권고가 나온 배경이 된 교회 행사를 가리키는 용어와 연결 짓는다. 시노드적 교회는 젊어질 줄 알고, 엘리트주의에 빠지거나 따로 떨어진 곳으로 물러남 없이, 이 세상 속에서 관계로 이루어진 세계와 함께 어울릴 줄 아는 교회다. 교회는 하나의 순례하는 공동체이다. 이것이 교회의 모습이다. 또한, 이는 세상 안에서 계획을 갖고 사는 방식이다.

젊은이들을 가족이나 세상과 격리시켜 버린다거나, 때 묻지 않게 보호받는 선택된 소수로 만들어 버리는 계획을 세우지 말아야 합니다. 오히려 우리는 젊은이들에게 힘을 주고 그들과 동행하며, 그들이 다른 사람들을 만나고 너그럽게 봉사하며 선교에 투신하게 하는 계획들이 필요합니다.(30항)

## 부단함 — 교회의 사명과 성화의 열쇠

따라서 교회는 이러한 요소들을 지니도록 부름받는다.(34-42항 참조) 경화(硬化)와 비활동성으로부터 자유롭고, 정의를 위하여 싸울 줄 알며, 겸손

한 교회가 되어야 한다. 그러나 프란치스코 교종은 수많은 젊은이들이 그들의 삶에서 교회를 의미 있게 생각하지 않는다는 사실을 잘 안다. 더욱이 그들은 가끔 교회를 성가시고 귀찮은 존재로 여기기도 한다.(40항 참조) 만일 방어적인 자세를 취하면서 그들의 목소리를 듣지 않는다면, 교회는 ‘박물관’*museo*으로 전락할 것이다.(41항) 자, 그러므로, 질문을 던져보자. 교회가 어떻게 젊은이들의 꿈들을 받아들일 수 있을까?

교종은 이론적인 답변에 머무르지 않고 성경 인물 스케치에서 자연스럽게 이어, 3세기 세바스티아노 성인부터 1990년에 세상을 떠난 키아라 바다노 복자까지 젊은 성인 열두 명을 짚막짚막하게 소개한다. 젊은이들의 꿈과 요청들을 주시하면서 교회는 자신의 과제와 사명에 근본적으로 연결되어 있는 고유한 정체성을 깨닫게 된다.

마리아에게서 교종은 교회의 온전한 형상을 발견한다. 그러나 교종이 마리아를 ‘부단한 사람’*quella inquieta*이라고 묘사한 것은 흥미로운 대목이다.(46항) 부단함은, 궁극적으로, 교회의 사명과 성화의 열쇠이다.

권고의 세 번째 장은 오늘날의 젊은이들이 처한 상황, 정확하게 말해서 부단함을 읽어내는 데 집중한다. 이 권고는 청년들의 현 상황을 빠짐 없이 다루려는 의도는 없다. 다만, 권고 전체에 걸쳐 시노드 최종 문헌이 언급된다. 프란치스코 교종은 「그리스도는 살아 계십니다」의 서두에서 이렇게 말한다. “이렇게 하여, 제 이야기는 시노드에 의견을 전달했던 전 세계 신자들의 수많은 목소리가 합쳐져 풍요로워질 것입니다. 신자가 아닌 젊은이들까지도 그들의 성찰들을 가지고 참여하기를 원하며 질문을 던져 제 안에 새로운 질문들이 올라왔습니다.”(4항)

그러므로 교종의 말은 신자 및 비신자들의 목소리를 떠안으며, 전기가 한데 집중되듯이 그의 말에 사람의 목소리가 ‘실린다’ *carica*. 그리고 이때 교종에게는 성스러움 앞에서 삼가는 태도가 묻어난다. 교종은 이렇게 말한다. “그러므로 모든 젊은이의 마음은 하느님 생명의 씨앗을 품는 땅, 우리가 하느님의 신비에 다가가고 깊이 들어가려면 ‘신발을 벗어야 하는 거룩한 땅’으로 간주되어야 합니다.”(67항)

교종이 권고에서 확인한 방식은 시노드 역동에서부터 나왔다. 해석하거나 선택하기 전에 먼저 들어야 하고, 현실을 알아야 한다는 것이다. 현실에 의해 ‘부단함이 일어나야’ *inquietati* 한다. 젊은이들과 함께 세상의 여정들 안에서 견지 않는다면 그들의 목소리를 듣기는 불가능하다. 시노드 회의실에 모인 교회의 목자들은, 젊은이들과 함께 견지 않는다면 교회가 지키는 복음의 메시지가 전달될 수 없음을 알게 되었다. 사실, 하느님 백성 안에서 젊은이들이 우리보다 앞서 있을 수도 있다. 시노드에서 묵상에 동반되었던 엠마오로 가는 두 제자 이콘 역시, 프란치스코 교종은 그의 권고에서 다시 떠올린다.(156, 236, 292, 296항 참조) 권고의 3장 전체가 이러한 여정 방식을 확인하고 있다.

다음으로써 첫 번째 확인된 점은, 목소리들이 너무나 다양해 하나로 혼합되어 유지될 수 없다는 사실이다. 다성악이 불가피하다. 이것저것 다 묶어서 하나로 만들 수는 없다. 서두에 우리는 이 이야기를 했다. ‘젊은이들’ *giovani*에 대해 통틀어서 말할 수는 없다고. 귀 기울여 듣고 걷기 시작한다면, 목소리들의 차이와 다양성이 전부 드러나게 된다.



## 위기에 처한 세상의 젊은이들

목소리마다 다르지만, 교종은 어느 단락의 제목에서 ‘위기에 처한 세상의 젊은이들’ *Giovani di un mondo in crisi*에 대하여 말하기를 주저하지 않는다. 위기는 온갖 폭력, 박해, 남용, 중독, 배척의 산물이다. 이 모든 것 앞에서 더욱 나쁜 것은 ‘무감각’ *anestesia*일 것이다. 감각은 잃어가고, 외양에만 머무르면서, 멸시받고, 가난하고, 추하고, 버려지는 것 앞에서 눈을 감아버리며, 정신과 영혼이 이런 식민지화에 익숙해져 버리는 것이다.

해독제는 존재한다. 눈물 가득한 눈을 통하여 현실을 바라봄 안에 있다. 프란치스코 교종은 이렇게 묻는다. “나는 우는 법을 배웠는가? 굶주린 아이, 길에서 약에 취한 아이, 집 없는 아이, 버려진 아이, 학대받는 아이, 사회의 노예처럼 이용되는 아이를 볼 때 나는 우는가? 혹은 나의 울음은 뭔가를 더 가지려 하기 때문에 우는 자의 변덕스러운 울음인가?”(76항)

교종은 젊은이들 안에 있는 ‘갈망, 상처, 탐구들’ *desideri, ferite e ricerche*을 인지하면서 시노드가 확인했던 매우 중요한 세 가지 주제를 상기한다.(시노드 최종 문헌 21-31항, 권고 86-102항 참조) 그는 그 주제들을 가져다가 폭넓게 문헌에 인용한다. 그 세 가지 주제는 다음과 같다. 디지털 환경, 이민, 그리고 학대의 비극이다.

첫째, ‘디지털 환경’ *l’ambiente digitale*은 소통의 도구로서뿐만 아니라, 광범위하게 디지털화된 문화의 배경으로 이해된다. 프란치스코 교종은 아주 명확하게 디지털을 ‘정치사회적 참여와 능동적 시민의 배경’(87항)으로 규정한다. 이런 의미에서 그는 우리 사회의 가장 뜨거운 주제를 건드린다. 문제인 동시에 받아들여야 하는 도전인 것이다. 우리는 인터넷이 존

재하지 않는 듯이 가장할 수 없고 디지털 환경에서 형성되는 동의를 인지해야 한다. 불편함도 특히 거기서 표현된다. 어떻게 선동적인 셋길로 떨어짐 없이 민주적 참여의 형태로서 인터넷을 활용하는가?

둘째, ‘이민’ *le migrazioni*은 ‘우리 시대의 패러다임’ *paradigma del nostro tempo*으로 이해된다. 이 현상은 고통과 학대의 결과뿐만 아니라 외국인 혐오 감정 측면에서 묘사된다. 교회는 오늘날 예언자적 역할을 하라는 요청을 받고 있다. 이는 분명 또 하나의 긴박한 주제이다.

셋째, ‘학대의 비극’ *il dramma degli abusi*은 권력, 경제, 양심, 성성에 관련된 형태에 치우쳐있다. 프란치스코 교종은 이렇게 해석한다.

이 검은 구름은 예수 그리스도와 그분의 교회를 사랑하는 젊은이들에게 또 하나의 도전이 되어가고 있습니다. 만일 그들이 쇠신을 불러오는 능력, 일관된 증언을 요구하는 능력, 다시금 꿈꾸고 새로운 아이디어를 내는 능력을 사용한다면 이 상처를 치유하는 데 크게 기여할 수 있기 때문입니다.(100항)

권고를 가로질러 교차하는 주제 한 가지는 ‘여성’ *donna*의 권리 보호와 남녀 간에 필요한 ‘상호관계성’ *reciprocità* 옹호다.(42, 81항 참조) 교종은 42항에서 이에 대해 다음과 같이 말한다.

살아 있는 교회는, 더 큰 정의와 동등함을 요구하는 여성들의 정당한 권리 주장에 주의를 기울임으로써 반응할 수 있습니다. 교회는 역사를 기억하면서 남성이 행사한 권위주의, 지배와 종속, 여러 형태의 노예살이, 학대, 남성우월주의적 폭력의 오랜 이야기를 인식할 수 있습니다. 비록 몇몇 페미니스트 단

체들의 제안과 온전히 일치하지는 않는다고 하더라도, 이러한 관점을 가지고 여성의 권리 주장을 지지할 수 있을 것이고, 남녀 간 상호관계 증진에 확신을 갖고 기여할 수 있을 것입니다.

‘상호보완성’ *complementarità*에서 ‘상호관계성’ *reciprocità*이라는 개념으로 건너가는 데 주목하자. 상호보완성은 더욱 정적인 개념으로 나타나며 여성과 남성에게 각각 다른 역할을 부여한다. 어떤 면으로 이는 남녀 한 쌍의 구체적 삶을 파악하지 않고 특성을 지정한 채로 관계를 고착시킨다. 그래서 그리스도교 계시는 인간 본성에 대한 플라톤주의적 개념을 비판한다. 플라톤주의 개념에서는 차이가 사랑의 일치 안에서 사라지게 되어 있으며, 일치의 혼합을 통해 완전한 인간이 탄생한다고 해석한다. 마지막으로 245항에서 프란치스코 교종은 ‘여성 리더십’ *liderazgo femenino*, 즉 ‘교회 안에서 기준이 될 만한 여성 모델’의 사례가 부족하다고 말한다.

### ‘위대한 선포’

4장이 권고의 중심이다. 이 장은 ‘모든 젊은이를 위한 위대한 선포’에 내용을 할애하며, ‘우리 모두가 꾸준히, 거듭 들어야 할 세 가지의 위대한 진리’(111항)를 담고 있다.

첫 번째는 “하느님께서 여러분을 사랑하십니다.” *Dio ti ama*이다. 이 메시지에겐 무장을 해제시키는 단순함이 있다. 뿐만 아니라, 바로 이것이 그리스도교가 선포하는 바의 핵심 지점이기도 하다.

만일 여러분이 이미 들은 적이 있다 해도, 그것은 중요하지 않습니다. 저는 여

러분에게 이것을 상기시키고자 싶습니다. 하느님께서 여러분을 사랑하십니다. 삶 속에서 어떤 일이 닥친다고 하더라도, 절대 의심하지 마십시오. 어떤 상황에서든, 여러분은 끝없이 사랑받고 있습니다.(112항)

무엇보다도 하느님은 하드 디스크가 아니다. 그분의 기억은 ‘촉은히 여기는 자애로운 마음’ *un cuore tenero di compassione*(115항)이다. 그리스도교에서 이 진리 없이는 모든 것이 산산조각이 난다. 거짓되고, 탁하고, 무거운 하느님의 이미지를 바로잡는 데 대한 프란치스코 교종의 사목적 작업은 매우 인상적이다. 우리는 ‘삶을 사랑하시는’ *amante della vita* 하느님의 참된 이미지로부터 그분을 멀어지게 하는 생각들로 그분의 이미지를 채워왔다.

프란치스코 교종이 「그리스도는 살아 계십니다」의 4장에서 표현한 두 번째 ‘위대한 진리’ *grande verità*는 “그리스도께서는 여러분을 구원하시기 위하여 끝까지 당신을 사랑으로 내어주셨습니다.”이다. 그리고 이 진리는 행동할 것을 호소한다. “그분의 십자가를 바라보십시오. 그분께 매달리십시오, 그분이 구원하시도록 여러분 자신을 맡겨드리십시오.”(119항) 십자가에 도달한 이 사랑은 우리의 모든 연약함과 모순들을 넘어선다. 넘어설 뿐만 아니라, 그리스도께서는 바로 ‘우리의 모순, 연약함, 결핍들을 통하여’(120항) 우리와 함께 당신 사랑의 이야기를 써나가신다. 아무것도 또 아무도 십자가에서 내쳐지지 않는다.

세 번째는 “예수 그리스도께서 살아 계십니다.” *¡Él vive!*이다. 이는 그저 아름다웠던 과거의 예시가 아니다. 베르골료는 요청한다.

안토니오 스파다로

기쁨이 넘쳐흐르는, 행복한 예수님을 목상해 보십시오. 영광스럽게 승리하신, 여러분의 친구이신 분과 함께 기뻐하십시오. 사람들은 거룩하고, 의롭고, 죄가 없으신 분을 죽였지만, 그분은 승리하셨습니다. 악은 마지막 발언권이 없었습니다. 여러분의 삶에서도 악은 마지막 한마디를 차지하지 못할 것입니다. 여러분을 사랑하시며 여러분의 친구가 되신 분께서 여러분 안에서 영광스럽게 승리하기를 원하시기 때문입니다. 여러분의 구원자께서 살아 계십니다.(126항)

마치 부활의 기쁨의 직접적인 결실인 듯이, 이 표현들 안에서 엄청난 승리, 환희가 느껴진다. 이것은 회심을 일으키지만, ‘윤리적인 결정 혹은 대단한 사상’(129항)은 아니다.

그러므로 이것이 신앙의 세 가지 위대한 진리이다. “하느님께서 여러분을 사랑하시고, 그리스도께서 여러분의 구원자이시며, 그분은 살아 계십니다.”(130항)

### ‘두 발로 날다’

권고의 5장에서 교종은 복음의 빛을 받을 때 젊음의 여정에서 무엇이 변하는지 묻는다. 이 여정의 요소들은 무엇인가?

프란치스코 교종은 마치 영신수련에서 요점을 제시할 때처럼 목상의 실마리들을 제공하면서 앞으로 나아간다. 그의 생각은 학문적 논문처럼 전개되지 않는다. 오히려 영적이고 존재론적 목상을 위한 가르침들을 주면서 독자를 성장하게 하는 내용으로 전개된다.

‘꿈과 선택들’ *sogni e scelte*. 젊음은 꿈이 있는 시절로 이해된다. 그러나

베르골료는 주님과 만남이 사람들을 자라게 하고, 꿈을 성숙하게 만들어 준다는 사실을 성찰한다. 주님과 만남이 없으면 추상적으로 남아 있을 것이다. 신앙은 사람들을 책임을 향해 개방시킨다. 이것이 핵심이다. 부단함이 성장의 동력으로 간주되는데, 왜냐하면 그것이 마음을 열어주고, 열린 상태를 유지하게 해 주기 때문이다.(138항 참조) 하지만 그 이후에 이러한 상태는 결정되지 않은 채로 남아 있지 않고, 선택으로 이어져야 한다. 프란치스코 교종은 길을 찾는 소년 소녀를 볼 때, 그들에게서 ‘두 발로 날기’를 원하는 이를 본다. 이 훌륭한 표현으로 충분하겠지만, 교종은 정확하게 설명할 필요를 느낀다. 젊은이는 어른들처럼 두 발로 걷는다. 그러나 두 발을 나란히 둔 어른들과 달리, 젊은이는 두 발을 앞뒤로 놓고 언제든지 출발할 준비를 한다. 그러므로 젊은이들에 대하여 말한다는 것은 선택의 여정, 즉 인생 여정으로 향하는 길을 여는 약속들에 대하여 말한다는 의미를 지닌다. 젊은이는 지나치게 열정적이어서 잘못된 판단을 내릴 수도 있지만, 또한 그로 인한 낙담으로부터 치유될 수 있는 자원들이 충분히 있어서(139항 참조) 앞으로 나아갈 수 있다.

‘삶과 경험에 대한 원의’ *voglia di vivere e di sperimentare*. 그래서 젊은이의 여정은 미래를 향하고, 역사에서 오는 낙담을 상쇄하는 데 필요한 에너지를 가지고 있다. 번민이 문제가 될 수 있다.(142항 참조) 우리 행동의 결과가 즉각적이지 않음을 알고는 두렵고 불확실하며 무력해질 때 번민은 우리의 원수가 된다. 교종은 이러한 긴장들을 겪는 젊은이의 상황을 공감한다. 또한 그는 그러한 긴장들이 불만족과 무책임할 정도로 방종한 태도를 낳을 수 있다는 위험도 본다. 그의 메시지는, 하느님의 말씀이 내일

을 준비할 뿐 아니라, 오늘을 살라는 초대임을 알고 앞으로 나아가라는 분명한 자극이다.(147항 참조)

‘우정’*l'amicizia*. 젊은이의 삶에 중요한 요소 하나가 바로 우정이다. 교종은, 친구들의 도움으로 주님께서 우리가 성숙하도록 도와주신다고 말한다. 어려운 순간들에 우리 곁에 친구들이 있다는 것은 주님의 애정, 그분의 위로 그리고 그분의 호의적인 현존의 반영이다. 친구들이 있음으로써 우리는 자신을 열고, 고립을 버리고, 삶을 나누는 법을 배운다.(151항 참조) 바로 이것이 그리스도와 관계를 맺는 젊은이의 특권의 모습이다. 이는 지력으로 동의하는 껍데기가 아니라, 우정이라는 소중한 친밀감이다.

‘성장과 상상력’*crescita e immaginazione*. 안전과 안락에 대한 욕구가 점점 커져서 열정이 없어지는 일이 생기지 않으려면, 젊음의 열정이 성장하고 성숙하는 과정에 동반이 필요하다. 넓은 마음의 개방과 매력을 잃어서는 안 된다. 교종은 자신의 경험을 언급하며 고백한다. “제가 교종으로서 직무를 시작했을 때, 주님께서 제 지평을 넓혀주시고 저에게 새로운 젊음을 주셨습니다.”(160항) 교종의 삶에 대한 통찰을 밝히 보여주는 문장이다. 지평들을 열어주고 확장하는 이러한 성숙은 우리 곁에 있는 이들을 격려하는 예언이 된다.(162항 참조)

‘형제애’*fraternità*. 성숙은 타인에 대한 개방이며 이것이 ‘황홀경’*estasi*의 참된 모습이라고 교종은 말한다. 그것은 근본적인 형제애를 아는 것이다. 형제애를 증언하기 위하여, 교종은 동족상잔의 전쟁을 경험했던 국가 르완다의 주교들을 언급한다.

‘투신’*impegno*. 이 의미에서 교종은 소규모 집단에 대한 참여가 더 큰

투신으로 이어지기를 권한다. 교종은 ‘사회적 애덕’ *carità sociale* 과 ‘정치적 애덕’ *carità politica*, ‘능동적 시민 활동’ *cittadinanza attiva*, ‘사회적 연대’ *solidarietà sociale* 에 대해서 말하는데, 모두 새로운 사회 건설을 위한 구체적인 헌신을 표현한다. 베르골료의 언어에 자주 반복해서 등장하며 탁월하게 투신의 형태를 요약한 표현이 있는데, 바로 ‘사회적 우정’ *amicizia sociale* 이다. ‘단결’이라는 어휘보다 고상하면서도 훨씬 더 강렬한 표현이다. 이 우정이 ‘공동체적 힘’ *coesione*(172항)이 수렴되는 열매이다.

‘선교’ *missione*. 마지막으로 베르골료는 이러한 투신이 한계와 제한을 갖지 않음을 명확하게 규정한다. 복음은 모든 이를 위한 것이지 더 가깝고 더 다정한 사람을 위해서만 있는 것이 아니다. 힘, 담대함, 창의력을 가지고 세상의 변화에 협력하는 일은 모든 사람의 과제이다.

### 하늘로 뻗는 가지들과 땅속으로 내리는 뿌리들

권고의 어조는 단호하게 오늘부터 (내일부터 혹은 미래에가 아니라) 세상의 변화시키려는 힘과 연결되어 있다. 그러나 베르골료는 뿌리들의 중요성을 진술하는 데 한 장 전체를 할애한다. 과거 없는 미래는 날아가버리고, 역사와 전통이 없는 젊음은 순수한 이상, 신화, 조작 또는 피상적인 것이 되어버릴 위험이 있다. “세대 단절은 세상에 결코 유익한 적이 없었고 앞으로도 결코 유익하지 않을 것입니다.”(191항)

시노드 참관자 가운데 한 명으로 사모아제도에 온 젊은이가 말했다. 교회는 하나의 카누이며 노인들이 별들의 위치를 해석하면서 방향을 유지하도록 도와주고, 젊은이들이 노인들과 대화하면서, 힘차게 노를 젓는



것이다. 교종은 이 청년의 이야기를 기억했고 이번 권고 「그리스도는 살아 계십니다」에서 다시 언급하며 더 나은 세상을 건설하기 위하여 모두가 같은 카누를 타야 한다고 결론을 내렸다.(2019항 참조) 프란치스코 교종에게, 젊은이는 예언자이지만, 삶의 여정을 먼저 걸었던 사람들의 꿈을 들음으로써만 참으로 예언할 수 있다. 그 꿈들은 그 사람의 오랜 체험의 바탕 위에 세워진 것이다.

시노드 기간에 『세월의 지혜』<sup>5)</sup> 책을 소개하는 행사가 열려, 교종이 직접 참석하고 세대 간 관계를 주제로 노인들과 젊은이들의 질문을 받았던 것은 의미심장하다. 전 세계 노인들의 증언을 모은 이 책에서 교종은 증언에 대답하거나 자신의 체험을 이야기하면서 상호작용을 한다. 교종은 권고에서 책을 다시 인용하면서 이렇게 말한다.

『세월의 지혜』라는 책에서 저는 몇몇 갈망을 요청의 형태로 표현했습니다. ‘나 자신을 포함해서 노인들에게 나는 어떤 부탁을 해야 할까요? 나는 우리들을 기억 지킴이들이라고 부릅니다. 우리 할머니, 할아버지들은 성가대를 만들 필요가 있습니다. 나는 마음속으로 노인들을 하나의 종신 성가대로 그려 봅니다. 위대한 영적 안식처로서의 성가대, 삶의 현장 안에서 일을 하고 투쟁을 벌이고 있는 더 큰 공동체를 청원기도와 찬미가로 지원하는 성가대입니다.’ ‘소년 소녀들, 노인들과 아이들이 함께 주님의 이름을 찬미함’은 아름다운 일입니다.(196항)

5) 교황 프란치스코, 『세월의 지혜』, 정제천 옮김, (서울: 도서출판 이나시오영성연구소, 2019).

노인들은 한 해 한 해를 살아오면서 겪은 체험들의 이미지를 가지고, 기억과 회상의 바탕 위에서 그들의 꿈을 세운다. 만일 젊은이들이 노인들의 꿈들 안에 뿌리를 내린다면, 분명 그들은 미래를 볼 수 있고, 그들의 미래에 대한 전망을 열어주는 시각들을 가질 수 있다고 교종은 생각한다. 반면에 노인들이 꿈꾸지 않는다면, 젊은이들은 더는 명확하게 전망을 볼 수 없다.(193항 참조) 세대 간 단절이 역사의 단절을 불러올지도 모른다.

### 불꽃을 잃지 마라

7장은 ‘청년 사목’ *pastorale giovanile*, 즉 교회가 젊은이들을 동반하고 주역이 되게 하는 교육 활동에 온전히 할애되었다. 교종은 때때로 전통 구조 안에서는 불안, 필요, 문제, 상처들에 대한 대답을 찾지 못하는 젊은이들의 경험으로부터 출발한다.(202항 참조) 젊은이들은 더욱 중요한 역할을 맡기를 요청한다.

계획 수립을 전략으로 삼거나 모임들을 활동 모델로 삼는 것으로는 충분하지가 않다. 그 외에 다른 것이 필요하다. 교종은 ‘창의력’ *creatività*, ‘담대함’ *audacia*, ‘영리함’ *astuzia*, ‘재능’ *ingegno* 등의 어휘를 사용한다.(203-204항 참조) 그러고는 크게 두 가지 행동 방식을 가리킨다. 하나는 젊은이들을 찾아가서 *ricerca* 참여시킴으로써 새로운 젊은이들을 주님 체험으로 끌어당기는 것이고, 또 하나는 주님을 체험한 이들이 성숙의 여정에서 성장하고 발전하는 것이다.

교종은 사목 일선에서 젊은이들이 ‘불꽃을 잃어버리는’(212항) 끔찍한 위험이 없게 하기를 요청한다. 이는 결코 일어나서는 안 될 일이다. “만일

젊은이들이 재의 세상에서 성장한다면, 그들의 커다란 열망과 계획의 불꽃을 유지하기가 쉽지 않습니다. 만일 그들이 아무 의미 없는 광야에서 성장한다면, 어떻게 씨앗을 뿌리기 위해 희생하고자 하겠습니까?”(216항)

그리스도와의 만남의 경험이 ‘주입식 교리’*indottrinamento*(214항)로 변할 때도 분명히 불꽃은 꺼지게 된다. “많은 젊은이들이 우리의 교리뿐 아니라 영적 양성 프로그램들에도 지쳐있고, 때때로 그들은 사람들을 위한 활동들에서 더욱 주인공이 될 가능성을 요청합니다.”(225항)

교리로 축소된 복음은 밋밋하고, 이해하기 어려우며, 멀리 떨어져 있고, 젊은이들의 문화와 분리된 복음이다. 이것은 아마도 생명도 풍요도 없는 고독 속에서 방황하며 나머지 젊은이들과는 ‘다른’ 청년 ‘엘리트’에 계만 어울릴 것이다. 그렇게 “우리는 한계 속에서도 성장의 길을 찾는 수많은 새싹들의 숨을 막으며 뿌리를 뽑고 있습니다.”(232항)

### 교회는 ‘방공호’가 아니다

교육기관 내의 사목에 할애한 장은 매우 중요하다. 교종은 매우 직설적이고 강한 어조로 이렇게 말한다. “오직 자기 존재를 유지하기 위하여 조직된 듯이 보이는 가톨릭 학교들이 몇 군데 있습니다. 그런 학교들은 변화에 대한 공포 때문에 불확실성을 견디지 못하게 되고, 모든 변화와 함께 초래될 실제 혹은 허구의 위험들 앞에서 자신을 단도록 떠밀립니다.”

프란치스코 교종은 매우 강한 이미지를 사용한다.

‘바깥의’*di fuori* 오류들로부터 보호하는 ‘방공호’*bunker*로 변한 학교는 이러한 경향의 풍자적인 표현입니다. 이 이미지는 많은 젊은이들이 일부 교육기관을 떠날 때 겪은 경험, 즉 교육기관에서 가르치는 내용과 젊은이들이 사는 세상 사이의 극복할 수 없는 불일치를 도발적으로 반영해 보입니다.

여기서 교육 내용뿐만 아니라 우리가 양성하기 바라는 인간상도 문제가 된다. “젊은이들이 받은 종교적 윤리적인 가치들 또한 그것을 비우는 세상에 직면하도록 그들을 준비시키지 못했고, 이 사회의 속도 안에서 쉽게 유지할 수 있는 기도 방법과 신앙생활 방법도 그들은 배우지 못했습니다.” 반면에 ‘교육자에게 가장 큰 기쁨 중 하나는 강인하고 전인적 인격을 갖추며 주역을 맡고 베풀 줄 아는 사람으로 성장한 학생을 보는 것’(221항)이다.

