

피에르 생제(Pierre Singer)의 설립카리스마에 따른

강생의 신학적 관점

강신숙 L.S.H.F.

성가소비녀회

시작의 말

신학화 작업은 생각했던 것 이상으로 커다란 어려움을 안겼다. 시간이 가면 갈수록 점점 더 압박으로 다가온 것은 신학화 작업에 대한 나 자신의 무능과 적절성 여부였다. 또 이로 인해 야기될 결과를 생각하면 당장이라도 이 작업을 중단했어야 옳았다. 그러나 처음 자료를 찾아다니던 때에는 아직 이런 무게가 현실적으로 다가오질 않았다. 실전에 들어가서야, 너무 늦게 이런 깨달음이 왔다. 깨달음은 언제나 이렇게 소용없는 시기에 오는 것인가? 어느 날, 부모에게 효도해야겠다고 기껏 마음을 먹으면, 부모는 더 이상 기다려주지 않고 떠나신다고 하지 않던가. 그뿐이 아니었다. 처음부터 가장 부담으로 작용한 것은 신학화 작업이라는 명칭이었다. 나는 신학자가 아니며, 또 전문 학위과정을 마친 사람도 아니다. 그렇다고 누구에게 일정한 도움을 받을 처지도 못되었다. 새롭게 출범한 관구의 평의원직을 수행하면서 자료를 찾고, 읽어내고, 요약하고, 개념을 설정하는 일련의 과정은 나의 무모한 수락을 줄곧 자책하게 만들었다. 그러나 이러저러한 우여곡절을 겪으면서도 어떤 힘에 이끌려 오늘에 이르렀다. 공동체에 내놓기에 한참 부끄럽지만, 여전히 미숙함이 발견되고, 제대로 손을 보지 못한 문장들이 눈에 띄이지만, 그래도 작업 내내 생각의 더미들을 이어간 것은 여전히 내 힘으로 되어졌다고 보기 어렵다. “신학 한다는 것” 때문에 한참 방황할 때, 직접적으로 이 작업을 할 수 있도록 힘이 되어준 것은 우연히 마주친 신학자 몰트만의 다음과 같은 글귀였다.

“신학은 모든 신자들 공동의 과제이다. 신학은 서로 영향을 주고받으며 서로 요구하는 하천과 같다. (….) 나 그네살이 하는 자들의 신학은 우리 다음에 오는 사람들의 기다림 속에서 우리 이전의 세대들과 우리 곁에 있는 동시대인들과의 지속적인 비판적 대화이다. 그러므로 신학에서 ‘논쟁적’이지 않기는 어려운 일이라 생각된다. 신학자는 자신의 입장이 지니는 조건과 한계, 그리고 그 자신의 콘텍스트의 상대성을 인정한다. 그는 모든 시대와 모든 장소의 모든 사람에게 타당한 것을 말할 수 없다. (….) 그러나 그가 전개하는 신학은 지배자들의 표상을 반영해서는 안 될 것이다. 오히려 그의 신학은 억압받는 사람들의 음성을 듣도록 하는데 기여해야 한다.”

몰트만의 말대로 하자면 성가소비녀회의 신학화 작업은 우리 모두의 공동 과제이다. 그리고 신학은 과거와 현재, 미래를 아우르는 우리 모두의 “지속적인 비판적 대화”이다. 그러므로 논쟁적이지 않을 수 없고, 신학 하는 사람이 지닌 입장이 있으며, 그 사람이 지닌 조건과 한계, 콘텍스트의 상대성이 있을 수밖에 없다. 그러므로 언제, 누가 이 일을 하든, 신학 하는 사람은 자신의 공동체와 세상에 자신의 과제를 겸허히 내어놓을 수밖에 없다. 이런 생각의 정리는 누군가 먼저 시작할 용기를 지니는 사람이 필요하다는 것을 인식케 했다. 그리고 용감인지, 무모함인지의 첫 타자가 기꺼이 나 자신이 될 것을 수용하게 되었다. 그러면 공동체 누구든 이 일에 용기를 내는 일이 좀 더 수월해질 수 있으리라. 신학화 작업은 특정한 사람이 하는 것이 아니라 사유와 통찰, 직관과 바라봄을 해야 하는 우리 모두의 일이기 때문이다.

전체적으로 강생의 신학화 작업을 이끌어간 주요 관점은 “소비녀들에게 강생은 무엇인가?” 하는 것이었다. 그래서 강생을 추적해 나가기 위해 설립자의 영감과 수도회 설립의도가 중요했으며, 거기서 영감을 실행하고 발전시킨 설립자와 초기 공동체가 중요했다. 성령이 성가소비녀회를 통해 한민족의 여들을 밝히길 원하는 강생의 정체를 규명하는 것은 곧 우리 자신의 정체에 대한 규명이기도 했다. “강생”은 곧 사랑이다. 강생을 이룬 분도, 강생을 키운 분도, 강생을 이끌어나간 협력자들도 이들 모두를 관통하고 움직인 힘을 언어로 표현하자면 “사랑”이다. 그러나 나는 이 작업에서 가능한 “사랑”이라는 표현을 자제했다. “사랑”이라는 표현은 성가소비녀회의 고유한 강생 영성을 대표하기에 너무 일반적이고 막연했다. 제2부와 3

부에서 다루는 역동적 힘은 사랑이었지만 이 사랑이 소외와 고통, 가난에 시달리는 이들을 향한 특별한 사랑의 이야기였으므로 “연민(compassion)”이라는 언어로 대신했다. 강생하시는 하느님의 사랑이 연민이고, 설립자가 지녔던 사랑 역시 연민이다. 누구에 대한, 무엇을, 어떻게 해나가길 원하는 연민인가는 초창기 설립자의 설립의도에 모두 나와 있다. 이를 바탕으로 3부에 가서 다시 성서적 관점에서, 그리고 오늘의 시대에서, 소비녀들이 지녀야할 강생의 사명이 무엇인지, 어떤 시각과 관점으로 세상을 바라보아야 하는지를 다루고자 했다. 그러므로 이 작업 전체를 일관성 있게 이끌어간 분은 사실상 설립자 자신이다. 나는 다만 그의 도구로서 처음부터 끝까지 그가 지녔던 영감과 비전, 열정과 통찰을 따르려고 노력했을 뿐이다.

이렇게 해서 작업은 크게 다음의 두 가지 방향으로 진행되었다. 우선 한 가지는 우리 수도회의 “설립카리스마”를 재정리 하면서 이에 대한 새로운 이해를 전개시키는 일이었다. 이 작업은 기존의 연구방법론, 타수도회의 경험과 설립카리스마의 연구 방법론을 중심으로 이루어졌다. 보통 “설립카리스마의 해석학적 방법론”이 될 터인데 그렇게 하는 것이 설립자의 설립의도와 설립은사를 가장 객관적으로 드러낼 수 있겠기 때문이다. 제1부는 그에 대한 개념과 해석의 틀을 설명하고, 이해를 구하기 위해 필요한 부분을 소개하는 것으로 그쳤으며, 이런 틀 안에서 설립자와 설립카리스마를 다시 “읽고” 해석하고자 한 것이 제2부 설립카리스마에 관한 단원이 된다. 해석학적 논점에 따르면, “설립”이라는 말 하나만 놓고 보더라도, 설립은 1943년이란 숫자에 고정되어 있는 것이 아니라, 이 시점에 당도하기까지 진행 되어온 역사적 역동성을 제거하고는 제대로 된 설립을 설명 할 수 없다. 모든 인류사, 모든 한 개인의 역사, 모든 자연사는 어느 것 하나 갑자기 생성되거나 존재하지 않기 때문이다. 과거와 전통이라는 이름으로 흘러드는 물결은 현재 내가 숨 쉬는 시공간을 뚫고 끊임없이 미래를 향해 흘러가고 있다. 이처럼 한 수도회의 시작도 오랜 교회와 세상이 뒤섞여 흘러내려오는 전통과 변화와 역동성 속에서 탄생하고 성장하며, 씨를 뿌리고 열매를 거두는 생과 사의 전 과정에 연루되어 있다. 이런 이야기를 꺼내는 이유는 해석이라는 작업이 결코 단선적인 작업이 될 수 없다는 것, 언제나 우리 스스로가 한 전통의 수용자이고 전통을 계승하는 자로서, 또 변화해 가고, 변화된 자로서 현재와 미래를 밝아나가는 존재들임을 우선적으로 유념할 필요가 있어서이다. 이런 전제는 설립카리스마와 신학화 작업을 이해하는 데 중요한 열쇠를 제공한다. 강생을 이루는 모태들은 설립자에 관한 이해, 그분이 직접 언급한 설립동기와 의도, 초기공동체생활, 위기와 성장의 순간들, 지속적인 자기이해를 위한 노력들, 책신의 여정을 통해 가늠할 수 있다. 그래야만 한 수도회의 영성과 정체성이 무엇인지 추적해 나갈 수 있기 때문이다.

“신학”에 관한 개념과 방향은 기존의 신학에 관한 학문적 정의를 다시 나열하기보다 현대의 신학적인 경향이 무엇인지, 이들이 추구하는 상황적 방법론과 그에 따른 신학적 경향들을 소개하는 것으로 대신했다. “세상 속에서 신학”하는 흐름은 제2차 바티칸 공의회 이후 신학이 교회와 세상 속에서 어떻게 자신의 자리를 찾아가고 있는지를 보여주는 뚜렷한 대세로 자리 잡고 있다. 제1부에서 이들 신학에 필요이상의 긴 지면을 할애한 것도 이들 신학적인 경향이 우리가 하고자 하는 강생의 신학 하는 태도와 정신을 배우는데 적잖은 도움을 주기 때문이다.

제3부에서는 앞서 언급한 성가소비녀회의 고유 정신인 강생을 좀 더 신학적 관점에서 다루고자 했다. 강생은 “설립카리스마”로부터 온 것이라 할 수 있지만, 강생의 영성이 설립카리스마의 전체적인 구조에 영향을 미치고 있기 때문에 설립카리스마는 강생의 정신을 떼어놓고 설명할 수 없다. 또 성가소비녀회 신학 역시 이 뿌리와 연결되지 않고서는 어떤 생명력도 이어나갈 수 없다. 따라서 3부에서는 현재 우리가 자주 사용하는 강생과 관련된 언어와 체형, 성서적 개념, 그리고 거기서 보완되어야 할 것들, 미래의 양성과 공동체, 사명에 남겨진 과제나 무엇인지를 함께 생각해 보고자 했다. 이러한 의도는 “강생”이 한 주제로 깊이 있게 다루어지기보다 강생과 직접적 연관을 갖는 핵심 언어들을 다루는 것으로 제한하게 만들었다. 여기서 많은 아쉬움이 남는 건 사실이지만 가까운 미래에 새로운 신학화 작업들이 일어나 더 나은 결실로 이어지길 기대해 본다.

마지막으로 이 작업을 수행하는 데 가장 근원적인 토대는 무엇보다도 복음과 제2차 바티칸 공의회 정신에 입각했음을 밝혀둔다. 이것은 너무도 당연하고 근본적인 일이기 때문에 더 이상 따로 부연설명을 하지는 않겠다. 혹자는 설립카리스마가 복음의 우위에 있는 것은 아닌지, 이제는 한물간 설립카리스마를 재

가동시킨 것은 아닌지 우려하기도 한다. 물론 이런 우려가 전혀 일리가 없는 것은 아니다. 그동안 수도회들이 작업하고 열정적으로 추진한 설립카리스마의 결과를 보면 당연한 일이기도 하다. 그러나 본고는 이런 사실조차도 충분히 공감하고 인지하면서 수행되었음을 알리고 싶다. 다행히도 우리 수도회 설립은사는 여타의 수도회처럼 성인들의 특징은사나 예수의 특정 현의, 신심의 다양한 형태에서 받은 선물이 아니라 예수강생을 중심에 둔 “예수의 복음적 생애”와 긴밀히 연결된 은사이기 때문에 크게 염려하지 않아도 될 것 같다. 그러므로 여기서 굳이 설립카리스마와 복음을 떼어놓고 우위를 비교해 언급하는 것은 무의미한 일이 될 것이다. 이에 대한 궁금증은 제1부에서 어느 정도 설명되어졌길 바란다.

전체적인 열개는 언급한 바와 같다. 그러나 좀 더 중요하고 변명되어야 할 것이 남아있다. 고백하자면, 이 책이 한 편의 논문 형식이 되기를 포기하고 난 후 나는 좀 더 글쓰기에 자유로워졌다. 공동체 수녀님들과 함께 소통하고 싶은 이야기들을 곳곳에 자유롭게 배치할 수 있었기 때문이다. 그래서 좀 늘어지는 부분들도 눈에 띄이고, 어떤 장은 충분히 논의되지 않고 생략 되었으며, 어떤 부분은 지루해질 수 있고, 더러 난해한 부분도 눈에 띈다. 이 모든 것을 제대로 다듬지 못한 것은 순전히 나의 개인적인 불찰이다.

마침 신학화 작업이 진행 되는 시기가 수도회 설립 70주년을 준비하는 시기와 맞물리게 되었다. 수도회 70여년의 여정을 돌이켜보고 또 현재를 직시하며 다가올 미래를 설계해야 하는 이 시기에 이 작업이 수녀님들께 아주 작은 보탬이 되었으면 하는 간절한 바램을 가져본다. 끝으로, 이 자리를 빌어서 가장 먼저 한 치의 망설임이나 편견 없이 선뜻 이 일을 할 수 있도록 맡겨주신 현 총장 이 프랑소아 수녀님께 진심으로 감사의 인사를 드린다. 또 전체 공동체 수녀님들에게도 충심어린 감사의 마음을 전하며, 특히 생각이 정지되고, 글이 막힐 때마다 커다란 힘이 되어주신 설립자 신부님과 초창기 수녀님들에게 말로 다할 수 없는 존경과 감사를 표한다. 부족한 부분은 모두 또 다른 훌륭한 선후배 수녀님들에 의해 보완되고 발전되리라 믿으며, 편안한 마음으로 시작의 말을 마칠까 한다.

가능동 산자락에서
강 신숙 디모테오 수녀

목차

제1부 해석과 신학

1. 설립카리스마의 해석

해석학적 요청

설립원천의 의미/ 설립자의 특징/ 설립카리스마의 위기 요인

해석의 문제

해석의 정의/ 과거와 역사

설립자 연구에서 방법론의 문제

역사적 방법론/ 경험적 방법론/ 해석학적 방법론

해석에 관한 기초 작업

기초자료 준비

설립카리스마의 기본 요소들

카리스마적 차원/ 복음적이고 그리스도론적 차원/ 교회적 차원/
관계와 통교적 차원/ 원전의 체계적 탐구와 설정/ 해석의 주체인 공동체

2. 세상 속에서 신학하다

신학의 장

신학의 현상으로서 세상

세상의 상황에서 태어난 신학들

상황적 방법론 (Methode Contextual)

제1세계를 위한 라틴 아메리카 해방신학

콘텍스트/ 신학적 토대: 메델린과 푸에블라 문헌/
가난한 사람들을 위한 우선적 선택

제임스 콘과 흑인신학

콘텍스트/ 신학적 토대

메츠의 정치신학

콘텍스트/ 신학적 토대

여성신학

콘텍스트/ 배경/ 신학적 토대

생태신학

콘텍스트/ 배경: 세계 시스템(The World System)의 근본적 문제/
신학적 반성과 대안/ 여성 수도회의 역할과 전망

제2부 설립카리스마

1. 설립자 성재덕 신부

사상 배경

프랑스 대혁명 전후 상황

19-20세기 프랑스 사회

19세기 비참한 노동자 상황/ 19-20세기 사회와 노동운동의 특징/
프랑스 교회 상황

파리외방전교회(Missions étrangères de Paris)

설립배경/ 파리외방전교회 정신

성재덕(Pierre Singer) 신부의 생애

부모님/ 유년시절/ 성소에 대한 꿈을 키우다/ 선교사로 떠나다/
선교지 한국 땅을 밟다

열정의 선교사 성재덕 신부

논산 성당으로 부임하다/ 어린이를 위한 사랑/ 열정의 선교사/
설립자로 돌아오다

2. 성가소비녀회 설립카리스마

설립 당시 시대 배경

일제 강점기의 한국교회와 파리외방전교회/ 한국 사회 배경

성가소비녀회 설립

수도회 설립배경

수도회 설립 의도

남 루도비코 신부에게 보낸 편지

설립 장소

아쉴시옹(ASSOMPTION) 작은 자매회

아쉴시옹 수녀회 설립배경과 정신

초창기 수도생활

초창기 소비녀들의 이야기

김 청자 엠마누엘 소비녀/ 첫 공동생활/ 가난과 순명/ 첫 파견

초기회헌에 나타난 고유정신

3. 소비녀

소비녀의 명칭과 어원

성가소비녀회 명칭 문제

소비녀의 정신

소비녀 정신의 특징

주님의 여종(Ancilla Domini)

마니피캣(Magnificat)

순종과 겸손

노동

설립은사에서 경제적 자립이 지니는 중요성/ 소비녀의 노동 영성/
기도하고 일하라

지식

제3부 강생

1. 강생의 신학적 관점

체험

강생의 언어/ 체험의 특징/ 체험의 직접성 / 체험의 주체성/
소비녀의 주체성

강생과 역사 현장

개요

역사의 현장으로 내리시는 하느님

구약의 하느님/ 예수를 통한 하느님의 강생/ 소비녀를 통한 예수의 강생

강생의 때, 지금 여기(hic et nunc)

카이로스의 성서적 의미/ 예수의 카이로스/ 소비녀들의 카이로스

2. 종의 형상

제2이사야의 “종”

신학적 배경/ 루카에서 드러나는 이사야의 종

자기 비움(κένωσις)

케노시스의 의미/ “고난 받는 종”의 익명성: “기뻐하라 소비녀”

3. 강생의 예언적 차원

예언자는 어떤 사람인가?

시대의 징표

고통의 영역, 익명의 사람들

행복하여라 가난한 사람들!/ 이 시대의 고통과 가난의 현상

무감각

현대 매스미디어/ 타자의 고통

감각

예언적 비판(Prophetic Criticism)/ “살아있는 빵”으로 내리라/
“스스로 가난한 자 되어”

연민(compassion)

예수의 인자한 얼굴/ 예수의 연민(Compassion)

합심은 너희의 문장

신비체

나르시시즘을 넘어서 연대로

제1부 해석과 신학

설립카리스마의 해석과 신학적 방법론을 중심으로

1. 설립카리스마의 해석

제2차 바티칸공의회 이후 대부분의 수도회가 새로운 영의 숨과 활력을 되찾기 위해서 수많은 쇄신의 노력을 기울여왔다. "원천으로 돌아가라"는 공의회의 가르침에 전적으로 순명한 수도회의 노력은 때론 과감하고 혁신적이기까지 했으나 언제나 그 결과는 미미한 수준에서 멈추었다. 이런 결과를 가져온 직접적 원인들을 명료하게 통일시켜서 말할 수는 없을 것이다. 각 수도회마다 심층적이고 다양한 원인들이 작용하고 있어서 어떤 수도회의 성공된 쇄신을 모두 일관된 모범답안으로 채택할 수는 없다. 그러나 각 수도회가 안고 있는 다양한 문제에서 공통적으로 제기되어야만 하는 질문이 있다면 무엇보다도 자신의 설립카리스마에 대한 "해석학적 수행"이 어떻게 되고 있는가 하는 것이다.

이러한 문제는 우리 성가소비녀회도 마찬가지이다. 회원 누구나 마주 해야 하는 설립자 연구에서 "해석"에 대한 질문과 그 과정을 제대로 인식하는 것은 매우 중요한 일이 아닐 수 없다. 앞으로 살펴보겠지만 모든 사람은 자기 인식의 한계로 어떤 해석도 명확하게 객관적이거나 중립적일 수 없다. 그 이유는 우리 일상의 삶 전체를 통해서도 발견할 수 있는데, 특별히 대화를 동반하는 사람들과의 만남, 문자로 이루어진 모든 텍스트들, 특히 성경과 규칙서, 설립자 문헌과 수도회 모든 회람 등을 접할 때 늘 경험하게 되는 것이다. 텍스트는 문자로 고정되어 있어서 바뀐 것이 없음에도 나의 경험과 시각, 관점에 따라 텍스트와의 경험이 그때마다 달라지는 것을 보면 잘 알 수 있다. 이러한 현상은 각 개인마다 해석과 이해가 서로 다르다는 데에서 온 결과다. "강생의 신학적 작업"을 들어가기 전에 가장 기초적인 이해로서 해석학을 특별히 살펴보고자 하는 이유도 바로 그 때문이다. 여기서 순차적으로 다루게 될 설립자와 카리스마, 설립자 연구 방법론의 문제와 원인, 해석학에서 다루는 주요 개념들 모두는 설립자 연구를 위한 방법론의 기초적인 이해를 다룬 것이다. 이러한 이해는 하느님의 말씀을 다루는 신학에서도 같은 비중으로 중요하다. 해석학이라는 학문은 단지 텍스트의 문자를 분석하고 뜻을 풀어내는 작업이 아니라 해석을 둘러싼 모든 인간의 이해관계를 아우르는 통합적 학문 작업이기 때문이다. 본고에서는 성경과 설립자의 텍스트를 늘 마주하면서 우리의 정체성과 미래의 방향, 여정을 끊임없이 길어내고 해석해 나가야하는 우리에게 필요한 기본 개념만을 다루는 것으로 제한하였다.

해석학적 요청

수도회 설립카리스마란 성령께서 특정한 시대의 요청에 따라 한 설립자를 통해 세우게 될 수도회 고유한 은사를 말한다. 그러므로 설립카리스마란 수도회 존재이유(목적), 사명, 영성, 정신 모두를 포함하는 복합적인 개념으로서 이들 중 어느 하나만을 강조해서 설립카리스마를 지칭할 수는 없다. 여기에는 한 수도회를 이루게 된 설립의도, 설립이상, 목적, 동기, 정신, 사명, 공동체의 삶과 성격과 이들을 드러내는 상징을 모두 포함하기 때문이다. 그러나 무엇보다 중요한 것은 이들을 하나로 연결시켜주는 핵심적 정신, 즉 그 수도회의 고유한 정신이 될 것이다. 고유한 정신은 설립카리스마 전체에 생기를 불어넣어주고 지속시키는 힘의 원천으로서 설립자가 특별히 강조하고 선택한 예수그리스도의 특정 모습, 혹은 말씀으로 이루어진다. 이 고유한 정신을 통해 수도회 영성과 사명은 자신의 고유한 목적을 수행해 나갈 수 있다. 따라서 고유한 정신에 대한 명확한 인식을 위해서 설립카리스마의 연구가 우선적일 수밖에 없으며, 고유정신을 중심으로 한 신학적 비판의 수행 역시 설립카리스마와 분리해서 생각할 수 없게 되었다. 이 둘은 사실상 나누어질 수 없는 하나의 순환 체제를 이루며 진행해 나가기 때문이다.

그러므로 제2차 바티칸 공의회가 요구한 각 수도회의 쇄신 요구를 위한 설립카리스마의 해석학적 요구는 그리 간단한 일이 아니다. 수도회 쇄신이란 특정 부분에 대한 쇄신이 아닌 총체적 쇄신을 함께 아울러서 생각해야 하기 때문이다. 제2차 바티칸 공의회 이후 모든 수도회는 공의회의 다음과 같은 쇄신 요청에 전적으로 부응하였다. 우리는 이 요청이 어떤 내용을 담고 있는지 다시 짚어보면서 그동안 각 수도회가 부심했던 쇄신의 기준과 설립카리스마의 해석이 갖는 중요성과 의미를 다시 상기해 보기로 한다.

"수도생활의 쇄신이란 그 수도회의 초창기 영감으로 끊임없이 되돌아가는 것이며, 변화하는 시대 상황에 적응하는 것이다. 그러기 위해서는 첫째, 복음에 제시된 대로 그리스도를 따르는 것이 수도생활의 근본 규범이므로, 모든 단체는 이를 최고의 회칙으로 삼아야 한다. 둘째, 각 수도회가 특수한 성격과 임무를 갖는 것은 교회에 매우 유익하다. 그러므로 설립자의 정신과 고유한 목적과 건전한 전통을 분명하게 인식하고 보존하여야 한다. 셋째, 모든 수도회는 교회 생활에 참여하며, 성서, 전례, 교리, 사목, 일지운동, 선교와 사회 등 모든 분야에서 자기 특성에 따라 교회의 활동과 목적을 자기 것으로 삼아 힘껏 발전시켜야 한다. 넷째, 각 수도회는 그 회원들이 인간 조건과 시대상황 그리고 교회의 필요를 인식하도록 노력하여야 한다. 이렇게 하여 회원들은 현대 세계의 상황을 신앙의 빛으로 지혜롭게 판단하고, 사도적 열정으로 불타올라 사람들을 더 효과적으로 도울 수 있게 된다. 다섯째, 수도생활은 무엇보다도 먼저 복음적 권고의 서원을 통하여 회원들이 그리스도를 따르고 하느님과 일치하게 하는 것이므로 회원들이 영적 쇄신으로 활력에 넘치지 않는다면, 현대의 요구에 대한 최선의 적응도 아무런 효과를 거두지 못한다는 사실을 진지하게 숙고하여야 한다. 외적 활동을 추진할 때에도 언제나 영적 쇄신을 첫 자리에 놓아야 한다.(PC2)"

제2차 바티칸 공의회로부터 요청된 "원천으로 돌아가라"는 세롭고 창조적인 미래를 향한 긴장과 현재의 상황으로부터의 해석과 근원에 대한 이해를 수반 한다. 특히 오랜 역사적 전통을 지닌 수도회의 문헌이나 고문서의 연구는 필연적으로 해석학적 담론에 도달해야 하는 것이다. 실제로 모든 수도가족은 세상과 교회의 새로운 요청에 부응하기 위해 새로운 응답으로 살아가도록 불려온 사람들이다. 하느님의 커다란 계획안에 놓여진 수도 공동체가 자신의 소명을 제대로 이해하고 수행해 나가기 위해서는 과거와 미래의 긴장 속에서 현재의 삶을 제대로 해석하는 것이 필요하다. 오늘 우리에게 영향을 미치는 과거와 전통, 관습을 다시 통찰한다는 것은 결코 과거를 복원한다는 의미가 아니라 시대의 징표를 더욱 잘 읽어내고 성령의 활동에 일치하여 공동체의 현실과 미래를 창조적으로 건설하기 위해서이다. 따라서 해석학적 작업의 목적은 보다 역동적이고 창조적인 해석을 통해 설립자의 영감을 우리의 것으로 취해서, 과거와 현재, 미래의 소통을

제대로 구축하여 나가는 데 있다. 물론 이 모든 해석의 과정이 지향하는 가장 궁극적인 귀결은 언제나 예수그리스도의 복음적 사명수행을 충실히 이행하는 데 있을 것이다.¹⁾

이미 오랜 과거가 된 설립자 문헌을 이 시대의 언어로 해석하는 작업은 텍스트의 언어에 대한 의미를 해독하기 위한 형식적 방법론만으로는 부족하다. 오히려 거기서 진리를 이끌어 내기 위한 대화와 경청의 존재적 과정을 거친다는 것, 그래서 결국 우리 모두가 하나로 합치되는 변화의 지점에 이르는 제2의 작업 수행이 뒤따라야 한다. 특히 위에 언급한 문헌에서도 강조하고 있듯이 “설립자의 정신과 고유한 목적, 건전한 전통을 분명하게 인식하고 보존”하는 일과 “인간 조건과 시대상황 그리고 교회의 필요를 인식”하고, “현대 세계의 상황을 신앙의 빛으로 지혜롭게 판단”하여, “사도적 열정으로 불타올라 사람들을 더 효과적으로 도울 수 있기 위해, (….) 현대의 요구에 대한 최선의 적응”을 위한 노력은 우리의 적극적인 노력과 참여를 필요로 한다. 이 노력의 과정에 가장 기초를 놓는 작업이 설립자 말씀에 대한 해석이 될 것이다. 그러기 위해서 우리는 교회의 입장에 부합하여 설립자의 고유한 목적과 본질적인 영감을 재발견하고 자신의 원천으로 순수하게 돌아가는 일과 다른 한편 시대의 징표에 진정으로 응답하기 위한 해석의 기초적 방법을 연마해야 할 것이다.

설립원천의 의미

프란치스코회 설립카리스마의 세계적 권위자 페르난도 우리베(Fernando Uribe)는 수도회의 카리스마를 이해하는 가장 좋은 방법으로 설립자의 카리스마를 꼽는다. 그는 수도회 내에서 설립자가 갖는 독특한 지위에 대해 다음과 같이 언급한 바 있다. “각 수도회 내에서 설립자는 복음의 구체적인 모형이며 일종의 복음적 ‘형태’를 띤다. 각 수도 가족에 있어서 설립자가 맡는 근본적인 역할은 엄격히 말하면, 어떤 형태로든 예수 그리스도의 모습을 어느 특정한 시대의 역사적 상황에 따라 그 시대에 다시 제시하는 것이다.” 그렇기 때문에 교회는 수도생활의 진정한 쉼터 원리를 “초창기의 영감으로 돌아가는 것”²⁾에 두는 것이다.

안토니오 로마노는 “모든 수도 공동체는 진정한 쉼터의 노력을 수행함에 있어서 항상 자신의 ‘설립정체성’으로부터 출발해야 하며, 자신의 과거를 깊이 읽어낼 수 있어야 하고, 또 보다 더 낮게 해석할 줄 알아야 한다”고 강조한다.³⁾ 여기서 특별히 주목해 볼 것은 “설립정체성”이라는 말인데, 그동안 우리가 사용한 ‘정체성’이라는 말의 실체가 모호했다면, “설립정체성”은 우리의 실체를 더 분명히 규정해 주는 말이 된다. 이로써 우리가 어디에 뿌리를 두고 있는 사람인지가 명확해질 수 있으며, 원천이 지닌 중요성도 더 분명하게 드러날 수 있다. 원천에 대한 충실함이 현실적으로 드러나는 장은 언제나 현시대의 상황과 필요에 따른 “특별한 소명에 대한 응답”이라는 옷을 입고 나타나게 된다. 그러므로 “정체성”이라는 말은 항상 시대의 표징에 따른 사명의 모습으로 나타나겠지만 그 생명을 지속시키는 힘의 원천은 “설립원천”이 된다는 말이다. 여기서 설립원천은 무엇보다 설립자들의 신앙적 삶의 체험과 불가분의 관계를 맺는다. 그러므로 설립 카리스마로부터 이어지는 “설립정체성”은 곧 우리의 설립자와 하나의 끈으로 연결되어 있다는 것을 알 수 있다. 나의 정체성에는 늘 “그가 함께 살아나는 것”이다. 그러므로 각 수도회 전체 공동체와 개별 회원은 제2차 바티칸 공의회와 권고(PC 2)와 함께 원천적 카리스마를 보존하고 성장시켜야 할 의무를 진다. 진정한 쉼터적 노력은 사실 한 것을 뜯어내고 새것을 덧댄다는 의미보다는 원천적 카리스마에 대한 사랑과 열정의 부단한 자기성찰이며 의지적 결단과 실행의 과정이라 할 수 있다. 이러한 주의와 노력의 한 중심에 설립자가 현존한다.

설립자의 특징

설립자와 이들을 추종하는 일련의 제자 공동체의 관계에 대해 그 동안 많은 연구들이 있어왔다. 특히 ‘리더십’에 관한 M. 베버(Max Weber)의 “역사-사회론적 관점”을 살펴보면, 리더는 역사 속에서 자신의 욕

화를 통해 커다란 역사적 위기를 해결한 ‘위기의 인물’로 정의된다. 이러한 위기의 한 중심부에서 리더는 새로운 모범의 전달자로 드러나며, 그때마다 이러한 모범을 따르고 추종하는 자들이 생겨나게 된다. 추종자들은 자신의 리더들이 보여준 새로운 가치를 준행하는데, 이들이 주로 일으키는 내면적 회개는 자신의 리더가 보여주는 비범한 인격에 전적으로 매료됨으로써 오게 된다.⁴⁾ 이러한 연구들에 기대서 수도회 설립자들이 지니는 독특한 특징을 종합해 보면 다음과 같은 결과를 얻을 수 있다.

첫째, 설립자들은 자신들이 몸담고 있던 세상의 상황을 몸으로 직면해 나가면서 복음적 메시지와 기능이 제대로 작동하지 못하는 낡은 형식주의에 주목한다. 이들은 한마디로 이런 현실에 맞서 과감히 다른 어떤 것을 창조하기 위해 ‘미지의 길’을 떠난 용기 있는 사람들로 표현할 수 있다. 우리가 알고 있듯이 세상과 교회의 모든 위기상황과 고비마다 수도회 운동이 일어난 것도 이런 맥락에서 바라볼 수 있다. 이들이 지닌 두 번째 특징은 무엇보다도 예수그리스도와의 직접적 체험이다. 이들은 자신의 내면에서 취해진 예수와의 강렬한 체험을 통해 완전히 새로워진 정체성을 지니고, 하느님 나라를 건설하라는 “부르심”에 열정적으로 응답함으로써 자신을 둘러싼 위기적 역사 상황을 과감히 투신해 나갔다. 설립자들이 이렇게 응답해 나갈 수 있었던 이유이자, 세 번째 특징으로 꼽을 수 있는 것은 “설립자들은 항상, 어떤 시대를 막론하고 성령의 전위자요, 경계의 사람들이며, 언제나 복음의 새로운 가능성을 불러일으키는 사람들”⁵⁾로서 “영의 사람들”, 혹은 “하느님의 사람들”이었다는 데 있다. 영을 향한 전적인 신뢰와 그 뜻에 대한 순종은 설립자를 아우르는 강력한 특징이 된다. 실제로 이들이 갖고 있던 유일한 두려움이 있다면 이는 오직 영의 뜻을 거스르는 일이 될 것이다.

이렇듯 설립자들이 지닌 특징은 고스란히 초창기 제자들에게 전수되어 수도회 원 설립카리스마의 특징적 원천을 이루게 되며, 이후 수도회의 진정한 정체성과 발전의 살아있는 영감이 된다. 오랜 수도회의 역사를 살펴보면 설립자와 설립원천의 이러한 특징이 제대로 접촉되지 못했거나 살아있는 전통이 되지 못했을 때 본래의 카리스마에 대한 열기도 함께 식은 잿더미로 변하게 되었음을 자주 목격할 수 있다. 우리 수도자들이 매일의 일상 안에서 설립자에 대한 살아있는 기억을 보존하고 그 원천으로 부단히 돌아가야 하는 이유도 바로 여기에 있다.

따라서 각 설립의 본래적 정체성은 일차적으로 성령의 역사적인 중재자들인 설립자 내부에서 발견되어져야 한다. 하느님은 당신의 종인 이 중재자들을 통해 세상 안에서 말씀하시고 사명을 맡기신 때문이다. 수도생활은 단순히 어떤 이론적 도구로도 설명될 수 없는 그 이상의 현상인 이유는 바로 이 때문이다. 그러면서도 수도생활은 실제로 역사적이고 교회적인 사실이며 실천이요 행위로 드러나야 한다. 마인카(Mainka)는 “(일반적인) 수도생활 신학이나 가난 혹은 순명에 관한 신학이란 존재하지 않는다. 단지 베네딕틴 신학 혹은 프란체스칸, 예수회의 신학이 있을 뿐”이라고 단언한다.⁶⁾ 아마도 그가 이런 결론을 내린 것은 각 개별 수도회가 받은 고유한 설립카리스마를 염두에 두었기 때문이리라. 마인카와 함께 우리도 여기서 성가소비녀회의 강생의 신학에 대해 말할 수 있고, 또 당연히 그래야 한다. 그러나 안타깝게도 많은 수도자들은 자신들의 설립자에 대한 제대로 된 인식을 지니지 못하며, 이로 인해 교회 내 자신의 성소나 고유한 정체성 역시 인식하지 못한 채 살아감으로서 “고유성”을 “일반화”시키는 경우가 많은 것이 현실이다.

설립카리스마의 위기 요인

로자노(Juan Manuel Lozano, CMF)에 의하면 설립카리스마는 본질적으로 이중적인 방향을 갖는다. 하나는 교회를 건설하는 것이고 또 다른 하나는 인류사회의 선을 위해서이다. 이 이중적인 방향에서 설립 카리스마의 공통적인 특징은 교회와 세상이 직면한 위기적 상황마다 복음적 메시지에 따라 설립카리스마가 “몸”을 취해 왔다는 사실이다. 로자노는 여기서 세 가지 근본적인 차원을 다음과 같이 연역해 낸다. 모

1) Fabio Ciardi, *In Ascolto dello Spirito. Ermeneutica del Carisma dei Fondatori*, Città Nuova, 1996, 80.

2) Fernando Uribe, “성 프란치스코의 글에 나타난 프란치스칸 카리스마의 기초”, 『제12차 프란치스칸 영성학술 세미나』, 2010, 7.

3) Antonio Romano, *I Fondatori Profezia della Storia*, A'ncora Milano, 1989, 20.

4) *Ibid.*, 48-49.

5) *Ibid.*, 54-55.

6) 참조: Rudolf M. Mainka, “Carisma e Storia nella vita religiosa”, in *Carisma e Istituzione*, Editrice Rogate, 1983, 91-103.

든 설립카리스마는 "교회적이며, 영적인 결실을 이루고 또 예언적"이라는 것이다. 그러나 우리가 눈여겨보아야 할 것은 이들 카리스마가 어떻게 제도화 되는지, 또 역사 안에서 어떤 모양으로 실재하며 살아왔는지를 놓치지 않는 것이다. 왜냐하면 시간이 흐름에 따라 제도화된 카리스마는 점차 의례적으로 고착되거나 축소될 위험이 있고, 무색무취한 중성화로 흐름을 위험 역시 크기 때문이다. 카리스마의 약화는 초기 영감을 간직한 카리스마의 역동적 에너지를 잃으면서 회원들의 활동이 기계적으로 반복되고 고착되는 데서 온다. 이들은 주로 과거의 전통에 매달리는 것을 "충실성"으로 오인하면서 눈에 보이는 성실함을 유지하는 데 전력을 기울인다. 카리스마를 문자 그대로 축소해서 해석하는 경직성은 카리스마 해석에서 가장 경계해야 할 대상 중 하나이다.⁷⁾

미달리(Mario Midali, SDB)가 경계하는 설립카리스마의 저해 요소는 수도회 내의 무익한 부동주의나 무비판적인 다원적 혁신주의이다. 미달리 역시 설립카리스마를 "설립자의 최초 체험"과 연결시킨다. 이것은 설립자와 설립카리스마를 동일시하는 의미에서가 아니라 한 수도회 설립을 움직이도록 이끈 설립자의 시대적 통찰, 헌신적인 투신, 신뢰와 순종으로 용감히 자신의 사명을 수행한 예언적 사명 수행에 포커스를 두기 때문이다. 설립자와 함께 설립카리스마를 살아가도록 불리움 받은 제자들이 역사적 여정을 걸어감에 있어서 끊임없이 전수해 나가야 할 것도 바로 이러한 태도라 할 수 있다. 그러나 카리스마의 전문가들이 한 걸 같이 지적하는 카리스마의 위기와 난관은 외부로부터 오는 것이 아니라 정작 카리스마를 창조한 수도회 자체, 자신의 회원과 공동체로부터 온다는 사실이다. 카리스마와 제도는 서로 피해갈 수 없는 보완적 차원에 있다. 교계적 사람들과 카리스마적 사람들 사이에 존재하는 긴장처럼, 카리스마와 제도 사이의 긴장 역시 피해갈 수 없다. 이들은 모두 함께 같은 역사를 살아가면서 자신의 좁은 사고의 범주에 스스로 폐쇄되는 일이 없도록 언제나 상호 식별과 책임, 상호적 존중을 지속시켜나가야 한다.

로자노는 특히 각 수도회가 자신의 진정성을 위해 직면해야 할 것으로 "설립자의 카리스마에 대한 해석"을 꼽고 있다. 교회와 세상 안에서 고유한 정체성(설립정체성)과 사명에 대한 분명한 인식이 없는 수도회는 고문서적인 과거의 추억에 박제된 수도회로 전락할 위험이 크기 때문이다. 로자노의 강조점은 '해석적' 접근의 신중함에 있다. 그는 해석적 접근에서 우리가 경계해야 할 것은 잘못된 보수적 사고나 혹은 잘못된 진보적 사고를 든다. 왜냐하면 설립자의 카리스마는 과거 그 자체를 위해 존재하는 것이 아니라 현재와 미래를 위해 설립자의 깊은 의도와 이상을 지속적으로 살아나가도록 하는 '소명'이 존재이유이기 때문이다. 설립 영감에 순응하는 회개와 동시대적 표징을 신실하게 읽고 항구하게 적용해 나가는 충실성이야말로 고유한 정체성의 본질적인 면모이다.

다시 언급하지만, 설립카리스마의 중요성은 수도회 정신과 사명, 목적과 본질, 삶의 모든 것을 이루는 근간이요, 생명의 원천이라는 데에 있다. 따라서 수도회 장상이나 교회 제도권은 한 수도회의 초기 정신의 지속성과 더불어 변화하는 시대와 장소 속에서 이러한 정신을 후퇴함이 없이 신실한 여정을 살아갈 수 있도록 돌봄 의무를 진다. 또한 설립카리스마는 절대적으로 설립자나 개별 수도회에만 국한 되거나 사적인 선물이 아니라는 사실도 인식해야 한다. 설립카리스마는 이미 로자노가 언급했듯이 교회와 세상의 선을 위해 주어진 무상의 선물임을 기억해야 한다. 그러나 우리가 여기서 환기해야 할 것은 이 카리스마가 인간의 언어로 표현되어져서 전수되기 때문에 자신이 살아가는 역사적 맥락을 주시해야 하며 설립초기의 기원과 은총을 깊이 숙고하는 것이 필요하다. 특히 카리스마가 인간의 언어로 전수되면서 일어나게 될 영향과 결과는 다음에 가서 구체적으로 알아보도록 하겠다.

해석의 문제

해석의 정의
해석학(Herméneutique)⁸⁾이라는 용어가 처음 주해의 학문(혹은 기술), 다시 말하면 '텍스트에 대한 이

7) Ibid., 111-112.

해와 해석을 다루는 학문'으로 등장하기 시작한 것은 17세기에 들어서이다. 텍스트라는 개념이 문자와 말의 구분 없이 언어기호로 되어 있는 모든 언어구조물을 지칭한다면, 사실 텍스트의 해석은 우리가 늘 경험하는 일상사와 다를 바 없다고 해도 과언이 아닐 것이다. 해석은 문학 혹은 넓은 의미의 텍스트를 학문적으로나 일상적으로 접하는 모든 사람들이 살아가고 영위하는 일상의 삶과 함께 짜여있다. 우리는 서로 이야기를 나누는 가운데 상대방이 한 말을 파악하고 그것을 토대로 스스로 적절한 표현을 찾으며 대화를 이어나간다. 이렇듯 일상의 삶을 이루는 우리의 경험세계와 관계는 해석을 통해 이루어진다. '해석'이라는 행위 는 우리가 함께 행동하면서 인간으로서의 삶을 공유하는 데 필요한 기본조건이다. 그러나 우리는 간혹 해석의 어려움을 겪기도 하는데 그런 경우 되물어보거나 논의를 통해 오해를 줄여가기도 한다. 아무튼 이해에 근거를 둔 상호의사소통은 사회구성원으로서 인간의 삶을 지탱해 나가는 중심된 축이라 해도 과언이 아니다. 그러나 이해의 문제는 사회적 일상사에서만 나타나는 것이 아니라 예술이나 문학, 종교의 경전처럼 전승되어 온 가치를 이해하고 해석할 때 더 첨예하게 다가온다.

해석학이 도달하고자 하는 "이해의 타당성"에 대한 요구는 전승된 가치의 이해에서 완전히 벗어날 수 없다. 성숙한 사람은 비판을 통해 자신의 이해에 최대한의 타당성을 부여하려고 한다. 이해는 근본적으로 이해 대상을 타당성 요구에 준거해서 바라보려는 속성을 지니며, 대부분의 학문 역시 이해대상에 대한 해석의 타당도에 의거하여 학문구조를 유지하고자 한다. 니체는 인간의 세계경험이 기본적으로 해석적 성격을 지니고 있음을 간파한 최초의 현대인이다.⁹⁾ 성경해석이나 문헌학처럼 순수하게 해석지향적인 학문을 차치하고라도 해석의 문제는 모든 학문영역에 두루 제기되고 있으며 또한 우리의 일상적 삶도 자주 해석의 문제에 봉착하게 된다.

과거와 역사

이론적 측면에서 역사란 세계를 해석하는 여러 담론들 중 하나이다. 역사 연구의 가시적 대상은 항상 '과거'이므로 직접 담론화 할 수 있는 대상과는 다른 범주에 속한다. 우리가 분명히 해야 할 것은 '과거'와 '역사'는 서로 다른 실체이며, 구별되어야 한다는 것이다.¹⁰⁾ 과거는 혼자 독립적으로 실재하는 무엇이 아니다. 과거는 누군가에 의해 불러 나와야 하고 읽혀져야 하는 어떤 것이다. 역사는 과거를 읽어내면서 의미를 만들어 낸다는 면에서 과거와 구별된다. 문제는 이 과거를 누가 어떤 방식으로 읽느냐 하는 데 있다. 따라서 역사적 사건을 이해한다는 것은 역사가 결국 인간의 해석적 산물임을 이해하는 것이다. 즉, 인간의 역사는 인간의 사고와 의도의 결과물이기 때문에 역사를 이해한다는 것은 다름 아닌 그것을 만들어낸 인간의 사고와 의도를 이해하는 행위라는 것이다. 이를 계기로 이제 역사는 역사적 사건에 대한 이해라는 문

8) 어원상 '해석학'이라는 말은 '말을 하거나 듣는 사람', '메시지를 전달하는 사람(使者)', 설명자, 중개자 등의 뜻을 지닌 희랍어명사 헤르메네우스(hermeneus)와, "주해하다, 설명하다, 전달하다, 번역하다" 등을 의미하는 희랍 어동사 헤르메네에인(hermeneuein)에서 유래한다. 이 희랍용어에 상응하는 라틴어로서는 인테르프레스'interpretres'와 인테르프레타리'interpretari'가 있다. 이러한 용어들이 지닌 기본적인 뜻은 "나에게 알려져 있지 않던 것이 나에게 알려지는 경우(내가 어떤 것을 이해하다)와 내가 모르는 것을 누군가가 나에게 알게 해주는 경우(누군가가 나에게 어떤 것을 설명해준다)"이다. 참조: 리차드 E. 팔머,『해석학이란 무엇인가(원제: Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer)』, 이한우 옮김, 문예출판사, 1990, 34-36.

9) 오늘날의 스펙트럼에서 보면 니체는 '의심의 해석학'을 대변한다. 이 용어는 폴 리쾨르(Paul Ricoeur)가 직접적인 의미를 불신하고 의미를 무의식적인 권력의지와 연관시키는 해석전략을 위해 사용한 용어이다. 리쾨르가 볼 때에는 니체 외에도 의미를 무의식적 충동과 연관시킨 프로이트나 의미를 계급관심에서 찾는 마르크스도 '의심의 해석학'의 대표자들이다. 리쾨르는 '신뢰의 해석학'을 여기에 대비시킨다. 신뢰의 해석학은 의미를 있는 그대로 현상학적으로 받아들인다. '의심의 해석학'이 시선을 뒤로 향하면서 의미를 이면에서 작용하고 있는 에너지로 환원시키는데 비해 신뢰의 해석학은 시선을 전면으로 향하게 하면서 의미가 우리에게 열어주는 세계 자체에 관심을 갖는다. 그러나 신뢰의 해석학은 직접적인 의미의 유혹에 일반적으로 의지하는 것만은 아니다. 이 해석학은 우선은 의심의 해석학이 주는 교훈을 따른다. 즉 잘못된 의식의 환상을 파괴하려는 의심의 해석학의 입장을 받아들인다. 탈환상적 의식은 비판적 신뢰 속에서 진리요구의 의미해명 가능성에 주목하게 된다. 진실 된 의식과 관련하여 파괴가 항상 전개 된다는 점에 있어서 의심의 해석학은 보편성의 요구에 종속되어 있다. 해석학적 의식의 보편성 차원은 이러한 문제 지평에서 표명된다.

10) 키스 켄진스, 『누구를 위한 역사인가(원제: Re Thinking History)』, 최용찬 옮김, 해안, 1999, 50; 역사와 허구와의 관계에 대해서 H. White, The Content of the Form(London, 1987)

제에서 인간의 이해라는 문제로 전환하게 된다.¹¹⁾ 과거를 담고 있는 텍스트는 읽는 사람의 관점에 따라 변화하고 다르게 전달된다. 현재의 사건 역시 과거의 자료에 입각해서 읽어낸다고 해도 이 역시 읽는 사람에게 의존되어 있다. 현재이든 과거이든 하나의 사건을 바라보며 담론을 창조하는 주체는 언제나 그것을 바라보고 해석하는 사람에게 달려있는 것이다. 일례로 하나의 풍경도 마찬가지로이다. 서울의 거리를 바라보는 시선은 그 것을 바라보는 사람들, 설계가나 건축가, 역사가, 문학인, 종교인, 화가에 따라 다양한 모습으로 창조될 수 있다. 이처럼 읽기를 통해서 끊임없이 해석하고 재해석 되는 풍경은 하나의 형태로 고정시켜 놓을 수 없다. 그러므로 텍스트를 읽어내는 작업을 수행함에 있어서 1차적으로 검토되어야 할 대상은 해석자 자신이다.

가다머는 처음부터 모든 인간의 이해는 편견적이라는 입장에서 출발하였다. 인간 이해의 구조적 성격에서 도출되는 객관성에는 언제나 한계가 따르는데 그 이유는 인간의 이해는 필연적으로 전통의 영향을 받는 역사적 상황에 놓인 존재이기 때문이다.¹²⁾ 가다머에 의한 전통의 재발견은 역사적 전 이해와 떼어낼 수 없는 것으로서 커다란 중요성을 갖게 하였으며 해석학적 여정을 가는 사람은 누구나 자신의 선입견을 의식 저변에까지 취해야 함을 일깨웠다. 그 이유는 전통과 역사를 계승하고 살아가는 인간에 대한 질문은 언제나 '나 자신의 삶'에 기초해서 일어나며, 자신의 삶을 떠나서는 어떤 관심이나 질문도 일어날 수 없기 때문이다. 우리가 무언가를 “이해 한다는 것”은 엄밀히 말해서 나 자신의 실존적 상황과 역사적 상황이 함께 만나는 곳에서 일어나는 끊임없는 대화요 만남이며, 대화는 한 이해의 지평과 다른 이해의 지평과의 융합이고, 서로는 이러한 지평을 끊임없이 확대하면서 타인의 지평을 융합해 나가는 과정이라 할 수 있다.

설립자 연구에서 방법론의 문제

그동안 설립카리스마를 해석하는 시도는 대체로 역사학적 접근, 경험적 접근, 해석학적 접근으로 이루어져 왔으나 최근에는 해석학적 접근이 가장 바람직한 방법으로서 평가받고 있다.¹³⁾ 우리는 이 방법론을 통해서 설립자의 고유한 목적과 본질적인 영감을 재발견하고 자신의 원천으로 순수하게 돌아가는 일과 다른 한편 시대의 징표에 진정으로 응답하고자 하는 양측의 긴장 관계를 어떻게 바라볼 것인지 살펴보고자 한다.

역사적 방법론

설립카리스마의 해석을 위해 역사적 방법론을 따르던 사람들의 해석적 출발점은 역사실증주의자들이 했던 것처럼 설립 근원을 온전히 복원시키는 데에 있었다. 따라서 이 방법론을 따르는 사람들이 역점을 둔 것은 설립자의 체험과 흔적을 담고 있는 모든 텍스트와 자료들을 있는 그대로 유지하고 실증해 내는 것이었다. 그러나 역사적 방법론이 추구하는 고문서와 자료들만으로 설립원천을 복원하고자 하는 시도는 역사 내 우연적인 형식과 양상조차 본질적인 육화된 것처럼 단정할 위험을 갖게 했다. 자료만으로 과거의 사실을 입증해 내고자 하는 시도는 비본질적인 것조차 규범화하고 절대화할 수 있다. 마인가가 우려했듯이 “설

립자를 모방하는 것은 그의 정신에 대한 극단적 신실성의 표지처럼 비쳐질 수 있다. 그러나 이렇게 ‘모방한다는 것’이 이미 우리 시대와는 너무나 동떨어지고 제한적인 역사적 맥락에서 이루어졌던 설립 당시의 한계를 절대화 할 수 있고, 거기서 지켜내고 고수해야 할 설립영감이나 정신, 사명이나 예언적 메시지는 오히려 간과하거나 왜곡할 위험이 있다.”¹⁴⁾ 이들이 지니는 위험은 고문서주의로, 역사적 자료에 집착하는 데서 오는 근본주의로 인해 “카리스마를 박제화 시킬 위험”이 있으며, 자칫 근본주의로 회귀할 우려를 지닌다. 우리에게 중요한 것은 설립자의 말과 행위를 그대로 모방하는 것이 아니라 설립자가 지녔던 본질적인 영감과 의도가 무엇인지를 잘 알아듣는 것이다. 설립자에 대한 충실성이란 그가 행한 말을 문자 그대로 고정시켜서 순종해야 한다는 것이 아니다. 설립자가 설립시대에 읽어냈던 ‘시대의 통찰력’과 성령과 복음에 귀를 기울이고 순종해 나갔던 신실함, 공동체와 함께 창조적으로 미래를 건설할 수 있었던 용기 있는 신앙에 대해 어떻게 동화해 나갈 것인가를 묻는 것이다. 이러한 태도를 유지하면서 설립 원천에 대한 해석이 다루어져야 한다.

경험적 방법론

경험적 방법론은 역사주의 방법론과는 전혀 다른 대척점의 방법론으로 비쳐진다. 경험적 방법론이 취하는 해석의 출발점은 과거의 자료를 현실에 불러들여 재현하려는 역사주의적 방법론과는 달리 현재의 상황에 대한 분석을 원천에 대한 자료보다 우선시 한다. 이 방법론은 우리 자신을 둘러싼 시대의 상황과 교회의 여정을 먼저 분석하고 재구성함으로써 우선적 선택과 결정을 내리고 실천해 나갈 것이 무엇인지 진단해 나간다는 전략이다. 이 분석의 중심에 위치한 공동체는 분석 결과에 매달리는 경향을 띤다. 예를 들면, 공동체 회원들의 의식을 조사하는 자료, 설문지, 모임 등을 통해서 중심적 문제들을 수집하고 평가할 수 있는 객관적 자료들을 구성한다. 이렇게 해서 얻어진 과학적 표본추출을 통해 회원들의 의식을 표준화된 범주에 넣는다. 이 방법론은 여기서 나온 결과를 ‘참’으로 설정하고 현재 회원들 의식의 실체를 파악할 수 있다고 믿기 때문에 수도회나 회원들의 정체성에 대해서 커다란 오판을 내릴 수 있고, 이에 맞추어서 설립자의 정신을 적용해 나간다. 이 방법론은 눈에 보이는 실증적 자료들을 통해 설립 원천과 정체성을 분석해 나간다는 점에서 역사적 방법론보다 더 피상적인 오류에 처할 수 있다. 한 때 우리 수도회를 포함해서 한국의 많은 수도회들이 사회과학적인 방법론의 도구를 통해서 수도회를 진단하고자 했던 것도 이와 크게 다르지 않다. 이러한 시도가 지닌 문제점은 설립카리스마에 대한 해석학적 작업이 후순위로 밀려난 데 있다. 공동체의 진단과 쇠신작업은 우선적으로 설립카리스마에 대한 명확한 해석이 이루어지고, 이에 대한 회원들 간에 공감대가 형성되어야 하며, 이를 중심으로 전체적인 해석과 식별이 이루어져야 한다. 이러한 과정이 전제 되어야 그 다음 조사 작업이 제대로 된 표준 도구를 구사할 수 있다. 따라서 경험적 방법론이 지닌 오류는 카리스마의 밀도 있는 토대를 뒤로하고 당면한 쇠신에 집착한 나머지 설립자가 있을 자리에 객관적 조사결과나 방법론을 대체해서 오는 것이라 할 수 있다. 이러한 결과는 한 수도회의 정체성을 상황마다 변조시킬 위험과 “설립자의 말이나 저술은 단지 우리의 결정을 ‘확증’하는 데 동원되는 부차적 자료”¹⁵⁾로 전락하며, 설립카리스마가 지닌 전체적인 통일성이나 깊이 있는 통찰을 간과할 위험을 낳게 한다.

해석학적 방법론

해석학적 방법론은 위에서 다룬 역사적 방법론이나 경험적 방법론과 달리 과거 문헌을 “오늘, 여기서” 읽어내고자 하는 사람이나 공동체에 초점을 둔다. 이 방법론은 이 때 일어날 수 있는 문제들에 대해 주목하는데 가령 고문서와 오늘의 시간적 차이들이 대표적이다. 이 차이는 역사로 대변되는 문화, 사회, 전통 간의 차이가 있고, 더욱이 과거의 사람이 인식한 것과 오늘 그것을 마주하는 사람의 인식의 차이가 있다. 또 오늘날의 사람이라 해도 각자는 모두 전통과 경험, 관점을 취하는 정도에 따라 차이를 보인다. 가다머는 이를 “편견”이라고 정의한 바 있다. 이러한 차이에 주목한 사람으로서 대표적인 사람이 폴 리쾨르이다. 리

11) 박주식, "언어, 내러티브, 담론: 헤이든 화이트의 역사이론", 2011.2.2

<<http://blog.daum.net/godsren/9499104>>

12) 여기서 인간의 해석학적 경험은 전통과 함께 하게 되는데, 특별히 에블링Ebeling과 뉘스Fuchs는 "전통"의 원리를 다음과 같이 언급한다. "전통은 경험적 대상을 이루는 어떤 것이다. 전통은 단순히 경험 안에서 주된 행세를 하거나 인식하도록 배우는 한 사건이 아니라 오히려 언어이며, 즉 '너'로서 우리에게 말을 건네는 대상이다. 여기서 '너'는 단순히 대상으로서의 '너'가 아니라 우리에게 판단을 맡기는 '너'로 나타난다. 역사적 자료로서 우리에게 전수된 텍스트 역시 특별한 견해로 묶여있는 의미적 구조이며 이 또한 해석적 과정을 필요로 한다. 왜냐하면 역사적 전통 역시 진정하게 '나와 너'로서 통교해야하는 소통적 관계를 형성하기 때문이다." 인간은 본질적으로 언어적 존재인 것처럼 또 한편 모든 인간은 본질적으로 역사적 존재이기도 하다. 그것은 인간이 역사의 해석자요, 창조자이기 때문에 딜타이 Dilthey의 말처럼 해석학은 역사를 인식의 대상으로서가 아니라 인간의 역사성과 주관성의 산물로서 고찰할 수 있다: 참조: Gaspare Mura, *Ermeneutica E Verità, storia e problemi della filosofia dell'interpretazione*, Città Nuova, Roma 1990, 174-180.

13) *Ibid.*, 178-179.

14) Fabio Ciardi, *In Ascolto dello Spirito. Ermeneutica del Carisma dei Fondatori*, Città Nuova, 83.

15) *Ibid.*, 84-85.

피르는 해석학의 핵심을 ‘거리(distanciation)’와 이를 극복하고 나의 것으로 취하는 전유(appropriation)’의 과정으로 정의한다. 따라서 해석학은 거리감을 극복하고자 하는 투쟁이며, 종국에는 그 진리를 나의 것이 되게 하는 데 있다. 이 말은 소유의 의미가 아니라 엄밀히 나 자신이 진리에 동화된다는 뜻, 진리를 따른다는 뜻이 된다. 리피르는 성서 해석학의 특징을 들어 다음과 같이 설명한다. 처음 그리스도 사건(나자렛 예수의 말씀과 행위, 죽음과 부활사건)이 있었으며, 이 후 교회의 케리그마적인 선포(사도 교회 안에서 의 증인들의 설교)가 뒤따랐고, 선포를 기록한 텍스트가 있었음을 삼중적 관계로 묘사하면서 이들 간에 해석학적 거리가 놓여있음을 지적한다. 그것은 예수 사건과 이에 대한 증인들의 설교 간에, 사건의 증인들과 복음서 저자 간에, 성경 저자들과 그 수신자들 간에, 그리하여 선포된 사건과 정경 텍스트 간에 존재하는 거리이다. 더욱이 과거에 속하는 성경의 세계와 현대의 독자들과는 더욱 커다란 거리가 벌어져 있다. 이 원초적인 거리를 무시하고 제거하려는 것은 오류이다. 바로 이 거리가 텍스트에 대한 지속적인 재해석을 가능케 하기 때문이다.¹⁶⁾ 가령, 예수께서 바리사이와 율법학자들과 일으킨 “전통에 관한 논쟁(참조: 마르 7,1-23; 마태 15,1-20)”을 보면 전통을 바라보는 시각이 판이하게 다를 수 있다. 율법학자들은 율법을 문자 그대로 고수해서 적용하고 있고, 반면 예수는 익숙하고 당연한 유다 전통에 의문을 제기함으로써 현재의 전통 자체를 낱설게 만들고 전통 본래의 얼굴을 회복시키고 있음을 볼 수 있다. 예수는 성서 말씀에 입각해서 율법 본래의 정신을 현실에 맞게 적용시킨다. 신약에서 만날 수 있는 예수는 이러한 관점에서 기존의 율법학자나 사제, 바리사이들과 끊임없이 충돌하고 있음을 알 수 있다. 우리 역시 이러한 낱설음을 통해서, 그리고 이를 넘어서함으로써 전통의 본래적 의미를 회복시킬 수 있다. 과거, 혹은 시간의 거리를 좁힌다는 것은 이러한 거리부여와 끊임없이 갈등하면서 전개된다. 그러므로 해석학적 질문은 궁극적으로 “낱선 것”을 어떻게 “자기 것(appropriation)”으로 할 수 있는가에 관한 시도라 할 수 있다.¹⁷⁾

설립자의 문헌을 대하고 접근하는 것도 이와 같다. 설립자의 말씀에 온전히 빠져들고, 그 뜻을 나의 것으로 하기 위해서는 가능한 한 나의 편견을 떨치고 설립자가 내게 열어 보이는 말씀의 세계로 진입할 수 있어야 한다. 그렇게 할 때만이 그분의 말씀이 나 자신을 넘어서 들려주는 새로운 세계로 들어설 수 있다. 이처럼 텍스트의 세계 앞에서 결단하고 자신에 대한 새로운 이해를 이끌어 내는 것이 바로 해석의 본뜻이다. 성서 읽기(렉시오)와 마찬가지로 설립자 문헌도 이 때 비로소 내게 말을 걸어오는 소리를 들을 수 있으며, 그 말이 가리키는 지평과 비전을 나의 것으로 취할 수 있다. 말씀이 내 안에 들어오고, 그 말씀이 나를 변화시키며, 그 말씀에 따라 살아갈 용기와 희망은 결국 해석학이 추구하는 최고의 절정이라 할 수 있다. 해석학적 방법론이 취하는 최종적 목표는 이렇듯 문헌과 독자와의 진정한 관계 맺기와 대화에 방점을 두는 방법론이라 할 수 있다. 글을 읽고 경청하는 사람들은 저마다 자기 상황에서 출발하여 텍스트에 암시된 근본 의미의 맥을 짚어 가다가 새로운 의미를 찾아내도록 초대 받는 것이다. 이해의 과정은 이처럼 선입견을 해체하고 “말씀”이 내 안에서 역동적이게 하는 것을 방해하는 나 자신의 환상으로부터 벗어나는 과정이다. 이제 성서, 혹은 설립자의 텍스트를 읽고 경청한다는 것은 1차적으로 자신을 객관적으로 바라볼 수 있는 능력을 키우는 것이며, 이러한 “자기객관화”는 자신에게 밀착해 있는 자기중심주의에서 벗어날 때 가능하다. 이 때 비로소 새로운 나, 변화된 자기 자신을 발견하게 된다. 이처럼 해석의 궁극적 목표와 지향은 대상을 자기 것으로 소유하는 자기중심적이고 자기 환상적(narcissistic)인 자아로부터의 탈피라 할 수 있다.¹⁸⁾ 그러므로 해석은 자신에 대한 진정한 이해에 도달하는 전 과정이면서 동시에 공동체적이고 세상 속으로 확장해 나감이다. 수도회의 진정한 위기는 개인이나 공동체가 자신의 설립카리스마를 새롭게 읽어내는 해석의 행위를 멈출 때, 늘 반복하거나 제자리에 고정되어서 더 이상 새로운 해석과 발전이 일어나지 않을 때, 과거 지향적으로 후퇴하거나 현재에 안주할 때 온다. 복음과 마찬가지로 설립자의 말씀을 읽어나갈 때 나의 존재와 삶이 변화되지 않고 그 장소에 머물러 있다면 아직 올바른 해석이 이루어지지 않은 것으로 간주되어야 한다. “해석”은 하나님의 부르심에 온전히 돌아서는 회개의 전 과정이기 때문이다.¹⁹⁾

16) 백운철, 「리피르의 성서 해석학」, 『신학과 사상』 제60집(2007), 신학과 사상학회, 20.