탐구와 질문의 길은, 식별을 동반하여 선택하고 완전히 성숙하게 신앙에 충실할 수 있는 어른스러운 인격을 형성하는 데에 도움을 준다. 방공호 모델은 세상의 상처들을 치유하는 데에 도움이 될 양성 공간의 의미로 교종이 자주 언급한 ‘야전병원’*ospedale da campo* 모델과 정반대라고 말할 수 있다. 민중의 참여와 리더 역할 수용에 대한 프란치스코 교종의 호소 역시 매우 강력하다.

### 성소뿔김과 식별

권고의 마지막 두 장은 ‘성소’*vocazione*와 ‘식별’*discernimento*에 관한 내용이다. 이 두 가지는 권고 「기뻐하고 즐거워하여라」에서 폭넓게 다룬

주제이다. 새 권고에서 프란치스코 교종은 시노드 체험에 비추어 이 주제를 재조명한다.

성소에 할애한 「그리스도는 살아 계십니다」 8장의 서두에서 프란치스코 교종은 이렇게 말한다. “성소를 식별할 때, 사회를 위한 특정 봉사에 필요한 능력을 자신이 갖추고 있는지 보는 일은 중요합니다.”(255항) 다른 사람들을 향한 봉사는 대개 다음의 두 가지 근본 문제와 연결된다. 새로운 가정의 형성과 노동이 바로 그것이다.

‘가정’ *famiglia*은 어디 매이지 않고 개인주의적으로 삶을 보는 관점, 그러나 실은 고립과 고독에 구속된 관점과 충돌이 불가피한 노선 위에 있다. 프란치스코 교종은 ‘전적이고도 관대한 방식으로 다른 사람에게 자신을 온전히 내주는 능력’(266항)이 얼마나 중요한지를 매우 강조한다.

‘노동’ *lavoro*은 인간이 충만하과 성취를 누리는 데 필수적인 요소이다. 프란치스코 교종은 그것을 세 개의 ‘T’, 즉 토지 *tierra*, 주거 *techo*, 노동 *trabajo*과 함께 묶어 반복하여 언급한다. 이와 관련하여 이른바 ‘대중운동’ *movimenti popolari*에 대한 교종의 2016년 11월 5일 연설은 기억할만하다. 교종은 이렇게 말한다. “비록 노동이 그들의 꿈을 실현하는 데 도움이 될 수 없을지라도, 청년들이 전망을 키우고, 그들의 삶을 위해 진정으로 자신에게 와닿고 만족스러운 방식으로 일하며, 하느님의 부르심을 계속 식별하는 것을 배우는 일이 중요합니다.”(268항)

이 때문에 정치에서도 노동을 중요한 주제로 간주해야 한다. 지금은 고용증진을 위한 새로운 방법보다 고용절감을 위한 새로운 방법이 더 빨리 생기고 있다.(271항 참조) 그리고 설상가상으로, 비용을 절감해야 한다는

강박 때문에 빠른 속도로 수많은 일자리를 기계가 대체하게 된다는 사실을 우리는 잘 알고 있다.

## 산만함과 식별

한편, 성소로 이해되는 삶은 내적 침묵의 공간을 요구한다. 우리는 끊임없는 실존적 산만함<sup>6)</sup>에서 벗어날 필요가 있다. 프란치스코 교종은 『기뻐하고 즐거워하여라』 167항에서 이를 언급하였고 이번 권고에서도 반복하고 있다. 사실, 오늘날 “둘 또는 셋의 화면을 동시에 검색하면서 서로 다른 가상의 현실 속에서 동시에 교류할 수 있습니다.” 실존적 멀티태스킹 앞에서 식별의 지혜가 요청된다. 만일 이 지혜가 부족하다면, 우리 모두에게 ‘지나가는 유행의 힘에 좌우되는 꼭두각시로 쉽게 변해버리는’(279항) 위험이 올 수 있다. 침묵과 고요는 식별에 유익하다. 프란치스코 교종은 이러한 침묵 안에서 울려 퍼질 질문 목록을 제시한다.

나는 내 감각들과 외적인 모습들을 넘어서, 나 자신을 알고 있는가? 나는 내 가슴을 기쁘게 하는 것과 슬프게 하는 것이 무엇인지 알고 있는가? 나의 강점들과 약점들은 무엇인가? 또 다른 질문들이 곧바로 뒤따릅니다. 나는 어떻게 세상과 교회에 더욱 유익이 되고 더 나은 봉사를 할 수 있는가? 이 땅 위

---

6) 편집자 주: 재평<sup>zapping</sup>이란 원래 “빨리 감기, 빠른 채널전환”을 뜻하는데 여기서는 문맥에 따라 “산만함”, “분심”으로 번역했다. “신속성, 이동성, 즉시성, 동시성, 다중성” 등을 특징으로 하는 초고속 디지털 미디어 기술은 인간으로 하여금 한 가지 일을 처음부터 끝까지 천천히 이어가는 선형적<sup>linear</sup> 이날로그 작업보다 여러 가지 일들을 “즉각 전환하며 동시에 빠르게” 처리하는 초연결형<sup>hyperlink</sup> 다중작업<sup>multitasking</sup>으로 재평<sup>zapping</sup>(재빠름, 건너뛰, 분주함, 산만함)의 행동을 야기하고 있다.

에서 나의 위치는 어디인가? 나는 사회에 무엇을 줄 수 있는가? 또 다른 매우 현실적인 질문들이 뒤따릅니다. 나에게 이러한 봉사에게 필요한 능력들이 있는가? 혹은, 그 능력들을 획득하고 개발할 수 있는가?(285항)

프란치스코 교종에게 식별이란 교양과 학식을 갖추고 개화된 이들을 위한 지혜로 이루어진 것이 아니다. 이 점을 잘 기억해야 한다. 식별은 하나의 은사<sup>carisma</sup>이다. 교종은 「기뻐하고 즐거워하여라」에서 이렇게 말했다. “아버지께서는 기꺼이 당신을 철부지들에게는 드러내 보이시니(마태 11,25 참조), 식별은 어떤 특별한 능력이나 더 뛰어난 지력이나 교육을 필요로 하지 않습니다.”(170항) 그러나 무엇보다도 “식별은 유아기적인 자기 분석이나 개인주의적 자기 성찰의 형태가 아니라 자기 자신으로부터 참으로 벗어나 하느님 신비를 향하여 나아가는 과정입니다. 하느님께서는 우리 형제자매의 선을 위하여 우리에게 맡기신 임무를 수행하도록 우리를 도와주십니다.”(175항)

「그리스도는 살아 계십니다」에서 프란치스코 교종은 다른 사람이 자신의 고유한 삶의 여정을 식별하도록 어떻게 도울 수 있는지에 집중한다. 교종에 따르면, 첫 번째로 해야 할 일은 듣는 것이다. 그리고 이 들음은 서로 다르면서도 상보적인 세 가지 감수성을 포함한다.(292-294항 참조) 첫째는 필요한 시간만큼 그 사람에게 주의를 기울이고 조건 없이 들어주는 것이다. 둘째는 은총 또는 유혹의 활동을 인식하는 올바른 지점을 알아차리는 능력과 관련된다. 이렇게 듣는 것은 선한 영뿐만 아니라 악한 영의 함정들, 속임수들, 유혹들도 알아보도록 이끈다. 셋째는 감정들의

껍질을 넘어서서 상대방이 진정 가고자 하는 곳이 어디인지, 그가 되고자 하는 사람은 누구인지를 깊이 들어주는 것이다.

식별은 자유를 전제로 하고 동반을 요청하는 과정이다. 정해진 처방전은 따로 없다. 프란치스코 교종이 오늘날의 젊은이들에게 주는 큰 가르침은 이것이다. 바로 젊은이들이 자신의 운명과 세상의 운명이 그들 손안에 있음을 알도록 도와주는 것이다. 그들의 투신은, 신앙의 빛 안에서, 성소이고 사명이다.

\* \* \*

세상과 교회는 젊은이들의 직관과 믿음은 물론이거니와 그들의 열정과 책임도 필요로 한다. 젊은이들은 더 빨리 달릴 수 있다. 이 때문에 교종은 그의 권고를 지혜와 겸손을 담아 이렇게 마무리하고 있다. “여러분이 우리가 아직 도착하지 못한 곳에 먼저 다다른다면, 인내를 갖고 우리를 기다려주십시오.”(299항)



아마존 시노드를 바라보며  
클라우디오 우메스 추기경과의 인터뷰  
VERSO IL SINODO SULL'AMAZZONIA  
Intervista al card. Cláudio Hummes\*

안토니오 스파다로 S.J.\*\*

오경택 안셀모 옮김 (춘천교구 퇴계본당 주임신부)

2017년 10월 15일, 교종 프란치스코는 로마에서 범아마존 지역을 위한 특별 시노드를 소집한다고 발표했다. 그리고 교종은 이 시노드의 주된 주제를 다음과 같이 설명했다. “그 지역의 하느님 백성, 특히 자주 잊히고 밝은 미래를 보장받지 못하는 원주민들의 복음화를 위한 새로운 길을 모색하기 위한 것입니다. 이는 우리 지구에 아주 중요한 허파 역할을 하는 아마존 밀림의 위기 때문이기도 합니다.” 그리고 2018년 6월 8일 시노드 예비 문서가 발표되었다.<sup>1)</sup>

아마존 시노드는, 경계들을 넘어서고 사목적 노선들을 재정립하면서 현시대에 적용하려는 교회의 커다란 계획이다. 범아마존이라 함은 불리

---

\* *La Civiltà Cattolica*, 4054 II (18 maggio 2019), 343-356.

\*\* Antonio Spadaro S.J.

1) 예비 문서를 비롯한 시노드 자료들을 [www.sinodoamazonico.va](http://www.sinodoamazonico.va)에서 볼 수 있다.

비아, 브라질, 콜롬비아, 에콰도르, 페루, 베네수엘라, 수리남, 가이아나, 프랑스령 가이아나로 구성된 지역을 뜻한다. 이 지역은 세계 원시림 보호지역 면적의 삼분의 일 이상을 차지하고 있기에, 전 세계 주요 산소 공급원이다. 또한, 지구 생물 다양성의 최대 보고 가운데 한 곳이다.

아마존 지역의 모든 주교를 포함하여, 전 세계의 여러 지역에서 뽑힌 주교들이 이 시노드에 참여하게 된다. 시노드 준비 작업에 가장 깊이 관여할 인물은 브라질 상파울루 대교구장을 지낸 클라우디오 우메스 추기경이다. 그는 페루 우앙카요 대교구장 페드로 바레토 추기경과 함께 시노드를 이끌어가게 된다. 그들은 각각 '범아마존 교회 네트워크'*Rete Ecclesiale Panamazzoneica(Repam)*의 의장과 부의장이기도 하다.

이 초국가 네트워크는 교구, 수도회, 카리타스, 여러 가톨릭 협회 또는 재단, 평신도 단체 등 다양한 교회 구성원 간에 조화로운 협력을 끌어내 고자 한다. 이들의 주목표 가운데 하나는, 아마존 공동체들의 삶을 지키는 것이다. 자연환경에 의존하여 살아가는 이 아마존 공동체들은 환경오염, 근본적이면서도 급속한 생태계 변화, 기본적 인권 보호의 부재로부터 위협을 받고 있기 때문이다.

2006년 10월 31일, 우메스 추기경은 교종 베네딕토 16세에 의해 성직 자성 장관으로 임명되었다. 2007년 5월엔 교종의 지명으로 아파레시다에서 열린 제5차 라틴아메리카 주교회의에 참여하였다. 현재 그는 브라질 주교회의의 아마존 위원회의 위원장으로 있다.

그의 경험과 활동을 고려하여, 우리는 그와 만나 시노드 작업과 의미

에 대한 설명을 듣기로 했다.<sup>2)</sup>

존경하는 추기경님, 교회의 커다란 행사인 아마존 시노드가 다가오고 있습니다. 이 세계에 특별하고 소중하면서, 광대하고 풍요로우며 복잡한 상황이 얽힌 이 지역에 관한 성찰이 시노드의 주제입니다. 분명 이러한 이유로 누군가는 곧 개최될 시노드가 교회의 일치에 역효과를 낼 수 있으리라 염려합니다. 이에 대해 어떻게 생각하고 계십니까?

오늘날 교회의 일치에 대한 많은 이야기가 있습니다. 이는 기본적으로 매우 중요합니다. 그러나 지극히 거룩하신 삼위일체의 모범에 따라, 다양성을 수용하는 일치로서의 이해가 있어야만 합니다. 동시에, 일치가 결코 다양성을 파괴할 수 없음을 명확히 할 필요도 있습니다. 구체적으로 시노드는 전체적인 일치 안에서 다양성을 강조합니다. 다양성은 일치가 지닌 풍요입니다. 그리고 다양성은 획일화로부터, 통제에 대한 정당화로부터, 일치를 보호합니다.

결국, 다양성이 교회에 중요한 가치입니까?

오늘날, 교회는 그 어느 때보다 다양성에 열려있습니다. 아마존 지역 국가들은 라틴아메리카의 다양성의 한 표현이며, 유럽과 전 세계 교회가 주저 없이, 마음을 활짝 열고 받아들여야만 합니다. 제가 이 점을 강조

---

2) 참조: 아마존 시노드에 관하여 Arturo Peraza, "Amazzonia e diritti umani", *La Civiltà Cattolica*, 2019 I, 45-58.

하는 것은 아마존 시노드가 우리의 특수성에 대한 이해이기 때문입니다. 저는 이렇게 봅니다. 마치 유럽 교회가 우리에게 매우 중요한 전통의 빛을 주어야만 하는 것처럼, 라틴아메리카 교회는 유럽과 세계 교회에 새로운 빛을 가져다줄 수 있습니다.

처음에 그리스도교 정신은 유럽 문화에 토착화를 이룰 수 있었고, 매우 순조로운 과정을 거쳐 지금까지 이어지고 있습니다. 그러나 이러한 한 번의 토착화로는 충분하지 않습니다. 교종은 오직 단일 문화에 복음의 풍성함을 담아낼 수 없음을 분명히 하십니다. 교회는, 비록 처음에 있었던 유럽식 토착화를 존중하지만, 다른 문화들 위에 군림하기를 원하지 않습니다.

우리는 문화들의 다양성을 존중해야만 합니다. 그럴 때 교회에 위협이 아닌 풍요가 선사될 것입니다. 다양성은 교회의 일치를 위협하지 않고 오히려 강화합니다. 이러한 것들을 두려워하지 않는다는 점이 정말 중요합니다. 결국, 우리가 서로 대화를 나누고, 아마존에 있는 교회를 위해 새로운 길을 발견하게 된다면, 이는 전체 교회에 유익이 될 것입니다. 그러나 언제나 아마존 지역에 대한 구체적인 성찰로부터 시작해야만 합니다.

범아마존 교회 네트워크 구성원 여러분이 교종 프란치스코와 만남을 가졌습니다. 그 만남, 또 새로운 소식, 교종이 시노드 과정에 제시하는 도전과 희망에 관해 들려주실 말씀이 있을까요?

지난 2월 25일, 페드로 바레토 추기경과 범아마존 교회 네트워크 사

무국장 마우리치오 로페스, 그리고 제가 교종을 만났습니다. 우리는 그분에게 시노드 준비 과정 중에서 아마존 지역 개별교회들과의 자문과 공청회 단계가 일단락되었다고 말씀드렸습니다. 그리고 지금까지 한 모든 일을 말씀드렸습니다. 시노드를 준비하며 우리 네트워크는 단지 ‘보고, 판단하고, 실천할’ *vedere, giudicare, agire* 뿐만 아니라 진정으로 ‘듣기’ *ascoltare* 위하여 노력하였습니다. 무엇보다 경청이 우선입니다. 시노드를 준비하기 위해선, 단순한 계획과 조직만이 아니라 무엇보다 들음이 요구됩니다.

결국, 시노드는 듣는 능력과, ‘들을 잡고’ *quadri* ‘계획하는’ *piani* 사고를 넘어서는 능력에 의해 특징지어집니까?

진정한 ‘관찰’에는 경청이 필요합니다. 아마존 지역이 무엇인지, 아마존 교회가 누구이며, 무엇을 하는지 분석하는 것으로는 충분하지 않습니다. 시노드는 합의를 이룬 추상적 개념이나, 개괄적인 이상이 아닙니다. 우리에게 무엇보다 먼저 필요한 것은 아마존 사람들의 이야기를 듣는 일입니다. 현실에 귀를 기울여야 하고, 외침들을 들을 줄 알아야만 합니다. 이러한 노력은 우리의 관찰, 판단, 실천 방법론을 풍요롭게 만듭니다. 우리의 ‘관찰’은 거리를 두고 상황을 조사하는 분석가의 시선이 아닙니다. 우리는 진정으로 귀를 기울였습니다.

그리고 교종과의 면담은 어떻게 진행되었습니까?

우리는 교종에게, 우리에게 조언할 것이 있는지 여쭙보았습니다. 그분은 무엇보다 시노드의 특별한 목적을 희석해서는 안 된다고 우리에게

게 응답하셨습니다. 반어적인 라틴어 옛말 “De omni re scibili et de quibusdam aliis”(알 수 있는 모든 것과 그 밖의 다른 것들에 대하여)처럼, 모든 사안을 논의하는 장이 되어서는 안 됩니다. 교종은 세계 교회가 당면한 모든 현안, 모든 도전, 모든 요구를 다루는 데 시노드의 목적이 있지 않다고 말씀하십니다. 우리는 구체적 목표에서 시선을 놓쳐서는 안 됩니다. 시노드 전체 과정은 전 세계 보편교회에 반향을 일으키고 있으며 일으킬 것입니다. 그러나 이 시노드는 막연하게 끝나지 않기 위해 쫓아야 할 목적이 있습니다. 교종 프란치스코는 이 점에서 입장이 매우 분명하십니다. 아마존이라는 시노드 목적을 잃지 않아야 합니다. ‘교회를 위한 새로운 길들.’ *Nuovi cammini per la Chiesa*. 이것의 의미는 아마존 지역 교회를 위한 새로운 길들이며, 아마존 지역에 통합생태론을 적용하기 위한 새로운 길들입니다. 이 주제는 시노드가 지향하는 바를 규정해주고 있습니다.

프란치스코 교종은 새로운 방식, 새로운 진행을 자주 말씀하십니다. 그리고 멈추어 과거를 반복하지 않고 오히려 성장하는 전통에 충실하며, 또한 같은 것만 되풀이하지 않고 성장시키는 데 대해 말씀하십니다. 이러한 것들을 이루어낼 수 있겠습니까? 이것은 가능한 일입니까?

우리는, 매우 중요하고 아름다우며 신학적인 의미를 지니고 있는 것들이라 할지라도, 이미 언급되었던 것들을 반복하는 차원으로서의 시노드로 나아가지는 않을 것입니다. 이미 다루었던 이야기를 논하기 위해서라면 시노드가 필요하지 않습니다. 시노드는 필요성이 드러났을 때 새로운 길들을 모색하는 역할을 합니다. 우리는 새로운 길이 무척이나 필요

합니다. 그리고 혁신을 두려워하거나 막아서거나 버티지 않아야 합니다. 옛것이 새것보다 더 중요한 양, 옛것을 지니고 가는 일이 없도록 해야 합니다. 옛것과 새것이 하나를 이루어야만 하며, 혁신은 이 여정에 힘을 북돋고 용기를 불러일으켜야만 합니다. 교종의 말씀은 매우 단호합니다. “우리는 저항하지 않고 전진해 나아가야 합니다.”

프란치스코 교종은 우리를 이끄시는 성령께 믿음을 두어야만 한다고 하셨습니다. 그분은 교종으로서 직무를 시작했을 때부터 교회를 권고하고 격려하시어, 자신의 신학과 자신의 견해를 과신하며 방어적 태도에 멈춰있지 말고 일어서라고 하셨습니다. 과거는 회색화된 것이 아니라, 미래를 향해 나아가는 역사와 전통의 자리에 언제나 한 부분을 차지해야만 합니다. 모든 세대는 이 커다란 전통의 풍요에 공헌하기 위하여 계속해서 발전을 이루어야만 합니다. 우리가 그것을 할 수 있겠습니까? 성령의 작용에 우리를 맡깁니다.

과거는 식민지 유산을 남기기도 했습니다.

맞습니다. 그리고 식민주의적 태도는 이 지역에 들어왔으며 지금도 들어오는 몇몇 개신교 오순절 교파들을 향해 원주민들이 던지는 가장 의미심장한 비난입니다.

교종은 모든 형태의 신식민주의를 거부하십니다. 그리고 교회의 복음선교에서 그 정신과 행동방식을 채택하지 않기를 권고하십니다. 교종의 선언은 교회가 아마존에서 식민 지배자가 되지 말아야 하며, 원주민들의 신앙과 영성, 그리고 그들의 하느님 체험과 관련하여 그들을 식민화하려

는 시도가 없어야 함을 강조합니다.

원주민들에 대해 교회는 어떤 입장을 취합니까? 그 민족들을 복음화한다는 것은 어떻게 이해되어야 합니까?

신앙의 토착화와 종교 간의 대화는 필요합니다. 그러나 이것은 하느님께서 그 원주민들 안에, 그들 특유의 모습과 표현들, 그리고 그들의 역사 안에 언제나 현존하셨음을 의심 없이 받아들이는 데서 시작합니다. 그들은 세계의 다른 오랜 민족들, 특별히 구약 시대의 이스라엘 민족들 처럼, 이미 하느님에 대한 고유한 체험이 있습니다. 어느 민족이나 그 역사 안에는 하느님의 현존이 자리하고 있었습니다. 이것은 신적인 것과 초월적인 것, 그리고 이어지는 영성에 대한 아름다운 체험입니다. 우리 그리스도인은 예수 그리스도께서 진정한 구원이시며 결정적 계시이시고 모든 사람들에게 비추어져야 한다고 믿습니다. 원주민들의 복음화는 원주민 공동체를 위한 원주민의 교회를 일으키는 것을 목적으로 해야만 합니다. 예수 그리스도를 받아들이는 한에서, 그들은 자신들의 문화와 정체성, 그리고 자신들의 역사와 영성을 통해 그들의 신앙을 표현할 수 있어야만 합니다.

시노드를 향해 가는 중에 곳곳에서 원주민의 교회에 대한 이 비전에 어떤 저항이 생기고 있습니까?

저항들과 오해들이 일어나고 있습니다. 어떤 이들은 어떤 면에서 위협을 느끼고 있습니다. 왜냐하면 자기들의 계획과 이상들이 존중되지 않



우리라 생각하기 때문입니다. 무엇보다, 저는 아마존의 식민지 정책들은 오늘날에도 지배와 강탈로 이루어짐을 강조하고 싶습니다. 착취하러 와서 짐을 가득 싣고 떠났으며 그들이 떠난 자리에는 원주민의 굴욕과 가난이 남았습니다. 그들은 황폐해지고 오염된 땅에서 빈곤에 처했습니다.

산업과 농업 그리고 기타 많은 형태의 생산 분야에서는 자기네 활동이 ‘지속 가능하다’ *sostenibile*고 점점 더 자주 이야기합니다. 그러나 ‘지속 가능하다’는 말의 진정한 의미는 무엇입니까? 우리가 땅으로부터 얻어내거나 혹은 부산물로서 땅에 도로 남기는 모든 것이, 수확이 가능하고 비옥한 토양으로 회복하는 데 방해가 되어서는 안 됨을 의미합니다.

교회 안팎, 예를 들어 정부, 산업계, 그 외 모든 곳에서 일어나는 이런 저항들을 인식하는 것이 매우 중요합니다. 우리는 이러한 이의제기 앞에서 어떻게 처신할지를 식별해야 하고, 어떻게 할지 알아야만 합니다.

어째서 이러한 저항이 일어납니까? 원인이 무엇입니까?

경제적 이득에 대한 관심과 기술관료적 관점은 그 어떤 변화 시도도 반대합니다. 그들은 아마존의 보호와 유지를 위한 규범들을 어기고 그 지역 사람들의 기본 인권을 침해하면서 강제로 일을 추진하고자 합니다. 그러나 우리는 굴복할 수 없습니다. 이에 대해 분노할 수 있어야 합니다. 폭력적이지 않지만, 분명하게 결정적이고 예언적인 방식으로 이루어져야만 합니다.

### 대화와 만남은 가능하겠습니까?

모든 사람이 대화로 풀기 원한다는 순진한 생각에 빠져서는 안 됩니다. 현실은 그렇지 않습니다! 대화를 전혀 고려하지 않는 사람이 매우 많습니다. 우선 우리는 분노하고 예언직을 수행해야만 합니다. 하지만 그다음에는 분명 협상하고 논의하며 합의를 이루어야만 합니다. 그래야 상대방도 대화할 준비가 될지 모릅니다. 예수님께서도 이러한 상황들 속에서 우리를 협상으로 초대하십니다. “너희 가운데 누가 닭을 세우려고 하면, 공사를 마칠 만한 경비가 있는지 먼저 앉아서 계산해 보지 않느냐?”(루카 14,28) 아마존의 교회는 순응만 하는 것이 아니라, 예언자적인 모습을 지녀야 한다는 점을 잘 알고 있습니다. 왜냐하면 논란이 될 만한 현 상황에서 기본 인권은 지속적이고 고착된 폭력 앞에 놓여있고, 공동의 집은 훼손되고 있기 때문입니다. 심지어 이러한 범죄들은 대부분 처벌되지 않고 넘어갑니다.

교회는 예언직을 수행해야만 합니다. 라틴아메리카에서 우리는 제2차 바티칸 공의회 이후 메데인 회의와 그 외에 여러 중요한 라틴아메리카 주교회의들을 폭넓게 경험하였습니다. 이러한 예언자적 정신은 발전을 이루었으며, 한편으로 점차 더욱 명확해졌습니다.

### 예언자적 사명이란 어떤 의미입니까?

단순히 큰소리를 내고 규탄하고 지적하는 것이 아닙니다. 예언자적 정신은 이것들을 넘어섭니다. 어쩌면 이 고발과 대화의 정신도 온유를 조금 보태면 풍성해질 수 있을 것입니다. 어떻게 그것을 이룰 수 있을까

요? 예언자적 정신은 계속되어야만 합니다. 그러나 한편으로 상대방이 대화를 받아들일도록 빛을 비추고 도움을 줄 수 있는 새로운 길들을 향해 나아가야만 합니다. 대화를 이루는 만남 안에서 우리는 서로의 이야기를 듣고 이해하며, 자신을 열어 예수 그리스도 복음의 빛을 받아들일 수 있으리라 믿습니다.

누군가는 문화 속으로 흡수되는 토착화(*inculturazione*)와 다른 문화들 사이의 대화인 상호문화성(*interculturalità*)을 상반된 범주로 이해합니다. 이 둘은 범아마존 지역의 원주민들과 접촉을 시도하는 교회에서 일어나는 매우 현실적인 주제들입니다. 이에 대해 어떻게 생각하십니까? 그리고 창조적이고 건설적인 방식으로 이 주제를 시노드 과정에 넣을 방법은 무엇이겠습니까?

토착화와 상호문화성은 서로 대립하지 않습니다. 그렇게 생각해서는 안 됩니다. 둘을 하나로 묶어서 봐야만 합니다. 토착화는 절대적으로 필요합니다. 상호문화성 역시 마찬가지입니다. 무엇보다 아마존에는 다수의 문화가 있기 때문입니다. 만일 우리가 아마존 지역과 세계 도처에 얼마나 많은 원주민이 있는지 고려한다면 토착화와 상호문화성은 매우 중요합니다.

교회가 원주민에게 다가가는 방식에 대한 문제는 어떻습니까?

‘원주민을 위한’ *indigenista* 교회와 ‘원주민의’ *indigena* 교회를 구분해야만 합니다. 중요한 라틴아메리카 주교회의들 직후에 우리는 원주민을 사목 대상으로 여기며, 원주민을 위한 교회를 이루고자 해왔습니다. 그러나

여전히 그들을 고유한 신앙 체험의 주인공으로 생각하지 않고 있습니다. 이것으로는 부족합니다. 원주민의 교회로 나아갈 필요가 있습니다.

제가 이해한 바로는, 브라질의 '원주민 선교 위원회' *Consiglio indigenista missionario*(Cimi)가 일을 잘하고 있는 듯합니다.

분명, 원주민 선교 위원회는 빛나는 사례이며 비범한 일을 전개하고 있습니다. 우리에게 자료를 제공하고, 사실을 제시하고, 폭력 사례들을 알리며, 통계와 수치로 뒷받침합니다. 자료는 부정할 수 없습니다. 불리하게 또는 유리하게 해석할 수 있지만, 부인할 수는 없습니다. 불의, 인권 침해, 살해, 인권 활동 방해에 대한 자료들을 부각합니다. 원주민 선교 위원회는 지속적으로 감독하며 이 임무를 전개합니다. 위원회의 활동에 몇몇 국가의 정부들, 이해관계가 다른 이들이 당황합니다.

이 경우에 원주민을 위한 교회는 불편한 방식으로 눈에 띄게 됩니다. 하지만 이것은 교회로서 우리가, 제시할 자료를 갖추고 우리가 분노하는 이유를 드러낼 수 있어야 한다는 점을 확인시켜 줍니다. 브라질의 원주민 선교 위원회는 우리가 원주민을 위한 교회가 되어 원주민 권리를 보호하는 데 많은 도움을 주었습니다. 이는 단지 원주민만이 아니라, 모든 민족, 특히 선교지에 사는 사람들을 위한 일입니다.

우리는 인권을 옹호하고 원주민의 권리와 히베이리뉴스 *ribeirinhos* 부족들, 해안 주민, 그 밖의 다른 이들의 권리를 옹호하는 교회가 되도록 부름받았음을 자각합니다. 이것이 바로 원주민을 위한 교회입니다.

그러면 ‘원주민의’ *indigena* 교회가 되기 위해 해야 할 과제는 무엇이 있습니까?

지금 우리는 이루어야 할 또 하나의 과제가 남아있음을 알고 있습니다. 우리는 원주민들을 위해 원주민의 교회를 발전시켜야만 합니다. 원주민의 교회가 탄생하고 성장할 수 있도록 도와야만 합니다. 어떠한 방식으로든 복음 선포를 접하고 그것을 받아들임으로써 예수 그리스도를 받아들이는 토착 공동체들은 그들의 신앙이, 전통으로 내려온 현실 안에서 적합한 과정을 거쳐 육화와 토착화를 이룰 수 있다고 확인받을 수 있어야 합니다. 그러면 그들이 지닌 문화와 정체성, 역사와 영성의 맥락 속에서 그들 사이에서 나온 목자들과 직무 사목자들과 함께 원주민의 교회가 탄생할 수 있습니다. 그리고 언제나 보편 가톨릭교회와 온전한 친교와 일치를 이루면서, 한편으로 토착 문화 안에서 토착화된 교회를 이루게 됩니다.

실제 원주민들의 역사 안에 이미 하느님의 손길이 많이 닿았습니다. 앞서 말씀드렸다시피 하느님은 언제나 그들의 역사 속에 현존하셨습니다. 그들의 정체성과 역사와 문화에서부터 하느님의 현존에 대한 명확한 표징들을 찾아낼 수 있습니다. 고대로부터 내려온 이 민족들은 유럽 문화와는 뿌리가 다릅니다. 아프리카, 인도, 중국 민족들이 각각 다르듯이 또 다른 혈통입니다. 결국 그들의 역사와 정체성과 영성의 내면 안에서, 그들이 초월자와 이루는 관계에서부터 시작하여, 원주민의 얼굴을 한 교회를 탄생시켜야만 합니다.

원주민의 교회는 범아마존 지역에서 매우 중요한 주제인데, 이곳 현실에서 필요한 사목적 접근은 무엇일까요? 말씀하신 것처럼 특색 있는 이곳 문화들 안에서 그리고 이곳 상황에서 적합한 사제상, 선교자상, 기타 역할들에 어울리는 모습은 무엇일까요?

우리는 유럽적인 사제의 모습을 원주민 사제들에게 이식하기 위해 수없이 노력하였습니다. 그러나 누군가는, 직무 사목자의 특성에 지나친 관심과 우선순위를 부여해서, 그 사목자를 받아들일 공동체보다도 더 중요하게 여기고 있음을 합당하게 지적하였습니다. 그 반대가 되어야만 합니다. 원주민 공동체가 사목자를 위해 있는 것이 아니라, 사목자가 공동체를 위해 있는 것입니다. 사목자는 공동체의 필요에 맞추어야만 합니다.

이러한 공동체의 요구는, 아마도, 특정 지역의 특정 공동체에는 그에 맞는 사목자가 필요하다는 사실을 바탕으로 다양한 사목을 고려하도록 우리를 이끌 것입니다. 원주민 공동체에 파견된 모습 그대로라는 이유로 과거의 사목자상을 아무 변용 없이 고수하고, 공동체도 그것을 수용해야 한다고 항변하지 맙시다.

사목자들이 파견된 이들이라는 점은 맞습니다. 그러나 고유한 필요를 지닌 현장의 공동체를 존중하는 방식으로 사목자를 파견해야만 합니다. 더욱이 사목도 공동체를 기반으로, 그 문화와 역사와 필요로부터 구상되어야 합니다. 개방성이란 이러한 것을 뜻합니다.

원주민의 교회는 교령에 의해 세워지지 않습니다. 시노드는, 충분히 자유롭게 논의하고, 모든 그리스도인과 하느님 자녀가 걸맞은 존엄성을 인정받도록 길을 열어야만 합니다. 그래서 이번 시노드가 중요합니다. 교

종은 이 시노드가 전체 교회 역사에 중대한 영향을 미칠 수 있음을 아십니다. 그러나 우리 앞에 놓인 길은, 이미 있는 것을 재생산하거나 반복하지 않도록 주의하라고 우리에게 권고합니다.

회칙 『찬미받으소서』에서 교종은 지구적 차원의 위기라는 현재 상황을 부인할 수 없다고 명확하게 표명하십니다. 교종은 ‘통합생태론’ *ecologia integrale*을 촉구하며 다가오는 시노드에 이 주제를 포함시키셨습니다. 우리는, 교회라는 이름으로, 심각한 환경 위기 상황 속에서 어떻게 걸어가야 하겠습니까?

교종이 우리 앞에 제시하신 통합생태론은 경이로울 만큼 새로운 현실입니다. 통합생태론은 현대의 성장과 생산 모델에 근본적 도전을 제기합니다. 반대로 성장과 생산 모델은 기술관료적 관점의 바탕인 현대 이성, 과학, 기술에 기댑니다. 이 모델들은 통합생태론이 내는 결론을 받아들여 하지 않습니다. 기술관료적이고 통치적인 관점이 우세합니다. 이 관점이 사상을 강요하며 원하는 바를 내키는 대로 얻어냅니다.

이러한 기술관료적 제도 또는 관점은 사실, 근대성에서 옵니다. 이것은 현대철학의 소위 ‘코페르니쿠스적 혁명’ *rivoluzione copernicana*의 결과물입니다. 고대철학에서 숙고되고 분석되던 것이 이제는 객체에 머물며, 사고하는 주체 또는 주체성이 부각됩니다. 이는 굉장한 진보였습니다. 사실, 근대성이 주는 풍요로운 자산이지요.

그러나 큰 이익이 걸리면서 이 진보가 변질되었습니다. 주체성이 주관주의, 개인주의로 변했고, 그러고는 자유주의가 되었습니다. 코페르니쿠스적 철학 혁명뿐 아니라 이 자유주의도 현대 과학의 탄생과 기술에의

적용에서 덕을 봤습니다. 기술이 어마어마하게 진보했으며 점점 더 정교해졌습니다. 그리고 이것은 인간의 손에 자연을 조정할 수 있는 막대한 힘을 부여해주었습니다. 기술적인 진보는, 그 비용이 어떻든, 그리고 자연이나 사람들 혹은 인류 공동체에게 얼마나 해를 끼치든지 간에, 더욱더 많은 상품을 생산할 수 있도록 하였습니다. 이렇게 계속해서 정교해진 기술은 지구를 착취하는 데에 사용됩니다. 그리고 마치 우리는 다른 세계, 외부에서 왔고, 지구는 길에서 주운 물건인 양 우리의 기술을 적용했습니다. 망설이는 법이 없이 지구를 착취하고 손상시키고 약탈해도 된다는 듯이 굴었습니다. 기술의 진보는 현대의 인간에게 언제나 더 좋은 재화들을 축적할 수 있는 가능성을 선사했습니다. 이와 반대로 원주민들은 재화를 축적하지 않습니다. 오히려 사람들과 주변 모든 것들과 사회적인 관계를 축적합니다. 그들은 재화를 쌓아 놓지 않습니다. 그들은 우리에게 인간관계와 공동체적 관계가 무엇보다 중요하다고 가르쳐줍니다.

추기경께서 말씀하시는 기술관료적 관점이 우리 지구에 거대한 위협으로 다가오는 것은...

기술관료주의는 통합생태론을 받아들이지 않고, 우리가 이 땅의 자손임을 받아들이지 않기 때문입니다. 인간은 마치 다른 데서 이 지구에 와서 찾은 보물을 모든 가능한 방식을 동원하여 착취하듯이 이 땅에 살고 있습니다. 그러나 전혀 그렇지 않습니다. 우리는 이 땅의 자손들이며, 만일 우리가 땅을 훼손시키면 결국, 우리 자신에게 해가 돌아옵니다.



성경은 하느님께서 땅의 흙으로 인간을 창조하셨다고 말합니다.

이는 우리가 땅으로부터 났음을 상기시켜줍니다. 그러기에 ‘어머니’ *madre*인 땅이며, 우리는 이 땅의 자손들입니다. 우리는 여기서 태어났고, 다른 곳에서 온 사람들이 아닙니다. 우리의 육신은 땅의 것들로 이루어져 있습니다. 하느님은 땅으로부터 온 이 육신에 영을 불어넣으셨습니다. 이 영은 생명의 영입니다. 우리가 땅으로부터 왔기 때문에, 우리는 모든 창조물들과 형제입니다. 그리고 교종은 우리 인간들은, 지성과 자유 의지가 주어졌다는 점에서, 땅을 돌봐야 할 특별한 의무를 지니고 있다고 말씀하십니다. 왜냐하면 하느님께서 우리를 부양하고 있는 이 땅을 사랑하고, 돌보고, 잘 관리하는 지성과 능력을 우리에게 주셨기 때문입니다. 그러나 우리는 다른 창조물들과 다른 형제자매들을 희생하면서 이 땅의 부양을 받을 수 없습니다. 모든 것은 연결되어 있습니다.

이 통합생태론은 신학적 기반을 지니고 있습니까? 추기경께서 발전시킨 신학적인 비전이 있습니까?

교종은 이에 대해 말씀하셨습니다. 통합생태론의 가장 중요한 면은, 하느님 역시 예수 그리스도 안에서 이 땅과 결정적인 관계를 맺으셨다는 데에 있다는 것입니다. 하느님께서 관계 안에 계시기에, 모든 것은 서로 연결되어 있습니다. 하느님께서 예수 그리스도의 육화를 통해 스스로 묶이셨고, 예수님은 우리 모두가 걷는 여정의 마지막 지향점이 되십니다. 모든 생명체가 우리를 위해 만들어진 것이 아니라, 그것들이 나아가고 있는 목적 지점이 있음을 설명하고 있는 훌륭한 문헌들이 있습니다.

그것들이 향하는 최종 목적지는 우리가 아닙니다. 그것들에게는 초월적인 최종 목적이 있습니다. 바로, 하느님이십니다. 분명 우리 입장에서, 우리는 우리의 삶을 지탱하기 위해 창조물들을 필요로 합니다. 그러나 그것들의 성소는 초월적인 데 있습니다. 그리고 우리는 창조물의 이름으로 주님을 찬미하고 그것들을 하느님께로 인도해야만 합니다. 실제로 창조물은 모두 신비스러운 방식으로 부활의 논리 안에서, 결정적으로 이루어질 하느님 나라에 들게 될 것입니다. 하느님은 당신의 창조물을 파괴하지 않으시고, 오히려 부활의 의미 안에서 그것을 변화시키실 것입니다.

즉, 부활하신 예수 그리스도는 우리 모두가 향하고 있는 여정의 끝에 계십니다. 그분은 우리가 걸을 길이 어떤 것인지 먼저 계시하시는 모범이 되십니다. 인류는 방향성 없이, 그리고 의미 없이 뱅뱅 돌지 않습니다. 우리는 계속 걸어야만 합니다. 분명한 미래가 있습니다. 부활하신 예수 그리스도는 우리가 향하고 있는 커다란 초월적 지점입니다. 그러므로 통합생태론이란 이 모든 것을 하나로 통합합니다.

그래서 저는 그리스도론을 다시 쓸 필요가 있다고 이야기합니다. 이미 성 바오로는 인류가 걷는 이 여정의 마지막 지점에 관해 이야기하였습니다. 그리고 테야르 드샤르맹은 진화에 대한 연구에서 이에 관해 이야기하였습니다. 모든 신학과 그리스도론, 그리고 성사 신학까지도 ‘모든 것은 상호 연결되어있고’ 상호관계를 맺고 있다는 이 넓은 관점에서부터 시작하여 다시 읽혀야만 합니다.

브라질에 이런 노래가 있습니다. “Tudo está interligado, como se fóssemos um, tudo está interligado nesta casa comum”(모든 것은 연결되어

안토니오 스파다로

있고, 이는 마치 하나로 이루어진 것과 같아, 모든 것은 이 공동의 집 안에서 서로 연결되어있다. 하느님 스스로 관계 안에 계시며, 결정적으로 우리들의 공동의 집과 함께 계십니다. 저는, 통합생태론의 개념이 우리가 시노드의 여정 안에서 하나로 일치하기 위하여 아마존 지역에서 행해야만 하는 모든 일을 비추어준다고 믿습니다.

범아마존 교회 네트워크가 시노드 준비 과정에 참여하고 있습니다. 이 기구는 어디에서 탄생된 것인가요?

네트워크에 대한 구상은 제5차 라틴아메리카 주교회의에서 시작되었습니다. 존경하는 베네딕토 16세 교종도 이 회의에 참석하셨습니다. 그 당시에 교종은 회의 처음부터 지대한 공헌을 하셨습니다. 그분의 개방성에 우리가 모두 놀랐습니다. 베네딕토 16세는 당신에게 친숙하지 않은 세계에 대해 넓은 개방성을 보여주셨습니다. 유럽분이지만 그럼에도 불구하고 우리와, 이 민족과 이 지역과, 라틴아메리카와 함께하는 대화에 열려 계셨습니다.

아파레시다에서 어떤 일이 있었습니까? 알려진 대로 베르골료도 그곳에 계셨습니다.

네, 부에노스아이레스의 대주교였던 베르골료 추기경도 참석하고 있었습니다.<sup>3)</sup> 당시 상황에서 아마존 공동 사목 계획을 세울 필요성이 논의

---

3) 참조: Diego Fares, "A 10 anni da Aparecida. Alle fonti del pontificato di Francesco",

되었습니다. 그리고 교종 프란치스코는 그 회의에서 아마존에 관한 도전 앞에 경각심을 느끼셨다고 합니다. 처음에는, 부에노스아이레스 시민이며 대주교인 분에게 아마존은 아르헨티나에서 너무도 멀리 떨어져있는 현실이었습니다. 마치 환상의 세계와도 같았습니다. 그러나 그분은 아파레스이다에서 아마존 문제들을 다루었던 브라질 주교님들의 주장이 그분에게 관심을 불러일으켰다고 말씀하십니다. 그곳에서 그분은 이것이 매우 중요한 문제임을 자각하셨습니다. 그분은, 사실 그 순간부터, 아마존 전체에 관심을 두기 시작하셨다고 말씀하십니다. 그리고 그때, 말씀드린 것처럼, 아마존을 위한 라틴아메리카 전체 공동 사목 계획이 필요하다는 이야기가 나왔습니다. 이는 어느 정도 일반적인 영역을 넘어서는 것이었습니다. 왜냐하면 주교회의들은 국가 단위의 조직인데, 아마존은 한 국가에 속하지 않고, 9개국에 포함된 초국가적 지역이기 때문입니다.

효율적인 관계를 어떻게 이루어내었습니까?

처음에, 아마존 지역에 걸치는 나라들의 주교회의에서는 자기 나라에 해당하는 아마존 지역도 사목 계획에 포함했습니다. 지금은, 아파레스이다 이후, 그리고 무엇보다 아마존 시노드 개최 선언 이후, 범아마존 전체를 위한 사목 계획을 생각해야 합니다. 그러나 이것이, 각 국가 주교회의에 해당하는 아마존 지역에 대한 책임을 덜어내지는 않습니다. 다만, 새로운 상황과 새로운 교회적 주체가 만들어졌으며, 점차 이것을 이해하고

---

*La Civiltà Cattolica*, 2017 II, 338-352.

수용할 필요가 있습니다. 교종은 분권화에 대해 말씀하십니다. 그리고 중앙 권한을 분산할 때는 언제나 어느 정도 고통을 수반합니다. 왜냐하면 중앙의 권력과 위신에 다소 영향을 미치기 때문입니다. 이러한 방향으로 함께 나아가려면 이것을 이해해야 합니다.

범아마존 교회 네트워크는 정확하게 아마존의 9개국 모든 나라의 현실 상황들 간에 하나의 네트워크를 결성하고자 하는 활동을 제안합니다. 네트워크는 자체 계획을 지닌 별개의 단위가 아니라 모든 개체, 공동체, 선교사, 그 지역 교회 주체, 아마존을 보존 보호하는 사람들과 기획들을 연결하는 활동으로 보아야 할 것입니다. 그리하여, 밀림 속에서 외떨어지거나 길을 잃었다는 느낌 없이 모두가 이 네트워크 속으로 들어올 수 있을 것입니다. 그리고 이 활동은 언제나 지역 주교들과 지역 선교사들에게 달려있게 될 터이니, 그분들도 이 네트워크에 참여하도록 초대받았다고 느끼셔야 합니다.

그리고 교종은 언제 시노드에 대해 이야기하셨습니까?

이미 2015년에 교종은 저에게 말씀하기 시작하셨습니다. “저는 아마존 지역의 모든 주교를 소집해 회의를 열 구상이 있습니다. 아직 어떤 형태의 회의 혹은 모임일는지 모르겠습니다만, 시노드가 될 수도 있으리라 생각하고는 있습니다.” 그분은 저에게 함께 기도하자고 말씀하셨습니다. 그리고 그분은 주교들과, 아마존 지역의 나라들의 주교회의들과 함께 이러한 모임을 어떻게 이루어낼지 이야기하기 시작하셨습니다. 그리고 그분 안에서 시노드에 대한 개념이 자라고 무르익어 결국에는 2017년, 시노

드 개최가 선포되었습니다. 우리는 이 시노드를 위해 매우 많은 일을 했으며, 미래를 위한 이렇듯 중요한 활동 안에서 계속 일해 나갈 것입니다. 시노드는 교회를 위해 새로운 길들을 찾고 설계하는 데에 도움을 줄 것입니다.

## 베드로 아루페: 시복 소송 시작

PEDRO ARRUPE: APERTA LA CAUSA DI BEATIFICAZIONE\*

엘리아스 로욌 S.J.\*

노우재 미카엘 신부 옮김 (부산교구 수정본당 주임)

2018년 11월 14일 성 주세페 피냐텔리 축일에 예수회 총장 아르투로 소사 신부는 ‘베드로 아루페 신부의 시복 청원 절차가 시작’되었다고 모든 회원에게 알렸다. 예수회는 아루페 신부가 선종한 로마교구의 대리구장에게 그의 영웅적인 덕행에 관해 교회가 식별해 주기를 요청했었고, 그의 선종 28주기인 지난 2월5일 성 요한 라테라노 대성당에서 시복 소송의 공식 시작을 알리는 기념식이 개최되었다.

성 이냐시오의 28대 후계자로서 예수회를 인도한 인물에 대한 기억과 유산이 전 세계 곳곳에서 생생하게 남아있는 것을 최근 몇 달간 어떻게 확인할 수 있었는지 총장은 그의 서한에서 밝혔다.

아루페는 1907년 11월 14일 스페인 빌바오에서 태어났다. 1923년부터 마드리드에서 의학을 공부하다가 1927년 로올라에서 수련자로 입회했다. 인문학과 철학 과정을 밟은 후 신학 과정을 마치고 1936년 7월 30일 네덜

---

\* *La Civiltà Cattolica*, 4049 (2/16 marzo 2019), 478-491.

\*\* Elías Royón S.J.

란드 발켄뷔르흐에서 사제 서품을 받았다(예수회원들은 1932년 스페인에서 추방당했다).

그는 일본 선교를 보내주도록 장상들에게 요청했고 1938년 일본으로 파견되었다. 1945년 8월 6일 히로시마 원폭 사건을 목격했을 때, 그는 수련장이었다. 예수회 일본 관구가 설립된 직후인 1958년 관구장으로 임명되었다.

그는 제31차 총회에 참가했고, 여기서 1965년 5월22일 총장으로 선출되었다. 공의회 마지막 단계에 참여했고, 장상 연합회의 대표로 세계주교대의원회의에 여섯 차례 참석했으며, 라틴 아메리카의 메데인 회의(1968)와 푸에블라 회의(1979)에도 참석했다.

1981년 8월7일 뇌졸중이 발병했고, 1983년 9월3일 제33차 총회는 그의 총장직 사임을 수락했다. 10여 년간 병상 생활을 하다 1991년 2월 5일 로마 총원에서 선종했다. 베라노 묘지에 안장된 그의 유해는 1997년 11월 14일 예수 성당으로 옮겨졌다.

### 하느님의 사람, 성령의 사람

아루페 신부는 잠을 매우 적게 자면서 오랫동안 기도했다고 그의 전기 작가들이 모두 말한다. 수많은 일정을 소화해야 했지만 ‘자그마한 대성당’ *cattedrale piccola-grande*이라 즐겨 부른 개인 경당에서 오랜 시간 기도했다. 그는 기도를 많이 했기 때문만이 아니라, 하느님의 범주에 따라 성찰하고 결정했기 때문에 ‘하느님의 사람’ *uomo di Dio*이었다. 하느님의 전망에 따라 생각하고 말하고 행동하면서, “내 모든 지향과 행동과 작용이 존



엄하신 하느님을 섬기고 찬미를 드리는 데에 순수하게 향하도록 우리 주 하느님께 은총을 청한다.”(『영신수련』, 46번)는 영신수련의 준비 기도를 내면화했다.

이냐시오의 훌륭한 제자로서 그는 주님을 자기 생애의 절대 차원으로 인식했다. 다른 모든 것은 상대적이었다. 그는 자신 안에 ‘하느님의 사람과 성령의 사람’ *uomo di Dio*이 결합되게끔 했다. 다시 말해, 하느님께서 인도하시도록 자신을 내어맡기며, 그분께 어떤 한계도 두지 않고 그분을 인간의 빈약한 범주 안에 가두지 않기 위해 주의를 다하는 사람이 되곤 했다. 그는 성령께서 교회를 다스리시고, 또 교회 안에서 예수회를 다스리신다고 참으로 믿었다. 주님의 손에 맡겨진 ‘도구’ *strumento*가 되는 것이 무엇을 말하는지 매우 잘 알고 있었다(『예수회 회헌』, 638항 참조).

여기 사람을 감화하는 그의 낙관성이 깊이 뿌리 박혀 있다. 어떤 이들은 그의 낙관성을 두고 순진하다고 했고, 심지어 통솔 능력이 없다고도 했다. 그는 자신이 낙관주의자라고 고백하면서 그 이유도 밝혔다. “저는 하느님과 인간을 믿기 때문에 낙관주의자입니다.” 주님을 믿고, 회헌이 천명하듯 ‘그분께만 희망을 두면서’(812항), 그는 당대 복음화 문제의 해답을 찾고, 미래를 예언자적으로 직관했다. 그의 사도적 열정과 담대함, 굳셈의 원천이 거기 있었다.<sup>1)</sup>

그는 하느님을 온전히 믿었고, 인간이 응답하고 회심할 가능성을 완

---

1) 참조: Francisco Ivern, “L'uomo che ho conosciuto”, in *Pedro Arrupe. Un uomo per gli altri*, ed., Gianni La Bella, (Bologna: il Mulino, 2007), 1049-1061.

전히 신뢰했다. 그래서 그는 위대한 이상을 주저 없이 제시하면서도 실현가능성을 의심하지 않고 확신했다. 매우 어려운 상황에 부딪히면서도, 하느님을 믿는 믿음과 인간에 대한 믿음이 하나 되는 이러한 희망과 낙관을 잃지 않았다. 그의 낙관성은 역사를 주도하시는 주님께 대한 신뢰와 상황을 개선하는 인간 능력에 대한 신뢰로 공고히 이루어졌다. “우리가 전하는 희망은 인간의 근원적인 무능함과 한계를 겸손하게 인정하는데 기반을 둡니다.”<sup>2)</sup>

#### 내면의 전기: 하느님의 신비 안에 끌어안긴 이

아루페 신부에 관한 글은 매우 많다. 다양한 전망과 척도에 따라 가치적이고 평가 가능한 사실들, 결심들, 결정들, 행동들의 역사를 기록하고 있다. 그런데 이 모든 사건들과 평행을 이루는 내적 생활이 있다. 그 안에 까지 들어서는 해야 하는데, 바로 거기 외적인 사건을 이해하고 해석하는 열쇠와 동기가 있기 때문이다.

1977년 1월 15일 예수회 입회 50주년 강론에서 아루페 신부 스스로 이렇게 언급했다. “사람들의 인생사를 들으면, 말해질 수 없는 것이기에 말하지 못한 어떤 것이 있다고 알아차립니다. 자기 자신도 다 알지 못하는 사람의 비밀이 있습니다. 우리 자신에게도 이렇게 숨겨지거나 반쯤 감춰

---

2) Pedro Arrupe, “La Chiesa è ancora portatrice di speranze per gli uomini?”, Omelia nel Congresso europeo degli ex alunni, Padova, 22-25 agosto 1977, in *Appunti di spiritualità S.I.*, n.10, 1977, 12.

진 것이 참으로 흥미로운 것입니다.” 그 까닭을 이렇게 말했다. “이것은 바로 사랑이신 하느님과 … 자기 존재 밑바닥에서부터 응답을 드리는, 역사를 통틀어 똑같은 응답이라고는 찾을 수 없기에 유일한 응답을 드리고 있는 한 사람 사이 가장 긴밀한 관계입니다.”<sup>3)</sup>

이는 우리 각자를 사랑하시는 하느님의 인격적 사랑의 신비가 드러나는 역사이며, 또한 그 사랑에 응답하는 각 사람의 내적 생활의 신비이기도 하다. 이런 영적 차원에 관해 쓰인 기록이 적기에, 찾아 드러내 보일 필요가 있다. 이야말로 참으로 흥미로운 것이다. 이런 영적 차원을 알지 못하고서는 아루페 신부의 행동을 제대로 이해할 수 없고, 그의 생애와 행적의 진정한 의미도 놓칠 수 있다. 그래서 그의 내밀한 기록들, 가장 개인적이고 자연스런 기록들을 통해 그의 내면생활 안으로 들어가 보는 것이 중요하다. 이들 기록을 언급하기만 하거나, 그의 외적 태도로 이들 기록을 분석하는 데 그치지 않고 말이다.<sup>4)</sup>

아루페 신부는 제수 성당에서 예수회 형제들에게 입회 50주년을 맞이하여 참으로 단순하고 자연스럽게 고백했다. “지난 50년간의 예수회 생활을 통해 다양한 경험들을 하면서 제 안에는 의식하지도 못한 사이

3) Pedro Arrupe, “Omelia per la concelebrazione in occasione del 50o di Compagnia”, (Roma, Chiesa del Gesù, 15 gennaio 1977), in *Notizie dei Gesuiti d'Italia* 10 (1977) 49.