17) 폴 리피르, 『해석이론』, 82-85.

18) 양재현, 「폴 리피르(Paul Ricoeur)의 철학적 해석학과 성서 해석학에 관한 연구」, 58-59.

해석에 관한 기초 작업

기초자료 준비

다음은 설립카리스마의 해석학적 연구를 위한 기술적인 방법론이다. 공동체 안에서 설립카리스마를 정확히 해나가고 해석학적 방법론을 적절하게 사용하기 위해서는 먼저 다음과 같은 작업이 선행되어야 할 것이다.²⁰⁾

- 회원들이 인식하고 있는 설립자 상은 어떤 것이며, 회원들이 생각하는 하느님과 인간, 교회, 역사에 대한 개념이 무엇인가? 그들의 기대들, 예를 들면 그들이 보존하길 원하는 것은 무엇이며, 쇠신하길 원하는 것이 무엇인지를 명확히 한다.
- 설립자가 살았던 교회, 사회, 종교, 문화, 역사적인 맥락과 상황을 명확히 한다. 따라서 설립자가 인식하는 신학적, 영적, 법적인 개념과 설립자의 역사적 비전과 그 비전이 교회를 어떻게 실천적으로 이끌었는가를 하는 것을 분명히 한다.
- 설립 당시 설립자의 “설립 의도들”이라 할 수 있는 선택과 의도했던 바가 무엇인가를 명확히 한다. 이렇게 설립자의 의도와 이상이 부상하도록 하는 것은 문화적 조건과 구조들로부터 몸을 취하고 육화 되었던 것들이 무엇인지를 식별하고 오늘의 시대 안에서 어떻게 몸을 취해 인류의 요청에 부응할 것인가를 알기 위함이다.

그러므로 수도 공동체의 영적이고 사도적인 정체성은 단순히 복음적 권고나 서원을 실천하는 데서 오는 것이 아니라 하느님이 교회 안에서 역사적 중재와 육화를 통해 새로운 공동체를 이루기 위한 설립자의 성소와 카리스마에 새겨놓은 고유한 계획에 동참함으로써 온다. 수도회 고유한 계획은 각 수도회의 고유한 얼굴을 특징짓는 혼동될 수 없는 개별 카리스마를 이루는 근간이다.

설립카리스마의 기본 요소들

카리스마적 차원

교회를 성장시키고 거룩하게 하는 기능으로서 교회 안에 새로운 카리스마를 일으키고 주도하는 분은 언제나 성령이다. 성령은 설립자의 활동과 성화, 삶의 모든 특별한 여정을 주도하며, 여기서 비롯된 재조직은 설립 요소와 이상을 태동시키고 발전케 하는 근원이 된다. 모든 수도회의 특징으로 남게 될 설립자의 활발한 창조성은 카리스마적 차원과 연결되어 있다. 따라서 우리는 이와 연결시켜 설립 당시의 카리스마적 원천을 다음과 같이 질문할 수 있다.

- 수도회가 태어나게 된 최초의 생각은 어디서 온 것인가? 하느님의 직접적인 영감(기도, 혹은 특별한 신비체험)을 통해서인가? 혹은 어떤 특정한 사람(친구, 교해신부, 주교 등)의 영향인가? 혹은 특별한 상황이 나 사건에 의한 것인가?
- 설립자는 이러한 사건들을 어떻게 읽어냈는가? 직접적인 영감에 의해서인가? 혹은 간접적인 경로를 통해서인가? 그는 거기서 특별한 하느님의 뜻을 깨달았는가?
- 설립자는 자신의 설립행위가 교회 안에서 하느님 섭리의 도구로서 이루어졌다는 인식을 지녔는가?
- 처음부터 수도회 창설의 생각이 있었는가? 혹은 서서히 드러났는가? 혹은 어떤 상황을 통해서 드러났는가?

19) 백운철, 「리피르의 성서 해석학」, 47-49.

20) 제2부에서 진행될 설립자와 설립카리스마는 크게 이 방법에서 제시하는 범주에 속해있음을 밝힌다. 참조: Antonio Romano, *I Fondatori Profezia della Storia*, A'ncora Milano, 183.

가?

- 근원적인 영감을 받은 이상과 수도회 탄생 사이에는 어떤 관계가 존재하는가?
- 설립자 혹은 초기 동반자들은 교회 안에서 자신의 역할과 수도생활의 긴 역사가 보여주듯이 설립자의 모습에 대해서도 역사적이고 신학적인 전망을 반성적인 방법을 통해 작업해 왔는가?

복음적이고 그리스도론적 차원

성령은 그리스도의 신비 중에서 설립자가 특별히 체험한 말씀이나 생애의 신비를 통해 설립 기원과 정신을 이끌어 나간다. 설립자는 자신 안에서 취해진 그리스도의 특정한 신비에 전 존재로 응답해 나감으로써 수도회 영성에 대한 근본적인 핵심과 기원을 계시한다. 이러한 차원을 연구로 이끄는 질문은 다음과 같다.

- 수도회 설립 초기에 특별한 성경 말씀이나 복음에 관한 이해가 있었는가? 특별한 복음적 감각을 지닌 것이나 주목 할 문장은 무엇인가?
- 설립자가 특별한 열정을 가지고 새로운 삶을 살도록 주도한, 그래서 그 자신의 수도회를 세우길 원하게 된 그리스도 신비의 근본적인 양상은 무엇인가?
- 복음과 규칙의 관계는 설립자로부터(혹은 수도회 전통) 어떻게 생각되었는가?
- 복음과 그리스도 신비로부터 취해진 빛은 수도생활의 다양한 요소, 즉 수도회에 기도와 공동생활, 선교 등의 의미에서 특별한 모습을 남기고 있는가?
- 설립 이상을 중심으로 수도회 삶의 양상들이 조화를 이루고 있는가?

교회적 차원

성령은 설립자를 그리스도의 특별한 신비에 일치시킴으로써 시대의 표징을 읽고 교회의 긴박한 요청에 응답할 수 있는 고유한 능력을 일으킨다. 수도회가 교회 안에서 특별한 형태의 봉사와 현존을 이루며, 자신의 고유한 사명에 기원을 갖는 것도 바로 이 시점부터라 할 수 있다.

- 설립자는 수도회에 생명을 부여함으로써 교회와 사회의 긴박하고 특별한 요청에 응답할 의도를 가졌는가? 그렇다면 그것은 어떤 것인가?
- 설립자의 초기 의도는 직접적인 상황에서 온 것인가? 혹은 무엇인가를 복구할 필요에 의한 것인가? 아니면 제2의 시기에 “특별한 목적”의 깨달음에 의해서 온 것인가?
- 설립자는 자신의 일과 세상 사람들, 타 수도회들이 지닌 카리스마와의 관계, 교계제도와 갖는 관계에서 교회적 관점과 차원의 감각을 지니고 있었는가?

관계와 통교적 차원

성령으로부터 이끌어낸 설립자의 영감과 체험은 제자들과 사람들의 삶을 통해 전수되며, 소통해 나가는 운명을 진다. 일반적으로 설립자는 처음부터 수도생활의 통교적 차원에 기원을 이룬다. 따라서 설립자의 초기 동반자들과 후대의 제자들이 함께 이루어가는 관계의 양상을 인식하는 것은 기본적인 일이다.

- 설립자는 자신의 수도가족인 회원들과의 관계에 대해서 말할 때 어떤 범주를 사용하는가? (예: 아버지, 어머니, 최고장상, 스승, 형제 등)
- 이 관계는 초기 동반자들과 전통 안에서 어떻게 이해되어 왔는가? (설립자는 수도가족을 태어나게 한 원천으로서 비유되었는가? 혹은 수도가족을 꽃피운 씨앗인가?)
- 설립자와 수도가족 사이에서 관계는 교의적으로 어떻게 작업되었으며, 살아왔는가?
- 수도가족들은 성소의 은총을 어떻게 이해하고 있는가? 설립자의 카리스마에 대한 참여는 어떠한가? 고유한 카리스마에 참여하는 수도가족의 결합은 어느 정도인가?

이와 비슷한 질문과 응답은 역사의 도정 속에서 언제나 새로운 질문으로 거듭날 것이다. 우리가 설립자를 향하는 순간은 언제나 그에게 무언가를 묻고 인도 되는 체험의 연속이 될 것이기 때문이다.

원전의 체계적 탐구와 설정

첫째, 조사의 첫 번째 대상은 무엇보다 설립자가 수도공동체의 고유한 설립계획의 의도를 밝힌 저술이다. 이러한 저술에서 설립자의 카리스마가 드러내는 특징은 설립자의 고유한 체험과 영감이 회원들에게 전수되기를 바라는 원의가 표현되어 있는가 하는 점이다. 이런 의미에서 설립자가 작성한 규칙서는 그 중 특권적인 도구가 된다. 초기 규칙서가 지니는 의미가 있다면 “소통된 영감”이라는 데에 있다.

또 다른 텍스트를 들자면, 설립자 자신이 전체적인 계획을 기술한 자서전적인 저술이나 편지들이다. 일반적으로 설립자의 모든 저술은 설립자 자신의 내면적 세계를 드러내며, 설립 의도를 알기 위한 유익한 도구가 된다. 만일 직접적으로 영감을 받은 저술이 부족한 경우, 즉 텍스트가 불충분하거나 미완성적인 문제가 남아서 일으킬 방해요소가 있는 경우에 해석자는 다른 방식으로 부족한 부분을 채워야 할 것이다.

- 직관: 해석적 작업을 위해서는 직관이 요구되는데, 직관은 무엇보다 해석적 인식과 연결되어 있다. 작품에 대한 진정성과 원전성이 검증된 후 거기서 역사적이고 심리-기술적이며 논리성과 언어, 문법적 의미를 세우는 작업이 수행되어야 한다.
- 언어와 문법적 의미는 저자가 속고하고 행동한 것과 이들이 지닌 역사적 발전을 생각하면서 문장과 개별적인 언어의 의미를 탐색하는 일이다.
- 그 다음 작품에 대한 문학 일반을 세운다. 논리적 의미란 저자가 내세운 목적을 결정하고, 기초 텍스트, 논제, 발전을 정확히 해나감을 의미한다.
- “심리”가 의미하는 것은 설립자의 영적이고 문화적인 내면세계로 내려가는 것을 말한다. 이렇게 수행해 나가다보면 마침내 가장 정확성을 갖고 설립자의 영적이고 문화적인 고유한 입장을 “재인식”할 수 있으며, 설립자의 창조성을 기본으로 하는 “의도와 동기”를 재탐색할 수 있다.
- 마침내 역사적 의미는 저자에 대한 고유한 가치와 모든 문화적 세계를 재정립하는 것이 된다. 이는 궁극적으로 시대와 지리, 사회적 맥락을 분명히 하는 일이며, 여기서 설립자가 작업한 것을 동시대의 작품 대조를 활용하면서 연결해 나갈 수 있다. 만일 설립자가 표현한 것이 명확할 경우, 주석은 텍스트 자체를 넘어서 고유한 지평으로 넓혀갈 수 있다.
- 역사 비판적 연구는 설립자의 작품과 전체적인 삶을 모두 포용하는 연구방법이다. 설립자와 함께 살아있는 접촉을 갖기 위해서는 텍스트의 단편적인 작품으로는 충분치 못하다. 그의 인격과 메시지는 설립자의 삶 전체를 통해서, 작품의 선택과 자기실현에 대해 일치되고 유기적이며 전체적인 숙고를 통해 부상할 수 있다. 그가 체험한 삶은 카리스마를 이끈 신학의 첫 번째 장이 된다. 카리스마는 실제로 성령의 체험이므로 이들의 가르침은 모두 삶 속에 녹아있다.

둘째, 초기 공동체는 카리스마의 의미를 취하기 위한 연구의 두 번째 장이 된다. 예를 들면 설립자가 향한 첫 번째 동반자들을 이끈 동기들과 초창기에 작업한 결정적인 선택을 통해 가져온 반향들, 가장 많이 느낀 양상들을 분류해 갈 수 있다. 또 이들은 출신이나 성격차이 등을 넘어서 수도회 설립카리스마의 본질과 고유성을 추려내는데 도움을 준다.

셋째, 연구의 세 번째 장은 수도회 역사이다. 설립자의 영감을 충분히 이끌어내기 위해서는 나무가 씨 안에 숨겨진 생명을 이해하듯이 수도회 역사로부터 어떤 발전을 이루어왔는지 볼 필요가 있다. 이 발전의 특별한 시기는 대체로 규범과 연결되어 있다. 총회, 규칙의 변천, 총원장의 가르침, 수도생활과 관련된 것이나 혹은 수도회 성인들 안에서 표현되어 온 것들 등을 들 수 있다. 수도회의 여정을 동반하는 기사들이나 연대기적 정기 간행물들도 연구의 마지막 장이 된다. 비록 이들이 역사 비판적 방법에서는 주변부에 속한다 할지라도 카리스마의 해석에 특별한 감각을 드러낼 수 있다.

해석의 주제인 공동체

설립카리스마 해석의 진정한 주체는 공동체이다. 수도공동체가 해석적 주체로서 설 수 있는 특수성은 설립자를 이끌어온 같은 영감의 원천이 공동체 안에서 수행되기 때문이다. 이 원천은 해석의 순환적 여정을 통해 유기적인 몸으로 융합하고 세계를 향한 자기 사명의 담론을 이끌어간다. 스스로를 읽고 해석해 나갈 수 있는 공동체는 비로소 희망과 기억의 공동체로 태어나게 되고 자신의 미래를 창조적으로 계획하

는데 성공하게 되며, 회원들의 일치적 차원을 역동적으로 발전시킬 수 있다. 기억과 영적인 공동체의 행위는 어떤 시기이든 역사적 무대에서 설립자의 근본적 의도를 실현해 나가는 성령의 전위대로 나설 수밖에 없다. 마인카는 이에 대해 다음과 같이 언급한다. “고유한 카리스마의 표명과 인식은 각 수도회가 저야할 임무이다. 수도회는 자신의 회원들과 함께 협력함으로써 이 임무를 완성해 나갈 수 있다. 오직 이들만이 공동체 카리스마의 수탁자인 동시에 수행자들이기 때문이다. 따라서 회원 각자가 공동체의 카리스마를 통해 저야할 책임감이란 초기부터 설립자에게 맡겨진 이 거룩한 선물을 보존하고 응답해 나가는 것이다.”²¹⁾ 리피르 역시 해석의 다양성을 인정하되 그 식별 기준을 공동체에서 찾아야 하며, 개인적인 해석 작업 역시 해석 공동체의 지평 위에 있어야 한다고 강조한다. “‘설립자 텍스트’는 수도(신앙) 공동체의 산물이면서 동시에 공동체를 형성하고 동일성을 부여하는 근거이기에 설립자 텍스트 해석의 중요한 특징은 공동체의 행위”²²⁾인 것이다.

공동체는 고유한 해석학적 기능을 완수하기 위해 주님의 현존 안에서 자신의 핵심적 중심을 갖는 소통과 함께 식별의 역동성을 따른다. 우리는 이러한 예를 엠마우스 사건(루카 24,13-32)을 통해 공동체의 해석학적 모범을 그려 볼 수 있다. 예수께서 제자들과 함께 하는 이 여정에는 참으로 위대한 해석학적 가르침이 숨어있다. 제자들이 서둘러서 예루살렘을 피해 엠마오로 가는 길에 부활하신 주님이 함께 하는 모습은 교회 안에서 제자직을 수행하는 모든 신앙인의 삶이 하나의 “여정”임을 상기시킨다. 엠마우스의 해석학적 수업은 진리의 가르침에 대한 전 과정을 제공하는데, 이는 단지 신학이나 성서적 해석에 대해서 뿐만 아니라 현시대를 반성하고 해석하는 데서도 해석학적 상황의 토대를 제공한다.

한 수도공동체는 설립자의 텍스트 해석을 통해 언제나 자신의 정체성을 확립해 나간다. 그리고 미래의 새로운 상황에서도 공동체는 설립자의 텍스트를 통해 자신의 미래를 열어가는 해석학적인 여정을 지속적으로 수행해 나갈 것이다. 해석학적 여정은 “이미 그러나 아직”이라는 끊임없는 해석학적 긴장과 종말의 과정에 위치해 있다.²³⁾ 역사와 시간 안에서 교회와 실존적인 조건을 좀 더 가치 있게 하기 위한 해석학은 자신의 총체적 여정을 보다 의미 있게 시대 속으로 육화해 나가는 열린 과정으로 남게 될 것이다.

2. 세상 속에서 신학하다

우리는 앞에서 해석학의 도구를 통해 “설립자와 설립카리스마”의 텍스트 연구를 위해 필요한 방법과 이해의 목적에 관해 살펴보았다. 지금은 오늘 우리가 살아가는 시대를 “텍스트”로 놓고 해석해 나가는 또 하나의 해석학적 담론인 신학을 살펴볼 것이다. 설립카리스마의 정신을 어떻게 신학화 할 것인지에 관한 신학 하는 태도와 관점, 의미와 방법, 등을 배울 수 있으리라 생각된다. 그러나 무엇보다 이 장이 의도한 바는, “가장 가난한 이들 속으로 강생해 들어가는 신학화의 과정”을 배우는 것이다. 이들 신학은 이미 용도가 지난 낡은 신학에 대해서는 단호한 입장을 취하면서도, 진정으로 신학 한다는 것이 무엇인가를 자신의 체험과 삶의 현장에서 실천적으로 보여준다. 이들 신학은 보호막과 안전지대 속에서 무통으로 성장한 여느 신학과는 다르다. 이들은 모두 생사를 다투는 절박한 처지의 절구 한 복판에서, 그들의 거친 삶의 현장에서 터져 나오는 물음을 갖고 시작하기 때문이다. 이들은 자신이 해야 할 역할과 정체성을 분명히 인식한다. 복음이 태어난 ‘삶의 자리’가 있듯이 신학도 자신이 태어나는 ‘삶의 자리(context)’가 있는 것이다. 그러므로 “신학한다”는 것은 각자의 삶의 자리에서 하느님은 누구이며, 이런 상황에 처한 나와 공동체는 누구이고, 그 원인은 무엇이며, 결국 우리 모두는 어디로, 어떻게 가야하는지를 묻고 찾아 나서는 일이다. 따라서 신학은 경계를 두지 않는다. “신학”적 물음은 곧 그 물음을 묻는 주체의 명확한 문제인식과 탐구를 통해 태어나지만, 신학이 추구하는 지평은 신학 하는 장에 따라 무한히 열려있기 때문이다. 결국 우리 모두가 ‘신학자’는 아니겠지만 ‘신학 하는 사람’이 되어야 한다는 것은 분명한 사실이다.

신학의 장

전통신학이 실천신학으로 다루어온 분야는 주로 수덕신학이었다. 그러나 중세적 덕행과 사랑을 우위로 둔 이러한 신학적 경향은 복잡한 정치, 사회, 문화구조 속으로 내몰린 현대인들에게 점점 설득력을 갖추기가 어려워졌다. 교회와 신학은 이런 세계적 경향과는 무관하게 전통적인 “권위적 원칙”을 고수해 왔다. 제2차 바티칸 공의회가 현대 세계를 살아가는 사람들의 슬픔과 고뇌에 동참하자고 호소하지만 교회와 세상을 막고 있는 벽은 여전히 견고해 보인다. 이 때문에 수많은 복음적 형태의 운동들이 교회 밖에서 결성되고, 목숨을 건 정의의 투쟁과 연대의 중심도 교회 밖에서 이루어졌다. 더 이상한 일은 교회 스스로 이런 부재 현상을 당연한 것으로 여기고 있다는 것이다. 함께 해야만 하는 긴박한 과제 앞에서는 정치적 행위라는 논리로 복음적 책임조차 회피하는데 사실상 이러한 회피 역시 정치적 행위임을 모르는 듯하다.

만일 신학이 오늘날의 사람들과 소통하기를 진심으로 원한다면, 우선 자신이 지니고 있는 장애물이 무엇인지부터 제대로 성찰되어야 할 것이다. 신학이 세상을 가르치려하고 반종교적 행위와 세속주의를 질타하기에 앞서 자신의 편협한 복음적 시각과 종교 이데올로기부터 청산하는 것이 마땅하다. 특히 교회는 중세부터 끈질기게 이어져온 신정일치적인 교권유산과 그것을 지속적으로 합법화하고 있는 신학의 경계부터 해제해야 할 것이다.²⁴⁾ 교회의 권위가 인간을 유아적인 미숙함과 무책임의 상태 속에 붙들어 두고 있는 한, 세상에 대한, 세상 안으로의 모든 신학적 비판은 자기 근거를 상실하게 될 것이다.

따라서 신학이 수행하는 임무 중에서 가장 중요한 과제 중 하나는 그리스도교 전통과 현대 문화를 어

21) Fabio Ciardi, *In Ascolto dello Spirito. Ermeneutica del Carisma dei Fondatori*, 112.

22) 백운철, 「리피르의 성서 해석학」, 47.

23) Gaspare Mura., *Ermeneutica E Verità, storia e problemi della filosofia dell'interpretazione*, 73-77.

24) 가톨릭 교회에 대한 이 같은 비판은 제2차 바티칸 공의회 문헌을 비롯해서 비판적인 현대신학의 수많은 저서와 실천적 흐름을 통해 참조할 수 있다. 그러나 특별히 신정일치적인 교권유산이 성경에 대한 해석을 어떻게 왜곡시켜서 자신에게 적용해 왔는가에 대한 문제는 특별히 다음의 책을 참조할 수 있다: A. Blasucci, B. Calati, R. Grégoire, 『La Spiritualità del Medioevo』, borla, 1988, 43-50; 같은 책, 95-107.

떻게 중재하고 육화해 나갈 것인가 하는 데 있다. 이 문제는 그리스도교 신학이 현대인의 전망이나 문제점과 살아있는 관계를 맺지 못한다면, 내용 없는 형식에 빠지거나 혹은 형식이 없는 내용으로 전락 하고 말 것이라는 데 있다. 그러므로 그리스도교 공동체에서 신학의 역할은 본질적으로 전통으로부터 물려받은 그리스도교 신앙과 그리고 현대 그리스도인의 살아있는 체험 사이를 비판적으로 중재하는 이중적 임무를 띤다. 과거처럼 특별한 체계로서 신앙을 보존하는 데에만 자신의 역할을 고정시킬 수는 없다.²⁵⁾

신학의 현상으로서 세상

제2차 바티칸 공의회가 열리기 전 온 세계는 구시대의 억압에서 벗어나고자 하는 새로운 사조와 영감으로 들끓고 있었다. 교회는 성령으로부터 낡은 가족부대를 터뜨리고 새로운 부대에 새 포도주를 부어 하느님 나라의 혼인잔치를 준비하라는 요청에 직면해 있었다. 이 당시 지식인들을 통해 나온 영의 요청은 “시대의 표징을 통해 하느님의 뜻을 읽으라”는 것과 “역사와 사건 속에 현존하시는 하느님” 즉 “육화의 신비”를 읽어내라는 압력이었다. 이러한 요청은 요한 23세를 통해 수락되고 드디어 강력한 영의 바람은 달혀진 교회의 창문을 일제히 열어젖히는 원동력이 되었다. 제2차 바티칸 공의회는 정신은 사실상 세상을 중심으로 교회가 복음을 어떻게 육화해 나갈 것인가에 대한 고민을 담아낸 세기적 문헌이 되었다. 특별히 사목헌장(Gaudium et Spes)은 예수그리스도의 “말씀”이 육화된 교회의 모습을 진정으로 담아낸 문헌으로서 다음과 같은 말로 현장을 연다. “기쁨과 희망, 슬픔과 고뇌, 현대인을 특히 가난하고 고통 받는 모든 사람의 그것은 바로 그리스도 제자들의 기쁨과 희망이며 슬픔과 고뇌이다.(사목1항)” 또 현장은 말하길 “공의회는 인간의 세계를, 곧 인류 가족 전체와 인간이 살아가는 온갖 현실을 직시하고 있다. 인류 역사의 무대인 이 세계에는 인간의 노력과 실패와 승리가 새겨져 있다.(사목 2항)” 그러므로 교회는 “인간의 신비를 밝히고 현대의 주요 문제들에 대한 해결책을 찾는 데 협력하기 위하여 모든 사람과 더불어 대화를 나누고자 한다.(사목10항)”고 선언한다. 교회의 선언처럼 우리 역시 “세상”을 새롭게 인식해야 한다. 그 세상한 복판에서 강성한 예수의 진정한 메시지를 구현하기 위해 더 분명한 태도로 당당히 우리의 적과 마주하기 위해, 세상을 더 깊은 사랑과 연민과 자비로 끌어안은 하느님을 배워야 한다.

그러나 실상 현존하는 교회는 사람들로부터 어떤 조롱을 받고 있는가? 혹시 교회는 누군가의 지적처럼 종교를 하나의 비즈니스로 여기고 기호에 맞는 특별 고객을 만족시키기 위한 맞춤형 서비스에 주력하고 있는 것은 아닌가? 니콜라스 라쉬는 자신의 한 논문에서 이렇게 묻는다. “경제학자와 사회 이론가들, 정치학자와 국제 관계의 전문가들이 모여 지구촌의 운명을 좌지우지할 때, 당장 위급하고 중대한 수많은 현안 문제로 토의하는 자리에 왜 신학자들은 초대 받지 못하는가? 대체 신학이 취급해야 하는 주제는 무엇인가? 신학이 다루는 영역은 종교문제, 혹은 신앙문제이므로 종교의 업무는 공적세상보다는 오히려 사적인 마음에 두어야 한다는 전통 때문인가? 만일 현명한 신학자들이라면 알아차렸어야 할 것이다. 신학의 주제가 단지 ‘종교’에만 국한된 것이 아니라는 사실을, 오히려 신학은 처음부터 끝까지 철저히 하느님 신비와 연결된 세상이라는 것을, 그래서 이 세상이 신학의 현상이라는 사실 때문에 반드시 이들 대화에 참여해야만 한다는 사실을 말이다.”²⁶⁾ 그래서 세상의 어두운 현실에서 “냉정하게 절망을 거슬러서 용기 있게 호각을 부는 것”²⁷⁾이 종교가 해야 할 우선적 일이다. 지금이라도 우리가 온 힘을 모은다면 파멸로 치달는 이 거대한 물결을 조금이라도 늦출 수 있지 않을까? 하느님 안에 희망을 두는 우리의 낙관은 무책임한 회피에서 오는 것이 아니라 철저한 반성의 끝에서 책임을 지고 실천해 나가는 거기서 오는 것이 아닐까?

제2차 세계대전 무렵 디트리히 본회퍼의 “성숙한 세상”에 대한 사상은 커다란 반향을 불러일으켜 “세속화”라는 말의 본래 의미를 재고하게 만들었다. 본회퍼는 “신학은 세계의 세속성을 존중해야 하며 자유로운 인간의 성숙을 기쁜 마음으로 받아들이야 한다”고 역설함으로써 “세속화”에 대한 새로운 해석의 길을 열어놓았다. 본회퍼의 세상에 대한 그리스도교적 시각은 하느님의 강생으로 인해 이미 ‘세상’에 대한 ‘성-속’ 간의 이분법적 시각이 극복되었음을 전제한다. 하느님은 세상 현실 속으로 들어왔으며 더 이상 세상과

대립하지 않는다는 것이다. 그러므로 본회퍼의 세상에 대한 신학적 언급은 예수 강생에 대한 깊은 신학적 통찰 없이는 이해하기 어렵다. 예수 강생의 본래적 의미를 ‘세상’과 분리시켜서 바라본다면 교회는 세상을 하느님이 부재한 이상과 사탄의 적대적 대상으로 보던 기존의 입장에서 벗어날 수 없기 때문이다.

현대인들의 종교비판은 더 이상 종교의 본질에 대해 묻는 것이 아니라 그 종교가 어떤 행동을 취하는가를 묻는다. 이것은 주로 우리가 살아가는 삶의 반경에 대한 질문들이다. 매일 뉴스에 떠오르는 사회적 문제들을 비롯해서 기후변화로 인해 발생하는 온갖 재앙들, 실직, 불의의 참사들, 남북문제, 빈곤 같은 구체적인 문제들과 최근 후쿠시마의 원전폭발 같은 통제 불능의 사건들, 4대강 사업에 이르기까지 우리 모두와 직간접적으로 연루되어 있는 문제들이다. 그러므로 현대세계의 여러 조건들 아래서 신학은 더 이상 순수한 이론에만 갇혀 있을 수 없게 되었다. 사실 진작부터 신학은 실천적 이론이 되었어야 했다. 그것이 제2차 바티칸 공의회가 천명한 세상 사람들의 기쁨과 슬픔과 희망에 동참하는 직접적인 교회 신학인 것이다. 그러므로 예수 강생을 신학화 할 때 잊지 말아야 할 것은 육화의 사건은 언제나 그 시대의 구체적인 옷을 입고 태어난다는 사실이다. 신학은 그 시대의 정치, 경제, 문화, 사회, 관습과 전통 속으로 들어가 거기서 강생한다. 예수는 유대인이며, 다윗 가문이고, 유대의 모든 지정학적인 위치를 포함해서 역사 그 자체 한 가운데서 태어났으며 그 일부가 되어 살아갔다. 거기서 그는 아버지의 뜻을 이루는 ‘케노시스’가 된 것이다. 육화는 언제나 구체적인 사물이면서 물질이며 동시에 정신의 발현이다.

따라서 “현 시대에 와서 신학적 합법성은 과거처럼 모든 영역의 세계로부터 도출된 진리와 그 절대 진리를 연역해 내는 ‘선형성’에 더 이상 자신의 기반을 댈 수 없게”²⁸⁾ 되었을 뿐 아니라, 세상을 해석하고 이해하는 시각도 더는 기존 종교의 지배적 권위에 의존해 있을 수 없게 되었다. 현대인들은 더 이상 비합리적인 종교적 권위주의에 의해 걸려진 세상의 문제와 그 해법에 무조건적 신뢰를 보내지 않는다. 때에 따라서 “현대 종교에 대한 사회학적 조사가 일반적으로 단순한 교회 직무나 종교적 발언보다 더 타당하게 수용되고 있거나 혹은 더 강한 신학적 위치로 대체되고 있는”²⁹⁾ 문제를 과연 우리는 어떻게 받아들일 수 있을까? 비단 사회학적인 통계와 조사에서만 그런 것이 아니다. 교회는 왜 신학이 현대인들에게 좀 더 설득력 있게 다가서지 못하는지에 대해 답을 내놓아야 한다.

신학은 창조와 섭리, 은총과 구원 같은 가톨릭 교리 문제와 마찬가지로 새롭게 부상하는 인류의 전 지구적 문제와 상황에 더 밀접히 연관하여 반성과 대안으로서 자신의 길을 찾아 나서야 한다. 교회의 모든 직무와 역할, 신학의 타당성은 오직 이러한 희망의 대안을 어떻게 현실적으로 내놓는가에 달려있다. 오늘 날 세계 안에서 점점 더 많은 사람들은 교회의 가르침이 얼마나 현실과 동떨어져 있는지에 대해 개탄한다. 사람들에게 설득력이나 공감을 주지 못하는 신학, 개인주의적이고 사적인 신학은 더 이상 설 자리가 없음을 명심해야 한다. 그러므로 신학은 역사 안에서 사회적이고 공적인 발언을 미루어서는 안 될 것이다.³⁰⁾ 더 이상은 교회를 하나의 종파로, 혹은 폐쇄된 집단으로 전락시키는 모든 이데올로기를 중지해야 한다.

세상의 상황에서 태어난 신학들

현대 신학의 맥락을 살펴보면 우리는 신학의 다음과 같은 두 가지 양상을 먼저 전제해 볼 수 있다. 신학의 첫 번째 양상은 ‘지역 신학’의 출현이다. 지역신학은 신학적 반성에서 그 지역이 겪는 체험을 신학화 하는 것이 얼마나 중요한 일인가 하는 인식을 이끌어 내었다. 여기서 말하는 ‘지역’은 ‘동남아와 아프리카’ 같은 지역문화와 신앙이 만날 때 나타나는 윤리신학의 문제를 비롯해서 특정 체험에 의해 성장한 신학들이 있고, 이미 잘 알려진 해방신학이나 여성신학처럼 좀 더 일반적인 의미를 지니는 신학 모두를 포함한

25) *Ibid.*, 12.

26) Nicholas Lash, 「Beyond the End of History?」, in *Concilium* (1994) 48.

27) *Ibid.*, 50.

28) 참조: Anne Fortin-Melkevik, 105.

29) Carl Reinhold Bra³kenhielm, 「Christian Tradition and Contemporary Society」, 33.

30) *Ibid.*, 21.

다. 이들 ‘지역’ 신학의 특징은 아카데미 중심으로 발전해온 서구 신학의 학문적이고 남성 중심의 지배적인 성격에 대해 비판적 입장을 견지하면서 다양한 나라의 사회문화와 체험을 긍정하고 중시한다. 따라서 지역 신학자들은 성서를 구체적인 지역체함과 연관시켜 새로운 복음적 응답을 이끌어냄으로써 교회 공동체 삶에 탁월한 신학적 작업을 수행한다. 두 번째 특징은 이들 신학의 대부분은 특수한 정치와 문화적 체험을 통해 나온 방법론에 우선적 기준권을 채택하는 경향을 지닌다. 예를 들면, 서구신학의 문화적 제국주의 비판, 가난한 이를 위한 근본적 선택, 가부장제의 구조적 불의, 특히 지구촌을 덮친 신자유주의 이데올로기와 이에 연루된 정치와 윤리 문제들, 탐욕적인 인간의 이기로 대대앙을 맞고 있는 지구생태 문제 같은 것이 그런 예이다.

지역 신학은 전통신학에 대한 반성을 통해 자신이 지향해야 할 궁극적 방향 설정을 더 명확하게 해나간다. 신학은 과거처럼 최종적으로 성서의 계시나 혹은 자연법에 따른 보편적 원칙에 따라 미리 결정된 도덕적 프레임에 맞추어 지구촌에서 일어나는 다양한 인간의 문제들을 더는 다룰 수 없게 되었다는 사실을 자각하였으며, 또 여기에 맞출 수 있는 도그마적 규범이나 특별한 도덕적 추론이 가능할 수도 없다는 사실을 깨닫게 되었다. 지역신학은 그간 전통신학이 할 수 없었던 나라와 지역, 혹은 더 광범위한 인류의 문제를 직면하고 반성해 나감으로써 새로운 신학의 대안으로 부상하였다.³¹⁾

상황적 방법론 (Methode Contextual)

그리스도교 신학은 세속화된 세계에서 어떤 형태를 취해야 하는가? 신학이 오늘의 시대에 적응하기 위해서는 우선 시대적 상황에 타당성을 갖게 하고 현대적인 문제들을 해결할 능력을 발휘하게 하는 역할과 기능을 모색해야 할 것이다. 그리스도교 신학 전체는 오늘의 정치·사회와 문화, 정신적 상황에 대한 분석을 도구로 신학을 새롭게 구상하고 있으며, 이와 같은 방식을 상황적 방법론(methode contextual)이라고 부른다. 전달해야 할 신학의 내용(text)은 신학이 존재하고 있는 그때마다의 상황(context)과 관련지어 전개해 나가야 한다는 것이다.³²⁾ 상황을 들춰본다는 것은 거기서 숨 쉬고, 기쁨과 슬픔을 호흡한 사람과 그 삶을 존중한다는 것이다. 상황 뒤에는 또 다른 상황이 펼쳐진다. 이렇듯 삶의 깊이가 끊임없이 전개되기 때문에 상황을 파헤친다는 것은 간단한 일이 아니다. 상황적 방법론은 이런 맥락과 구조와 우연적 상황들을 더 깊은 신학적 성찰로 이끌어간 것이라 볼 수 있다.

라틴아메리카의 해방신학, 미국의 흑인신학, 여성신학, 생태신학 등은 매우 의식적으로 자신의 정치, 사회, 문화적 콘텍스트 속에서 착취와 억압과 소외를 통하여 자신과 공동체가 소속된 사회 계층의 자각을 통해 발전해 나왔다. 이들이 가지고 있는 특징은 특권적 억압으로부터의 해방이기 때문에 지배하는 자들과 착취자, 소외시키는 자들과 비판적으로 맞서있다. 억압은 언제나 두 가지 면을 지닌다. 한 면에는 권력을 행사하는 지배자가 있고, 다른 한 면에는 권력의 희생자가 있다. 그러므로 억압은 두 가지 면에서 인간성을 파괴한다. 양면 모두 인간적 가치와 정의의 공동체를 이루려면, 부유한 자들은 자신의 특권을 버리고

공정한 나눔을 실천해야 하며, 억압받는 자들은 자신의 처지에 대한 분명한 의식을 취해 존엄과 권리를 되찾을 수 있도록 해야 한다. 결국 이 모두는 자신들을 위한 길이며 동시에 구원이다. 해방은 어느 한 편에서만 이뤄져서는 안 된다. 복음적인 구원과 해방은 언제나 양편 모두를 포함하고 아우른다. 이것이 하느님 정의의 법칙이다. 따라서 상호의 해방을 이루고 자유롭게 되기 위해서는 다음과 같은 자각이 먼저 일어나야 한다. 억압을 당하는 자는 자신이 당하는 억압이 “누구로부터, 왜” 오는 지를 분명히 인식해야 한다. 그래야만 자신들이 겪는 부당한 처지에 대해 스스로를 세울 수 있으며, 악의 실체를 분별할 수 있고, 악에 저항할 네트워크를 이룰 수 있다. 반면에 권력으로 무력적 행사를 가하는 자들은 먼저 희생자들의 고통을 통해 자기 자신을 인식할 수 있어야 한다. 그들은 자신들이 몰아넣은 고립 상태를, 다른 사람을 억압하는 기제를 풀어갈 때 비로소 해방의 자유를 맞게 될 것이다. 만일 인간적 공동체로 돌아가길 원한다면, 그들은 스스로 폭력과 폭력적 장치, 구조를 파기해야 한다.

따라서 이들 신학의 방법론에는 두 가지 중요한 전제들이 있다. 첫째, 이러한 신학이 생성 되는 토양은 모두 고통 받는 공동체라는 것이다. 신학의 언어는 고통을 겪는 공동체로부터 분리될 수 없기 때문에 필연적으로 고통을 생산하는 사회 구조에 도전할 수밖에 없다. 고통 받는 공동체를 분명히 말하지 않고, 그 공동체의 처지에서 생각하지 않고, 그 억압을 느끼지 못하는 신학은 사실상 억압하는 신학이다. 왜냐하면 신학은 하느님이 억압자나 억압받는 자 모두에 중립을 지키실 수 없는 분이기 때문이다. 그러므로 신학 역시 중립이 될 수 없으며, 어느 한편에 서서 편드는 것을 피할 수 없다.³³⁾ 그러므로 해방신학이나 흑인신학 등이 뜻하는 연구 전방은 곧 여성신학, 생태신학, 그리고 에큐메니컬 신학을 뜻하기도 한다. 이런 의미에서 이들 신학은 자신의 역사적 상황, 곧 콘텍스트를 중심으로 하는 신학적 방법론을 발전시키지 않을 수 없게 된다.

그 이유는 세상 한 가운데서 활동하는 신앙이 첫째, 콘텍스트적일 수밖에 없으며, 둘째는 ‘지금 여기서’ 개입하고자 하시는 하느님 활동의 때를 통해 규정되어 있으며, 셋째 공동체와 관계를 이루기 때문이다. 따라서 이 실천을 복음의 빛에서 비판적으로 성찰하는 그리스도교 신학은 의식적으로 콘텍스트적이며, 카이로스를 통해 규정되어 있고, 특정한 사람들과 연대해 나갈 수밖에 없다. 이 구체적 신학은 추상적 신학처럼 모든 면에서 균형이 잡혀져 있지 않으며, 보편적이지도 않다. 그러므로 지역신학은 개별적이고 일시적 이어서 한쪽 편만 드는 특정 관점에 매인 것은 아닌가 하는 의혹을 줄 수 있다.

그러나 모든 신학적 사고와 신학적 언어, 은유의 형식들은 언제 어디서나 콘텍스트적이며, 상황을 통해 규정되고, 특정한 관심에 의해 유도될 수밖에 없다. 따지고 보면, 최근의 해방신학만 그런 것이 아니라, 고대신학, 중세신학, 근대 신학, 유럽, 아프리카, 아시아 신학이 모두 그러했다. 신학적 본문들에 대한 모든 양식사적 분석이 이를 증명한다. “바벨탑 후”의 이 지구상에 그리고 이 시간 속에 영구한 신학, 곧 모든 곳에서, 모든 시대에, 모든 사람들에게 동일한 신학이란 존재하지 않는다. 사실상 절대적이고 보편적 신학이란 없는 것이다. 그러므로 개별적이고 콘텍스트적이며, 특정 상황과 관심에 연루된 모든 신학은 모든 시대의 영원한 단 한 분 하느님에 관한 이야기이다. 라틴 아메리카의 해방신학, 북 아메리카의 흑인신학, 한국의 민중신학, 정치신학, 여성신학, 생태신학 등이 모두 그러하다. 따라서 신학 하는 사람들은 타 신학의 신학화 작업에 대해 무관한 태도를 취할 수 없다. 내가 남자이므로 여성신학을 배제할 수 없고, 내가 아시아 사람이므로 아프리카 신학을 외면할 수 없다. 내가 제1세계 교회이므로 제3세계 교회에 대해 모르는 체 할 수 없다. 모든 지역 신학은 같은 하느님에 대한 신앙고백이면서 동시에 그 안에서 서로의 관심과 교류를 필연적으로 요청하고 있기 때문이다.³⁴⁾

제1세계를 위한 라틴 아메리카 해방신학

31) James M. Byrne, 「Theology and Christian Faith」, 8.

32) 상황적 방법론은 다음과 같은 해석학적 과정에 주목한다. 처음에 이야기로 진행 되어온 역사의 매개는 점차 읽혀지고 해석되는 텍스트로 바뀐다. 역사를 이야기 하는 사람은 이 역사를 회상하고 그것을 청중들에게 단순히 해석해서 전하는 반면, 텍스트로 고정되어 있는 이야기는 모든 새로운 상황 속에서, 새로운 청중에게 그들 자신의 생생한 해석을 요구한다. 그리하여 이들도 이 역사의 미래 속으로 들어가게 된다. 역사는 비록 기록으로 남지만 그렇다고 과거에 고정되어 있지도, 현재 속으로 흡수 되는 것도 아니다. 이스라엘 백성이 바빌론에서 유배생활을 하는 동안 텍스트는 중요한 위치를 차지하게 되었다. 말로 주고받던 공동체가 해체되었기 때문이다. 이리하여 소위 “역사 종교들”은 동시에 “텍스트 종교”가 되었다. 성서 텍스트를 읽으면서 우리가 염두에 두어야 할 것은 성서에 나오는 텍스트가 끊임없이 변화하고 흘러가는 콘텍스트를 통해 나왔다는 사실이다. 그러므로 우리는 텍스트 해석에서 “하느님의 말씀”을 그 당시 가부장적인 문화와 여성 비하, 노예를 당연시 하던 사회 배경을 진리처럼 고정시켜 들어서는 안 된다. 성서는 그것이 저술된 시대를 넘어서 우리의 미래를 가리킬 때, 곧 하느님 약속의 역사가 우리에게 의미를 가질 때, 시대적으로 제약되어 있던 성서의 텍스트는 비로소 창조적 자유를 우리에게 부여할 수 있다: 위르겐 몰트만, 『오늘의 신학 무엇인가?』, 차옥송 옮김, 한국신학연구소, 1989, 21-22. 위르겐 몰트만, 『신학의 방법과 형식: 나의 신학여정』, 대한기독교서회, 2001, 47-49.

33) 도로테 쾰레, 『현대신학의 패러다임』, 서광선 옮김, 한국신학연구소, 1993, 141.

34) 위르겐 몰트만, 『신학의 방법과 형식: 나의 신학여정』, 대한기독교서회, 2001, 59.

콘텍스트

1492년 서구 세계의 지배를 나타내는 새로운 세계질서를 위한 기초가 아메리카 “발견”과 함께 시작 되었다. 이 발견은 유럽을 주변에서 중심으로 이동케 하는 결정적 구실을 했다. 드디어 유럽인의 세계민족과 대륙을 정복하는 역사가 시작된 것이다. 여기서 “발견하다”는 무엇을 뜻하는가? 근대의 시작 이후로 발견한다는 것은 숨겨져 있던 것을 단순히 찾아내다는 뜻이 아니라 “낯선 것을 소유함”을 뜻했다. 그러므로 근대의 발견은 발견자의 이름을 동시에 지녔다. 아즈텍, 마야, 잉카 족의 고유한 삶과 문화는 잊혀졌으며, 섬과 산, 강들은 인디언 이름을 잃어 버렸고 모든 것은 스페인적이고 기독교적 이름으로 세례를 받았다. 원주민들의 언어와 문자는 금지되고 불에 태워졌다. 아메리카의 정복당한 원주민 선교와 함께 유럽적 기독교가 세계를 지배하게 되었다.

놀라운 사실은 현대의 신학들이 밝히는 바와 같이 스페인과 포르투갈 정복자들이 “새로운 세계”로 확장해 나가도록 동기를 부여한 것은 다름 아닌 메시아적 비전이었다는 사실이다. 콜럼버스가 찾고자 한 것은 하느님의 동산, 에덴과 황금의 도시 옐도라도였다. 황금을 찾는 것은 단지 개인의 부를 위한 것만이 아니라 기독교 세계 제국을 통해 예루살렘을 정치적으로 재정복하기 위함이었다.³⁵⁾ 새 대륙의 발견과 정복은 종말론적 구원의 드라마에서 마지막 장에 속하며, 이 목시 사상적 해석은 기독교 지배자들이 그것으로 온 지구를 점령하고 백성을 회개시키는 폭력을 정당화시키는 빌미가 되었다.

원주민에 대한 “발견자들”의 첫째 질문은 언제나 금에 대한 질문이었다. 금과 은 다음에 생성된 것은 설탕, 커피, 면화, 담배를 위한 거대한 농장 제국들이었으며, 이들은 엄청난 수의 흑인 노예들을 필요로 하였다. 콜럼버스가 상륙한지 25년이 지난 후, 구아나니의 모든 원주민이 죽었다. 쿠바의 원주민은 그 ‘발견’ 후 거의 멸절되었다. 그 외에도 뒤따르는 원주민 대 학살의 수치는 인류 역사상 “가장 큰 인종 학살”이라 할 수 있다. 원주민 죽음의 원인은 굶종시키기, 노예화, 회개, 그리고 천연두 보급이었다.

과거 백인지배와 연관 지은 종속이론은 라틴 아메리카 대중의 빈곤에 대하여 정확한 설명을 하지 못했다. 이들 이론은 착취와 억압, 혹은 인간을 단순히 “부유한 자들”과 비교 된 “가난한 자들”이라는 이중적인 도식에 머물렀다. 이러한 도식은 가난한 이들에 대한 충분치 못한 정의를 내리게 하였다. 가난한 자들이란 단순히 무엇을 “소유하지 못한 자들”이 아니다. 이런 소유적 도식으로 이들을 규정하기 이전에 먼저 그들이 누구인가가 지적되어야 한다. 라틴 아메리카에 사는 “가난한 자들”은 그들 자신의 문화를 가진 인디오들과 메스티조, 흑인과 몰라토, 여자와 남자들이다. 그들은 500년 전부터 억압되어 온 문화를 보존하였으며, 아프리카-브라질의 축제들을 발전시켰으며, 그들 자신의 이야기와 음악과 춤과 더불어 살고 있었다. 그러므로 ‘부유한 자’와 ‘가난한 자’라는 단선적인 분석은 보다 복잡적이고 풍부한 그들의 고유한 전통과 자산이 갖는 현실을 놓칠 수 있다.³⁶⁾

신학적 토대: 메델린과 푸에블라 문헌

해방신학은 1968년 메델린(Medellin)과 1979년 푸에블라(Puebla)에서 개최된 주교회의 선언에 근거해서 시작되었다. 두 문헌은 라틴아메리카의 가난한 이들을 위한 본격적 해방신학을 알리는 중요한 신호탄이 되었다. 이들 문헌의 사상적 흐름을 이끈 주요 주제들은 다음과 같다.

- 메델린 문헌은 인간이 살고 고통당하며 희망하는 바로 거기에 교회가 현존해야 한다는 것을 “시대의 징표”로 해석하였다.

35) 신대륙의 발견자 콜럼버스는 이에 대한 근거를 요아힘 폰 피오레의 예언에서 발견하였다. “방주를 시온으로 다시 옮길 자가 스페인에서 나올 것이다.” 그와 그의 뒤를 따르는 정복자들은 자신의 정복을 목시 사상적으로 이해하였다. 그것은 제5왕국론자들의 “이베리아적 메시아니즘”이었다. 다니엘서 2장과 7장에서 유래하는 그들 세계사의 비전에 의하면, 네 개의 대 세계 제국, 곧 바빌론, 페르시아, 그리스, 로마 제국의 발흥과 멸망 다음에, 신적인 사람의 아들이 구원하는 나라가 올 것이다. 이베리아의 제5왕국론자들은 스페인 국가의 궁중 신학자들이었는데, 이들은 칼 5세의 나라를 이 세계사적이며 메시아적 틀 속에 세웠다. 제5왕국론은 기독교적 제국의 정치신학에 항상 혼을 불어 넣어 주었으며, 이리하여 제5왕국론을 콜럼버스에게서, 그리고 아메리카에서 일어난 스페인 세계 정복의 신학자들에게서 다시 발견하는 것은 조금도 놀라운 일이 아니다.

36) 위르겐 몰트만,『신학의 방법과 형식: 나의 신학여정』, 240-249.

- 메델린은 인간 구원을 영혼과 육신의 나날 수 없는 전체성으로 규정하였다. 그것은 영혼이 이 세상에서 저 세상으로 건너가는 문제가 아니며, 행복과 구원, 해방과 구원이 서로 구분되지 않는다고 선언한다. 하느님의 현존은 포괄적인 것이며, 제한될 수 없기 때문이다.

- 하느님의 “새로운 백성”으로서 교회는 자신을 이집트에서 탈출한 이스라엘 해방의 역사적 전망에서 자신을 발견한다.

- 메델린 정신에 따른 푸에블라 선언은 “가난한 자들을 위한 교회의 우선적이며 연대적 선택”을 확정한다. 여기서 예수 그리스도를 따름에 대한 가톨릭교회의 사회윤리와 이론의 본질적 구성요소가 확정 된다.

- 푸에블라는 가난한 이들이 선포하는 기쁜 소식과 이들로 인해 억압하는 자들과 교회가 회개하게 되리라는 ‘가난한 이들의 선교사명’을 선포한다.

- 가난한 자들을 우선적으로 선택하고 향하는 일은 곧 우리의 형제가 되기 위하여 우리처럼 가난하게 된 그리스도를 선택하고 향하는 것이다.

- 가난한 자들을 위한 참여와 가난한 자들의 기초 공동체는 교회를 오늘날 필연적인 회개로 인도한다.

이 문서에서 첫 번째로 귀결되는 것은 우리가 해야 할 신학의 장소를 교회의 우선적 선택에 해당하는 가난한 사람들에 두었다는 점이다. “가난한 사람들을 위한 우선적 선택”은 먼저 교회의 새로운 방향 정립과 자리 매김을 위한 교회적 개념이요, 또한 그런 한에서 가난한 사람들과의 연대, 빈곤에 대한 저항, 가난한 사람들을 위한 참여를 위한 정치적이며 도덕적 개념이기도 하다. 그러나 그 뒤에는 가난한 사람들을 위한 하느님의 선택이라는 신학적 개념이 서 있다. 이러한 사상은 이미 구약성서의 기본 정신이기도 하다. 하느님은 “폭력을 당하는 사람들에게 권리를 세우시는 분(시146.7)”이다.

가난한 사람들을 위한 우선적 선택

가난한 사람들을 위한 “우선적” 선택은 배타적 의미가 아니라 포괄적 의미를 갖는다. 가난한 사람을 통하여 불의한 부와 권력을 전 사람들이 구원되며, 가난한 사람들 역시 이들의 해방을 통하여 구원된다. 따라서 “우선적” 선택이 지향하는 궁극적인 지향은 모든 사람들이 구원에 이르는 것이다. 그러나 우리는 ‘우선적 선택’이 갖는 의미를 두고 다음의 사안들에 주의를 기울일 필요가 있다.

(1) “가난한 사람들을 위한 선택”에서 “위하여”라는 말은 선택을 통하여 극복되어야 하지만, 자칫 가난한 사람들과 거리를 두는 표현일 수 있다. “위하여”라는 말에는 그 의도와는 달리 보호, 중재, 후견, 책임으로 위장된, 다른 사람들에 대한 엘리트적 지배를 무의식적으로 전제할 수 있다. 그러므로 “다른 사람을 위하여” 무엇을 하려는 사람은 먼저 “다른 사람과 함께” 거기에 있어야 한다. 가난한 사람들과 ‘함께’ 살지 않는 사람은 누구도 가난한 사람을 ‘위하여’ 무언가 좋은 것을 할 수 없다. 주는 것만이 인간의 문제가 아니라 ‘품위 있게 받는 것’도 인간의 문제이기 때문이다. 가난한 사람을 ‘위한’ 우선적 선택은 결코 가난한 사람들을 선교적 노력이나 사회 봉사적 보호, 혁명적 인도의 대상으로 만들어서는 안 될 것이다. 만일 그렇지 않다면 그 선택은 완전히 잘못 이해된 것이다. 가난한 사람들은 보호, 중재, 혹은 영도자를 필요로 하지 않는다. 땅의 신학 혹은 생태신학 역시 마찬가지다. 인간이 자연을 위해 무엇을 할 수 있는 지배자로 해석했던 과거 창조신학의 인간학적 개념은 함부로 자연을 훼손하고 소유하며 착취할 수 있다는 믿음을 심어주지 않았는가. 그러므로 그들을 위해 무엇을 행동하기 이전에 그들과 함께 살고 그들의 말을 듣는 형제, 자매로 있어야 한다.

(2) 푸에블라는 교회가 발견해야 할 것으로 “가난한 사람들이 선포하는 복음 선교”를 꼽았다. 여기서 가난한 사람은 기쁜소식의 대상이 아니라 주제이다. 이제 더는 교회가 가난한 사람들을 회심시키는 것이 아니라, 가난한 사람들이 교회를 그리스도에게로 회심시킨다. 가난한 사람들의 “기쁜 소식”은 그들 가운데 계신 그리스도의 현존이며, 그들 가운데서 시작하는 하느님 나라이다. 대주교 로메로를 회심시킨 것은 엘살바도르의 가난한 사람들이었다. 푸에블라는 다음과 같은 사실을 강조한다. 가난한 사람은 자신의 가난을 ‘선택하지’ 않았다는 것, 그러니까 강제적인 가난이었다는 사실을 환기하며, 착취와 억압과 죽음의 비참 때문에 당하는 고통 역시 세계의 구원을 위해 바치는 것으로 여겨서는 안 된다는 것이다.

제임스 콘과 흑인신학

콘텍스트

흑인신학은 백인 사회의 맹목성에서 자신을 분리시킴으로서 흑인 스스로 기독교적 신학이 될 수 있는 유일한 기회를 가능하게 했다. 흑인 신학은 우월한 자들의 문화와 그 문화에 편승한 교회 아래에서 고통당하는 사람의 눈으로 흑인 자신의 문화와 역사를 자각하게 만든다. 죄책감을 느끼는 사람은 자기 죄책을 인식할 능력이 있지만, 그의 불의가 어떤 고난을 일으켰는가, 오직 그 희생자들만이 알 수 있다. 그러므로 사람은 희생자들의 눈을 통해 볼 때 비로소 그들의 고통을 보고 감각할 수 있다.

“흑인신학”은 1969년 이후 제임스 콘(James Cone)이 흑인 민권 운동에 대한 그의 신학적 해석을 부여한 데서 기인한다. 흑인신학이 갖는 명칭은 흑인들의 피부색이 백인 인종주의자들에 의하여 “깡통이”로 불리는 굴욕적 상황을 통 털어 상징한다. “흑인”이란 명칭은 아메리카 백인 문화의 지배 속에 사는 노예들의 후손들이 처한 상황을 뜻하며 따라서 “흑인신학”은 “아프리카 신학”이 아니라, 백인의 문화 콘텍스트 속에서 억압받는 흑인들의 신학을 가리킨다. 흑인신학의 독특한 목적은 “백인의 지배하에 있는 흑인에게 복음의 힘을 적용하는” 데에 있다. 흑인신학은 “흑인의 존재가 있는 곳에는 억압이 있다. 사람의 눈에 약하게 보이는 것이 선하게 되도록 하기 위하여, 흑인의 존재가 있는 곳에 흑인이 된 그리스도께서 계신다.”고 외친다.

콘은 “흑인의 존재에 초점을 맞추는 것은, 단지 흑인만이 인종주의 사회의 희생물로 고난당한다는 뜻이 아니다. 흑인은 아메리카에서 억압이 무엇을 의미하는가를 가장 잘 드러내는 존재론적 상징이요, 눈에 보이는 실재”를 뜻한다고 강조한다. 콘에 의하면 흑인의 존재는 “아메리카에서 일어나는 신적활동의 차원을 드러내는 가장 적절한 상징”이다. 여기서 다음과 같은 신학적 질문이 제기되었다. 하느님은 “검은 색”인가? 일찍부터 흑인 설교자와 시인은 하느님을 그렇게 생각했으나, 콘에 와서 하느님에 관한 이런 진술이 신학적으로 정당하게 되었다. “하느님의 검은 색(Blackness of God)”은 모든 흑인신학의 중심에 서 있다. 그것은 하느님은 억압당하는 자들과 자신을 동일시하며 그들의 굴욕을 자신의 것으로 삼는다는 것을 뜻하기 때문이다. 따라서 콘은 하느님이 이집트에서 노예가 된 이스라엘 백성과 자신을 동일화시킨 것과, 노예가 된 자들을 해방시키기 위하여, 그리스도 자신이 노예가 되었고 기꺼이 “억압당하는 자”가 되었다는 필립비서 2장의 그리스도 찬가를 예로 든다.³⁷⁾

신학적 토대

“하느님의 검은 색”은 또한 “우리는 하느님과 함께 검은 색이 되어야 한다.”는 말을 의미한다. 이 말은 단지 피부색에 대한 언급이 아니다. 제임스 콘은 “우리는 신학을 어떻게 하고 있는가?” 라는 질문을 제기하면서, 흑인 신학자나 제3세계 신학자들은 신학의 행위를 우선적으로 두지 않고 두 번째 행위에 둔다는 사실을 환기시킨다. 이러한 견해는 종래의 신학이 사회와 세계문제를 부차적으로 여기거나 혹은 경시했다는 것을 지적하기 위함이다. 사회와 세상 문제는 신학의 근거인 동시에 실천적 장인 것이다.³⁸⁾

따라서 신학의 첫째 행위는 자신이 몸담고 있는 사회와 종교-문화에 대한 긍정이며, 동시에 대륙 간의 가난한 이들과 침묵을 강요당하는 이들을 위한 정치적 결단이다. 이들의 문화적 자기 정체성과 정치적 결단은 수 천 권의 신학 교과서보다 더 가치가 있다. 그러므로 “우리의 첫 번째 관심은 다음과 같은 결단이어야 한다. 억눌린 자들에 관하여 그리고 그들과 더불어 신학을 하는 우리 각자가 내렸을 또 앞으로도 내리게 될 결단에 대해 지속적으로 관심을 가져야 한다.”³⁹⁾ 지속적인 관심은 중요한 메시지를 내포한다. 신학하는 사람은 어떤 목적으로도 ‘가난한 자’를 도구화 시켜서는 안 된다. 자신이 그들을 도구화 하고 있다는 것을 잘 알게 해주는 경우는 감상적이거나 일시적인 동정 따위가 내포한 자선에서 발견된다. 이것이 일시

37) 위르겐 몰트만,『신학의 방법과 형식: 나의 신학여정』, 231-235.

38) James H. Cone, 『흑인신학과 제3세계 신학(Black Theology: It's Origin, Method and Relation to Third World Theologies)』, 『기독교사상 9집(1984)』, 139-140.

39) 같은 책, 140.

성이 지니는 특징이다. 실천, 즉 문화적 정체성을 포함하는 반성적이고 정치적인 행위는 어떤 형식적 의미에 있든지 신학 이전에 일어난다. 그러므로 콘이 다음과 같이 언급하는 것은 신학의 현장이 곧 신학 하지 않을 수 없게 하는 힘, 거역할 수 없는 힘으로 자기 자신을 밀어내는 근거라는 것을 확인하게 해준다. 그는 “우리에게 신학을 하는 최초의 동기는 교수들이나 학생들, 신학교 도서관 속에 도서를 진열하기 위한 우리의 욕망에서 비롯되어서는 안 된다. 오히려 신학함의 근거는 빈민굴, 마을, 교회로부터 제기 되어야 한다. 우리는 우리의 가난한 사람들이 겪는 가난을 필연적인 것이라 믿어서는 안 되며, 그들의 비참을 위해 무언가를 행해야만 한다. 그러므로 우리가 말하는 것의 의미는 우리가 행동 할 때 비로소 유효해 질 수 있다.”⁴⁰⁾ 이렇듯 신학 하는 이들은 자신의 말과 행위가 함께 결합되어야 함을 자각한다. 신학은 각 나라마다 만연해 있는 희생자들과의 연대 속에 있기 위해 그 나라의 종교-문화적 긍정과 더불어 정치적 결단을 내리기 위한 비판적 반성이라 할 수 있다.

바로 이 때문에 흑인 신학은 자기긍정과 결단을 고스란히 반영하는 이름을 지닌다. 이와 연관해서 신학은 더 이상 일반신학으로 존재할 수 없다. 이제 신학은 뚜렷하고 분명한 자기 이름을 갖게 된 것이다. 우리가 부르는 흑인신학, 아프리카 신학, 라틴 아메리카 신학, 아시아 신학, 민중 신학, 여성신학은 모두 이렇게 해서 자신의 이름을 갖게 되었다. 이들 신학의 정체성은 모두 자신이 증거 하려고 시도하는 현실의 인간적이고 신적인 차원에 의하여 결정된다. 이제 신학은 더 이상 하느님이 우리 인간의 고통에서 유리되어 있는 것처럼 신학 해서는 안 되는 것이다. 우리는 계시가 고정된 교리로 하느님의 객관적 말씀이고 그 말씀이 인간적 상황에 적용 되는 말씀이라고 믿어서는 안 된다. 콘은 이를 두고 이렇게 주장한다. “우리는 사람들이 구체적인 역사적 사건 밖에 혹은 그것을 넘어서 어떤 진리도 없음을 주장한다. 진리는 우리 민족의 역사와 문화, 종교 안에서 발견되기 때문이다.… 우리는 억압의 구조를 지지하는 사람들이 신학이 무엇인가를 규정하도록 내버려 두어서는 안 된다.”⁴¹⁾

메츠의 정치신학

콘텍스트

J.B. 메츠는 자신이 정치신학을 전개하게 된 가장 커다란 전환점을 ‘아우슈비츠 사건’으로 꼽는다. 아우슈비츠는 메츠 뿐만 아니라 전 인류에게 충격을 안긴 사건이다. 아우슈비츠를 직간접적으로 경험한 인류는 일대 패닉에 빠졌다. 이렇게 엄청난 사건을 놓고 메츠는 “상황을 무시한 채 하느님을 이야기 한다는 것이 얼마나 공허하고 맹목적인 일”인가를 거듭 물었다. 그래서 그는 “그런 재앙에 등을 돌린 채 흡수를 받으실 수 있는 하느님이 과연 존재하는가? 신학은 그런 재앙에 전혀 동요되지 않은 채 하느님에 관해 계속 이야기할 수 있는가?”라고 되물으며, “눈에 띄게 두드러진 저 신학의 무감각하고 뻔뻔한 태도에 대해 변민하지 않을 수 없었음을” 고백한다.⁴²⁾ 따라서 그의 신학은 “아우슈비츠 이후의 신학”이 되었으며, 이 일대의 전환적 사건은 교회 안팎에 커다란 반향을 불러일으켰다. 메츠의 “정치신학”은 이런 역사적 상황의 고뇌와 물음 앞에서 태어났다.

이후 메츠는 이전에 신학이 인간을 “존재의 이웃”으로 정의하던 것을 “인간의 이웃”, 특히 “고통을 겪고 있는 사람의 이웃”으로 규정하게 되었으며, 존재론적 차이가 아니라 종말론적 차이를 의식하게 되었다. 그래서 하느님을 향하여 거듭 소송을 제기하는 성서의 계약사상과 정의사상으로 눈을 돌리게 되었다. 그의 말대로 “간략하게 말하자면, 역사를 외면하는 그노시스와 그리스도교 신학의 긴밀한 결합을 해체하는 일이 신학의 아주 시급한 과제”⁴³⁾가 된 것이다.

그래서 메츠에게 있어서 문제의 핵심은 신학의 역사가 암시하는 것처럼 세상 안에 있는 불행과 고통, 악에 직면하여 또 다시 상투적으로 ‘하느님을 정당화’하려고 애쓰는 모든 시도를 폐기하는 것이다. 그의

40) 같은 책, 140-141.

41) 앞의 책, 141-142.

42) Johann Baptist Metz, 『신의론으로서 신학?』, 신학전망 (2002. 가을)제138호, 2.

43) 같은 책, 3.

핵심적 질문은 세상의 참담한 고통의 역사에 직면하여 창조주 하느님에 관해 어떻게 이야기할 것인가 하는 물음에 있다. 이 물음이야말로 ‘참된’ 종말론적 물음이다. 신학의 과제는 하느님이 세상의 고통에 직면하여 당신 자신을 어떻게 ‘정당화’ 하시는지를 명확히 묻고 표현해 내는 데에 있다. 그래서 신학의 과제는 인간 모두가 이러한 종말론적 시간을 의식하고 긴장하며 기다리도록 하는 것이다. 우리는 하느님을 진실로 믿는 자인가? 아니면 하느님에 대한 우리의 생각을 믿고, 우리가 신이라 투사한 하느님을 믿고, 종국엔 우리 자신을 믿고 있는 것은 아닌가? 참된 신앙은 자기 자신에 대한 신앙이 아니라 하느님께 대한 신앙이 아니던가?

인간이 당하는 고통에 대해 메츠만큼 정직하게 대면한 신학자도 드물 것 같다. 그는 고통을 미화시켜서도, 고통 받는 하느님을 통해 고통을 더 가중시키거나 인간의 무력을 극대화 시켜서도 안 된다고 주장한다. 중요한 것은 불의에 저항하는 하느님과 인간의 노력을 고통의 일반화가 방해할 수 있다는 것이다. 오히려 우리는 다른 근거로부터 고통을 거론해야 한다. 곧 고통을 당하시는 하느님의 이야기는 창조주 하느님께서 당신 피조물의 비참한 상태에 직면하여 무감각할 수 있는 분이 아니라는 데서 그 근거를 찾아야 한다. “하느님은 사랑입니다” 라는 말은 곧 그분이 당신 피조물과 “함께” 고통을 당하시는 하느님임을 말함이다.⁴⁴⁾ 그래서 메츠는 이렇게 단언한다. “십자가에 못 박히신 분의 비명을 듣지 못한 채 그리스도의 부활에 관한 소식만을 들은 사람은 복음이 아니라 하나의 신화를 들은 것이다. 부활의 소식을 듣고도 아무 것도 희망하지 않거나 기대하지 않으며, 단지 무엇인가만을 ‘확인’하는 사람은 부활의 소식을 잘못 들은 것이다.”⁴⁵⁾

신학적 토대

정치신학은 이렇듯 인류가 당한 극한적 고통의 상황 속에서 태어났다. 메츠는 성서를 대하는 관점에 대해 이렇게 반문한다. “우리는 성서의 정신에서 상당히 멀어져 있지는 않은가? 현대 신학이 성서에서 하느님 이야기를 상기고 받아들이는 시도들 대부분은 그릇된 성서주의에서 나오는 것은 아닌가?”⁴⁶⁾ 메츠는 기존의 성서 읽기, 성서 해석학적 단순성에 기댄 신학적 경향들에 대해 단호하게 비판한다. 이런 단순성에 의존한 신학이 가져온 결과는 결국 성서의 하느님 이야기가 지니고 있는 자극을 둔감 하게 만들었으며, 그 자극이 주는 ‘불편함’을 희석시켜 버렸기 때문이다.

메츠에 의하면 성서적 전승은 우리에게 ‘제2의 사고’를 하도록 요구한다. 그 이유는 그리스도인 신앙이 희망하는 구원이란 개개인의 사적인 구원이 아니기 때문이다. 예수가 당대의 집권당국과 갈등을 일으키고 급기야 죽음까지 당했던 결정적 이유는 그가 선포한 하느님 나라가 사사로운 개인의 구원과 관계된 메시지가 아니었다는 반증이다. 만일 그가 사사로운 개인의 구원에 집중 했다면 공적 권력과의 마찰은 일어나지 않았을 것이다. 예수의 설교와 행적은 한 개인의 전기인 문학 장르가 아니고 공적인 선포의 형식으로 표현되어 있다. 예수의 십자가는 개인의 사생활 영역에, 순수한 종교적 실존의 성소에 세워지지 않았다. 그 십자가는 사생활의 안전한 도피처를 벗어나서, 순수하게 종교적인 배경을 벗어난 외부에 세워졌다. 역사적으로 볼 때 구원의 메시지에는 항상 공적인 성격이 깃들어 있었다. 그리고 그리스도교는 이 메시지를 전수하여 선포하면서 공공의 책임을 비판하고 해방시키는 하나의 형식으로 틀이 잡혀왔다. “신약성서의 모든 저자들은 그리스도는 사적인 인물이 아니며, 교회는 일개 클럽이 아니라는 것”을 증언한다.⁴⁷⁾ 예수 그리스도와 그의 제자들이 정치적 세계와 정치 대표자들과 가졌던 만남에 대한 보고가 그러하다. 복음사가 중 누구도 요한복음사가 만큼 이 만남을 깊이 있게 이해한 사람은 없었던 듯하다. 그는 예수의 전 역사를 유대 세계가 예수를 거슬러서 취했던 하나의 소송사건으로 바라본다. 이 소송은 로마제국, 더 넓은 뜻에서 정치권력의 대변자인 빌라도에게 이첩됨으로써 공식재판의 단계로 들어간다. 수난사화 전부는 바로 이 재판 과정을 중심으로 엮여진 것이다.⁴⁸⁾

44) 앞의 책, 19.

45) 같은 책, 3-4.

46) 같은 책, 5.

47) J.B. Metz, 'The Church's Social Function in the Light of 'Political Theology'', in *Concilium* 36(1968), 5.

그러나 오늘 날 신약성서의 실존적 해석학은 결국 사사로운 ‘나와 너의 관계’라는 회로에 갇히게 만들었다. 우리는 우리 신학의 진정한 기초를 세우기 위해 그동안 행해진 개인주의적 성경 독해의 경향을 거슬러서 새로운 비판적 접근을 세울 필요가 있다. 이러한 ‘사사화’ 경향의 파기는 정치신학이 우선적으로 갖는 비판 임무에 속한다. 이러한 ‘탈-사사화(de-privatizing)’는 탈신화화(demythologization)만큼 중요한 의미를 지닌다. 우리가 개인주의(individualism)를 배격한다고 해서 개별화(individualization)까지 부정하는 것은 아니다. 오히려 개인주의는 한 개인적 실존이 겪고 있는 도전과 투쟁을 간과한다. 메츠는 “오늘날 인간의 실존 문제는 변화하는 사회와 긴밀하게 연루되어 있는 만큼, 넓은 의미에서 하나의 정치적 문제로 이해해야 한다”고 언급한다. 이러한 사실을 간과한 실존주의 신학이나 인격주의 신학은 마침내 개인의 실존적 상황과 유리된 추상적 이론에 머물고 말 것이기 때문이다.⁴⁹⁾

메츠의 정치신학은 개인의 사적 신앙생활에 관심을 집중시켜온 지금까지의 신학적 동향에 대한 비판적 작업이며, 동시에 현대 사회가 처한 상황에 선포해야 할 종말론적 메시지를 적극적으로 정립하려는 시도라 할 수 있다.⁵⁰⁾ 과거 계몽주의와 마르크스주의 종교에 대해 가했던 비판적 노선은 다름 아니라 종교를 권력의 구조와 특별한 사회적 이데올로기의 상위구조로 보았기 때문이다. 만일 지금이라도 신학이 이러한 비판에 부응하고자 한다면 우선 신학은 교회 자신의 표상이 무엇인지, 또 정치-사회적 개념과의 연관성은 무엇인지를 먼저 분명히 해야 한다.⁵¹⁾

따라서 정치신학이 “정치적”이라는 말로 자신을 규정하는 것은, 결국 신학이 한 사회에 의해 규정되고, 그 사회적 함의에 참여해야 한다는 의식에서 나오기 때문이다. 새로 각성된 이 의식에서 무엇보다 중요한 것은 복음의 새로운 전망에 입각한 비판적인 태도이다. 정치신학은 이러한 전망에서 교회를 바라본다. 교회는 사회 현실과 밀착해야 한다거나 혹은 현실과 동떨어진 저 너머가 아니라, ‘사회적 비판의 한 제도’로서 사회 현실 ‘안에’ 위치해 있어야 한다는 것이다. 신앙은 필연적으로 종말론적 약속을 향한 방향을 지니기 때문에 끊임없이 사회를 향한 신선한 비판적 태도를 지니지 않을 수 없다. 메츠는 개인 신앙의 사사화를 벗어나야 한다고 주장하면서도 한 사회의 ‘비판적 사명’이 보다 효율적이고 복음적 힘을 드러내기 위해서는 오히려 제도화될 필요를 역설한다.⁵²⁾ 여기서 제도는 압력을 행사하기 위한 힘의 도구가 아니라 비판 의식을 ‘가능’하게 만드는 장치이다. 메츠의 이러한 통찰은 교회가 세상 안에서 봉사하는 궁극적인 역할을 새로운 관점에서 바라보도록 한다.

여성신학

컨텍스트

여성문제, 여성에 대한 억압의 기원은 남녀 간의 생물학적 차이에서 비롯되는 것이 아니라 사회 역사적으로 바라보는 것이 올바른 출발점이 될 것 같다. 여성 억압의 기원 문제를 어디서 시작할 것인가 하는 인식론적 출발점은 매우 중요해 보인다. 그 이유는 이 기원 문제를 어떻게 보느냐에 따라 이후 여성해방문제를 풀어나가는 방식도 상이하게 달라질 수 있기 때문이다. 만일 기원 문제를 역사-사회적으로 보지 않고 여성 대 남성의 대립적 차원으로 규정하면 일반적으로 남성을 적대적으로 분류하는 잘못된 패미니즘의 조류로 빠질 수 있다.

우리가 여성해방운동을 하나의 “각성된 의식”, 혹은 “여성 정체성에 대한 자각”의 성장으로 본다면, 여성해방운동은 “노동”과 “정치화”라는 말과 분리될 수 없을 것 같다. 인류가 본격적으로 여성문제에 눈을 뜨기 시작한 것은 근대 사회로 이행하는 과정에서 얻어진 지난한 투쟁의 결과로 볼 수 있기 때문이다. 19세기 산업혁명과 프랑스의 부르주아 혁명으로 서유럽 세계가 자본주의 체제로 급속하게 발전하면서 여성

48) *Ibid.*, 6.

49) *Ibid.*, 4.

50) *Ibid.*, 3.

51) *Ibid.*, 3.

52) *Ibid.*, 7.

들의 지위는 전근대 사회와 크게 달라지게 되었다. 여성들은 집안에서 가사노동만을 전담하던 것에서 산업 사회 노동자 계급의 일원으로 나서야 하는 상황이 된 것이다. 자본주의 체제는 남성보다 여성에게 가혹했다. 여성 노동자들은 대부분 방직, 직물 공장에서 매우 열악한 노동 환경과 저임금으로 고통 받아야 했다. 1859년 3월 이 여성들이 최초로 노동조합을 결성했다. 이후 1908년 2월 미국에서 여성 노동자 만 오천 명이 참여한 가운데, 근무시간 단축, 임금 인상, 투표권을 요구하며 뉴욕 시가를 행진하였다. 이 사건은 여성은 물론 사회와 국가적으로 커다란 파문을 일으키게 되었으며, 이 후 ‘세계여성의 날’ 원년으로 삼게 되었다.

여성의 동등한 권리, 동등한 교육기회, 동등한 노동조건을 쟁취하고자 하는 목표와 여성 선거권의 도입을 관철시키고자 일어났던 18세기 및 19세기의 제 1세대 여성운동은 오랜 투쟁 끝에 마침내 최우선의 요구였던 선거권을 획득하게 되었다.⁵³⁾ 이렇듯 여성해방 운동이 지닌 핵심 정신은 역사 안에서 여성 배제를 넘어서서 그 동안 억눌려 왔던 여성의 힘을 회복하자는 것으로 볼 수 있다. 이는 현대 여성 신학자인 메리 데일리가 말한 여성 안에 내재되어 있는 긍정적이고도 창조적인 힘을 다시 회복하자는 의미와 일맥상통한다. 여성해방 운동은 성차별주의와 가부장제적 전통과 역사에 의해 왜곡되고 분열된 여성들이 이러한 왜곡을 넘어서서 여성 개개인의 존엄성과 평등성에 근거한, 그래서 한 인간으로서 진정한 자기를 찾는 것에서 출발한다. 그러나 이러한 출발점은 여기서 멈추는 것이 아니라 한걸음 더 나아가 역사적이고 사회적 변혁에 이르기까지 기여할 수 있는 데로 나아가야 한다. 그러므로 올바른 사회적 변혁은 반드시 개인적 변혁의 토대위에 세워져야 하며, 동시에 그 이상의 변혁을 겨냥하는 것이다.⁵⁴⁾

배경

여성운동이든 혹은 여성신학이든 이들이 공통적으로 지목하는 것은 여성을 억압하는 가장 근원적 기제를 가부장제로 보는 데 있다. 가부장제도는 인류 역사가 농경제로 정착하면서 시작되는 오랜 역사를 지닌다. 대부분의 주요 종교들 역시 이러한 가부장적인 사회 안에서 발전되었으며, 그 규제에 의한 틀을 공고히 갖춘 채 전래 되어 나왔다. 종교적으로 합법화하거나 신성시한 가부장 제도를 “위계제도”라 부른다. 그리스도교는 그리스와 로마의 철학과 법 그리고 이스라엘의 가부장적인 종교와 문화 유형을 함께 물려받았다. 이렇게 조상 대대로 내려온 가부장제는 사회와 교회의 남성적이고 가부장적인 질서를 창조의 질서요 하느님의 뜻으로 당연시하는 세계관을 형성하게 했다.⁵⁵⁾ 하느님은 전형적인 가부장적 아버지로 묘사되었다. 여성을 지배하는 남성, 자녀를 지배하는 아버지, 노예를 지배하는 주인이라는 가부장적 계급 조직은 교회에 대한 하느님과 그리스도, 그리스도와 제자들, 성직자와 평신도, 종과 주인, 신부와 신랑, 아들과 아버지의 관계 안에서 상징적으로 드러난다. 가톨릭교회는 가부장 제도를 거부하거나 비판하지 않았을 뿐만 아니라, 위계제도를 교회의 가장 적합한 형태로 보았고 예수가 의도했다고 가르쳤다. 가정과 사회에서 가부장 제도를 합법화한 배경에는 논리적으로 이러한 신학적인 전제가 깔려있다.⁵⁶⁾

교회 내에서 가장 커다란 영향력을 끼치는 교부시대 역시 마찬가지였다.⁵⁷⁾ 일일이 다 열거할 수 없지만 아우구스티누스와 같은 대 교부들은 남성이 머리라는 개념을 놓고, 여성은 하느님의 모상이 결여되어 있는 존재이므로 그들 ‘머리’인 남편들 아래서만 하느님의 모상이 될 수 있다는 결론을 내렸다. 여성은 천성적으로 종속되어 있고, 본성적으로 열등하며, 죄짓기 쉽고, 이성과 자제력이 부족하고, 그들 몸과 성에

53) 페미니즘의 등장 이후부터 1920년대 까지를 제 1기 페미니즘, 1960년대부터 1970년대 말까지를 제 2기 페미니즘, 1980년대부터 현재까지를 제 3기 페미니즘으로 나눈다. 1920년부터 60년대까지의 약 40여년간 페미니즘은 공백기를 갖는다. 또한 페미니스트 신학의 시작이 언제 누구로부터 시작되었는가에 대해서는 동의된 이론이 없지만, 미국 노예폐지 운동으로부터 시작해서 점차 여권운동으로 나아간 19세기를 페미니스트 신학의 등장으로 보고 있다.

54) 강남순, 『페미니스트 신학 : 여성 .영성 .생명』, 한국신학연구소, 2002, 25.

55) Letty M. Russell and J. Shannon Clarkson, *Dictionary of Feminist Theologies*, 황애경 역, 『여성신학사전』 (서울: 이화여자대학교출판부, 2003), 37.

56) Catherine M. Lagugna, *Freeing Theology*, 강영옥, 유정원 역, 『신학, 그 막힘과 트임: 여성신학 개론』, 분도출판사, 2004, 53.

57) 이에 대한 역사적인 내용은 다음의 책을 참조할 수 있다: 메리 T. 말로운, 『여성과 그리스도교 1』, 박경선, 유정원 역, 바오로 달 출판사, 2008.

의해 규정된다고 여겼다. 그러므로 여성은 안수 받을 자격이 없어서 부제나 사제가 될 수 없다. 이러한 견해는 그리스도교 속으로 침투된 가부장제의 결과로서 신학과 교회 정책에 깊은 영향을 미치게 하였다. 따라서 여성 신학의 출현은 그리스도교 신학의 가부장적 왜곡에 도전함으로써 생겨났다. 여성 신학은 가부장제를 하나님의 뜻으로 합법화하는 것을 거부하고, 인간관계를 왜곡시키는 가부장제 이데올로기를 비판한다.⁵⁸⁾

여성 신학의 반성과 비판은 주로 다음과 같은 쟁점을 두고 이루어진다. 첫째로, 기독교가 신학 행위를 하는데 있어서 아버지과 아들이라는 상징을 중심에 두고 결정적인 역할을 부여해 왔다는 면에서 남성 중심적 신학에 갇혀있다고 비판한다. 둘째, 가부장제는 “지배와 복종”이라는 전형적 틀을 자신의 속성으로 한다. 이러한 지배와 복종의 권력적 양상은 모든 계급적인 조직 속에서 발견되고 있음을 비판한다. 셋째, 여성신학은 여성을 편취하고 비하하는 양상이 성경 전반에 드러나 있음을 지적한다. 교회사는 오랜 동안 여성들의 역할을 억압하였으며, 심지어 죄와 여성을 동일시하는 모습들을 공공연히 발견할 수 있다.⁵⁹⁾ 특히 중세의 마녀사냥은 그 대표적인 비극적 예라 할 수 있다. 여성신학은 여성에 대한 상실된 기억을 회복하고, 기독교 전통 속에서 신앙과 용기를 보였던 위대한 여성들의 이야기를 발굴해 내는 등의 작업을 수행한다. 또한 그들의 비판이 노골적인 성 차별주의를 정죄하는 것에 그치지보다는 룬터가 지적한 것처럼, 계층적으로 구조화된 문화에 대한 전면적인 비판으로서 우리가 수용하고 가야할 부분도 인정해야 한다.

신학적 토대

여성신학도 다른 지역신학과 동일한 선상에서 물음을 던진다. 신학을 하는 자는 누구인가? 누가 신학의 주체인가 하는 질문은 여성신학에서 매우 중요한 질문이다. 그래야만 신학적 정의가 누구의 관점에서 어떤 경험의 콘텍스트에서 전개해 나가는지가 확실해지기 때문이다. 이것은 여성신학이 자신의 독특한 체계를 타당하게 만드는 근간이 된다.

전통적인 신학을 통해 여성의 물음을 정착시킨다는 것은 거의 불가능한 일이다. 전통적 신학은 상황을 반영하지 않으며, 누가 결정권을 가지고 있는가를 질문하기가 어렵다. 이런 문제들을 제기한 사람들이 바로 여성들이었다. 이러한 발견은 루카복음 1장의 마리아 찬가가 성서 중 가장 훌륭한 여성해방의 본문으로 재발견 되면서 부터이다. 여성들은 단순히 스스로 물어본다. 누가 거기에서 말하고 있는가? 그것은 젊은 여성으로서 결혼하지 않고 임신한 가난한 여인이 자신의 목소리로 하느님을 찬양하는 전통적 해방의 노래가 아닌가?⁶⁰⁾

마리아 찬가는 해방신학을 위한 기초적인 본문으로서 누가 실제로 이 노래를 불렀는지, 누가 이 하느님의 여종이며 누가 도대체 이 보잘것없는 여인인지는 분명하지 않다. 도로테 쾰레는 이를 두고 “가난한 자의 해석학적 특권”이라고 부른다. 이 여인처럼 철저히 밑바닥에 있는 자, 약한 자들이 하느님을 아는 데 있어서 우선적 특권을 갖는다는 뜻이다. 도로테 쾰레는 마리아 찬가의 혁명적인 내용에 대해 이렇게 언급한다. “마리아 찬가의 노랫말은 히브리 성서의 구절들을 모은 것이다. 문헌 비평적 방법은 성서 구절을 조각내서해부하고 출처를 규명하는 데 분주하다. 그러나 이제 이러한 과정은 단지 진의를 흐리게 하는 어리석은 짓이라 생각된다. 그 진의들, 굶주림과 사치, 무력과 권력이 대치되던 신약성서의 사회-역사적인 맥락이 주목되어야 하기 때문이다. 이 노래를 부르고 있는 여성은 어디서나 여성으로서 받을 수밖에 없었던 문화적인 운명, 보이지 않는 존재로서의 아픔을 겪었다. 그러나 성서의 현실주의는 억압되어서 마리아는 감성을 빼앗기고 무감각해지고, 순결한 여인의 상징으로 숭배되었다. 이러한 관념의 영향으로 마리아는 머리를 숙이고 극도로 겸손한 몸짓을 한 여인상으로 고착 된 것이다.”⁶¹⁾ 전통적으로 ‘마리아 찬가’에서 제거당한 역사 속의 얼굴들, 특히 여성의 얼굴을 생생하게 복원한 것은 역시 여성들의 시각이 있었기 때문에 가능했다. 마리아의 찬가에서 등장하는 빼앗긴 이들, 권력자의 손에서 땅

58) Russell and Clarkson, 『여성신학사전』, 37-39.

59) Stanley J. Grenz and Roger E. Olson, 『20세기 신학』, 신재구 옮김, IVP, 1997, 369-371.

60) 도로테 쾰레, 『현대신학의 패러다임』, 서광선 옮김, 한국신학연구소, 1993, 100.

61) 같은 책, 102.

바닥으로 내쳐진 이들, 굶주린 이들의 얼굴이 살아났다. 이들 얼굴 속에서 그동안 아예 존재도 없었던 여인들의 얼굴이 또렷이 살아 숨쉬기 시작했으며, 이름도 얼굴도 없이 삭제되었던 이들이 다시 역사의 무대에 서기 시작했다.

여성신학은 “정의의 실현하고 선한 것을 사랑할 권리”에 대한 논제를 중심 주제로 삼는다. 여성신학이 명시하는 것은 첫째, 성차별주의는 불의하고 하느님 뜻에 어긋난다는 사실을 선언함이다. 하느님은 우리를 종으로나 예속된 자로, 남자의 대상으로 만들지 않으셨고, 오직 자신의 형상대로 땅 위의 두 존재, 남자와 여자 중 하나로 만들어주셨다(창세 1.27). 이러한 명제에 못 미치는 모든 것은 하느님에 관한 성서적 사고의 기반, 즉 정의의 사고를 해친다. 그리스도교 공동체의 완성된 해방은 가부장적 구조와 남성 중심적 의식이 해체될 때 비로소 가능할 수 있다.⁶²⁾

여성신학의 어려움은 무엇보다 가부장적인 억압이 성서 전통 깊숙이 스며들어 있다는 데 있다. 성서 텍스트를 지배하는 언어가 남성 지배적 사고의 언어라는 사실은 성서 전체를 남성 중심적 형상으로 만들었다는 사실과 다름 아니다. 성서에서 여성적인 하느님의 형상이 드물게 나타나는 것은 바로 그 때문이다. 영어권에서 인간존재를 나타내는 사람(man, mankind, human)을 남성으로 혼동하거나 동일시하는 것도 성서가 가부장적 권위의 문서이기 때문이다. 그래서 여성신학자들은 라틴아메리카의 기초공동체에 서처럼 성서를 직접적으로 인용할 수 없다고 주장한다. 따라서 여성신학이 헤쳐 나가야 할 과제는 성서에 대한 여성적 시각의 해석방법을 더 발전시키는 일과 여자의 온전한 인간됨을 지지하는 일, 그리고 이런 의미에서 참으로 해방을 표현하는 다른 역사적인 전통들을 발굴해 내는 것이다.⁶³⁾ 예를 들어서 우리는 성서를, 우리를 속박하는 모든 굴레로부터 해방시키려는 목적을 가진 정의의 책으로 읽는 것이다. 그러니까 한 여성으로서 로마서 8장을 다음과 같이 읽을 수 있다. “우리가 받은 성령은 우리를 다시 노예로 만들어서 공포에 몰아넣으시는 분이 아니라 우리를 하느님의 자녀로 만들어 주시는 분이십니다. 그래서 우리는 그 성령에 힘입어 하느님을 아버지 어머니라고 부릅니다. 바로 이 성령께서 우리가 하느님의 자녀라는 것을 증명해 주십니다.(로마8,15이하)”⁶⁴⁾

‘여성’을 위한 모든 운동들, 혹은 ‘여성’신학처럼 ‘여성’을 복원하는 행위에 대해 가부장적이고 남성적 시각을 가진 사람들(여기에는 여성들도 포함된다)이 가하는 반격은 주로 이들 시각이 극단적 편견을 갖고 있다고 주장한다. 그러나 우리가 사전적으로 말한다면 편견은 오로지 편견을 갖지 않는 경우와 대조적으로 사용될 때 비로소 설득력을 지닐 수 있다. 객관성은 곧 진실이며, 이는 편견을 갖지 않는 상태에서 결국 참으로 정의된다. 그러나 역사란 어떤 집단이나 계급이 과거를 자기 것으로 만들고, 거기에 독자적인 의미를 부여하는 방식으로 진행되어 왔다고 말한다면, 여성에게도 지금까지의 역사는 “누구의 역사였는가?(혹은 누구의 주도로 이루어진 역사였는가?)”라는 질문을 던질 수 있다.⁶⁵⁾ 이렇게 만들어진 역사는 과연 객관적이고 공정한 역사인가? 이렇게 전수된 한 사회의 메커니즘에는 편견이 없었는가? 다른 것은 말하지 못하게 하고 오직 특정한 것만 유통되도록 허락하는 것은 권력 때문에 가능했던 것은 아닌가? 교회 안에서도 이런 방식을 통해 진실을 걸러내는 검열기능이 존속했던 것은 아닌가? 따라서 진실이라는 것은 그것을 참이게 만드는 권력을 지닌 사람들에게 의존해 왔다는 주장은 새겨들음만하다. “진실이란 권력과 무관하게 존재하지 않는다. 진실은 오로지 다양한 형태의 구속에 의해 생산된다. 각각의 사회는 진실의 ‘보편정치’를 갖고 있다. 즉 사회가 진실이라고 받아들이도록 만드는 담론의 유형들, 누군가에게 참된 언술과 거짓된 언술을 구별하도록 만드는 메커니즘과 관련, 이를 허용하는 수단, 진실을 습득하는 과정에서 부여되는 가치들, 기술과 절차가 ‘진실’이 생산되는 경로”⁶⁶⁾ 라는 것이다.

그렇다면 여성 역시 자신의 역사를 쓸 수 있어야 한다. 마찬가지로 역사 속에서 묻혀졌던 인디오들의 역사, 노예사, 어린이사, 각 소수민족사들, 이들 모든 담론 속에 ‘편견’을 제거할 수 없다면 우리는 서로가

가진 관점을 다시 공정하게 재구성할 수 있어야 한다. 그동안 남성 중심의 ‘우향우’식 읽기에서 이제 ‘좌측’으로도 혹은 다양한 각도에서의 읽기가 가능할 수 있게 해야 한다. 공정하고 객관적이며 ‘편견’이 없는 읽기는 이렇게 차별적 억압이 사라진 ‘읽기’에서나 가능할 수 있는 것이다. 그러니까 여성운동가나 여성신학자들의 텍스트 해석 방식이 편견에 사로잡혀 있다고 하는 주장은 별 설득력이 없다. 이들을 편견적이라고 외면하는 사람 역시 편견적 시각에서 비롯되었기 때문이다. 그러므로 어느 누구도 ‘편견’이라는 말을 보편적 잣대로 사용할 수 있는 비편견적인 사람은 없다. 다만 자신이 체험하는 현재의 장이 “어떤 상황에 처해있는가?” 하는 문제와 그 상황이 참으로 “구원적인가?”를 묻는 물음이 있을 뿐이다.

지금까지의 논지를 다시 요약해 보자면, 여성들은 어느 순간에 자신들이 역사 속에서 침묵을 당해왔고, 배제되어 왔다는 사실에 대해 돌연히 인식하게 되는 경험(click experience)을 하게 되었다. 그 다음 이들은 다른 여성들이 경험하는 차별과 배제의 경험에 대해 공감하는 경험(yeah-yeah experience)을 지속적으로 공유해 왔다.⁶⁷⁾ 전자의 경험이 개인적인 것이라면 후자는 공동적 차원의 경험으로서, 다양성속에, 사회·문화·역사 안에서 잃어버렸던 자신들의 목소리를 되찾고 정의와 평등과 인간의 존엄성이라는 인류 보편적 가치를 회복시키는 일에 주력해 왔다. 여성주의 운동가나 여성신학자들은 인류의 절반인 여성들의 의식이 깨어나도록 하였으며, 여성의 사회적 참여와 평등한 권리를 이루는데 커다란 공헌을 하였다. 아마도 20세기와 21세기에 걸쳐 세계사적으로 가장 큰 패러다임의 전환이라 할 수 있는 강력한 변화는 여성에 대한 관점의 전환이 될 것이다. 그러나 가부장적인 정신과 틀은 한 두세기를 통해 무너질 수 있는 물리적 구조물이 아니다. 개인과 공동체, 사회와 국가의 통념을 타고 세습적으로 유전되어온 인류 문명사가 하루 아침에 간단히 돌아설 수는 없을 것이다. 그렇더라도 우리는 ‘마리아의 찬가’가 공언했듯이 궁극적인 하느님의 승리가 누구의 손에 쥐어졌는지에 대해서 낙관해도 좋을 것 같다. 적어도 여성신학의 기여와 과정은 남성적 논리가 내세우는 ‘지배와 복종’의 도식을 전면적으로 거부하는 데 있으며, 마리아의 찬가에서 드러나듯 이 땅 위에 슬픈 운명을 만들고 얼굴과 이름을 삭제하는 일방적 독주는 더 이상 설수 없음을 천명해야 한다. 우리가 바라고 기대하는 것은 오직 한 가지이다. 그것은 모든 사람들이, 모든 피조계가 하느님의 정의를 토대로 이루어진 나라에서 평화로운 공존을 이룰 수 있는 시대가 오는 것이다.

생태신학

콘텍스트

오늘날 전 지구를 달구는 가장 핫이슈가 있다면 더 말할 나위 없이 환경문제 혹은 생태문제가 될 것이다. 지구환경(땅과 기후, 에너지, 온갖 자원과 동식물 종)의 문제는 어느 국가에 해당되는 것이 아니라 당장 나와 가족, 자녀의 세대로 이어지는 실존적 위기로 다가섰다. 연일 우리 눈앞으로 쏟아지는 통계들은 인류와 동식물을 포함한 자연계의 운명이 일촉즉발의 상황들에 놓여있음을 증명하고 있다. 이렇게 과학적 통계가 아니더라도 우리는 당장 눈에 드러나는 기후변화나 동식물 서식지의 변화, 곡물수확의 수치들을 체감하고 있다. 만일 모든 세계인들이 이 문제에 전력하지 않는다면 재앙은 즉시 내 머리 위로 떨어질 수 있는 것이다. 이러한 위기의식에 따른 각종 이론적 성찰이 뒤따르고 있으며, 신학 역시 예외가 아니다. 인류의 생존 여부가 걸려 있는 환경 문제의 해결에 있어서 신학은 과연 어떤 형태로 이바지할 수 있는가? 70년대부터 힘을 얻기 시작했던 초기의 환경운동이나 생태운동은 일제히 이런 결과의 주원인을 서구 산업사회로 지목하고 있다. 또한 이들은 서구 산업 사회의 무한 개발과 발전의 뒷면에 근대 인간관과 세계관이 떠받치고 있음을 지적하며, 이 배후가 서구 기독교 신학의 창조관과 인간관임을 주장한다. 대부분 신학자들도 생태 신학적 성찰에 앞서 어떤 식으로든 이 비판과 대면하지 않을 수 없게 되었고 나름대로 이들 비판을 해명하는 데 부심하였다.

67) 강남순,『페미니스트 신학 : 여성·영성·생명』, 104쪽.

‘click experience’라는 용어는 미국의 ‘미즈(Ms)라는 잡지에서 처음 쓰여졌으며, 여성들이 자신의 억압에 대한 비판적 의식을 갖게 되는 순간을 표현한 것이다. ‘yeah-yeah experience’라는 용어는 미국의 유대교 페미니스트 주디스 플라스크에 의하여 개념화되었다.

62) 같은 책, 107.

63) 도로테 쾰레,『현대신학의 패러다임』, 107.

64) 같은 책, 110-111.

65) 키스 젠킨스,『누구를 위한 역사인가(원제: Re Thinking History)』, 116.

66) 같은 책, 104-105.

이러한 문제 인식 아래 창조와 관련된 성서 본문의 재해석을 토대로 한 이른바 창조 신학 또는 자연 신학이 급증하게 되었다. 결국 생태학자들과 생태신학자들을 하나로 이어 주는 보편적인 언어는 “인간중심주의”에 대한 비판이 되었다. 이들의 중심이론은 다음과 같다. 자연 세계는 본래 조화로운 세계여서 이 세계 안에서는 모든 존재가 어떤 차별도 없이 동등한 존재로서 고유의 자율성을 누린다. 인간은 자연세계 내 “존재의 사슬에 마지막으로 도착한 종”에 불과하므로 자연의 다른 존재들을 방해하거나 파괴할 권리가 없다. 따라서 이들 생태신학자들은 인간중심의 창조 신앙을 벗어나 자연을 중심에 놓는 방향으로 급진화하였다. 그러나 이들이 주장하는 “근대 인간중심주의”는 인간박애적인 의미가 아니라 자연과 우주가 분리된 기계적 사고의 무제한적인 이기적 인간 욕망을 겨냥하고 있는 말이다. 특히 “근대”를 지칭하는 이유는 산업혁명과 더불어 발전된 자본주의와 자유경제주의에 따른 대규모 자연파괴와 착취가 무제한적으로 일어난 데에 따른 반성과 성찰의 언어이다. 그로 인해 근대 이후부터 과학기술과 자본의 결합, 인간의 자기중심적 욕망은 느리게 움직이던 지구의 수명을 벼랑 끝으로 몰아넣었다. 이에 대한 자각이 1970년대부터 본격적으로 일어나기 시작했으나 뚜렷한 영향력을 주지 못한 채 이후 환경과 생태문제는 오히려 더 급진적이고 비판적으로 치달았다.

결국 우리가 비판해야 할 직접적 중심 주제는 시장중심주의 또는 자본 중심주의의 폐해가 될 것이다. 그레아만 전 세계 대다수 사람들을 짓누르고 있는 가난과 비참, 그리고 지구의 생존을 위태롭게 하는 광범위한 환경 파괴를 설명할 수 있다. 인간과 자연을 자본에 종속시킴에 따라 인간과 자연의 상품화 현상이 급속도로 진행되었으며 그에 따라 인간의 생명, 그리고 그 생명의 조건이고 미래인 자연에 대한 무차별적인 착취와 파괴가 가능했기 때문이다.

배경: 세계 시스템(The World System)의 근본적 문제

세계화가 구체적으로 등장한 것은 1995년 WTO의 출범과 함께 시작되었다고 볼 수 있지만, 그러나 세계화의 추세는 그보다 훨씬 더 오래 전인 1970년대로 볼 수 있다.⁶⁸⁾ 1970년대 소위 초국적 기업이 비약적으로 성장하면서 생산, 금융 그리고 무역의 지구화 현상을 가져왔으며, 결과적으로 국민국가를 약화시키고 여러 면에서 부정적인 결과를 낳게 되었다. 경제적인 요인으로 초국적 기업의 자본운동의 강화, 교통과 통신기술혁명은 세계화를 강력하게 추진해온 원동력이다. 사회주의 체제의 붕괴 역시 세계화를 가속시키는 결정적 요인의 하나로 꼽힌다. 전 세계가 과거 이데올로기의 대결에서 경제적인 경쟁시대로 돌입하게 되는 계기가 되었기 때문이다.⁶⁹⁾

세계시장의 논리는 자유 시장경제(자본주의)로 일원화된 새로운 세계지배체제이다. 이 체제의 중심부 국가들과 피지배 주변부 국가들로 구성된 세계의 지배구조는 더욱 강화 되었다. 이 지배 원리는 ‘폭력(힘)’이다. 만일 협력이 있다면 그것은 중심부 국가들의 지배세력과 주변부 국가들의 지배층이 결탁하여 각각의 피지배 민중의 협력과 세력화를 저지하는 지배전략을 펴는 것이다. 언제나 경제이윤원칙만이 최고의 생존 원리이며, 이러한 현실은 결국 제3세계 문제와 민중 문제를 더욱 더 심화시켰다. 시장경제에 바탕을 둔 경제협력은 경제적 약자들을 움매는 울가미이다. ‘자유경쟁’이란 말은 긴 칼을 가진 자들과 짧은 칼을 가진 자들의 불평등한 경쟁을 은폐하는 속임수인 것이다. 그러므로 사실상 ‘무한경쟁’이라는 말은 약자들에 대한 선전포고이며, 새로운 세계체제라는 것은 민중의 인간다운 삶의 질을 억압하는 것 외에 다른 아니다. 티싸 발라수리아(Tissa Balasuriya; 스리랑카의 신학자)는 현재의 세계시스템을 주저 없이 “킬러 시스템”이라 부르며, 이를 “서구세계의 원죄”로 단죄한다.⁷⁰⁾ 기후 변화와 지구 공해의 충격은 특별히 동남아의 가난한 사람들에게 가장 치명적으로 작용하고 있다. 막강한 세계 시스템은 많은 의미에서 과거 식민지 시대보다 더욱 더 교활해졌다. 대부분 나라의 엘리트들은 세계시스템을 이용해 가난한 나라를 압박하고 마치 이런 세계화 시스템이 피할 수 없는 것처럼 보이게 한다. “더는 다른 선택이 없다”는 것이다. 그러나 교회

68) 세계화는 자본의 운동이나 패권주의의 세계화, 통신기술의 혁명적인 발전을 뒷받침으로 한 강대국 중심의 세계화를 말한다. 참조: 앞의 책, 12.

69) 심포지엄, 「세계화와 그리스도교 신학의 과제」, 『신학사상 88집(1995)』, 11.

70) Tissa Balasuriya, The Religions-mainly Christianity - Facing the Future, 17.

와 시민기구들조차도 이 세계적 인종차별 정책을 진지하게 다루지 않고 있다. 한마디로 세계화와 관련된 이 시스템은 인류사에서 엄청난 학살이며, 막대한 땅의 폭력의 결과로 이루어진 것이다.⁷¹⁾ 신에 대한 예배는 오직 생명을 지닌 존재를 통해서만 가능하다. 이것은 모든 종교적 전통에서 가장 성스러운 원리이다. 티싸 발라수리아는 다음과 같이 단언한다. “인간성을 구원하고 재결합 할 수 있는 ‘황금률’, 세상을 구하는 법은 오직 ‘연민(Compassion)’에 달려있다. 연민만이 우리를 구원할 것이다. 그리고 연민은 종교의 한계, 종교사이의 제한을 구별하지 않는다. 자비 외에 다른 구원은 없다(Extra misericordiam, nulla salus).”⁷²⁾

신학적 반성과 대안

린 화이트(Lynn White Jr, 여성생태신학자)는 기독교 전통이 창세기의 “‘땅을 다스리라’(1장 28절), ‘인간만이 유일하게 하느님의 모상에 따라 창조되었다(1장 26절)’” 등의 성서 구절을 바탕으로 자연에 대해 완전히 냉담한 인간중심적 사고를 가져왔다고 비판한다.⁷³⁾ 또한 적지 않은 여성 생태신학자들은 유대교-기독교의 창조신화가 무질서적인(chaotic) 여성적 원리를 무너뜨리고 질서중시적인(orderly) 남성적 신의 승리라고 규정짓는다. 이에 반해 메츠는 기독교가 생태 문제를 다루는 것은 교회의 ‘보완적인 윤리적 의무’에 지나지 않는 것이 아니라 예수 그리스도를 믿는 교회의 본질적인 과제라고 주장한다. “정의, 평화와 창조 보존은 기독교 교회의 정체성을 구성하는 토대”이고 “땅이 없으면 하늘도 없다”고 강조한다. 그러나 레오나르도 보프는 성서 본문에서 문제의 원인을 찾기보다 오히려 육체와 세상을 경시하고 쾌락과 성과 여성적인 것을 불신하며 세상과 무관한 하느님을 선포하는 기독교 내 지배적인 신학 전통이 인간의 자연 파괴에 더 크게 기여했다고 주장한다. 보프는 또한 기독교 전통에서의 이러한 부정적 요소들을 상쇄하는 긍정적 요소들, 즉 “육화의 신비, 성사, 특히 성체성사를 통한 물질 긍정, 세상과 물질과 인간의 육체적 변모로서 부활, 하느님의 표지를 간직하는 우주의 성사적 특성, 존재들을 형제자매로 맺어주는 창조 신비, 프란시스코 성인과 클라라 성녀 그리고 그 추종자들이 실천한 감동적인 형제애 신비” 등을 오늘의 상황 속에 복원해 내면서 올바른 생태 질서 수립에 기여할 수 있다고 본다.⁷⁴⁾

독일 출신으로 60년대 이후 중남미에서 활동해 오고 있는 프란스 힌켈라메르트(Franz Hinkelammert)는 특히 자본주의 경제의 물질성과 그에 따른 인간 희생에 대해 비판한다. 자본의 자연은 “지극히 상품적인 자연이고 구체적 현실로서의 자연은 단순한 도구에 불과하다. 자본의 논리를 따르는 기업들의 경제 전쟁은 ‘초도화하는 전쟁’이다. 현재 제3세계에 거대한 삼림토벌 사업들이 진행되고 있다. 이 사업들은 이미 사막으로 변해 버린 고향 땅을 얼마 전에 등진 수많은 노동자들을 고용하고 있다. 사하라와 이디오피아 지역의 굶주림 문제는 서로 간에 전쟁을 벌이는 자본주의 기업들의 이러한 땅 파괴에서 오는 결실이다.”⁷⁵⁾ 따라서 이러한 자본의 논리는 인간과 자연의 삶을 진정으로 보장하려는 이들을 비난하고 공격한다. 이 논리는 “제3세계 국가들이 삶의 토대로서 자연을 보호하고 돌보는 것을 자연에 반하는 행위로 본다. 따라서 국제통화기금은 시장개방을 통해 자유로운 자연 약탈을 허용할 때까지 제3세계 국가들을 계속 협박할 것이다.”⁷⁶⁾

북미 생태여성주의 신학을 대표하는 샬리 맥페이그(Sallie McFague) 역시 하느님과 인간 중심의 전통 신학을 강하게 비판한다. 그는 새로운 은유에 근거하여 자신의 생태신학을 깊이 있게 발전시켰다. 샬리 맥페이그의 생태신학은 우주를 하느님의 지속적인 강생의 현장으로 해석한다. 그는 세계와 자연을 “하느님의 몸”으로 볼 것을 제안한다. 그에게서 하느님의 창조는 “육체적인 사건”이다. 따라서 우주는 하느님의 자궁으로부터 잉태되어 나왔기 때문에 이는 엄밀히 말해서 창조에 대한 “제작” 모델이 아니라 “출산” 모델이

71) Ibid., 18.

72) Ibid., 19-21.

73) 김항섭, 『해방신학과 생태』, 『공동선(1994.9-10월)』, 141.

74) 같은 글, 142.

75) 같은 글, 144.

76) 같은 글, 145.

다. 제작 모델은 창조를 이미 완성된 것으로 보기 때문에 정적이지만 출산 모델은 동적이며, 계속 자라난다. 우주는 계속 생명을 유지하고, 자라고 변화하고 또 진화한다. 하느님은 이 우주의 ‘몸을 풀어주고’ 이 우주에 생명을 주며 또한 자라나게 하는 힘의 근원이 된다. 우주는 하느님이 낳으신 아기가 되는 것이다.⁷⁷⁾ 세계 속으로 강생하는 하느님은 온 세계 속으로 육화하기 때문에 세계의 고통은 곧바로 하느님 자신의 고통이요 상처이기도 하다. 만일 세계를 하느님의 몸으로 이해한다면, 우리는 하느님을 ‘천상’이나 ‘사후’에서가 아니라 ‘지금 여기’ 이 땅 위에서 만날 수 있다.

여성 수도회의 역할과 전망

우리는 이 지면을 통해 최근 여성 수도자들이 지구적 문제를 놓고 고심한 “여성 수도자들: 지구의 목소리들 (Women Religious : Voices of Earth)”⁷⁸⁾ 일부를 발췌해서 여기에 실고자 한다. 이 글은 세계 여성수도자들이 지니고 있는 문제의식과 호소들, 특별히 지구를 살리기 위해 여성수도자들이 할 수 있는 적극적 대안 모색들을 만날 수 있다.

21세기의 교회가 수행해야 할 역할에 관하여 이야기할 때, 우리는 우리의 신체적이고 영적인 자양물로서 의존할 수밖에 없는 자연세계를 파괴하는 산업 문명의 분명한 실재를 돌아보는 것으로 시작해야 한다. 지구환경의 심각한 훼손과 긴박성은 신학적 물음의 우선순위를 바꾸어 놓았다. 이전처럼 인간과 하느님 관계, 더욱이 인간과 인간의 관계가 더는 우선순위에 놓이지 않는다. 더 우선적 질문은 인간과 지구와의 관계이다. 왜냐하면 다른 두 관계들의 미래가 지구, 혹은 우주와 깊은 연관을 맺고 있기 때문이다. 이러한 문제인식은 지금 발생하고 있는 변화들이 인간 사회가 과거에 알았던 그 어떤 역사적 변화나 문화적 변혁을 훨씬 뛰어넘는 것이라는 데 있다. 이 변화는 과거 고전적 시기에서 중세시기로, 혹은 중세 세계에서 계몽시기로 이행하면서 발생한 그런 변화가 아니다. 그 양상이나 규모 면에서 모두 지금 발생하고 있는 것과 광범위하게 다른 어떤 것이다.

트리덴트 공의회 이후 지난 두 세기 동안 전 세계에 걸쳐서 여러 여성수도회들이 교육과 간호, 사회적 섬김과 가난의 극복, 영적 지도 영역에서 엄청난 일들을 수행해 왔다. 이들이 성취한 일들의 전 지평이나 이들이 미처 온 영향을 일일이 표현할 길이 없다. 그렇지만 현재 여성 수도 공동체들이 인간 사회의 다른 모든 구성원들과 함께 새로운 역할을 수용하도록 요청받는 우선적 역할은 지구가 더 이상 황폐화되지 않도록 보존하는 데 있다. 이 일은 모든 그리스도교 명령에 앞서고 또 이 그리스도교 명령에 필요한 조건을 이룬다. 우리가 통합적 인간이 되지 못하고, 통합적 그리스도인이 될 수 없었던 이유는 더 큰 생명 공동체로부터 우리 자신을 소외시켜 왔기 때문이다. 이전 세기 대부분의 여성 수도회가 자연 세계의 구원을 위해 투신하는 일에 대해 생각할 수 없었던면, 지금은 어떤 수도 공동체이든 이 과제를 위해 투신하지 않는 것은 상상조차 할 수 없는 일이 되었다. 만일 생명 체계들이 구원을 받지 못한다면, 다른 모든 것 역시 온전할 수 없게 된다. 지금은 이 생태적인 맥락을 벗어나서는 다른 목적들 가운데 어떤 것도 제대로 성취될 수 없다.

그러나 최근 다행히도 새로운 자각이 여성수도회 안에서 일어나고 있다. 이런 변화는 주로 대부분이 농업 분야인데 그 이유는 인간과 지구 관계에서 첫 단계가 생명을 가져다주는 일과 직결되어 있기 때문이다. 도미니칸 수도회의 미리암 테레스 맥길리스(Miriam Thérèse MacGillis) 수녀는 이 운동의 한 지도자인데, 그는 1980년에 뉴저지 블레어스 타운에 있는 델라웨어 강 유역에 일종의 지구-읽기 센터(Earth-literacy center)로서 제네시스 농장(Genesis Farm)을 세웠다. 이 센터는 공동체가 지원하는 농업 프로젝트를 출범시켰고, 지속 가능성의 여러 측면들과 연관된 형태로 다른 지역 프로젝트들을 발족시켰다. 미리암 맥길리스 수녀는 우주의 이야기와 이 이야기가 인간의 존재 의미와 사회적 변혁을 위해 갖는 의미를 탐구하는

77) 장재윤, 『세계화 시대의 기독교 신학』, 이화여자대학교 출판부, 2009, 321-322.

78) Thomas Berry, *The Christian Future and the Fate of Earth*, Eds. Mary Evelyn Tucker/ John Grim, Orbis Books, 2009, 68-81.

프로그램을 발전시켰다.⁷⁹⁾ 또 다른 곳에서는 지구에 대한 그리스도교적 관심에서 수녀들과 여자 평신도들이 “지구의 자매들(Sisters of Earth)”이라는 한 연합체를 창설하였다. 이 그룹은 지난 10년 동안 격년으로 모임을 가져 왔다. 다양한 신앙 공동체들에서 모인 여자들의 이 네트워크는 자연 세계에 대한 일반적 관심을 살아가는 운동은 물론 그리스도교 맥락에서의 수도 생활을 위해서도 중요한 의미를 갖게 하였다.⁸⁰⁾

우리는 근현대 신학의 경계에서 최근 지역 신학들에 이르기까지 주요 발전 과정과 각 지역신학들의 방법론들을 살펴보았다. 신학 한다는 것은 결코 세상을 등진 행위가 아니라 세상 깊숙이에서, 그러나 동시에 세상과 거리를 두고, 세상과 함께 하느님의 뜻을 찾아가는 고된 작업임이 분명하다. 본회퍼의 지적대로 예수 그리스도의 강생 이후 신적인 세상과 세속의 경계는 없어졌다. 세상은 하느님이 사랑하셔서 직접 인간이 되신 터전이 된 것이다. 그러므로 “신학”은 곧 “세상” 속으로 육화해 내려와야 마땅하다. 신학과 세상의 학이 서로를 분리해서 다루는 일은 더 이상 무의미해졌다. 피할 수 없는 일은 “신학 하는 일”이 이 땅에 발을 딛고 사는 모든 그리스도인의 필수적 과제임이 분명해졌다는 사실이다. 21세기를 살아가는 전 지구적 삶의 확장은 이런 문제의식을 점점 더 확고하게 만들어가고 있다. 신자유주의 경제가 세계인의 생활과 삶, 자연과 생태를 어떻게 파괴하고 있는지, 그 직접적 위협과 불안한 미래에 수도자의 진정한 삶은 무엇이어야 하는지를 살펴보면 “신학 하는 일”을 무조건 전문가의 손에만 내맡길 수는 없게 된 것이다. “가장 가난한 이들”을 위한 선행가리스마 역시 “더 위급한 순위” 앞에서 지켜내야 할 것과 넘어서야 할 것이 무엇인지를 더 진지하게 식별해 낼 것을 요구한다. 21세기의 요청과 과제 앞에서 새로운 개념과 창의적인 수도 사명을 연결시키는 문제, 그러면서도 수도생활의 본질을 중심으로 전개해 나가야 하는 문제들을 재고해 보아야 한다. 생태학자들이 주장하고 있듯이 아마도 21세기 인류 최대의 과제는 지구적 차원의 공동선을 위해 손을 맞잡는 “연대”가 될 것이다. 만일 그렇다면 수도회는 이 연대의 중심에서 무엇을 할 수 있을까? 우리가 가진 강점을 살려서 할 수 있는 일이 무엇인가를 고민하고 대안적 방법들을 고민해야 한다.

‘농부 철학자’ 피에르 라비가 전하는 인간과 지구 생태를 위한 메시지는 어쩌면 인류에게 보내는 최후의 대안이 될지도 모르겠다. 그는 흙과 자연과 더불어 살아가는 실천적 삶을 통해 종교에서 얻을 수 없었던 가장 중요한 깨달음을 얻었다. 그가 가장 강조하는 것은 무엇보다 하늘과 땅이 품고 있는 모든 만물에 깃든 거룩함에 주의를 기울이라는 촉구이다. 아무리 보잘것없는 것이라 하더라도, 동물이든 식물이든 광물이든 모두 신성해서 누구든 거기에 주의를 기울이고 그것들과 교감을 느낄 수 있다면, 그렇게 쉽게 ‘파괴’를 용인하는 문화가 될 수 없다는 것이다. 자신의 가슴을 뛰게 하고 그 경이로움에 놀란다면 어떻게 이들을 해칠 음모를 꾸미겠는가?⁸¹⁾ 만물에 깃든 신성한 요소에 깊이 동의하지 않는다면, 그래서 단지 위기에 사로잡혀서, 곧 미증유의 두려움 때문에 조건반사적으로 행동한다면, 종국에는 아무것도 변하는 것이 없을

79) 이런 맥락에서 다른 여자 수도자들의 이름도 길게 열거할 수 있다. 신시내티의 바울라 곤잘레스(Paula Gonzalez) 수녀는 태양에 대한 보다 더 깊은 이해를 통하여 우리가 어떻게 화석 연료에 대한 의존을 줄일 수 있는지를 보여주었다. 곤잘레스 수녀는 태양이 영적으로 우리를 어떻게 고취시킬 수 있는지는 물론 우리의 건물을 어떻게 따뜻하게 할 수 있는지를 확인시켜 주었다. 뉴욕의 사랑의 수녀회 소속 매어리 앤 가리스토(Mary Ann Garisto) 수녀는 이 도시 강 상류에서 인상적인 농업 프로젝트를 제시하였다. 이 프로그램은 이 도시의 사람들과 이웃 사람들이 농장에서 재배된 식재료와 만나도록 연결해 주었다. 진 클락(Jean Clark) 수녀는 뉴욕의 아미티빌의 도미니칸 수녀들의 모원 땅에서 지구-읽기 프로젝트를 시작했는데, 롱아일랜드에 있는 공동체들에서 이 프로그램을 확산시켜 가는 중이다. 성요셉 수녀회의 버지니아 펄(Virginia Pearl) 수녀는 캔자스의 살리나 외곽에 있는 하트랜드 농장에서 일하고 있다. 크리스 러런 수녀는 보스턴 남부에 크리스탈 스프링스(Crystal Springs)라고 이름 붙여진 지구-읽기 센터를 세웠다. 게일 워셀로(Gail Worcelo)와 베르나데트 보스트윅(Bernadette Bostwick)이 이끄는 여자들을 위한 수도원 자리를 찾고자 하는 새로운 시도가 버몬트에서 시작되었다. 녹색 산 수도원(Green Mountain Monastery)이라고 이름 붙여진 이 공동체는 행성 지구에 대한 새로운 틀의 인간 현존을 지원하는 선구적인 방식들을 통하여 지구를 보호하고 보존하는 일에 투신한다. 도미니칸 수녀 패트리샤 시먼이 시작한 탁월한 프로젝트는 특별히 언급할 만하다. 시먼 수녀는 수녀회의 지원과 함께 세인트 토마스 대학과 플로리다 마이애미에 있는 베리 대학 법학부의 공동 후원을 받아서 지구 법학 센터(Center for Earth Jurisprudence)를 열었다.

80) 이 여성들의 활동들 대부분은 하버드 대학교 출판부에서 나온, 사라 테일러(Sarah Taylor)의 책, <녹색 자매들 *Green Sisters*>에 기술되어 있다.

81) 참조: 장 피에르 카르티에, 라셀 카르티에, 『농부 철학자 피에르 라비』, 길잡이 늑대 옮김, 조화로운 삶, 2005.

것이다. 비록 가난한 이들, 고통과 억압적 상황에 처한 다양한 삶의 현장들, 자신의 소리를 낼 수 없는 자연과 생태계를 위해 지구적으로 계획하고 이상적인 프로젝트에 뛰어들다 해도 항상 그런 행동을 움직이는 동인이 자신의 깊은 연민과 경외심을 일으키는 내면에서 나오지 않는다면, 자신의 신념을 지속시키는 에너지는 쉽게 바닥을 드러내고 말 것이다. 그러므로 우리에게 정작 필요한 것은 나에게 그런 경외심과 연민과 사랑의 체험이 있는가 하는 것이다. 그런 경외심이야말로 우리 자신과 우리가 살고 있는 이 행성의 소중함을 아는 사람이며, 그런 사람만이 인류와 생태와 우주를 지키는 “생명을 위한 투쟁”의 대열에서 쉽게 낙오되는 일은 없을 것이다.