4) 참조: Ignacio Iglesias, “Per una biografia spirituale”, in *Pedro Arrupe*, ed., *La Bella*, 987-1034. 이글레시아스 신부는 분명 다음과 같은 자신의 여러 저술 안에서 아루페 신부의 내면 역사 속으로 가장 깊이 들어간 인물이다: “Un nuevo y necesario acceso a Pedro Arrupe”, *Manresa* 74 (2002), 167-180; “Memoria de Pedro Arrupe”, *Miscelánea Comillas* 49 (1991), 291-299; “Las oraciones del P. Arrupe”, *Manresa* 62 (1990), 173-194; 특히 아루페 신부에 대한 입문: *Aquí me tienes, Señor*, (Bilbao: Mensajero, 2006).

몇 가지 특별한 사랑이 나타나고 커졌습니다. 더 많이 고통 받을수록 더 많이 사랑한다는 모든 참된 사랑의 고유한 특성도 함께 말입니다.”<sup>5)</sup> 이 사랑은 예수 그리스도와 교회, 예수회를 향한 사랑이었다.

### 예수 그리스도, 아루페 신부 생애의 ‘모든 것’

필자는 로마에서 예수회 신학생이었을 때 아루페 신부의 라디오 방송 인터뷰를 들은 기억이 있다. 진행자는 “당신께 예수 그리스도는 누구 입니까?”라는 질문을 던졌다. 아루페 신부는 잠시 침묵하며 자신의 영혼을 깊숙이 바라보듯 하더니 “모든 것입니다.”라고 간결히 답했다. 이어서 덧붙였다. “예수님 없는 제 인생은 모래성처럼 무너져버릴 겁니다.”<sup>6)</sup> 사실, 아루페 신부의 생애 안에 하나의 확실한 열정이 있었다면, 바로 예수 그리스도였다. 이냐시오의 전형적인 두 낱말, ‘모든 것’*tutto*과 ‘더 큰 것’*più*은 그의 내면의 전기를 요약해준다. 예수 그리스도를 사랑한 이로서 그는 ‘우리가 창조된 목적으로 더 우리를 이끄는 것만을 바라보고 선택’하며 살았다.(『영신수련』, 23번)

이런 신앙 경험에서 출발해서만 아루페 신부의 인격과 업적을 이해할 수 있다. 바로 거기, 그의 이냐시오적 정체성이 환하게 드러난다. 하느님의 뜻에 자신을 내어맡기고, 사명을 수행하는 데서도 신비가가 되는

5) Arrupe, “Omelia per la concelebrazione in occasione del 50o di Compagnia”, 52.

6) José A. García, ed., *Pasión por Cristo, pasión por la humanidad. Escritos del P. Arrupe sobre la vida religiosa*, (Bilbao: Mensajero, 2015), 11.

것 말고 그는 아무 것도 찾지 않았다.

그의 영성은 영신수련의 ‘원리와 기초’ *Principio e fondamento*가 전하는 이냐시오의 ‘치우지지 앎’에 집약된다. 그는 끊임없이 하느님의 뜻을 찾고 실현하려고 했다. “나를 움직이게 하는 것은 ‘오직 우리 주 하느님께 대한 섬김과 찬미, 그리고 내 영혼의 영원한 구원’(『영신수련』, 169번) 외에 어떤 것도 아니어야 한다. 그리고 영신수련의 역동성 안에서 ‘사랑을 얻기 위한 관상’의 ‘모두 당신 뜻대로 하소서’(『영신수련』, 234번)를 지향한다. 저의 뜻이 아니라, 당신 뜻대로 하소서.”

이것이 바로 아루페 신부가 ‘참으로 흥미로운 것’ *quella veramente interessante*이라고 규정했던 ‘우리 자신에게도 숨겨지거나 반쯤 감춰진 부분’의 내용이다. 1965년 영신수련을 할 때 남긴 영적 일기의 특출한 본문도 이와 밀접히 관련한다. 그 본문은 세 구절로 요약된다. “[총장으로 선출되어] 감사를 드리면서 주님께 참으로 충실해야겠다고 다짐한다. 그분께서 원하시는 것이라면 내가 보기에 아무리 작은 것이라도 거부해서는 안 된다.” “가능한 한 가장 내밀하고 지속적으로 주님을 만나기 위해 내 영혼은 참으로 순결해야 한다. 우리 주님께서 당신 은총으로 나를 움직이고 빛을 비추어주셔야 한다. ... 주님 말씀을 듣고 그분의 뜻을 잘 알아듣기 위해서는 마음이 완전히 순수해야 한다.” 마지막은 이러하다.

그리하여, 이미 평소에도 그러했다면, 이제 완덕 서원은 정말로 중요한 현실이 된다. 지금 나는 극도로 열심히 완덕 서원을 지켜야 한다. 그토록 열심히 완덕 서원을 지키면서만 듣고, 보고, 주님의 손안에 있는 도구가 되도록 스스

로 준비할 수 있다. 그렇게 해야 모든 것 안에서 그분의 뜻을 행할 수 있다.<sup>7)</sup>

이글레시아스 신부는 ‘베드로 아루페 신부의 내면을 있는 그대로 가장 잘 보여주는 자화상의 스케치’가 여기 있다고 서슴없이 말한다.<sup>8)</sup> 여러 영성 운동 안에도 존재하는 ‘완덕 서원’ *voto di perfezione* 또는 ‘더욱 완전함의 서원’ *voto di ciò che è più perfetto*은 하느님께 더욱 순응하기를 계속 갈망하겠다는 약속을 뜻한다. 하느님의 뜻이라고 밝혀지는 것에 의해서만 움직이도록 자신을 내어맡기고, 예수 그리스도께 매혹되어 그분의 뜻에 자신의 내적 시선을 온전히 맞추겠다는 약속인 것이다.

이러한 열망, ‘신중한 결심’ *determinazione deliberata*은 이미 청년 아루페가 했고, 그의 일생을 통해서도 작용했다.<sup>9)</sup> 1933년 신학생 시절 한 기도문에서 이렇게 쓰고 있다.

오 주님, 당신을 사랑하는 것 말고는 아무것도 원하지 않습니다. 이 세상에서 당신 말고는 아무것도 바라지 않습니다. 반복해서 기꺼이 이렇게 말씀드립니다. … 주님, 제가 여기 있습니다. 모르모트처럼 어떤 시험을 받아도 좋습니다. … 제가 제 뜻대로 하지 않도록, 필요하시다면, 저를 묶어주시고 못 박아주시십시오.<sup>10)</sup>

---

7) Iglesias, “Per una biografia spirituale”, in *Pedro Arrupe*, ed., La Bella, 991.

8) *Ibid.*, 990.

9) 참조: *Ibid.*, 1000-1003.

10) *Ibid.*, 1005.

예수회 입회 50주년 기념 미사에서 아루페 신부는 똑같은 취지의 말을 남기면서, 사랑하는 분의 얼굴을 지속적으로 바라본 삶이었다고 그의 생을 요약했다. “칠십 평생 가운데 저는 50년을 예수회원으로 살았습니다. 지난 시간을 되돌아보면, 제 인생의 중요한 단계들, 제 여정의 근본적 전환점들은 항상 생각지도 않게 일어났다고 말씀드리지 않을 수 없습니다. 심지어 부조리해 보이기도 했습니다. 하지만 항상 얼마 지나지 않아 저는 급격한 변침을 일으키시는 하느님의 손길을 알아보아야 했습니다.”<sup>11)</sup>

아브라함은 그가 선호하던 모범이었다. 부르심, 하느님의 개입, 불확실한 운명을 그에게서 알아보았다. 또한 예상하지 못한 길을 따라 나서는 확고한 응답, 하느님 말씀을 믿는 믿음만으로 지탱되는 그러한 응답을 알아보았다. 아루페 신부의 마음속에는 아브라함이 이사악에게 대답한 말이 늘 울려 퍼졌다. “얘야, 번제물로 바칠 양은 하느님께서 손수 마련하실 거란다.”(창세 22,8) 끊임없는 대화 가운데 계속되는 부르심의 신비는 마지막 순간까지도 그를 경이로, 인간의 관점으로는 이해할 수 없는 곳으로 인도했다. 아루페 신부는 자기 인생의 ‘급격한 변침’ *i colpi di timone* 을 하느님의 뜻을 알려주는 표징으로 받아들이면서, ‘하느님의 신비’ *mistero di Dio* 안에 젖어들어 ‘모르모트’처럼 살았다. 이냐시오처럼 그는 오롯이 주님의 뜻을 찾는 ‘순례자’ *pellegrino* 가 되었다. ‘자신의 생활을 정돈해서 하느님의 뜻을 찾고 구하는 것’(『영신수련』, 1번)이야말로 그에게 중요했

11) Arrupe, “Omelia per la concelebrazione in occasione del 50o di Compagnia”, 50.

던, 그가 전념했던 바다. 예수 그리스도를 ‘당신 뜻대로 하소서’의 인간 *il disponibile*이라고 즐겨 부르던 그 또한 ‘당신 뜻대로 하소서’의 인간이었다. “보십시오, 저는 당신의 뜻을 이루러 왔습니다.”(히브 10,9)

이러한 ‘하느님 신비의 경이’ *sorprese del mistero di Dio* 가운데 하나인 ‘급격한 변침’ *i colpi di timone*이 새로이, 그리고 전혀 예상하지 못한 마지막 사건으로 1981년 8월 6일에서 7일로 넘어가는 밤사이 일어났다. 뇌졸중이 발병하여 예수회 총장직에서 사임해야 했고, ‘저의 뜻이 아니라 당신의 뜻’만 작용하는 하느님의 신비스런 침묵 속에서 10년 가까운 ‘순례’ *peregrinare* 생활을 끝까지 해야 했다. 움직이지도 못했고, 목소리를 내지도 못했지만, 예수님을 위해 지속적으로 고통을 받으며 자신의 세 가지 사랑인 그분과 교회, 예수회를 사랑하는 마음이 늘 함께 있었다. 이 마음과 더불어 미소와 ‘밝혀진 마음의 눈’(에페 1,18 참조)으로 꿰뚫어보는 시선을 간직했다.

1983년 9월 3일 그는 제33회 총회에 사임서를 제출했다. 혼자서는 메시지를 작성할 수도, 읽을 수도 없었지만, 내용은 그가 뜻한 바였고, 명시적으로 확인도 했다. 다시금 우리는 그의 전 생애를 인도한 성령의 이끄심을 알아본다. 하느님의 손길 안에 머물고, 하느님의 신비 안에 잠겨들어 살아가고, 그분의 뜻을 이루기를 원하도록 성령께서 인도하셨던 것이다. 사임서에서 그는 이렇게 밝혔다.

저는 그 어느 때보다도 지금 주님의 손길 안에 있다고 느낍니다. 젊은 시절부터 평생 저는 주님의 손길 안에 머물기를 원했습니다. 지금도 그것만 바랍니다



다. 차이가 분명 있긴 합니다. 지금은 주님께서 주도권을 전부 다 갖고 계십니다. 저는 주님의 손길 안에 온전히 놓여 있다고 느끼고 또 알고 있습니다. 참으로 심오한 경험입니다. ... 저는 오늘 여러분에게 모든 것을 주님의 뜻에 맡겨드리라고 말씀드립니다. 우리에게 하느님은 언제나 만물의 중심이셔야 합니다. 그분의 음성을 듣도록 늘 귀 기울여야 합니다. 그분을 더욱더 섬길 수 있도록 우리가 해야 할 바를 찾고, 다른 데 정신 뺏기지 말고 최선을 다해 사랑으로 우리가 할 바를 행해야 합니다. 하느님을 참으로 인격적으로 만날 수 있는 감각을 지녀야 합니다.<sup>12)</sup>

그다음 날, 이냐시오의 향기가 배어있는 라 스토르타 경당에서 미사를 거행했다. 그는 시메온의 노래를 기도하며, 자신의 생애를 동반한 신비, 바로 그 자리 이냐시오의 신비 체험에 뿌리내린 그 신비로 돌아가지 않을 수 없었다. 십자가에 달리신 그리스도, 환난, 반대, 아드님을 섬김, 교회, 내가 로마에서 너희에게 호의를 보이겠다, 위로. “그렇습니다. 저는 크고 작은 어려움이 있었습니다. 하지만 하느님의 도우심으로 항상 위로를 얻었습니다. 그 어느 때보다 지금 저는 하느님의 손길 안에 있다고 의식합니다. 그분 하느님께서 저의 주인이십니다.”<sup>13)</sup>

---

12) Pedro Arrupe, “Messaggio alla 33<sup>a</sup> Congregazione Generale dopo l'accettazione delle sue dimissioni”, in *Decreti della Congregazione Generale 33<sup>a</sup> della Compagnia di Gesù*, (Roma: Curia provinciale dei gesuiti d'Italia, 1983), 82-84.

13) Pedro Arrupe, “Omelia a La Storta durante la concelebrazione con i Padri Congregati”, *Ibid.*, 86.

## 식별의 인간

여기서 출발하면 아르루페 신부가 어떻게 식별의 인간이었는지 잘 알 수 있다. 이나시오 영성에서 찾은 식별을 그는 모든 예수회원과 그들 기관에 알리고 또 실천하도록 했다. 자신의 뜻과 개인적 생각을 넘어 우선적으로 하느님께서 원하시는 것을 항구히 찾고 그것을 실천하려는 태도가 식별이다. 내어맡김과 식별은 그에게 함께 작용했다.

아르루페 신부는 내어맡김과 식별의 통합적인 삶을 살았고 예수회 형제들에게 이를 전수했다. 총장으로서 첫 메시지에서 그는 먼저 “무엇이 영구한 것이고 무엇이 지나가는 것인지 알기 위해 물음의 개별 요소들을 진지하게 검토하고 식별해야 한다.”<sup>14)</sup>고 이미 분명히 밝혔다. 이러한 실천은 이후 예수회 안에 널리 퍼졌고, 그 후 전체 교회에도 확산되었다.

그의 이 말은 가장 내밀한 그의 영적 생활에서 나왔다. 열성을 다해 찾고 기쁘게 실천하는 뜻, 여기서 『영신수련』의 생활 선택에 관한 이나시오의 지혜가 드러난다. “주님이신 하느님께서 내 의지를 움직여주시고, 제안된 것에 대하여 내가 무엇을 해야 할지 영혼에 심어 주시기를 청한다.”(『영신수련』, 180번) ‘저의 뜻이 아니라 당신의 뜻’(마태 26,39; 요한 6,38)을 찾는 것이다.

이러한 내어맡김, 또는 ‘치우치지 않음’*indifferenza*이 ‘우리들 신원의 핵심, 곧 ‘내어맡김의 존재인 예수 그리스도를 따르는 제자로서 우리들 실

14) Pedro Arrupe, “Discorso ai Padri Congregati nella prima seduta dopo l’elezione (24 maggio 1965)”, in *Decreti della Congregazione Generale 31ª della Compagnia di Gesù*, (Roma: Curia provinciale dei gesuiti d’Italia, 1967), 583.

존을 규정하는 바의 핵심<sup>15)</sup>이라고 확신하면서, 그는 전체 예수회가 자신의 생활과 사명 안에서 이를 항상 깨어 간직하도록 권고했다.

### 거룩한 어머니, 교계제도의 교회를 향한 사랑

예수 그리스도를 향한 사랑과 열정으로부터 아루페 신부에게는, 성 이냐시오 안에서처럼, ‘우리의 거룩한 어머니, 교계제도의 교회’를 향한 사랑이 생겨났고, 또 ‘그분의 신부인 교회를 그리스도의 지상 대리자인 로마 교종 아래에서’ 섬기는 마음이 솟아났다. 그의 전 생애 안에 스며든 첫 사랑과 열정으로 교회를 향한 그의 사랑이 자라났다. ‘전투 교회에서 진정한 감각을 지니기 위한 규칙들’에서 그는 이 사랑을 익혔다. “우리는 신랑이신 우리 주 그리스도와 그분의 신부인 교회 안에서 우리 영혼의 구원을 위해 같은 영이 우리를 다스리시고 인도하고 계심을 믿는다.”(『영신수련』, 365번)

사랑이 합류하는 여기, 하느님의 뜻이 자신의 삶과 행위를 다스리도록 하는 열망인 완덕 서원의 내용이 있다. 사실 교종에 대한 순명을 약속하는 예수회 넷째 서원은 ‘원리와 기초’ *Principio e fondamento*로서, 자기 신원의 종합이고 자기 은사 *carisma*의 표현이 된다. 그 주요 목적 하나는, 1550년의 기본법 *Formula*에 따르면, “우리들의 의지를 최대한 끊고 성령의 더욱 확실한 인도를 따르는 것이다.”(3항)

---

15) Pedro Arrupe, “Lettera alla Compagnia sulla disponibilità apostolica”(19 ottobre 1977), in *Notizie dei Gesuiti d'Italia* 10 (1977) 441.

아루페 신부는 교종에 대한 순명 서원으로 말미암아 아버지의 뜻을 이루고, 올바르게 식별하고, 더 큰 섬김이 필요한 곳에 파견되도록 자신을 내어놓아야 한다고 의식하면서 자기 생애의 본질적 열망을 기꺼이 살아 갔다. 그래서 그가 어떻게 이 넷째 서원을 아주 편안하게 느끼며 지켰는지 잘 알 수 있다. ‘급격한 변침’ *i colpi di timone*과 하느님 신비의 놀라움을 받아들이면서 주님께서 원하시는 것을 찾고 이를 부지런히 실행하려고 그는 정성을 다했다.

아루페 신부는 예수회와 모든 예수회원이 교종에게 충실하도록 여러 차례 글과 말을 남겼다. 이런 충실성 안에 예수회 은사 *carisma*의 중요한 것이 담겨있다고 확신하고 강조했다. 1978년 2월 18일 로마 이냐시오 영성 센터에서 ‘교종에게 순명하며 주님과 그분의 신부인 교회만을 섬기라’는 제목으로 발표한 담화는 매우 의미심장하다. 이 주제는 성 이냐시오가 예수회를 설립하면서 식별한 것과 특별히 관련한다. “성령으로 감도된 말씀, 이 말씀 안에서 이냐시오와 그 동료들은 오랫동안 찾아온 그들의 사도적 신원의 마지막 결실을 글자 그대로 봉헌했습니다.”<sup>16)</sup>

아루페 신부는 예수회에 참으로 중대한 문제를 언급하고 있다고 의식했다. 몇 년 전, 1972년 1월 25일 그는 예수회에 짧은 서한을 보내면서, “이 시점 우리의 책임과 우리의 사명을 깨닫기” 바란다고 했다. “저는 교종에게 충실한 정신을 말합니다. 이 정신은, 성 이냐시오에게 예수회의

16) Pedro Arrupe, “Servire soltanto il Signore e la Chiesa sua sposa, a disposizione del romano Pontefice”, Discorso al C.I.S. (18 febbraio 1878), Ibid., 11 (1978) 137.

원리와 기초였던 우리의 제4서원에서부터 인도되고, 400년의 전통으로 확인 받았습니다. 우리들 영혼 깊이 뿌리 내려야할 정신입니다.”<sup>17)</sup>

아루페 신부에게는 예수회 은사와 본질적으로 결부된 역사적 사실을 지적 확신을 가지고 말하는 그 이상의 것이 있었다. 그가 관계를 맺는 모든 교종 개개인에 대한 진실한 신심이였다.<sup>18)</sup> 몇 년 후 콜벤바흐 신부는 이러한 ‘신심’ *devozione*을 제4서원의 구성요소라고 규정했다. “교종에 대한 특별한 순명을 다만 파견에 국한하려는 경향이 없지 않습니다. 교회 법적으로야 그럴 수 있겠지만, 만일 우리 마음이 그 서원에 있지 않으면 어떻게 우리 파견의 결실을 맺을 수 있겠습니까?”<sup>19)</sup> 베네딕토 16세는 예수회 제34차 총회에서, 예수회의 제4서원을 이와 똑같은 방식으로 이해하며 말했다. 그는 “베드로의 후계자에 순종을 발하는 여러분의 특별한 ‘제4서원’ *quarto voto*에 담긴 충만한 의미를 다시 찾아가기 바랍니다.”고 예수회원들에게 권했다. “이 서원으로 여러분은 그리스도의 지상 대리자를 ‘실제적이고 또 마음을 담은’ *effettiva ed affettiva* 신심으로 기꺼이 ‘사랑하고 섬기며’ *amare e servire*, 그의 소중하고 대체할 수 없는 협조자가 되는 것입니다.”<sup>20)</sup>

17) Pedro Arrupe, “Fedeltà verso la persona del Sommo Pontefice”, Lettera a tutta la Compagnia (25 gennaio 1972), *Ibid.*, 5 (1972) 65.

18) 참조: Dario Mollá, ed., *Pedro Arrupe, carisma de Ignacio*, (Bilbao-Santander-Madrid: Mensajero-Sal Terrae-U.P. Comillas, 2015), 139-147.

19) *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach 1991-2007*, (Madrid: Curia del Provincial de España de la Compañía de Jesús, 2008), 166.

20) Benedetto XVI, “Discorso ai Padri della Congregazione Generale nell’Udienza del

## 공의회 이후 쇠신의 예언자

아루페 신부는 공의회에 뒤늦게 합류했고, 제2차 바티칸 공의회 of의 주역이라고 할 수도 없다. 1965년 가을에 열린 공의회 of의 마지막 제4차 회기 직전에 총장으로 선출되었기 때문이다. 하지만 공의회 이후의 주요한 핵심 인물로 인정받았다. 교회 생활을 진작시키는 데 열정적으로 공헌했던 것이다. 복음화와 교회 of의 내적 쇠신, 특히 수도생활 of의 쇠신에 항상 전념했다.

교회를 향한 사랑과 공의회에 대한 충실성을 가지고 그는 수도생활과 예수회 자체 of의 쇠신에 열정적으로 헌신했다. “보편 공의회 안에서 교회가 보인 모범에 따라 우리는 참으로 진지하고 신중하게 문제를 다루어야 합니다.”<sup>21)</sup> 수도회 총장 연합회 of의 의장으로서 그는 공의회 이후 모든 시노드에 참석했다.<sup>22)</sup>

그는 공의회 이후 몇 년간 of의 어려운 시기를 살아가야 했다. 충실함과 창의성, 은사 *carisma*와 제도, 구조와 자유, 과거로 시선을 돌리는 전통과 미래를 바라보는 예언 등과 같은 단순하지 않은 긴장들을 중재해야 했다.

2007년 아루페 신부 탄생 100주년, 콜벤바흐 신부는 빌바오 of의 데우스토 대학교에서 그를 ‘공의회 쇠신 of의 예언자’ *profeta del rinnovamento*

---

21 febbraio 2008”, in *Decreti e Documenti della Congregazione Generale 35<sup>a</sup> della Compagnia di Gesù*, (Roma: Curia provinciale dei gesuiti d’Italia, 2008), 238.

21) Arrupe, “Discorso ai Padri Congregati nella prima seduta dopo l’elezione (24 maggio 1965)”, 583.

22) 참조: Santiago Madrigal, “Il senso ecclesiale”, in Pedro Arrupe, ed., *La Bella*, 644.

*conciliare*<sup>23)</sup>로 소개했다. 그의 모범적인 모습을 일깨우면서 “아루페 신부는 공의회가 가져온 새로움에 대해 … 우파나 좌파 한쪽을 취하지 않았습니다. 과거를 고수하거나 현재에 사로잡히지 않고 미래를 향해 열려 있었습니다.”라고 강조하며 이렇게 덧붙였다.

공의회가 가져온 새로움을 살아가려고 노력하면서 아루페 신부는 교종 요한 바오로 2세께서 로마의 그레고리안 대학교 예수회 교수들에게 훈화하신 바를 새겨 들었습니다. ‘여러분은 과거에 유익했던 것에 너무 쉽게 만족하지 말고 날마다 창의적이 되도록 하십시오. 여러분은 신중하게 새로운 길을 찾는 용기를 가지십시오.’

그리고 아루페 신부가 교종의 권고를 어떻게 이해했는지 설명했다. “성 이냐시오의 경험에 입각하여 아루페 신부는 기도하고 식별하면서 신중함을 얻었습니다. 하느님 앞에서, 주님 안에서 진리의 모든 것을 분별하여 하느님께서 우리와 함께 이루시기를 원하시는 바를 읽어냈습니다.”

아루페 신부는 이냐시오의 신비체험을 살아간 신비가로서, ‘열린 눈으로’<sup>a</sup> *occhi aperti* 사람들 사이에 두 발을 굳건히 딛고 마음을 내었다. 삼위일체 신비를 믿는 깊은 신앙으로 그는 인간의 신비를 사랑하는 방법을 익혔다. 모든 사람과 인간의 모든 것에 관심을 갖기 위해, 예수님처럼 사람을 바라보기를 배우려고 했다. 그에게는 쓸모없는 이분법 대신, 하느님

---

23) Peter-Hans Kolvenbach, “P. Pedro Arrupe. Profeta de la Renovación Conciliar”, in Forum Deusto, *Arrupe y Gárate: dos modelos*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2008, 99-113; 참조: [www.deusto-publicaciones.es/deusto/pdfs/forum/forum21.pdf](http://www.deusto-publicaciones.es/deusto/pdfs/forum/forum21.pdf).

사랑과 이웃 사랑, 신앙과 정의의 복음적 통합이 있었다. 예수회 안에 ‘예수회 난민봉사기구’ *Jesuit Refugee Service*를 설립한 것도 현재 난민 문제의 중대성을 보건대 참으로 예언자적인 통찰이었다.

아루페 신부의 모습을 이렇게 그려내면서, 콜벤바흐 신부는 그의 낙관성을 잊지 않고 언급했다. “우리 모두가 똑같은 수준의 낙관성을 가져야 한다고 할 수는 없지만, 적어도 비관주의에는 조금도 빠져들지 말아야 합니다.”라는 아루페 신부의 말을 전했다. 공의회 이후 바티칸의 고위층에게까지 비관주의가 확산되었지만, 아루페 신부는 당신 교회를 통해 이 세상의 면모를 새롭게 하시는 하느님 영의 자극을 받아 신뢰와 희망, 격려와 신앙의 말을 조금도 소홀히 하지 않았다고 덧붙였다.

공의회 쇄신의 예언자 아루페 신부는, 모든 예언자가 그러했듯, 예수회 안팎에서 항상 잘 이해받지는 못했다. 그가 행동하고 말하고, 또 고통 받은 것은 모두 ‘오로지 주님 그분과 그분의 신부인 교회를 그리스도의 지상 대리자 교종 아래에서 섬기려는’ 열망에서 나왔다. 이러한 ‘사랑과 섬김’ *amare e servire* 안에서 ‘순례자’ *pellegrino* 아루페 생의 마지막 ‘드라마’ *dramma*가 펼쳐졌다.

그는 그리스도의 대리자를 ‘실제적이고 또 마음을 담은’ *effettiva ed affettiva* 신심으로 사랑했고, 어떤 사람들은 순진하다고 했던 행동으로 그 사랑을 드러냈다. 주일마다 총원 입구에 서서 교종이 로마교구 분당 방문을 나가면서 지나가는 모습을 지켜봤던 것이다. 그에게는 순진함도 아니었고 형식적인 일도 아니었다. 다만 그리스도의 대리자에게 인사하러 내려갔던 것이다. 진정 ‘이냐시오적인 신심’ *devozione ignaziana*이었다.



아루페 신부는 공의회를 열심히 적용하며 생활했고, “교회 안에서, 교회와 함께, 교회를 위해 기도하며 식별하던 덕분에, 모든 것을 새롭게 하시는 성령의 계시를 공의회 문헌들의 글자들 뒤편에서 항상 알아볼 수 있었다.” 콜벤바흐 신부는 이렇게 상기시켰다.