제2부 설립카리스마

1. 설립자 성재덕 신부

설립자의 정신을 올바르게 이해하기 위해서는 설립자에게 영향을 미칠 수 있었던 여러 요소들과 시대적 배경을 이해하는 것이 중요하다. 우선 설립자 성재덕 신부의 사상적 배경에서 빼놓을 수 없는 것은 자신의 성장에 직간접적으로 영향을 끼친 프랑스 교회와 사회, 부모님의 영향과 성장배경, 파리외방전교회 교육 등을 꼽을 수 있을 것이다. 이 중에서 프랑스 대혁명은 설립자의 사상적 배경에서 다른 어떤 혁명이거나 사건보다 프랑스 교회의 몰락과 재건에 결정적 영향을 끼쳤으므로 빼놓을 없다. 특히 프랑스 혁명 이후, 19세기에서 20세기로 넘어오는 시기는 설립자 탄생 전후 상황을 짐작할 수 있는 시기로서, 다음과 같은 두 가지 관점 때문에 이 시기를 더 잘 기억할 필요가 있다. 첫째, 설립자의 부모 세대가 설립자에게 직간접적인 영향을 미친 사회 분위기를 알 수 있고, 둘째는 설립자에게 성가소비녀회의 이상적 모델을 제시한 아쉴시옹 작은자매회 설립시기(1866년)의 배경을 살펴볼 수 있다. 가령 예를 들면 20세기 초반에서 중반은 프랑스 사회의 빈곤층과 그 대칭점에 놓인 부유계층, 노동자 가족의 비참한 현상과 가톨릭교회 안에서 일어난 다양한 노동자운동을 살펴볼 수 있으며, 여기에 영향을 받은 설립자의 사상적 맥도 함께 살펴볼 수 있는 것이다. 이밖에도 더 많은 요인들을 다양한 방식으로 접근할 수 있겠으나 여기서는 설립자의 정신과 가르침을 좀 더 객관적으로 조명하고 접근할 수 있는 최소한의 범위로 국한해서 다루고자 한다.

사상 배경

프랑스 대혁명 전후 상황

18세기 후반에 일어난 프랑스 대혁명(1789~1799)은 대표적인 시민 혁명으로서 그 원인은 앙시앵 레짐(Ancien Regime) 즉 혁명 전 프랑스 사회에 만연했던 구제도의 모순에 있었다. 앙시앵 레짐은 '낡고 오래된 제도'로서 이 말이 뜻하는 상징적 의미는 주로 봉건적 신분제도가 지니고 있는 모순을 뜻한다. 당시 프랑스는 세 개의 수직적 신분으로 이루어진 사회를 형성하고 있었다. 그 중에서 소수의 특권층인 제1신분인 성직자의 수는 총인구 대비 0.004% 정도에 지나지 않는 극 소수였지만⁸²⁾, 전국토의 10 퍼센트를 소유하는 최고 지주이기도 하였다. 이들의 부는 주로 영주로서 봉건지대와 십일조를 징수하는 특권과 면세의 혜택을 통해 축적 되었다. 제2신분인 귀족은 40만 명 정도로서 전 국토 5퍼센트 토지를 소유하고 있었다. 두 신분 계층은 모두 인구 대다수인 농민으로부터 지대를 받았고, 교회, 군대, 행정의 고위직에 앉아 연금을 받으면서 온갖 실질적인 특권을 다 누렸다. 특권신분인 제1신분과 제2신분을 제외한 나머지 98%의 국민 대다수는 제3신분에 속해 있었다. 이 안에는 매우 다양한 사회적 범주가 공존하였는데, 가장 부유한 자와 가장 가난한 자들이 모두 여기에 속해 있었다. 제3신분이 비록 빈부의 양극단으로 나뉘어 있었음에도 이들을 결속시키는 유일한 고리는 자신들이 '천한 평민'에 속해 있다는 감정이었다. 이들 중 가장 가난한 계층은 '제4신분'으로 불리우기도 한다.⁸³⁾

이렇듯이 수직상만으로도 프랑스 혁명 전 계급적 구조는 가장 압도적인 부와 명예를 차지한 성직자 계급과, 그 뒤를 잇는 귀족 계급이 상위계층이었음을 알 수 있다. 더 당혹스러운 것은 제3신분과 제4신분 중

82) 혁명 직전 프랑스 인구 2700만 명 중에서 10만 명 정도가 성직자들이었다.

83) 조르주 뒤프, 『프랑스 사회사(1789-1970)』, 박단, 신행선 옮김, 동문선, 2000, 74.

'가난한 계층'들이 겪었던 절망적 빈곤의 상황이었다. 앙시앵 레짐 말기 프랑스 사회의 몇 가지 일반적인 특징은 수적으로 압도적인 농촌의 대다수 민중이 불확실한 미래와 빈곤에 끊임없이 시달려야 했다는 점과 성직자와 귀족에게 의무적으로 바쳐야 하는 십일조, 봉건적 공납, 세금 등이 마침내 프랑스 대중으로 하여금 참을 수 없는 상황으로 치달게 한 요인으로 잠재해 있었다는 점이다.

수도회 성직자들이 부를 형성하게 만든 제일 원인이 십일조와 각종 세제특권이 주를 이루었다면, 두 번째 원인은 거대한 토지소유에 있었다. 수도회는 농지와 정원이 있는 수많은 고급 주택을 보유하고 있었지만 누구도 이 재산의 정확한 면적을 알지 못했다. 당연히 혁명 이후의 여론은 이들 성직자나 수도자에게 적대적일 수밖에 없었고, 많은 사람들이 수도자 신분을 무익하고 쓸모없는 것으로 간주하였으며, 급기야 종신서약을 이성에 대한 죄로 단정 했다. 이렇게 해서 수도회에 대한 전면적인 개혁이 대두되게 되었다. 그 원인은 주로 남자 공동체와 관상수도회 혹은 탁발수도회의 도덕적 해이로 꼽을 수 있는데, 단지 여기서 여성들의 새로운 공동체, 각별히 교육활동과 자선에 몰두하던 여성수도회 만큼은 이들 불신의 대상에서 제외되었다.⁸⁴⁾ 특별히 "최고위직 성직자가 신분상으로 누린 광범위한 특권적 소유"⁸⁵⁾는 국민적 반감과 교회 재산의 몰수, 이후 정교분리를 통한 교회의 고립이라는 값비싼 대가로 이어졌다. 우리는 이 같은 사실을 통해 설립자가 왜 그토록 "교회와 수도회의 가난"을 강조하게 되었는지, 특히 자본주의가 숭배하는 '돈과 물신주의'에 대한 강한 거부로 이어졌는지를 이해할 수 있다.⁸⁶⁾

그러나 정작 문제는 프랑스 농촌의 일용직 노동자들이 겪는 비참함이었다. 이들의 삶은 가히 '부랑자'의 그것과 비견될 만한 것으로 종국에 가서는 농촌과 도시를 떠돌면서 대부분 결인, 유랑자, 낭인들의 대열에 합류하여 두려움과 공포의 대상으로 전락하게 된다. 훗날 이들이 혁명 이전의 소요 사태에서 결정적 역할을 하게 된 것은 이런 배경과 무관하지 않다.⁸⁷⁾ 대부분의 신분사회가 그렇듯이 혁명 이전의 프랑스 사회에서 태어난 개인들은 '자유롭게' 태어나지도, '법적으로 평등'하지도 않았다. 이 사회의 전통적 구조는 특권과 관습에 기반을 두고 있어서 이미 각 집단 사이의 불평등은 '지역적으로 그리고 사회적으로 분할된' 국민들 속에 뿌리 깊이 공존하고 있었다.⁸⁸⁾ 그러나 프랑스가 인근의 나라들과 달랐던 것은 계몽사상의 영향으로 사회 비판적 의식을 갖춘 시민계층이 관습과 전통을 맹목적으로 답습하기보다 비판적 사고로 대응해 나갔던 점이다.

대혁명으로 인해 귀족과 성직자 계급이 급격히 몰락해나갔다. 그렇다고 이들의 특권이 철폐됨으로써 민중들이 염원하던 평등한 사회가 즉각 이루어진 것은 아니었다. 예전과 달리 각 개인은 형식상 평등한 위치에 놓였을지 모르지만, 부를 중심으로 재편된 사회적 서열은 계급 간 불평등을 더욱 심화시켰다.⁸⁹⁾ 수도회 수가 현저히 줄어들었고 성소자 수도 급감했다. 갑자기 모든 특권적 신분이 박탈되고 평민으로 내려와야 했던 교회 성직자와 수도자들은 낯선 민중 속에서 어떻게 처신해야 할지 몰랐다. 그들은 대다수의 사람들이 종교에 적대적이거나 교회의 7성사보다 미신에 결탁되어 있던 민중에 대해 곤혹스러워 했다. 또 산업

84) 같은 책, 65-66.

85) 여기서 최고위 성직자는 당시 하위성직자와는 다른 신분적 특혜를 누렸다. 후에 두 계층은 서로 분열되는데 하위 성직자들은 고위 성직자들의 도덕적 타락과 부의 축적 등에 환멸을 느끼고 적대적인 관계로 돌아섰다. 참조: 같은 책, 63쪽 이하.

86) 고위 성직자들은 명예와 사법, 제재와 관련된 온갖 특권을 누리고 있었으며, 세 신분 가운데 가장 영광스럽고, 가장 책임질 일이 없으며, 가장 잘 조직되어 있던 계층이었다. 이들이 축적하게 된 부의 근원 중 특별한 십일조는 그 일등 공신이다. 십일조는 국왕, 귀족, 평민, 심지어 성직자 자신들 등 모든 이의 소유물에 부과되었다.

87) 같은 책, 89-90.

88) 같은 책, 61.

89) 계몽 사상가의 주장을 소화하고 받아들일 수 있었던 프랑스 인의 지적, 문화적 수준이 더해졌다. 계몽사상의 내용은 '인간 이성의 힘과 그것에 의한 인류 진보로의 믿음'에서 비롯한다. 인류의 진보를 위해서는 계몽을 통하여 무지와 미신을 타파하고, 이성에 어긋나는 구습과 낡고 모순된 제도를 과감히 시정하여 개혁해야 한다고 주장한다. 이러한 주장은 현존하는 질서를 타파하려는 개혁사상이었으며, 현실적으로는 미국 혁명과 프랑스 혁명의 사상적 기반이 되었다. 제3신분 중에서 시민계급은 계몽사상으로 무장하여 그들이 소유한 교육, 재능, 야망에 어울리는 사회적 대우를 요구하여 봉건적 요소와 전제 정치를 타파하려 하였다. 이처럼 프랑스 혁명이 시작되게 된 배경에는 구제도의 모순과 국가의 재정상의 위기, 계몽사상의 영향이 있었다. 또한 프랑스 혁명에 앞서 미국에서 발생한 독립 혁명의 성공은 프랑스 시민에게 자극과 용기를 주었다: 조르주 뒤프, 같은 책, 106.

혁명이 도시로 쏟아낸 새로운 노동자 계급에 대해서도 속수무책이었다. 왜냐하면 주교들은 새로운 사회 문제를 단지 도덕이나 신앙 문제로 이해하였고, 가난을 통탄했으나 사회 내 불의로 접근할 줄은 몰랐다. 그들이 행한 유일한 해결책은 자선을 실행하는 것뿐이었다.⁹⁰⁾ 가난한 농민들의 미래는 더욱 암울해져서 농촌 인구의 대 탈주가 본격화 되었으며, 노동자들의 도시 밀집현상은 날로 심화되었다. 산업사회의 기초는 오직 재산뿐이었다. 왜냐하면 그것은 이윤을 낳고, 안전을 가져오기 때문이다. 부를 축적하기 위해서 수단과 방법을 가리지 않는 사회가 도래하였다.

19-20세기 프랑스 사회

19세기 비참한 노동자 상황

설립자 탄생(1910년) 무렵 프랑스 전체 모습은 대체로 농촌에서 도시로의 대규모 이동시기라 할 수 있다. 이 시기는 1872년부터 1911년까지로 확대되었으며, 1911년을 정점으로 1936년까지 농촌 인구는 계속해서 감소되어갔다. 이들은 주로 가내공업이나 수공업을 하는 사람들뿐만 아니라 경작자들이기도 하였다.⁹¹⁾ 산업성장은 대부분 1831년 이후에 가서 뚜렷하게 나타났다. 성장이 가속화 되었으며, 특히 성가소비녀회의 설립모델이 된 아쌘시옹(Assomption) 작은 자매회(이후 아쌘시옹회)가 설립되던 1866년에는 그 절정을 이루었다. 도시 파리는 1911년에 이미 대만원이 되었지만, 이주자의 쇄도는 그치지 않았다. 그러니 아쌘시옹회가 설립되던 당시 파리 시내의 도시 빈곤층이 어떤 상황에 처해있었는지는 가히 상상이 가고도 남는다. 파리 지역에서의 인구집중은 프랑스 인구사에서 기록적인 사실로 남아있다. 오늘날도 이 나라 전체 인구의 약 5분의 1(18.4%)이, 그리고 도시 인구의 4분의 1 이상이 파리에 밀집해 있다.⁹²⁾ 노동인구의 유입으로 파리는 옛 도시 변두리 지역에 있던 작업장이나 작은 공장과는 별도로 대규모 공장이 형성 되었고, 이후 이들을 중심으로 노동자 조직이 결성되기에 이르렀다.⁹³⁾ 이 시기에 수많은 활동수도회가 파리와 대도시를 중심으로 다양한 카리스마를 꽃피우게 된 것도 그만큼 넘쳐나는 빈민계층들의 상황이 악화일로에 있었음을 반증한다.

파리로 몰려든 대규모의 농민 유입은 산업도시마다 심각한 주택 위기를 초래하였다. 노동자들은 불결하고 지저분한 방에서 붐비며 살아야 했다. 주택의 상태는 노동자들에게 가장 견디기 어려운 고통을 야기시켰다. 더욱이 노동자들은 고용주에게 기계처럼 부려졌고 자신의 노동력뿐 아니라 존엄성과 자유까지도 내다 팔 지경이었다. 전통적인 환경에서 떨어져 나온 이들은 고립과 도덕적 타락, 불안정과 무질서에 무방비로 노출되었다. 산업화가 진척되면서 여성과 아동의 노동까지 가세하기 시작했다. 아동의 경우는 “영양상태가 좋지 못한 상태에서 옷도 제대로 입지 못한 채, 새벽 5시부터 먼 거리에 떨어져 있는 작업장으로 달려가서 저녁에 돌아와야만 했다. 6세에서 8세 사이의 아동들에게 가해진 고통은 차라리 고문이었지 임금 문제가 아니었다. 이는 과도한 아동 사망률을 초래하는 원인으로 이어졌다.”⁹⁴⁾ 게다가 아동 학대도 적지 않았다. “소의 힘줄로 만든 채찍이 작업도구로서 중요한 역할을 하였다.”는 보고서는 아동들이 노예처럼 다루어졌다는 사실을 알리는 충격적인 보고서이다. 이 아동 노동자들은 작업장의 혼숙에서, 도덕적 타락을 배우는 것 외에 어떤 교육도 받을 수 없었다. 여성들의 운명은 더 비참했다. 험소하고, 급하게 마련되어 습기나 먼지로 가득 찬 건물에서 위생상태 결여, 장시간 서서하는 노동, 특정 기계들에 의해 가해지는 반복적인 충격은 여성 노동자들의 건강을 심각하게 악화시켰다. 남성들과 혼합되어 있는 작업장에서 여성 노동자들은 십장의 강요가 아니라 하더라도 관리자나 혹은 고용주로부터 온갖 퇴폐적 유혹에 노출되어 있었다. 일부 노동자들은 형편없는 임금을 충당하기 위해 노동일과를 끝마치기 전에 작업장을 떠나서 매춘에 몸을 팔았다. 영양실조와 도덕적 타락이 온 도시를 범람하고 있었다.⁹⁵⁾

90) 같은 책, 115.

91) 같은 책, 29.

92) 같은 책, 30-31.

93) 같은 책, 32.

94) 같은 책, 153.

19-20세기 사회와 노동운동의 특징

19세기 중반부터 새로운 시기가 열리게 되는데, 이는 1851년부터 1871년까지의 노동운동의 도약이 그것이다. 경제는 상승하였으나 막대한 이윤 증가에 비하면 노동자의 실질임금의 증가는 거의 하찮은 것이었다.⁹⁶⁾ 이러한 불평등에 대한 조건들은 마침내 노동자들에게 정치적 자각을 불러일으키는 중대한 계기가 되었다. 처음 노동운동은 정부의 공세에 직면해야 했지만 두 번째 국면인 1860년경부터는 위치가 변해 노동자가 공세적 모습을 띠게 되었다. 1868년에 마침내 프랑스에 노동 지부가 형성되었는데 이후 2년 내에 수 만 명의 가입자들이 집결되었다. 1860-1870년의 노동자 공세는 단지 직업적인 영역에서만 발전된 것이 아니었다. 경제적 활동은 정치적 각성으로 더욱 확대되었다. 가장 변화된 요소는 노동계급의 정치적 자율성의 문제가 처음 제기 된 것이다. 1863년 선거에서 노동자를 잘 알고 그들의 이익을 보호하기 위하여, 그 어느 누구보다도 가장 적합한 사람이 바로 노동자라는 원칙이 제기 되면서 최초로 두 명의 노동자 후보를 얻게 되었다.⁹⁷⁾

프랑스 산업은 적어도 제1차 세계대전까지는 가족적 형태 산업구조에 크게 매여 있었다. 1914년경도 인력의 3분의 1 이상을 거느리고 있는 직물, 의류업과 같은 ‘구’산업과 매우 작은 규모의 소기업이 지배적이었다. 1906년에 산업 노동력의 절반이 단지 1-5명의 임금 노동자를 고용하는 공장에 속해 있었다. 그러므로 제1차 세계대전 직전, 프랑스의 지배적인 노동 형태는 일손을 두지 않는, 매우 조촐한 규모의 개인 기업이나 혹은 가족 기업이 지배적이었음을 알 수 있다.⁹⁸⁾ 노동 계층 중에도 구 수공업 노동자는 19세기 프랑스에서 독창적인 사회적 유형을 대표하였다. 이들은 숙련 노동자들로서 일반적으로 교육을 받았으며, 자녀들 교육은 물론 엄격한 도덕관념을 가졌고, 가족적이었다. 독서와 토론, 그리고 깊이 생각하는 성향이 있어서 자신이 살고 있는 시대의 문제에 관심을 두었다. 이러한 특성들이 훌륭한 노동 투사를 만들었으며, 그 결과 대규모 공장의 노동자보다는 이들 수공업자에서 노동투사가 나오는 경우가 더 흔하였다.⁹⁹⁾ 사실상 농민, 상인, 장인, 기업가, 공무원, 자유직업인들 모두 사회에서의 지위는 그들의 직업적인 성공, 말하자면 자신들의 일과 노력의 강도에 달려 있다는 것을 잘 알고 있었으며, 또 그렇다고 믿었다. 그들은 자신들의 지위를 유지하거나, 혹은 출세하기 위하여 자기 자신에게만 의지하였으며 그렇게 할 수밖에 없었다. 그들로서는 사회적 상승의 문제에는 개인적인 해결책이었을 뿐이었다. 그러나 그들은 경험으로 “사회적 상승은 거의 항상 학교를 통한다”는 것을 잘 알고 있었기 때문에 자녀교육에 각별한 노력을 기울였다. 학교를 통한 사회적 신분 상승은 당시의 독창적 특징이었다.¹⁰⁰⁾

설립자가 태어난 북동부 빠 드 칼레(Pas de Calais)지역은 다른 지역과 달리 산업화된 지역이었다. 전후는 노동 작업이 분할되어 발전하던 시기로서 특히 제1차 세계대전 이후 노동 조건은 상태가 매우 좋지 않았다. 이로 인해 노동조합이 다시 부활하면서 조합원 수가 무려 2백40만 명에 달하게 되었다. 같은 시기, 새로운 프랑스 가톨릭 노동자연맹은 1920년 한 해에만 10만 명 이상의 가입자를 기록하였다.¹⁰¹⁾ 이러한 사실로 미루어보아 설립자는 이미 프랑스 노동운동을 가깝게 접하고 체험했을 확률이 다른 어느 지역보다 높다. 특히 설립자 아버지도 위에서 언급했듯이 당시의 일반적인 형태였던 작은 소규모 공장을 운영하는 공장주였으므로 이런 노동자 상황을 더 직접적으로 체험했을 것이다.

또한 설립자가 파리의방전교회 신학생으로 있으면서 서품을 준비하던 해인 1929년은 세계 경제 공황이 시작되던 해였다. 대규모 실직자와 불황이 세계를 휩쓸면서 사회는 최고조로 불안에 다다랐다. 더욱이 이 시기에 가장 타격을 많이 받은 산업은 “철저한 경쟁의 희생자인 중소기업”¹⁰²⁾들이었다. 노조권을 인정

95) 같은 책, 154.

96) 같은 책, 162-163.

97) 같은 책, 166.

98) 같은 책, 176-182.

99) 같은 책, 152.

100) 같은 책, 193.

101) 같은 책, 228.

102) 같은 책, 231.

받고 노사관계의 변화를 획득하기 위하여 수많은 저항 운동이 일어났다. 특히 사업주에 대한 노동자들의 분노는 피지배 계층에 대한 분노로 이어져서 더 격렬하고 거센 운동으로 확산되었다. 이런 배경을 놓고 볼 때 소규모의 공장주였던 설립자의 부친이 노동자들로부터 “금 같은 고용주”로 불리웠다는 사실은 그의 인품이 어땠었는가를 반증하는 특별한 사례가 아닐 수 없다.

프랑스 교회 상황

프랑스 계몽운동과 혁명이 일어난 이후 가톨릭교회는 대대적인 변화를 맞이하게 되었다. 교회 외적인 환경만 바뀐 것이 아니라 교회 내부에서도 새로운 사상이 대두되기 시작하였다. 신앙이 이성과 분리되고 학문과 종교가 대립하게 되었으며, 지성인과 무산계급에 속한 사람들의 집단행동이 성공을 거두는 시기가 시작되었다. 극렬한 반성직주의가 생겨나기 시작했으며, 교회는 오랜 동안 차지하고 있던 최고의 권좌에서 내려와야만 했다. 사제들은 대중과 갈라섰고 종교와 문화의 결별이 시작되었다. 8세기부터 절대 진리처럼 선포되었던 교황권이 급격히 막을 내리고 있었다.

교황과 교회에 집이 된 또 다른 투쟁은 자유주의와의 싸움이었다. “자유가톨릭시즘”은 그 대표적인 예이다. 자유주의는 프랑스 혁명과 미국 독립운동의 결실로서 진정한 민주주의의 시작으로 볼 수 있다. 언론과 집회, 학문과 종교의 자유를 요구하는 주장들이 대두되었다. 19세기 프랑스 교회 일부도 이러한 사상적 흐름에 편승하게 된다. 교회에 자유주의와 민주주의 사상 형성에 가장 중요한 영향을 끼친 대표적인 사람은 라 르네(F.R.de la Mennais) 신부였다. 라 르네(1782-1854)는 일간지 ‘라브니르(L’Avenir, 1830~)’를 통해 교회는 자유주의와 민주주의 사상에 스스로를 개방해야 하며, 전제국가와 분리되고 근대적인 문명과 언론, 교육, 양심의 자유와 화해할 것을 역설하였다. 또한 “그리스도교의 적이 강한 것은 그들에게 특별한 지식이 있어서가 아니라 반대로 그리스도교를 수호해야 하는 사람들이 아무런 지식을 갖추지 못한 것이 문제”라는 주장을 펴며 시대를 읽는 동참에 호소했다. 수많은 젊은이들이 환호하며 그의 주변으로 몰려들었지만, 이러한 사상들은 그레고리오 16세와 비오 9세에 의해 단죄 되는 것으로 일단락되었다. 한편 정치적인 상황에서도 교회는 프랑스를 비롯한 각국과 정교조약(Concordat)을 체결함으로써 분리주의를 견지하게 된다. 특히 1877~1879년 프랑스 사회는 “반성직주의와 반교권주의”를 정책적으로 채택함으로써 일반 학교교육의 현장에서 성직자들을 완전히 추방하는 것은 물론 프랑스 내 수도단체를 비롯한 모든 종교단체를 불법단체로 간주하고 프랑스 정부로부터 추방당하게 된다.¹⁰³⁾

19세기 교회를 통해 체험하게 된 것은 교회가 대내외적으로 변화해 가는 시대의 문제에 대처하지 못할 때 치러야 할 대가가 어떤 것인가 하는 것이다. 특히 교회의 빈곤한 사회적 감수성은 세상의 요구에 대해 눈과 귀를 막게 한 주 원인이 되었다. 가톨릭교회는 19세기 말에 와서야 비로소 평신도와 사제들의 주도에 다양한 계층의 액션단체를 운영하기 시작했다. 20세기 들어서 세워진 가톨릭 액션단체 중 가톨릭 노동청년회(J.O.C)의 경우는 전 유럽은 물론 아시아, 한국에 상륙함으로써 노동운동사에 커다란 영향을 미쳤다.¹⁰⁴⁾ 더 놀라운 현상은 제도 교회가 강력한 보수주의로 회귀하면서 가난한 노동자와 빈민의 요청을 외면할 때, 오히려 수많은 활동수도회들이 창건되기 시작했다는 사실이다. 이들 수도회들은 가난한 이들의 요청에 따른 다양한 카리스마로 현실에 부응해 나가기 시작했는데, 아솜시옹 작은자매회도 그 중 일례이다. 특별히 1928년도에 파리외방전교회 신학교로 입성한 성재덕 신부는 당시 유럽을 휩쓸었던 노동운동과 가장 비참한 노동자 가족을 돌보고 있었던 아솜시옹 작은 자매회를 비롯해서 여러 수도회의 경향을 관심 깊게 지켜본 듯하다. 이러한 사실은 그가 선교사로서 프랑스를 떠나서 한국에 발을 디딘지 불과 8년 만에 한 수도회를 설립하게 되면서 드러났다. 그는 이미 심중에 “아솜시옹 작은 자매회”를 자신의 수도회 설립 모델로 삼고 있었던 것이다.

103) 변규룡, 「프랑스 신학·철학 사조의 한국교회에의 수용과정」, 『교회와 역사』제134-135합병호(1986), 24-25; 이런 상황에도 파리외방전교회는 추방을 당하지 않고 존속할 수 있었는데 그 이유는 성직자가 프랑스가 아닌 다른 나라에서 활동하기 때문에 국의 문제라고 생각한 때문이다.

104) 1959년도에 한국에 상륙한 J.O.C 운동은 한국의 열악한 노동환경과 노동자의 권리, 존엄성을 되찾는 조직적 힘을 결성함으로써 주도적 변화를 일으키는데 혁혁한 공을 세웠다.

파리외방전교회(Missions étrangères de Paris)

설립배경

한 수도회나 단체의 영성을 규정하는데 결정적인 역할은 그 단체의 설립자 정신에 달려있다. 성재덕 신부의 영성과 선교정신의 모태를 이루는 파리외방전교회 설립 정신을 살펴보고자 하겠다. 파리외방전교회 설립은 종교개혁으로 혼란해진 가톨릭 신앙을 정비하고 교회 내 개혁을 추진하기 위해 열렸던 트리덴트 공의회(1545-1563)의 정신을 따라 교회 쇄신 논의가 활발히 진행되던 17세기 중엽에 설립되었다. 파리외방전교회 라노 주교(Mgr. Laneau)는 17세기 각 수도회 해외선교 파견이 식민주의와 제국주의적인 정책 실현을 위해 동원된 정치적 수단으로 변모해 가고 있던 상황에서 아시아 지역선교 실태를 보고 다음과 같은 기록을 남긴다. “수많은 위험을 뚫고 세상 끝까지 (복음을) 전하러 간다 한들, 그리스도 자신의 대변인이 되지 못하고 결국 한 나라나 한 수도회 대변인으로 끝난다면, 그보다 더 어리석은 일이 또 어디 있겠는가?”¹⁰⁵⁾ 이러한 취지는 선교권을 되찾으려는 로마 성청의 원의와 맞물리게 되어서 선교사들이 정치권력이나 특정한 수도회 이익의 도구로 전락하는 일 없이 그리스도의 복음만을 전하는 전교회 설립으로 이어지게 되었다. 이렇게 해서 파리외방전교회는 교황청 소속 전교회로서 로마 교황청으로부터 선교 임무와 사명을 수여 받는 교황청령 선교단체로 설립되게 된다.

파리외방전교회 정신

파리외방전교회 설립은 1659년 로마 포교성성으로부터 교황대리감목으로 발탁된 프랑소아 뫼리, 뫼에르 랑베르, 이나스 꼬톨랑디의 아시아선교 파견으로 시작되었다.¹⁰⁶⁾ 이들의 파견에 이어 파리외방전교회에 신학교가 설립 되었다. 이들은 모두 아시아 지역으로 파견되었는데, 여기서 우리는 17세기 포교성성이 이들을 선교지로 보내면서 내린 훈령을 눈여겨 볼 필요가 있을 것 같다. 이 훈령에 파리외방전교회의 기본정신이 잘 나타나 있기 때문이다.

“포교성성이 여러분을 주교로서 이 지역에 보내는 이유는 여러분들이 거기에 가서 젊은이들을 잘 교육하여 사제직을 수행하기에 적합할 만큼 준비시킨 다음 그들에게 거룩한 품을 주는 일에 온갖 수단과 방법을 동원해서 노력하도록 하기 위함입니다. 여러분들은 그들을 그 광대한 지역에 배치하여 여러분들의 지도하에 전심전력 그리스도교를 위해 봉사하도록 해야 할 것입니다. 그러므로 여러분은 사제직에 적합한 자질을 가진 젊은이들을 가능 한한 많이 훈련시키고 양성하여 성품을 받게 한다는 이 목적을 한 순간도 잊지 마시기 바랍니다.” 이렇게 해서 해당 지역의 성직자 양성은 파리외방전교회에 가장 중요한 특징 중 하나가 되었다. 또한 파리외방전교회는 수도회들처럼 자신의 전교지방에서 회원 모집을 하지 않는 것을 원칙으로 하였다.¹⁰⁷⁾

파리외방전교회 또 하나의 중요한 정신은 순교정신이다. 파리외방 설립에 주역을 담당하고 가장 강력한 영향력을 행사했던 랑베르 드 라 모뜨 주교는 특별히 장 외드의 영성에 커다란 영향을 받았다. 장 외드 성

105) 이병호, 「프랑스 선교사들의 영성과 한국교회」, 『교회와 역사』제134-135호 (1986), 19-20.

106) 그러나 이들이 아시아 선교로 파견되게 된 데에는 이미 다년간 아시아 선교사로 일해 온 예수회 신부 알렉상드르 드 로드 신부의 역할이 주효했다. 그가 파리에 도착함으로써 아시아 선교가 새롭게 알려지는 계기가 되었던 것이다. 그는 일본, 마카오 등에서 선교 활동을 펴고자 했으나 박해로 인해 영구 추방령을 받고 선교지를 떠나게 되었다. 이 때 로드 신부가 절실히 느낀 바는 자기와 같은 서양 사람이 아닌 현지 사제들이 포교활동을 해야 한다는 것이었다. 그래서 교황청은 주교들만을 파견하여 그들의 선교활동을 지도 감독하면서 신학교회의 미래를 더 탄탄하게 할 수 있으리라고 생각했다. 로드 신부의 아시아 선교체험을 로마 포교성성에 제안하게 되고 이것을 받아들임으로써 파리외방전교회 세 명의 주교가 탄생하게 되었다. 이들이 1659년 아시아로 파견됨으로서 사실상 파리외방전교회 설립이 가능하게 되었다. 참조: 같은 책, 21.

107) 여기서 처음 조선으로 파견된 파리외방전교회 선교사들(대부분 순교한 주교들 포함)이 우선적으로 힘썼던 부분도 방인사제 양성이었다. 이들은 포교성성의 설립정신에 순명하여 방인사제 양성과 영세자 배출을 위한 포교와 외교인 회두를 중심으로 활동하였다. 참조: 최석우, 「조선교구의 설정과 파리외방전교회의 진출」, 『교회와 역사』제161호 (1988), 10; 김정욱, 「일제하 프랑스 선교사의 활동」, 『교회와 역사』제132호(1986), 7.

인의 영성은 “나는 그리스도의 몸인 교회를 위하여 그리스도의 남은 고난을 내 몸으로 채우고 있습니다. (골로1.24)”라고 한 사도 바오로의 말씀을 핵심으로 삼는다. 그는 십자가와 고통의 가치를 매우 중요하게 여겼다. 그 당시 선교는 온갖 종류의 위험을 뚫고 세상 반대쪽에 있는 지역에까지 가서 복음을 전하는 것이었기 때문에 이런 정신을 무장하지 않고서는 불가능하였다. 일례로 파리와방전교회 세 설립자 가운데 하나인 뽀뤼 주교가 1662년 초에 동남아를 향해 선교 길에 오를 무렵 같은 목적으로 마르세이유 항을 떠난 선교사는 모두 17명이었지만 목적지에 도착한 사람은 9명뿐이었다. 대다수는 여행 도중 사망했고, 선교지에 도착한 다음에도 대부분은 몇 년 안에 체포되어 순교하거나 질병으로 죽었다. 이런 희생을 두려워하지 않을 수 있고, 오히려 그 안에서 대단히 큰 가치를 발견할 수 있는 사람이 곧 선교사였다. 뽀뤼 주교가 당시에 보낸 편지를 보면 이런 사실을 더 잘 확인할 수 있다. “이렇게 해서 다리 놓는 일이 시작되었습니다. 우리와 우리 동료들의 시체와 뼈가 그 다리를 튼튼하게 만드는 말뚝의 역할을 하고, 그렇게 함으로써 용기 있는 선교사들이 지나갈 수 있는 길을 마련할 수 있다면 얼마나 행복한 일이겠습니까?”¹⁰⁸⁾

이렇듯 죽음도 두려워하지 않는 이 순교 정신은 이 후로도 파리와방전교회의 대표적 영성이라 할 만큼 뚜렷한 전통으로 내려와서 3백년간 4200여명의 선교사 중 무려 172명이 순교하는 사례를 남겼다. 특히 우리나라에 선교사를 파견하기 시작하던 시대에는 선교지에 파견된 사제들의 순교 소식이 프랑스 현지에 소개되면 그 때마다 10명의 지원자가 생길 만큼 많은 젊은이들이 순교자의 용기에 감복되었다.¹⁰⁹⁾ 이러한 순교정신은 조선에 파견된 선교사들에게도 예외가 아니어서 이 땅에서만 24명의 순교자가 태어났다. 이들의 순교정신은 이후 한국으로 건너온 설립자 성재덕 신부의 정신에서도 고스란히 발견된다.

성재덕(Pierre Singer) 신부의 생애

부모님

성재덕 신부는 1910년 9월 13일, 빠 드 갈레(Pas de Calais) 지방 아라스(Arras) 교구에 속한 작은 마을 에댕(Hesdin)에서 태어났다. 피에르가 태어났을 때는 그 고장에서 작은 피혁 업체를 경영하던 아버지 네스토 생제와 어머니 엘렌느 까르팡티에가 결혼 서약한지 6년째 되던 해였다. 에댕 마을 사람들은 매우 열심히 일하고, 굳건하며 관대한 마음을 지닌 사람들로서 근면하고 충실한 연대감을 지녔다. 그래서 비록 “신앙심이 적은 도시(인구 30%만이 신자)이고 사람들의 삶도 고단했지만 그럼에도 불구하고 훗날 관대한 헌금으로 성재덕 신부의 선교활동을 적극 후원할 수 있었던 것은 이러한 지역적 특색이 컸다.”¹¹⁰⁾

성 신부는 위로 두 명의 형과 누나가 있고, 아래로 여섯 명의 동생들을 보았는데 남동생 한 명에 여동생이 다섯 명이다. 형제들 가운데는 성 신부 자신 외에도 두 명의 여동생이 수녀원에 입회하여 그 중 한 명은 일본에 선교사로 나와 있었다. 에댕 본당 신부이자 피에르의 가족을 잘 알고 있었던 카세 신부(Cassez)¹¹¹⁾는 피에르의 가족이 “마을에서도 가장 고귀하고 가장 그리스도인다운” 모범적인 성가정이었다고 회고한다. 우리는 미약하나마 부모님과 관련된 이야기들을 통해서 성재덕 신부가 부모로부터 받은 영향이 무엇이었는지를 조금은 추측해 볼 수 있지 않을까 생각된다.¹¹²⁾

우선 부모들은 집 근처에 있었던 본당 활동에 적극적이었다. 두 분 모두 액션 단체의 장으로서 매우 활발한 리더십으로 모범적인 신앙생활을 펼쳤음을 알 수 있다. 성재덕 신부의 어머니 엘렌느 까르팡티에는 본당 부인회(Damde-Christienne) 회장으로 활동하면서 본당 내 여러 행사를 비롯해 가난한 이들을 위한 일에 주도적으로 봉사하였다. 어머니는 매우 단순하고 소박했으며 주변 사람들과 친밀한 관계를 유지하는 따뜻하고 온화한 성품을 지녔다.¹¹³⁾ 가족들의 증언에 의하면 어머니는 자녀들을 위해 대단히 헌신적이고 모범적인 신앙생활을 솔선하여 나갔는데, 그녀는 아홉 명의 자녀들을 키우는 일이 쉽지 않았음에도 모두 대학교, 기숙사 등 필요한 뒷바라지를 헌신적으로 수행하였다. 어머니는 대단히 단순하고 살아있는 신앙을 간직했던 듯하다. 가족들이 미사에 참석하지 못하고 혼자 미사를 드린 경우에는 집으로 돌아와서 아이들에게 성체를 모신 자신의 가슴에 친구하도록 하였다. 성탄 때면 가난한 이들을 식사에 초대하는 일도 그녀가 빠짐없이 하는 일 중 하나였다. 아들 피에르가 훗날 한국에서 선교사로 일할 때 보내온 편지는 사람들을 대하는 그녀의 섬세하고 풍부하며 깊이 있는 사랑을 느끼게 한다. 그러나 그녀의 삶은 마지막 임종의 순간에 더 빛났다. 성재덕 신부는 한 강론에서 자신의 어머니가 맞이한 임종을 이렇게 전한다: “나의 어머니가 돌아가시는 순간 우리 형제자매들에게 마니파캇의 노래를 청하신 것을 생각합니다. 조용한 의식 속에 떠난다는 것은 얼마나 아름다운 죽음입니까? 영원한 기쁨이 시작되고 있음을 확신하게 해줍니다.(『강론집 나해』, 179.)”

성재덕 신부의 아버지 네스토 생제는 빈첸시오 회장으로서 가난한 사람들을 방문하고, 구체적인 자선사업으로 많은 이들을 돕는데 솔선수범하였다. 그가 운영하던 피혁공장의 노동자들이 “우리 사장은 금과 같은 고용주”¹¹⁴⁾라고 했던 말은 고용인들에 대한 아버지의 관대하고 공정한 성품을 짐작하게 한다. 그는 일평생 빠짐없이 미사 참례를 해올 만큼 주님의 식탁을 중심으로 신앙생활을 이어갔으며 특히 매년 거행되는 성체 행렬에는 언제나 선두에 서서 행렬을 이끌 정도로 성체에 대한 신심이 대단하였다. 자녀들에게도

110) 서울성가소비녀회 편, 『성재덕 신부: 창립60주년 기념자료 제2집』, 기쁜소식, 2004, 164.

111) 카세 신부는 1943년 12월 19일부터 1994년까지 51년간 에댕의 본당 신부로 재직했다. 그는 누구보다 성재덕 신부의 가족을 잘 알고 있었다: 『성재덕 신부: 창립60주년 기념자료 제2집』, 147-149.

112) 가족과의 유대는 다음의 자료집을 참조할 수 있다. 서울성가소비녀회편, 『Pierre Singer 서한집 제2집, 기쁜소식』, 2004.

113) 에댕 본당 드와앵 신부는 어머니 장례미사에서 그녀의 생전을 다음과 같이 기렸다. “모범적인 그리스도인으로서 연맹의 회장으로서 한 가정의 어머니로서 그녀의 삶은 한마디로 자신의 희생으로 요약할 수 있으며, 평생을 희생의 길만을 생각했으니 복음을 그대로 실천한 삶이었다.”; 참조. 같은 책, 75.

114) 이 증언은 에댕 본당 신부였던 카세 신부와의 인터뷰에서 나온 말이다; 같은 책, 149.

108) 이병호, 『프랑스 선교사들의 영성과 한국교회』, 23.

109) 같은 글, 23.

“남자는 자존심에 자긍심을 거는 것이 아니라 오히려 신앙을 보여주는 것에 자긍심을 걸어야 한다.”¹¹⁵⁾고 가르칠 정도로 신실한 신앙을 우선적인 가치로 가르쳤다. 그가 자녀들에게 남긴 유언의 내용은 그가 살아 생전에 어떤 신앙인의 모습으로 살아갔는지 그 진수를 보여준다. “서로서로 도와라. 일치만이 힘과 행복의 비결이다. 서로 사랑하라. 가족의 기쁨이야말로 최고의 기쁨이다. 그리스도인으로서 항상 머무라. 선행을 쌓아라. 그것만이 영원히 남는 일이다. 교회를 받아들이는 것만으로는 충분하지 않다. 교회를 위해 시간을 바치고 힘을 바치고 하느님의 은총으로 우리가 얻은 진리를 다른 이들과 나누고 또 전해주어야 한다. 훌륭한 그리스도인은 훌륭한 군인과 같다.”¹¹⁶⁾ 그러나 성재덕 신부의 아버지를 기억하게 하는 또 다른 인상적인 증언은 아버지의 마지막 임종 순간을 지켰던 어머니의 편지(1950. 3. 6)를 통해서이다. 이 편지는 생애 마지막 순간까지 취한 아버지의 신앙생활이 어떠했는지를 좀 더 생생하게 알려준다.

“앞서 보낸 편지를 받아보면 알겠지만 아버지는 3주전부터 조금 병세를 보였는데, 협심증으로 숨이 막혀 오고 가슴 부위가 아픈 증세였던단다. 그런데 우리가 너무 무지했고 그저 안느 마리가 열심히 간호하고 아버지도 늘 그랬듯이 활동적이라 잠시도 늙지 않고 당신이 해야 할 일을 하셨던 것이 잘못이었구나. 강제로 이삼일 방에 올라가 계시다가는 다시 집안일을 하셨단다. 드와앵 신부님이 아버지를 만나러 오셨다가는 아버지에게 주일미사에 나오지 말라며 성체를 모시고 싶다면 언제든지 방문하겠다고 까지 말씀하셨단다. 하지만 평생 한 번도 거르지 않고 주일 미사에 나가 성체를 모신 분이니 어서 완쾌하기만을 고대 하셨겠지. 토요일이면 하루 종일 피악별에서 알아당을 거닐곤 하셨는데 다음날 주일 미사에 갈 수 있는지 가능해보기 위해서였던단다. 그러나 마음과는 달리 당신의 건강은 그럴만한 형편이 못 되었던단다. 딱하기도 하지…. 일요일엔 병석에 누워 록셈부르크 라디오 방송을 따라 병자를 위한 미사를 보시고는 아무 말도 없이 면도를 하고 아주 정갈하게 세수 단장을 하시고는 아래층 부엌에 혼자 있던 나에게 내려오셨기에 말라가 한 잔을 드렸더니 마시고는 … 46년간을 같이 살면서 아버지는 얼마나 많은 미사를 봉헌했는지 너도 잘 알겠지. 또 주일마다 성체를 모셨는데… 하느님은 더 이상 주일 미사에 아버지를 원치 않으셨단다. 아버지는 채비를 갖추고… 그토록 원했는데… 토요일이면 미사에 가리라는 희망으로 하루 종일 피악별에서 걸음걸이를 연습하셨는데…”

또 1950년 4월 1일 아버지의 유품을 정리하다가 보낸 어머니의 편지는 성 신부가 아버지의 품성과 가치관을 그대로 이어받았음을 엿보게 하는 구절을 만날 수 있다.

“그리고 노랗게 퇴색되어 닳아버린 묵상 노트를 발견했는데 그로 인해 아버지를 더욱 깊이 알게 해 주었고 지금에서야 감지하는 소소한 일들을 더욱 이해할 수 있었다. 병으로 쓰러진 후에도 언제나 그토록 겸손하였고 남들이 하기 싫어하는 일들을 하셨는데…”

우리는 성재덕 신부가 평소 소비녀들에게 강조한 노동의 정신과 겸손함, 부지런함, 성체에 대한 깊은 신심과 영성을 부모로부터 물려받은 것임을 알 수 있다. 특히 어머니가 말씀하셨듯이 성신부의 아버지는 “언제나 그토록 겸손하였고, 남들이 하기 싫어하는 일들을 솔선해서 하신 분”이었음은 성신부의 정신세계가 고스란히 아버지로부터 물려받은 것임을 잘 알게 해준다.

유년시절

아홉 남매 중에서 세 번째로 태어난 어린 소년 피에르는 금발의 곱슬머리에 아주 맑은 음색을 지닌 장난꾸러기였다. 유년시절의 그를 회고하는 가족과 친지들은 모두 한결 같이 장난끼 많고 밝은 성격을 지녔던 피에르를 잊지 못하였다.¹¹⁷⁾

“그는 성격이 굉장히 밝고 명랑했습니다. 유머도 풍부 하였고, 단순하고 소박한 사람이었습니다(조카

115) 같은 책, 162.

116) 같은 책, 166.

117) 여기서 인용되고 있는 가족들의 증언은 다음 자료집을 참조했다:『성재덕 신부: 창립60주년 기념자료 제2집』, 147-160.

딸 끌레트).”, “그는 굉장한 장난꾸러기였고 유머가 많았어요. 매우 명랑하였지요. 그는 중학교 때 장난꾸러기 학생이었습니다. 담임선생님이 지각을 한 뻘에르에게 ‘지금 몇 시냐?’하고 물으면, ‘시간은 똑같은데!’” 라고 대답 했답니다(주느비에르 큰 형수).”

그러나 피에르의 어린 시절이 늘 밝은 것만은 아니었다. 그는 어린 시절에 제1차 세계대전(1914-1918)을 맞이했으며, 전차부대가 집 앞으로 행진하는 것을 목격한다. 더욱이 이 시기에 어린 피에르는 가장 가까운 놀이친구였던 9살짜리 형을 잃게 되었다. 형의 죽음은 가족 모두에게 깊은 상처를 남겼다. 특히 가족들의 증언에 의하면 어머니는 이 후부터 검은 색 옷을 벗지 않았다고 한다. 어머니의 옷을 통해 가족들은 모두 자신보다 앞서 하느님 곁으로 떠난 작은 형제를 잊지 않고 여전히 한 가족으로서 오래도록 마음에 간직할 수 있었을 것이다.¹¹⁸⁾

1차 세계대전(1914~1918년)이 끝난 이듬 해, 피에르 생제는 생 토메르Saint Omer에 있는 생 베르맹 중학교에 입학한다. 그는 학교에 들어가서 말 잘 듣는 학생이 되겠다고 약속하지만 이 약속이 잘 지켜진 것 같지는 않다. 남동생 폴의 말을 들어보면, 피에르가 중학생이었을 때, 아버지는 자신의 친구인 학교 교장 선생으로부터 피에르가 골칫덩이라고 하는 소리를 자주 들어야 했다. 훗날 이 교장 선생은 피에르가 성장하는데 훌륭한 조언자가 되어주었으며, 기꺼이 신학교 입학 추천서를 보낼 정도로 피에르에 대한 신뢰를 저버리지 않았다.

성소에 대한 꿈을 키우다

성재덕 신부는 어린 시절부터 사제가 되려는 꿈을 품었다. 그의 어린 시절 놀이는 늘 미사놀이에서 맴돌았다. 하지만 누구도 어린 피에르가 품은 희망을 눈치 채는 사람은 없었다. 사제가 되고자 하는 사람은 피에르처럼 장난이 심하고, 부산하며, 말썽을 피워서는 안 되기 때문이다. 피에르가 열 살쯤 되었을 때, 학교에서 공부도 못하고 장난꾸러기였던 피에르를 두고, 하루는 어머니가 정육점 주인에게 “대체 이 아이가 커서 뭐가 될까요?” 라고 근심어린 소리를 하자, 곁에 있던 피에르가 불췌 나서서 “걱정 마세요. 본당신부나 선교사제가 되면 되잖아요?”라고 대꾸 했다고 한다. 훗날 피에르가 사제의 길을 밝혔을 때도 부모님은 피에르의 성소결정을 도저히 받아들일 수가 없었다. 그토록 심한 장난꾸러기가 어떻게 사제성소를 꿈꿀 수 있는지 도저히 믿겨지지 않았던 것이다. 동생 폴은 피에르의 성소 선택에 대해 “극단에서 극단으로 간 것”이었다고 회고한다. 이쯤만 보더라도 그가 가족이나 주변에 어떤 인상을 주었는지 가히 짐작이 가고도 남는다.

1922년 베르탱(St. Bertin) 중학교에서 가족에게 쓴 피에르 편지는 자신의 개구쟁이 모습을 여과 없이 담고 있다. 편지는 피에르의 평소 성격이 얼마나 단순하고 솔직하며 꾸밈없이 천진한가를 있는 그대로 보여준다.

사랑하는 아버지, 어머니. 성적으로 보아서, 지난 주간을 열심히 보낸 것 같습니다. 실은 방학 전의 나의 행동을 생각할 때, 이 같은 성적을 받으리라 생각 못했는데, 23점 얻었습니다. (중략) 그러나 불행히도 지난주에는 두 번의 벌을 받았습니다: 수업시간에 허락 없이 떠들어서 15분 동안 벌을 썼고, 또 수업시간에 종이 닭을 만들어서, 그 벌로 “꾸물거리다, 놀다, 헛되이 시간을 보내다”와 “종이 닭을 만들면 안 된다”란 통사를 (수 십 번) 쓰게 되었습니다. 이렇게 나쁜 짓을 했습니다만 어머니, 이제부터는 벌 받지 않도록 최선을 다하겠어요. 다음 편지에는 벌 이야기보다는 좋은 성적 이야기 같은 것을 할 수 있도록 하겠습니다. 어머니께 약속드린 것을 지금도 생각하며 나름대로 노력하고 있습니다. 예를 들면 이번 주간에 산수 숙제를 하기 싫은 마음이 많았지만 그 약속이 머리에 떠올라 마음을 이기고 끝까지 숙제를 다 했습니다.

그러나 피에르의 결심과는 달리 교장¹¹⁹⁾이 보내온 성적표에 의하면 그는 여전히 선을 넘는 자유분방한

118) 설립자의『서한집, 창립50주년 기념자료 제2집』에 나오는 부록의 사진을 보면 어머니는 모두 검은 색 옷을 착용하고 있음을 볼 수 있다.

119) 생 베르맹(Saint-Bertin) 중고등학교 교장 신부님은 뻘에르의 아버지 친구로서 그의 영적 지도자였다. 그의 이름

모습을 보았다. 모든 사람이 피에르를 장난꾸러기로 여기고 그가 과연 사제가 될 수 있을까를 의심했지만 사람의 생각과는 달리 피에르는 점점 더 자신의 성소를 확고히 해나갔다. 피에르는 자주 학교 근처에 있던 생 토메르(Saint Omer) 대성당 안에 모셔진 기적의 성모상 앞에서 특별한 봉헌을 드렸으며, 성모 거동에도 열심히 참석하였고, 마침내 생 베르탱 학교 성당에서 자신의 성소에 대한 결정적 봉헌을 하기에 이른다.¹²⁰⁾ 그는 주변 사람들이 우려하듯이 겉으로 비쳐진 것과는 전혀 다른 길을 차곡차곡 준비해가고 있었던 것이다.¹²¹⁾ 이러한 섭리는 과거 전통적으로 내려오는 성인성녀의 어린 시절과는 너무도 비교되는 모습이다. 1920년대 “소화 데레사”의 영성이 커다란 반향을 불러일으키던 시절, 피에르와 같은 청소년이 거룩한 성소를 받는다는 건 누가 보아도 당연히 부적합하게 여겼을 것이다.

마침내 피에르는 자신이 어려서부터 키워왔던 사제에 대한 꿈을 밝힐 때가 왔다. 어린 시절 자신의 장래를 걱정하는 어머니에게 “선교사제가 되면 되잖아요!” 라고 외쳤던 소리는 그냥 칠없는 어린아이가 한번 내뱉어 본 소리가 아니었다. 아무도 피에르의 마음에 품은 소망의 씨앗이 어떻게 뿌리를 내리고 발아할지 짐작조차 못했고, 그 역시 누구에게도 자신이 어떻게 성소의 꿈을 키우게 되었는지 말한 적은 없었지만, 그 외침이 현실로 입증되는 날이 다가온 것이다. 다만 1972년도에 작성한 영적 유언서에 가서는 그는 비로소 처음으로 자신이 받은 “성소”에 대한 언급을 하게 될 것이다. 우리는 그의 유언서를 통해서 비로소 그가 받은 어린 시절의 성소가 끝까지 지켜졌음을 하느님께 감사하는 그의 마지막 말마디를 만날 것이다. 그 감사는 사도 바오로처럼 “달릴 길을 다 달린 후”에야 비로소 만 천하에 알려지게 될 그런 글이었다. 그는 완성의 지점에 가서는 비로소 어린 시절에 품었던, 아니 하느님이 심어주신 첫 성소에 대한 감사의 응답을 알려왔다.¹²²⁾

아무튼 하느님의 섭리는 사람들의 생각과는 다르게 차곡차곡 진행되어 갔다. 1928년 7월 25일자 외방전교회 등록 지원서와 함께 보내온 교장의 학생 평가서 기록은 피에르의 선교사에 대한 의지를 다시 한번 확인하게 해 준다.

뻬에르 생제는 생 베르탱(Saint-Bertin) 고등학교에서 정규 고등과정을 모두 이수하였음을 증명합니다. 그는 학업상의 어려움을 몇 번 겪었으나 그때마다 성실한 노력을 보여주었습니다. 그는 신앙심이 돈독하여 항상 선교사가 되고자 하는 의지를 표명하였습니다. 그의 변함없는 이 의향이 확고한 소명에 부합하는지 그에게 적절한 시험의 기회를 주시기 바랍니다.¹²³⁾

교장선생이 직접 기록하고 증언한 대로 성소에 대한 그의 분명한 의지는 학교생활 내내 “항상 선교사가 되고자 하는 의지”로 나타났으며, “변함없는 이 의향”에 대해 적절히 점검해 보시기를 권유한다. 한편, 피에르 역시 신학교 총장신부님께 입학허가를 다음과 같은 굳은 결심으로 청원한다.

저는 몇 해 전부터 부모님께 외방전교회 신학교 입학 허락을 간청하였던바 오늘에야 비로소 동의를 얻었기에 이렇게 총장 신부님께 편지를 올립니다. 부디 저의 신학교 입학을 승낙해 주십시오. 저는 그토록 오랫동안 원해온 신학교 입학에 필요한 세부 사항들을 총장 신부님의 선처와 부모님의 배려에 모두 맡기겠습니다.

그렇다! 그토록 오랫동안 원해온 사제의 꿈이 이제 첫 관문을 통과하는 순간이 다가 온 것이다. 우리는

은 알렉산드르 르앙브르였는데 베르탱 학교에 유서 깊은 역사에 대하여 신념을 넣어 준 사람이었고, "다시 태어난 날개"라는 별명을 가진 분이였다. 그는 박식과 겸손, 관대와 분별이 조화를 이룬 사람으로서 지금도 베르탱의 잊을 수 없는 교장 가운데 한 분이다.『성재덕 신부: 창립60주년 기념자료 제2집』, 170.

120) 성 신부는 당시 초등학생이던 조가 장 피에르에게 생 베르탱에서 사제성소를 받았다고 말했다.

121) 같은 책, 151.

122) 성 신부는 유언서 첫 머리에 자신이 받은 성소에 대해 다음과 같이 고백하고 있다. “주님이 내게 주신 무수한 은혜에 대하여, 부모님과 나의 성소부터, 진심으로 감사를 드립니다. 특히 1935년 7월 7일 신품성사 받는 날 천주께서 잊자람 통하여, 그날 또 한국에 보내시고 마음 변치 않고 끝까지 계속 되었으니 감사를 드립니다. 사람으로서 내가 이보다 사랑의 더 큰 표가 있을 수 없습니다.”

123) 1928. 7. 25. 생 베르탱 고등학교장 르앙브르의 파리의방전교회 입회 추천서: 같은 책, 9.

소년 피에르의 설렘과 기쁨이 지문에 그대로 베어있음을 느낄 수 있다. 그러나 피에르의 기쁨과는 달리 피에르의 파리의방전교회 신학교 입학은 부모에게 커다란 근심을 안겼음에 틀림없다. 피에르가 적고 있듯이 그는 “몇 해 동안” 계속해서 부모님께 신학교 입학허락을 간청했지만, “오늘에서야 비로소 입학 동의를 얻게 되었다”는 사실이 그 정황을 잘 말해주고 있다. 그의 부모는 자신들이 알고 있는 피에르의 성격이 과연 신학교에 제대로 적응이나 할 수 있을지 확인할 수 없었던 것이다. 어머니는 신학생 피에르가 첫 방학 때 신학생 옷을 입고 오지 못하도록 막을 정도였다. 그러나 피에르는 당당하게 신학생 복장을 하고 나타났다며, 가족들도 그제서야 그가 처음으로 신학생인 줄 알았다고 회고하고 있으니, 그의 부모들 걱정이 어느 정도였는지 짐작할 수 있다. 신학교 생활을 하는 중에도 피에르는 부모에게 자신의 결심이 확고함을 보여 주려고 하였지만 어머니는 그의 신학교 생활 내내 안심을 놓을 수 없었다. 그러나 피에르는 이 모든 우려를 불식시키고 마침내 파리의방전교회 소속 사제로 서품 되었다. 그가 서품을 받고 선교사로 떠나던 날, 비로소 어머니의 마음은 기쁨과 안도의 눈물로 아들을 포용할 수 있었다. 그러나 마지막이 될지 모를 아들을 미지의 땅으로 이제 떠나보내야 하는 어머니의 마음은 찢어질 듯 괴로웠다. 당시 선교는 죽으로 가는 것이었기 때문이다.¹²⁴⁾

피에르는 신학교를 가면서 완전히 다른 모습의 사람이 되었다. 가족들의 증언을 들어보면, 그는 참으로 “극에서 극으로 이동”하여 아주 평범하고 예의바른 학생으로 바뀌어 있었다고 한다. 다만 방학 때 애당으로 돌아오면 보좌신부와 함께 주일학교 아이들과 애당 숲 속을 뛰노는 피에르의 변함없는 명량한 모습을 발견할 수 있었다. 그는 숲 속 참나무에 기적의 성모상을 걸어놓고 기도하기도 하고, 가끔씩 부모와 함께 기도를 바치면서 신학생 시절을 보냈다. 신학교에 들어가서도 자신이 가고자 하는 신념에 변함이 없었던 피에르는 본당의 젊은 보좌 신부로부터 많은 영향을 받기도 했다.¹²⁵⁾

선교사로 떠나다

우리는 안타깝게도 피에르가 신학교 생활 동안 어떤 모습으로 성장해 나갔는지를 알아볼 수 있는 기록물이나 자료를 만날 수 없다. 그에 관한 이 때의 시기는 대부분 침묵 속에 잠겨있다. 그러나 마침내 그가 사제서품을 받고 극동 아시아 한국으로 떠나면서 적고 있는 선교일지는 신학생 피에르가 어떻게 성장해 나갔는지를 만나보게 한다. 이 선교일지는 오랜 베일에 싸여있던 청년기 피에르의 생생한 목소리, 성격, 가치관, 신앙의 깊이, 사물을 바라보는 눈 등을 고스란히 전달하고 있기 때문이다.¹²⁶⁾

내가 신학생 시절 내내 그토록 꿈꾸어 왔던 그날, 출발의 날이 드디어 왔다.¹²⁷⁾ (중략) 선교사로 떠난다는 것은 중요하고도 또한 근본적으로 신앙적인 일이다. 따라서 우리가 하는 이 일은 신앙이 없는 이해될 수 없는 일이다. 이 엄숙한 시간에 성령께서 우리에게 오시어 우리 삶의 참된 목적을 밝혀 주시어 우리로 하여금 곧은길에서 벗어나지 않도록 간곡히 애원함이 마땅하지 않은가? 그래서 이 예식에 참석한 모든 이들과 함께 우리는 “베니 그레아 또르(주께서 오시도다)”라는 노래를 조용히, 그리고 힘 있게 불렀다. 그리고 나서 모두들 자리에 앉았다. 물론 파견 선교사들은 그대로 자리에 서 있었다. 서 있는 것이 합당했기 때문이다. 왜냐하면 선교사는 강한 인간이어야 하고, 성교회의 제단 앞에서 항상 깨어 있어야 하고, 일하며, 고통 받고, 기도하며, 그 누구도 두려워해선 안 되기 때문이다. 그리스도께 봉헌하는 데에는 휴식이란 없다. 사랑이신 그 분을 섬기기 위해서는 항상 사랑해야 하기 때문이다. 성 방지자 사베리오 성당의 슈브로 본당 신부께서는 마침내 제단 위로 오르시어 우리에게 사도행전 말씀을 설파하시며 “자기의 확신을 잃는 일이 없도록 조심해야 합니다.”라고 하셨다. 그렇다. 비록 사도생활에 어떤 어려움이 뒤따르다 해도 언어와 습관과 물이 해와 박해와 고독이 있다 해도 “오! 나의 하느님, 오! 나의 성모 어머니시여, 나의 젊음을 약동케 하는 하느님을 향한 신앙을 결코 잃지 않도록 해 주십시오.(1935. 9. 15. 일요일)¹²⁸⁾

124)『성재덕 신부: 창립60주년 기념자료 제2집』, 159.

44) 같은 책, 156-157

126) ‘나의 여행기’는 설립자 성 신부가 서품 후 새로운 선교지로 파견되는 고별식을 시작으로 ‘파리’를 떠나 서울에 도착할 때까지의 대장정을 일기식으로 기록한 글이다.『서한집: 창립50주년 기념자료 제2집』, 10-73.

127) 같은 책, 11.

128) 같은 책, 13-14.

선교사 파견식 순간을 이토록 장엄하고 아름답게, 신앙의 언어로 묘사할 수 있다는 것은 참으로 놀라운 감수성이 아닐 수 없다! 선교사로서, 선교지를 향한 출발을 감동적으로 전하고 있는 이 젊은 선교사의 나이는 불과 스물여섯에 지나지 않는다. 파리외방전교회 소속인 두봉 주교는 당시 선교사 파견의 비장한 각오를 이렇게 전한다. “신학교 분위기가 순교자처럼 살아야겠다는 분위기였습니다. 신학생들은 매일 순교자 기념 방에 들어가 무릎을 꿇고 기도하면서 목숨을 내놓겠다는 그런 마음을 다졌습니다. 파리외방전교회 신부들이 모두 그러했겠지만 성 신부 역시 한국에 가면 목숨을 내놓을 각오로, 순교할 각오로 파견 받았을 것입니다. 특히 당시 신학교 분위기가 선교를 중요시 하는 때였고 사람들이 파리외방전교회를 ‘순교전대학’이라고 부를 정도였으니, 우리 모두 순교를 각오하고 대학에 다녔던 것입니다.”¹²⁹⁾

선교사 파견식과 함께 작별인사를 고하는 긴 행렬이 시작될 때 파리외방전교회의 전통적인 성가가 울려 퍼졌다. “충만한 사도, 청빈, 노동, 그리고 투쟁과 죽음”으로 시작되는 이 노래는 파리외방전교회 정신이요, 이곳에서 새롭게 양육된 사제 피에르의 정신이기도 하다.

“사도의 역할로 충만케 하시오. 청빈과 노동 그리고 투쟁, 죽음,
바로 이것이 하느님께서 그 분의 병사들에게 약속하신 찬란한 미래”

노래와 함께 이 용감하고 열정에 충만한 젊은 사제는 결코 잊을 수 없는 감격적인 당시 상황을 다음과 같이 그려내고 있다.

‘네 고장과 네 가족, 네 아버지의 집에서 떠나 내가 일러주는 고장으로 가거라’ 그리하여 우리는 ‘그리스도의 이름으로 평화 속에 떠나라’ 라는 마지막 구절을 절대 평화와 무한한 신뢰 속에서 암송하였다. 그리고 나서 살베 레지나를 불렀다. 우리는 복되신 성모 어머니께 얼마나 많은 은혜를 빚졌던가! 성모 어머니께 사랑한다고 몇 번이고 되풀이하는 것보다 더 아름다운 기도가 있을까?¹³⁰⁾

마지막으로 선교사를 실은 버스가 서서히 학교정문을 벗어났다. 많은 사람들의 배웅을 뒤로한 채 젊은 선교사제들을 열정의 사도로 키워낸 요람, 신학교도 그렇게 멀어져갔다. 성 신부는 그 당시를 이렇게 회고한다.

버스가 길을 돌아나가자 그들의 모습은 시야에서 사라졌고 곧 신학교도 사라졌다. 내가 수많은 아름다운 것들을 보았던 곳, 많은 훌륭한 것들을 배웠던 곳, 그리고 내가 그토록 행복했었던 곳, 하느님께서 원하는 그 곳에 있으므로 느끼는 형언할 수 없는 기쁨으로 행복했었던 곳, 그 정든 학교가 사라져갔다.¹³¹⁾

이 간결한 표현은 그의 신학교 생활이 어떤 것이었는지를 단 한 번에 알아들게 한다. 신학교 생활은 피에르에게 있어서 “수많은 아름다운 것을 체험하고, 배우고, 형언할 수 없는 기쁨으로 행복했던 곳”이었다. 그 이유는 “하느님께서 원하는 그곳에 있었기 때문이다. 자신을 포기하고, 성장시키며, 선교사의 열정을 가르쳐준 어머니인 학교를 돌아보는 피에르의 말할 수 없는 사랑과 아쉬운 작별의 심정이 고스란히 읽혀진다.

젊고 헌신적인 선교사제들을 실은 기차가 파리외방전교회의 오랜 전통에 따라 프랑스 남부 마르세이유 항구를 향해 천천히 이동하기 시작했다. 드디어 듣도 보도 못한 극동 아시아 작은 나라 조선 땅을 향한 선교사의 삶이 시작되는 순간이었다.

기적 소리가 울리고 기차는 천천히 출발했다. 우리는 재빨리 악수를 나누었고 (친구)아급은 기차가 저만치

129) 『성재덕 신부: 창립60주년 기념자료 제2집』, 130-131.

130) 서울성가소비녀회 역사자료실 편, 『서한집: 50주년 기념자료 제2집』, 가톨릭 출판사, 1993, 16.

131) 같은책, 17.

빠져나갈 때까지 뛰어와 손을 잡았다. 그리고 그것이 끝이었다. 나는 언제까지나 그들을 바라보았으나 기차가 곧 선회하자, 플랫폼 위에 그대로 서서 기차 승강구에서 머리를 내밀고, 손수건을 흔들어 인사를 보내는 15명의 새 선교사들을 태우고 멀어져 가는 기차를 바라보고 있던 친지들과 친구들의 모습이 나의 시야에서 사라져버렸다. (...) “주어! 저는 당신께 모든 것을 기꺼이 바쳤습니다!”¹³²⁾

우리는 이제 막 서품을 받고 자신을 기다리는 선교지를 향해 출발하는 청년사제 피에르의 온 몸으로 터져 나오는 열정과 벅찬 기대, 흥분과 설레임을 느낄 수 있다. 그를 회상하는 가족들이 가장 많이 떠올리는 모습도 바로 그가 보여준 이 “열정”의 모습이었다. 그는 하느님을 향한 불타는 열정으로 미지의 “한국 땅을 모두 복음화”시키기 위해 자신이 가진 모든 것을 기꺼이 바칠 것이다. 그가 그토록 사랑하던 가족, 친지, 친구들의 모습을 시야에 내려놓으면서 했던 말처럼 “자신의 모든 것을 다 바쳐서!”¹³³⁾

한 달이 넘는 뱃길이 시작되었다. 배를 타고 한 달이 넘도록 대양의 한 끝에서 다른 한 끝으로 이동한다는 것은 결코 쉬운 일이 아니었다. 과거 파리외방선교사들은 이 뱃길에서 절 반 이상이 목숨을 잃었다고 하지 않았던가. 그 만큼 여행은 혹독했고 젊은이들의 몸속에 남은 모든 에너지를 고갈시켰다. 어쩌면 선교사의 첫 시험대는 선교지에 안전하게 도착하는 것인지도 모른다. 그러나 이런 고난의 여정 한 복판에서 우리의 청년 사제 피에르가 보인 각오는 어땠던가.

“나는 이번에는말로 심한 배 멀미를 앓았다. 더욱이 심각한 것은 그 배 멀미가 가실 줄 모르고 있다는 것이다. 그것을 극복하려고 모든 노력을 다했지만 오직 누운 자세로써 항해를 건널 수 있었다. 그렇다고 내가 불행하다고 생각하는가? 그렇게 생각하면 오산이다. 단 한 순간도 율적함을 느낀 적이 없다. 예수님을 위해 하늘과 바다 사이를 항해한다는 것은 얼마나 감미로운 일인가! (1935. 10. 2. 수요일)”¹³⁴⁾

선교지 한국 땅을 밟다

성 신부가 서울에 도착한 날짜는 1935년 11월 1일이다. 그는 그때부터 서울 주교관에서 한글 기초 단계를 익히며 대성당의 미사 집전에 참여했다. “창미사로 워드박(파리외방전교회 본부가 위치한 거리 이름)의 스승들을 기렸고 특히 성 토요일에는 엑실테(Exultet: ‘기뻐하고 용약하라’)를 완전히 거행했다.” 그는 도착한지 불과 몇 달만인 1936년 5월에 합덕의 필립 페랭 신부 곁으로 보내졌다. 그곳에서 그는 어학실력을 다듬기 위해 노력하면서 그 큰 교우촌의 온갖 일들을 시종하며 장래 사도직으로서의 첫 걸음마를 익혔다. 본당 생활을 신속히 익힌 그는 이듬해 1937년 1월에 이미 청년 성가대를 결성할 만큼 자신감에 차 있었다. 그의 성가대는 명동 대성당의 성가대에 비해 결코 뒤지지 않을 정도였다.¹³⁵⁾ 이렇게 해서 수 년간의 보좌생활을 익힌 성 신부는 마침내 백동(해화동) 성당 주임 신부로 파견 받기에 이른다. 1939년! 드디어 그의 역사적인 첫 행보가 시작된 것이다. 그는 해화동 본당에 부임한지 4년만인 1943년 12월 25일 “성가소비녀회”를 설립하게 될 것이다. 성가소비녀회에 관한 설립내용은 이후 다시 다루도록 하겠다. 다만 이 시기는 훗날 성 신부의 고백대로 매우 어렵고 혼란스런 시기였다. 일제의 조선 탄압은 최고조로 달해 있었으며, 외국인에 대한 감시도 한층 심해져 있었다. 성 신부는 자유로운 사목을 할 수 없는 상태로 본당 내에 감금된 채 지내야 했다. 설상가상으로 전쟁의 먹구름은 점점 더 짙어졌다. 그는 태평양 전쟁이 터지는 것을 지켜보았고, 이런 전쟁으로 인해 발생할 초유의 사태를 내다보았다. 더욱이 프랑스 파리가 제2차 세계대전으로 인해 나치의 점령 하에 들어갔다는 암울한 소식도 듣게 되었다. 가족들에 대한 걱정을 포함해서 미래는 점점 더 암울한 모습으로 내달렸다. 그는 극심한 혼란 속에서 하루하루를 견뎌야만 했다. 어떤 소식도 희망을 예견할 수 있는 것은 없었다. 다만 확실하게 다가온 것은 태평양 전쟁으로 인해 한반도가 더 절망적인 상황에 놓일 거라는 예측이었다. 이 극도의 절망과 어둠 속에서 하느님은 사제 피에르를 통해 무엇을 준비하고 계셨던가! 누가 이를 감히 눈치 챌 수 있었을까?

132) 『서한집: 창립50주년 기념자료 제2집』, 18.

133) 같은 책, 163.-수녀님 이 구절은 못찾았어요. 수녀님이 찾아서 바로 기입하세요

134) 같은 책, 41-42.

135) 『성재덕 신부: 창립60주년 기념자료 제2집』, 18.

1943년 수도회 설립 이후 해화동 본당 신부로 있으면서 동생 리제트에게 보낸 편지(1947년)에는 당시 성 신부가 한국생활을 하면서 겪었던 개인적인 어려움이 고스란히 적혀 있다. 그는 음식과 영양 불균형으로 온 혀가 헐어서 궤양으로 9년간이나 고생하고 있었다. 그러면서도 동생에게 “모든 이를 생각하는 사람은 곧 하느님을 생각하는 사람이다. 왜냐하면 모든 사람들은 하느님 안에 하나의 신비롭고도 실제적인 유기체가 되기 때문”(『서한집: 창립50주년 기념자료 제2집』, 78.)이라고 적는다. 우리는 여기서 성 신부가 성가회에 남겨준 “신비체” 정신의 실마리가 무엇인지를 알아들을 수 있다. “모든 사람이 하나의 신비롭고도 유기적인 신비체”라는 사상은 “하느님과 사람 사이의 구별이 없는 ‘하나의 몸’”이며, 그 때문에 마땅히 사람과 사람 사이에 그 어떤 차별이나 분리도 허용될 수 없다는 정신이다. 이것이 그가 지닌 사랑의 실체였다. 그는 자신의 이런 생각을 “가장 소외받고 밀려난 사람들”이 건강한 삶으로 되돌아 올 때까지 자신의 생각을 늦추지 않을 것이다.

열정의 선교사 성재덕 신부

논산 성당으로 부임하다

1948년은 성 신부가 한국에 오고 나서 처음으로 맞는 고국 휴가의 시기였다. 그러니까 한국에 온지 꼭 13년 만의 휴가였던 셈이다. 이 1년간의 휴가 기간 중 한국 파리외방전교회에 변화가 있었다. 당시 전교회는 대전교구를 전교지역으로 맡게 되어 서울교구를 떠나게 된 것이다. 당연히 성 신부의 임지도 서울교구 해화동 본당에서 대전교구 논산본당으로 바뀌게 되었다. 예기치 않은 이동으로 인해 어쩔 수 없이 자신이 설립한 신생 수녀회를 다른 사람들에게 맡기고 떠나야 한다는 것은 분명 그에게 커다란 아픔이었다. 그러나 그는 즉시 검소과 순종으로 자신의 새 임지를 받아들였다. 언제나 그렇듯이 모든 것을 하느님의 섭리에 맡긴 채였다. 그는 새임지에서 처음 부모님에게 쓴 편지에 수녀원에 관한 소식을 다음과 같이 소상하게 전하고 있다.

“대전성당 일 이외에, 서울의 성가수녀회를 돌보기 위해서 때때로 서울을 왕래해야 할 것입니다. ‘공베르 신부님’ 덕분에 이 젊은 수녀들은 모든 면에서 잘 성장하고 있는데, 금년에는 30명의 입회 신청자가 있었습니다. 이 수녀들은 이미 세 개의 분원을 가지고 있습니다. 합덕에서 9명의 고아와 한 명의 노인을 보호하고 있으며, 잠실리에서 40명의 고아를 돌보고 있고, 영등포에서는 겨우 명맥을 이어갈 뿐 하는 일은 거의 없습니다. 본원에는 25명 정도 사는데 집은 초만원입니다. 수녀들은 검소하고 근면하며 힘 드는 일을 마다하지 않기 때문에 많은 사람들이 그들을 좋아합니다. (중략) 어떤 어려움이 있다 하더라도 성가수녀회가 훌륭히 성장할 것을 저는 굳게 확신하고 있습니다. 하느님께서 지금까지 이 사업에 축복해 주셔서 그 장래에 대해서 저는 걱정할 필요가 없다고 봅니다.(1949. 5. 15)”¹³⁶⁾

그러나 또 다른 편지에는 좀 더 솔직한 당시의 심경이 표현되어 있다.

“내일 성가 수녀회 피정 지도를 위해서 서울로 갑니다. 기차로 8시간이나 걸리지요. 성가회를 떠날 때는 마음이 아주 슬펍습니다. 그 수녀회는 잘 되어 가는 주님의 사업입니다. 로마에서는 수정된 회헌을 보내왔습니다. 입회 신청서는 34장이 들어왔습니다.(1949년 6월 25일)”¹³⁷⁾

성 신부는 수녀원을 떠났지만 이 후 지속적으로 수녀들을 위한 영적 물질 지원을 통해 설립자로서의 본분을 계속해 나갔다(참조: 편지, 1949. 5. 15). 성 신부가 새로 부임된 논산에서의 열정적인 사목들, 그리고 대건중고등학교 신축문제 등으로 받은 고통과 힘겨운 투쟁은 그의 서간 여러 곳에 잘 드러나 있다. 그러나 이듬해인 1950년 6 · 25일 한국 전쟁이 발발하여 온 국토가 초토화 되었을 때, 한국전 소식을 들

136) 성 신부는 이후 부모님과 가족들에게 보내는 편지에 자신이 세운 수녀회 소식을 전하고 있으며, 또 가족들 역시 수녀회에 많은 관심과 기도를 보내왔다:『서한집, 50주년 기념자료 제2집』, 95-96.

137) 같은 책, 101.

은 어머니는 아들을 염려하는 편지를 1950년 11월과 12월 한 달 간격으로 보내면서 성 신부가 설립한 수녀들의 안부와 전쟁의 소용돌이에서 지내는 아들에 대한 어머니의 애뜻하고 절절한 사랑을 보내온다.

“그 나라 국민들이 그토록 험한 시련을 겪고 어떻게 지내는지 우리 모두가 걱정한다. 진실로 전쟁은 대재앙이다! 풍파가 심한 너의 생활을 우리에게 좀 더 적어 보내다오. 물론 하느님께서 그런 네 인생에 복을 주시겠지만... 네 형제들과 누이들에게 너의 소식을 알렸단다. 그 애들 모두 너의 소식만을 기다리며 너를 위해 기도했다. 평생을 하느님께 너를 보호해달라고 기도드린 아빠께 너는 매달린다. 그리고 내가 가슴속에 안고 있을 외로움을 생각하며 모든 순교자들에게 매달린다(1951. 1. 18).”

1950년 6.25가 터지면서 성 신부도 부산 피난길에 올라야 했다. 그러나 부산에 도착해서도 그의 착한 목자 행위는 어김없이 지속되었다. 부산에서는 성 신부와 평양 교구의 한국인 사제 두 명이 메리놀회가 맡고 있는 병원에서 치료를 받고 있던 만여 명의 한국인을 포함한 십 오만 명의 한국인 포로를 대상으로 하는 정신교육 및 종교교육에 합세한다. 세례를 받은 많은 사람들이 ‘죽음의 위험에 처해 있을 때의 세례’를 받을 수 있었으며, 긴 세월 동안 잊고 있었던 하느님 품으로 돌아왔다.(이 때 부산에서는 성가회 수녀들 역시 부산에 흩어진 군병원에서 부상병들 간호에 전념하고 있었다)¹³⁸⁾

1952년 2월 성 신부는 부교구장으로 선출 되었다.¹³⁹⁾ 그는 3년 임기를 1955년과 1958년 두 차례에 걸쳐 갱신한다. 그가 동료 신부들로부터 완전한 신임을 받았음은 물론이다. 그는 부교구장의 활동뿐만 아니라 1952년 6월에 중고등학교를 재건하고 그 이름을 한국 성인 김대건(안드레아) 신부의 이름을 따서 대건중고등학교라 명명하였다.¹⁴⁰⁾

우리는 전후의 한국 작은 소도시인 논산에서 본당과 공소를 아우르는 넓은 지역을 총괄무진 누비고 다니는 한 목자의 모습을 그려볼 수 있다. 오늘날처럼 교통이 발달되지 않았던 당시에 엄청난 수고를 치르며 양 한 마리를 찾아나서는 일은 다반사였다. 그럼에도 그는 진정으로 기쁨에 넘치는 참된 목자의 모습으로 살아갔다. 그 당시 모습을 성 신부는 누이동생 말가리다에게 다음과 같이 적고 있다.

나는 여기서 40 킬로 떨어진 곳에서 중부성사를 청하기에 자전거를 타고 집을 나섰다. 비와 눈이 바람에 섞여 치는 매서운 날씨였으므로 강을 건너야 하는데 뱃사공이 이편으로 건너오지를 못하는 지경이었다. 어쨌든 강을 건넜고 길을 잘못 들어 두 시간이나 헤맨 후에 환자의 집에 도착했다. 그녀는 30년 전부터 외교인들 속에서 사는 냉담자였다. 환자를 주님 앞으로 회두시키고 주님께 위탁했는데 그녀는 견진성사도, 7성사도 받지 않은 그야말로 철저한 냉담자였다. 저녁 7시에야 피곤한 몸으로 돌아왔지만 뿌듯하였다.... 내가 보다니 내 생활은 무척 분주하지만 나는 결코 그것을 한탄하지는 않는다. 나는 물을 찾은 물고기처럼 행복하며 나에게 이러한 영예와 훌륭한 일을 주신 하느님께 감사할 뿐이다. 좀 고역스러울 때도 있으나 예수님께서도 학대를 참고 견디셨잖나? 바로 그것으로 인해 영광의 기쁨이 주어지는 것이라. 선교사의 기쁨은 실로 커서 마치 정신세계와 작품이 더욱 더 완벽함에 이르는 것을 바라보는 예술가의 기쁨이니, “보시니 좋더라...” 하신 창조주 하느님의 기쁨, 하느님께서 원하시는 바로 그 곳에 있는 기쁨, 그 분이 원하는 것을 하며 그 분과 함께 있는 기쁨, 수많은 애공을 하는 기쁨, 스카웃 단원들처럼 선행을 하는 기쁨 등 무궁무진하다. 부모님의 증재로 올해에는 하느님께 풍성한 결실을 바치게 되었다. 총 400명의 영세자와 견진자 500명, 고해자 10,000명, 영성체자 30,000명, 혼배자 35명, 종부 성사 60명이었다. 주님께서 나에게 건강만 허락하신다면 나는 계속할 수 있는 준비가 되어 있다.(1952. 12. 16, 논산에서)

우리는 성 신부가 쏟은 사목적 열정과 창의적 결실을 여기에 모두 실을 수는 없다. 다만 논산본당에 부임해서 이듬 해 고향 ‘에댕’에서 사용하고 있던 ‘어린이 미사’ 소책자를 번역하는 것을 시작해서 각별히 어린이들을 위해 쏟은 사랑, 성체거동, 처음 교구에 도입한 레지오 마리에 군단, 나환자 자활 지원, 가난한

138) 이 글은 파리외방전교회 소식지 불땡(Bulltin)에 실린 글이다. 이 글이 성가소비녀회 자료집에 묶인 것을 인용하였다: 서울성가소비녀회 편, 『성재덕 신부: 창립60주년 기념자료 제2집』, 34.

139) 에댕 본당 카페 신부는 성 신부 사후 인터뷰에서 당시 교황청에서 비밀리 성 신부에 대한 조사가 나온 것으로 보아 그가 주교 물망에 올랐다는 사실을 회고한 바 있다: 같은 책, 148.

140) 같은 책, 21.

농민들의 자립을 위한 실험 설립 등 수많은 사람들에게 깊은 인상을 남긴 사목적 결실을 언급하는 것으로 마칠까 한다. 이 모든 일들을 두고 두봉 주교는 다음과 같이 회고한 바 있다.¹⁴¹⁾

“성체 거동을 매년 꼬박꼬박 논산에서 거행했는데 그때마다 성 신부님께서 준비를 잘 해주시고… 그때 대전 교구에 모범신부라면 성 신부님과 방 신부님 두 분으로서 모두를 우러러보고 있었습니다. 모범이셨지요. 대전교구 레지오 마리아를 성 신부님이 제일 먼저 시작하셨고 전교에 열정적이셨습니다. … 아이들을 위한 어린이 미사 책을 처음 만드셨어요. 그 당시 앞서는 신부님이었다고 봐야 됩니다. 대부분의 본당에서 아이들이 어른들과 똑같이 미사를 했었지요. 아이들이 심심했을 것입니다. 자기들한테 맞는 성가가 없어서. 성 신부님이 작사, 작곡하셨는데 그것이 참 인기가 있었습니다. … 성 신부님이 논산에 있었는데 우리의 눈에 늘 모범적으로 사목하시는 선배로 보였습니다. 모든 계층의 사람들과 잘 어울리시는 참 착한 목자다, 순수한 목자라고 느꼈습니다. 성 신부님은 정말 모범 신부였습니다. 굉장히 순수하고 순진하셨기 때문에 우리는 따라가지 못할 것 같고 우리는 그만큼 순진하지 못했다는 엉뚱한 생각을 가졌는지 모르겠습니다. 너무 단순하셔서 ‘아휴, 참 이런 사람도 있다. 대단한 사람이다’ 싶었어요. 따라갈 생각을 못했지요. 따라가지 못할 것 같습니다. … 그랬기 때문에 주님의 좋은 도구가 되었지요.”

두봉 주교는 특별히 성 신부를 모범신부로도 꼽고 있지만 이 모범에는 ‘순수한 열정, 시대를 앞서가는 독창성, 모든 계층과 잘 어울리는 착한 목자, 특히 그의 탁월한 순수성’에 많은 감탄을 하고 있음을 볼 수 있다. 논산서부터 성 신부 곁을 지켜온 김정자 베아트릭스 수녀 역시 회고에서 특별히 성 신부의 탁월한 단순성을 기억한다. 그녀는 하느님이 신부님을 택하셔서 수도회를 세우신 것은 순전히 신부님이 지닌 단순성 때문이었다고 믿는다.¹⁴²⁾

성 신부가 논산에서 세운 건물만 해도 여럿 되었다. 그중에 학교와 본당, 사제관, 새 성당 건물(1961), 양로원 등이 대표적이다. 이 모든 일에 앞서 부교구장직을 맡았음에도 그는 거의 밖으로 드러내지 않으면서 모범적으로 이 모든 직무를 수행하였다.¹⁴³⁾ 여기서 파리의방전교회 소식지에 실린 성 신부의 본당사목 에피소드 하나를 소개해 보겠다.¹⁴⁴⁾

논산의 생체 신부는 8월 14일과 15일 이들 저녁 시간에 영사기를 돌렸습니다. 대건학교 교리교사님 김 타 대오가 나레이션을 작성하여 녹음기에 녹음을 해 넣었습니다. 로마와 바티칸, 성 베드로 성당에 관한 필름을 2편 돌렸고, 컬러로 된 그림 동화 3편을 돌렸습니다. 대사가 몇 번 음악보다 앞서 나와 마치 연극을 보는 듯 했습니다만 효과는 엄청났습니다. 동작이 없었을 뿐 마치 유성 영화를 보는 듯 했습니다. 첫날 저녁에는 예비자 교리반에서 영사기를 돌렸는데 사람이 너무 많아 자리가 비좁았습니다. 그래서 다음날은 운동장에서 돌렸는데 그때 역시 운동장이 비좁을 정도였습니다. 아이들과 젊은이들이 지붕 위로 올라가는 바람에 기와가 깨질 정도였습니다. 이렇게 대단한 호응을 얻는 것을 보고 생체 신부는 “모든 공소에다 이것을 보여 주어야겠다”고 말했습니다. 그러나 이것은 아직 계획으로만 남아 있습니다.(Bulltin, 1959, 859쪽)

성 신부의 선교 중심에서 가장 두드러진 특징은 “가난한 이들과 어린이”에 대한 관심과 사랑일 것이다. 일제 강점기는 말할 것도 없고 해방 이후 바로 터진 6.25 동란을 겪은 한국의 극한적 상황 속에서 성 신부의 우선적 관심의 대상은 가난한 이들이었다. 그의 시선은 언제나 가난한 이들 중에서도 ‘가장 가난한 이들’에게로 향했다. 자신의 대부분의 시간들을 가난한 사람들의 사정과 영적인 아버지로서 할애하였다. 김 정자 베아트릭스 수녀의 증언대로¹⁴⁵⁾ 그는 언제나 “어떻게 하면 이 사람들이 잘 살 수 있을까”를 고민하며 신자들에게 “가마니를 짜고, 가족을 기르도록 하면서” 실제로 빈곤을 탈출할 수 있는 길을 열어주려고 애썼다. “처음 실험을 시작할 때 그것은 밀알 하나를 심는 일”이었다. 당시를 회상하던 또 다른 이들의

141) 같은 책, 129-130.

142) 같은 책, 122.

143) 같은 책, 24.

144) 같은 책, 56.

145) 우리는 다음의 자료집을 통해 성신부가 가난한 이들에 대해 가졌던 구체적인 사랑에 관해 다양한 증언을 들을 수 있다:『성재덕 신부 제2집: 창립60주년 기념자료집』, 121-123.

소리도 마친가지였다. “신용협동조합을 만드시면서 어려운 사람들, 돈이 급한 사람들을 우리가 모아서 그 사람 주었다가 스스로 갚게 하고, 또 집을 사려면 목돈을 주고 차츰 조금씩 갚게 하면 좋지 않느냐. 그러면 전교도 되고, 서로 도와주는 것이라며 이 일을 시작 하셨습니다. 가마니들과 새끼들을 사주셔서 가마니를 짜 이익을 내었고, 닭도 길러보시고 여러 가지 일을 하셨어요.”¹⁴⁶⁾ 1970년도 성가회 지도신부로 들어오신 후에도 그는 수녀원 주변의 가난한 사람들을 우선적으로 마음에 두었다. 가난한 사람들이 재봉틀이 있으면 벌어들일 수 있을 거라면서 스무 대 가량의 재봉틀을 사서 주변에 나누어주기도 했다. 성가 소비위원회 공동체 결에는 언제나 가난한 이들을 돌보아야 한다는 초기 회원 말씀대로 본원에 우선적으로 ‘안나의 집’이 세워질 수 있도록 계획하였고 손수 모금운동을 통해 건축하는 등 의욕을 불태웠다.¹⁴⁷⁾ 안나의 집은 설립자의 직접적 정신을 반영하는 상징으로서 현 ‘총원’과 더불어 존속하게 되었다. 이렇듯 ‘가난한 이들을 위한 선교사’였던 성신부는 결코 관념적이거나 막연한 교리적 지식, 신심일색으로 사람들을 포획해서 머리수를 채우는 그런 사목자가 아니었다. 그는 구체적이고 실재적이며, 혁신적인 마인드로 가난한 사람들이 빈곤을 탈출하도록 돕고 하느님의 자녀로 살아가는 방법을 가르쳤던 매우 실천적인 인물이었다.

어린이를 위한 사랑

우리는 성재덕 신부의 생애에서 ‘어린이’를 위한 그의 전폭적인 사랑을 빼놓을 수 없다. 성 신부의 어린이에 대한 사랑은 그 어떤 것보다 각별하다. 가족들에게 보낸 한 편지는 어린이들과 성신부의 모습이 어땠는지를 여과 없이 보여준다.

“이곳에서는 가족이 없는 나지만, 늘 내 주위에 왔다 갔다 하는 많은 어린이들을 보게 되지만 하면 너희는 대단히 놀랄 것이다. 집을 나서기만 하면 나의 “수단”에 달라붙어 떨어지지 않고 앉기만 하면 내 어깨 위로 기어 올라오는 유치원 어린이들이나, 잡담을 하러 오는 중학생들을 본다면 너희는 믿어지지 않아서 너희 눈을 의심할 것이다. 정말이지 나에게 지루한 시간이란 있을 수 없다.(1959. 5. 29, 논산에서)”

어린이에 대한 그의 특별한 사랑은 ‘가난한 이들에 대한 사랑’만큼 길게 이어지지만 여기서는 성 신부의 아들 신부들과 그 신부 대렬에 있었던 장익 주교가 전하는 당시의 풍경을 듣는 것으로 그치겠다. 중요한 것은 성 신부의 어린이 사랑 역시 단순히 보듬고 어울리는 것만으로 그치지 않았다는 것. 언제나 어린이를 하나의 인격체로 존중하고 있으며, 아이들의 눈높이에서 창의적인 신앙교육과 전례로 아이들 인생 전체를 위해 모든 방안을 동원하는 모습을 발견할 수 있다는 것이다.

최승룡 신부의 증언을 들어보면 어린아이에 대한 성 신부의 특별한 시각이 어느 정도인지 잘 드러난다¹⁴⁸⁾: “신부님은 초기 교육을 많이 시켰던 것으로 기억합니다. 상당히 어린 나이에 견진 준비, 첫영성체 준비를 시키셨는데 제 경우에는 다섯 살 때에 견진을 했습니다. 노 주교님이 어떻게 이렇게 어린애를 견진을 주느냐고 하셨을 때 ‘다 준비 돼 있기 때문에 견진 주지 않을 이유가 전혀 없습니다.’라고 하셨어요. 초등학교 들어가기 전 어린이들에 대해 많은 관심을 가지셨어요. 그래서 그때부터 (저는) 신학교를 가야겠다는 생각을 가졌어요.”¹⁴⁹⁾ 그 외에도 당시 어린아이들의 놀이기구가 전무한 시대에 그는 프랑스에서 직접 놀이기구를 가져오기도 하고 목수를 시켜서 손수 만들기도 하면서 아이들이 필요로 하는 것이 있으면 언

146) 같은 책, 128.

147) 1970년 수도회에 영구 정착하게 되면서 설립자는 현재 정릉 모원이 넓은 땅을 소유하고 있으면서도 주변 빈민가 사람들을 위해 아무 해택이 되어주지 못하는 일 때문에 마음이 편치 않았다. 그는 초기 회칙의 정신에 따라 하루속히 수녀원이 가난한 이들을 위한 애덕의 집이 되기를 바랬는데 마침내 이런 염원을 실천으로 옮기는 시기가 오게 되었다. 그는 1974년 1월 7일 동생 마르그리트 수녀에게 보내는 편지에서 자신의 계획을 설명한다. 이 편지에는 “장애 아동을 위한 사업”을 계획한 듯 하나 이후 장애를 가진 노인들 혹은 임종을 앞둔 노인들의 집으로 계획이 바뀌게 된다. 이어지는 다른 편지에서도 설립자가 직접 자금을 조달하고 모금하기 위해 얼마나 노력했는지 그 흔적을 만나볼 수 있다. 참조: 서울성가소비녀회 편,『Pierre Singer 서한집 제2집』, 기쁜소리, 2004, 160, 172-173.

148) 최승룡 신부가 성재덕 신부를 만난 곳은 해화동 성당이었다. 참조:『성재덕 신부, 50주년사 기념자료집 제1집』, 273.

149) 같은 책, 124.

제나 직접 나서서 마련하였다. 사제관은 언제나 아이들을 위해 개방되어 있었으며, 놀이터가 되기도 하고 교리실이 되기도 하였다. 성 신부는 아이들과 같이 뛰고 같이 생각하고 같이 숨 쉬며 온전히 자신을 어린 아이 키 높이에 맞추어서 어울렸다. 그의 방은 언제나 열려 있었기 때문에 아무도 그 방문을 두드릴 필요가 없었다. 항상 웃음을 잃지 않았으며, 언제나 온화한 모습이었다. 그는 평생 이 온화한 모습을 잃은 적이 없다. 아들 신부들이 어린 시절에 만난 성 신부를 회상하는 공통적인 기억은 모두 이런 모습이다. “아이들을 아주 굉장히 존중하고 사랑하였다는 것!” 그래서 그 아이들을 위해 할 수 있는 일이라면 무엇이든 기꺼이 내어주는 모습이었다는 것. 그래서 많은 아이들이 커서 사제의 꿈을 키울 수 있는 바탕이 되었다는 것이다.¹⁵⁰⁾ 아들 신부들에게서 성 신부는 언제나 따뜻하고 자상한 아버지로, 가난한 사제 상으로, 거룩한 성인의 모습으로 깊은 인상을 남겼다. 그리고 이들이 사제로 살아가는 동안 그의 현존은 언제나 커다란 자리로 남아서 이들의 곁을 지키고 있다. 언제나 열려있는 사제관의 문은 “작고, 약하고 가난한 어린이”조차 내치지 않는, 그래서 자신을 찾는 누구도 배척하지 않는 “그리스도의 인자한 얼굴”의 상징으로 남아있게 되었다. 예수는 자신을 하나의 “문”으로 비유했다. 양들에게 언제나 열려있는 “문”으로. 이제 성 신부도 어린 아이들의 추억 속에 언제나 “열려있는 문”으로, 세상과 소통하는 문으로서 남아있게 되었다.

열정의 선교사

1960년 논산본당에서 성 신부는 사제서품 25주년 은경축을 맞게 된다. 우리는 전교회 불땀 소식을 통해서 당시 성 신부의 삶과 주변의 분위기를 엿볼 수 있다.¹⁵¹⁾

“7월 7일에 생제 신부의 사제서품 25주년 은경축을 기념했습니다. 이날 많은 동료 신부들이 논산에 참석했지만, 장마철이라 길이 끊기는 바람에 참석하지 못한 동료도 있었습니다. (중략) 또한 생제 신부는 가난하고 작은이들도 외면하지 않아서 그들의 집을 덜어주고자 성가수녀회를 창설했고 이 성가회는 오늘날 번창하고 있습니다. 1948년 대전 지역이 파리외방전교회에 맡겨졌을 때 생제 신부는 논산으로 발령을 받았습니다. 그곳에서 대건 중등학교를 군건하게 성장시켰습니다. 1950년 빨갱이들이 학교 건물 반을 파괴했으며 51년 1월 터기군들이 부주의로 사제관을 태웠습니다. 그로부터 석 달 후 생제 신부는 다시 학교를 세우고(900명의 학생) 증축했으며, 사제관을 새로 지었고 아직 미완성 상태이지만 두 번째 학교 건물을 지었습니다. 그 사이에 유치원을 창설하여 100명이 넘는 원아들이 살트르 성 바오로회 수녀들의 모성적 보호 아래서 뛰어놀고 있으며, 또한 여러 채의 집을 지어 버려진 무의탁 노인들을 돌보고 있습니다. 교우 수가 꾸준히 증가하여(초창기의 1,800명에 비해 현재 3,800명에 이릅니다) 현재 큰 성당을 건축하고 있으나 이제 기초 공사만 마친 상태입니다. 평소애 칭찬에 인색한 라리보 주교도 ‘진정으로 생제 신부야말로 좋은 목자입니다’라고 말씀하실 정도입니다.(Bultin, 1960년, 632쪽)”

1962년 2월 6일, 성 신부는 두 번째 본교 휴가를 떠나게 되었다. 1948년 이후, 6.25 한국 전쟁이 끝난 패허 위에서 온 몸을 내던졌던 열정의 선교사에게 아주 오랜만에 주어진 휴가였다. 성 신부는 그 해 연말에 귀국할 예정으로 한국을 떠났지만 주님께서는 그에게 예기치 못했던 일을 마련해 놓았으니, 프랑스에 도착하자마자 받았던 건강검진이 신장 결핵으로 판명된 것이다. 모처럼의 휴가계획이 취소되고 그는 당장에 토랑(Thorenc)에 있는 성직자 요양소로 옮겨져 입원 치료를 받아야 했다. 그로서는 전혀 예상치 못했던 일이었다. 그는 그곳에서 2년이란 긴 시간을 보내야만 했다. 이 기간은 특별히 그가 먼 고향지역의 ‘선교사’요 한 수도회의 ‘설립자’로서 자신을 되돌아보는 긴 고독과 침묵의 시간이 되었을 것이다. 이 기간 중 그가 수도회 원장(현 총장)들과 그 외의 여러 수녀들에게 보낸 편지는 설립자로서 수도회 설립의도를 명확히 드러내는 매우 중요한 사료로 남아있다. 우리는 그의 편지를 통해 그가 자신의 수도회를 얼마나 극진히 사랑하고 아끼는지 또 수도회정신과 미래를 얼마나 고심하고 있는지, 그의 당부와 염원을 한꺼번에 만날 수 있다. 설립자로서, 혹은 아버지의 깊은 심정을 느끼고 그의 사랑과 열망을 함께 호흡하는 것은 그의 딸들이 마땅히 기리고 간직해야 할 의무이자 권리이다.

150) 같은 책, 125-139.

151) 같은 책, 58-59.

요양 생활 2년 후, 길고 어두운 터널을 통과해서 그는 드디어 1964년 귀국을 해도 좋다는 의사의 처방에 따라 해방의 아침을 맞게 된다. 그는 지난 2년 동안 그토록 그리워하던 한국으로 즉시 떠날 채비를 하고 잃어버린 시간을 만회하기 위해 서둘러 모든 준비를 갖추는데 전력을 다했다.¹⁵²⁾ 귀국과 동시에 홍산 본당으로 발령 받은 성 신부는 4년 만에 홍산 본당을 번듯한 본당으로 올려놓았다.¹⁵³⁾ 다시 새로운 열정을 되찾고 선교지에 몰입하고 있던 성 신부는 1969년 파리외방전교회로부터 해외에 나가있는 선교사들에게 실시한 한 설문 조사서를 받게 된다. “어느 때 특히 선교사임을 느끼게 되는가?(에피파니 제39호, 1969, 190쪽).”라는 질문인데, 우리는 이 설문조사에 응답한 성 신부의 글을 통해 그의 살아있는 선교관을 단비처럼 만나 볼 수 있다. 그동안은 그가 이루어낸 여러 가지 사목적 활동의 결실만을 접할 수 있었다면, 이 글은 그가 어떤 선교정신으로 사목전선에 임했는지를 알 수 있게 한다. 선교사요, 사목자이며, 한 인간으로서의 성제덕 신부, 그의 감동적이고 탁월한 선교관은 열정의 전부를 쏟아 부은 본당과 공소사목의 현장에 고스란히 녹아들었다. 1935년 한국에 입국한 이후 1970년 성가회 설립자로서 수녀원에 거주하기 이전까지 그의 삶은 고스란히 본당과 공소 사목에만 바쳐졌다. 그가 어떤 마음으로, 어떤 정신으로 항쟁하기 이를 데 없던 한국의 산천과 백성을 위한 사목에 투신할 수 있었는지를 다음의 글을 통해 짐작해 보자.¹⁵⁴⁾

“완벽하지 못함은 인간의 본질이다. 누구라고 감히 자신은 완벽하게 성체를 영하고 고해를 보고 기도한다고 장담할 수 있겠는가? 그렇듯 우리 파리외방전교회 선교사 가운데 그 누구도 완벽한 선교사는 없다. 그럼에도 불구하고 비록 완벽하게 움직이지는 못한다 할지라도 선교의 임무를 띤 이상은 선교사이며, 선교사의 삶은 우리 순교자들의 삶이 그러했듯이 모든 면에서 희생을 필요로 하는, 즉 우리 각자 나름대로의 완벽한 자비의 행위이다. 나는 하느님을 사랑하기를 열렬히 원한다. 비록 도달하기엔 불가능한 이 이상을 위해 나는 모든 것을 버렸고, 하느님이 나를 보내시는 곳에 나가 있음으로써 나름대로 이상을 완수하는 것이기에 나는 진정으로 선교사임을 느낀다. 선교의 임무로 오래 한 구역을 맡게 되는데, 그 구역엔 본당과 공소들이 있다. 공소들은 이방인 환경 속에 들어있다. 교회가 뭇지, 교회 전례양식이나 교리가 뭇지 또 교회의 구조가 뭇지… 아무것도 모르는 그야말로 수천 년 동안 ‘개관되지 않은’ 불모지 (….) 나는 공소를 방문할 때 특히 내가 선교사임을 느끼게 된다. 내가 대덕리 공소를 방문했을 때가 기억난다. 그 공소는 마을에 들어서면 폭이 꽤 넓은 강 하나를 또 건너야 하는데 거기엔 다리도 없어서 장마철엔 완전히 고립되는 그야말로 지구 끝에 위치한 오지이다! 어느 한 겨울 밤이었다. 촛불 하나를 밝혀두고 모든 집들이 그러하듯이 우리 모두는 방바닥에 빙 둘러앉아 있었는데 자리가 어찌나 비좁았던지 발도 움직일 수가 없었다. 나는 거기서 두 시간 동안 그리스도가 누구이며, 그분이 무슨 일을 했으며, 그분이 원하는 것이 무엇인지를 설명했고…. 그들은 내 얘기에 귀를 기울이고 또 묻곤 했다. 아아 여러분은 거기에 달과 별만 빠져지 마치 낭만적인 소설의 한 장면 같다고 말할 것이다. 좋을 대로 생각하시라! 그건 여러분이 덧붙여 넣어도 될 것이다 여러분은 믿지 못하겠지만 나는 추위로 느끼지 못했다. 그랬다! 그날 밤 난 진정 내가 선교사임을 느꼈다. ‘내 사명은 그리스도의 보화인 이 아름다운 복음을 알리는 것’임을 나름대로 어떤 섬광처럼 깨닫게 되었다. 나는 내가 무언가 위대하고 아름답고 그 무엇과도 바꿀 수 없는 유익한 일을 하고 있다는 느낌을 받았다. 나는 이 세상에 존재하는 활동 중에서도 가장 아름다운 활동을 하고 있음을, 그래서 이 세상의 그 무엇과도 내 자리를 바꾸지 않을 것임을 깨달았다. 나는 마룻바닥에 누워 잠들기 전에, 나에게 이 소명을 주신 하느님께 감사드렸고 내가 지금 하고 있는 일은 가장 가치 있는 일이며, 수많은 이론가와 학자들이 그들의 머리로는 적어놓아 사방에 뿌려놓은 잡동사니들보다 훨씬 더 ‘선교사다운’ 일이라고 혼자 중얼거렸다. 마리아와 요셉 그리고 가장 위대하신 성인들은 학자가 아니었고 이곳과 같은 작은 마을에서 단순한 일들을 완수해냈지만 그것은 바로 하느님의 뜻을 완수한 것이므로 그 일을 함으로써 그분들은 강생과 세상 구축 사업에 동참하는 위대한 일들을 하신 것이다. 내가 대덕리, 이 작은 마을에서 하고자 하는 것도 바로 그런 일이다.

우리는 이 글을 통해서 성 재덕 신부의 선교관 중심에 놓인 영성이 무엇이었는가를 발견하게 된다. 그

152) 같은 책, 25.

153) 같은 책, 63.

154) 같은 책, 83-86.

의 선교사다운 일은 “마리아와 요셉처럼 이곳과 같은 작은 마을에서 (...) 하느님의 뜻을 완수한 것이므로 그 일을 함으로써 강생과 세상 구축 사업에 동참하는 위대한 일”을 하는 것이다. 그의 이러한 강생과 세상에 대한 구축 사업은 자신의 선교터전인 본당과 지역 안으로 깊이 육화해 들어갔다. 그의 미소하고 작은 행위를 하느님이 어떻게 일으키셨는지, 그가 얼마나 하느님의 일에 기쁨과 열정으로 임했는지, 한마디로 성재덕 신부가 하느님의 어떤 종이었는지는 다음의 글에서도 만나볼 수 있다.

본당의 경우 교우들은 그 수가 훨씬 많고 더 배웠으며 물질적으로 훨씬 편안해서 도움도 많다. 사제직은 거 그곳에서 행해지는데 그곳 역시 외국인들이 없지 않은지라 본당에서도 선교사의 기쁨을 맛볼 수 있다. 그 기쁨은 무형의 돌을 가지고 멋진 석조물을 만들어내는 조각가의 기쁨에 백배는 더 할 것이다. 이교인 한 명이 처음 찾아올 때는 종종 친구인 교우의 감압에 못 이겨 오지만, 편견으로 가득 차 경계하던 그가 조금씩 변화되며 다시 찾아오고 교리를 배우고 기도하고 질문하고 주님의 제자가 되고 그 다음엔 주님의 사도가 되고 그리고 신앙을 위해 고통 받는 그 모습을 볼 때의 기쁨이란 이루 말할 수가 없다. 그것은 선행의 기쁨이며, 우리가 그렇게 할 수 있다는 것을 하느님께서 아신다. 그것은 하느님 은총을 나누어주는 기쁨이며, 그것은 천지만물의 기쁨이다. 길가에서 죽어가는 한 할머니를 거두었더니 몇 년 후에 그것이 모습을 갖춘 양로원이 되었다. 학생 뒤통을 가르치다 보니 몇 년이 지나 그것이 학교가 되고, 나중엔 여학생과 남학생을 분리해야 했기에 두 개의 학교가 되었다. 가난하고 배우지 못했지만 열심히 처녀 몇 명이 있어 주의 깊게 보다가 그들을 모아 놓으니, 몇 년이 지나 하느님의 축성과 그들의 노동 덕분으로 몇 배로 늘어나 수도회가 되어 곳곳에서 가난한 이들에게 하느님의 자비를 보여주고 있다. 내가 선교사임을 느낄 때란, 교사들과 학생들과 농부들에게 토끼, 염소에게 먹이를 주는 법을 가르쳐 줄 때이며, 또는 따뜻한 불날 교우들과 함께 뒤통산으로 소풍갈 때, 선교사임을 느끼게 된다. 그러나 이제 나는 늙어가고 등은 굽어도 마음만은 여전히 젊기에 이렇게 말하고 또 말한다. "선교사의 삶, 만세!" 라고.

설립자로 돌아오다

1968년, 성재덕 신부는 성가회의 연례 피정 지도 신부로 초대받게 된다. 그는 이 초대를 흔쾌히 받아들여 서울로 올라가 성가회 수녀들과 재회의 기쁨을 나누었다. 당시 성 신부의 기쁨이 어느 정도였는지 에코스에 실린 기사를 보자. “현재 사도직을 행하는 선교사 가운데 세 번째로 연로한 생재 신부는 최근에 기쁨에 넘쳐있습니다. 성가회에서 드디어 창설자를 기억하고 그에게 연례 피정 지도를 의뢰해 왔기 때문입니다. 그래서 삼복더위에 22회 강론을 했습니다.(에코스 2 N.14, 1968년)” 그러나 수녀원에 머무는 동안 눈에 띄게 피로와 기력이 쇠약해진 성 신부의 모습을 보고 당시 총장이던 고 시몬 수녀는 여러 상황을 고려하여 성 신부를 다시 수도회 설립자로 모시는 데 착수한다.

1969년, 고 시몬 수녀는 막 추기경에 오른 김수환 스테파노 대주교에게 성 신부를 성가회 영성 지도신부로 모시게 해달라는 청원서를 제출한다. 물론 이 작업은 성 신부가 속해 있는 대전 교구 주교의 동의가 필요한 만큼 단시간에 결정될 일은 아니었다. 합의가 이루어지기까지 어느 정도 시간을 끌었지만 결국 1970년 1월에 모든 난관을 극복하고 성 신부는 당신이 그토록 사랑해마지않는 딸들의 곁으로 돌아오는 벅찬 기쁨을 맞이하게 된다. 이 얼마만의 경사인가! 이제 그의 선교사 삶에 또 다른 장이 막 시작된 것이다. 그는 주로 수련수녀들과 지원자들에게 교리와 영성 수업을 맡아 가르치면서 전례와 성경에 관한 입문을 준비시켰다. 이 외에도 획기적으로 “수녀들에게 시청각 교육 방법과 악기연주를 시도하게 하여 다수의 수녀들이 기타를 연주할 수 있게(에코스 2 N.46, 1970년)” 하는 열정도 보였다. 이런 기록을 통해 만날 수 있는 성 신부의 모습을 상상해 보라. 카리스마 넘치는 활력과 리더십, 진보적 사고로 앞서 나가고자 하는 그의 모습에서 우리는 그의 어린 시절을 함께 오버랩해서 만나볼 수 있지 않은가? 그는 수녀들이 구태의연하게 있는 것을 싫어하였으며, 기존의 수도자들을 베끼는 수도복 차림새나 행동 패턴들을 비판하기도 하였다. 1970년 9월 23일자 동생 마르그리트 수녀에게 보내는 편지에서 이런 면면을 만나볼 수 있다: “나는 선의로 가득 차있는 수녀들과 지내고 있다. 하지만 수녀들은 내가 지니고 있는 그리스도교적 격세 유전 같은 것은 지니지 못한 어린아이들 같아서 어떤 의미로는 옛날식의 수녀생활을 고집하여 의복도 바꾸려고 하지 않는다.”¹⁵⁵⁾ 아무도 생각지 못했던 1960년대 중반 홍산 성당에 소임하러 내려온 소비녀들에게 즉시

자전거를 타고 선교하도록 주선하던 성 신부. 공의회 이전이었던 것을 감안하면 획기적일 만한 에피소드도 있었는데, 소비녀들이 인적 없는 개울에서 수영할 수 있게 배려했지만, 그럴 용기가 없어 그냥 시간을 보낸 소비녀들을 보고 그는 얼마나 낙담했던가! 언제나 부드러운 미소와 빛나는 푸른 눈, 맑은 음색의 힘찬 성가, 열정적이고 진지한 강론과 교리시간, 넘치는 유머, ‘수건 쥐’로 무방비 상태의 수녀들을 놀래게 하던 예의 장난기 가득한 모습은 생전의 신부님 모습을 기억하는 소비녀들 마음속에 길이 남아있으리라.

그는 수녀원에서의 생활을 대단히 만족해했다. 그는 자신의 옛 노트들을 다시 보았고, 그가 만든 한국어 성가집을 재출간하기도 하였다.¹⁵⁶⁾ 그러나 무엇보다도 그의 가장 큰 행복은 사랑하는 자신의 딸들을 위해 미사를 집전하고, 강론을 쓰며, 언제고 가까이서 소비녀들과 대화를 나누며, 고해성사를 주는 등 그 자신이 할 수 있는 모든 것을 소비녀들에게 베풀 수 있다는 데에 있었을 것이다.

오랜 병고에 시달리면서도 언제나 소비녀들의 미래를 염려하고 설립자로서의 본분을 다하고자 했던 성 신부는 영적 딸들에게 남기는 유언서를 통해 다시금 수도회가 나아가야 할 정신과 방향을 뚜렷이 남겨놓았다. 특히 임종 전에 가족에게 쓴 작별의 편지에서는 하느님 앞에서 취할 수 있는 가장 낮은 자세로, 자신이 받은 소명을 남김없이 이룬 사제의 모습을 여지없이 드러내 보여 준다: “나의 신앙은 어린 시절, 로마 가톨릭 교회에서 얻은 바로 그 신앙입니다. 내가 이룬 그 모든 일들은 정말이지 미흡하며 지극히 작은 일들이나, 한 불쌍한 인간이 달리 어떤 일을 할 수가 있었겠습니까? 나는 많은 과오와 많은 잘못을 저질렀습니다. 그 때문에 하느님께 용서를 청합니다. 오로지 하느님의 자비만을 청할 뿐입니다. 나는 신중하려고 노력했으며 사제의 삶을 사는데 모든 노력을 기울였습니다.”¹⁵⁷⁾

성재덕 신부는 하느님의 뜻을 따른 충실한 종으로서 하느님 곁으로 돌아갔지만 그의 육신은 현재 생전에 그토록 사랑하고 헌신했던 한국 땅에서 영원한 안식을 누리고 있다. 그는 생전 고향 방문 때 가족들에게 “프랑스에서 죽는다는 것은 상상도 할 수 없는 일”이라고 말하곤 했다. “예수님을 위해서 자신의 소명에 따라 봉헌한 한국”이 자신이 살고 묻혀야 할 마땅한 땅이었기 때문이다.¹⁵⁸⁾

우리는 성 신부의 일생에 대해 남겨진 좀 더 많은 기록물들을 읽을 수 있다. ‘가난한 이들을 위한 선교사’였던 성 신부는 결코 구호물자를 배급하는 단순한 자선사업가식 선교사가 아니었다. 그는 구체적이고 실제적인 방법으로 가난한 사람들이 빈곤을 탈출할 수 있도록 여러 방법을 동원했던 현실적인 인물이었다. 그러나 동시에 그는 열정적이고 이상적인 인물이었다. 그에게서 가장 인상적인 것은 무엇보다 시대를 앞서 통찰했던 그의 탁월한 직관력과 가난한 이들에 대한 연민과 사랑이다. 성 신부가 이렇게 할 수 있었던 가장 커다란 이유는 ‘가난한 이들에 대해 부모님으로부터 물려받은 본능적인 감수성과 연민’이 컸겠지만, 그 이유만으로 그의 이런 모든 행동을 다 설명할 수는 없다. 성재덕 신부의 자유로운 영혼은 ‘성령의 자유로움’과 어울렸으며, 그의 탁월한 단순성은 영의 인도에 무조건적으로 신뢰하는 응답으로 드러났다. 그의 순수하고 빛나는 천진성은 미래에 일어날 어떤 예측에도 흔들림 없이 오직 ‘영의 뜻대로’, ‘영이 들어가는 대로’ 살아가도록 만든 원인이 되었다.

우리는 그가 어린 시절에 보인 성격을 통해 그의 인물됨을 어느 정도 추측해 볼 수 있다. 하느님으로부터 받은 자유롭고 단순하며 직관적인 선물은 그의 생애 전체를 통해 각 현실과 상황 속에서 하나씩 결실을 내게 된 것이다. 그가 지닌 빛은 각 시대의 독특한 상황들, 그 속에서 살아가는 모든 계층의 사람들에게 여지없이 발휘 되었다. 그러나 더욱 커다란 은총은 무엇보다 성가 소비녀회를 설립하는 설립자로서의

155) 『Pierre Singer 서한집 제2집』, 153. 수도복에 관한 생각은 1979년 12월 5일자 편지에서 다시 한 번 거론된다: “너희는 복장에 있어서는 많이 자유로운 것 같는데... 여기는 그런 자유는 부족하다. 청원자부터 모두 복장이 비슷비슷한데, 그것을 요구하는 것은 바로 수녀들이다!”(186쪽)

156) 이 일에 관해 에코스(Echos)는 좀 더 자세히 기록하고 있다: “요즘 생재 신부는 3년 전 만권을 발행하여 시중에 내놓았던 성가집을 재출간하는 작업을 하고 있습니다. 이 만권을 발간할 예정이며 그렇게 되면 그에 해당하는 수의 사람들이 전례에 도움을 받을 것입니다. 생재 신부는 이미 수년 전에 성가와 게 응으로 구성된 소미사책을 출간하여 큰 성과를 얻음으로써 한국 교회에 대단히 큰 봉사를 하였던 사실을 기억합니까?”; 성재덕 신부 제2집: 창립60주년 기념자료집, 25-26.

157) 같은 책, 27-28.

158) 같은 책, 154.

결실이다. 누가 뭐라 해도 그것은 성재덕 신부가 지녔던 모든 성격적인 기질이 함께 응축되고 결합되어 빚어낸 최고의 결실이었다. 아무도 흉내 낼 수 없는 그만의 고유성, 그 순수하고 단순한 열정, 교회에 충실한 종이면서도 형식에 매이지 않았던 자유로움, 오직 그 자유에서만 빛어질 수 있는 독창성, 전통을 존중하면서도 얽매임 없이 미래를 향해 의심 없이 걸어 나갈 수 있었던 신앙, 이 모두는 진정한 선교사이자 한 수도회 설립자로서 성재덕 신부가 어떤 사람이었는지를 잘 말해준다.

그는 사순절의 한 강론에서 이렇게 고백하였다: “‘하느님께서는 너무나 사랑하신 나머지 외아들을 내주시어 그를 믿는 사람은 누구나 멸망하지 않고 영원한 생명을 얻게 하셨다(요한 3.16).’ 나는 해마다 니코데모와의 대화중에 예수님의 이 말씀을 들을 때마다 얼마나 감동이 되는지 모릅니다. 이 세상에는 너무도 악한 일이 많이 일어나는데 어떻게 하느님은 이 세상을 그렇게까지 사랑할 수 있을까요!” 강생하신 하느님의 무한한 사랑 때문에 감동하고, 그 사랑 때문에 자신의 가족과 안락함과 보장 받는 미래를 포기하고, 세상에서 최빈국의 하나였던 극동 아시아의 조선 땅으로 선교를 감행해 나왔던 성재덕 신부. 그를 움직이고, 그를 온전히 타오르게 했던 모든 힘의 원천은 오로지 세상을 사랑하여 자신을 아낌없이 내어준 바로 그 하느님, 사랑의 강생에 있었다.

만일 지금 그가 살아있다면, 그는 생전의 자신에 대해 어떤 사람으로 불리길 소망했을까? 아마도 그는 다른 어떤 칭호보다 “작은 종”이라는 수식어를 기꺼워하지 않았을까? 그가 생전에 그토록 사랑하던 자신의 딸들이 “작은 여종”이라 불리길 소원했으니 그 역시 ‘작은 종 성재덕 신부’라 불리길 소망했음지도 모른다. 그는 생전의 삶처럼 어떤 부와 권력과 명예에도 속박되지 않은 채 겸손하고 순종하는 자로서 가난한 이들을 섬겼으니 “작은 종”은 그가 지상에서 가장 사랑하는 언어였음지도 모른다. 설립자 성재덕 신부와 마찬가지로 소비녀들에게서 이 “작은 종”의 칭호는 얼마나 영예롭고 복되며 영광스러운 이름인가! 우리는 다음 장에 가서 설립자의 뜻을 통해 이 이름에 대해, 우리가 지닌 고유한 정신과 정체성에 대해 다시 생각해 볼 시간을 갖게 될 것이다.

2. 성가소비녀회 설립카리스마

이제부터 설립자를 통해 받은 성령의 특별한 선물인 설립카리스마에 대해 살펴보도록 하겠다. 설립카리스마는 말 그대로 설립자를 통한 수도회 설립동기, 목적, 정신, 비전, 사명 등을 이루는 성령의 특은이다. 수도회 태동과 여정은 모두 역사적 과정과 함께 성령에 의해서 성령의 바람으로 일으켜지고 완성된다. 우리는 앞선 제1부에서 설립자와 설립카리스마가 한 수도회에 무엇을 의미하는 지, 교회와 세상 안에서 어떤 역할을 하게 되는지를 이미 살펴보았다. 그렇기 때문에 여기서는 이러한 관점을 염두에 두고 설립자가 처음 수도회를 설립할 당시의 설립의도와 설립은사가 무엇이었는지를 좀 더 명확히 하고, 그것이 오늘 우리에게 주는 의미와 관점에 대해 집중하도록 하겠다.

이를 위해서 주로 다음과 같은 자료들이 사용되었다. 우선 설립자의 수도회 설립의도를 잘 담아놓은 남루도비고 신부에게 보낸 편지(1946)와 소비녀들에게 보낸 편지들(1957~1964), 초창기 소비녀들의 회고록, 초기회헌과 창립 25주년, 40주년 기념 책자, 유 돈보스고 수녀가 설립자와 한 인터뷰, 등 설립 정신과 목적을 분명히 담고 있는 자료들을 모두 망라해서 참조하였음을 밝혀둔다.

설립자는 성가소비녀회 창립 25주년 기념사의 시작을 다음과 같은 말로 시작하였다. “바람이 불고자 하는 대로 불매 너 그 소리를 들으나, 그러나 어디서 오고, 혹 어디로 가는 줄 모르니 신으로 말미암아 나는 자도 다 이러하니라(요한 3.8).” 그는 이 말씀을 통해 성가 소비녀회의 진정한 설립자는 자신이 아니라 ‘성령’이시라는 사실을 강조한다. 그러나 성령의 주도는 언제나 관대하게 응답할 준비가 되어있는 종을 통해서 이루어지며, 그의 순종을 통해서만 자신의 뜻을 이룰 수 있다. 따라서 설립자와 초창기 소비녀들의 온전한 응답을 통해 성령께서 우리에게 주신 선물을 살피보면서, 어떤 존재와 사명으로 살아가길 원하시는 지 그 뜻을 조금이나마 살피보도록 하자.

설립 당시 시대 배경

일제 강점기의 한국교회와 파리외방전교회

성가소비녀회 설립이 이루어질 무렵, 더 정확히는 성재덕 신부가 혜화동(당시 백동) 성당 주임으로 부임해오던 시기의 국내외 상황과 한국교회, 파리외방전교회가 어떤 상황에 놓여있었는지를 살펴보는 것은 성재덕 신부와 수도회 설립카리스마를 이해하는데 매우 중요하다. 물론 이 지면에 실지는 못했지만 이때는 세계가 제2차 대전의 소용돌이에 휩싸여 있었고, 특히 설립시기에 들어서는 나치가 프랑스를 점령한 시점과 맞물려 있었기 때문에 설립자의 인간적 고뇌와 직접적으로 연루된 세계 상황도 함께 기억해 둘 필요가 있을 듯하다.