1981년 8월 7일부터 그는 예수회 총원의 요양원에서 머물렀고, 10년간 그곳에서 지내다가 1991년 2월 5일 죽음을 맞이했다. 1981년 10월 5일 요한 바오로 2세는 파올로 데차 신부를 예수회 총장 대리, 주세페 피타우 신부를 그의 비서로 임명했다. 국무성 장관 아고스티노 카사롤리 추기경은 요양원에 누워있는 아루페 신부 앞에서 서한을 대독했다. 아루페 신부는 주의 깊게 경청했고, 내용을 완전히 이해하고는 조용히 눈물 흘렸다. 새롭고도 결정적인 ‘급격한 변침’ *i colpi di timone*이었다. “저의 뜻이 아니라, 당신의 뜻이 이루어지게 하소서.” “모든 모욕과 비난, 마음과 실제의 모든 가난까지도 참아 받으며 ... 당신을 따르기를 원하고 바랍니다. 이것이 저의 신중한 결심입니다.”(『영신수련』, 98번)

1982년 2월 27일 데차 신부는 예수회 모든 관구장을 로마에 소집했다. 개회 미사에서 피타우 신부는 아루페 신부가 구술한 강론을 낭독했다. 그는 이렇게 말했다. “잠시 후 우리를 맞이할 교종에게서 우리는 그리스도의 지상 대리자를 알아보고 사랑합니다. 그분 아래에서 우리는 오직 주님과 그분의 신부인 교회를 섬깁니다. ... 우리를 그분과 결합시키는 사랑과 섬김의 유대는 ‘우리의 원리와 기초입니다.’”<sup>24)</sup> 이어서 덧붙여 말

24) Pedro Arrupe, “Omelia per l’Eucaristia con i Provinciali prima dell’udienza con il

했다. “저는 이 모든 것을 보고 관상하며 큰 기쁨을 느낍니다. 인간의 중재를 통해 저는 우리와 이웃들의 성화를 위한 은총의 원천이신 하느님의 뜻을 봅니다. 그리고 예수회 전체가 똑같은 기쁨과 즐거움으로 하느님의 뜻이 구체적으로 드러나는 이 순간을 누리기를 바랍니다.”<sup>25)</sup>

같은 날, 교종을 알현하면서, 아루페 신부는 그에게 큰 위안이 되었을 교종의 말을 들을 수 있었다.

지극히 공경하는 총장님은 이런 어려운 상황 속에서도 모범적이고 감동적인 모습을 보여 주셨습니다. 갑작스럽고 생각지도 못한 병환 속에서, 또 성좌의 결정 안에서 하느님의 알아듣기 어려운 뜻이 드러 났습니다. 그분은 하느님의 뜻에 ‘그대로 이루어지소서.’*fiat* 하고 겸손하게 기도하며 더 높은 데서 오는 지시에 온전히 응답했습니다. 저와 여러분에게 큰 가르침이 됩니다. ... 여기 계신 아루페 신부님께, 자신의 병고를 예수회의 선을 위해 하느님께 봉헌하며 침묵 중에 말씀하시는 그분께, 저는, 여러분 수도회의 생활과 역사에서 특별히 중요한 이 시간, 교종과 교회의 감사를 전해 드리고 싶습니다!<sup>26)</sup>

결론을 내린다면, 아루페 신부는, 건강할 때나 병환 중일 때나, 예수회가 ‘주님과 교회를 교종 아래에서 섬기는’ 자기 고유의 은사*carisma*를 살아갈 길을 자신의 태도와 자신의 고통으로 알려주었다고 하겠다. 생애 마

---

Papa”(27 febbraio 1982), in *Notizie dei Gesuiti d'Italia* 15 (1982/3 suppl.) 34.

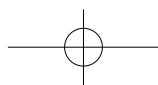
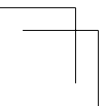
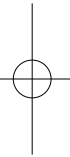
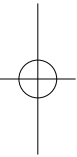
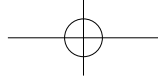
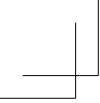
25) Ibid., 35.

26) Giovanni Paolo II, Discorso ai Padri Provinciali della Compagnia di Gesù, 27 febbraio 1982, Ibid., 6.



엘리아스 로은

지막 그는 침묵 속에서 자신의 뜻을 하느님의 신비에 계속 바쳐 드리며,  
예수 그리스도와 교회, 예수회에 대한 세 가지 사랑을 자신의 몸으로 온  
전히 살아냈다.



'욕망의 거울': 자기애와 영적 세속성

도스토옙스키 독자로서의  
프란치스코 교종의 '신화적' 민중관(民衆觀)

『그리스도는 살아 계십니다』에 드러난  
영적 식별: 오디세우스와 오르페우스 사이에서

‘욕망의 거울’: 자기애와 영적 세속성  
«SPECCHIO DELLE MIE BRAME...»  
Narcisismo e mondanità spirituale\*

호세 루이스 나르바하 S.J.\*\*

강선남 헬레나 옮김 (성서신학 박사)

로마 신자들에게 보낸 서간 7장 끝부분에는 사도 바오로가 자신의 존재 깊숙이 파고드는 고통을 표출하는 탄식이 나온다. “나는 과연 비참한 인간입니다. 누가 이 죽음에 빠진 몸에서 나를 구해 줄 수 있습니까?”(로마 7,24)

이 구절은 언뜻 보기에는 사도 바오로가 고요한 영적 삶을 살기 위해 마치 자신의 육체를 없애버리고 싶어 하는 것처럼, 육체에 대한 엄중한 심판을 내리고 있는 것 같지만, 절대 그렇지 않다. 실제로 우리가 이 구절 앞부분에 주의를 기울이면 바오로가 자신의 육체가 아니라 육체와 영 사이의 긴장에 대해 탄식하고 있음을 알 수 있다. “나의 내적 인간은 하나님의 법을 두고 기뻐합니다. 그러나 내 지체 안에는 다른 법이 있어 내 이성의 법과 대결하고 있음을 나는 봅니다. 그 다른 법이 나를 내 지체 안에

---

\* *La Civiltà Cattolica*, 4044 IV (15 dic 2018/5 gen 2019), 599-606.

\*\* José Luis Narvaja. S.J.

있는 죄의 법에 사로잡히게 합니다.”(7,22-23)

이러한 긴장은 인간 구성의 복합성, 곧 육체와 영으로 이루어진 존재라는 사실에서 오는 대조의 논리에서 드러난다. “육이 욕망하는 것은 성령을 거스르고, 성령께서 바라시는 것은 육을 거스릅니다. 이 둘은 서로 반대되기 때문에 여러분은 자기가 원하는 것을 할 수 없게 됩니다.”(갈라 5,17)

## 두 가지 법과 두 가지 논리

겻세마니 동산에서 주님의 제자들이 바오로가 탄식한 이 내적 투쟁과 똑같은 경험을 하였음은 예수의 다음 말씀을 통하여 알 수 있다. 그분은 자고 있는 제자들을 보시고, “마음은 간절하나 몸이 따르지 못한다.”고 하시며 “유혹에 빠지지 않도록 깨어 기도하여라.”(마태 26,41) 하고 말씀하신다.

주님은 기도하고 깨어 있으라고 초대하신다. 왜냐하면 육체의 법(또는 논리)이 우리 삶을 지배할 수 있기 때문이다. 그것은 어떻게 가능한가? 예수께서 이것을 어떻게 설명하시는지 보자.

예수께서 ‘바리사이와 세리의 비유’를 이야기하실 때(루카 18,9-14 참조), 그분은 기도에 대하여 그리고 이 두 사람과 관련된 두 종류의 기도에 대하여 설명하신다. 우선 한 사람은 바리사이고 한 사람은 세리라는 점은 생각하지 말고, 두 사람 각자의 기도 방법에 대한 묘사에 초점을 두고서 보자.

비유는 첫 번째 사람이 ‘꽃꽂이 서서 혼잣말로’ 자신의 삶에 감사하고

있음을 기도하였다고 서술한다. 반면에 두 번째 사람은 “멀찍이 서서 하늘을 향하여 눈을 들 엄두도 내지 못하였다.”고 한다. 그 사람은 자신이 하느님 앞에 서있음을 잘 알고 있는 상태에서 ‘가슴을 치며’ 겨우 “오, 하느님! 이 죄인을 불쌍히 여겨 주십시오.” 하며 자비를 구하는 간청을 올릴 뿐이었다.

다른 곳에서 나는 다양한 형태의 신학적 기억에 대해 이야기하면서 우리가 성화에서 마주하게 되는 응시의 중요성을 지적하였다. 기도하는 사람이 하느님의 바라보심에 둘러싸여 있다고 느끼면 그는 그분의 이 시선이 자신을 들어 올리고 변화와 회심의 과정에 들어가게 함을 깨닫는다.<sup>1)</sup> 이는 비유의 두 번째 인물에게 해당한다. 그는 하느님의 시선 앞에서 자신은 죄인이기 때문에 눈을 들 자격이 없다고 생각하며 그분께 자비를 청한다. 이와는 달리 첫 번째 사람은 자기 자신을 보지만, 하느님께서 자신을 바라보심을 느끼지 못한다. 삶의 방식이 잘못된 자기인식에 기반을 두었기 때문에, 그의 영적인 삶에는 변화의 자리가 없다. 그는 자신이 남들보다 우월하다고 생각하며 다음과 같이 말한다. “제가 다른 사람들과 같지 않으니 하느님께 감사드립니다.” 자신이 완벽하다고 생각하는 사람에게서는 변화의 자리가 없음이 분명하다.

주님께서 우리를 기도에 초대하시면서도, 아무런 방식으로 기도할

---

1) 참조: José L. Narvaja, “Leer y escribir en el campo de la teología. El problema de la ‘recepción’ en el campo teológico,” *Stromata*, 71 (2015), 322-324.



수 없다는 것도 알려주신다.<sup>2)</sup> 욕의 논리나 영의 논리 둘 다 영적인 삶의 주인이 될 수 있다. 이러한 이유로, 예수는 우리가 주의 깊게 깨어있으라고 초대하신다.

이제 우리가 앞에서 잠시 밀어두었던 것, 곧 비유에 등장하는 두 인물 바리사이와 세리에게 돌아가 보자. 이 두 사람은 명확하게 반대 방식으로 살아간다. 두 사람 모두 공적인 인물이다. 세리는 세상일에 헌신하는 사람으로 그가 종사하는 직업이 그를 ‘공적인 죄인’ *Publico peccatore* 으로서 부패한 사람, 도둑으로 만든다. 이와는 반대로, 바리사이는 율법으로 표현된 하느님의 뜻(로마 7,12 참조)을 실천하는 사람으로 알려져 있다.

그러나 주의 깊게 살펴보면 실제로 여기에는 서로 다른 네 종류의 사람들이 묘사되고 있음을 알 수 있다. 곧 세상의 일에 종사하는 사람들 두 부류와 영적인 일에 헌신하는 사람들 두 부류이다. 그러나 양쪽 모두, 한 부류는 세상의 논리를 사용하고 다른 부류는 영적 논리를 사용한다. 실제로 세상의 논리를 따르며 세상의 일에 헌신하는 사람들이 있는데, 이것이 비유에서 세리의 경우이다. 그러나 세상의 논리를 따르지 않으면서 세상의 일에 헌신하는 사람들도 있는데 그들은 다음과 같은 성 바오로의 충고를 따르기 때문이다. “이제부터 ... 세상을 이용하는 사람은 이용하지 않는 사람처럼 사십시오. 이 세상의 형체가 사라지고 있기 때문입니다.” (1코린 7,29-31) 다른 한편으로, 세상의 논리를 따르면서 영적인 일에 헌신하는 사람들도 있는데, 비유에서 바리사이의 경우이다. 또한 예수가 말한

---

2) 참조: 프란치스코, 『기뻐하고 즐거워하여라』, 172항.

것처럼, 영적인 논리에 따라 행하면서 영적인 일에 헌신하는 사람들도 있다. “저는 이들에게 아버지의 말씀을 주었는데, 세상은 이들을 미워하였습니다. 제가 세상에 속하지 않은 것처럼 이들도 세상에 속하지 않기 때문입니다.”(요한 17,14)

따라서 비유는 우리에게 공통점을 지닌 두 인물을 제시한다. 곧, 세상의 논리를 따르는 두 사람이다. 두 사람 모두 회심이 필요하다. 두 사람이 자애로운 사랑으로 자신들을 감싸는 하느님의 변화시키는 시선을 받아들일 수 있다면 좋을 것이다.

유혹은 대상에 있는 것이 아니라 논리에 있다. 문제는 우리가 마음을 쓰는 대상에 있지 않고, 우리가 스스로 허락하여 행동을 지배하게 된 율법과 우리가 행동 근거로 삼는 논리에 있다. 그렇지만 세상의 논리가 적용된 대상은 유혹을 더욱 교묘하게 만든다.

## 영적 세속성

성 바오로가 자신의 지체를 두고 ‘죽음에 빠진 몸’ *corpo di morte* 이라고 한 표현이 성 요한의 용어에서는 ‘세상의 논리’ *logica del mondo* 이다. 우리는 그리스도에 대한 믿음으로 이 세상에서 승리한다. 요한은 이것을 다음 구절에서처럼 확신한다. “세상을 이기는 사람은 누구입니까? 예수님께서서 하느님의 아드님이심을 믿는 사람이 아닙니까?”(1요한 5,5)

베르골료는 예수회 양성 담당자 시절, 젊은 예수회원들에게 ‘*corruptio optimi pessima*’, 곧 ‘완덕의 삶을 살기로 서원한 사람들의 부패는 최악의 부패’라는 경구를 상기시켰다. 그들은 영적인 삶과 완덕의

삶이라는 이미지 뒤에 숨기 때문이다.

부에노스아이레스 대주교로 있을 때 베르골료는 여러 차례에 걸쳐 영적인 삶에 세상의 논리를 적용하고 싶은 미묘한 유혹에 대하여 말하였다.<sup>3)</sup> 한 강론에서는 야고보 서간을 출발점으로 삼아 영적 세속성을 다루었다.

야고보 서간의 말씀이 인상에 남습니다. “세상에 물들지 않도록 자신을 지키십시오.”(야고 1,27) 바리사이주의, 이른바 성직주의가 우리에게 해를 끼치는 것이 사실이듯이, 세속성 역시 우리 그리스도인의 양심을 부패시키는 해악 가운데 하나입니다. 야고보는 이렇게 말합니다. “세상에 물들지 않도록 하십시오.” 제자들과의 마지막 만찬 뒤에 이별하시면서 예수는 성부에게 당신을 세상의 영에서 구해달라고 간청하십니다. 그것은 영적 세속성입니다. 교회에 일어날 수 있는 가장 나쁜 일은 영적 세속성에 빠지는 것입니다. 여기에서 나는 앙리 드 뤼박 추기경의 말을 인용하고 있습니다.<sup>4)</sup>

실제로 베르골료는 이 아이디어를 프랑스 예수회 신학자 앙리 드 뤼박에게서 가져오고,<sup>5)</sup> 여기에다 영적인 문제에서 세상의 논리를 따르는 사람의 삶의 특성 몇 가지를 더한다.

사목적 관점에서 베르골료는 다음과 같이 선언한다.

3) 참조: Jorge M. Bergoglio, *Nei tuoi occhi e la mia parola*, (Milano: Rizzoli, 2016), 670, 702, 933f.

4) Ibid., 933f.

5) 참조: Henri de Lubac, *Meditazione sulla Chiesa*, (Milano: Jaca Book, 2017), 268f.

하느님의 성실한 백성은 ‘신앙 감각’ *sensus fidei*에서 오는 특별한 후각을 지닙니다. 이 감각은 백성의 사목자가 정부의 관료, 공무원처럼 변하는 것을 알아채는 데 도움을 줍니다. ... 세상적인 사제는 다른 종류의 과정, 감히 말하자면 영적 부패의 과정에 들어갑니다. 이것은 사목자로서의 본성을 공격하고 부패시켜 그에게 하느님의 거룩한 백성과는 다른 ‘위상’ *status*을 부여합니다. 예언자 에제키엘과 「사제에 관하여」 *De Pastoribus*라는 글에서 성 아우구스티누스는 말려진 양 떼를 이용하는 사람들을 다음과 같이 묘사합니다. “그들은 양들에게서 젖과 털을 빼앗아간다.”<sup>6)</sup>

2013년에 로마의 대주교가 된 이후 프란치스코 교종은 세속성이라는 주제를 자주 언급하고 기만과 유혹의 은밀함을 폭로하기 위해, 세속성이 어떻게 드러나는지를 알려주려는 노력을 계속하고 있다. 세속성은 간단하게 말하자면 자기애가 표현된 것인데, 개인주의로 드러나기도 하고 자기중심성으로 드러나기도 한다. 그것은 우리가 섬겨야 할 주님보다 우리 자신의 능력에 더 기운 믿음으로 구체적으로 드러난다. 그리고 이러한 자기 확신에서 자신은 섬기는 종이 아니라 없어서는 안 될 존재라는 생각이 생겨난다(루카 17,10 참조). 이것은 다음과 같은 양상들로 드러난다. 보통 사람들의 삶과 문제에 주의를 기울이지 않고(필리 2,5 참조), 다른 사람들에게 대하여 무관심하고 마음이 굳어지거나(사도 7,51 참조), 마르타처럼 너무 많은 일에 매여서 더 좋은 몫을 선택하지 못하거나(루카 10,38-42 참조), 하느님께서 우리 개인의 역사와 소명 안에서 자리하고 계신 본디의 자리를

6) Bergoglio, *Nei tuoi occhi*, 670.

잊어버린다(묵시 2,4 참조). 참된 기쁨을 잃어버리고 빈 곳을 다시 채우려고 물질을 축적한다. 경쟁과 헛된 영광, 앞뒤가 다르게 살며, 불평불만과 험담을 일삼고, 폐쇄된 내부집단을 만들어내고, 이익을 얻기 위해 윗 사람에게 아첨하고, 출세를 최고로 여긴다.

이것은 전부 프란치스코 교종이 바티칸에서 진단한 병폐들이지만, 모든 교회 공동체에서 발견되는 것들이기도 하다. “이러한 병과 유혹들은 당연히 모든 그리스도인과 교황청 전체, 공동체, 수도회, 본당, 교회 운동에 위협합니다. 또한 개인에게나 공동체에도 해를 입힐 수 있습니다.”<sup>7)</sup>

### 영적 세속성의 뿌리

우리가 위에서 지적한 것은 일종의 증상으로서 드러나는 모습일 뿐임을 기억할 필요가 있다. 프란치스코 교종은 그리스도와의 일치를 상실하고 주님과 관계에서 마음이 식어버린 데에 병폐의 뿌리가 있다고 한다. 하느님과의 인격적 관계에서 경험했던 사랑을 잊어버림으로써 마음이 차가워졌을 때, 모든 방어막을 잃고 세상적 영의 논리에서 오는 이 모든 증상을 드러낼 준비가 된다.<sup>8)</sup>

앙리 드 루박은 영적 세속성의 뿌리에 관해 더욱 지적인 분석을 제공하였는데, 그는 이에 앞서 위대한 영적 스승들이 교만에 대하여 설교했

7) 참조: Francesco, *Presentazione degli auguri natalizi della Curia romana*, 22 dicembre 2014.

8) 참조: Ibid.

던 것을 ‘세속성’ *mondanità*에 적용하면서 자신의 성찰을 확립하였다. 교만 자체가 승리에서 양분을 얻기 때문에 무찌르기 가장 힘든 죄다.<sup>9)</sup>

영적인 삶이 성장하는 과정에서 모든 성공은 유혹의 뿌리를 감추고 있다. 곧, 루카 복음서 비유의 바리사이 경우처럼 스스로에게 만족하는 마음이다. 사실 종교적 규범을 실행하는 일은 좋지만, 율법의 문자 뒤에 있는 성령을 잇는 것은 좋지 않다. 바오로는 우리에게 “문자는 사람을 죽이고, 성령은 사람을 살린다.”(2코린 3,6)고 상기시키며 이것을 가르쳐 주었다.

육과 성령 사이의 긴장에 대한 이 새로운 표현에서 출발하여 드 뤼박은 그러한 사고의 지적인 뿌리와 논리가 무엇인지 보여주었다. 그것은 ‘살아계신 하느님과 대적하는 미묘한 인본주의’로서, 철저히 인간중심적 태도를 야기한다. “원래의 세속성에서 분리된 듯이 보이지만, 주님의 영광이 아니라 인간의 완전성이 윤리적 영적 이상이기 때문이다. 철저하게

---

9) 교만에 대하여 요한 카시아누스가 말한 것을 살펴보는 것으로 충분할 것이다. “나머지 두 개의 악습, 곧 허영과 교만 역시 우리가 앞서 말한 다른 악습들처럼 긴밀하게 연결되어 있다. 하나가 커지면 이것은 다른 하나의 시작점이 된다. 흘러넘치는 허영이 교만이 아니라면 무엇이겠는가? 그러나 이 두 가지 악습은 다른 여섯 가지 악습과는 다르고, 같은 범주에 속하지 않는다. 이 두 악습은 다른 여섯으로부터 나오지 않는다, 오히려 반대로 다른 여섯이 없을 때 이 둘은 그 모습을 드러낸다. 여섯 가지 악습이 뿌리 뽑혔을 때 나머지 두 악습은 그 가지를 더욱 뻗는다. 나머지 악습의 죽음을 거름 삼아 자라서 더욱 굳건하게 성장한다. 따라서 이 두 가지 악습은 아주 특별한 방식으로 공격한다. 앞선 여섯 악습에서는 우리가 한 악습에 패하는 순간 바로 그다음 악습에 빠지지만, 우리의 승리가 증명되는 순간에 마지막 두 악습에 떨어질 위험이 있다.(Giovanni Cassiano, Conferenze spirituali, V 8)

인간중심적인 태도가 바로 영적 세속성이다.”<sup>10)</sup>

이러한 미묘한 인본주의는 실제로, 반기를 들고 저항하는 사람의 모습을 암시한다. 곧 괴테의 『파우스트』에서 당신과 같은 존재가 되는 참된 길을 사람들에게 가르쳐 주시고자 사람이 되신 하느님께 저항하며 비난의 주먹을 치켜든 파우스트 박사 같다(독일어로 ‘파우스트’는 주먹을 뜻한다).<sup>11)</sup> 이것은 자신이 선과 악을 스스로 알 수 있다고 여기는 사람의 모습과 같다. 강생과 십자가 없이도 무한한 발전을 통해 하느님으로 변신할 수 있을 것 같은 프로메테우스적 인간의 모습이다.

이는 정제된 인본주의로서 그 형태는 다양하다. 하지만 결국 인간 존재의 단일 요소를 절대화한다. 순수이성을 추구하는 인본주의이며, (영지주의 사상처럼) ‘명확하고 구분되는 이성’ *idee chiare e distinte*에 강조점을 두기 위해 육에는 관심이 없는 인본주의이다. 이것은 인간을 시간과 공간의 자연적 한계 안에 고립시키는 것으로 끝나는 비판적 사고의 인본주의로 나타났고 여전히 그렇게 나타나고 있다.

한편, 이러한 인본주의는 ‘하느님을 믿지만, 그분의 창조를 받아들이지 않는’ 도스토옙스키의 이반 카라마조프처럼<sup>12)</sup> 자신을 ‘자아’io라는 공간에 넣고 문을 닫아버려 그곳에서 나올 수 없는 지점에 이르게 한다.

이처럼 공간적 한계의 강조는 시간적 한계의 강조에 상응한다. 이것

10) De Lubac, *Meditazione sulla Chiesa*, 269.

11) 참조. Erich Przywara, *Che 'cosa' è Dio? Eccesso e paradosso dell'amore di Dio: una teologia*, (Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2017), 132-136.

12) Romano Guardini, *Dostoevskij, Il mondo religioso*, (Brescia: Morcelliana, 2000), 178.

이 ‘순간’*istante* 안에 인간을 가둬버리지만, 인간은 오히려 그 안에서 충만을 찾는다고 주장한다. 괴테가 그린 파우스트 박사가 그러했고, 오스카 와일드의 도리언 그레이도 마찬가지였다. 과거에도 지금도 이러한 인본주의는 거룩함과 죄, 축복과 불행, 삶과 죽음, 낙원과 지옥, 하느님과 사탄 사이에 놓인 인간의 존재론적 긴장을 비극의 변증법 안에서 절대화하고 있다. 고대 그리스 비극 작품에서도 볼 수 있고, 고전의 현대적 변형에서도 드러난다.

이것은 전부 한계를 지니고 긴장관계에 있는 이성적 피조물인 인간의 한 측면을 일차원적으로 절대화하는 정제된 인본주의 형태들이다. 서두에 언급한 성 바오로의 호소에서도 볼 수 있다. “나는 과연 비참한 인간입니다. 누가 이 죽음에 빠진 몸에서 나를 구해 줄 수 있습니까?” 아우구스티누스의 해석에 따르면 이와 같은 탄식에 바오로 스스로 곧바로 다음과 같은 답을 제시한다. “우리 주 예수 그리스도를 통하여 나를 구해 주신 하느님께 감사드립니다.”(로마 7,25)<sup>13)</sup>

이러한 까닭에 프란치스코 교종은 하느님의 모상이 인간이 되어서 구유에서 태어나셨음을 되새긴다. “이것은 세상의 논리, 권력자와 세도가의 논리, 바리사이의 논리와, 인과론적 논리, 결정론적 논리의 전복입니다.”<sup>14)</sup>

13) Agostino, s., *Questioni sulla Lettera ai Romani*, 38.

14) Francesco, *Presentazione degli auguri natalizi della Curia romana*.



## 문학작품의 몇 가지 예시

마지막으로, 이 세상의 논리가 도달하는 종착점을 보여주는 문학작품 두 편을 제시하고자 한다. 하나는 신화이고 하나는 동화로써 이 둘은 원시적 원형을 표현하는 전형적인 형태들이다.

나르키소스 신화는 우리에게 수면에 비친 자기 모습과 사랑에 빠진 젊은이의 이야기를 들려준다. 이 신화는 젊은 사냥꾼이 자신을 사랑한 여신을 거부한 데서 온 처벌과 복수의 이야기이다. 오비디우스 *Ovidio*와 파우사니아스 *Pausania*의 글에서 이 신화를 만날 수 있다.<sup>15)</sup> 이야기의 마지막은 비극적이다. 자신의 모습을 포옹하려다가 나르키소스는 결국 물에 빠져 죽는다.

그러나 나르키소스의 죽음 같은 결론만 가능한 것은 아니다. 실제로 우리는 문학작품에서 다른 길을 선택하는 인물을 만날 수 있다. 그림 형제의 동화 「백설 공주」에서 공주의 계모인 여왕은 후렴처럼 같은 말을 반복한다. “거울아, 거울아, 내 욕망의 종아! 왕국에서 가장 아름다운 사람이 누구지?” 여기에서 자신보다 우월한 백설 공주의 아름다움은 여왕에게 자기애의 다른 측면을 일깨운다. 곧 자기보다 더 높은 위치에 있는

---

15) 참조: Ovidio, *Metamorfosi*, III 339-510; Pausania, *Guida della Greccia*, III 31,8; 역자 주: 푸블리우스 오비디우스 나소는 로마 제국 시대의 시인으로, 호라티우스와 더불어 로마 문학의 황금시대를 이루었다. 오비디우스의 유명한 작품으로는 『변신 이야기』 *Metamorphoses*가 있다. 파우사니아스는 2세기 그리스의 여행자이자 지리학자로, 하드리아누스, 안토니누스 피우스, 마르쿠스 아우렐리우스와 동시대의 사람이다. 고대 그리스를 직접 돌아다니며 집필한 『그리스 이야기』 *Hellados Periegesis*로 유명하며, 이 책은 고전 문학과 현대 고고학을 연결 짓는 결정적인 연결 고리가 되었다.

사람은 누구든지 파괴하려는 살의이다.

이야기에서 나르키소스는 자기 모습과 사랑에 빠진 사람으로 소개된다. 그는 백설 공주의 계모처럼 다른 사람들과의 관계에 들어가지 못한다. 여왕의 이야기와 그가 되풀이하는 구절에서 우리가 주목해야 하는 표현은 ‘가장’ *piu*이다. 누가 가장 아름다운가? 이 ‘가장’이라는 말은 자신에게 위협으로 간주하는 아름다움은 무엇이든 배제하는 표현으로 변한다.

따라서 이 두 이야기는 세상 논리의 근원인 자기애의 결말이 바로 자기 파괴와 타인 파괴임을 알려 준다.