일제 강점기 후반에 들어서 일본은 한국인에 대하여 온갖 탄압을 가하기 시작하였다. 1938년에는 아예 한국말을 쓰지 못하게 하였고, 1940년부터는 이름을 아예 일본식으로 바꾸게 하였으며, 신궁, 신사에 강제로 절하게 하였다. 일본제국은 1941년 12월 8일 진주만 공격에 따른 태평양 전쟁을 일으키면서 교회 탄압을 더욱 더 노골화 하였다. 1941년 12월 8일에는 평양 교구의 오세아 주교를 비롯한 미국인 신부 35명과 광주 교구 및 춘천 교구 주교 신부 등 32명을 가두고, 다음 해에는 미국인을 본국으로 추방하였다. 그뿐만 아니라 프랑스 주교와 신부들의 외부적 활동은 물론 많은 직책 수행도 대대적으로 방해하거나 감시하였다. 이런 와중에 1942년 1월 8일 서울 교구의 라리보 주교가 교구장 직에서 물러나고, 처음으로 한국인 노기남 바오로 신부가 서울 교구장에 오르게 된다. 그러나 총독부의 감시는 노기남 주교라고 예외를 두지 않았다.¹⁵⁹⁾

일제시기 한국교회는 주로 한국인 성직자에 의해서가 아니라 외국 주교들과 선교사들에 의해 주도되었다. 그중에서도 파리외방전교회는 한국 초기 교회부터 뗄 수 없는 관계를 맺고 있었으므로 1942년 노기남 신부가 서울교구장으로 임명되기 전까지 주로 한국 교회를 이끌어간 것은 파리외방전교회라 할 수 있다.¹⁶⁰⁾ 파리외방 전교회 선교 방침과 목표는 ‘한국인 성직자 양성’과 ‘신자들의 신심 심화’, ‘비신자들에 대한 복음 전파’ 등이 중심을 이룬다. 특별히 일제 강점기를 36년간이나 겪는 동안 대부분의 시기를 교회 최고 수장으로 보냈던 뮈텔 대주교의 사목 방침은 가톨릭교회의 발전을 이룬 측면도 있지만, 민족사적으로 볼 때 더없이 어두운 일면을 함께 남겼다.¹⁶¹⁾ 정교분리 정책을 따라 교회는 선교활동에만 전념해야 한다는 사목방침을 세웠음에도 뮈텔 대주교의 행보는 사실상 일제 편에선 정치적 행보와 다름없었다.¹⁶²⁾

1921년부터 39년까지 “경향잡지”에 발표한 주교들의 사목방침 내용 대부분은 신자생활의 본분과 지켜야 할 권고 사항 등이 주류를 이룬다. 교계 내의 문제로 발표한 것들 중에는 한국순교자의 시복과 관련해서 신자들의 신심을 증진시키기 위한 것이 가장 많다. 그리고 교황청의 성년 경축과 신앙생활과 관련된 전대사를 베푸는 문제, 전교사업과 관련한 발표, 교구분리와 관련된 발표가 뒤를 이었다.¹⁶³⁾ 따라서 당시 한민족이 겪어야 했던 일제의 수탈이나 억압, 나락 잃은 백성이 겪어야 했던 온갖 핍박과 슬픔에 대한 동참이나 부당성에 대한 고발과 비판 같은 것은 꿈도 꿀 수 없었다. 아니, 오히려 3.1운동이나 만세사건에 가담한 신학생과 교우들을 찾아내서 퇴학조치하거나 단속하는 일에 집중을 가할 정도였다. 오늘에 와서 당시 교회가 취했던 여러 친일적 행각이 속속 비판 대에 오르면서 부끄러운 과거가 들추어지고 있다. 하물며 일반 여론도 교회의 이런 행위에 대해 국민에게 직접 용서를 구해야 한다는 목소리가 높다.

물론 프랑스 선교사와 주교들의 입장에 동정여론이 없는 것은 아니다. 당시 프랑스 주교들이 주력한 관심사는 교회가 더 이상 박해의 빌미를 주지 않고 안전한 신앙의 자유를 유지하는 데에 집중하자는 취지였을 것이다. 따라서 일제와 불필요한 갈등이나 긴장관계를 피하려 했을 것이며, 여기에는 오랜 박해의 경험도 한 몫 했을 것이다. 그렇기에 외국 주교들이나 선교사들에게 있어서 누가 한국을 지배하는가는 그다지 중요한 문제가 아니었을 수 있다. 그러나 그런 교회의 이중적 태도는 마침내 조선총독부의 식민 통치를 돕는 교회-국가 관계의 ‘지배적 이데올로기’로 전락 했으며¹⁶⁴⁾, 이 때문에 교회는 어떤 변명으로도 씻을 수 없는 불명예를 오점으로 남기는 결과를 초래했다.

이미 앞에서 파리외방전교회 정신을 살펴보았듯이 선교사들은 의심의 여지없이 한국 문화와 한국인을

159) 참조: 유홍렬,『한국천주교회사(II)』, 가톨릭 출판사, 1975, 438.

160) 물론 일제강점기에 여러 선교회와 수도회가 한국에 들어와서 활동하고 있었다. 그러나 당시 교구 신자들의 신앙이나 신심활동에 직접적으로 많은 영향을 끼친 선교회는 파리외방전교회였음을 부인할 수 없다.

161) 뮈텔 주교는 철저한 정교분리주의로 인해 안중근 의사가 ‘민족 실력 양성’을 위하여 대학 설립의 필요성을 절감하고 뮈텔 주교에게 건의하였으나 일언지하에 거절당한다. 이때의 사정을 그는 다음과 같이 기술하고 있다. “나는 흥 신부와 함께 서양 수사회 가운에서 박학한 선비 몇 사람을 청해 와서 대학교를 설립한 뒤에, 국내의 재주가 뛰어난 자제들을 교육한다면, 몇 십 년 안까지 반드시 큰 효과가 있을 것입니다”하고 계획을 세우고 민 주교에게 의견을 드리니 주교가 말하되 ‘한국인이 만일 학문이 있게 되면, 교 민는 일에 좋지 않을 것이니, 다시는 그런 의논을 꺼내지 마시오’ 하는 것이었다.” 이 외에도 뮈텔 주교는 일본 총독에게 다음과 같은 말을 남겼다. “천주교는 정치문제에 무관심하고 항상 일본을 합법적인 정부로 인정하고 있다. 이것은 나와 우리 모든 신부들의 공통된 생각이고 또한 이렇게 신자들을 가르치고 있다.”; 신재홍,「한국 독립운동과 프랑스 선교사」,『교회와 역사』제132호(1986), 5-6; 장동하, 「일제강점기 주교들의 결정사항과 선교정책」,『한국 근현대100년 속의 가톨릭교회(중)』, 가톨릭출판사, 2005, 38-39, 44-47.

162) 1918년 11월 17일 명동성당에서 성제강복을 거행하였는데, 그것은 프랑스가 참여했던 제1차 세계대전의 휴전을 축하하기 위함이었다. 1919년 3월 1일 만세사건이 있었던 1주일 후(3월 8일)에는 주일과 축일 전후 유령을 위한 ‘평화를 구하는 기도’를 바치라는 사목교서를 반포하였다. 뮈텔주교는 3월1일 ‘대한독립만세사건’에 신학생들이 개입하지 못하도록 엄명을 내렸다. 더욱이 일제가 침략 전쟁을 할 때는 미사, 기도회, 황군위문, 시국인식 강연회, 국방헌금 등의 활동으로 협력하였다(1941년 12월 15일). 경성교구 주회로 ‘천주교우 결전대회’를 개최하여 전승 기원 성제강복을 거행하였고, 대동아전쟁에 관한 강연회를 한 후 조선신군을 참배하였다. 일본 군인들의 무운을 기원하며 죽음으로 나라에 충성하자는 내용의 ‘대동아전쟁 기구문’을 반포하기도 하였다(참조:『경향잡지』1942년 1월 15일).

163) 장동하,「일제강점기 주교들의 결정사항과 선교정책」,『한국 근현대100년 속의 가톨릭교회(중)』, 가톨릭출판사, 2005, 47.

164) 김녕,「식민통치, 해방, 그리고 분단과 한국가톨릭교회」,『한국 근현대100년속의 가톨릭교회(상)』, 가톨릭출판사, 254-265, 269-270.

개종시키기 위해서라면 가히 순교자 못지않은 삶으로 투신했다. 그들의 최대 관심사와 사명은 오직 한국인의 영혼을 구하는 일에만 집중 되어 있었다. 한 사람의 영혼을 구하기 위해서라면 수만리를 마다 않고 걸으면서 어떤 고난도 기꺼이 감내했다. 신도들에게는 영혼에 대한 사랑을 강조하고, 영혼을 사랑하는 열정을 갖도록 힘썼다. 성직자들의 성무활동은 성사집행이 주 업무여서 성사를 받지 못하면 어떤 영혼구령도 있을 수 없고, 성사에 따라 영혼 구원이 좌지우지 되었다. 이러한 영혼구령의 도식적 틀은 상대적으로 육신 생활이나 사회 현실 문제를 경시하는 쪽으로 흘러갔다. 육신은 영혼의 임시 거처이며, 현재는 잠시의 세상이기 때문에 무시하거나 무관심해서도 괜찮은 것이었다.¹⁶⁵⁾ 따라서 상대적으로 사회적인 문제를 다루거나 참여하는 일에는 미온적일 수밖에 없었다. 자선사업이 있었지만 이미 박해 때부터 시작된 고아사업을 명맥으로 한 샬트르 성 바오로회 수녀들이 서울과 인천에서 운영하는 것들이 고작이었다.¹⁶⁶⁾

우리 중 누구도 파리외방전교회가 한국교회에 남긴 커다란 족적을 부인할 수는 없다. 순교의 각오로 한국의 복음화를 위해 지구 끝으로 건너온 그들 신앙의 열정과 헌신은 말 그대로 이 땅에 고귀한 복음의 씨앗을 퍼뜨렸으며, 많은 사람들이 신앙의 빛 안에서 희망을 발견하게 하였다. 이러한 복음화의 팽창이 교세 확장으로 이어졌으며, 특별히 한국인 성직자들이 크게 양성 되고, 방인 수녀회 설립으로 인해 자체 수도자 수가 크게 증가 한 것도 부인할 수 없는 사실이다.¹⁶⁷⁾ 그러나 한편 전혀 다른 이면에 그들을 만든 측면이 있다는 것을 반성하지 않을 수 없다. 설립자가 이 땅에서 펼친 온갖 사목적 열정도 파리외방전교회의 정신에서 크게 벗어나지 않는다. 그가 받은 교육과 정신은 파리외방전교회의 장상과 교황에 대한 순종에서 비롯된 충실성 안에서 이해되어야 하며, 시대의 아들로서 뚜렷한 한계도 지적될 수 있다. 그러나 그럼에도 성제덕 신부의 현장 사목은 여러 면에서 기존사목과 차별화된 특징을 남겼다. 그것은 특별히 황폐해 있던 민족의 가난한 실상을 보면서 가난을 퇴치하기 위해 실천적으로 기울었던 사목마인드는 물론 시대를 통찰하고 시대의 불운을 위해 봉사할 수 있는 수도회를 설립한 것은 그 만이 가졌던 탁월한 관점 때문에 가능했던 일이다. 교회에 대한 그의 충실함은 이 민족이 겪게 될 수난을 방관한 채 교리와 신심을 가르치고 신자 수를 늘리는 데만 집중된 것이 아니라 불행에 당하는 모든 사람에게 직접적 헌신을 보이는 것에 있었다. 그가 바로 벽안의 청년 사제, 성제덕(피에르 생제) 신부였다.

한국 사회 배경

1920년대부터 성가소비녀회가 설립되던 1940년대에 이르는 시기, 그러니까 성제덕 신부가 성가소비녀회를 설립하기 전 후의 한국과 서울의 상황을 좀 더 살펴볼 필요가 있다. 특히 성 신부가 해화동 성당에 부임하면서 그의 관할 지역이던 아현, 성북, 제기, 창신, 돈암, 길음동은 사대문 외곽에 위치해 있던 서울 변두리 지역이었다. 이곳을 중심으로 당시 성제덕 신부의 관심사였던 가난한 이들이 어떤 실상에 놓여있었는지를 살펴보고 거기서 성제덕 신부의 마음을 움직이게 했던 상황을 함께 느껴보도록 하자.

1940년 봄, 경성제국대학(현 서울대학교) 철학부 학생 일부가 경성부내 일대의 토막민들의 실정을 조사하여『토막민의 생활과 위생』이라는 책자를 발간하였다.¹⁶⁸⁾ 그들의 정의에 따르면 토막민(土幕民)은, “조선의 빈곤계층이 도시 변두리에 밀집하여 이룬 빈민굴”과 같은 것으로 이러한 “굴욕적인 명칭이 언제부터 시작되었는가를 밝히기는 어려우나 토막민을 조선의 다른 도시영세민과 구별하는 유일한 차이점은 그들 토막민이 토지를 불법 점거하고 있다는 사실”이라고 정의한다. 이들은 시내나 교외를 불문하고 제방 . 강바닥 . 다리 밑 . 산림 등의 유향지(遊閑地)를, 관유지 . 사유지를 가릴 것 없이 무단으로 점거하여 극히 초라한 움막을 지어 살고 있었으며 날마다 그 수가 늘어나서 마침내는 비참하고 혼잡하며 불결하기 이를 데 없는

165) 김진소,「프랑스 선교사의 한국교회사 연구」,『교회와 역사』제137호, (1986), 7-8.

166) 참조: 최석우,「조선교구의 설정과 파리외방전교회의 진출」,『교회와 역사』제161호(1988), 11; “19세기 당시 고아나 기아들을 키우기 위한 성영회라는 단체가 있었는데, 이 단체 역시 불란서에서 나온 것이다. 버려진 아이들을 키우고 돌보아주었는데 샤르뜨르 수녀회에서 제물포에 고아원을 운영하게 된 것도 이 성영회의 도움을 받아서 가능했다.”

167) 참조: 김정옥,「일제하 프랑스 선교사의 활동」,『교회와 역사』제132호(1986), 7.

168)서울옥백년사,「토막(土幕)과토막민」,

<http://seoul600.visitseoul.net/seoul-history/sidaesa/txt/6-10-1-3-2.html>

소위 토막부락으로 발전하게 되는 것이 일반적이었다. (….) 기록에 의하면 토막부락은 1939년에 두드러지는데, 그 이유는 이 당시 이농자의 수가 급증한 때문으로 파악된다. 주로 현재의 후암동 일대와 신당동, 북아현동, 홍제동, 돈암동, 길음동, 창신동 이외에 동대문 밖 용두동, 신설동, 제기동, 충신동, 금호동, 청량리 일대, 영등포 등으로 범위를 확장해 나갔다. 그러니 서울 사대문을 중심으로 외곽 일대를 걸친 넓은 지역이 대부분 토막부락의 형성지로 보면 될 것 같다. 이러한 부락은 이 후 서울 대부분의 무허가 건물 일대를 이루게 되었으며, 1970년대를 전후한 달동네와 도시철거계획으로 인한 사회문제를 낳는 원인이 되었고, 이후 민주화 운동과 연계되어 나갔다. 그러므로 '토막부락'은 현대를 살아가는 우리와 무관한 터전이 아니라 오랜 명맥을 이어 오늘에까지 이른 곳을 알 수 있다.

다음은 조선일보 1932년 12월 31일자에 실린 '세모풍경(歲暮風景)'이라는 기사이다. 우리는 이 글을 통해 당시 토막민들의 험겨웠던 삶을 더 가까이서 엿볼 수 있다.¹⁶⁹⁾

“토막민! 그들의 생활은 인간 사회에서 상상하기에도 어려운 동물이나 다름없는 하등 생활이다. 썩어진 나무 조각으로 집을 세우고 떨어진 문짝을 달아놓고 거적을 깔고 지복덕이를 깔고… 그들이 처음 유랑의 고달픈 발자취를 이리 끌고 저리 끌고 다니다가 차차 하나씩 둘씩 모이기 시작하여 부락을 형성하게 되기까지는 벌써 장구한 시일이 걸렸다. 뜻하지 않은 재난으로 집을 떠나 갈 곳 없는 이, 병들어 일할 수 없는 이, 늙어도 부양해줄 사람이 없는 이, 나이 어려 부모를 잃고 의탁할 곳 없는 이, 범죄를 지었다가 형을 마치고 나왔으나 갈 곳 없는 이, 시골서 도회로 아리따운 꿈을 꾸면서 올라왔다가 직업을 못 구한 이들은 이곳에 한 부락을 만들게 된 것이다. 이러한 원인을 가진 그들은 인간 세상을 등지고 이러한 특수 부락을 형성하고 있으면서 그래도 먹고 살겠다고 아내는 밥을 얻으러 이리저리 돌아다니고 남편은 '지게'품이나 어디 일용노동의 일자리를 찾아 돌아다니는 것이다. 그들도 광명의 세상을 동경하고 그 현재 생활에서 이탈하려는 욕망은 그들 가슴에 용솟음치고 있지만 그러나 현실은 그들을 구원해주지 않는다.”

일제 강점 시대 서울에서 이처럼 심각한 절대빈곤층 현상을 초래케 한 요인은 '동양척식주식회사'와 일본인 대지주의 토지조사사업을 통한 토지수탈과 전 지방에서의 사회·경제적 불안으로 고용기회를 받지 못한 농민들이 고향을 버리고 도시근교로 몰려들면서 빚어진 현상에서 찾을 수 있다. 그러나 더 근본적이고 오랜 원인은 3 . 1 독립운동 후 겨레가 살 수 있는 길은 교육을 받아 학문과 기술을 익히고 아울러 경제적인 실력을 길러야 한다는 민중적 자각에서 비롯되었다.¹⁷⁰⁾

1931년 9월에 일어난 만주사변 이후에 일본은 한국을 대륙침략기지로 이용 하고, 병참기지(兵站基地)로 돌려 한국의 공업화를 더욱 서둘렀다. 이리하여 1943년에 공업화가 급상승하였고 공장노동자수도 격증하여 1930년에서 1943년까지 13년간 무려 5배 이상 증가되는 결과를 낳았다. 결국 서울의 빈곤은 1920년대의 이농에서 시작되어 1930년대의 공업화와 궤를 같이하면서 한층 더 가중되었다고 볼 수 있다. 1940년대에는 태평양전쟁의 수행으로 인한 물자 고갈, 건축억제제다가 전시강제소개(戰時強制疎開)까지 겹쳐 1944년에 형성된 빈곤층 여파는 수 십 년이 경과한 오늘날에 이르기까지 그 영향력을 미치고 있다.

성가소비녀회 설립

수도회 설립배경

이러한 시대적 배경에서 성 신부는 수도회 설립을 서두르게 된다. 명 마지막 수녀는 설립 당시 혜화동 성당 건너편에 위치해 있던 성복동 일대를 두고 이렇게 회고한다. “현재 파리외방전교회 본부가 있는 성복

169) 풍창파벽(風窓破壁)의 토막! 그 끝없는 설움의 삶, <http://blog.chosun.com/nani/225099>

170) 1920년대 말까지의 서울의 인구집중은 주로 농촌의 빈곤, 농민의 농토상실 등이 요인이었으나 1930년대에 들어와서부터는 서울의 공업화가 강하게 작용하여 보다 더 대량의 인구증가와 주택난을 초래하였다. 서울유목백년사,「주택사정」, <http://seoul600.seoul.go.kr/seoul-history/sidaesa/txt/6-10-1-2-1.html>

동 산은 (….) 제2차 세계대전시 가난과 폭격을 피해 이주해 온 사람들이 산언저리에 움막과 판자 집을 짓고 사는 그야말로 빈민촌이었다. 1946년 혜화동 본당 주임으로 계시던 성 신부님께서 늘 이를 안타깝게 여기셨다. 손으로 그 산을 가리키시면서 ‘불쌍한 사람들이 저렇게 많은데 내가 해 줄 수 있는 일은 너무 적다. 그래서 다니면서 그들을 위해 일해 줄 사람들을 모았다.’ 하시던 모습은 길 잃어 헤매며 배고파하는 양들을 걱정하는 참 목자의 것이었다.(회고록,111)”

설립자는「창립25주년」책자에 처음으로 “수도회 설립”에 대한 자신의 소회를 글로 남겼다.¹⁷¹⁾ 수도회 설립은 “1943년 일제시대, 대동아 전쟁(태평양 전쟁)¹⁷²⁾이 치열하여 많은 사람들이 군심 중에 있었던” 시기에 이루어졌다. 당시 그의 심정을 울린 것은 앞으로 겪게 될 이 민족의 참담한 상황이었다. 그것은 당장 생사를 다룰 식량문제를 비롯해서 어린아이들, 군인이나 징용으로 끌려 나간 사람들의 생사문제, 또 여기서 발생하게 될 가족문제가 매우 긴박하게 펼쳐져있다. 많은 사람들이 서울에서 시골로, 시골에서 서울로 이동하면서 마침내 정든 고향과 가정을 등져야하는 상황이 계속 되고 있었다. 설립자의 이 같은 언급은 당시 한국 상황을 가장 정확하게 지적인 발언이다. 우리는 이미 1920년대부터 1940년대에 걸친 한국의 대규모 이농 현상을 살펴보았다. 특히 서울은 무수한 농민들이 토지를 버리고 마지막 집결지가 되어 도시 주변에 수많은 ‘토막 부락’을 형성 하고 있었다. 혜화동 본당으로 부임해온 1939년에서 1943년은 해방 전 이농의 최고 전성기에 있었다. 당연히 비참한 토막민들이 도시 주변에 창궐해 있었으며, 사방에서 들려오는 전쟁에 대한 소식은 앞으로 어떤 일이 벌어질 것인지 한 치 앞을 내다보기 어려운 상황이었다. 이 때 자신의 관할 구역에 밀집해 가는 토막민들의 생활을 놓치지 않았던 설립자의 모습을 구두라(당시 요셉수녀)는 이렇게 전한다: “성 신부님은 소비녀를 시켜 ‘저 산에 가면 움막도 있고 어려운 사람들이 많을 테니까 도움을 줄 수 있도록 하라’고 지시했다. 그래서 소비녀들은 ‘산등성이를 다니면서 빨래도 해주고 아픈 환자들도 찾아보고 또박또박 떨어지는 물을 양동이로 퍼다 주고 그 물을 데워서 빨래도 해주었다.”¹⁷³⁾

수도회 설립자들의 특징은 그들이 ‘영의 사람’이면서 동시에 ‘예언자’, 혹은 ‘경계인’¹⁷⁴⁾이라는 데 있다. 교회 안에서 수도회 운동을 일으킨 위대한 설립자를 모두 거론하지 않더라도 대부분의 설립자들은 항상 자신들의 시대를 직관적으로 꿰뚫고 있었으며, 세상과 교회가 처한 위기를 누구보다 민감한 시선으로 통찰하고 그 위기를 온 몸으로 맞서나간 사람들이다. 이들이 지닌 탁월함은 무엇보다도 하느님의 소리에 대한 ‘민감성’과 ‘적극적 응답’일 것이다. 영의 사람이나 예언자의 특징은 결코 시대를 놓친 관념적 영신주의가 아니라 시대의 상황을 인지하는 통찰력과 그 상황이 빚어낼 미래까지 내다보는 직관적 힘을 지닌다. 그러나 이 못지않게 중요한 또 다른 특징은 ‘불행한 처지에 놓인 사람들’에 대한 비범한 ‘감수성(compassion)’일 것이다. 결국 어떤 일을 시작하게 하는 힘은 도저히 덮어두고 갈 수없는 끓어오르는 내면적 열정에 의해서 가능하다. 머릿속에서 이상을 설계하고 건물을 짓고 부수고 하는 일은 누구나 할 수 있다. 그러나 열정을 에너지로 시대와 맞서 살아내는 일은 아무나 할 수 있는 일이 아니다. 적어도 하느님과 동시대의 사람들이 겪는 비참한 상황을 목격했던 수많은 설립자들의 경우는 언제나 그러했다.

성재덕 신부는 당시를 이렇게 회고한다. “그때 누구나 다 전쟁으로 인한 전사자, 부상자, 굶주리고 혈

171) 이후 1977년도 유 돈보스코 수녀와의 인터뷰 기록이 남아있다.

172) '대동아'란 동아시아에 동남아시아를 더한 지역을 가리키는 말로, 1940년 7월 일본이 국책요강으로 '대동아 신질서 건설'이라는 것을 내세우면서 처음 사용한 말이다. 제2차 세계대전에 개입한 직후인 1941년 12월 10일에는 이 전쟁을 대동아전쟁으로 부르기로 하였으며, 같은 달 12일에는 전쟁 목적이 '대동아 신질서 건설'에 있다고 주장함으로써 침략전쟁을 은폐하는 데 사용하였다. 따라서 이 명칭을 그대로 사용하는 데에는 문제가 있다. 설립자가 이 명칭을 그대로 사용한 것은 당시 한국이 일제 강점기 하에 있어서 올바른 정보나 비판적 언론을 대하기가 어려웠을 것이므로 그의 한계를 이해해야 할 것 같다.

173) 성가소비녀회 편,『초창기 소비녀들의 이야기: 회고록』, 성가소비녀회, 2008, 31-32.

174) 많은 사람들이 쫓는 부와 명예, 권력적 흐름에 편승하지 않는 사람들. 주로 이들 종류의 사람들이 주도하는 세계 밖에 있는 자들이라 하여 "변두리인, 혹은 경계인"이라 부른다. 성서에서 하느님의 충실한 예언자들은 실제로 예루살렘이 의미하는 권력의 중심 도시에 있지 않고 예루살렘 주변이나 바깥 지역에 머무르면서 하느님의 대변자 역할을 하였다. 예수께서도 역시 변두리 지역인 갈릴래아 지방 나자렛 사람으로 살아가면서 활동하였다. 설립자를 경계인으로 칭하는 것은 이런 의미에서 이다.

벗은 고아가 생길 것을 예측하였습니다. 이러한 경우, 그 누구보다도 먼저 성교회가 예수님의 인자한 얼굴을 보여주고 도와줄 의무가 있음을 알았습니다.” 누구나 다 앞으로 일어날 일을 예견하고 판단하는 말을 주고받을 수는 있다. 또 진심으로 걱정하고 기도할 수도 있다. 그러나 “먼저 성교회가 예수님의 인자한 얼굴을 보여주고 도와줄 의무가 있음을 알고 행동하는 사람”은 드물다. 아니 성재덕 신부는 교회가 그런 일을 나서지 않는 것을 ‘부끄러운 일’이라고 말한다.¹⁷⁵⁾ 앞서 한국교회의 전체적인 분위기와 파리외방전교회가 해온 주된 사목적 경향과 대사회적인 일에 소극적이었고 수도적이었던 교회 상황을 놓고 보았을 때 성재덕 신부의 이런 통찰은 의미하는 바가 크다. 성재덕 신부는 해화동으로 부임하면서 모든 것을 예사롭게 흘러 보내지를 않았다. 사실 그가 해화동 성당으로 부임하기까지, 그리고 부임하고 나서 수도회를 설립하던 그 시기는 한 인간으로서의 성재덕 신부에게 결코 견디기 쉬운 날이 아니었다. 그의 해화동 부임은 그가 한국에 온 지 불과 4년만의 일이었고 당시 그의 나이 30세를 막 넘기던 청년사제로서 자신이 감당해 나가기엔 이 모든 일들이 여전히 낯설고 어려운 상황이었을 것이다. 그는 당시를 이렇게 회고한다.

“참으로 성가소비녀회 시작할 때 슬프게 지냈습니다. 어디든지 전쟁 얘기뿐이오 갈려지는 사람, 가족 얘기, 음식, 나무(떨림), 옷 굵는 것이 어렵다고 하는 소리 많이 있었습니다. 그때 전쟁의 공기(분위기)입니다. 일본 나라는 중국에 선전포고 하려고 했습니다. 이 무수한 어려움 가운데 성가소비녀회 시작했습니다. 참으로 천주께서 우리를 도와주셨다. (...) 나의 기억이 확실하면 그날은 중국사건 생겼습니다.¹⁷⁶⁾ 거기서 일본은 선전포고 했습니다.(...) 한 달 만에 프랑스가 선전했습니다. 그때가 9월 달입니다. 서울 불란서 대사한테 임명을 받았습니다. 그러면 다른 신부들과 함께 즉시 북경 기차로 갔습니다. 참 많이 슬퍼했어. 나는 나의 본당 내 버리게 되고 서울서 북경까지 직접 가는 기차에 있었습니다.”

그러나 성 신부는 목덴 대사로부터 다시 돌아가라는 말을 듣고 서울로 되돌아온다. 그리고 한 달 후에 또 다시 대사관으로부터 상해로 가라는 통보를 받게 되는데 바로 그 날이 “파리가 나치로부터 점령되는 날”이었다. 그는 매우 비통한 심정이 되어 석 달 가량을 또 기다려야만 했다. 그러면서 “성가소비녀회 본 정신 잘 알아들으려면 이것을 알아야 돼요. 그 참말 슬픈 시대요.”라고 말한다. 그렇다. 성가소비녀회 “본 정신”을 잘 알아듣기 위해서는 언제나 “그 시대”와 떨어질 수 없는 것이다. 그래야만 우리의 본정신을 제대로 알아들을 수 있다. 시대와 더불어 나가는 것이 모든 수도회가 걸머진 설립정신이다. 시대와 동떨어진 수도회가 태어날 리도 만무하지만, 시대와 함께 그 시대의 요청에 응답하기 위해 태어난 수도회는 언제나 자기 시대의 요청에 부응해야 한다. 그래야만 제 길에서 이탈하지 않는 수도회가 될 수 있다. 암울한 시대를 온 몸으로 겪던 설립자의 당시 상황을 우리 역시 모든 상상력을 동원해서 들을 수 있다. “편지 없이, 연락 없이 날마다 경찰 물어보는 것이 있었고, 불란서 여러 가지 전쟁 할 때 쫓다는 걸, 또 이겼다. 또 서로 전쟁한다. 또 다음에 미국하고 일본하고 전쟁하는 것 참말 슬펐습니다. 어떻게 일해야 할지 몰랐습니다. 본당 신부로서 일할 만한 것 별로 없었습니다. 나는 미사 지내고 고해성사 주고, 힘대로 애들 가르치고...”¹⁷⁷⁾ 그렇게 그는 전혀 예측할 수 없는 하루하루를 힘겹게 보내고 있었다.

우리는 그가 이제 막 30세를 넘긴 열정과 패기 넘치는 앳된 청년사제라는 사실을 잊어서는 안 된다. 또 아직은 세계대전으로 전 유럽이 초토화 되고 있는 전쟁 중이라는 것과 프랑스가 마침내 나치의 손에 점령되어 한 치 앞을 알 수 없는 전운 속에 있었다는 것도 잊어서는 안 된다. 설립자는 고향에 있는 가족들과의 연락도 두절된 채, 전쟁터로 임박한 선교지의 상황이 어떻게 전개될지 분별도 할 수 없는 처지에 놓인 채, 계속 되는 일본경찰의 감시와 위협에 시달리며, 어떤 것도 마음대로 할 수 없는 무기력한 상태에 처해 있었다. 그가 남 루도비고 신부에게 보내는 편지에서 언급했던 것처럼 프랑스인들은 곧 강제수용소에 끌려가게 되리라고 믿고 있었던 것이다. 그가 급하게 수도회 규칙을 서두른 것도 노기남 주교에게 수도회

175) 한국말에 어눌한 성 신부는 ‘부끄러운 일’을 ‘망신’으로 표현했다.

176) 실제로 1937년 중일전쟁이 발발했다. 이 전쟁은 일본이 1937년 난징대학살을 비롯해 중국 본토를 초토화 하는데 몰입하며 제2차 세계대전으로 이어지다가 1945년 항복할 때까지 계속 되었다.

177) 이 글은 1980년도 유 돈보스코 수녀님께서 직접 신부님을 모시고 대담, 녹음한 것을 신부님 육성 그대로 옮겨 적은 것(소비녀지 창간호, 22-25.)이다. 참조: 성가소비녀회편, 『초창기 소비녀들의 이야기: 회고록』, 2008, 5-11.

설립에 대한 관심을 끌어낸 것도 모두 자신에게 닥쳐올 신변의 위협이 최고조에 다다른 상황 때문이었다. 그러나 그의 표현대로 이러한 일은 일어나지 않았다. 그래도 여전히 불확실한 미래 속에서 지내기는 마찬가지였다. 그래서 그는 “어떻게 일해야 할 지 몰랐습니다. 본당 신부로서 일할 만한 것 별로 없었습니다. 나는 미사 지내고 고해성사 주고, 힘대로 애들 가르치고” 하는 일밖에 없었던 것이다. 이러한 상황에서 그는 마침내 “다른 일”을 해야 한다고 생각한다. 그는 그저 무기력하게 수도적으로 닥쳐올 나날들을 어쩔 수 없이 맞이하는 그런 사람이 아니었다. 그 “다른 일”이란 곧 수도회를 설립하는 일이었다. 그의 나이 33세 되던 해였다. 임박한 전쟁은 많은 피난민, 상이군, 병자, 고아들을 생기게 할 것이지만 이들을 도울만한 사람은 턱도 없이 부족했다. 설립자의 이러한 생각은 확고했다. “그때 서울에 바오로(샬트르 성 바오로회) 수녀원 하나 밖에 없었다. 가르멜 수녀회도 있지만 그러나 직접 전교”를 하지는 않는다. 그래서 그는 가난한 이들을 위해 헌신할 수도회가 너무 적은 것을 두고 “성교회 위해서 유감”으로 생각했던 것이다. 이것은 그에게 어쩔 수 없는 체념이나 두고 볼 일로 끝날 일이 아니었다. 성교회는 그래서 안 되며, 그것은 부끄러운 일이었다. 그래서 그는 마침내 “생각하고, 또 생각하고 기도”한 끝에 수도회 설립을 결정하고 그 장소를 해화동 본당에서 시작해야겠다고 결심한다.

수도회 설립 의도

수도회 설립의도가 가장 명확하게 드러나는 곳은 우선적으로「초기회헌」이다. 그러나 여기서는 맥락상 초기회헌을 가장 마지막 장에 설정하였다. 그 이유는 설립의도의 동기와 영감을 풍부히 이해할 수 있는 설립자의 친필과 육성을 먼저 다름으로써 설립 초반의 생생한 카리스마 형성시기를 느낄 수 있고, 이 후 초기회헌이 지닌 말마디의 정신적 깊이와 체함을 더 잘 이해할 수 있기 위해서이다. 그러므로 앞으로 소개되는 내용들은 사실상 모두 설립자의 의도를 더 분명히 하기 위한 노력들을 밝혀둔다.

남 루도비고 신부에게 보낸 편지

설립배경

설립자가 서울에서, 그러니까 수도회 설립을 시작하고 3년쯤 되었을 무렵 ‘수도회 설립’에 관한 질문을 해온 남 루도비고 신부(루이 델랑드 Louis Deslandes, 1895-1972, 현 예수성심 시녀회 설립자)에게 한통의 편지를 보낸다(1946년 11월 26일). 이 편지는 설립 배경과 의도를 명확히 알게 하는 대단히 귀중한 자료로 남아있다.¹⁷⁸⁾ 여기서 그는 가르멜 수녀회를 제외하고는 활동 수도회로서 샬트르 성 바오로 수녀회(이후 샬트르 수녀회) 하나 밖에 없는 당시 상황을 상기한다. 이러한 경우는 샬트르 수녀회 뿐만 아니라 교회 역시 이로온 일이 아니기 때문이다.

“왜냐하면 그들은 수도생활을 독점하고 있다고 믿고 있고, 신자들로부터 신부와 맞먹는 공경을 받으면서 이를 당연하게 여기고 있으며, 이로 인해서 그들은 아무런 선의의 경쟁심이 없고, 그들이 하는 일은 모두 옳다고 생각하고 있다. 이러한 상황은 교회에도 역시 해롭다. 왜냐하면 할 일은 많은데 인력이 부족해서 시작하지 못하기 때문이다. (샬트르) 성 바오로 수도회 수녀들은 전문화 되어 있지 않기 때문에 모든 일에 합당하지는 않다. 이 상황은 또한 성소 발굴에 해가 된다. 왜냐하면 많은 처녀들이 성 바오로 수도회에 들어가 지 못하고 있고, 혹은 어떤 이유로 성 바오로 수도회에 가고 싶지 않지만 분명히 성소를 가지고 있을 수 있기 때문이다. 그들을 쫓아버리는 것은 참으로 불행한 일이다.”

178) 이 서한은 다음의 자료집에 실려 있다: 성가소비녀회편, 『성재덕 신부 제2집』, 기쁜소식, 2004, 10-14.

우리는 이 편지를 통해서 어떤 의도로 성가 소비녀회를 설립하게 되었는지, 그 이유를 다각적으로 분석하는 설립자를 만날 수 있다. 설립자는 구합덕 보좌시절과 인천 답동 보좌를 거쳐서 해화동 본당으로 부임하였다. 당시 그가 거쳤던 대부분의 성당은 모두 샬트르 수녀회가 맡고 있었으므로 설립자는 오직 한 수도회만을 겪은 셈이다. 수녀들이 귀한 시대였으므로 한국의 신자들이 수녀들을 어떻게 공경하고 있었는지는 옆에서 지켜본 설립자가 가장 잘 알고 있었을 것이다. 그래서 우리는 그가 왜 이런 언급을 했는지 쉽게 짐작할 수 있다. 그는 프랑스 대혁명 이후의 교회를 체험한 사제이다. 프랑스 교회의 몰락과 원인을 잘 알고 있었던 그이기에 교회가 가난해야 한다는 것을 누구보다 깊이 통감하고 있었을 것이다. 특히 성재덕 신부에게서 가난과 순종, 겸손은 가장 중요하게 생각하는 신앙인의 덕목이었다. 이러한 사제에게 본당 수녀들이 성직화 되는 것, 그것도 아주 높이 떠받들리는 것은 도저히 용납될 수 없는 일이다. 그는 이런 현실뿐만 아니라 수녀들의 사도직이 ‘채플화(사도직의 본당화)’ 되는 것조차도 우려했다. 본당 사도직은 직접적으로 가난한 이들을 위한 사도직 현상이 아니었던 것이다. 따라서 설립자가 특별히 ‘전문화된 수도회’라는 표현을 쓰는 이유는 오직 하나, 무수한 가난의 형태, 본당 밖 저자거리에서 발생하고 있는 온갖 형태의 가난한 이들을 위해 헌신할 수도회를 염두에 둔 말이었다. 신자들에게 교리를 가르치거나 훈화를 하거나 올겐을 반주하는 등, 본당 안에 머물면서 교우들을 위해 하는 봉사가 아닌 직접 전선에 나설 수 있는 일꾼을 염두에 둔 말이다. 편지에서 수도회 설립 목적과 규칙을 밝히는 글에서도 이 점을 언급하고 있다:

“이 수도회의 목적은 자선사업이다.… 수녀들은 제의방에서든, 성가대를 위해서든, 교리교육을 위해서든, 영세를 위해서든, 본당을 위해서 어떤 일도 해서는 안 된다. 수녀들은 일반 신도들처럼 미사에 참석할 것이며 오로지 자신들의 자선사업에만 전념한다. 수도원은 본당 영역 밖에 있어야 한다. 이는 모든 마찰을 피하기 위함이고 비신자들 사이에서 빛이 되기 위함이다. 수녀들은 한 수도원에 적어도 7명이 있어야 하고 자급자족 할 것이며, 자신들의 힘으로 구제민을 도와야 한다.”¹⁷⁹⁾

그가 본당사도직에 명확한 금을 긋는 가장 큰 이유는 수도회의 정체성을 지키기 위함이었다. 이 정체성은 다른 아닌 가장 불행한 사태를 맞이한 사람들, 생사를 다투는 사람들, 누군가의 도움이 없다면 죽을 위험에 처한 사람들을 위해 헌신할 수 있는 사람들을 두고 한 말이다. 우리 성가회 회원 모두는 설립자가 “가장 가난한 사람들에게로 가라”는 말을 기억할 것인데 여기서 그가 언급하는 “가장 가난한 이들”은 이러한 긴박성을 띠고 있는 사람들이다. 이 긴박성에 관한 관점은 이후에도 변함없이 지속된다. 그 지속의 원천이 바로 설립동기로, 목적이며, 사명이기 때문이다. 긴박성은 결코 과거가 아니다. 현재이며 곧 닥칠 근접한 미래이다. 성가소비녀회의 원천적인 정신과 사명은 이렇듯 가장 끝자리(liminality)에 위치하는 것이다. 끝자리는 곧 ‘벼랑(최전선)’을 의미하기도 한다. 마지막 자리가 가리키는 “종”의 의미는 바로 여기서 빛을 발한다. 성가의 작은 여종은 결코 한가한 종일 수 없는 이유이다. 성가의 여종이 하는 일은 벼랑 끝에 내몰린 사람들의 생명을 구하고 보호하며 안내하는 일이기 때문이다. 그리고 그곳이 ‘벼랑 끝’이라는 위험을 세상에 알리는 일이기도 하다. 우리는 설립자처럼 벼랑 끝에 서서 생각하고 살아가는 그런 여종인 셈이다. 그의 이런 생각을 확인하게 해주는 글은 1961년도 논산에서 소비녀들에게 보낸 편지에 고스란히 나타나 있다. “전쟁할 때에 1선, 2선, 3선이 있는데, 가난한 집에 가는 것, 이것이 1선이라. 모든 소비녀들 첫째 거기 가고자 하는 큰 원의가 있어야 됩니다. 가기 싫어하면 소비녀 정신없습니다.”¹⁸⁰⁾ 이렇듯 설립자는 가장 최전선에 설 수 있는 종들이 필요하다고 생각했다. 오직 이들을 위해 헌신할 교회의 일꾼이 있어야 한다고 생각한 것이다. 이것이 그가 말한 ‘전문화된 수도회’의 설립이었다.

그 당시 많은 젊은이들이 수도성소를 갈망 했다. 그러나 딱히 이들을 받아들일 수 있는 수도회는 거의 전무했다. 샬트르 수녀회와 가르멜 수녀회는 이미 사람들을 수용할 공간이 남아있질 않았다. 설령 이들 수도회에 공간이 있었다한들 성령은 이미 다른 형태의 수도회를 계획하고 있었다. 가장 궁지에 내몰린 사람들을 위해 헌신할 일꾼들을 위한 수도회가 필요했던 것이다. 설립자는 성령이 불고자 하는 방향을 민감한

감각으로 읽어냈으며, 상황을 파악하였다. 그는 이들을 그대로 내치는 것을 ‘불행한 일’로 생각하였고,¹⁸¹⁾ ‘지금으로선 오로지 한 가지 방법만 있을 뿐인데, 그것은 새로운 수도회를 시작하는 것’이라 판단하였다. 그는 전쟁 후에 쏟아질 불행한 사람들이 부지기수일 것이기 때문에 ‘새로운 수도회를 시작하는 것은 매우 급한 일’이지만, 그러나 누가 어디에서 그 일을 시작할 것인지를 반문하고 고심하게 된다. 그러면서 유럽인이 시작하는 것이 낫다고 판단하는데, 그 이유는 필시 한국 신부는 샬트르 수녀회만 보았기 때문에 오류를 범할 수 있다는 것이다. 우리는 설립자의 이 말을 주의해서 들어야 한다. 결코 설립자가 한국 신부나 샬트르 수녀회를 폄하해서 하는 소리가 아니다. 그는 자신이 설립자로서 부당하다는 소리를 여러 차례 밝힌 바 있으며, 실제로 그가 어떤 우월한 마음으로 이런 발언을 했다고 볼 수는 없다. 그가 주목하는 것은 가장 막다른 곳으로 내몰린 사람들을 돌 볼 수도회의 부재에 있었으며, 따라서 궁지에 몰린 가난한 사람들을 돕고 지킬 수 있는 수도회 경험을 지닌 사람이 필요했다는 데 있다. 만일 당시 한국에 기존해 있던 수도회들 중에 이런 일을 감당할만한 수도회가 있었다면 문제가 달라졌을 지도 모른다. 이런 의미에서 장차 새롭게 일으켜져야 하는 수도회들이 계속 본당사도직으로만 고착될 수 있는 여지에 우려를 표했던 것이다. 이에 대한 설립자의 우려가 얼마나 확고했든가는 1947년 첫 서약을 마친 소비녀들이 여러 분원에 파견될 때 설립자가 지시했던 말을 통해서도 잘 나타나 있다. 이와 관련된 것은 뒤에 다시 살펴보도록 하겠다. 설립자는 성가소비녀회 분원설립에 대한 분명한 가이드라인을 제시한다. 이 문제는 초기 회헌에 분명히 명시되어 있지만 1961년 고시문 총장 수녀가 다시 이 문제를 논의해보자 그는 즉시 다음과 같은 편지를 써서 보낸다.

“(분원) 시작할 때에 주교님한테나 본당 신부한테 반드시 이렇게 말씀하십시오. ‘저희가 가는 목적은 앞으로 우리 마음대로 자선사업 시작하기 위하여 갑니다. 그러나 금방 시작할 수 없는 일이니까 한 5년간 신부한테 있고 월급 받고, 일시키는 대로 하겠습니다. 그동안 돈을 벌다가 형편 봐서 땅 사서 따로 자선사업을 시작하겠습니다. (….) 물론 그 자선사업을 시작한 다음에 우리 소비녀들은 온전히 본당을 내버리지 않겠습니다. 그때에도 힘달는 대로 신부님을 도와 드리겠습니다. 그러나 그때에 그것은 둘째 문제입니다. 5년 후에는 목적이 바뀌겠습니다.”

설립자는 소비녀들에게 지나치다 싶을 만큼 본당과 거리를 두게 하고 가난한 이들을 위한 사명에 집중할 것을 강조한다. 특히 초창기 소비녀들의 회고록은 당시의 혹독했던 상황을 이구동성으로 증언하고 있다. 왜 그랬을까? 우리는 왜 설립자가 그토록 힘든 상황에서도 새로 신설된 분원에 파견된 소비녀들에게 무보수와 경제적인 자립을 강조했을까? 이것은 바로 “소비녀의 정신”, 곧 우리 정체성의 심장부를 직접적으로 겨냥한 일이었기 때문이 아니었을까? 우리는 설립자가 ‘소비녀’의 정신과 영성을 언급하는 자리에서 여러 번 이와 관련된 사실을 언급하는 소리를 들을 수 있다. 다만 설립자에게서 수도회 첫 멤버들이 제대로 된 정신과 초석을 다지는 일이 얼마나 중요한 일이었는지는 새삼 더 강조하지 않아도 될 것 같다. 만일 이러한 근간이 흔들리고 상황에 따른 틈새를 조금이라도 허락했다라면, 그 작은 ‘틈새’가 어떤 모양으로 어떤 결과를 낳을 지는 아무도 예측할 수 없는 일이었다. 수도회 설립자들의 극단적 선택과 신념이 대부분 공통적인 특징을 띠는 것도 이와 무관하지 않다. 만일 첫 본당 파견을 샬트르회 수녀들처럼 살도록 허락했다라면 이후 성가회는 어떤 모양으로 성장했을까? 확실한 것은 오늘의 성가회 모습을 기대하기는 어려웠을 것이다.

1944년도 작성된 규칙과 1946년 남 루도비코 신부에게 보낸 편지는 모두 성가 소비녀회의 고유하고 독특한 설립의도를 담고 있다. 물론 우리는 첫 회규를 다시 살펴보겠지만 설립자가 성가소비녀회를 설립하고 지향하는 바는 가장 가난하고 긴박한 처지에 놓여있는 사람들에게로 가는 것, 바로 그것이다. 수도회 설립목적 이유와 존립근거는 모두 여기에 집중되어 있다. 이것이 우리의 본정신인 강생이며 존재이유인 것이다.

179) 같은 책, 13.

180) 서울성가소비녀회 편, 『소비녀들에게: 성재덕(Pierre Singer) 신부 서간 모음집』, 기쁜소식, 2003, 17.

181) 『성재덕 신부 제2집』, 11.

설립 장소

수도회 설립시기와 장소는 설립카리스마를 이루는 배경의 공간으로서 당연히 중요하게 취급된다. 그것은 설립 “장소”가 하느님의 개입이 이루어지는 역사 내 한 시점과 장소로서 중요한 신학적 장이 되며, 또 이후 수도회 역사에 상징적 의미로 작용하기 때문이다. 설립자가 수도회 설립을 결정하면서 수도회 시작 장소에 대해 특별히 공을 들인 이유가 그런 섭리의 일부였다는 사실은 사실 오랜 세월이 지나서야 알아들게 된 일이다. 그는 많은 숙고 끝에 현재 자신이 몸담고 있는 혜화동 성당 부근을 가장 적합한 장소라고 판단한다. 그 가장 중요한 이유를 ‘수녀들의 기도생활과 교육, 피정지도’ 등을 해줄 수 있는 신학교와 가르멜 관상 수녀회가 곁에 있다는 것을 이점으로 꼽는다.¹⁸²⁾ 설립자가 설립요람을 정하는 데서 수녀들의 양성을 1차적으로 고려하고 있다는 사실은 설립카리스마와 더불어 기억해야 할 매우 중요한 사실 중 하나이다. 우리의 양성장소가 어느 곳에 자리 잡아야 하는가 하는 문제는 설립자의 우려대로 우선 ‘채플화’를 막고 좀 더 보편적인 시각을 가질 수 있는 곳이어야 했다. 기도와 신학, 영성적 교육을 받을 수 있는 장소에 위치해야 한다는 생각은 회원들의 양성 방향을 명확히 알고 있었던 설립자의 해안을 엿보게 한다.

따라서 그가 언급한 ‘채플화’의 우려는 이제 우리에게 중요한 상징적 언어가 되었다. 그 의미는 다양하게 해석될 수 있을 것 같다. 우선 설립자가 우려한 채플화의 이면은 그 자신이 편지에 언급한대로 수녀들의 ‘성직화’ 혹은 떠돌이들이나 권력화 같은 것이다. 초세기 수도회 운동이 일어나면서부터 대부분의 수도회들은 수도자들이 성직자가 되는 것을 달가워하지 않았다. 중세와 프랑스 혁명을 거치면서 대부분의 설립자들은 자신의 회원들이 필요한 경우가 아니면 평수도사로 남아있길 권장했다. 교회 안에서 ‘성직화’란 말이 지닌 부정적 채움이 그만큼 큰 때문이다. 성직화는 달리 말해서 안정된 교회 제도권 내에 형성된 권력적 구조를 일컫는 말이다. 특히 중세와 근현대에 사제성소가 많아진 이유는 사제들이 누리는 특권적 지위에 이끌려서 일어난 하나의 현상인 것으로 판명되었다. 그러므로 적어도 성직자는 교회 제도권 내에서 보장된 기득권을 행사하며, 달리 노력 하지 않아도 안정된 여유로 살아갈 수 있는 유일한 특권적 신분의 대명사였던 셈이다.

따라서 설립자가 수도자들이 ‘성직화’될 우려를 염려하는 것은 당연한 논리의 결과였다. 그런데도 우리는 1970년대 이후부터 한국 수도자들의 특권 의식, 곧 성직화 현상에 직면하게 되고 만다. 1990년대에 들어와서 이 문제는 걸잡을 수없이 심화되었고, 이천년 대회를 전후한 교구 시노드와 각종 설문 통계는 수도자의 성직화 문제를 이전 어느 시대보다 거세게 비판하였다. 이런 일련의 체험들은 우리로 하여금 설립자의 직관적 통찰력을 새삼 돌아보지 않을 수 없게 만든다.

설립자가 우려한 ‘채플화’의 또 다른 일면은 성가소비녀회의 ‘고유성(설립자의 언어대로 전문화된)’을 ‘일반화’시킬 것에 대한 우려이다. 우리의 ‘고유한 설립카리스마’를 지켜낸다는 의미는 달리 말해서 언제나 “깨어있는 시각을 지닌 중”을 직접적으로 겨냥하는 말에 다름 아니다. 시대의 긴박성이 무엇인가를 읽어내고 대처해 나가는 종의 모습을 유지하기 위해서는 남보다 더 명민한 감각을 단련하고 지켜내야만 가능하다. 설립자는 창립 25주년에서 밝히고 있듯이 1943년도의 ‘채플화’는 1968년에 와서 누구나가 ‘일반적’으로 운영할 수 있는 병원, 학교, 양로원 등의 ‘시설화’라는 말로 대체하고 있다.¹⁸³⁾ ‘채플화’는 반드시 교계 제도와 연결된 ‘본당’이라는 장소를 가리키지 않더라도 소비녀들이 현존하는 장소가 권력화 된 시스템이나 안정위주로 고착된 곳이면 바로 그곳을 ‘채플화’로 볼 수 있다. 설립자는 이미 1968년도에 소비녀들이 병원이나 학교, 양로원과 같은 시설을 맡는 일이 적합한가에 대해 의문을 제기한 바 있다. 이런 시설들은 국가나 다른 단체들이 맡을 수 있고 또 많은 사람들이 이런 일에 관심을 보이고 있으니 소비녀들이 굳이 이 일에 매달릴 필요가 없다는 것이고, 다시 물려가서 자기 시대의 더 시급한 일을 맡으라는 것이다. 그는 단

182)『성재덕 신부 제2집』, 12.

183) 설립자는 25주년에 따로 밝히기 이전에 이미 ‘시설’에서 탈피할 것을 언급하는 또 다른 표현을 만날 수 있다. 그는 아홉시용 수녀회를 설립모델로 삼았다는 편지를 적으면서 다음과 같이 언급하고 있다. 전생활 때에 1선, 2선, 3선이 있는데, 가난한 집에 가는 것. 이것이 1선이라. 모든 소비녀를 첫째 거기 가고자 하는 큰 원의가 있어야 됩니다. (중략) 집에서 일하는 다른 수녀. 고아원, 양로원, 기타 이것은 2선, 3선 뿐입니다. 수도원 안에 있는 고아원, 양로원, 유치원, 학교, 병원은 5%에 해당되는 것뿐입니다.『소비녀들에게: 성재덕(Pierre Singer) 신부 서간 모음집』, 17.

호하면서도 완곡하게 다음과 같은 반문을 한다: “물론 수도자들은 더 큰 사랑을 가지고 세속 사람보다 더 잘할 수 있지만, 현재 그 사람들 하고 경쟁하는 것은 과연 좋은 일입니까?”¹⁸⁴⁾ 그보다 “우리는 더 큰 애덕으로 좋은 표양을 줄 수 있는 다른 많은 방법”이 있지 않은가? “예컨대 무의무탁하게 버려진 노인들, 불치의 병을 가진 불쌍한 환자들, 불구자, 정신병자, 정신박약자…”와 같은 사람들을 비롯해서 “공장에서, 하루 품팔이 노동자 중에서, 극빈자 가운데서” 우리 수도자들이 할 일이 얼마든지 많다는 것이다. “특히 20세기에 와서 이렇게 버려진 불쌍한 영혼들이 너무 많습니다. 우리 성가 소비녀들은 버려진 이런 형제들을 위하여 일할 것을 바라마지 않습니다.”하고 강조한다. 우리는 여기서도 “가장 버려진 형제들”결으로 가는 것이 우리의 소명임을 다시 확인할 수 있다. 시간이 지나서 다른 사람들이 그 일을 할 수 있는 여력이 생기면 그때가 바로 우리가 떠나야 할 시간인 것이다. 우리는 또 다른 불모지로, 또 다른 위험 지대로, 또 다른 벼랑 끝으로 돌아가라는 말씀이다. 그러나 여기서 분명히 짚고 넘어가야 할 것은 우리의 이 순례가 설립자의 영적 통찰력을 나의 것으로 하는 주도적 이동인가 하는 점이다.

아무튼 그가 고심해서 정한 수도회 설립 장소의 이점은 예상치도 못한 데서 일어났다. 아무도 생각하지 못했던 본당 이동 발령이 1949년, 설립자가 프랑스 본국 휴가를 마치고 돌아온 직후에 있었다. 이 뜻밖의 이동으로 인해 설립자는 자신이 막 세우고 공을 들였던 신생 공동체와 결별할 수밖에 없는 상황에 이른다. 이로 인해 소비녀들의 양성은 주변 신학교 은인 신부들의 도움과 하느님의 직접적 섭리로 이루어져 수밖에 없는 운명을 맞게 되었다. 신생공동체는 사실 교육문제뿐만 아니라 생계조차 어려운 처지에 놓여 있어서 일찌감치 경제면에서 홀로서기를 해나갈 수밖에 없었다. 그러나 우리는 설립자가 떠난 이후의 시기를 설립자와 완전히 단절된 시기로만 볼 수 없다. 단지 물리적 거리로 인한 헤어짐이었을 뿐 설립자와 수도회의 관계는 끊임없이 지속되었기 때문이다. 오히려 거리상의 이유는 설립자와 수도회의 관계를 다른 관점에서 바라보는 긍정적인 기회로 작용했을 수도 있다. 실제로 소비녀들은 1952년 스스로 수도회를 꾸려나가야 할 상황에 놓여졌을 때, 과감히 주도적이고 자발적으로 거듭 발전해 나갈 만큼 굳건해졌다. 비록 설립자의 직접적 손길은 부재했지만, 그의 영적이고 부성적인 염려와 배려는 한층 더 강화 되었다. 혜화동에서 홀로서기를 해야만 했던 어린 공동체에게 혜화동이라는 장소는 설립자의 예견에 따른 영적이고 정신적인 힘의 요람이 되어주었음에 틀림없다. 만일 그렇지 않았더라면 막 심어진 어린 성소의 씨앗들이 어떻게 되었을지는 아무도 장담할 수 없는 일이다. 설립자는 가족에게 보내는 편지에서 이 수도 공동체에 대해 수차례 같은 말을 반복해서 적고 있다. 1949년, 혜화동을 떠난 직후 부모에게 보낸 세 통의 편지에는 그가 지닌 현재의 심증이 어땠는지 조금이나마 엿볼 수 있게 한다.¹⁸⁵⁾

“대전성당의 일 이외에, 서울의 성가 수녀회를 돌보기 위해서 때때로 서울을 왕래해야 할 것입니다. 공베르 신부님 덕분으로 이 젊은 수녀들은 모든 면으로 잘 성장하고 있는데, 금년에는 30명의 입회 신청자가 있습니다. 이 수녀들은 이미 3개의 분원을 가지고 있습니다. 합덕에는 9명의 고아와 1명의 노인을 보호하고 있으며, 잠실리에서 40명의 고아를 돌보고 있고, 영등포에서는 겨우 명맥을 이어갈 뿐 하는 일은 거의 없습니다. 본원에는 25명 정도 사는데 집은 초만원입니다. 수녀들은 겸소하고 근면하며 힘든 일을 마다하지 않기 때문에 많은 사람들이 그들을 좋아합니다.…어떤 어려움이 있다 하더라도 성가수녀회가 훌륭히 성장할 것을 저는 굳게 확신하고 있습니다. 하느님께서 지금까지 이 사업에 축복해 주셔서 그 장래에 대해서 저는 걱정할 필요가 없다고 봅니다.(1949. 5. 15. 서울)”, “내일 성가수녀회 피정 지도를 위해서 서울로 갑니다. 기차로 8시간이나 걸리지요. 성가회를 떠날 때는 마음이 아주 슬펍습니다. 그 수녀회는 잘 되어 가는 주님

184) 설립자의 진취적인 사고와 비전은 1972년 6월 8일 동생 마르그리트 수녀에게 쓴 편지에서 다시 나타난다. 아마도 프랑스 수도회에서 운영하고 있는 학교가 시대의 변화 때문에 겪고 있는 혼란에 대해 설립자는 동생에게 다음과 같은 말로 위로하면서 현재 변화하고 있는 시대의 흐름을 긍정적으로 읽어낼 것을 주문한다: “지난 1월 편지에서 가톨릭계 학교들의 유용성에 대해 말하면서 너에게 마음의 상처를 준 것 같아 미안하다. 하지만 어쩔지니. 이 세상의 이념들이 많이 진보되고 있잖니. (….) 가톨릭계 학교들도 마찬가지다. 옛날에야 비종교 학교들이 형편없었지만 오늘날엔 비종교 사상들이 진보되고 있는 바에야. 우리가 갖지 못한 재정과 능력과 마음을 지닌 비종교인 교사들이 우리보다 더 잘 할 수 있다면 굳이 그들의 마음을 상하게 할 필요가 있느냐 말이다. 좀 더 활력 있는 방법을 모색해야 하지 않을까 해서 너에게 말했던 것이다.” 참조:『Pierre Singer 서한집 제2집』157-158.

185) 서울성가소비녀회 역사자료실 편,『성재덕 신부 서한집: 50주년사 기념자료집 제2집』, 가톨릭출판사, 1993. 96-101.

의 사업입니다.(1949. 6. 25. 논산) “한 달 전에 성가수녀회 수녀들에게 피정 지도를 하기 위해서 서울에 다녀왔습니다. 이 작은 수녀회는 연륜이나 지혜나 숫자 면으로 계속 성장하고 있습니다.(1949. 8. 5, 논산)”

물론 이제 와서 당시를 돌이켜보면 어찌 아쉬움이 남지 않겠는가? 만일 설립자가 계속해서 공동체를 지도하고 공동체 내에 머물러 있었다면 수도회의 정신과 방향은 어떻게, 어떤 모습으로 방향을 틀었을까? 그는 수도회의 중대한 선택과 고비마다 어떤 결정을 지시하였을까? 그러나 이에 대한 질문과 응답은 고스란히 우리 각자와 공동체에 하나의 숙제처럼 남겨지게 되었다. 아마도 이러한 질문과 응답은 계속해서 우리의 선택과 결정의 시기마다 우선적으로 묻고 답하는 중심으로 남아있어야 할지도 모른다. “전쟁 후 불행한 사람들이 부지기수일 것”이라고 믿고 “새로운 수도회를 시작하는 것이 매우 급한 일”로 여겼던 설립자는 이 일에 헌신할 수도회를 설립하기에 이르렀다. 오늘 이 수도자들은 대부분 어디에서, 무얼 하고 있는가? 또 어디를 향해 가고 있는가? 수도회 설립의도의 물음은 시대의 전망과 이동이 어떤 방향이어야 하는지를 명확히 안내하는 나침반과 같다. 이제 이러한 설립자의 의도를 좀 더 구체적으로 알 수 있는 또 다른 편지를 살펴봄으로써 우리의 설립이상에 좀 더 가까이 다가서도록 해보겠다.

아쌈시옹(ASSOMPTION) 작은 자매회

설립자가 처음 수도회를 설립할 때 어떤 수도회 설립을 의도했는지를 알 수 있는 두 번째 자료는 (총)원장에게 보내는 편지에 잘 나타나 있다. 그는 편지를 통해 수도회의 이상적 모델과 비전을 파리에서 설립된 아쌈시옹 작은 자매회(성모승천 회, 1865년에 설립)에서 받았음을 밝힌다. 특히 1962년 프랑스 본국 휴가로 떠나기 전 해인 1961년에 이미 놀랄게도 아쌈시옹 수녀회를 언급하는 편지를 소비녀들에게 보냈으며, 이 후 몇 차례에 걸쳐 더 언급하고 있다.