도스토옙스키 독자로서의  
프란치스코 교종의 ‘신화적’ 민중관(民衆觀)  
IL CONCETTO «MITICO» DI POPOLO  
Papa Francesco lettore di Dostoevskij\*

호세 루이스 나르바하 S.J.\*\*

정호정 안젤라 옮김(한국외국어대학교 통번역대학 학장)

독일 출신 신학자이자 사제인 가르디니의 연구 가운데 호르헤 마리오 베르골료 신부가 아르헨티나 부에노스아이레스의 산미겔 철학·신학 대학원 원장으로 재직하던 때부터 익히 알고 있던 논문이 있다. 「도스토옙스키 작품에 나타난 신앙적 인물들」<sup>1)</sup>이라는 이 논문에서 가르디니는 도스토옙스키 작품 등장인물들의 세계를 분석해놓았다. 베르골료 신부는 이미 학생들이 돌려 읽고 있던 이 논문을 추천도서목록에 추가했다.<sup>2)</sup>

\* *La Civiltà Cattolica*, 4033 I (21 luglio 2018), 14-26.

\*\* José Luis Narvaja S.J.

- 1) Romano Guardini, *El universo religioso de Dostoyevski*, (Buenos Aires, 1954). 이탈리아어 번역본: *Dostoevskij: il mondo religioso*, (Brescia: Morcelliana, 2000). 이 글에서 괄호 안에 표기한 숫자는 이탈리아판의 페이지 번호임.
- 2) 참조: Diego Fares, “L’arte di guardare il mondo”, prefazione a Romano Guardini, *L’opposizione polare*, (Milan: Corriere della Sera, 2014), V-XI; Massimo Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale. Dialettica e Mistica*, (Milan: Jaca Book, 2017), 13 e 126도 참조.

과르디니의 연구, 특히 도스토옙스키 작품에 드러난 '종교 세계' *mondo religioso*에 대한 종합적이고 체계적인 이 고찰은 도스토옙스키에 대한 베르골료 신부의 독서를 더욱 풍성하게 해주었다. 과르디니의 도스토옙스키 성찰에 영향을 받아 프란치스코 교종이 '민중이 신화적 개념'임을 확인하게 된 과정을 이해하는 것은 매우 흥미롭다.

프란치스코 교종은 다양한 계제와 수많은 인터뷰 자리에서 이런 생각을 반복적으로 확인한 바 있다. 본지 편집장과의 대화에서 교종은 다음과 같이 밝혔다.

대단히 잘못된 의미로 자주 사용되는 용어가 '민중' *Popolo*입니다. 포폴리즘, 포폴리즘 정치학, 그리고 포폴리스트 프로그램이라는 말을 많이 하는데, 이는 잘못입니다. 어떤 '민족'이 행하는 모든 일이 선하다거나, '천사'와 같이 선한 범주에 속하는 범주어라는 의미에서 '민족'이나 '민중'이란 어휘를 사용할 경우, 이 어휘들은 절대로 논리적이거나 신비적인 범주어가 아닙니다. 굳이 말하자면 오히려 '신화적' *mitica* 개념입니다. 거듭 강조하자면, '민중'은 역사적이며 신화적인 범주어입니다. 민중은 어떤 목표나 공동사업을 위한 노력을 경주하는 가운데 [역사의] 과정 안에 존재하게 됩니다. 한 민족 안에서 선대先代를 잇는 세대들의 승계 작업으로 역사가 만들어집니다. 민족을 이해하는 데는 신화가 필요합니다. 민족이 무엇인지 이야기할 때 논리적 범주어를 사용하게 되는 이유는 설명을 해야 하기 때문입니다. 물론 이런 접근도 필요하지만, 이런 방식으로는 민족에 대한 소속감을 설명할 수 없습니다. '민족' 혹은 '민중'이라는 말은 논리적으로 설명할 수 없는, 그 이상의 의미를 갖습니다. 민족의 일원이 된다는 것은 사회문화적 유대로 형성된 공동체정성의 일부가 된다는 뜻입니다. 이것은 저절로 주어지는 '대상'이 아니라, 공동 과업을

향한 더디고 지난한 ‘과정’ 자체입니다.<sup>3)</sup>

프란치스코 교종은 최근 또다른 인터뷰에서 다음과 같이 밝혔다.

어떤 민족을 이해하려면 그 민족의 정신, 정서, 업적, 역사 속으로, 또 ‘민족’이라는 그들의 전통 신화 속으로 들어가야 합니다. 이렇게 할 때만 그 민족의 가치관을 이해할 수 있게 됩니다. 이것이 바로 ‘민중신학’ *teologia del popolo*의 근간입니다. 그 핵심은 민중과 함께하면서, 민중이 스스로를 표현하는 방식을 이해하는 일입니다.<sup>4)</sup> 따라서 민중을 대상으로 강론하기 위해서는 민중과 눈을 맞추고 그들의 목소리를 경청하는 방법을 알고, 그들이 살아가는 과정에 직접 들어가 스스로를 몰입시킬 필요가 있습니다.<sup>5)</sup>

프란치스코 교종의 이야기에서 몇 가지 생각할 점을 발견하게 된다. 첫 번째가 ‘논리적 범주어’ *categoria logica*와 ‘신화적 범주어’ *categoria mitica*를 구분하는 일로, 이를 통해 [민중에게 가까이 가기 위한]<sup>6)</sup> 구체적인 접근법을 생각한다. 두 번째가 민중의 정서 안으로 들어가 성찰의 대상을 찾아낼 수 있게 하는 표현들을 이해하는 일이다. 마지막으로 ‘민중과 함

---

3) Antonio Spadaro, “Le orme di un pastore. Una conversazione con Papa Francesco”, in Papa Francesco, *Nei tuoi occhi è la mia parola. Omelie e discorsi di Buenos Aires* (1999-2013), (Milan, Rizzoli, 2016), XV-XVI.

4) Dominique Wolton, *Pape François. Rencontres avec Dominique Wolton. Politique et société. Un dialogue inédit*, (Paris, 2017), 47f.

5) Spadaro, “Orme di un pastore”, XVI.

6) 역자 추가.

께 걸어갈' *andare con il popolo* 필요성을 깨닫고, 이를 통해 성찰의 신학적 위상을 찾는 일이다.

과르디니는 '민중은 신화적 존재'라는 베르골료 신부의 말을 도스토옙스키 연구 서두(15)에서 확인하고 있다. 그러나 민중이 '신화적 범주어' 이자 '신화적 존재' *un essere mitico*라는 말은 어떤 의미일까?

### 플라톤의 신화

위 질문에 대한 첫 번째 대답은 서양철학의 태두 플라톤의 가르침에서 찾을 수 있다. 플라톤의 철학적 숙고는 엄밀하게 신화적 표현에서 출발한다. 플라톤에게 있어 신화는 이상계(理想界)와 물질계(物質界)의 중간단계인 존재층위를 표현한다.<sup>7)</sup> 바로 이 물질적 모체(母體)의 기반 위에서 영원한 이상으로부터 구체적인 현실이 생성된다.

플라톤은 복잡한 현실을 표현하기 위해 신화에 기대다. 신화는 이상과 관련이 있지만 그렇다고 이상 자체는 아니고, 또한 구체적 세계와 관련되어 있지만 구체적인 것 자체로 환원되지는 않기 때문이다. 신화는 역사와 초(超)역사, 내재성과 초월성 사이에 존재하는 긴장의 표현이다.

논리적 범주를 확인하는 대신, 신화는 현실의 복잡다단함을 암시하는 한편, 그 복잡성 안에서 현실을 이해할 수 있는 단서를 몇 가지 제공해준다. 그러면서도 복잡한 현실을 온전히 이해할 수 있다고 주장하지

---

7) 참조: José L. Narvaja, "Città visibili e città invisibili. Una riflessione a partire da Italo Calvino", *La Civiltà Cattolica*, 2018 I, 128-141.

않는다.

신화는 영원을 모색하는 구체적인 인간의 행위를 표현하는데, 주체는 개인이든 집단이든 상관없다. 신화는 역사적으로 일어난 일들이 가리키는 의미를 찾으려는 노력이며, 이런 의미에서 초월적이지 신학적 가치를 지닌다.

그러나 이와 함께 강조할 점은 신화가 구체적인 인간의 구체적 삶이나 이미 일어나 되돌릴 수 없는 역사적 사실들과 배치되지 않는다는 사실이다. 신화는 그 자체로 유일하며 반복되지 않는 역사적 사실로 이루어진 구체적 현실의 의미 — 혹은 플라톤 식으로 말하자면 ‘이상’ — 를 드러내는 인간의 설명이다. 신화는 존재를 의미와 대면하게 하는 방법, 책임감 있는 자세로 역사와 삶을 돌보는 방법을 표현한다.

과르디니 논문의 독자이자 우리를 신화적 지평으로 안내하는 프란치스코 교종은 자신만의 독특한 특성을 갖고 있는 인식, 이해, 성찰의 차원으로 우리를 안내한다.

### 과르디니가 분석한 러시아의 민족정신

민중을 신화적 범주어로 볼 때 냉정하고 추상적인 개념 대신 살아있는 현실이 부각된다. 민족은 구성원 개개인의 단순한 합이 아니라, 출신 배경과 주어진 소명<sup>30</sup>, 물질세계에서 차지하는 위상의 차이 때문에 파생되는 갈등 속에 존재하는 현실인 동시에, 정신을 붙여넣어야 하는 대상이다. 과르디니는 민족을 ‘독특하고 본질적인 별도의 영역’으로 이해하고, “실제 인간은 이 영역의 존재를 드러낸다는 점에서 ‘민중’이며, 이 민

중은 하느님께 가까운 존재”(15)라고 말한다.

민족은 개별적 삶을 사는 개인들로 구성되고, 이들 개개인은 신화를 통해 공동의 뿌리와 소명의식, 그리고 민족을 초월하는 의미에 대한 인식으로 뭉쳐져 있다. 신화 속에 담겨진 민족의 기원, 종말, 존재의미는 개 개인의 삶 속에서 다양한 형태로 구현된다.

그러나 민족에 대한 소속감은 저절로 생기지 않는다. 과르디니는 인간이 민족이라는 범주와 관련을 갖기 위한 조건을 언급한다. 인간은 “자신에게 주어진 삶에 충실한 존재로 남아있을 뿐, 일부러 성찰과 비판을 지향하지 않는다”는 것이 그의 생각이다.(36)<sup>8)</sup> 도스토옙스키 작품에 등장하는 것처럼, 과르디니가 민중에게서 발견하는 근본적인 특성은 이들이 자연과 운명이라는 ‘근본적인 존재 현실’과 맺는 관계에서 찾을 수 있다.(35)

그러나 자연과의 관계가 자연주의를 가리키지는 않는다. 여기서 자연이란 순수 자연의 의미가 아니다. 하느님이 ‘모든 것을 창조하고, 통치하고, 움직이는 분이자, 미천한 일상의 존재 안에서 만나게 되는 분으로서’ (35) 자신을 사람들에게 드러내시는 공간을 가리킨다.

---

8) 도스토옙스키는 지식인들을 비판했다. 트루아야(Henri Troyat)는 도스토옙스키가 서유럽 문화를 흉내내려 하면서 러시아 문화와 국민을 폄하하던 동시대 지식인들에게 실망했다고 설명한다. 트루아야에 따르면 도스토옙스키는 “지식인의 세계에서 분리되어 더이상 서한을 받지도, 독서를 하지도 않는다. 복음이 그의 유일한 정신적 양분이었고, 복음이 머리에 대한 가슴의 승리”였다. Henri Troyat, *Dostoievski*, (Buenos Aires: Emecé Editores, 1996), 143. 이탈리아어 번역본: Henri Troyat, *Dostoievski. Vita tragica e avventurosa*, (Milano: Poligono, 1948).



민중이 하느님의 현존을 발견하는 이 자연과의 관계가 범신론을 가리키는 것도 아니다. 하느님과 피조물 간에는 분명한 구분이 존재한다. 그러나 세상과 인간의 삶은 하느님 안에 존재하며, “하느님의 손 안에서 움직이고 있다.”

따라서 자연이나 하느님과의 일체감이 존재하는 것은 아니다. 자연이나 하느님과의 친밀한 관계는 존재하나, 이들과 동일시하거나 거리를 강조하지도 않는다. 과르디니는 이렇게 지적한다.

여기에서 세상에 대한 하느님 사랑의 신비를 감지할 수 있다. 우리는 세상이 하느님께 중요한 의미가 있음을 느낀다. 우리는 하느님 사랑의 신비와 그 사랑에 가까이 존재하는 이 세상을 느낄 수 있다. 이 구분을 흐려 놓지 않고 오히려 분명하게 해주는 일치의 신비, 무엇보다 피조물과 하느님의 일치를 보여주되 여전히 구분이 가능하게 해주는 일치의 신비는 표현의 영역을 넘어서는 최상의 일치가 된다.(78)

이것은 민족이 삶을 통해 경험하는 긴장의 표현이다. 자연과 하느님 사이에서, 현재 생활과 미래운명에 대한 소명 사이에서, 선택의 자유와 그 자유를 고려하지 않고 주어지는 운명 사이에서 살아가면서 겪는 긴장의 표현이다.

### 죄인된 민중의 성스러움

도스토옙스키가 민중을 이상화한다는 느낌이 가끔 든다면, 그의 소설

속 등장인물들을 들여다보는 순간 그런 생각이 얼마나 잘못됐는지 깨닫게 된다. 도스토옙스키의 관점에는 민중의 존재 현실을 망각하게 만드는 로맨티시즘이 없다. 그는 탐욕, 타락과 같은 등장인물의 부패하고 파괴적인 특성들을 객관적으로, 노골적 사실주의를 통해 묘사한다. 그럼에도 불구하고 언제나 그들은 ‘하느님의 백성’ *popolo di Dio*(20)이다.

등장인물들은 모두 죄악과 고통이라는 존재의 긴장을 경험한다. 이들은 모두 어느 시점에 이르러서는 자신이 이런 딜레마에 직면해있음을 깨닫고, 긴장, 반목, 모순을 극복할 길을 찾아야 한다. 두 명의 소니아(『미성년』과 『죄와 벌』의 동명 여주인공)를 비롯하여 신앙심 깊은 여성 등장인물들은 미처 자각하지 못하지만 영웅적으로 이 일을 해낸다. 『미성년』의 순례자 마카르와 『카라마조프가의 형제들』의 조시마 수사는 ‘실존의 막강한 힘과의 끌어지지 않는 살아있는 결합’<sup>(66)</sup>에 뿌리를 내리고 있는 것처럼 보이고, 위에서 말한 딜레마를 ‘구원받은 마음이 발산하는 통합의 힘을 통해’<sup>(152)</sup> 극복한다. 그리고 “알렉세이 [카라마조프]도 후에 자신 안에 있는 천상적 힘을 통해 이들과 같은 상태에 도달한다.”<sup>(152)</sup>

과르디니는 도스토옙스키의 등장인물에게서 자연과의 관계 때문에 민중의 모든 구성원에게 결과적으로 나타나는 특성, 곧 순명과 인내를 발견한다. 두 덕목은 고통을 삶이 자신에게 지운 십자가의 운명으로 받아들여, 순명과 수용이라는 ‘신실한 지향’ *un atteggiamento credente* 을 갖고 인내하는 두 소니아에게 두드러지게 나타난다. 두 사람은 ‘구원으로 향하는 실존의 변화’<sup>(65f)</sup>가 이 고통 속에서 이루어진다는 것을 알고 있다.

그러나 이들 덕목을 갖추지 못한 인물들과 비교해보면, 자연과 완벽

한 합일을 이루는 삶이 얼마나 중요한지는 하느님께 순명하고 운명 앞에서 인내하는 자세에서 드러난다. 이런 자세를 지닌 사람들이 발하는 광채는 민중에게서 자신을 분리하고 민중의 신화 아래 사는 것을 거부하기로 작정한 사람들의 어두운 삶과 비교할 때 더욱 또렷해진다. 민중을 거부한 가장 대표적인 인물이 이반 카라마조프이다. 이반에게서는 앞서 말한 생각이 정반대로 구현된다. “하느님의 창조적 구원 활동의 신비가 지속적으로 갱신되는 민족에게서 발견되는 겸손하고 외경심 강한 존재의 비밀을 꿰뚫어 볼 줄 아는 사람들은 하느님의 신비 앞에서 두 눈이 저절로 떠진다.” 왜냐하면 “하느님을 믿지 않는 사람들은 하느님의 백성은 더 더욱 믿지 않기 때문이다.”(20)

이반은 자신이 이 존재의 딜레마에 직면해있음을 깨닫지만, “초인招示의 긍지를 포기하지 않고 … 자신을 선악을 초월하는 위치에 놓는다.”(115) 그는 파르디니가 민중의 근본특성이라고 지칭한 “하느님 신비로서의 현실을 거부하는 한편, 그 현실을 있는 그대로, 순명과 인내의 자세로 받아들이는 것도 거부한다.”(139) 선악의 긴장 속에서, 그리고 선악을 구분함에 있어 이반은 ‘하느님 사랑으로 구원받음’을 인정하지 않는다. 대신 그는 ‘하느님에 대한 엄청난 저항’<sup>(153)</sup>으로서, 유한한 존재들이 무한한 존재의 특성을 갖게 된다고 주장하는 파우스트처럼<sup>(211f)</sup> “세계가 불완전성의 표징을 지니고 있다”(152)고 선언하는 쪽을 택한다. 이것은 무신론이 아니라 모반이다. 이반은 “하느님의 존재를 믿지만, 그의 창조를 받아들이지는 않는다.”<sup>(178)</sup>

이런 모반적 태도의 결과는 자명하다. ‘실제로 선언되는 것은 발가벗

겨진 알몸의 유한성'이다. "상징적 가치나 공간적 위치도 차지하지 못하고, 더 이상 하느님의 깨어있는 배려의 보호를 받지도 못한다. 그 주위에는 대신 모든 것을 '절멸絶滅시키는' '무'無만이 자라난다."(217)

## 세상의 변모

자연에서 하느님의 구원사업은 새로운 창조를 위해 당신과 하나 되라고 우리를 초대하는 예수 그리스도를 통해 드러난다. 때문에 지구, 자연, 민중은 단순히 자연적 현실만이 아니라 구원된 현실이기도 하다.(15-18 참조)

이렇게 볼 때 일어나는 모든 일, 즉 운명은 우리가 순응해야 할 하느님의 뜻이라고 생각된다. 하느님은 이 세상에 현존하신다. 하느님은 창조주이시다. 피조물은 하느님을 따르고 변화해야 한다. 개인의 내적 변화는 세상을 새롭게 창조하기 위해 필요한 첫 번째 단계이다.(82f 참조) 과르디니에 따르면 이 변화는 자연의 힘에 현존하시는 하느님의 행동에 참여하는 일이다.

이반 카라마조프는 세상을 변화시켰지만, 자신의 변화는 허용하지 않았다. 그는 '자신만의 논리'*la sua ragione individuale*와 '주관적 의지'*la sua volontà soggettiva*로 스스로 고립되었으며, 오직 이 이유로 자신을 '지구상의 악마적 세력'으로 변화시켰다.(177) 이같은 균열에는 스스로의 결정이 필요하다. 즉 자발적으로 모반세력으로 남아있거나, 아니면 자신의 삶에 의미를 부여하는 연대를 통해 세상 그리고 하느님과 새로운 관계를 창조해야 한다.

고통, 죄악, 범죄는 개인이 세상의 힘과 새로운 접촉을 시작할 때 극복될 수 있다.<sup>(179 참조)</sup> 『죄와 벌』에서 라스콜니코프는 환상에 불과한 자유를 얻기 위해 살인했다. 그는 자신과 하느님에 대항하여 싸웠다. 그러나 종국에는 용서받는다. 그가 자신도 모르게 그리스도를 찾았기 때문에 그리스도는 그를 다시 찾는다.<sup>(311 참조)</sup> 과르디니는 이 가능성을 개인적으로 ‘새로운 존재의 층위에서 [하느님과의 관계를] 새로이’ 창조할 수 있는 ‘과업’ opera 또는 사명이라고 생각한다.<sup>(177)</sup>

이 지점에서 우리는 도스토옙스키의 가장 심오한 주장에 도달한다. 민중에 속하면서 자연 그리고 하느님과 관계를 맺는다고 해서 구원이 저절로 주어지지 않는다는 것이다. 우리는 반드시 가슴에서 우러나오는 선택을 하도록 우리를 밀어붙이는 이런 긴장의 한복판에 서 있다. 잘못된 길로 가지 않으려면 선택은 가슴에서 나와야 한다. 왜냐하면 “정신도, 자연 *physis*도 아닌, 가슴이 우리를 진정한 ‘삶’으로 이끌기 때문이다. 가슴만이 인간의 삶이 정신을 갖고 물질을 취하게 해준다. 가슴만이 정신이 ‘영혼’ *anima*이 되고, 물질이 ‘육체’ *corpo*가 될 수 있게 해준다. 그럴 때만 기쁨과 고통, 책임과 고군분투로 점철될, 비참하면서 동시에 위대할 수 있는 인간의 삶이 비로소 탄생한다.”<sup>9)</sup>

민중의 가슴에는 그리스도가 존재한다. 그러나 『악령』의 스타브로킨 같은 인물의 가슴은 죽어있는 상태여서 사막과 같다. “그의 삶은 얼어붙

---

9) 도스토옙스키는 “러시아 민중은 복음을 알지 못하고 심지어 우리 신앙의 토대인 십계명을 무시한다. 사실 그렇다. 그러나 민중은 그리스도를 알고, 자신의 가슴 속에 영원히 품고 있다.”고 쓰고 있다. (Troyat, *Dostoievski*, 318)

은 것 같다. 기쁨이나 고통의 감정을 조금도 느끼지 못하고, 단지 이런 감정의 퇴화된 편린만을 느낀다. 육체적 쾌락과 자신의 상태에 대한 자학은 절망적일 만큼 명확하게 감지했다. 그의 내면에는 진정한 삶이란 존재하지 않는다.”(241) 그러나 자기 가슴의 변화를 허용하는 이들은 “하느님 안에서 자유를 되찾고 ‘천국’*paradiso*에 들어갈 수 있으며, 천국은 다시 이들 주위에 존재하기 시작한다.”(82f)

과르디니에 따르면, 민중의 근본적인 특성은 자연과의 친밀한 관계이며, 이 관계 속에서 민중은 하느님의 구원 활동을 인식한다. 그러나 이는 전체 과정의 시작점을 나타내는데 불과하다. 세상과의 관계가 새로운 창조로 이어질 때 인간성 회복의 결과로 세상은 이 구원 과정에 참여하게 된다. ‘어둠과 잘못을 세상에 퍼뜨린’ 죄로부터의 해방은 우리의 관계 전반을 변화시킨다. 그 결과 세상은 더욱 투명해지고, 내적 의미는 더 이상 어두운 마음의 불투명성 안에 숨겨지지 않는다.

『카라마조프의 형제들』의 등장인물로, 모반자 이반의 형제인 ‘천사’*cherubino* 알렉세이는 이 같은 종말론적 변모를 상징한다. 그는 “내가 어떻게 나와 똑같이 하느님의 모상으로 만들어진 다른 사람의 봉사를 받을 자격이 있단 말인가?”(87)<sup>10)</sup> “주인과 하인의 구별이 있을 수 없다 하더라도 ... 그들이 나의 하인인 것처럼, 나 또한 그들의 하인이 되고 싶을 것”(83)이라고 고백한다.

알렉세이는 하느님의 모상으로 만들어진 누군가가 자신에게 복속될

10) 참조: Ibid., 226.

수 있다는 사실을 받아들일 수 없다. 그로서는 운명이나 사회구조를 바꾸는 일이 자신의 능력 밖이라 하더라도 — 그는 “이 세상에서 하인 없이는 아무 일도 할 수 없어”라고 고백한다. — 그럼에도 자신의 가슴은 변화시킬 수 있고 자신 주위의 세상은 변화시킬 수 있다. 이런 이유에서 그는 “그대의 하인이 그대의 집에서는 다른 집 하인일 때보다 자유롭게 느끼도록 처신하십시오”(90f)라고 권고한다.

이런 변화는 물리적인 힘을 통해 오지 않는다.<sup>11)</sup> 변화의 진정한 힘은 하느님으로부터 오는, 살아있는 겸손한 사랑이다. “겸손한 사랑은 막강한 힘이어서, 모든 힘 가운데 가장 위대하며, 다른 힘들과 구분된다.”(91)<sup>12)</sup>

그래서 과르디니는 도스토옙스키의 신앙 세계가 하느님, 자연, 타인과의 관계로 이루어진다고 설명한다. 등장인물 각각의 운명은 민중에게 소속되거나 소외되는 양상으로 전개된다. 민중에게 정체성을 부여하는 근본적인 특성은 복음이고, 여기에서 발견할 수 있는 인물 —그러나 감추어진 방식으로만— 은 그리스도이다. 한 서한에서 도스토옙스키는 다음과 같이 밝히고 있다.

---

11) “러시아가 진격한다. 진정한 러시아가. 신랄한 지식인, 혁명분자들, ‘가진 자들’*invasati*의 러시아가 아니라 흙, 노동, 신앙의 러시아. 이 러시아만이 저 러시아를 구원할 것이다.” (Ibid., 285)

12) 마찬가지로 트루야야는 “도스토옙스키에게 있어 ... 지구상에서 불쾌한 존재는 욕구를 상실한 사람, 무미건조한 영혼, 자만심 강한 지식인뿐이다. 어떤 범죄도 용서받을 권리를 말살하지 않는다. 사랑은 모든 것을 구원한다. 사랑은 겸손이다. 왜냐하면 인간의 사랑은 겸손해야 하기 때문이다”라고 확인했다. (Ibid., 231).

나의 신앙 고백은 매우 단순합니다. 그리스도보다 더욱 아름답거나 심오하거나 매력적이거나 합리적이거나 비범하거나 완벽한 존재는 없다는 믿음입니다. 그리스도보다 더한 존재는 없을 뿐만 아니라, 질투 섞인 사랑의 감정으로 고백하는 사실은 그리스도보다 더한 존재는 있을 수도 없다는 점입니다. 더 나아가, 누군가 내게 그리스도가 진리가 아님을 보여주고 그리스도 이외의 다른 무엇인가가 진리임이 실제로 확인된다 해도, 나는 진리와 함께하는 대신 그리스도와 함께하는 길을 택할 것입니다.<sup>13)</sup>

### 민중을 알기 위해 민중과 함께 걸어가기

민중을 표현하는 말에서 민중의 가슴과 정신을 찾아내기 위해 프란치스코 교종은 '민중과 함께 걸어갈' *andare con il popolo* 필요성을 상기시킨 바 있다. 도스토옙스키는 교종이 생각하는 의미를 분명하게 할 수 있는 가능성을 제시해준다. 도스토옙스키 전기작가 앙리 트루아야 *Henri Truyat* 는 한 가지 중요한 사실을 부각시킨다. 도스토옙스키의 초기 작품에 유일하게 한 인물만 등장하지 않는다는 점이다. 바로 하느님이다. 이는 우리가 도스토옙스키 작품의 등장인물의 세계에서 목격한 바와 다르다. 그럼에도 도스토옙스키에게는 '자신의 세계에 하느님을 등장시키기 위해, 사형집행 총살대 銃殺隊와 시베리아 유배라는 시험'이 필요했다.<sup>14)</sup>

도스토옙스키는 교수형 집행을 위해 교수대에 오르기 직전, 러시아 차르가 사형 선고를 시베리아 유배형으로 변경했을 때 구원을 경험했다.

13) Ibid., 144.

14) Ibid., 60.



“종신형. 유배. [사형 대신 이 소식을 전해듣자마자]<sup>15)</sup> 기쁨이 붓물처럼 도스토옙스키에게 밀려왔다. 살았다! 더 이상 무엇이 중요한가? 20년 후 그는 아내에게 ‘그때보다 더 행복한 날이 없었다’고 말하게 될 것이었다.”<sup>16)</sup> 사람들이 감옥 체험에 대해 묻자 그는 대답했다. “무엇이 가장 중요한지, 삶에 없어서는 안 될 것이 무엇인지 알게 하려고, 저 높은 곳에서 전지전능한 존재가 나를 감옥에 보냈는지 누가 알겠나? 그랬을 수도 있지.”<sup>17)</sup>

이 극단적인 실존체험 덕분에 도스토옙스키는 자신을 민중신화 안으로 통합시킬 수 있었다. 운명에 순종한 그는 인내심을 갖고 4년간의 수형생활과 강제노동을 견뎌냈다. 그가 극형을 면했다고 느꼈던 ‘가장 행복했던 그날’ *giorno più felice* 이후, 정화와 양성의 시간이 이어졌다.

이 고통스런 경험으로 인해 그는 ‘빛이 다시 한번 아래로부터 비추어 올 것’<sup>18)</sup>임을 알게 되었고, 자신을 ‘수형자들의 사도’ *discepolo dei forzati*로 여겼다. 시베리아에서 “그는 수형자들의 사도요 제자였으며, 종신형의 교훈은 그의 전 존재에 흔적을 남겼다. 4년간의 수형생활은 이후 그의 영감 靈感을 채워주는 비밀 샘물 역할을 했다. 이 기간은 그의 삶의 구심점이 되어 그의 삶을 양분한다. ‘죽음의 집’ *la casa dei morti* 이전의 도스토옙스키와 이후의 도스토옙스키가 존재하는 것이다.”<sup>19)</sup>

---

15) 역자 추가.

16) Ibid., 115.

17) Ibid., 106.

18) Ibid., 318.

19) Ibid., 139.

도스토옙스키와는 다른 경험과 다른 표현을 통해 프란치스코 교종은 우리로 하여금 민중에게, 존재의 현실로부터 도망치려는 우리의 모든 시도를 허식 없이 정화시켜줄 '신앙의 샘물'*riserva religiosa*<sup>20)</sup>을 품고 있는 민중에게, 가까이 오도록 초대한다. 베르골료 신부는 다음과 같이 말한다.

어떤 말보다 민중이 더 큰 부름이다. 그것은 우리로 하여금 개별적 고립으로부터, 편협한 관심으로부터, 개인의 '늪'으로부터 벗어나 광활한 생명의 강줄기로 흘러나오라는 초대이다. 우리가 응답하면 그 강은 역동적으로 흐르는 가운데, 자신이 관통하여 지나가며 생명을 불어넣는 광활한 대지의 삶과 역사를 결합시킬 것이다.<sup>21)</sup>

그러나 “민중에 대한 이야기는 참여에서부터 풀어나가야 한다.” 이런 이유에서 교종은 “하느님 백성 전체가, 심지어는 자신의 생각을 표현할 특별한 지적 수단을 갖고 있지 못한 이들까지 포함하는 모든 백성이, 공통적으로 지니고 있는 ‘신앙현실에 대한 감각’이 존재한다”<sup>22)</sup>는 사실을 신학자들에게 강조한다. 더 나아가 이 같은 하느님 체험의 보고寶庫에서부터 목상을 시작하려면 민중에게 다가가 그들의 목소리를 경청하라고 신학자들을 초대한다.

20) Jorge M. Bergoglio, *Meditaciones para religiosos*, (Buenos Aires, 1982), 46f.

21) Jorge M. Bergoglio, *El verdadero peder es el servicio*, (Buenos Aires: Editorial Claretianum, 2007), 88.

22) Francesco, “Discorso all’Associazione teologica italiana”, 29 dicembre 2017.

## 두 층위의 지식과 접근법

이제 우리가 다루고 있는 주제의 가장 추상적인 면을 들여다볼 차례이다. 본 논문의 시발점이 된 인용구에서 프란치스코 교종은 지식의 두 층위를 구분할 것을 특히 강조하였다.

한편에는 ‘논리적’*logica* 지식이 존재한다. 이 길을 택하면 결과적으로 민중에 대한 ‘기술’*記述descrizione*을 얻게 될 것이다. 그러나 이 방식으로는 민중의 가슴에 들어갈 수 없는데, 민중의 외부에서 기술이 이루어지기 때문이다. 사상가들은 자신이 민중의 구성원이 아닌 것처럼 자신을 민중이라는 경계의 바깥에 놓고, 거리를 유지하면서, 자신의 ‘이상’*idea*이나 ‘패러다임’*paradigma*을 바탕으로 민중을 생각한다. 이렇게 되면 민중은 이해와 분석과 기술의 대상이 된다.

반면 민중에게 가까이 가는 데에는 프란치스코 교종이 이야기하는 또다른 방식이 존재한다. 이 방식은 거리를 두는 대신 ‘민중과 같이 걸어가는’ 데서 출발한다. 근접성, 그리고 민중과의 의미있는 만남에서 시작하면 민중이 객체가 아니라 주체로 바뀌는 또 다른 층위의 지식이 가능하다. 이를 통해 민중이 자신들의 삶과 문화를 새롭게 구현한다는 사실을 깨닫는다.<sup>23)</sup> 또 이 문화 안에서 민중은, 교종의 표현에 따르면, ‘자신들

---

23) 국제신학대회에서 행한 연설 “문화의 복음화와 복음의 토착화”에서 베르골료 신부는 “문화야말로 피조물이 자신을 자각하게 만드는 무대이다. 때문에 우리는 ‘문화’*cultura*를 다양한 민족들의 최선이요, 민족 예술의 최고봉이요, 민족 기술의 절정이라고 부른다. 문화는 그 민족 내의 정치 단체가 공동선을 추구하게 하고, 철학이 존재이유를 제공하게 하고, 종교가 ‘숭배’*culto*를 통해 초월적인 존재와 결합하게 한다. 그러나 속고를 기반으로 판단하고 삶을 정렬하게 만드는 인간의 이러한 지혜는 추상적으로, 개별

의 정신, 정서, 업적, 역사, 그리고 민족이라는 자신들의 전통 신화'를 표현한다.

과르디니는 '개념화'*concettualizzazione* 작업, 곧 삶을 살아가는 독특한 경험을 '달리 변경할 수 없는'*irreversibili* 정형화된 어휘들로 표현할 때 발생하는 문제점을 지적한다. 즉 개념만으로는 삶의 역동과 생활의 긴장을 온전히 표현할 수 없다는 위험을 감수해야 한다는 점이다. 때문에 과르디니는 '보다 세심한'*più sottile* 접근법이 필요하다고 주의를 환기시킨다.<sup>(325)</sup>

현실에서, 또 현실 인식 행위 그 자체에서 서로 대조를 이루는 것들 사이의 긴장을 감안하는 것이 필요하다. '이성'*ratio*은 특정 상황, 특정 순간, 한시적인 문제들을 사진과 같은 방식으로 인식할 수는 있지만, 삶의 현실을 낱낱이 담아내지는 못한다. 사실, 살아있는 존재의 삶의 특징은 연속되는 과정 중에 나타나는 양상들이다. 이런 의미에서 사진보다는 영화와 같다. 따라서 '개념화'에는 이런 과정에 대한 인식을 통합할 필요가 있다. 그러나 과정이 항상 움직임의 의미할 필요는 없는데, 긴장이 외적 이면서 내적이고, 실존적이면서 돌발적일 수 있기 때문이다.<sup>24)</sup>

삶의 이런 조건은 지식의 층위에 '비논리적 요소'*elemento alogico*를 삽입

---

적으로, 또는 즉각적으로 주어지지 않는다. 대신 구체적으로 이루어진 작업에 대한 숙고, 개별 민족들의 정서와 집단기억으로부터 비롯된 숙고, 시간에 기반을 두고 역사를 통해 이루어지는 숙고를 통해 주어진다.” (Jorge M. Bergoglio, “Discurso inaugural”, in *Stromata* 41 [1985] 162).

24) 참조: Hanna-Barbara Gerl, “Vita che regge alla tensione. La dottrina di Romano Guardini sull’opposizione polare”, epilogo a Guardini, *L’opposizione polare*, 235-262.

하는 상황을 만들어낸다.<sup>(326)</sup> 그러나 ‘직관으로만 이해할 수 있는’ 비논리적 요소가 논리적 요소만으로 구성되는 지식보다 열등하다고 생각할 이유는 없다.<sup>(327)</sup> 비논리적인 요소는 논리적 요소와 정반대되는 삶의 구성 요소로서 반드시 동등하게 개념화에 포함되어야 한다. 그렇다고 이성을 삶에 대한 위협, 삶의 이해에 대한 위협으로 간주하라는 의미는 아니다.

과르디니에 따르면, 우리는 살아있는 인간에게, 그리고 인간이 세계와 타인과 하느님과 맺는 관계 안에 공존하는 이들 두 요소 간의 긴장을 늘 고려해야 한다. 그러므로 이들 두 요소는 인간이라는 현실을 이해하고 부호화하는 과정에 늘 함께해야 한다.<sup>25)</sup> 이런 필요성으로부터 긴장을 고려하는 개념화 방식이 등장하는데, 이는 정형화된 사고와는 완전히 차별화된다. 오히려 역동적으로 인간 삶의 합당한 활동에 문호를 열어준다.

과르디니는 도스토옙스키가 이 같은 긴장관계의 양극단에 비추어 등장인물들을 그려낸다고 생각한다. 이들 인물들은 ‘존재가 충만한 순간, 무한함, 모든 형태에서 벗어나려는 유동성’을 나타내는가 하면 ‘유레가 없고 예측도 불가능’하다. 도스토옙스키 작품의 이런 풍부함이 그의 신앙 세계에 대한 과르디니 연구의 근간을 이룬다. 사실상 과르디니는 관계의 세계에 대한 이런 방식의 묘사가 ‘인간적이며 영적인 유럽세계를 구축하는데 기여할’ 수도 있으며, 그 결과로 ‘인간의 정신과 가슴에 대한 이해’를 높이는 데 기여했다고 주장한다.

---

25) 과르디니는 “현대 서양의 사고는 필요한 균형의 자리를 발견하지 못하고 극단에서 극단으로 넘나들며 사고와 행동의 근본문제들을 피해 다녔다”라고 말한다.

『그리스도는 살아 계십니다』에 드러난 영적 식별  
오디세우스와 오르페우스 사이에서  
IL DISCERNIMENTO SPIRITUALE IN «CHRISTUS VIVIT»  
Tra Ulisse e Orfeo\*

디에고 파레스 S.J.\*\*

최원오 빈첸시오 옮김 (대구가톨릭대학교 유스티노 자유대학원 원장)

“그리스도는 살아 계십니다.”*Christus Vivit*<sup>1)</sup> 프란치스코 교종이 ‘젊은이들과 하느님 백성 전체에게’*ai giovani e a tutto il popolo di Dio*, 곧 사목자들과 신자들 전체에게 사랑을 담아 보낸 세계주교대의원회의 후속 교황 권고의 제목이다. 이 문서에는 교종에게 의견을 제시한 ‘전 세계 수많은 신자들의 목소리’*migliaia di voci di credenti di tutto il mondo*와 믿지 않는 많은 젊은이들이 교종에게 던진 물음들이 메아리치고 있다(CV 3-4항 참조).

마지막 장인 제9장의 제목은 ‘식별’*il discernimento*이다. 여기서는 21개항을 통해 ‘예수 그리스도의 교회가 지녀야 하는 본연의 모습인 그 놀라운 다면적인 실재’(CV 207항)를 간결하면서도 중요하게 묘사한다. 9장 도입의

\* *La Civiltà Cattolica*, 4052 II (20 apr/4 mag 2019), 118-132.

\*\* Diego Fares S.J.

1) 프란치스코, 세계주교대의원회의 후속 교황 권고 『그리스도는 살아 계십니다』, 2019년 3월 25일.

다섯 개 항에서 교종은 『기뻐하고 즐거워하여라』*Gaudete et Exsultate*(GE)<sup>2)</sup>의 ‘내용 일부를 다시 성찰하면서’*riprende alcune riflessioni* 이를 ‘세상 안에서 성소 식별’*al discernimento della propria vocazione nel mondo*에 구체적으로 적용한다. 이어지는 열여섯 개 항목들은 세 가지 주제로 묶인다. 첫째, ‘네 성소를 어떻게 식별할 것인가’*Come discernere la tua vocazione*(‘너’라는 표현에 유념하자). 둘째, 9장뿐만 아니라 권고 전체의 중심 주제인 ‘벗이신 분의 부르심’*La chiamata dell'Amico*. 셋째, ‘경청과 동반’*Ascolto e accompagnamento*이다. 여기서 프란치스코 교종은 성소와 식별 과정을 동반하는 사람들을 위해, 스스로 사용하는 방법들 가운데 몇 가지 특징적 요소들을 나누어준다.

교종이 자주 언급하는 그 유명한 ‘다면체’*poliedro* 교육론을 고리타분하게 여기는 일 없이 제대로 평가하려면, 이십면체 도형을 설계하고 만드는 일이 원을 그리거나 동그란 풍선을 부는 일보다 쉽지 않다는 사실을 기억하는 것이 좋겠다. 어떤 이들은 학교에서 경험해본 기하학 실습을 떠올릴 수도 있을 것이다. 식별에 관한 이 장을 읽으려는 사람은 이 점을 놓치지 말아야 한다. 다면체의 각 ‘면’*faccia*은 다른 면들과 연결되어있기도 하고, 하나인 중심을 그때그때 다른 각도에서 드러내기도 하지만, 무엇보다도 도형의 든든한 ‘기초’*base*로서 구르는 생각의 리듬을 잠시 멈추고 구체화할 수 있게 해준다.

많은 면과 다양한 색상을 지닌 기하학적 도형을 손에 쥐고 돌리면 면

---

2) 참조: 프란치스코, 현대 세계에서 성덕의 소명에 관한 교황 권고 『기뻐하고 즐거워하여라』, 2018년 3월 19일, “제5장. 영적 투쟁, 깨어 있음, 식별”, 특히 166-171항.

에서 멈추다가 그 옆면으로 넘어가기도 하고 반대편으로 돌아가기도 한다. 비유적으로 말하자면, 식별의 단면들은 저마다 중요한 그 무엇과 맞닿아 있으며, 이 모든 것이 ‘근본 식별’ *discernimento fondamentale*로 통하는 창들이다. 교종은 이 근본 식별에 관해 다음과 같이 말한다. “우리가 첫 번째로 식별하고 깨달아야 할 것은 바로, 예수님께서서는 모든 젊은이의 벗이 되고자 하신다는 사실입니다. 이것이 가장 기본이 되는 식별입니다.”(CV 250항)

그리스도와 맺는 우정은 이 교종 권고의 핵심 주제이다. 『그리스도는 살아 계십니다』는 주님과 나누는 우정의 노래이다. 프란치스코 교종은 이렇게 말한다. “젊음은 젊은이를 위한 축복의 시간이며 교회와 세상을 위한 은총입니다. 젊음은 기쁨이고 희망의 ‘노래’ *canto*이며 축복입니다. 젊음을 소중히 여긴다는 것은, 삶의 이 시기를 다만 어른이 되기 전의 과도기가 아닌 소중한 시간으로 여긴다는 것을 의미합니다.”(CV 135항)

이 권고의 가장 아름다운 한 대목에서 교종은 이렇게 말한다.

저 자신도 포함되는 노인들에게 어떤 당부를 할 수 있겠습니까? 저는 우리 노인에게 기억의 지킴이가 되라고 당부합니다. 우리 할아버지 할머니들은 하나의 성가대를 이룰 필요가 있습니다. 저는 노인들을 위대한 영적 지성소의 영원한 성가대로 상상해봅니다. 이 성가대에서 울려 퍼지는 탄원 기도와 찬미 노래가 삶의 현장에서 고군분투하는 공동체 전체를 지탱해 줍니다.(CV 196항)<sup>3)</sup>

3) 참조: Francesco, *La saggezza del tempo. In dialogo con Papa Francesco sulle grandi*



디에고 파레스

참된 노래와 세이렌의 노래를 식별하기 위해 교종은 권고에서 오디세우스와 오르페우스라는 두 표상을 대조한다. 둘 다 긍정적이지만, 교종은 음악의 신(아폴론)과 웅변의 여신(칼리오페) 사이에서 난 아들 오르페우스를 더 높이 친다.

오디세우스는 뱃사람들을 홀려 배가 암초에 걸려 난파되게 만드는 세이렌들의 노랫소리에 넘어가지 않으려고, 자신의 몸을 돛대에 묶고 동료들의 귀를 막았습니다. 한편, 오르페우스는 세이렌들의 노래에 맞서 다른 행동을 취하였습니다. 그는 더 아름다운 선율을 연주하여 오히려 세이렌들의 넋을 잃게 만들었습니다. 따라서 여러분의 중대한 과제는 바로, 우리를 무감각하게 만드는 소비주의 문화의 되풀이되는 유혹에, 신중하고 단호한 결단과 연구, 지식, 나눔으로 대응하는 것입니다.(CV 223항)<sup>4)</sup>

우리가 아는 바와 같이, 예컨대 별 모양 큰 이십면체와 같은 일부 다면체는 꼭짓점을 연장하여 더 복잡한 구조를 만들기도 한다. 며칠 전 교종 프란치스코와 이 권고에 관하여 대화를 나누면서 우리가 느낀 감동을 전했다. 매우 아름다운 권고였고, 숨을 쉬듯 자연스러웠으며, 열정이 고스란히 전해졌다고 했다. 그리고 그 문헌을 설명할 때 특별히 참고할 것이 있는지 갑자기 궁금해져 질문했다. 교종은 할 말을 곰곰 생각할 때

---

*questioni della vita*, (Venezia: Marsilio, 2018), 10. [한국어판 『세월의 지혜』, 정제천 옮김, (서울: 도서출판 이나시오영성연구소, 2019), 21].

4) Francesco, *Discorso nell'incontro con gli studenti e il mondo accademico a Bologna*, 1° ottobre 2017.

늘 그러하듯 잠시 침묵한 뒤 이렇게 대답했다. “밖으로 끄집어낼 것이 많습니다.” *Ci sono molte cose da tirar fuori* 이 말씀은 권고를 온전히 받아들이고 그 풍요로움에서 가능한 한 모든 것을 ‘끄집어내라’ *estrarre*라는 초대였다. ‘연장한다’ *prolungarli*는 의미에서 다면체의 이미지와 그 꼭짓점을 ‘뽑아 당기는’ *tirar fuori* 이미지가 떠올랐다. 프란치스코 교종이 말하는 바와 같이, “하느님의 선물은 상호적인 것이어서, 이 선물을 누리려면 우리는 위험을 감수할 준비가 되어 있어야 합니다.”(CV 289항)

#### 들어가는 문단: ‘다시 성찰하고 적용하기’ *Riprendere e applicare*

프란치스코 교종은 앞선 권고 『기뻐하고 즐거워하여라』에서 이미 식별에 관하여 ‘전반적으로’ *in generale* 다룬 바 있기에, 여기에서는 ‘세상 안에서 우리의 고유한 소명을 식별하는데에 적용할 수 있는 몇 가지 성찰을’(CV 278항) 다시 살펴본다. 교종은 젊은이들에게 말을 건넬 때에도 모든 이를 아울러 격려한다는 점을 기억하자. 교종은 권고 첫머리에서, ‘일부분은 젊은이에게 직접 전하는 말이며, 일부분은 교회의 식별을 위한 좀 더 일반적인 접근법’(CV 3항)이라고 한다. 교회가 젊은이들의 성소를 성찰할 때 교회 자신의 소명도 성찰하고 새롭게 하며 다시 첫사랑으로 돌아가겠다는 것이다.(CV 34항 참조)

‘재성찰’ *riprendere*과 ‘적용’ *applicare*의 교육학은 중요하다. 이는 식별의 실천적 특성에 어울리는데, 베르골료 교종의 사상은 분명 이러한 특성에 기울어져 있다. 그러나 교종이 이 주제들에 관해 제대로 정의를 내리지도 않고 체계적인 논문도 남기지 않는다고 비판하는 이들도 있듯이, 이

교육학이 늘 제대로 평가받지는 못한다. 그런 비판을 하는 이들은 식별의 영역에서는 복음적 지혜도 신학적 사유도 온전히 설명되지 않는다는 사실을 수긍하지 않는다. 실제로 이 권고에서 교종은 그리스도인의 신학적 도덕적 양성에서 그리스도교 메시지의 선포(케리그마)가 중요하다는 사실을 일깨운다.

청년 사목에서 “더욱 ‘탄탄하다고’ *solida* 내세우는 양성을 위하여 케리그마를 접어야 한다고” 생각하는 중대한 오류를 저지를 수 있습니다. “케리그마보다 더 탄탄하고 깊이 있고 확실하고 의미 있고 지혜로 넘치는 것은 없습니다. 모든 그리스도인 교육은 무엇보다도 케리그마의 심화입니다.” 케리그마는 우리 삶 안에 더욱 온전히 구현되어야 합니다.(CV 214항)

교종이 늘 강조하다가 권고에서 다시 성찰하는 주제들은 ‘이나시오의 되풀이 묵상’ *ripetizione ignaziana*<sup>5)</sup> 정신을 반영한다. 또한 교종의 관심사인 ‘각별한 주의를 기울여 오늘날 젊은이들의 언어로 케리그마를 구현하는 방법을 찾는’ 일과 관련된다.(CV 211항)

되풀이 묵상은 진리와 깊은 체험에 대한 단순한(감성과 지성과 감각과 의지를 아우르는 정서적 단순성) 관상을 겨냥한다. 그리하여 ‘내적으로 체득하고 맛들인’ *sentita e gustata internamente*<sup>6)</sup> 진리를 더 쉽게 실천적 결단으로 옮겨낼

5) 되풀이 묵상은 “더 큰 위안이나 황폐함 또는 더 큰 영적 맛을 체험한 요점들에 주목하고 머무는 것이다.”(로올라의 성 이냐시오, 『영신수련』, 정한채 옮김, 62번; 참조: 64, 76, 104, 118, 227번).

6) Ibid., 2번.

수 있게 된다. “되풀이 목상이란 이미 앞서 목상 또는 관상한 데로 돌아가서, 더욱 깊이 이해하고 간절하게 맛봄으로써 더욱 잘 소화하고 그 사이에 내적으로나 외적으로 생긴 크고 작은 변화 체험에 대입하는 것이라고 이해해야 한다.”<sup>7)</sup> 이것은 언제나 새롭게 펼쳐지는 현실과 긴장 관계를 유지하는 한편, 같은 진리를 지혜롭게 ‘되풀이 목상’*ripetuta* 함으로써 또 다른 의미를 부여한다.

프란치스코 교종은 회고적으로 성찰하지 않으며, 추상적으로 정의(定義)를 정의하지도 않는다. 오히려 늘 한 걸음 더 나아가려 한다. 밖으로 나가서 있는 그대로 현실을 만나고, 복음을 더욱 합당하게 적용할 수 있는 매우 구체적인 근거를 찾는다. 이런 이유로, 교종은 이 권고에서 식별을 다루면서, 기존 성찰들과 일반 규범들을 ‘어떻게 다시 살펴보고 적용할지’*come riprende e applica*에 집중하도록 도와준다. 그리고 무엇이 본질적이고 무엇이 부수적인 주제인지 식별하게 해준다. 절대적 의미에서 본질적이거나 부수적이라는 것이 아니라, 지금 말을 건네는 대화 상대의 유익이라는 관점에서 그러하다는 것이다. 여기서 교종의 바람은 오늘의 젊은이들이 살아계신 그리스도에게 다가가는 것이다. 그리하여 그리스도 몸소 이 생기 넘치고 사랑스러운 친밀감 속에서 당신 우정의 따스함과 빛으로 열매 맺는 온갖 선에 대한 감각을 가꾸어주시기를 바랄 따름이다.

---

7) Miguel Ángel Fiorito, *Buscar y hallar la voluntad de Dios*, (Buenos Aires: Paulinas, 2000), 71.

### 하느님의 새로움을 지혜롭게 식별하기: 특별 성찰

이 식별의 길잡이에서 프란치스코 교종은 『기뻐하고 즐거워하여라』와 시노드 최종 문서를 언급하면서 본문을 ‘확장하기’ *espandere* 위한 정보들을 제공한다. 이제 우리도 ‘성찰’ *esame*을 해석하는 데 집중해보자. 이는 교종이 다다르고 싶어 하는 구체적인 지점인데, ‘예지의 덕을 키우는 데에 도움이’ *aiuta a crescere nella virtù della prudenza* 되기 때문이다.(CV 282항)

교종이 말하는 ‘성찰’은 단순한 윤리적 내적 관찰 훈련이 아니다. 이것은 더 광범위한 훈련이며 ‘우리 삶에서 새로운 일이 생길 때 … 그것이 하느님께서 보내 주신 새 포도주인지 세속의 영이나 악마의 영이 만들어낸 허상인지’(CV 279항) 식별하는 것이다.

식별과 하느님의 새로움이 하나가 될 때, 삶은 매우 긍정적이고 건강한 모습을 지니게 된다. 스러지지 않는 불타는 떨기 앞에 있던 모세에게 일어난 것처럼, 새로움은 ‘호기심과 놀라움’을 자아낸다. 이 놀라움은 자연스럽고 기꺼운 방식으로 침묵의 여백과 바라봄과 ‘관상 기도’를 열망하며 잠시 멈추게 한다. 또한 하느님을 따라나서고 그 부르심을 실천하기 전에 그분의 아름다운 새로움을 자신 안에 가득 채우려는 열망을 다시 일깨워준다. 그와 동시에, 다가오는 앞날을 향하여 나아가게 하는 힘은 성찰할 때마다 짊어지게 되는 과거의 무게에서 우리를 해방시켜준다. 과거의 무게는 죄책감과 통제되는 느낌으로 우리를 내리눌러 익숙한 자리에 머물게 한다. 한편, 하느님의 새로움은 언제나 ‘구체적’이다. 하느님의 새로움은 작은 씨앗이지만 마음속에 씨를 뿌리고 가꿀 때면 풍성한 생명으로 가득해진다.

교종은 이러한 성찰 방식이 식별 능력을 키우는 데 도움이 된다는 사실을 말하기 위해 최종 문서의 다음 문구를 다시 인용한다. “우리는 자신의 은사와 한계를 차분히 받아들이면서 구체적인 선택들을 통하여 우리 삶의 전반적인 방향을 정립해 나가는 것입니다.”(CV 282항)

교종은 식별 중에 올라오는 유혹, 또는 분심 *zapping*, 세상과 악한 영이 주는 ‘허상’ *novità ingannatrice*에서 비롯한 자유의 약화(CV 279항 참조)를 지적한다. 이는 성소가 우리 안에서 처음부터 온전히 작용하고 있음을 알려준다. 복음이 어정쩡한 엉터리 조명이 아니라 온전한 새로움 속에서 빛을 낼 수 있듯이, 우리에게도 아름다움을 알아보고 부르심을 알아들을 수 있는 맑고 자유로운 영이 있다. 프란치스코 교종은 이렇게 표현한다. “여러분이 마음속 깊이 이 메시지의 아름다움을 감사히 여기고, 주님과 만날 수 있다면, 주님께서 여러분을 사랑하시고 구원하실 수 있도록 자신을 내맡긴다면, 주님과 친구가 되어 살아 계신 그리스도이신 그분께 여러분 삶의 현실에 대하여 말씀드리기 시작한다면, 그리스도인으로서 여러분 삶 전체를 지탱할 수 있는 심오한 경험을 할 수 있을 것입니다.”(CV 129항) 이 마지막 부분도 매우 의미심장하다. 하느님의 새로움은 온전히 공유되고 소통될 수 있으며, 그 안에 사도적 특성을 지니고 있다는 것이다.

우리가 매일의 성찰에서 청하고 익히도록 초대 받은 ‘식별의 지혜’ *la sapienza del discernimento*는 인간의 이성과 예지를 뛰어넘는다. 이미 말한 대로 매일의 성찰에서는 ‘하느님의 새로움’ *novità di Dio*에 중심을 두는 것이 좋다. 교종이 말하는 식별은 모든 인간의 유일하고 다시없는 정점이

디에고 파레스

신 성부의 계획에 초점을 맞춘다. 교종은 이 주제를 『기뻐하고 즐거워하  
여라』에서 다시 가져온다. “궁극적으로 식별은 영원한 생명의 원천으로  
이끕니다. 곧 ‘홀로 참하느님이신 아버지를 알고 아버지께서 보내신 예수  
그리스도를 아는 것입니다.’(요한 17,3)”(GE 170항)

식별은 무엇보다도 하느님에 대한 식별이고, 부활하신 그리스도에 대  
한 식별이다. 교종이 “그리스도는 살아 계십니다.” *Cristo vive*라는 위대한  
선포의 기치 아래 두고자 했던 것, 이 권고 전체에서 발전시켜 나가는 주  
제가 바로 이것이다.