“내가 (수도회) 시작할 때에 불란서 성모승천(ASSOMPTION) 수녀원 식대로 성가수녀원 시작했습니다. 그 수녀들 2명씩 가난한 집에 가서 가난한 가족을 도와 드립니다. 이것이 예수를 하녀처럼 섬기는 일이라.”¹⁸⁶⁾

1962년 설립자는 2년간의 긴 시기를 프랑스 오지에서 보내게 되었지만 어찌 보면 이 시기는 교회 안팎으로 혹은 수도회를 위해서도 여러모로 섭리적인 시기였다. 우선 1962년도는 로마에서 교황 요한 23세에 의해 제2차 바티칸 공의회가 막 개막되던 해이다. 드디어 교회가 세상 속으로 육화해 들어가기 위해 자신의 몸을 낮추고 세상을 향해 문을 열어젖히기 시작한 매우 중요한 시기였던 것이다. 설립자는 한국에서보다 더 가까워서 공의회(1962-1963)가 어떤 문제를 다루고 있는지 듣고 있었을 것이고, 교회의 대전환에 관한 소식을 몸소 체험 했을 터이다. 또 다른 한 편 교회의 이런 변화는 특히 수도자들에게 가장 커다란 충격으로 다가왔으므로 설립자는 틀림없이 수도회의 변화도 관심 있게 지켜보았으리라 생각된다. 동생 마르그리트 수녀에게 보내는 편지(1965.12.10, 홍산)에서 공의회의 폐막과 함께 교회의 달라진 위상을 적어 보내는 설립자의 글에서 이런 면모를 엿볼 수 있다. 그는 교황 바오로 6세가 콘스탄티노플 총대주교를 파문에서 철회했다는 소식에는 “속이 시원하다”고 적고 있으며, “2000년 이래 평화로운 분위기에서 평신도를 비하하지 않은 채 전 세계의 대표들이 참석한 공의회”였다고 평가한다. “유럽인 중심이 아니라서 정신적인 폭이 훨씬 넓어졌다”는 것과 평화를 위한 이 공의회는 “분쟁 전 세기의 가장 위대한 공의회로 남을 것이며, 오랫동안 그 결과를 살게 될 것이다. 이 시대를 살아갈 젊은이들은 복이 많다”고 적고 있다.¹⁸⁷⁾

또 다른 한편 이 시기는 설립자가 바쁜 선교 현장에서 벗어나 자신의 지나간 시간을 돌이켜 볼 수 있는 좋은 기회가 되었다. 설립자는 대외적으로 형태와 모양을 갖추고 확장에 분주해 있던 수도회를 먼발치에서 바라보면서 다시 처음에 품었던 이상과 비전을 재정립했을 것이다. 아쌈시옹 작은 자매회를 방문해서 그 수도회의 설립정신과 사명, 공동생활 등이 소개된 소책자를 보내며 이 정신대로 살 것을 당부할 수 있

186)『소비녀들에게: 성재덕(Pierre Singer) 신부 서간 모음집』, 17.

187) 참조: 서울성가소비녀회 편,『Pierre Singer 서한집 제2집』, 기쁜소식, 2004, 129-130.

게 된 것도 바쁘게 보냈던 사목 현장에서 떠나 있었기 때문에 가능한 일이었다. 이 때 보낸 편지는 그가 1943년도로 거슬러 올라가서 처음 일어났던 설립영감을 다시 기억하고 재확인한 작업의 결과로 평가된다.

마침 이 시기는 설립카리스마의 전문가들에 의하면 한 수도회의 설립카리스마가 온전히 드러나고 형태를 이루는 시기이기도 하다. 이러한 견해는 통계적으로 대부분의 설립자들이 수도회 설립 15~20년 사이에 설립카리스마의 형태를 갖추는 시기로 판단하고 있기 때문이다. 우리 역시 설립자가 설립 14년째부터 20년째 되는 1957년도부터 1963년도에 이르는 시기에 여러 번 아쌈시옹 작은 자매회의 카리스마를 언급하고 이와 관련된 정신을 집중적으로 언급하는 것으로 보아서 어느 정도 이러한 사실의 타당성을 짐작케 한다. 그러므로 설립자가 보낸 이 2년의 시간은 여러모로 은총과 섭리의 시간이 아닐 수 없다. 물론 설립자에게서 “신장결핵”에 의한 요양은 아무 미래도 보장되지 않은 답답하고 고통스러운 시간이었으리라. 그는 깊은 산중에 마련된 요양소에서 회복이 불투명한 치료를 받으며 무한정 기다려야 하는 무료한 시간을 보내야 했다. 그에게서 이 시기는 인간적으로 볼 때 매우 불행하고 고독한 시간이었음에 틀림없다. 요양소(Bas-Thorence)에서 동생 마르그리트에게 보낸 서신은 그의 이러한 심경을 잘 드러내고 있다: “아, 어쩌면 하느님께서는 당신의 선교사에게 이다지도 가혹하실까. 선교지로부터 멀리, 동료들로부터도 멀리, 모든 것에서 멀리 떠나와 있어야 하니…。 그래도 순명하는 수밖에 없지. 그러나 내 경우에는 순명을 너무 오래 요구하는 것 같다. 우리 성가회 수녀들로부터 종종 편지를 받아서 그나마 위로가 되고 있다. 그 어린 수녀들이 나를 대신해서 일하잖니!(1962년 12월 8일자)”¹⁸⁸⁾ 설립자는 수도회 (총)원장과 소비녀들에게 보낸 편지에서 자신이 겪고 있는 상황을 솔직히 토로하곤 했다. 그래서인지 요양 중에 보낸 그의 편지는 다른 어떤 편지보다 인간적인 면모를 솔직히 드러내고 있다. 1962년도에 고시몬 원장 수녀에게 보낸 편지에는 ‘아버지’로서의 설립자가 성가회와 떨어진 슬픈 마음을 있는 그대로 적고 있다. 사실 설립자는 1948년 이후 자신이 설립한 수도회를 떠나 긴 시간 외지에서 보내는 동안 언제나 이러한 심정을 간직하고 있었다. 그러나 편지에서 밝히는 것처럼 ‘하느님 뜻에 순종’해야 한다는 그의 굳은 신앙은 자신에게 주어진 모든 상황을 순명으로 받아들이도록 했다.

“보내주신 편지와 사진 잘 받았습니다. 그것을 보고 참으로 속으로는 기뻐하였지만 성가회와 너무나 떨어져 있어서 속에선 항상 슬픈 생각이 듭니다. 밤 낮 ‘천주께 순명해야 한다’ 하지만 밤낮 나의 눈앞에 성가 수녀원 나옵니다. 며칠 후에 예수 승천 침례 있는데, 예수께서 떠나신 다음에야 사도들이 참으로 어른이 되었습니다. 내가 성가회에서 떠났기 때문에 아마도 성가회가 잘 되어나가는 것 같습니다.”¹⁸⁹⁾

요양 중에도 설립자는 1963년에 4대 총장으로 당선된 김 스킨라스티카 수녀에게 아쌈시옹 수녀회에 관한 다음과 같은 사실과 책자들을 보내며 자신의 마음을 전한다.

“오늘 우체국으로 몇 가지 책을 보내드립니다. 전부 다 ‘아쌈시옹’ 수녀회에 관한 책입니다. 설립자 신부 ‘베르네 신부 일생’, 수녀 ‘예수의 마리아 수녀 일생’. 잡지-비라-이 수도회 정신 설명 기타. 이것을 대단히 귀하게 여기시오. 나는 이 회를 생각하고 성가수녀원을 시작하였습니다. 이 여러 가지 책을 본원 위하여 번역하시오. 수녀원 안에서 읽어보시오. 지금 인쇄할 것은 없지만 반드시 수녀원 안에서, 노비시아 안에 비치해야 합니다. 그 정신대로 나가시오. 내가 그것을 원하고 원합니다. 내가 죽으면 마지막 부탁입니다. 그 수도원 위하여 부탁할 것이 있으면 나한테 편지하십시오. 꼭 가겠습니다.”¹⁹⁰⁾

보다시피 설립자는 여기서 결정적인 당부를 전하고 있다. “이 수도회 정신을 대단히 귀하게 여기시오. 나는 이 회를 생각하고 성가수녀원을 시작하였습니다. (…) 반드시 수녀원 안에서, 노비시아 안에 비치해야 합니다. 그 정신대로 나가시오. 내가 그것을 권하고 권합니다. 내가 죽으면 마지막 부탁입니다.” 이 말씀은 초기 양성기부터 시작해서 전체 수녀들이 이 정신에 따라 살아야 한다는 당부의 말씀이다. 그는 이 정신을

188) 『Pierre Singer 서한집 제2집』, 111.

189)『소비녀들에게: 성재덕 신부 서간 모음집』, 22, 27.

190) 같은 책, 36-37.

마지막 죽는 사람이 남기는 유언처럼 받아들여주길, 그대로 살아주길 간곡히 간청 하고 있다.

물론 위에서 밝힌 설립자의 말씀은 아픔시용 수녀회를 그대로 베끼고 모방하라는 소리가 아니다. 자신이 처음 의도한 설립정신과 이상을 더 분명히 알고 살아갈 수 있길 바란 것이다. 이런 마음이 바로 자녀들의 장래를 염려하는 설립자들의 아버지다운 특징이 아닐까. 다시 언급하지만 그는 자신의 병이 회복되어서 과연 다시 한국으로 돌아갈 수 있을지 장담할 수 없는 처지에 놓여있었다. “결핵”이라는 병은 그때만 해도 지금의 “암”처럼 완전히 회복하리라는 보장이 없는 중병으로 분류되어 있던 시절이다. 많은 사람이 결핵으로 죽어갔다. 지금은 의약이 발달해서 사정이 나아졌지만, 여전히 “결핵”은 상당한 치료기간을 요하는 질병이다. 이런 와중에 남긴 글은 내용의 사안에 있어서 매우 중대하고 의미심장하지 않을 수 없다.

어찌 되었든, 오늘에 와서야 우리는 설립자의 말씀을 되돌아보게 되었으며, 그의 설립의도를 되찾고, 거기서 우리의 진정한 원천을 확인할 수 있게 된 것은 참으로 다행한 일이라 여겨진다. 그리고 설립자를 우리의 “아버지”로 여기고 사랑함으로써 적어도 그의 당부에 대한 자녀다운 순종의 태도를 취하는 것은 원천적 중요성을 떠나서 당연한 상식이라 생각된다. 수도회 설립 의도를 통해서 하느님의 섭리와 계획을 재발견하고 영감을 받고자 하는 것은 초창기에 불어온 성령의 바람을 새로이 일으키려는 우리의 진정한 염원이 아닌가. 교회는 가급적 비슷한 카리스마를 지닌 수도회끼리 연대하고 보완하며 협력해 나갈 것을 권유한다. 유럽의 수도회들은 점점 더 연로해지고 있으며, 한국의 수도회도 같은 현상을 답습하고 있다. 유럽과 아시아의 차이를 따질 것 없이 서로의 다양성을 주고받을 수 있다면 카리스마의 새로운 바람을 일으키는 데에 적지 않은 도움이 될 것이다. 그래서 서로가 지닌 차이와 유익한 점을 보완하여 보다 나은 복음적 사명의 길을 넓혀나갈 수 있지 않을까? 특히 한국의 방인 수도회는 지리적인 환경에 갇혀 세계교회와 함께 발맞추어 나가는 데 매우 어려운 요건을 지니고 있다. 또 오랜 신앙적 경험과 유산을 축적하고 있는 그들의 긍정적 자산은 물론 국제적인 마인드와 선교의 지혜를 접목하기도 어렵다. 이런 여건을 감안해서도 아픔시용회와 적극적 교류의 물꼬를 트는 것은 “하나의 지구촌”으로 이루어진 현 시대에, 특별히 가난한 제3세계로 진출해 나가야 하는 우리의 선교사명에 비추어 볼 때 매우 필요한 일이 아닐 수 없다. 현 시대의 조류나, 앞으로 수도회를 입회하는 젊은이들의 세대를 위해서도 수도회 차원에서 좀 더 넓은 네트워크적 지평과 미래를 열어야 할 것이다.

앞에서도 밝혔지만 설립 의도는 한 수도회 설립카리스마의 핵심 정신과 같다. 그것은 영감과 같은 원천적 의미에서 그러하다. 그만큼 ‘아픔시용회’가 우리에게 갖는 의미는 각별하지 않을 수 없다. 성가회의 영감과 비전이 무엇을 뜻하는지 구체적으로 만날 수 있는 원 모델을 간직하고 있기 때문이다. 우리는 1963년도에 보내온 아픔시용 작은 자매회 소책자(뽕플릿 형태)¹⁹¹⁾에 적힌 설립자의 멘트를 통해 이 사실을 더 분명히 확인할 수 있다. 그는 매 장이 시작되는 제목을 한글로 번역해서 간단한 멘트를 달아놓았다. 예를 들면 아픔시용 수녀회의 정신, 영성과 사도직, 양성, 공동생활과 같은 머리글 옆에는 ‘성가 수녀들의 정신, 성가수녀들의 영성과 사도직, 성가수녀들의 양성, 성가수녀들의 공동생활’과 같은 식으로 그들의 정신과 사명을 동일시해 놓은 것이다. 이러한 흔적은 설립자의 생각을 직접적으로 알아들게 한다. 이러한 ‘동일시’는 설립의도와 카리스마를 한층 더 밀접하게 연결시키고자 한 설립자의 의도가 아닌가. 그렇다면 당시에 보내온 아픔시용 수녀회에 관련된 책자 내용을 통해서 설립자가 우리에게 주고자 한 그들의 정신과 사명이 무엇인지를 간략히 살펴보는 것도 좋을 듯하다. 이러한 내용들은 아픔시용 수녀회가 우리와는 어떤 공통된 연관성을 갖는지, 함께 교류하고 소통해 나갈 것은 무엇인지, 무엇보다 설립자가 어떤 이상을 꿈꾸었는지를 돌아보게 할 것이다.

아픔시용 수녀회 설립배경과 정신

아픔시용 수녀회는 설립자가 밝히고 있듯이 파리의 노동자 빈민 가정을 위해 봉사하고 헌신하기 위해 1865년도에 에티엔 페르네(Etienne Pernet) 신부가 앙트와네트 파즈(Antoinette Fage)와 함께 설립한 수

도회이다. 이 수도회의 설립 목적은 노동자 계층에 속한 빈민 가족들을 복음적으로 재건하는 데 있다. 우리는 앞서 1860년대의 프랑스 사회가 어떤 상황에 놓여있었는지를 기억할 필요가 있다. 당시 파리는 밀려드는 노동자들로 인해 말할 수 없이 비참한 빈민굴을 형성하고 있던 시기였다. 에티엔 페르네는 이들 노동자 가정들을 방문하면서 그 참담한 현실을 목격하고 다음과 같은 결심을 굳히게 된다. “나는 뭐라 표현할 수 없는 참담함을 목격했다. 이들 가정 안에는 분명히 가르쳐야 할 일도 있고, 해야 할 일도 있으나 그것들은 남자들이나 사제가 가르치고, 할 수 있는 일들이 아니었다. 그러니 여자인 수녀들이 해야 할 일이었다.”¹⁹²⁾ 페르네 신부는 이러한 일들이 물질적 도움이나 일시적인 방문으로 해결될 수 없다는 것을 깨닫는다. 정신적 버팀목과 항구적인 도움만이 지반이 허약한 가족 붕괴를 막을 수 있었던 것이다. “병고가 한 가정을 참담한 상황으로 몰아가기 전에 때맞추어 그 가정에 수녀를 파견하여, 그리스도를 향한 그리고 모든 영혼들을 향한 뜨거운 사랑으로 집안에서 병자를 돌보아 줌으로써 성모승천 작은 자매회의 목적이 실현될 것이다. 이것이 이 수도회의 이상적인 취지.”¹⁹³⁾였다.

아픔시용 수녀회의 설립 목적은 다음과 같이 요약해 볼 수 있다. 다음의 글은 설립자가 소비녀들에게 당부한 정신과 어떤 공통점을 지니고 있는지 알 수 있게 한다.

1. 페르네 신부는 자신의 딸들에게 이렇게 말한다. “여러분의 형제들에게 가십시오. 그들의 불구를 위해 아버지, 혹은 어머니, 자매 같은 심정을 지니십시오. 그들이 여러분 안에서 한 가정을 발견하도록 하십시오. 가난한 사람들, 무지한 사람들, 버림받은 사람들, 환영받지 못하는 사람들, 병자들, 이들이 바로 여러분의 형제입니다.”¹⁹⁴⁾ 그러므로 수녀들의 사도직은 노동자 가정과 빈민가정 안에서 구현된다. 병자 가정에 직접 들어가 간호사 역할과 병행하여 일상적인 집안일에도 ‘가족적인 손길’의 도움을 주어 아이 돌보기, 식사준비, 장보기, 집안 치우기 등을 한다. 가사활동, 의료 활동, 사회활동, 교육활동 안에서 작은 자매회 수녀들은 단순하고 드러나지 않는 일들을 통하여 사랑을 증거 하는 것이 우선적인 목적이다. 가정 안에 참여하는 수녀들의 봉사는 현대인들에게 효율적인 사랑을 제시해 주는 구체적인 방법인 것이다.¹⁹⁵⁾

2. 작은 자매들의 소명은 자매들을 구축자 그리스도의 강생의 신비에 깊이 참여시킨다. 그들의 소명은 선교국 혹은 비선교국 안에서의 노동자 가정을 위해 만들어졌으며 “그리스도의 가정을 회복시킴으로써 하느님 백성을 다시 이룩하는 것”이다. 이것이 그들의 목표이며, ‘선교사업’이다. 이 선교사업은 ‘그리스도 총체를 형성하며 그분의 교회를 통한 완전무결함 속에서 당신을 드러내신다.

3. 한사람의 작은 자매의 성소에 담긴 위대함은 바로 신비체를 건설하고 세상을 구원하는 이 활동에 깊이 참여하는 데 있다. 그리스도와 동일시되는 것, 이것이 작은 자매회 영성의 기본이다.¹⁹⁶⁾

4. 아픔시용 작은 자매회는 자신들이 관계해야 하는 ‘가난한 이들’이 어떤 사람들인가를 분명히 명시하고 있다. 이들은 물질적, 영적으로 가난한 노동자 계층이다. 이들은 하늘 아래 어느 국가를 막론하고 ‘가장 가난한 이들’에게로 먼저 달려간다. 산업국의 대도시이건 광산지대의 소도시이건, 판자촌이건 대단지이건 빈민층이나 극빈층이건 이들이 있는 곳이면 우선적으로 간다. 그들의 활동 영역은 변화무쌍하며 동시에 매우 분명하다. “선교활동은 가정 안에서 이루어지며 국가, 인종, 종교에 구별을 두지 않는다. 오로지 가난으로 인한 육체적 고통과 하느님으로부터 멀리 떨어진 영혼들의 영적 비참의 구별만이 국경이라면 국경이 된다.”¹⁹⁷⁾

아픔시용 작은 자매회 ‘활동방법’에서는 가난한 가정을 돌본 이들의 체험이 잘 녹아있다. “가사노동이나 준 의료 활동을 소임으로 하는 작은 자매들의 활동은 심리학적 감각과 이해력의 자질, 신중성, 총명한 지성을 요구한다. 왜냐하면 말보다도 본보기로써 그리고 전문적인 능력이 동반된 헌신으로써만이 그 영향력을 발휘할 수 있기 때문이다.”¹⁹⁸⁾ 실제로 가정 안에 들어가 살면서 가정을 붕괴시키는 끔찍한 요소들,

192)『소비녀들에게: 성재덕 신부 서간 모음집』, 178.

193) 같은 책, 179.

194) 같은 책, 180.

195) 같은 책, 181.

196) 같은 책, 189.

197) 같은 책, 192-193.

198) 같은 책, 195.

191) 설립자 성재덕 신부가 1963년도에 보낸 아픔시용과 관련된 책자는 현재『60주년 기념자료집, 성재덕 신부 제2집』에 실려 있다.

심각한 주택난과 경제, 여성들의 노동 사이의 극심한 불균형으로 인한 투쟁을 발견할 수 있게 되는 것이다. 그래서 이들 작은 자매들은 ‘일에 대한 지각과 견고한 감각, 연대성과 상부상조, 응집력의 감각, 거친 생활 속에 흐르는 활력과 에너지, 보다 나은 미래를 위해 극기할 줄 아는 능력’¹⁹⁹⁾을 요청받는다.

이들의 사도직 협력은 ‘가정 안의 체류와 형제애’, 이중적 차원의 선교활동 안에서 실현된다.²⁰⁰⁾ 즉 건강하게 세워진 가정이 다시 교회 안으로 편입되어 들어가고 연결망을 갖는 것이 전체 보편교회와 세상을 건강하게 만들어가는 일이기 때문이다. 가정 안에서 교회를, 교회 안에서 다시 가정을 재발견하고 건설하는 것이 아쌈시옹 작은 자매회의 선교방식이다. 따라서 이들의 선교계획은 수도자들끼리 모여서 하는 일의 방식을 따르지 않는다. 이들은 언제나 관구 성직자, 평신도, 수도자가 서로 협력하고 도모해 나가는 것을 원칙으로 한다. 평신도와와의 협력은 선교활동 분야나 의료, 사회 기관을 통해 실현된다. 평신도와의 만남은 병자 가정을 돌보는 일에 있어서 우선적으로 이루어진다. 가정에서, 구역 안에서 평신도와의 상호부조는 자발적으로 일어나며 확립된다. 아쌈시옹 작은 자매회의 선교전략은 현재까지 그대로 이어지고 있다. 물론 가난한 가정을 포함해서 파리 외곽 빈민가에 거주하는 이주노동자의 가족을 위해 다양하게 이루어지고 있으며, 여전히 연대망은 본당신부나 지역 성직자와 평신도들과 협력해서 이루어지는 방식을 취한다. 우리는 작은 자매회 소책자를 통해 설립자가 의도한 성가회의 통합적인 이상과 비전을 짐작해 볼 수 있다.

특히 1962년도 고시몬 원장 수녀에게 보낸 편지는 “그러나 성가회의 첫째 목적은 가난한자, 노동자입니다. 특히 노동자의 부인입니다(J.O.C. J.O.C.F). 말은 일을 잘하기 위해 수련에 필요한 것을 가르치십시오. 산파에서 장례까지! 슬퍼하는 사람에게 희망-즐거움을 주시오. 필요하면 이런 가난한 어머니들을 수녀원에 부르시고, 세간-세탁-바느질, 등 기타 단체로 가르치시오. 여러분의 전교 장소는 특히 가난한 사람의 집안에 있습니다. 이렇게 함으로서 노동자들과 불쌍한 자들과 가장 가까이 있는 자가 되겠습니다. 천주 성령께서 소비녀 마음속에 종종 그 가난한 자의 사랑을 주시도록 기구합니다. 특히 이번 성령 강림 축일날. 허원식을 5월 1일로 참 잘 작정하셨습니다. 성 요셉 노동자 축일날! 성가수녀의 본 목적입니다. 축하합니다!”로 말을 맺고 있다. 여기서도 설립자는 성가회의 첫째 목적을 ‘노동자’에게 두고 있다. 그 가족을 위해서 할 수 있는 연대적 차원의 운동도 언급한다. 노동청년회(JOC)와 여성노동자회(JOCF)가 그것이다. 설립자가 보내온 아쌈시옹 책자에도 이들이 벌이는 평신도들과의 협력관계와 단체 이름들을 만날 수 있다. 그들의 우선적 관심은 ‘노동자 가족’이기 때문에 가족을 도울 수 있는 다각적 활동단체들과 연계를 맺는다.

1964년 총장 김 스킨라스티카 수녀에게 보낸 편지에서는 아쌈시옹 작은 자매회처럼 우리의 정신을 함께 나누고 행동할 수 있는 협력자를 조직하라는 표현을 적고 있다.²⁰¹⁾ “또 특히 일반 교우들이 여러분과 함께 가난한 자들을 도와주도록 마련할 것입니다. 돈 달라고 하기보다 그들이 손으로 도와주도록 청해야 하겠습니다. 예수께서 사도들을 부르시고 전교 하러 보내신 것과 같이 성가회도(에덕의 선행 정신을 지니고) 교우들을 불러 애덕 행실 하러 보내기를 원합니다. 이렇게 함으로서 여러분들의 소비녀 정신이 커지겠고, 교우들에게 그 정신(우리의 강생 정신)을 주는 것이 본 목적이며, 가난한 자들이 더욱 큰 도움을 받을 것입니다.(…) 모든 소비녀들에게 문안을 드려주십시오. 모두 규칙을 잘 지키면서(특히 이번에 두 명씩 밖에 나가게 된다고) 더욱 더 가난한 개인 집에 가서 손으로 일 하라고 권하십시오. 각 수도원이 본 목적이 있어야 할진대, 성가회의 목적은 가난한 자의 소비녀가 되는 것입니다.” 현재 우리가 협력적 관계를 맺고 있는 JM(예수 마리아 요셉회는) 설립자의 이러한 요구로 인해서 설립된 협력자회이다. 이들이 설립자의 말씀대로 더욱 가난한 이들 속으로 들어가 우리와 ‘함께’ 육화하는 정신을 실천하고 있는지 되새겨볼 필요가 있다. 물론 그렇게 되기 위해서는 우리가 먼저 이들과 함께 더 친밀한 공감과 열정을 불러일으킬만한 현장에서 살아야 하며 이들을 이끌어낼 만한 연대의 장이 무엇인지, 또 어떻게 실천적 미래를 만들어갈 것인지에 대해서 더 많은 논의가 이루어져야 한다.

199) 같은 책, 194.

200) 성모승천 작은자매회는 오로지 노동자 가정이라는 범주 안에서 오직 인간과 하느님의 만남을 위해 일하는 기회를 얻는다. (…) 그리고 가정 체류 동안 관계가 맺어지면 노동자와 그 가족은 지극히 자연스럽게 성교회의 조직 세포인 작은자매회 공동체와 접촉될 것이다. (…) 보살핌을 받은 가정들을 서로 만나게 해주고 그들을 모두 점진적으로 성교회에 결합하게 한다: 같은 책, 214.

201) 같은 책, 46.

간단히 살펴보긴 했지만 아쌈시옹 작은자매회의 정신과 사도직, 선교방법은 여러모로 설립자의 가르침과 매우 흡사하다는 것을 알 수 있다. 작은 자매회를 통해 설립 비전을 만나고 거기서 서로 간에 풍부한 영감과 공통된 은사를 확인할 수 있다는 것은 분명 기쁘고 감사한 일이 아닐 수 없다. 우리는 서로 다른 시대, 다른 장소에서 오랜 시간을 두고 태어났지만 그러나 ‘성령’의 한 모태와 응답을 통해 태어난 한 자매와 닮았다. 우리가 두 수도회의 만남을 중요시 하는 것은 특별한 카리스마를 선물로 주시고 그 뜻을 받아들이기를 전적으로 주도하신 분이 같은 ‘성령’이심을 믿기 때문이다. 우리는 과연 성령이 어떻게 불어갈지, 어느 곳에서 멈추고, 또 어떤 미래를 설계하실지 알 수 없지만, 그분의 자유로운 의향에 따라 우리 역시 조건 없는 마음을 열고 새로운 역사에 협력해 나가야 할 것이다.

초창기 수도생활

초창기 수도생활은 초기회헌에 따른 실제 삶의 여정을 가장 잘 드러내주는 시기이다. 물론 여기서 명시하는 “초창기” 범위는 설립자와 함께 수도회 시작을 일구어낸 최초의 시기와 김창자 엠마누엘 소비녀가 초기 원장으로 당선되어 성가소비녀회가 교회로부터 공식적 독립을 인정받게 된 시기로 국한하였다. 우리가 흔히 사용하는 “초창기”의 “첫 시작”은 결코 완성된 말이 아니다. “초기”, 혹은 “처음”이라는 말은 미래를 향한 첫 걸음일 뿐이고, 그 다음 걸음이 어디로, 어떻게 진행되어 나갈지는 아무도 알 수 없는 불확실한 여정임을 함축하고 있다. 그러므로 “초기”는 온전히 하느님 첫 섭리적 시간 안에서만 의미를 띤다. 이 시작이 있고 나서야 초기회헌도 모양을 갖추 터이다. 그러나 초기회헌을 만나보기 이전에 우선 이들의 “처음”을 먼저 제대로 만나보는 것이 더 좋을 듯하다. 그리고 나서야 초기 회헌에 나타난 설립자의 정신과 의도가 더 선명하게 드러날 수 있겠기 때문이다. 따라서 지금부터는 우리의 고유 설립카리스마의 형성이 어떻게 이루어졌는지를 살펴보는 시간이 되도록 하겠다.

설립카리스마는 설립자의 영감과 정신을 따라 살았던 초창기 소비녀들의 체험을 통해 모양을 형성해 나갔다. 우리는 이러한 과정을 좀 더 구체적인 삶으로 만나기 위해 설립자와「초창기 소비녀들의 회고록」을 함께 번갈아 보게 될 것이다. 이들의 모든 삶은 단순하고 소박한 모양으로 압축되어 있다. 그들은 자신의 삶을 회고하는 데에 어떤 영응담으로 각색하지도, 거룩한 신심으로 도배하지도, 지적인 양 애쓰지도 않은 채 담담하고 단순한 필치로, 그래서 더 감동을 주는 삶의 모습으로 우리 후배들 앞에 펼쳐놓는다. 초창기 소비녀들의 글에는 설립자의 모습이 함께 포개져있다. 이들을 하나로 묶어주는 구심점은 언제나 설립자의 현존이었기 때문이다. 초기 소비녀들이 지닌 고유한 특징은 단연 단순성과 소박함이다. 만일 그들의 이 단순성과 소박함을 좀 더 영적으로 표현하도록 허락한다면 ‘작고 겸손하며 순종적인 여종’의 모습이 될 것이다. 그야말로 이들은 모두 “성가정의 작은 자들”로 이루어졌다. 그러나 실제로 이들을 돌보이게 하고 우리 모두를 숙연하게 만든 것은 초창기의 극심한 역경 속에서도 한 치의 의심이나 동요 없이 용감하게 응답해 나간 저 관대함과 헌신일 것이다. 누가 뭐래도 이들이 진정으로 우리의 영웅인 까닭은 그들이 보여준 강인한 정신과 믿음에 있다.

설립자와 함께 첫 시작을 일구어간 이들은 우리 역사에서 가장 특권적이고 독보적인 위치에 놓여있다. 그 시대, 처음 시작부터 설립자와 함께 소비녀로 부름을 받고 한 터전을 이루어갔던 당대의 모든 것은 오직 그들만의 특전으로 유보된 까닭이다. 이들은 그 시대의 혼돈과 전쟁, 피난과 피난 이후 겪게 될 모든 열악한 삶을 끝까지 견디며 부르심의 터전을 지켜나갔다. 아무것도 가진 것 없이 단지 빈손으로 출발한 그들 손에 놓여진 것은 오직 하느님에 대한 절대 순종과 신뢰였다. 더 탁월한 놀라움은 자신들과 같은 처지에 놓인 가난한 이들을 돌보면서도 아무런 계산 없이 그날그날의 삶을 살아가게 했던 단순한 의탁과 신뢰의 정신이다. 이 당시 소비녀들은 한 결 같이 이렇게 고백하곤 했다: “우리는 삼대서원 중 가난 때문에 문제가 되는 일은 없었다. 실제로 우리 스스로가 가난한 자들이었기 때문이다.” 정말 가진 것 없는 사람은

무엇을 버릴까 하는 문제로 갈등을 겪지 않는다. 진정으로 가난한 이들은 현대의 수도자들이 골머리를 썩고 있는 ‘청빈서원’같은 문제를 알 리가 없다. 그들은 영적인 가난이 우선인지 혹은 물질적인 가난이 우선인지를 두고 다투는 일이 없다. 모든 것이 텅 빈 가난 중에 있기 때문이다. “텅 빈 가난”은 채워져야 할 결핍의 가난이 아니라 하느님으로 충만한 가난이다. 초창기 소비녀들의 어린이처럼 천진한 증언들은 진정으로 예수가 선포한 “어린이들에게 허락된 하늘나라의 비밀”이 무엇인가를 알게 한다. 우리가 초창기 삶을 돌아보는 근본적인 이유도 바로 이러한 “비어있음”과 동시에 “충만한”가난으로 돌아가기 위해서이다. 이 삶은 우리에게 아주 중요한 강생의 영성적인 모티브를 던져주고 있다. 설립자와 초창기 그들은 어떤 조건도 없이 하느님이 주신 자리와 시간을 살아냈다. 그렇게 살아간 그 원천의 자리는 지금 우리에게 커다란 울림을 던진다. 교회는 왜 모든 수도자들에게 자신의 원천으로 돌아가라고 하는가? 이 질문은 오늘 나에게 던져진 물음이다. 답을 내놓아야 할 사람은 “너”, 혹은 비인칭적 존재로서 “공동체”가 아니라 바로 “나”와 “우리들”이다. 우리는 “초창기”가 함축하는 본질적 의미 앞에서 우리의 전 존재를 걸고 하나의 답을 내놓아야 한다. 그것은 머리를 짜내서 내놓는 즉각적 답이 아니라 그들처럼 전적인 관대함과 신뢰의 정신으로 체득해 나가면서 얻게 된 살아있는 응답이다. 그러나 무엇을 어떻게 시작해 나갈 것인가? 교회는 그 해답을 설립자와 설립인사를 살아간 초창기의 삶 속에서 찾아보라고 권한다. 이제 그 삶 속으로 들어가 보도록 하겠다.

초창기 소비녀들의 이야기

해화동 본당 주임이던 성재덕 신부는 자신의 본당에서 매일 충실한 신앙생활을 영위하던 젊은 여성들을 주의 깊게 관찰하였다. 이들은 대체로 시골에서 올라온 사람들로서 수도자가 되길 원했지만 교육이 부족하거나 수녀원에 자리가 없어서 입회하지 못하고 있던 사람들이었다. 설립자는 신학교에 있던 공 안토니오 신부와 이재현 신부에게 이들을 위한 수도회 설립을 수차례 의논한 끝에 마침내 수도회 설립을 결정한다.

1942년 끔찍한 전쟁 동안에 몇몇 열심히 가난한 처녀들이 많은 동포들이 물질적으로나 정신적으로, 처절한 빈곤 상태에 처해 있는 것을 보고 본 신부와 함께 모였습니다. 하느님을 더 많이 사랑하기 위하여 또 가난한 형제들을 도와주기 위하여 무엇을, 어떻게 할 것인가를 함께 의논 하였습니다. 이것이 성가소비녀회의 보잘것없는 시작이었습니다. 마치 성경에 작은 겨자씨처럼 아주 보잘 것 없는 작은 씨앗이 점점 자라서 이제 큰 나무가 되었습니다. 이 처녀들은 먼저 주님을 더 많이 사랑하기 위하여 그들의 열심을 더 확실히 하고 신앙을 보호하기 위하여 서로 모이기 시작하였습니다. 이 문제에 대해서는 의심의 여지가 없습니다. 이들은 벌써 여러 해 전부터 실질적으로 하느님을 사랑해 왔고 열성으로 성당을 다녔습니다. (중략) 그들은 온정성 다하여 하느님을 사랑하였으며 그들의 손으로, 그들의 삶으로, 증거 하는 것 외에 다른 야심이 없었습니다. 어린이들이 부모님 곁에서 행복해 하듯이 이들도 교회의 품안에서 복잡한 생각 없이 행복하였고 평화를 누렸습니다. 초대 성가 소비녀들은 하느님을 사랑했을 뿐 아니라 참으로 가난하게 살았습니다. 실질적으로도 그들의 집안이나 배움이 가난하였고 수녀원에 와서도 정말로 가난하게 살았습니다. 밖에 나가 그들의 손으로 일하여 그 품값을 공동체에 가지고 왔습니다. 그런 중에도 가난한 이들을 생각하여 가난 자체를 나누었으며 방 하나에서 불쌍한 노파와 함께 살다가 그곳에서 노파가 세상을 떠나기도 하였습니다.²⁰²⁾

설립자의 이 말씀은 초창기의 모습을 매우 간결하고 핵심적으로 요약해 준다. 이 말씀은 마치 이스라엘이 자신들의 조상을 회고하듯이, 그렇게 회고 될 것이다. 설립자가 밝히듯이 여기서 응집된 체험은 성령이 심어주신 씨앗으로서 앞으로 역사와 함께 지속적으로 자라나 커다란 나무와 숲으로 퍼져나갈 것이다. 앞으로 우리가 전개할 모든 이야기의 원천이요 뿌리는 이 체험으로 되돌아와서 시작해 나가는 것 외에 다른 아니다. 원 설립카리스마는 성가소비녀회 회원과 공동체가 시대의 징표를 식별하고 해석하며 실천해나가는

202) 미간행 자료: 예수 마리아 요셉(J.M.J a.m.)19A, 성가소비녀회 역사자료실 소장.

순환의 기준점이 될 것이기 때문이다.

설립자는 앞으로 수도회의 주춧돌이 될 초기 회원들에 대해 다음과 같은 세 가지 면을 강조한다. 그들이 어떤 방식에서 한 수도회의 주춧돌이 되었는지, 또 성가소비녀회의 정체성과 이상을 몸으로 살아가면서 스스로 뿌리가 되는 것이 무엇인지를 알려준다. 우선 첫째로 이 처녀들은 주님을 아주 헌신적으로 열성을 다해서 사랑했다. 그는 “더 많이 사랑 하고 신앙을 보호하기 위하여 서로 모이기 시작하였으며, 이 문제에 대해서는 의심의 여지가 없다.”고 증언한다. 왜냐하면 설립자는 이들을 수년간 지켜보았기 때문에 이 사실만큼은 의심의 여지가 없었던 것이다. 그렇게 항구한 사랑과 신앙을 지닌 처자들은 “온정성 다하여 하느님을 사랑하였으며 그들의 손으로, 그들의 삶으로, 증거 하는 것 외에 다른 야심이 없는” 사람들이었다. 그들은 이후 공동체를 꾸리고 나서 아무 것도 가진 것 없이 살아야 했음에도 어린이들이 부모님 곁에서 행복해 하듯이 교회의 품안에서 복잡한 생각 없이 행복하였고 평화를 누렸다. 둘째, 이들 초대 성가 소비녀들은 참으로 가난하게 살았다. 실질적으로도 그들의 집안이나 배움이 가난하였고 수녀원에 와서도 정말로 가난하게 살았다. 그들은 밖에 나가 자신들의 손으로 일하여 그 품값을 공동체에 가지고 왔다. 셋째, 그런 중에도 가난한 이들을 생각하여 가난 자체를 나누었으며 방 하나에서 불쌍한 노파와 함께 살다가 그곳에서 노파가 세상을 떠나기도 하였다. 이제 이 증언은 앞으로 우리가 보게 될 설립자의 회고와 초창기 수녀들의 살아있는 음성을 통해 수 없이 확인하게 될 것이다.

설립자는 그동안 눈여겨보아 왔던 김청자 루시아(엠마누엘 수녀)에게 수도생활에 대한 의향을 묻는다. 우리는 엠마누엘 수녀의 회고를 통해 당시의 상황을 그려 볼 수 있다. 이 두 사람이 수도회 설립을 놓고 해화동 본당에서 “하나의 응답(Fiat)”으로 만나게 된 것은 하느님의 오묘한 섭리가 아닐 수 없다. 우선 처음 설립자와 만남을 가졌던 루시아는 이미 오래전부터 마음속으로 수도자가 되고 싶은 열망을 가슴에 품고 온갖 고난을 극복하며 신앙생활을 해나가던 용감한 처녀였다. 그녀는 수도회 설립시기 이전에 남 안나(가밀라 수녀)에게 자신이 수도회를 설립하면 부르겠다고 할 만큼 수도자가 되겠다는 적극적인 열망을 지니고 있었으며, 어려서부터 신앙을 지키기 위해서라면 어떤 고난도 마다하지 않고 끈기있게 감내했다. 그녀는 이처럼 신앙을 지키기 위해 할 수 있는 모든 것을 다하면서 수도생활에 대한 꿈을 키워나갔다. 가난한 집안에서 자랐기 때문에 일찍부터 경제적인 생활을 도맡아 했던 그녀는 훗날 집을 떠나서도 자립적으로 모든 것을 스스로 헤쳐 나가야만 했다. 그러나 루시아는 그 때만 해도 하느님의 섭리를 알아듣지 못했다. 하느님은 루시아를 섭리적으로 이끄셔서 그녀가 축적해온 체험의 기반을 통해 훗날 공동체 설립의 첫 협력자로 준비하고 계셨던 것이다. 마침내 루시아는 설립자의 초대에 응답하면서 남 안나(가밀라 수녀)를 공동체로 초대하겠다는 자신의 약속을 지키게 되었다.

초창기 수도회가 터전을 닦을 때 김 엠마누엘 수녀가 차지하고 있는 위치는 각별하다. 설립자 역시 엠마누엘 수녀에 대한 존중과 믿음을 끝까지 유지하였다. 그들은 이미 수도회 설립을 두고 가장 처음으로 교감을 나눈 동지요 협력자로서 우리 수도회사에 중요한 자리를 차지한다. 설립자는 이 겸손하고 강인하며 전적인 신뢰로 하느님의 부르심에 무릎을 꿇었던 첫 응답자에게 강생하신 예수의 현존을 알리는 뜻으로 “엠마누엘”이라는 이름을 수여한다. 성탄 날, 예수 강생의 날에 이들의 ‘예’라는 응답은 성가소비녀회의 탄생을 알리는 첫 일성이 된 것이다.

김 청자 엠마누엘 소비녀

김청자 엠마누엘 수녀의 회고록은 처음 그녀가 설립자와 맺었던 수도회 설립의 창립 멤버로서, 초창기 공동체의 발전과정과 수도회 독립을 가장 선두에서 이끌며 온몸으로 풍상을 겪어내고 헤쳐 나갔던 역사의 증인으로서 중대한 의미를 지닌다. 그렇다면 우리는 특별히 김청자 엠마누엘 수녀를 조명하면서 성가회 역사에 개입하지는 하느님의 섭리를 또 다른 차원에서 바라볼 여지를 가질 수 있다. 그녀가 겪어온 삶의 이력들은 하느님이 그녀를 왜 성가소비녀회의 만달로서, 혹은 최초의 리더로서 기초로 삼고자 하셨는지를 이해하는 열쇠가 될 수 있다. 가장 초창기부터 아무 것도 없는 황무지에서 공동체의 모든 살림과 결속력, 교육과 터전을 한꺼번에 앞장서 고민하고 개척해 나가야 했던 시기에 엠마누엘 수녀와 같은 강인한 신앙과 분별을 갖춘 수녀가 없었더라면 공동체의 미래는 어찌 되었을까 상상하기 어렵다. 모든 초기 회원들이 함

께 지력을 모아서 헤쳐 나갔겠지만 그러나 그 선두에는 언제나 엠마누엘 수녀의 리더십이 있었음을 잊어서는 안 될 것이다.

그녀는 15세 되던 해부터 혼자 말이 오가자 평소 작정해 두었던 대로 신앙을 지키고 독신으로 살기 위해 집을 떠나기로 결심한다. 영세는 안한 때였지만 이미 동네 할머니로부터 신앙을 받아들이고 거기에 감화를 받고 있었던 루시아는 강제로 혼사를 시키려는 아버지의 뜻을 눈치 채고, 마침내 “아비 집을 버리고” 장호원 성당(현 감곡매곡성당)을 향해 길을 떠난다. 무작정 당도한 성당에서 그녀는 임 신부님(C. Bouillon, MEP)의 소개로 본당 회창덕에 머물게 되는데, 집 떠나온 그 해 성탄에 김창자는 루시아라는 세례명으로 영세를 받는다. 4년간 그곳에서 가사 일을 돌보며 신앙생활을 다져나가다가 이후 루시아는 여러 곳을 떠돌며 스스로 살아가는 법을 터득해 나간다. 장호원을 떠나 안성 미리내 본당 밑 제사공장에서 일하기도 하고, 서울에 와서는 돌아다니면서 포묵(비단) 장사도 하며 “홀로 살아가기”를 계속하였다. 그러면서도 그녀는 수도자가 되겠다는 꿈을 잊지 않고 틈틈이 기회를 엿보며 신앙생활을 해나갔다. 어린 시절 처음 하느님을 알고 그 세계로 끌려들어가면서부터 줄곧 한 가지 희망이었던 것은 평생 동정으로 하느님을 섬기며 사는 것이었다. 가말라 수녀는 처음 루시아를 장호원 성당에서 만날 때부터 루시아가 늘 중얼대며 다녀서 이상하게 생각했는데 나중에 그것이 루시아의 기도소리였다는 것을 알게 되었다고 회고한다. 그만큼 루시아는 기도와 일을 떼어놓지 않고 살았다. 루시아의 이런 모습은 하느님 앞에 자신을 완전히 봉헌하는 그날까지 평생을 두고 지속되어 나갔다.²⁰³⁾

서울에 올라와서 처음 샬트르 성 바오로회에 입회하고자 했으나 거절당하고 난 후 그녀는 돈을 벌어 일생 살 것을 가지고 가르멜 수녀원으로 가야겠다고 작정한다. 그렇게 장사를 하던 중 마침내 동생이 있는 성복동으로 옮겨와서 살게 되었고, 그곳에서 매일 백동성당으로 미사 참례를 할 수 있는 기쁨을 누리게 된다. 이 때 그녀의 나이 25세였다. 마침내 루시아는 백동성당에서 성 신부와 운명의 만남을 이루게 된다.

“그곳이 백동, 지금의 해화동 성당이었다. 그때 본당 신부님이 성재덕 베드로 신부님이셨다. 신부님은 내가 매일 미사에 다니는 것을 유심히 지켜보시고는 어느 날 창으로 내다보시며 손짓으로 나를 부르셨다. ‘루시아! 수녀원 갈래?’ 하셔서 얼른 ‘예’하고 대답하니 ‘어떤 수녀원 가고 싶으냐?’ 하신다. (종락) 신부님이 ‘이젠 내가 하라는 대로 해’ 하셨다. 나는 대답하고 이제는 수녀원에 보내시든 안 보내시든 신부님 뜻에 내 영혼 사정을 맡기려고 생각했다. 신부님이 나를 수녀원에 보내시려는지, 새로 시작하시려는 지도 모르고, 신부님 하라고 하시는 대로만 하는데 어느 날 느닷없이 ‘언제 시작 할래?’ 하셔서 깜짝 놀랐다.(초창기 소비녀들, 15쪽)”

이렇게 해서 루시아는 그토록 갈망했던 수도생활을 전혀 예기치 못한 곳에서 이루게 되었다. 그녀는 가브리엘 천사의 부름을 받고 즉시 휘앗(Fiat)으로 순종했던 마리아처럼 설립자의 부름에 조건 없이 응답했으며, 모든 걸 “신부님이 하라는 대로 하기로” 작정한다. 첫 소비녀가 마음으로부터 탄생하는 순간이었다! 그러던 어느 날 설립자는 드디어 루시아에게 “시작”의 때를 알려온다. 이제부터 루시아는 아무 것도 갖춰지지 않은 벌판에 쇠고랑이를 잡고 흙을 고르며 씨앗을 뿌리기 위한 가장 기초적인 일부터 해나갈 것이다. 그녀는 당장에 먹고 사는 일부터 해결해야 했으며, 동료들이 하나 둘 모일 때마다 부족한 방을 걱정해야 했다. 한마디로 수도생활의 터전을 마련하는 일이 가장 급선무였다. 그녀는 이미 살아온 대로 장사를 하면서 생계를 꾸려나가는 외부 일을 도맡아 했다.

엠마누엘 수녀는 수도회 최고 맏이로서 공동체를 생각하는 시각이 남달랐다. 그녀는 훗 날 수도생활을 하면서 가장 어려웠던 점을 “샬트르 성바오로회 수녀님들과의 관계”로 꼽았다. 그 이유는 “독목한 지원자가 오면 당신네 집으로 보내고 무식한 지원자만 우리 집에 받아들이는 것이 눈에 보였고, 여러 가지로 괴로웠기 때문”이다.²⁰⁴⁾

203) 필자 역시 1981년경 용문에서 소임 할 때 “희망의 집”으로 소임 온 엠마누엘 수녀를 성당에서 가끔씩 만나곤 했다. 그때도 그녀는 중얼거리며 다녔는데 결에서 가만히 들으니 시편을 외우는 소리였다. 혼자 있는 시간이면 홀로 손 뜨개질이나 발일을 가꾸는 시간이면 그녀는 언제나 말씀 속에서 일하고, 일하면서 말씀을 살아나간 사람이었다. 또한 그녀는 이러한 일과 기도를 모두 공동체 소비녀들을 위해 봉헌 하였다.

첫 서약한 47년부터 6.25가 터지던 50년대 중반까지 새로운 공동체가 이루어질 때마다 각지로 다니며 그녀가 새로 살림을 꾸린 공동체만 해도 다섯 군데 이상이 되었다. 만 3년간 1년에 한두 개 꼴로 공동체 살림을 내기 위해 다녀야 했던 그녀의 고단한 모습을 엿볼 수 있다. “신 살림을 다섯 군데 이상 했을까? 그때는 모두 신 살림이고 해서 어려움뿐이었다. 지금 분원 수녀님이 초대해서 가보면 천당 같은데 그때는 집도 없고 아무것도 없는데 순명으로 가서 살았으니 지금 생각해도 용감했던 것 같다. 평택에 가서 살다가 6.25를 만났다.” 그녀가 헤치고 나가야 했던 초창기 여정은 분명 우리가 상상하기 힘든 그 이상의 것이다. 그러면서도 그녀는 수도회 말팔달게 모든 면에서 헌신적이고 분명한 소신으로 공동체를 리더 해 나갔다.

6. 25가 터지고 다시 1.4 후퇴 때가 되자 그녀는 다른 수녀들이 산산이 흩어져 각자 고향으로 떠나는 것을 보면서 딱히 오갈 데 없던 자매들의 신변부터 걱정하였다. “나는 고향이 있었지만 이북에서 온 수녀들이 갈 곳이 없어서 그이들을 위해서 부산 가서 방 얻고 있겠다고 생각했다. 그러나 말은 하지 않고 요안나 수녀만 데리고 내려갔다.”²⁰⁵⁾ 그렇게 부산에 내려가서 그녀는 이후에 합류하게 될 자매들을 김응주 회창덕으로 피신시킨다.²⁰⁶⁾ 부산 피난 생활이 시작된 것이다. 부산에서도 소비녀들이 해야 할 일들은 산더미처럼 쌓여갔다.

“부산은 근처 초등학교가 전부 병원이 되었다. 군인 환자들이 많았다. 보니파시오, 마지아, 말가리다, 요세 파(퇴회), 데레사 수녀님 등이 차차 모여왔고 모두 육군 병원에 나가서 일했다. 먹는 것은 군인과 같이 먹고, 씻기고 가르치고 그랬다. 잠만 김응주씨 댁에 와서 잤다. 김응주씨 댁에서 출퇴근 하면서 울산 제23 육군병원에도 나가고 2병동 3병동 서너 군데 나갔는데 삼일병동(부산 동래 제31 정양원)은 말가리다 수녀가 나가고 군인들 손이 모자라 우리가 노상 씻기고 그랬다. 말가리다 수녀는 자기 몸을 안 아꼈고 애덕은 그만이었다. 어느 날 차에서 떨어졌는데 그냥 발에 나가 서있었다. 그런 기적의 은혜도 받았다.”

부산 피난 시절 엠마누엘 수녀는 그동안 마음에 담아두었던 여러 설움과 고충을 노기남 주교에게 털어놓는다. 그녀가 고민했던 문제는 주로 수도원 마련과 수녀들 교육문제 같은 것들이었다. 집이 좁아서 많은 성소자들을 받을 수 없었던 것이 가장 마음에 걸렸을 것이고 배우지 못한 자매들 교육문제도 시급했을 것이다. 노 주교와 이런 문제로 개인면담을 하게 되었는데, 이일이 계기가 되어 수도회는 예상 외로 큰 자립을 맞게 되었다.²⁰⁷⁾

“전쟁 동안 부산에서 노기남 주교님이 김응주씨 댁 아래층에 계셨으니 주교님과 개인면담을 할 기회가 있었다. 그때 나는 눈물이 나서 말도 제대로 못했는데 주교님은 한 마디 끝나면 ‘다했니?’ 하시면서 끝까지 다 들어주셨다. 전쟁이 끝나고 52년 5월에 주교님이 오셔서 수녀들 모두 개인 면담을 잠깐씩 했는데 부산에서나 울면서 이야기했지 여기서야 드릴 말씀은 사실 없었다. 그런데 주교님이 기억하시고 ‘지금 어떠냐? 수녀 몇이나 학교 가느냐? 주춧돌이 든든해야 한다.’며 그런 말씀을 하셨다. 무슨 소리인가 이상하다고 생각했지만 독립될 것은 통 몰랐다. 나중에 투표를 하고 내가 당선이 되었다.”

노기남 주교는 성가회가 자신의 힘으로 설 수 있게 하는데 결정적 도움을 준 은인이다. 만일 이 독립이 차일피일 늦어졌더라면 엠마누엘 수녀와 다른 초창기 회원들의 증언대로 수도자 양성이나 사도직, 공동생활과 성장 등이 어렵게 되었을 것이다. 무엇보다도 샬트르회 정신이나 생활양식이 “성가소비녀회 고유정신”을 희석시킬 수 있었는데 그나마 이쯤에서 이를 막게 된 것은 참으로 다행한 일이었다. 여러 증언이 나와 있지만 수도회는 더 이상 입회자를 받을 수 없을 만큼 포화 상태여서 가장 먼저 서둘러야 했던 것은

204)『초창기 소비녀들의 이야기: 회고록』, 17.

205) 같은 책, 9.

206) 그렇게 방을 얻어놓고 근처 접골원에도 방을 하나 얻어 요안나 수녀는 거기 있었는데 우리 수녀들이 내려 왔다.

207) 김 엠마누엘 수녀는 회고에서 수도회 자립이 일찍 이루어지게 된 배경에서 “구산 땅 문제와 수녀들 교육 문제”로 샬트르 수녀들과 갈등이 있었음을 언급한다. 샬트르 수녀들의 실책으로 수녀들이 먹지도 못하고 구입한 구산 땅이 사기를 당하는 아픈 시련을 겪게 된 것이다. 같은 책, 20.

회원들이 공동체를 이룰 수 있는 터전이었다. 해마다 수 십 명의 입회자들이 밀어닥쳤지만 더 이상 이들을 수용할 공간이 없어서 돌려보내야 했다. 수련소, 식당, 거실, 침방이 모두 한 공간에서 한꺼번에 이루어졌으나 그나마도 여분의 방이 없었다. 이 당시를 1949년 파리외방전교회 소식지 불땡은 이렇게 전하고 있다.

“생제 신부는 그가 창설한 성가회 수녀원 피정을 위해 서울에 다녀왔습니다. 성가회는 진정한 회생정신과 하느님과 이웃에 대한 사랑을 담고 있습니다. 그러나 수녀원 건물은 10배나 늘려야 할 정도로 좁은 상태입니다. 수녀들은 도서관과 강의실 책상 위 그리고 책상 밑에서 잠을 자야 하는 상황이라 입회를 원하는 60명의 지원자 가운데 8명만을 받아들이고 있는 실정입니다. 예전에 캉(Caen)에 페스트가 돌 무렵 페스트 환자들이 시내에서 따로 격리되어 있을 때, 성 요한 외드(St. Jean Eudes)께서 그들과 함께 생활하며 영적 지도를 해줄 때에도 수도원의 면담실이며 공동침실, 도서관 등이 모두 침실로 사용된 적이 있습니다만 그래도 그때는 성가회에 비하면 훨씬 넓은 편이었습니다.(불땡, 859쪽)”

이렇게 열악한 상황 중에서 드디어 하느님의 개입이 이루어지게 되었다. 때가 된 것이다. 하느님의 일은 아무도 생각지도 못한 시간에 느닷없이 이루어졌다. 회원들의 투표를 거쳐 초창기 만만한 김 엠마누엘 수녀가 초대 (총)원장으로 당선되면서 마침내 수도회의 키가 소비녀들 손에 맡겨지게 된 것이다. 그러나 기쁘고 축하해야 할 자리는 곧 예기치 못한 시련으로 바뀌었다. 그것은 엠마누엘 수녀에게 말할 수 없는 고통을 안겨준 시련의 서막이었다. “내가 원장이 되면서 사실 많은 우여곡절이 있었다. 남 보기에는 어떠했는지 모르지만 내게는 걱정이 너무 많았다. 수녀들의 환속, 비협조…”가 계속되면서 평온했던 공동체가 뿌리 채 흔들리기 시작했다. “제일 고생하고 마음 아픈 것은 우리 수녀원이 독립되고 나서 수녀들이 하나도 일치 안 되고 우왕좌왕 할 때였다.”고 회고한다. 이때가 수도회 설립 만 9년째 되던 해였다. 당시의 소요는 결코 간단하지 않았다. 공동체로부터 회원들이 이탈해 나갔고, 이견이 대립 되는 등 시련과 아픔이 지속되었다. 가장 고통을 받은 사람은 누구보다 초대 (총)원장으로 당선된 김청자 엠마누엘 수녀였지만, 그녀 못지않게 곁에서 이 모습을 지켜볼 수밖에 없었던 설립자도 힘든 시간을 보내기는 마찬가지였다. 우리는 그가 가족들에게 보낸 편지에서 그 당시 감수해야 했던 고통을 조금은 엿볼 수 있을 듯하다.

수녀들의 소식은 정말 우울하다. 거처할 곳도, 돈도, 직업도 없이 신경쇠약 증세까지 다소 있다. 너무 혹독하게만 보여. 물론 나는 수녀들을 위해 기도를 하지. 성모무염시태 축일에는 그녀들을 위해 미사를 올렸んだ. 그녀들을 생각하면 나는 정말 눈물이 나온단다. 그 수녀들에게 편지를 쓸 예정이다.(1952. 12. 16, 논산에서)²⁰⁸⁾

그러나 엠마누엘 수녀는 당시를 회고하는 과정에서 “하느님이 하시는 일이니 성스럽게 된 것”이라며 그 모든 일을 감사하게 받아들인다. 수도회가 정식으로 독립을 하게 되자 설립자는 이를 축하하고 기뻐하면서 다음과 같은 말로 격려와 당부의 말을 남긴다.²⁰⁹⁾ 우리는 신생 수도회의 독립이 무얼 의미하는 것인지, 그리고 끝까지 보존해야 할 것과 변화해 가야 할 것인지를 설립자의 충심어린 격려와 충고를 통해서 읽을 수 있다. 설립자는 다음과 같은 인사말로 독립 축하의 말을 시작한다.

“독립을 축하드립니다. 저도 여러분들과 함께 기뻐합니다. 그것은 여러분의 독립 때문이 아닙니다. 우리는

208)『60주년 기념자료집, 성재덕 신부 제2집』, 158.

209) 이 자료는 미간행 자료로 현재 역사자료실에 보관되어 있다. 수도회 독립에 관한 설립자의 의견이 전무하던 차에 이 자료를 발견하게 된 것은 매우 반가운 일이다. 이 자료만 보더라도 설립자는 언제나 성가회와 함께 연결되어 있었으며, 가장 중요한 순간마다 그가 그 자리에 현존해 있었음을 확인할 수 있다: “성가소비녀회 평의회에 대한 나의 의견(1954. 1월 14일)”, A030010 1A-B1: 설립자는 여동생 리제트에게 보낸 편지(1952.12.31, 논산)에서 수도회 독립에 관한 다음과 같은 소식을 전한다. 다음의 내용으로 보아서 이 자료의 연대는 “1954. 1. 14”이 아니라 “1953. 1. 14일”로 생각 된다: “나는 1월 12일에 서울에 올라가서 드디어 자주권을 얻은 나의 수녀들에게 간단한 피정 강론을 할 것이다. 내가 뽑은 첫 수녀가 총장으로 임명되었다.” 참조: 서울성가소비녀회 편,『Pierre Singer 서한집 제2집』, 기쁜소식, 2004, 207.

항상 누군가에게 순명을 해야 하기 때문에 독립이란 결코 없다고 보아야 합니다. 하지만 내가 기뻐하는 것은 착하신 하느님께서 당신의 대리인의 입을 통하여 여러분들을 축복해 주셨고 여러분들의 성장을 증명해 주셨기 때문입니다. 미안하지만 교만 하지 마십시오. 그렇지 않으면 불행이 시작될 것입니다. 내가 여러분들에게 항상 말하는 것과 같이, 여러분들은 요셉성인처럼 가장 위대하지만 또한 가장 작은 자가 되어야 한다고 하였습니다. 마치 예수님께서 말구유에 탄생하신 것처럼 말입니다. 우리가 나무를 심으면 얼마 동안은 시들며, 몸살을 하듯이, 테끌라 수녀님과 아델라 수녀님이 떠나간 후, 여러분들도 이와 같을 수 있습니다. 여러 가지 어려움에 직면하면 다소 실망하고 시들고 할 수 있지만 용기를 내십시오. 기도하고 노력하면 서서히 정상으로 회복될 것입니다.”

설립자는 수도회 독립에서 가장 기쁜 것을 “착하신 하느님께서 당신 대리인의 입을 통하여 여러분을 축복한 것”과 “여러분들의 성장이 증명되었음”을 꼽는다. 이것은 성가소비녀회가 교회로부터 외부의 도움이나 의존 없이 홀로 설 수 있는 수도회라는 것을 입증 받은 첫 공식적 결실을 의미한다. 설립자의 이러한 생각은 틀리지 않았다. 설립자가 우려했듯이 얼마간은 여러 어려움에 직면하게 되고 실망도 하고 시들해 지기도 하겠지만 이런 일은 더 건강한 미래를 위해 반드시 거쳐야할 관문 같은 것이다. 설립자는 공동체 회원들이 “기도하고 노력하면 서서히 정상으로 회복 될 것”이라는 믿음을 간직하고 있었다. 이 수도회는 사람이 세운 것이 아니라 성령에 의해 세워졌기 때문이다.

같은 자료는 설립자가 초대 원장으로 선출된 김 엠마누엘 수녀와 처음으로 구성된 평의회가 어떤 역할을 해야 하는 지에 대한 당부로 이어진다. 수도회 전반에 걸친 그의 당부에서 특별히 눈길을 끄는 것은 샬트르 바오로회 수녀들의 지도로 틀어 잡힌 수도회에 대한 우려이다. 우리는 설립자가 처음부터 샬트르회와 분명한 선을 긋고 있었다는 사실을 상기할 필요가 있다. 그래서인지 그는 수도회 전반에 걸친 자신의 생각을 다시 정리해서 전하고 있다. 특히 수련장의 위치와 역할에 대한 강조가 눈길을 끈다. “수도회 성공의 큰 부분이 수련장에게 달려있기 때문”이다. “수련장은 수련자들이 성녀가 되도록 양성해야 하며, 만일 수녀들을 잘 양성하지 않으면 결핵환자들, 나병 환자들 노인들과 함께 살 때, 삼 개월도 안 되어 다 나가버릴 것”이라고 경고한다. 그러므로 수련소는 다른 무엇보다도 수련자들이 “직접적으로 가난한 자들과 접촉”할 수 있도록 충실하고 건강한 사람들을 양성시키는 곳이 되어야 한다는 것이다. 우리는 이 말씀이 오늘날 초기 양성에서 어떻게 이루어지고 있는지 돌아볼 필요가 있다. 또한 설립자는 여전히 소비녀들이 “거룩함과 부지런함의 본보기”가 되어야 한다고 강조하는데, 그 이유는 불행한 사람들이 많고 그들이 소비녀들을 간절히 필요로 하기 때문이다.