프란치스코 교종은 ‘양심의 형성’ *formazione della coscienza*이라는 주제를  
이러한 틀 안에 둔다. 윤리나 신학 교육으로 대체할 수 없는 양심의 형성  
은 인격의 변화를 겨냥하여, 마침내 살아 계신 예수 그리스도의 감성과  
기준과 의지를 갖추게 한다. 프란치스코 교종은 이러한 구체적인 수단을  
‘선행의 습관은 양심성찰의 일부’(CV 282항)이라고 제시한다.

양심성찰에서 이루어지는 이러한 평가가 바로 ‘매일의 경험 안에서  
펼쳐지는 하느님의 활동’ *opera di Dio nella propria esperienza quotidiana*에 대한  
식별이다(이것은 유혹자의 행위에도 적용된다). 교종은 이것이 단순히 죄를 헤아  
리는 행위(고해성사를 위한 양심성찰)일 뿐 아니라, ‘자신의 경험 안에서’ *nella  
propria esperienza*, 저마다 몸담고 있는 역사적 문화적 ‘사건들 안에서’ *nella  
vicende*, 우리보다 앞장서 나아간 사람들과 자신의 지혜로 우리를 동반하  
는 사람들의 증언 안에서 성령의 움직임을 식별하는 것임을 분명히 밝힌  
다(CV 282항 참조).

교종은 이전 권고에서도 강력하게 말한 바 있다. “식별은 위대한 것,

가장 좋은 것, 가장 아름다운 것에 한계를 정하지 않으면서도, 이와 동시에 작은 것, 오늘의 일에 온 정성을 쏟는 문제입니다.”(GE 169항) 이 최신 권고에서 새로움은 문화적 차원에서 벌어지는 일과 증언들에 관한 일상적 성찰 또는 식별을 포괄한다. 말하자면 그리스도인의 더 중요한 기준은 말로만이 아니라 자신의 삶으로 증언하고 선포하고 고발하는 데 있다.<sup>8)</sup>

### “너의 성소를 어떻게 식별할 것인가”: 교종 프란치스코의 물음

‘성소 식별’ 항목(CV 283-286항)에서 교종은 젊은이 한 사람 한 사람에게 직접 말을 건넨다. ‘너’(tu)는 이 문헌의 특징적 어법이다. “그대는 그대가 누구인지 물을 수 있고 그대가 누구인지를 찾아 헤매면서 한평생을 보낼 수도 있습니다. 그러나 이렇게 물으십시오. ‘나는 누구를 위해 존재하는가?’”(CV 286항)<sup>9)</sup>

이 항목에서 교종은 우리 성소를 식별할 때 스스로 던져야 하는 물음

---

8) Francesco, “‘Giocarsi la vita’. Papa Francesco in dialogo con I gesuiti dell’America centrala”, *La Civiltà Cattolica*, 2019 I, 313-328에서 루틸리오 그란데에 관한 교종의 언급을 보라.

9) 편집자 주. 한국천주교중앙협의회의 번역은 다음과 같다. “나는 누구인가?” 우리는 살아가면서 이렇게 자문하며 시간을 허비하는 경우가 너무 많습니다. 여러분도 앞으로 살아가면서 계속 ‘나는 누구인가?’라고 질문할 수 있습니다. 그러나 정작 우리가 해야 할 참다운 질문은 바로 이것입니다. ‘나는 누구를 위하여 존재하는가?’” 교황 프란치스코, 『그리스도는 살아 계십니다』(Christus Vivit), 한국천주교중앙협의회 옮김, 서울: 한국천주교중앙협의회, 2019.



에 관해 예리한 성찰을 시작한다. 이미 『기뻐하고 즐거워하여라』<sup>10)</sup>에서 다른 두 가지 주제와 성소를 연결한다. 곧 ‘주님과 다른 이들을 경청하고 언제나 새로운 방식으로 우리에게 도전하는 현실 그 자체를 경청’하기 위한 침묵과, 주님께서 베푸실 ‘더 좋은 그 무엇’ *qualcosa di più* 을 깨달으려는 자세이다. 우리가 아는 바와 같이, 성소의 쇄신적 성격은 마치 다면체의 ‘꼭짓점’ *vertice* 처럼 계속하여 연장되며 매우 풍요로운 잠재력을 드러낸다.

교종이 던지는 물음의 역동성은 산타 마르타 경당의 강론들<sup>11)</sup>과 즉흥 연설들의 전형적인 특징이다. 프란치스코 교종의 질문은 언제나 흥미롭다. 그 물음들은 잘못되었다고 식별되면 ‘폐기하기도 하고’, 지나치게 나가거나 상대의 안전거리를 침범하지 않으면서도 ‘사실적으로 던지기도 하며’, ‘적절한 순간에 질문하여 상대가 한 걸음 더 나아가게’ 할 줄도 안다. 점층적 장단이 보이도록 전문을 인용할 필요가 있겠다.

‘내 걸모습이나 감정들 말고, 나는 나 자신을 알고 있는가?’, ‘내 마음에 기쁨을 가져다주는 것은 무 엇이고 또 슬픔을 안겨 주는 것은 무엇인지 나는 알고 있는가?’, ‘나의 장점과 약점은 무엇인가?’, 이러한 질문들은 바로 또 다른 질문들을 불러일으킵니다. ‘어떻게 하면 내가 사람들에게 더 잘 봉사하고, 세상과 교회에 더 보탬이 될 수 있을까?’, ‘이 세상에서 나의 진짜 자리는 어디인

10) 참조: 『기뻐하고 즐거워하여라』, 171-172항.

11) “내 마음은 어떠합니까? ... 우리 마음이 애착하고 있는 보화는 무엇입니까?”(프란치스코, 산타 마르타 강론, 2014년 5월 19일), “우리 마음을 잘 지키고 있습니까?”(프란치스코, 산타 마르타 강론, 2014년 10월 10일)

가?’, ‘나는 사회에 무엇을 줄 수 있는가?’ 이 밖에도 다른 많은 현실적인 질문들이 이어질 수 있습니다. ‘나는 그 일에 필요한 자질들을 갖추고 있는가?’, 또는 ‘나는 그러한 자질들을 습득하고 계발할 수 있는가?’(CV 285항)

중요한 점은 이러한 물음들이 근본 질문으로 마무리된다는 것이다. 이 물음은 우리가 이기적이고 피상적인 자신에서 벗어나 그리스도와 다른 사람들에게 다시 초점을 맞추게 한다. 프란치스코 교종은 “나는 누구인가?” *chi sono io?*라는 물음에서 한 걸음 더 나아가 “나는 ‘누구를 위해’ 존재하는가?” *Per chi sono io?*라고 묻는다. 그런 다음 “우리는 하느님을 위해 존재한다.” *Siamo per Dio*는 익숙한 답변에서 한 걸음 더 나가 하느님께서 우리를 ‘다른 사람들을 위해서’ *per gli altri* 창조하셨음을 밝힌다.(CV 286항 참조)

우리는 또 다른 물음 하나를 덧붙이지 않을 수 없다. 이것은 벗의 물음이다. “그리스도라면 내 처지에서 어떻게 하실 것인가?” *Cosa farebbe Cristo al mio posto?* 이것은 성 알베르토 후르타도가 늘 던졌던 물음이다. 교종은 마음의 문을 열고 불을 밝히기 위한 ‘비밀번호’처럼 이 물음을 칠레의 젊은이들에게 던졌다.<sup>12)</sup>

### ‘벗의 부르심’: ‘더 나은 것’을 향하여 균형을 깨기

‘우리의 벗, 예수님의 부르심’(CV 287-290항) 항목에서 프란치스코

---

12) 참조: Francesco, *Incontro con i giovani nel Santuario Nazionale di Maipú*, Cile, 7 gennaio 2018.

교종은 이렇게 말한다. “우리 자신의 성소를 식별하려면, 우리의 성소가 벗의 부르심이라는 사실을 깨달을 필요가 있습니다. 바로 예수님께서 그 벗이십니다.”(CV 287항) 교종은 그가 즐겨 말하는 ‘우정의 식별’ *discernimento di amicizia*을 가장 반가운 선물로 비유한다. “우리는 벗에게 선물할 때, 우리가 가진 가장 좋은 것을 선물합니다.”

이 비유는 인간의 지혜를 ‘초월하면서도 포괄한다.’ *supera e include* 인간 지혜의 식별은 적당한 수단을 찾아 나서기 마련이다. 프란치스코 교종이 제안하는 식별은 ‘더 나은 것’ *il meglio*을 향해 단호하게 균형을 깨는 것이다. ‘더 나은 것’이 더 값비싸거나 더 희귀할 필요는 없다. 벗을 위한 진정한 선물임을 분명히 알 수 있으면 된다. 이 대목에서 교종은 다음과 같이 설명한다. 이렇게 선물을 주는 이는 “벗이 자기가 준 선물을 열어보면서 미소 짓는 모습을 그려 볼 수 있습니다.”

『그리스도는 살아 계십니다』에서 교종 프란치스코는 우정이라는 열셋말로 젊은이들에게 말을 건넨다. 우정의 특성은 서로 다른 것을 분열도 혼란도 없이 똑같은 차원에 놓는 데 있다. 내적이고 은밀한 우정인지는 중요하지 않다. 오히려 이 개인적 우정의 내밀함과 선호가 실제로 사회적 우정으로 나아가는지가 중요하다. 교종은 친척, 벗들과 함께 여정을 충실히 걸어가는 소년기 예수님의 우정을 재발견하고(CV 29항 참조), 젊은이들에게 우정을 가꾸고 쌓으라고 초대한다. “저는 젊은이 여러분이 자신의 작은 무리를 넘어 ‘사회적 친교’ *amicizia sociale*를 이루고 ‘공동선을 추구할’ *il bene comune* 것을 당부합니다.”(CV 169항)

290항에서는 교종이 젊은이들과 대화를 나눌 때 영감의 원천이 되는

전형적인 표현을 볼 수 있다. 프란치스코 교종은 로마노 가르디니가 말한 청년기의 본질적 특성을 예수님과의 우정에 ‘연결한다’. “중요한 것은, ‘무한함을 향한 아직 다듬어지지 않은 이 젊은 열망’<sup>13)</sup>과, 예수님께서 우리에게 베풀어 주시는 조건 없는 우정의 만남입니다.”(CV 290항) 그리고 이렇게 덧붙인다.

모든 율법과 모든 의무를 떠나 가장 먼저 예수님께서 우리에게 선택하라고 제시하시는 것은 바로 당신을 따르라는 것입니다. 마치 친구들이 순수한 우정으로 서로를 따라가고 서로 찾고 함께 지내는 것과 같습니다. 그 밖의 다른 모든 것은 그 다음에 따라오는 것입니다. 인생에서 맞보는 실패조차도 결코 무너지지 않는 이 우정을 체험하는 소중한 계기가 될 수 있을 것입니다.(CV 290항)

교종이 ‘우정의 식별’이라는 부르는 것은 이토록 인간적이면서도 이토록 신적인 식별에 뿌리를 내리고 있다. 이 식별은 상대방의 사상이나 애정을 뛰어넘어 인격 자체를 알고 해석하고 선택하는 것이다. 이 권고에 담긴 프란치스코의 ‘위대한 선포’ *grande annuncio*는 “그분께서 살아 계신다.” 즉, “그리스도께서 살아 계신다.”이다. 이 본질적인 진리를 이해하고 발전시키도록 도와주는 것이 우정이다. 교종은 이렇게 말한다. “주님과 친구가 되어 살아 계신 그리스도이신 그분께 여러분 삶의 현실에 대하여

---

13) Romano Guardini, *Le età della vita, Opera omnia IV/1*, (Brescia: Morcelliana, 2015), 209.

디에고 파레스

말씀드리기 시작한다면, 그리스도인으로서 여러분 삶 전체를 지탱할 수 있는 심오한 경험을 할 수 있을 것입니다.”(CV 129항)

이 체험을 누구나 겪어야 한다. 우정은 선사되는 것이다. 모든 것에서 그러하듯, 여기서도 주님께서서는 우리보다 앞서 다가오시며(첫걸음을 내딛으시며) ‘스스로를 친구라고’ *si presenta come amico* 부르시고 ‘당신의 친구가 되라고’ *all’amicizia con Lui* 우리를 부르신다(CV 153항). 이 탁월한 주님의 우정은 인생의 모든 측면들로 확장된다. “우리가 우리의 현세 삶과 우리의 타고난 능력도 주님의 선물이라는 사실을 깨닫지 않고서는 주님과 나누는 우정이라는 이 무상의 선물에 감사를 드릴 수 없을 것입니다. 우리는 ‘우리 삶이 근본적으로 선물임을 기쁘게 받아들이고 우리의 자유가 은총임을 깨달아야 합니다.’<sup>14)</sup>”(GE 55항)

모든 참된 우정이 그러하듯, 예수님과 맺는 우정은 강압적이지 않고, 상대의 ‘자유를 섬세하게’ *delicatamente alla libertà* 존중하며, 시간이 지날수록 서로 고마워하게 된다. 중요한 것은 대화와 기도인데, 이것은 주고받는 우정 사이에 다리를 놓아 그 우정이 효력을 발휘하게 한다. “기도 안에서 ‘우리는 예수님께 우리의 모든 것을 열어 드립니다.’”(CV 155항)<sup>15)</sup>

이 우정은 거저 주어지고 아주 구체적이고 육화적이라는 특성을 지

---

14) Lucio Gera, “Sobre el misterio del pobre”, in Pierre Grelot - Lucio Gera - Andre Dumas, *El pobre*, (Buenos Aires: Heróica, 1962), 103.

15) “아빌라의 데레사 성녀에게, 기도는 ‘우리를 사랑하시는 그분과 함께하는 우정 어린 대화이자, 빈번한 독대입니다.’”(아빌라의 성녀 데레사, 『자서전』 *Vida de Santa Teresa de Jesús Escrita por ella Misma*, 8,5), 『기뻐하고 즐거워하여라』, 149항.

니고 있으며 세상 모든 현실보다 더 현실적이어서 그리스도에 대한 믿음이 뿌리내릴 수 있는 기름진 토양이 된다. 교종은 베드로를 늘 예로 든다. 베드로는 믿음뿐만 아니라 우정도 시험을 거쳤기에, 우리 모두 “그리스도를 본 일이 없지만 그분을 사랑한다.”(1베드 1,8 참조)<sup>16)</sup>는 사실을 확인시켜준다. 또한 교종은 ‘예수님과 부자 청년의 만남과 충돌 이야기’를 대조로 제시한다. 이야기는 “그 청년이 예수님의 사랑 어린 시선을 깨닫지 못하였다는 사실을 분명히 보여 줍니다(마르 10,21 참조). … 그는 분명히 멋진 우정이 될 수 있었던 만남의 기회를 잃어버린 것입니다. 그래서 … 그 청년이 우리에게 어떤 존재가 되었을지, … 우리는 전혀 알지 못하게 된 것입니다.”(CV 251항)

우정이 상대방과 이루는 ‘인격적 만남’ *incontro personale*의 문이라는 사실을 이해하려면 이 예로 충분하다. 우정은 몸만이 아니라 마음을 이어주며, 외부에서 정당성을 구하지 않는다. 주고받은 우정이 뿌리를 내리고 가꾸어지면 ‘사랑의 역사’ *storia di amore*, 생명의 역사로 변화된다(CV 252항 참조).

## 경청과 동반의 실존적 특성

‘경청과 동반’ *ascolto e accompagnamento* 항목(CV 291-298항)에서 프란치스

---

16) “순간의 식별로써 자라나는 신앙에 관한 이러한 성찰을 구체화하기 위해, ‘밀처럼 체질’을 거친 시몬 베드로의 이콘을 목상해 봅시다. 이는 주님께서 본보기로서 준비하신 것입니다. 시험을 거친 베드로의 신앙 덕분에 우리 모두 ‘보지도 않고서 그리스도를 사랑함’(1베드 1,8 참조) 확인받았습니다.”(프란치스코, 로마 교구 본당 신자들 및 사제들과 만남, 2017년 3월 2일)

코 교종은 젊은이들의 성소 식별을 동반하는 이들에게 당부한다. 교종은 경청의 중요성을 다시 성찰하면서, 분명히 구별되면서도 서로 보완하는 세 가지 ‘감각 또는 배려’ *sensibilità o attenzioni*에 따라 다음과 같이 독창적으로 심화한다. 1) ‘개인’ *persona*에 대한 감각 또는 배려, 2) 자신의 은총과 유혹, 그리고 우리에게 주님의 진리를 전해주는 선한 영의 구원 말씀을 통해 상대방이 표현하고자 하는 ‘심오한 진리’ *verità profonda*에 대한 감각 또는 배려, 3) 상대방이 체험하고 있는 앞으로 나아가는 ‘추진력’ *impulsi*에 대한 감각 또는 배려이다. 프란치스코 교종은 이렇게 말한다. “이러한 경청은 삶의 의미를 결정짓는 궁극적인 지향에 주의를 기울이는 것입니다. 예수님께서서는 마음의 이 궁극적인 지향을 아시고 소중히 여기십니다.” (CV 294항) 여기서 교종은 마음속 가장 깊은 열망을 살아 계신 그리스도의 존재 자체와 연결시킨다. 그리스도는 이러한 궁극적 추진력을 모아내고 거기에 꼴을 갖추어주실 수 있는 유일한 분이다.

이제 우리는 식별 방법을 배워야 한다는 교종의 요청을 더 잘 이해할 수 있다. 식별은 『기뻐하고 즐거워하여라』에서 말한 대로 “주님을 더욱 충실히 따르도록 도와주는 영적 투쟁의 도구”(GE 169항)이다. 식별은 윤리적 결단의 도구일 뿐 아니라, “더욱 강렬해지고 다른 성격의 드높은 수준을 띠게 되어, 우리 개인과 우리 삶의 존엄에 더욱 잘 부응하는”(CV 295항) ‘자신의 성소’ *propria vocazione*에 도움이 된다.

## 예수님을 식별하기

신앙 안에서 식별이 이루어진다면 친구이신 주님의 인격에 애착하게

된다. 그분의 부르심을 듣고 그분에게서 멀어지게 만드는 것을 떨쳐버린다. 목자의 음성을 구별할 줄 알고, 그분을 알아보고 따라나설 줄 아는 것이다. 이것은 신앙의 실천적 특성으로서, 독립적 지성 활동이 아니라 즉각적인 마음의 애착과 신앙의 순종을 불러일으키고 사랑을 실천하게 한다. 이것이 식별의 깊은 의미인데, 주님의 인격과 연결되어 있기에 모든 것에서 예수님을 알아본다. 그분의 현존을 알아보고(“주님이십니다”, 요한 21,7), 부르심을 알아듣고(“내 양들은 내 목소리를 알아듣는다”, 요한 10,27-28), 그분의 행동 방식으로 그분 인격을 알아본다(“빵을 떼실 때에 그분을 알아보았다”, 루카 24,35).

여기서 프란치스코 교종은 동반자들에게 세 가지 결론을 내려준다. 첫째, 동반하는 이들은 다른 사람이 자신의 삶에서 그리스도의 현존을 ‘식별’ *discernere* 하도록 도왔을 때, 엠마오로 가던 제자들이 ‘살아 계신 분’을 알아보자 주님께서 하셨던 것처럼 사라질 수 있어야 한다(CV 296항 참조). 이 성찰은 중요하다. 왜냐하면 주님께서 ‘사라지시어’ *scompare* 신앙의 눈에 보이는 방식으로 남아계시는 이유를 설명해주기 때문이다. 또한 ‘보지 않고도 믿는 사람은 행복’한(요한 20,29) 이유를 알려주기 때문이다. 사실 보는 것은 우리에게 고삐를 채운다. 주님을 눈에 보이는 사물로 만나는 것은 단순한 예배 대상으로 변질될 위험이 있고 교회 생활을 마비시킬 수도 있다. 그러나 그분의 부르심은 먼저 우리가 활동하고 걷고 성장하고 성숙하라는 초대이다. 주님의 ‘불가시성’ *non visibilita* 은 부르심의 본질적 부분이며, 성장하고 성숙하기 위한 여정으로 우리를 밀어붙인다. 이것이 부활하신 분을 향하여 달려가라는 교종 권고의 최종 의미이다. ‘그분



께서 살아 계시다' *Egli vive*는 것은 삶을 분석과 구경의 대상으로 전락시켜 그 자리에서 가만히 관찰만 하게 만드는 하나의 공식이 아니다. '그분께서 살아 계시다'는 것은 그분을 만나러 그분을 뒤따라 달려가자는 초대이다. 그분은 살아 계시고 우리보다 '먼저 갈릴래아로' *precede in Galilea* 가 신다(마르 16,7). 그분은 살아 계실 뿐 아니라, "보십시오, 그분께서 오십니다."(묵시 1,7)라고 맞이할 분이다.

둘째 결론은 인격적 만남으로 이끌어주는 이 과정에서 긍정적이든 부정적이든 온전히 '주의 깊은 식별' *attento discernimento*이 요구된다는 점이다. 이는 성 요한 바오로 2세가 사도적 권고 『현대의 사제 양성』 *Pastores dabo vobis*에서 말한 바와 같다. 동반의 열쇠는 덕행과 악습을 상대화하며 주님을 만나는 방향으로 질서를 찾는 데 있다(CV 297항 참조).<sup>17)</sup>

셋째 "이 여정에서 다른 이들을 동반하려 한다면, 여러분이 먼저 날마다 이 여정을 따라야 합니다."(CV 298항) 성모님이 그 본보기이다. '젊은 시절 마리아께서는 자신의 문제와 어려움에 직면'하시어 당신 몸소 식별하셨다.

### 성장하도록 격려하는 하느님의 선물

교종의 권고는 시노드에서 이루어진 식별에서 출발한다. 이 자리에서는 다음과 같은 사실이 공유되었다. "상당수의 젊은이들이 다양한 이유로 교회에 아무것도 요구하지 않습니다. 교회가 그들의 삶에서 의미 있

---

17) 참조: 성 요한 바오로 2세, 사도적 권고 『현대의 사제 양성』, 1992년 3월 25일, 10항.

다고 여기지 않기 때문입니다”(CV 40항).

이런 까닭에, 교종 권고 『그리스도는 살아 계십니다』의 특성은 근본적으로 실존적이다. 교종은 살아 계신 그리스도와 백성의 만남에 관한 사도들의 신앙을 되살리고자 한다. 주님께서 ‘살아 계시고’(CV 124항 이하), 그분의 힘은 “여러분 삶에서도 계속해서 드러날 것입니다. 그리스도께서는 여러분이 생명을 얻고 ‘또 얻어 넘치게 하려고’(요한 10,10) 오셨기 때문”(CV 128항)이라고 강조하는 교종 프란치스코의 요점이 바로 이것이다. 교종은 젊은이들이 살아 계신 주님을 만나기만 하면 나머지는 그분께서 해주시리라고 온 교회와 함께 믿고 있다.

시노드 최종 문서와 교종의 권고 『그리스도는 살아 계십니다』 사이를 오가면서 우리는 다음과 같이 간단히 말할 수 있겠다. ‘함께 걷고 성령의 목소리를 경청하면서 [시노드 교부들이] 얻은 경험은’(시노드 최종 문서 1항) 프란치스코 교종의 권고에 새로운 추진력을 불어넣었다. 시노드에서 이루어진 교회 ‘안을 향한’*ad intra* 중요한 성찰은 이제 교종의 ‘위대한 선포’*grande annuncio*인 이 권고에서 교회 ‘밖을 향하여’*ad extra* 결정적으로 확장된다. 이 권고는 젊은이들을 북돋우고 격려한다. 수행해야 할 명령이나 윤리적 과제가 아니라, 자녀들의 근심과 두려움을 덜어주는 아버지의 섬세함으로 젊은이들에게 진리를 단순하게 표현한다. 그리스도를 향해 달려가 먼저 도착한 사람들보다 더 멀리까지 다다르는 젊은이들을 보게 된다면 교종은 행복할 것이다.

교종이 우리에게 제시하는 마지막 이미지는 요한복음의 가장 아름답고 중요한 순간 가운데 하나를 다시 성찰한다. 젊은 사도가 더 빨리 달려

빈 무덤에 첫 번째로 다다르는 장면이다. 일반적으로는 요한이 시몬 베드로의 권위를 인정하여 그를 기다렸다는 사실을 강조하려는 경향이 있다. 교종은 그의 직무의 권위와 연륜으로 또 다른 해석 가능성을 우리에게 제시한다. 교종은 물론 기다려달라고 부탁하지만, 젊은이들이 더 빨리 달려가는 것을 기뻐하고 그들을 격려하며 이렇게 축복한다. “성령께서 여러분에게 계속 앞으로 달려 나갈 수 있는 힘을 주시기를 바랍니다. 교회는 여러분의 추진력, 여러분의 통찰력, 여러분의 신앙이 필요합니다. 우리도 이를 필요로 합니다!”(CV 299항) 교종은 어떤 면에서는 전통적인 해석을 뒤집어엿는다. 권위보다 ‘훈육적’disciplinare 차원을 강조하려 하고, 권위는 더 겸손한 자리에 둔다. 교종은 기다리는 인내를 가져달라고 당부한다. 그러나 살아 계신 그리스도를 만나러 더 빨리 달려가는 이들의 사랑을 알아주고 결정적 힘을 실어준다. 수위권이 젊은 사도 요한으로 상징되는 추진력과 통찰력과 믿음으로 옮겨간다.<sup>18)</sup>

프란치스코 교종은 젊은이들의 식별을 진지하게 받아들인다. 특히 교종은 햇불을 자기 손에 들고서 젊은이들을 비추어주려는 사람들과 자기 자녀들이 자기보다 더 낮기를 희망하고 기뻐할뿐더러 그들이 더 멀리 달려가도록 격려하면서 햇불을 젊은이들의 손에 진정 기꺼이 넘겨주려는 사람들의 차이를 날카롭게 구별한다.

교회는 이 메시지를 선언보다는 자신의 삶으로 표현한다. 그리스도

---

18) “부활 아침 베드로와 함께 빈 무덤을 향해 혼란스럽고도 희망 가득한 달음질을 하는 [사랑 받은 제자의 발자국을 따라](요한 20,1-10 참조)”(세계주교대의원회의 제15차 정기총회 예비 문서, 2017년 1월 13일).

께서 살아 계신다고 선포하면서, 더 사랑하는 사람이 더 빨리 달려가라고 초대하면서(더 느린 사람들을 기다려달라고 부탁할지라도), 그리고 자신이 중요하다고 내세우지도 않고 스스로 사라질 줄 알면서 표현하는 것이다.

젊은이들은 ‘엄격한 가르침을 받기’ *disciplinati*보다 ‘귀 기울여 들어주기’ *essere ascoltati*를 더욱 열망하지만, 또한 ‘선의 가능성’ *il bene possibile*을 북돋아 주고 일깨워주기도 바란다(CV 232항 참조). 프란치스코 교종은 이러한 열망에 응답한다. 이 권고는 현실 감각을 잃지 않으면서 사랑스럽고 감동적인 언어로 말을 건넨다. 어둡한 그림자를 드리우지 않고 환한 빛을 향하고 있다. 나와 네가 마음에서 마음으로 주고받는 따뜻한 이야기이다. 그리고 ‘젊은이들에게는 개종을 위한 설교가 아니라 사랑의 문법으로’ 다가간다. 왜냐하면 ‘젊은이들이 납득하는 언어는, 생기를 불어넣어 주는 사람의 언어, 젊은이들 때문에 젊은이들을 위해서 거기 있어 주는 사람의 언어, 자신의 온갖 한계와 나약함에도 충실히 신앙을 실천하려고 노력하는 사람의 언어’(CV 211항)이기 때문이다.