“지금은 나비를 쫓아 뛰어 다닐 때 가 아닙니다. 여러분들이 이곳에 온 것은 가난한 이들을 위해 일하려 온 것이고 가난한 이들을 위해 일하겠다고 약속하였습니다. 혼자서는 큰일을 할 수 없으니 이제 여러 명이 된 여러분은 원하는 모든 일을 할 수 있게 되었습니다. 여러분이 거짓말쟁이가 아니라면 가장 불행한 사람들을 돕기 위하여 열심히 일하십시오. 돈이나 애금에 너무 의존하지 말고, 먼저 여러분의 손에 의존하십시오. 애금은 항상 받을 수 있는 것이 아니기 때문입니다.”

이 말씀에서 설립자는 직접 자신이 세운 수도회 설립정신을 강조한다. 7번째 항목인 ‘설립자에 대하여’라는 제목으로 그는 다음과 같은 말씀을 남긴다. “설립자의 정신으로 살아가십시오. 겸손과 어려움… 바꾸지 마십시오. 나는 소비녀의 이름을 간직합니다. 소비녀회가 잘 전진하기 위해 참고 견뎌내야 합니다.” 이런 표현들은 설립자가 “소비녀”라는 이름과 정신을 보존하기 위해 얼마나 공들이고 있는지를 새삼 느끼게 한다. 또 새로운 분원 설립에 대한 말씀도 마찬가지로 눈길을 끈다.

“가능한 한 여러 개의 사업장을 시작하십시오. 지금 사업체가 너무 없습니다. 이곳 서울에는 하나도 없습니다. 이견 선전이 전혀 되지 않습니다. 여러분들의 장소에서나 성당에서 그리 멀지 않는 곳에 시작하십시오. 지나친 신중성, 조심성을 갖지 말고 착하신 하느님께 신뢰해야 합니다. 그리고 참고 견뎌내는 것입니다. 가능한 한 빨리 재단을 설립하고, 예를 들면 당진이나 합덕 같은 데에 땅이나 논을 사세요. 왜냐하면 항상 여

러분들이 구제물품을 받을 수 있는 것이 아니기 때문입니다.”

우리는 이 글을 통해서 설립자의 현실적이고 균형 잡힌 감각을 엿볼 수 있다. 그는 앞선 통찰력으로 시대의 예언자이기도 했지만 그것은 언제나 현실을 비껴나지 않았다. ‘수도회’를 설립한 아버지로서 그의 이해와 영에 넘치는 조연과 협력은 물과 공기, 햇빛처럼 ‘성가의 나목(裸木)’에 스며들어 건강한 나무와 숲으로 성장하는 데 밑거름이 되었다. 다만 그것은 의식하지 않으면 언제나 지나칠 수 있는 눈에 보이지 않는 생명의 입김들이었다.

김 엠마누엘 수녀는 신생 공동체의 초석이 다져지기 위해 허락된 이 모든 시련을 인내롭게 감싸 안아야 했고, 하루속히 공동체 안정을 추스르는 데 매진해야 했다. 그녀는 설립자의 말씀처럼 자신의 상처에 오래 머물러 있을 시간이 없었다. 1954년 그녀는 총장 재임 중 자매들의 노력과 더불어 미군과 외국인들, 설립자의 도움을 받아 마침내 미아리 현 정릉동에 수도원을 지을 수 있는 대지를 구입하는 등 수도원 건립에 박차를 가했다.²¹⁰⁾ “땅 닦고, 불도저로 밀고, 축대 쌓고 하는 것이 땅 사는 것보다 몇 배 (힘이) 더 들었다. 미군들이 빨래를 맡기면 우리가 빨아주고 미 8군에 말도 제대로 못 하면서 일하러 다녔다. 미군들이 참 고마웠다”고 회고한다. 그 외에도 1954년도에는 많은 일들이 그녀의 손을 통해 이루어져 나갔다.

“1954년도에 약현의 파리스(Paris, 벨지움)씨로부터 보육원 인계를 받았다. 보육원을 처음 맡고 보니 아이들 손가락도 없어서 열을 지어 교대로 먹고 그랬다. 요셉병원이 들어서면서 보육원이 소사로 나가게 되었고 또 우리 수녀들은 요셉병원에 나가 일하게 되었다. 요셉병원, 가톨릭 의대 유윤준씨가 정말 우리 수녀원을 많이 생각해주었다. 간호학교를 시작하였는데 1회생이 거의 우리 지원자였다. 열네 명 중 세 명을 제외한 열한 명이 우리 지원자였다. 그래서 그때 경향 잡지에 실리기도 했다. 보육원이 소사로 나가고 양로원은 2대 원장 때 나갔는데 처음에는 보육원 들어가는 입구의 집 하나에서 하다가 서울에 있는 것이 그리로 나갔다. 안드레아 수녀(퇴회)가 시청에 이야기해서 흑석동에 몇 만 평 국유지를 말았는데 공동묘지 자리라 모두 이장시키고 야고버 수녀와 같이 뼈를 골랐다. 거기에 자꾸만 무허가 건물이 들어서서 나중에 그것을 처분할 때 얼마나 고생했는지 모른다. 그것을 팔아서 소사로 나갔다.”

지금껏 듣도 보도 못한 일을 매번 새롭게 부딪혀 나가면서 해결해야 한다는 것은 결코 쉬운 일이 아니다. 소비녀들은 누구라 할 것 없이 모두 합심해서 억척스럽게 두 팔을 걷어 부치고 온갖 곳을 누비며 하나씩 공동체의 터전을 일구어 나갔다. 이렇게 짧은 시간, 집약적으로 황무지에서 수도회 개간 작업을 일구어 나가야 했던 초대 총장 김청자 엠마누엘 수녀의 고독과 사랑과 헌신적 노고를 결코 잊어서는 안 되리라 생각한다. 그녀는 자신의 한계와 보잘 것 없음에도 가장 훌륭하고 아름다운 모범적 여종의 신분이 무엇인가를 삶으로 남겨놓았다. “예수님 발에 묻은 먼지”처럼, 혹은 “모든 사람들이 짓밟고 다니는 흙처럼” 그렇게 살기를 소원한 소비녀, “나는 그저 하느님의 종이 되고 인간의 종이 되는 것이 소원”이던 소비녀, 그녀는 아무 것도 가진 것 없는 빈손에서 진정으로 하느님의 놀라운 섭리와 기적을 체험한 복된 소비녀였다. 그녀는 자신의 뒤를 잇는 후배들에게 자신이 체험한 일생을 담은 소비녀의 정신과 영성을 다음과 같은 글로 남겨놓았다. 이제 우리가 그의 빈자리를 채울 차례이다.

“돌아볼수록 지금까지 지내온 것이 모두 하느님의 은총이다. 지금은 어디를 보나 천당 같기만 하다. 그러나 아무리 살기 좋아도 서로 마음이 안 맞으면 그것이 고통이고 아무리 고생스러워도 모두 낙이었으니 그것 또한 은총이 아닐 수 없다. 다만 천주께 감사할 뿐이다. (….) 우리 수도회가 다시 옛 이름을 찾았기에 하느님 앞에 기쁜 소식인 줄로 깨어 알고 이제는 하느님 대전에 겸손한 작은 여종으로서 남은 생애를 예수님 발에 묻은 먼지라도 되었으면 하는 마음이다. 하느님께서도 우리 마음을 밝히 보시니 나는 그저 하느님의 종이

210) 현재 정릉의 본원 터를 살 때는 1954년도였다. 딱지 인형을 많이 만들고, 보육원 양로원 사진 찍고, 거기다 우표 한 장씩 다 붙여서 성 신부님께서 불관서 당신 본당 신부님께 보내셨다. 거기서 온 돈으로 본원 땅을 산 것이다. 또 미군 상대해서 돈의 여유가 좀 있었다. 그 돈으로 쌀 사자고도 했는데 쌀이야 언제든지 살 수 있으니까 땅을 사야 한다고 생각했다. 한 평에 백 팔십 원씩에 샀다. 그리고 꽃 만들어 팔아서 축대를 쌓았는데 사천오백 평이 넘었다.

되고 인간의 종이 되는 것이 소원이다. 성모님께서도 ‘주님의 종이 여기 대령하오니’ 하셨다. 「빈손」이라는 책에 보면, 성녀 소화 데레사는 모래알 같이 작고 작은 자 되기를 원하셨다. 모든 사람들이 짓밟고 다니는 흙에 대해 묵상하게 된다. 소비녀라는 이름이 우리 회원에게 주는 의미도 이와 같다고 본다. 초창기에는 아무 것도 없이 무에서 시작하였지만 지금은 예수님께서 너무 많은 물질을 주시고 구령탕이에 빠지면 불들어 주시면서 달래시니 이 얼마나 지상 천국이 아닌가!”²¹¹⁾

첫 공동생활

성모상 앞에서 소비녀가 되기로 서약한 두 자매는 1주일에 한 번씩 목요일마다 설립자와 만남을 갖다가 1944년 3월 8일 방복사덕 작은 방을 얻으면서 공동생활을 시작해 나갔다. 몇 개월 되지 않아 금세 대여섯 명의 지원자들이 한 방 가득 찼다. 처음으로 공동체가 구성되기 시작한 것이다. 아무것도 마련된 것이 없었다. 어떻게 살아야 하는지, 무엇을 하게 될지, 어떤 것도 계획된 바가 없었다. 다만 이들은 하느님을 사랑하기 위해 자신을 온전히 봉헌할 수 있는 길, 그 ‘한 길’을 찾아 모여든 사람들이었다. 설립자 성재덕 신부가 중심에 있었지만 그 역시 모든 걸 부족함 없이 배려해 줄 수 있는 형편이 되질 못했다. 그가 25주년 기념 책자와 그 외의 인터뷰를 통해 반복해서 했던 말은 다음과 같다.

“이들은 집도 직업도 돈도 없었습니다. 그러나 소비녀들은 용감히 일을 시작하였습니다.(…) 이런 중에 차차 집을 얻어 공동생활을 시작하게 되어, 같이 기도하고 공부하며, 특히 애덕 실천을 하게 되었습니다. 천주께서는 이들의 각목한 마음씨와 굳은 신념 속에서 하는 노력을 보시고는 강복하사 지원자를 점점 늘어나게 하셨습니다.”, “성가회가 시작할 때 다만 장차 천주께서 가르쳐 주실 것이라고 안심하며 기다렸습니다. 아! 이것은 아름다운 정신이며 예수님의 말씀과 꼭 맞습니다.”

이렇게 시작된 공동체는 매일 노동과 봉사로 인해 고단한 삶의 연속이었지만, 이들을 지탱케 한 유일한 힘은 공동체 자매들이었다. 그들은 단순하고 겸손한 사람들이었다. 생전처음 맞는 모든 힘겹고 낯선 일들을 용맹히 해나갈 수 있었던 것은 오직 서로를 위하고 의지하면서 지낸 자매들과의 우애 덕분이었다. 함께 할 수 있는 자매들이 없었더라면 공동체의 운명은 어떻게 되었을까? 그들이 학식 있고 똑똑한 사람들이어서 거기에 맞는 대우와 조건을 요구했다라면, 그리고 그에 걸 맞는 일과 수준의 교육을 요구했다라면, 과연 오늘의 ‘성가소비녀회’가 존속할 수나 있었을까? 이 일에 대해 설립자 역시 진즉에 다음과 같은 생각을 피력했다. 그는 남 루도비코 신부에게 보내는 편지에서 “저는 좀 더 학식 있는 사람들과 시작하지 않은 것을 조금 후회하고 있기는 하지만, 다른 한편으로 볼 때 ‘만약 학식이 있었다면 자만하지 않았을까? 지금처럼 겸손하고 순종하는 사람들이었을까?’ 하는 생각이 듭니다.”²¹²⁾라는 말을 남긴다.

그래서 인간이 할 수 있는 모든 계산과 우려를 불식시키기 위해 공동체를 스스로 이끄신 분은 하느님이셨다. 그 분 스스로 성가소비녀회를 찾아오셔서 약하고 부서지기 쉬운 공동체의 힘이 되어주셨다. 그렇지 않고서는 누구도 소비녀의 미래를 장담할 수 없었기 때문이다. 이렇게 해서 소비녀들의 삶이 기적처럼 꾸러져 나가게 되었다. 초창기 소비녀들, 엠마누엘, 발바라, 마리아, 가말라, 말따, 바오로,··· 차례로 들어온 소비녀들은 모두 한 걸 같이 자신들의 기쁨을 “공동생활”로 곱았다.

“당시 할머니들 배급 관계 때문에 동회에 쫓아다니고, 방석 같은 것도 만들어 쓰고, 바쁘게 지내다가 저녁 8시가 되어 모두 모이면 할 줄 모르는 노래도 하고 어린애들 같이 재미있어 하니 함께 사는 할머니들도 좋아하셨다.(이 말따 수녀)”²¹³⁾, “나는 수도생활을 회생하고 불쌍한 이들을 도우며 봉사하는 삶이라고 생각했

211)『초창기 소비녀들의 이야기, 회고록』, 22.
212) 후에 설립자는 소비녀들에게 보내는 편지(50-60년대)에서 소비녀들이 지식을 가져야 함을 독려한다. 그는 “힘대로 소비녀들에게 공부할만한 시간이나 책(좋은 책) 읽도록 권하시요. 더욱 지식이 있으면 묵상할 때에 더욱 신앙의 생활이 탄탄하겠습니다.”¹⁾하고 적는가 하면, 다른 곳에서도 “소비녀는 무식한 사람이어서는 안되겠습니다. 반드시 교리를 잘 알아야 되고 또 다른 사람들을 도와줄 수 있도록 많은 다른 것도 배워야 하며 성인에 대해서도 많이 알고 있어야 하며 좋은 서적을 많이 읽어서 영신에 도움이 되도록 해야 합니다.”
213)『초창기 소비녀들의 이야기, 회고록』, 39.

다. 수도생활의 기쁨은 공동생활이었는데 일을 마치고 저녁 7시 30분에 모두 모이면 아주 즐거웠고 그 시간이 늘 기다려졌다.(남 가말라 수녀)²¹⁴⁾, “물론 초창기라는 어려움도 있었지만 그때는 전쟁으로 인한 혼란의 시대이니 죽을 먹고 지낸 것도, 신학교 앞마당에서 탄을 빚어 만드느라 고생한 것도 별로 어려운 줄 모르고 살았습니다. 저녁에 친구 수녀들과 만날 시간이 기다려지고, 서로 같이 있는 것이 재미있고 그냥 기뻛지요. 사랑을 부르짖기 보다는 실제로 서로서로 사랑했습니다.(김 바오로 수녀)²¹⁵⁾, “이렇게 시작한 수도생활, 다른 수녀들도 다 그렇듯이 고된 노동과 배고픔을 견디는 것이 우리의 수련이었다. 그 가운데도 소비녀로 살겠다는 일념 하나는 흔들림이 없었으니 그 또한 은총이었다. 그때는 정말 비지밥을 먹고 살았어도 세상 모 든 게 그렇게 기쁠 수가 없었다.(…) 창설자의 정신이 그것이었다. 물질에 대해서는 일체 말을 안 하였다. 어떻게 하느님과 가까이 살 수 있는가, 그렇게 사는 방법을 무식한 우리한테 가르쳐 주시고자 했다.(권 요왕 수녀)²¹⁶⁾

공동 휴식시간이면 하루를 보낸 고단함을 뒤로하고 모두가 그렇게 기쁨 중에 서로를 위로하고 보듬으며 격려하면서 지냈다. 우리는 초창기 공동생활을 회고하는 소비녀들의 말 속에서 “기쁨과 친교”가 사실상 공동체의 생명이요 활력이 되었음을 발견한다. 이에 비해 오늘 우리의 공동생활은 어떠한가? 현대의 수도 생활에서 가장 위기적인 요소가 있다면 그것은 다른 아닌 “공동생활”이 아닐까? 성가소비녀회 뿐만 아니라 대부분의 수도회가 공동생활 문제에 부심하고 있으나 뚜렷한 실마리를 찾지 못하고 있다. 그러나 우리는 초창기의 공동생활에서 순수한 열심과 단순한 우정으로 생명력이 넘쳐날 수 있었던 이유를 찾아볼 수 있다고 믿는다. 우리가 초창기를 되돌아보는 것이 현재 우리의 삶을 조명하고 미래를 설계하기 위함이라면 이렇게 직접적으로 초창기 삶 속에 빠져서 해답을 찾는 것도 해결의 한 방법이 되지 않을까?

가난과 순명

1943년 12월 25일 성탄축일 미사 후 성모상 앞에서 두 명의 지원자는 ‘순명’을 약속한다. 또 성모님의 말씀 “주님의 종이오니”와 복녀 김골롬바, 김아네스가 재판장 앞에서 대답한 것을 생각하여 “소비녀”라 부르기로 하고, 또 그 후에 수도회 명칭을 “서울 성가소비녀회”²¹⁷⁾라고 명명하였다. 이제 우리는 이들이 성모상 앞에서 단순히 자신들을 “주님의 여종”으로서 순종하겠다고 약속한 이 순명의 서약이 어떻게 어떤 모습으로 육화될 것인 지를 살펴볼 차례이다. 설립자는 이들을 두고 다음과 같이 회고하고 있다.

“처음에 영웅적으로 시작하였습니다. 아마 여러 분 중에 이런 것들을 생각한다면 웃으시겠지요? 이들은 집도 직업도 돈도 없었습니다. 나 역시도 전쟁으로 프랑스에서 한 푼도 원조 받을 수 없었으니 이들이 얼마나 가난하게 지냈고, 얼마나 고생했는지 말할 수가 없었습니다. 그러나 소비녀들은 용감히 일을 시작하였습니다. 알지도 못하는 병자를 찾아 대세를 주는가 하면, 가난한 이들을 돕기도 하고, 어느 때는 낯선 사람의 집에서 일하고 품값을 받아 오기도 하였습니다.(창25,17쪽)”

설립자의 표현대로 공동체는 영웅적으로 시작하였다. 그들은 개인적으로 각자 영웅적인 것이 아니라 ‘합심’하여 가난한 이들을 찾아 나서고 실천하는 일에 영웅적이었던 것이다. 이들이 합심해야 했던 것은 설립자의 말대로 “집도 직업도 돈도 없이 아무 것도 가진 것 없는 자들”이었기 때문에 가능했다. 어떤 원조도 받지 못했다. 그들의 처지가 “얼마나 어려웠는지” 모든 걸 갖추고 있는 우리로서는 감히 상상조차 할 수 없는 일일 것이다. 그러나 소비녀들의 진정한 용감성은 단지 자신의 처지와 가난을 훌륭히 인내하고

버틴 데에서 온 것이 아니라 그럼에도 불구하고 일을 해나갔고 가난한 이들을 도우며 미래를 의심하지 않은 데에 있다. 그들 순명의 탁월성은 단순히 지시된 명령에 복종하는 것이 아니라 자발적인 노동과 가난한 이들을 자신처럼 받아들이는 “신비체” 정신에서 빛을 발하였다. 그러므로 우리가 기꺼이 주님의 종이 되어 가난과 순종을 사는 것은 겸손과 노동, 신비체의 정신으로 이어지게 하는 근원임을 알게 한다.

소비녀들은 힘든 상황의 연속이었지만 세상의 모든 사람들처럼 하루 필요한 노동과 품값으로 자신과 가난한 사람들을 돌보는 경제적 활동을 지속해나갔다. 자신들도 누구에게 원조나 애공조차 받을만한 처지가 아니었음에도 “더 위급한 이들”을 간호하고 보호하는 일에 열중했던 것이다. 말이 루시아를 제외한 다른 동료들은 생전 처음 해보는 낯선 일터를 찾아 나서야 했다. 낯선 사람의 집에서 파출부 노릇도 하고, 청소도 해주며, 신학생이나 미군들 빨래도 해야 했다. 바느질을 할 수 있는 사람은 샛마느질로, 옷감을 팔 수 있는 사람은 행상으로 모두가 저마다 할 수 있는 일을 찾아 나섰다. 도토리코 끼니를 연명하고, 그냥 물만 마시며 허기를 채우는 일도 허다했다. 그러면서도 두 개의 방이 있으면 하나의 방은 가난한 이들을 위해 따로 떼어놓았다. 소비녀들은 좁고 웅색한 방에서 간신히 포개어 몸을 눕힐마당 나머지 방은 가난한 이들의 몫이 되게 했다. 그들 곁에는 언제나 가난한 사람들이 있어서 소비녀들의 섬김과 시중을 받았다. 임종 직전인 나환자, 걸인, 노인들이 성당 앞에 버려지거나 사람들 손에 부축되어 왔다. 장 마리아 수녀는 당시를 다음과 같이 회고한다.

무엇보다 가장 어려웠던 점은 배고픔이었다. 배고플 때는 잠도 제대로 오지 않고 집 생각이 많이 났다. 그러나 모두 함께 겪는 어려움이었기 때문에 천주님을 위해 참아 견딜 수 있었다. 네다섯 달 지난 후에 방 복사 덕 뒤에 방 두 칸과 마루가 있는 집을 얻어 건너 방에는 불쌍한 할아버지를 모셨다. 그때 나는 장면 씨 덕으로 아침 먹고 출퇴근 하면서 일을 했다. 점심과 저녁은 그곳에서 먹고 청소하고 잔일들을 했다. (종락) 하루 종일 일하고 돌아와서는 수녀원에서 모시고 있는 할아버지를 돌봐드렸다. 그 집에서 살다가 식구가 점점 많아지니 포도밭 하던 곳에 집이 나서 살림을 나누게 되었다. 그곳에서도 할머니 한 분 모시고 살았는데 나는 신학교에서 바오로 수녀님과 빨래를 주로 하고, 말따 수녀님은 집에서 살림하며 할머니를 돌보아 드렸다.²¹⁸⁾

초창기를 함께 했던 구두라(당시 요셉수녀)의 기억은 좀 더 구체적이다.

“길거리에 있는 85세 노인도 모셔오고, 나병환자도 업어다 데려다 놓고, 그 난리에 갇난 애기들을 버리면 다 성당으로 데려오니까 그 좁은 집에 우유를 먹여가며 아기까지 (돌보았다). (….) 한번은 나병환자를 데려왔는데 누가 그를 업어다가 신부님 방문 앞에 데려다 놓고 갔다. 신부님이 알코올 하고 당시 어머니가 해주신 하얗고 깨끗한 수건을 가지고 오시더니 (….) 그걸 다 파내고 그 자리에 알코올을 바르고, 당시 옷을 입혀 놓으시고는 먹는 것은 우리를 더러 갖다 주래요. 우리도 뭐 먹을 거나 있어야지요. 하루 세 번씩 밀가루로 풀처럼 죽을 썬가지고 갖다가 먹어드렸어요.”²¹⁹⁾

처음 아무것도 없는 상태에서 “가난한 이들”이 소비녀들과 함께 하나의 땀 수 없는 가족을 이룬 이 모습은 소비녀의 이름과 정체성, 카리스마를 모두 아우르는 “신비체 가족”의 원형이 되었다.²²⁰⁾ 소비녀들이 있는 곳엔 어김없이 가난한 이들이 함께 공존한다는 것은 처음부터 우리의 본래적 삶의 원형이었던 것이다. 이 둘의 관계는 결코 나눌 수도, 나뉘어져서도 안 되는 하나의 몸을 이룬다. 만일 우리에게서 ‘가난한

214) 같은 책, 52.

215) 같은 책, 63.

216) 같은 책, 66.

217) 설립자는 수도회 명을 ‘서울 성가소비녀회’라고 명명하였다. 현재 남아있는 회헌으로서 가장 오래된 1958년 출판된 회헌 제2조는 이 사실을 분명히 하고 있다. 수도회가 태어난 설립자를 자신의 명칭으로 삼는 것은 자신의 출생지를 기억함으로써 동일한 이름을 사용하는 타 수도회들로부터 고유성을 지킬 수 있으며 자기 신원을 밝히는 데도 중요하다. 가령 국제적으로 ‘성가(Holy Family)’로 불리는 수도회가 많으므로 출신 소재지를 밝히는 ‘서울’을 명명하는 것은 여러모로 중요해 보인다. 우리가 개인의 신원(Identity)을 소개하거나 증명서를 작성할 때 ‘본적(태어난 곳)’을 기록하는 것도 그 한 예이다.

218) 같은 책, 23-24.

219) 같은 책, 30-31.

220) 신비체는 초창기 회헌에서 시작해서 설립자의 마지막 유언에 이르기까지 일관되게 언급되고 있다. “우리는 예수님의 신비한 몸인데 그러나 가난한 자들을 물리치면 예수님의 신비한 몸이 아닐 뿐 아니라 또한 성교도 아니다. 왜냐하면 성교는 가난한 이들의 교회입니다. 예수께서 홀로 우리의 재산이십니다. 돈을 너무 좇다보면 그만큼 주님의 사랑이 주립니다. 돈만 욕심 많은 자 중에서 일부러 자우로이 가난함을 선택하는 수도자가 있어야 합니다. 가난한 사람들을 돕는 만큼 주님의 강복을 더 받고 더 많은 결과를 거둘 것이며 일반사회의 사랑과 인심을 얻을 것입니다.(1972년 유언서 중)”

이들'을 떼어낸다면 그것은 우리의 정체를 부정하는 일이 될 것이다. 설립자는 이것을 직접 규칙에 기록해 두고 제4서약으로 약속할 것을 희망하였다. 비록 이 네 번째 서약이 공식적으로 발해질 수는 없었지만 우리는 이미 세 개의 서약을 관통하는 것이 네 번째 서약의 정신임을 안다. 이렇게 해서 소비녀들의 소박한 순종의 서약은 마치 씨앗처럼 “가난한 이들의 여종”이라는 유전적 코드를 하나씩 심어나갔다. 씨는 자신의 미래를 볼 수 없다. 이들은 자신들이 이루는 일이 장차 어떤 나무가 될지, 어떤 모양의 숲을 이룰지 알지 못한다. 씨는 씨를 틔우면서 소멸할 뿐이다. 소비녀들이 꼭 그러했다. 그들은 자신의 미래를 미리 계산해서 볼 수는 없었지만, “지금, 여기서” 자신들이 해야 할 바가 무엇인지는 잘 알고 있었다. 그렇게 스스로를 내어던지는 매일의 십자가로 성가소비녀회가 씨를 틔우고 있었던 것이다.

첫 파견

샬트르회 수녀들의 지도에 의해 1947년 7월 21일 처음으로 서약자들이 탄생했다. 첫 서약자들은 각자 자신들에게 맡겨진 새로운 소임지를 향해 떠났다. 어떤 본당은 이미 샬트르 회 수녀들이 살고 있는데도 그 밑으로 들어가는 경우가 있었다. 지금 생각하면 이해하기 어려운 소임이었고, 자연히 오래 동안 머물 수는 없었다. 단지 여기서는 설립자가 이들 첫 파견자들에게 극구 강조했던 것이 무엇이었는지를 생각해 보는 것이 중요할 것 같다. 설립자는 이들에게 어디를 가든 가장 마지막 자리를 차지할 것과 스스로 벌여먹는 경제적인 자립과 한결같이 가난한 이들을 돌보라는 분부였다. 이것이 본원 공동체 설립의 기본적인 조건이었다. 우리는 이 모두를 초기 회헌을 통해 확인할 수 있다. 스스로 가난한 자 되어서 가난한 자를 돌보라는 초기 정신은 소비녀들의 정신을 이루는 근간²²¹⁾인 셈이었다. 당시 소비녀들 중 누구도 이런 상황을 따져 묻는 사람이 없었다. 그들은 “순종”의 서약을 통해 다만 하느님의 뜻이 무엇인지를 곰곰이 생각했던 “주님의 여종, Ancilla Domini”의 태도로 이 모든 상황을 받아들였다.

“첫 서원을 하고 수원 본당으로 소임을 갔다. 심 신부님(Desideratus Polly, MEP)이 오셔서 우리를 데려갔는데 수원에 가보니 샬트르 성 바오로회 수녀들이 먼저 살고 있어서 우리는 더부살이를 하게 되었다. 성당에 가도 그 수녀들은 맨 앞줄 의자에 앉고 우리는 사람들이 많이 드나드는 입구, 성수그릇이 놓인 옆에 앉았다. 교우들은 같은 수녀인데 왜 여기 앉아 있는냐고 앞에 앉으라고 해도 성 신부님이 그렇게 끝자리에 앉으라고 하셨기 때문에 우리는 그렇게 했다. 성당 청소를 해도 그 수녀들은 제대와 제의방을 하고 우리는 성당 바닥을 했다. 전교를 나가도 우리는 그들이 못가는 먼 곳, 심리 이십 리 되는 불쌍한 집만 찾아가곤 했다. 그 수녀들이 먹을 것이 남아돌아가도 우리는 수수, 옥수수 같은 것만 삶아 먹었다.… 그래도 교우들이 우리를 따르고 좋아하는 것이었다.”²²²⁾ “해화동 성당에서도 소비녀는 미사 하러 성당에 들어가려면 현관에서 친구하고 들어가야 했다. 소비녀니까 성 신부님이 그렇게 하라고 하셨다. 첫 서약을 하고 수원 성당으로 소임을 갔다. 공장에서 뜨개질 기계에 얽힌 실을 물레에다 자아서 타래를 만들어 가져오면 샷을 주었는데 그게 우리의 소임이었다. 성 신부님이 우리를 수원에 보낼 때 생활은 우리가 벌어서 하라고 하셨기 때문이다. 그러니 먹을 게 늘 부족했지만 우리는 재미있게 살았다.”²²³⁾ “성심 보육원에서 3개월 정도 살다가 합덕 보육원으로 갔다. 거기도 애들이 3,40명 있었는데 도저히 생활이 어려웠다. 성 신부님이 처음 그곳 본원을 내시면서 ‘소비녀들은 저희들이 벌어서 불쌍한 사람 하나 먹이고 저희들이 생활할 테니까 본당에서는 생활에 대한 걱정 마십시오’ 하셨다. 이렇게 초창기부터 성 신부님이 우리에게 심어주신 것은 소비녀 스스로 벌어서 불쌍한 사람까지 섬기며 살라는 것이었다.”²²⁴⁾

소비녀들은 설립자와 함께 보낸 5년 남짓한 시간 속에서 당장은 이해되지 않는 설립자의 지시와 가르침을 순종으로 따르며 그의 정신과 삶을 배워나갔다. 그들을 소비녀로 태어나게 하고 소비녀로 자라게 한 해화동에서 설립자와 함께 했던 시간은 그렇게 마감되어 가고 있었다. 1950년 6.25 전쟁이 발발하면서 아직 어린 공동체였던 소비녀회도 피난을 떠나야 해서 뿔뿔이 흩어지게 되었다. 6.25는 말로 다 할 수 없는

끔찍한 파괴와 상처를 남기고 한 민족을 반쪽으로 갈라놓고 나서야 끝을 보았다. 남북한 사망자만 5백 5십만 명을 내고 전 국토 96%가 파괴 되었다. 모든 민간 시설이 복구될 수 없을 만큼 무너졌으며, 미망인만 20만 명을 헤아렸고, 고아들이 10만 명을 웃돌았다. 그야말로 50년대 서울의 풍경은 처참했다. 어디서나 목격할 수 있었던 가장 흔한 풍경은 어린 아이들이 미군부대 깡통을 들고 다니며 집집마다 구걸하러 다니는 모습이었다. 제대로 준비되지 못한 고아원 시설로 인해 부모를 잃은 어린 아이들은 다리 밑이나 움막 같은 곳에 모여서 찬밥 덩이로 목숨을 부지하며 지내야 했다. 온 국토에 비극이 넘쳐났다. 이런 중에 설립자가 내다보았던 “전사자, 부상자, 굶주리고 혈벗은 고아들”을 위한 일이 마침내 소비녀들의 손을 통해 곳곳에서 발휘되게 되었다.

“(잠실 보육원 소임을 하고 있을 때) 그때 6.25가 났다. 1.4 후퇴 때 제일 작은 아이들 아홉 명을 데리고 대규로 피난을 갔다. 별 일을 다 겪었다. 위험한 거야 말로 하기 어려웠지만 (하느님이) 다 지켜주셨다.”²²⁵⁾ “나는 6.25사변을 서울 오빠 집에서 보내다가 그만 인민군에게 끌려 나가 낮에는 남산의 방공호 작업, 밤에는 마포강으로 탄약을 운반하는 강제노동을 하였다.…1951년 착복 후 수도의대 병원과 삼육군 병원(중앙청 옆)에서 부상병의 시중을 드느라 눈코 뜰 새 없이 바쁘게 지내던 중에 수련기를 마쳤고, 소임 1년은 부산 동래의 삼일육군 정양원에서 봉사를 하였다.” “1950년 2월에 잠실 성심원 보육원으로 소임을 갔다. 이곳에서 6.25를 맞았다. 피난 온 신자들과 함께 보육원에서 마지막 미사를 드리고 피난길에 올랐다. 애기들을 업고 보따리를 들고 길을 나서니 비까지 부슬부슬 내리고 있었다.…둔전밭 바오로 수녀님 네 집에 도착해보니 보육원 아이들이 다 모여 있고, 한창 밥을 짓고 있는 중이었다. 이쁜날 아이들 몇 명을 데리고 남곡리로 갔다. 남곡리에도 고아원이 있어 15명가량의 고아들을 야고보 수녀님과 직원자 몇 명이 돌보고 있었다.”²²⁶⁾ “첫 서원 후에는 본원에 있다가 성가보육원으로 소임이 났다. 군인이던 프랑스인 수사 파리스가 약현 성당 마당에 천막을 치고 전쟁고아 150여명을 돌보고 있었는데 그가 본국으로 돌아가게 되면서 성 신부님께 부탁해서 우리가 맡아 돌보았다.”²²⁷⁾ “몇 차례의 위험한 고비를 넘기고 부산까지 내려갔다. 성 신부님은 이런 때 수녀들이 일해야 한다고 하셔서 울산에 있는 제23 육군병원과 부산 동래의 제31 정양원으로 소비녀 여덟 명이 파견되었다. 제31 정양원은 치료 후 제대를 하고 나온 불구자만 천여 명이 모여 있었다.… 수녀들은 낮에는 폐병 환자들을 격려시켰기 때문에 밤에 물레 텐트에 들어가 병자들에게 대세를 붙이곤 했다. 이때의 우리 생활은 환자들과 함께 텐트 생활을 하면서 깡통에다가 밥을 얻어먹으며 그들과 똑같이 생활했다. (….) 그렇게 1년 동안 군인들을 돌보았다.”²²⁸⁾

소비녀들이 겪은 전쟁 경험담은 모두 저마다의 상황과 장소를 달리하고 나타나지만 한 가지 공통점을 지니고 있다. 그것은 이들이 어떤 상황에서도 버려진 가난한 이들을 끝까지 책임지고 돌보며 함께 해나갔다는 사실이다. 처음 시작부터 우리가 받은 이 정신의 일관성은 앞으로 설립카리스마의 가장 고유한 핵심으로 남아있게 될 것이다.

소비녀들이 애타게 고대하던 본원 공사가 현재 정릉동 자리에서 진행되었다. 술한 우여곡절 끝에 공사는 1963년도에 시작되어 1968년 창립 25주년에 완공을 보았다. 김 돌로로사 수녀의 말대로 “이처럼 기간이 오래 걸린 것은 우리 회의 정신대로 불우한 이웃을 먼저 돕는 데에 우리가 힘을 기울였기 때문”이었다. 김 돌로로사 수녀는 “국한된 임무가 아닌 특수(고유한) 사도직으로서 빈자와 병자, 대제자, 그리고 냉담자들을 찾아 나섰으며, 서울 시내의 빈민가 중에서 아니 간 곳이 없을 정도이다. 이러한 일을 담당하는 수녀를 따로 정하고 여러 일을 열심히 추진해 온 수녀원은 아마도 성가소비녀회 하나뿐일 것이다. 이런 일만 하는 수녀라 하면 다들 놀라워했다.”고 회고한다.²²⁹⁾ 권 요왕 수녀 역시 초창기를 보낸 자신들의 삶을 이

221) 근간(根幹): 1. 뿌리와 줄기를 아울러 이르는 말. 2. 사물의 바탕이나 중심이 되는 중요한 것.(국어사전)

222) 같은 책, 54.

223) 같은 책, 33.

224) 같은 책, 66-67.

225) 같은 책, 54.

226) 같은 책, 138-139.

227) 같은 책, 136.

228) 같은 책, 69.

229) 같은 책, 98.

렇게 정리하였다.

“돌아보면 그 어렵고 위험한 시절을 내 힘으로 산 것만 같지 않다. 초창기에 창설자 신부님이 하신 말씀은 항상 ‘하느님의 뜻 생각하라’였다. 그때는 그 말씀이 뭐가 안 맞아 들어가는 것 같았다. 배가 고프고 먹을 거라고는 물밖에 없는데 하느님의 뜻을 바라보고 무엇을 어떻게 하라는 건가? 이해가 안 가는 것이다. (...) 그렇게 지금까지 무슨 계획도 없고, 무엇을 해서 무슨 기대를 한다는 것도 없고, 하느님 뜻만 바라보고 살아왔다. 우리 초창기 수녀들 입만 열면 못 먹고, 못 입고, 죽도록 일만 했다는 이야기 하지만 사실 그것이 우리의 삶이었고 천주께서 허락하신 우리의 수도생활이었다. 우리 한 몸 먹여 살리기도 힘겨운 상황에서도 성 신부님은 남을 도우라고 하셨고 우리는 그렇게 했다. 그런 것들이 우리 성가 소비녀회 정신의 밑거름이 되었다고 나는 믿는다. 그 옛날, 많이 배우지 못한 우리 소비녀들이 대신학교와 갈멜 수녀원과 샬트르 성 바오로 수녀원 사이에 끼어 살면서, 핀잔도 많이 받고 부끄러움도 많이 당했지만, 지금 이렇게 잘 자란 큰 수도원이 된 것을 보면 천주님 하시는 일은 안 되는 일이 없다는 생각이 들고 또 든다.”²³⁰⁾

일제강점기 가장 어두웠던 시기에 설립된 수도회는 2년 후 해방을 맞고 또 다시 6.25를 겪는 등 수많은 역사의 질곡을 건너고 헤치며 오늘에 이르렀다. 이들이 극한적 삶의 현장을 지나오면서도 놓치지 않은 공통점이 있다면 어려운 처지에 놓인 이들을 보살피고 간호하며 함께 지내왔다는 사실이다. 회고록에는 설립자의 정신과 카리스마가 너무도 선명하게 응축되어 한 곳으로 녹아져 있다. 강생의 영성이 어떤 역사적 상황을 거쳐서 오늘에 이르게 되었는지 모든 삶의 과정이 이를 증언한다. 적어도 1948년 설립자와 함께 했던 그 짧은 기간에 어떤 예감이 있었던 걸까? 설립자와 함께 젊은 서약자들은 한 마음이 되어 척박한 자신들의 토양에 씨앗을 뿌리고, 싹을 틔우면서 하느님이 일러주시는 길을 향해 걸어 나갔다. 그들이 우리에게 남겨놓은 삶의 이야기는 고작 150쪽 분량의 얇은 두께로 남겨졌지만 거기서 펴낼 수 있는 샘플은 무한히 넘쳐난다. 참으로 놀라운 역사가 아닐 수 없다.

초기회헌에 나타난 고유정신

설립자의 설립의도와 은사가 가장 명확히 드러나는 곳은 무엇보다 설립자가 직접 관여하고 작성한 “초기회헌”이라 할 수 있다. 이런 의미에서 초기회헌은 매우 중요한 위치를 차지한다. 우리가 앞에서 살펴본 설립은사를 초기회헌에서 고스란히 발견할 수 있는 것도 바로 그 때문이다. 설립자는 1944년에 작성한 회헌에 성가소비녀회의 설립목적과 정신을 명시해 놓고 그 정신을 따라 살도록 소비녀들을 독려했다. 초기회헌은 설립자의 일관된 의증을 담고 있을 뿐만 아니라, 위에서 언급한 소비녀들의 삶도 여기서 다시 확인해 볼 수 있다. 설립자는 회칙에 담긴 정신을 그대로 실현하고자 노력했으며 직접 그 정신대로 소비녀들을 양성시키기도 하였다. 그러나 초기회헌은 이 후 여러 번 수정과 변경을 거치면서 본래의 정신이 희석되거나 누락된 것들이 많아졌다. 여기서는 “강생의 정신”을 따르는 고유한 조항들을 살펴보는 것으로 그치겠다. 그러나 새로운 회칙 개정에서는 이런 문제들이 다시 거론될 필요가 있으며, 적어도 본래의 정신과 뜻을 복원하는 일은 마땅한 의무라 생각된다.

초기 회헌 제1조는 서울 성가소비녀회의 특수 목적(고유목적)에 대해 “그리스도의 신비체인 불쌍한 사람들을 위하여 희생적인 봉사를 함이니 즉 빈약한자, 병자, 불구자, 무의무탁한 자들을 수용하여 보육하고 간호하며 치료함으로써 성교회의 좋은 명성을 일반사회에 인식시키며” 라고 나와 있다. 설립자는 회헌 제1조를 다루면서 수도회 설립의 고유목적을 명시하는 조항의 가장 첫머리를 “그리스도의 신비체인 불쌍한 사람”이라는 말로 시작하는데, 이 대목을 눈여겨 볼 필요가 있다. 그는 단순히 “가난하고 불쌍한 사람을 돕는 수도회”로 시작하는 것이 아니라 “그리스도의 신비체인 불쌍한 사람”이라고 시작하는 것이다. 이렇게 해서 사실상 “가난하고 불쌍한 사람들”은 소비녀들에게서 예수 그리스도가 되었다. 우리는 복음에서 나타

230) 같은 책, 69-70.

나는 예수 그리스도와 회헌에서 나타나는 그리스도의 신비체인 가난한 사람들을 분리할 수 없게 된 것이다. 이러한 정신은 특별히 예수 그리스도 친히 “가난한 사람 중에 한 사람”이 되신 역사적인 사건에서도 찾을 수 있지만, “최후의 심판(마태 25,35-37)”을 통해 자신을 가난하고 헐벗은 사람들과 동일시 한 데에서도 잘 나타나 있다. 따라서 성가회 소비녀들은 우선적으로 예수 그리스도와 가난한 이들을 나누임 없는 비중으로 섬기고 봉사하는 사람들의 공동체라는 것을 알 수 있다. 이 목적이 분명하게 서야만 다음에 오는 모든 조항들이 제대로 된 중심을 잡을 수 있으며, 시대에 따라 변화하는 상황에서도 올바른 식별의 기준을 제공할 수 있을 것이다. 가령 예를 들면 성가소비녀회에 입회를 희망하는 사람의 조건은 “그리스도의 신비체인 불쌍한 사람을 위하여 희생적 봉사할 마음을 가진 자(60조)”를 받아들이라는 명시가 그것이다.

제2조는 고유목적을 수행하는 주체를 대표하는 이름으로써 수도회 명칭이 언급된다. 수도회 명칭에 대해서는 다시 다루도록 하겠지만 여기서는 수도회 명칭이 제1조를 전제해서 나왔다는 사실을 알게 한다. 따라서 “그리스도의 신비체인 가난한 사람들”을 위한 단체의 이름은 마땅히 “예수와 가난한 사람을 섬기는 자들”, 즉 “소비녀회”로 불린다는 사실과 이들이 지키고 수행해야 할 덕목과 가치, “타인의 비녀가 되어 겸덕, 신빈(청빈), 노동을 숭상”하는 자가 된다. 명칭에서 “성가정”이 뜻하는 바는 “애주애인의 덕과 침묵의 관상생활, 공동체의 친교”인데 이는 “소비녀”가 뜻하는 “예수와 가난한 이를 섬기는 종의 영성”과 또 하나의 축으로서 공동영성을 언급하는 것임을 알 수 있다. “성가정”은 이후 진정한 가족정신과 우리의 문장인 합심의 본질이 무엇인가를 설명하는 중요한 상징이 된다.

성가소비녀회의 사명이 강생의 영성과 연결되어 있음을 볼 수 있는 조항은 수도회에서 설립카리스마와 정신을 계승하는 가장 중요한 시기인 총회²³¹⁾를 매 오 개년 마다 “예수성탄”을 전후하여 개최하라고 명시되어 있는 점에서 찾아볼 수 있다. 강생의 영성은 “소비녀” 각 개인이 취해야 할 태도로 예수 그리스도의 본질적 태도와 한시도 떨어질 수 없다. 첫 서약자는 “언제든지 마음속에 다른 사람보다 비천한 직분만 취할 생각을 가질 것(제85조)”이라고 나와 있다. 이 말은 ‘종’의 자세를 언급하는 것으로서 강생의 자기비움(케노시스)으로 해석할 수 있다. 설립자가 첫 서약을 한 1회 5명의 소비녀들이 각기 소임지로 떠날 때 가장 마지막 자리에 앉도록 분부한 것도 회헌의 이 조항이 담고 있는 정신에서 나온 것임을 확인할 수 있다.

또한 설립자가 성가소비녀들의 사명과 정신을 압축해서 분명히 각인시키고자 한 원의가 가장 잘 드러난 곳은 무엇보다도 교회가 공식적으로 규정한 삼대서약 외에 네 번째 서약을 하도록 명시해 놓은 조항이다. 물론 이 네 번째 서약에 관한 조항은 교황청 심의 과정에서 허락되지 못해서 공적으로 발원하지는 못하게 되었지만 삼대서약 다음 번째에 나란히 수록해 놓고 있다. 이 조항은 “가난한 이들을 섬김(제107조)”이라는 제목으로 다루고 있는데 내용은 회헌 제1조의 성가회 목적 중 다음의 일부를 반복하고 있다:

“성가 소비녀들은 특별한 방법으로 가난한 이를 섬길지니 즉 그리스도의 신비체가 되는 빈약한 자, 병자, 불구자, 무의무탁한 자들을 수용하여 보육하여 간호하며 치료함으로써 성교회의 좋은 명성을 관민에게 인식시켜야 할 것이다.”

설립자는 성가회 규칙 제1조를 공식적인 “서약”으로 두어서라도 반드시 이 조항의 정신이 지켜질 수 있길 원했으며, 이로써 수도회 정체성이 각 개인의 서약으로 각인되고 보존되길 바랬다는 것을 알 수 있다. 회칙을 주의 깊게 관찰하다보면 이렇듯 설립자가 성가소비녀회 설립 정신과 목적이 보존되게 하는데 얼마나 공을 들였는지, 또 네 번째 서약이 공식적으로 교회와 세상 앞에서 성가회만의 고유한 약속이 되게 함으로써 ‘성가소비녀회’ 공동체와 각 개인의 정체성이 하나로 통일될 수 있길 얼마나 염원했는지 그 진심을 읽을 수 있다.「초창기 소비녀들의 이야기: 회고록」에서 김 돌로로사 수녀는 이 네 번째 서약에 대해 다음과 같이 증언하고 있다.

“성가소비녀회는 창립 당시, 일반 수도원의 3대서원에 어려운 이들을 돕는 일을 하나 덧붙여 4대 서원을 만들어 교황청에 청하였으나, 교황청에서는 이를 허락하지 않고 3대 서원 규칙만을 승인해 주었습니다. 첫

231) 오늘 날의 수도회 ‘총회’는 초기 회헌 제2항목에서 ‘참사회’라는 명칭으로 나온다.

서원도 없었고 규정 승인이 내리기도 전인 그때에 김 발바라 예비 수녀님이 입회한지 3개월 만에 결핵에 걸려 집으로 돌아간 일이 있습니다. 그분은 2년간 투병생활 끝에 하느님의 부르심을 받았는데 성 신부님께서 그분이 수도성소에 뜻이 있었음을 아시고 4대 서원을 주시어 첫 4대서원의 영광을 받게 되었습니다(95쪽)."

이 후 성가소비녀들은 비록 공식적으로 4대 서약을 하지는 못했지만 사실상 4대서약이 우리 서약의 핵심정신이었음을 새삼 인식할 필요가 있다. 수도회 설립을 시작하던 날 두 명의 봉헌자 중 한 명이었던 김 발바라는 비록 가장 짧은 시기를 보내고 하느님 품에 안겼지만 그야말로 온전히 4대 서약을 완성한 ‘첫 소비녀’로 남게 되었다. 그는 처음이자 마지막으로 네 번째 서약을 한 회원이 됨으로써 우리에게 전무후무한 상징적인 메시지를 남겨놓았다. 우리는 비록 법적으로는 네 번째 서약을 할 처지에 있지 못하지만 적어도 공동체가 설립자의 뜻을 받들어 적절한 기회에 네 번째 서약을 상징적으로 수행할 다른 방법을 찾아볼 수는 있을 것 같다.

성가소비녀회의 고유사명은 “가난한 이들”에 둔다. 물론 시대마다, 나라마다 가난한 이들이 갖는 상황은 역사적이고 문화, 정치 사회적인 콘텍스트에 따라 달라진다. 그러나 우리는 어떤 형태의 가난한 사람들이든 이들을 “그리스도의 신비체”로 규정함으로써 우리의 한 지체가 됨은 물론 우리가 섬겨야 할 예수 그리스도이심을 부인할 수 없다. 따라서 변할 수 없는 정신과 시대에 맞추어 새롭게 조명되어야 할 사도직 간의 식별작업이 지속적으로 분별되어야 할 것이다. 초기 회헌 “제4장 사업”에서는 가난한 자들을 위한 봉사에 필요한 여러 가지 자세한 규정들을 명시하고 있으며, 제5장 각 분원을 위한 규칙에도 모든 분원의 1차 목적을 ‘가난한 이들을 위한’ 일과 노동으로 규정한다. 제141조 분원 신설은 성가회의 고유한 정신을 보존하기 위한 장치로서 (‘분원 신설을’) 어떤 성당에서 그리 멀지 않게 세울 것이로되, 소비녀들의 자유를 보장하기 위하여, 타인들에게 괴로움을 끼치지 않기 위하여, 성당의 구내에는 건설하지 말 것이며, 새 분원은 이 지방에서 애덕의 집안이 되어야 한다”고 밝히고 있다. 임명된 소비녀들은 자신과 가난한 자들을 위하여 일을 시작해야 하며(142조), 신설 수녀원은 “가급적 소비녀들의 수요대로 불쌍한 사람들을 받아들일 것”이라고 명시한다. “소비녀들의 병과 별세”를 다루는 항목에서는 “소비녀들이 불쌍한 자들에게 강생구속의 효험을 더욱 널리 전파하기 위하여 원장들은 소비녀들의 건강에 대하여 크게 관심을 가져야 한다(173조)”고 지시하고 있으며, “병으로나 혹 연로함으로 일을 할 수 없는 소비녀는 어떤 수녀원에 가서 거주하고 있을 것이나 다른 소비녀들한테 양육 받고 있는 가난한 사람 중의 하나로 취급을 받는다(178조)”고 나와 있다. 마지막으로 성가소비녀들의 장례는 임종한 본당 성당에서 거행될 것이며 가난한 자들의 예식으로 거행할 것(179조)”이라고 명시한다. 이 항목은 설립자가 유언서에서 밝힌 대로 “스스로 가난한 자”가 되는 길이 소비녀 일생 전체에 걸쳐 일어나야 하는 일임을 보여주고 있다.

초기회헌은 소비녀들의 입회 자격부터 시작해서 영성과 사명, 양성과 분원 설립 및 폐쇄, 노년기와 죽음에 이르기까지 전 과정이 예수 강생의 영성을 잇는 가난한 이와 가난한 소비녀가 서로 분리 될 수 없는 하나의 몸으로 통일을 이루고 있음을 알려 준다. 이러한 정신은 성숙하고 자유로운 인간성을 전제로 매우 깊은 영성과 실천적 훈련을 통해서만 가능할 수 있다. 실제로 “성가소비녀회”의 영성을 살기 위해서는 공동체적 차원에서 행해지는 양성에 획일적이고 수동적인 차원만으로는 결실을 기대하기 어려우므로 우리의 고유한 목적과 사명에 맞는 적절한 양성지침을 마련해야 한다. 특히 현재 시행되는 양성 방침이 좀 더 보완되거나 혹은 전면 혁신화 하거나 양자 간에 변화가 이루어질 필요가 있다. 현 시대의 초기 양성자들을 위해서는 좀 더 그들에게 맞는 자발적이고 능동적인 체험의 현상이 주어질 필요가 있으며, 자신이 서 있는 그 현장에서 “강생”의 관상적 장이 무엇인가를 깨치고 나올 수 있는 동반도 새롭게 재고될 필요가 있다. 이로써 공동체는 그들 스스로가 진정으로 “소비녀”가 되는 것이 무엇인지, 소비녀의 주체성을 분명히 확립할 수 있는 양성체계를 제공할 수 있어야 하리라 본다.

3. 소비녀

설립자 성재덕 신부는 ‘성가소비녀회’라는 수도회 명칭을 통해 자신이 뜻하는 “강생의 영성”이 무엇인지를 명확히 하고자 했다. 그에게서 강생이란 “예수 그리스도처럼 철저히 하느님의 뜻을 따르는 종으로서의 삶”이며, 이 따름은 지상에서 “가난한 자로서 가난한 이들을 위한 현신적 삶”으로 구현되는 것이다. 성재덕 신부는 자신 스스로 겸손과 순종의 자세로 주인의 뜻을 따라 살아감으로써 강생의 영성이 어디로, 어떤 모습과 어떤 태도로 육화해야 하는가를 보여주었다. 그는 강론을 통해 가난한 이들을 멸시하고 착취하는 탐욕과 부(재물의 축적), 교만과 불순종에서 인류를 구원하기 위해 비움과 가난, 겸손과 순종으로 강생하신 예수처럼 소비녀들 역시 그렇게 강생해 나갈 것을 강조한다.

초창기 회헌 제2조는 수도회의 명칭과 그 명칭이 의미하는 정신을 다음과 같이 밝히고 있다. “회의 명칭은 서울성가소비녀회라 일컫나니 회의 명칭이 의미함과 같이 회원들은 타인의 비녀가 되어 겸덕과 신빈과 노동을 숭상하여 성가의 일가족과 같이 애주애인의 덕을 지키며 침묵의 관상생활을 하며 서로 지극한 친목을 도모할 것이다.(2조)”²³²⁾

이 회헌의 정신을 다시 구성해보면, 소비녀는 타인의 여종으로서 겸손과 가난, 노동의 정신을 지닌다. 이러한 정신은 성가정처럼 하느님과 사람을 사랑하고 기도와 친교의 생활로 나아가는 것이다. 여기서 언급되는 “여종(비녀), 겸손과 가난, 노동의 정신”은 초창기 설립카리스마를 이루는 중요 정신이다. 우리는 초기회헌과 ‘소비녀’를 언급하는 설립자의 현존하는 자료를 통해 ‘소비녀 정신’이 무엇을 뜻하는지 살펴보고자 한다.

소비녀의 명칭과 어원

성가소비녀회 명칭 문제

초기 회헌에 나타난 ‘성가 소비녀회’의 정식 명칭은 “서울 성가소비녀회”이다. 여기서 설립자가 수도회 명칭에 “서울”을 명기한 이유는 일반적으로 자신의 출생지와 신원(identity)을 명확히 하기 위해 설립 지명을 붙이던 수도회 관례에 따른 것으로 보인다.²³³⁾ 만일 설립자가 명시될 경우 국제적으로 같은 이름의 수도회가 반복되는 데서 오는 불편이나 혼란을 피할 수 있고, 자신의 출생지와 신원을 명확히 하는 이점도 있다. 실제로 국제 수도자들 모임에서 “성가소비녀회”를 영문이나 기타 외국어로 소개할 때 흔히 재 질문을 요청받는 경우가 많은데 그 이유의 대부분은 수도회 설립과 연관된 “누가, 언제, 어디서 어떤 정신으로 설립한 것인지”를 묻기 위해서다. 이런 질문은 대부분의 수도회가 어떤 계열의 정신을 따르는 것인지, 누구에 의해 설립된 것인지 하는 일반적 소개로서 지극히 기본적인 사항에 속한다. 과거와 달리 현재는 국제적인 교류가 빈번하고 일반화 되어 있기 때문에 한층 더 자기 신원을 분명히 할 필요가 있다.

그런데 초창기에 사용된 “서울 성가소비녀회”는 이후 1976년에 개정된 ‘성가정의 빛’ 회헌에서 ‘성가수녀회’로 명칭이 변경된다. 어떤 이유로 “서울 성가 소비녀회”를 “성가수녀회”로 개칭하게 되었는지 분명히 알 수는 없지만, 설립자의 말로 미루어보아서 회원들이 이 말을 있는 그대로 받아들이는데 어려움이 있었던 것은 확실한

232) 서울성가소비녀회,『회헌』, 경향잡지사, 1958, 2.

233) 현재 한국에 있는 수도회 중 설립지, 혹은 특정 지역 명을 수도회 명칭에 넣은 수도회로는 샬트르 성 바오로 수녀회, 올리베타도 성 베네딕도 수도회, 아찌시의 프란치스코 전교 수녀회, 양평 성 글라라 수도원, 대구 포교 성 베네딕도 수녀회, 파티마의 성모 프란치스코 수녀회, 한국순교복자 수녀회, 한국외방선교회, 파리외방전교회, 한국성모의 자애수녀원, 제주 성 글라라 수도원, 성 베네딕도 왜관 수도원, 프라도 사제회 등이 있다. 그 외 자신의 설립자 이름을 명칭으로 한 수도회가 다수 있다.

것 같다. 아마도 한 가지 추측은 “소비녀회”라는 명칭 자체가 한자어로 조합된 단어라서 한국인의 정서에 맞지 않았던 탓이 있을 수 있다. 그러나 무엇보다도 설립자가 지적한 ‘소비녀’, 즉 ‘작은 여종’이라는 말이 갖는 영성적 의미가 제대로 이해되지 못한 것이 더 근본적인 이유였던 것 같다. 특히 초창기 회원들이 안고 있었던 가난과 학식의 부족, 경제적 자립을 위해 겪을 수밖에 없었던 바닥 체험들은 복음적 차원에서 제대로 조명되기도 전에 “소비녀회”로 불리워 심리적으로나 정서적으로 받아들이기 어려웠을 수 있다. 또 초창기 회원들은 성가회 설립정신이 샬트르 수녀회와 전혀 다른 카리스마로 설립된 수도회이며, 그로 인해서 설립자의 양성이나 사도직 배정이 그렇게 될 수밖에 없었던 것을 지금처럼 납득할 수 있는 상황도 아니었다. 여기에는 성가소비녀회가 처음부터 샬트르 성바로 수녀회와 직접적으로 비교당한 측면도 일정 부분 배제할 수 없다. 샬트르 수녀회는 이미 한국진출 50여년이 되는 역사와 오랜 수도 경험을 지닌 국제수도회였으며, 또 당시에 직접 수련을 맡아 했던 수녀들도 샬트르회여서 이때에 받은 영향이 적지 않았을 것이다. 초기 사도직 임지 중 여러 군데에서 샬트르 수녀회와 마찰을 겪게 된 것도, 특히 병원건립을 추진하게 된 계기도 그러하다. 설립자의 직접적 비추임과 동반을 함께 할 수 없었던 당시, 초창기 소비녀들로서는 당연히 자신들이 경험한 이 모든 사안들을 영적으로 판단하고 해석해 나가기 어려웠을 것이다. 사실 “설립카리스마”란 말이 교회 안에서 공식적으로 회자된 것도 제2차 바티칸 공의회 이후였으며, 이 말이 우리 일상으로 들어오기까지는 더 오랜 시간이 걸리지 않았던가. 사실상 아직도 우리는 “초창기”를 지나고 있는 신생 수도회에 지나지 않는다. 그러나 이런 사실들이 조명되고 이해되기까지 더 많은 시간이 필요한 것은 어쩌면 너무도 당연한 일이다.

다행히도 수도회 명칭문제는 얼마 지나지 않아 다시 제기 되었다. 명칭을 바로잡는 것은 우리의 정체성을 바르게 세우는 문제와 직결되어 있기 때문에 결코 작은 문제가 아니었다. 제2차 바티칸 공의회의 명령대로 수많은 국제 수도회들이 설립자의 정신대로 돌아가고자 하는 운동이 활발하게 일어났다. 때맞추어 이 시기에 로마에서 유학하고 있던 김 레오 수녀에 의해 “설립자 영성”에 관한 연구가 이루어졌고, 귀국 직후 ‘성가정의 빛, 창립 40주년 기념특집(1983년)’에 “성가소비녀회” 명칭 문제를 기고함으로써 정식으로 이 문제가 수면 위로 떠오르게 되었다.²³⁴⁾ 명칭문제가 도마에 오르자 당시 대부분의 회원들이 이 이름에 상당한 거부감을 표시했다. 그러나 위에서 살펴 본대로 회원들 내부에 잠재해 있던 복잡한 정서를 이해해야만 할 것 같다. 설립자는 기회 있을 때마다 소비녀에 대한 이름의 영성적 의미를 강조해 왔지만 이것이 제대로 뿌리 내리기까지는 오랜 시간이 필요했다. 설립자 역시 이런 사실을 잘 알고 있어서 그는 인터뷰에 다음과 같은 말로 속내를 털어놓았다: “간혹 사람들이 나에게 수녀님들을 소비녀라 부른다고 좋지 않게 생각들 합니다. 이는 세속적인 마음으로 소비녀란 이름을 대하기 때문입니다. 참으로 예수님과 일치되고 싶은 사람이라면 그 자신 소비녀란 이름을 갖기 원할 것이며 나아가 진정한 소비녀가 되기를 소망할 것이고, 그 이름을 듣기만 하여도 기쁘게 생각할 것입니다.”²³⁵⁾

설립자의 말처럼, 우리가 그 이름을 듣기만 하여도 기쁘기 위해서는 우선 그 이름이 갖는 깊은 영성적 의미가 각자의 체험을 통해 마음을 울리는 일이 반드시 필요하고 또 그래야만 그 이름을 자신의 것으로 할 수 있다. 자신의 이름이 자기 자신과 어울리지 못한다면 그 사람은 분명 끊임없이 정체성의 혼란을 겪게 될 것이다. 아무래도 이 이름은 “나”라는 존재를 대표하지 못하는 이름인 것이다. 그러나 자기 자신조차 자랑스럽고 당당하지 못한 이름을 소개해야 하고 또 불리워야 한다는 사실은 두고두고 곤혹스러운 일이 아닐 수 없다. 이보다 더 자신을 이중으로 분열시키거나 혼란스럽게 만드는 경우도 없을 것이다. 이에 대해서는 제3부에 가서 다시 다루도록 하겠다.

사실 소비녀(小婢女)라는 이름은 낱자만 두고 볼 때 전혀 문제가 없는 것은 아니다. 지금도 그렇지만 이런 단어는 일반적으로 통용되는 말이 아니기 때문에 항상 일반인이든 종교인이든 소통에 문제를 일으킬 수 있다. 설립자는 “주님의 여종(Ancilla Domini)”을 한자어로 조합해서 이름을 지었는데 아마도 그는 한글보다 한자어가 더 정확한 뜻을 전달할 수 있다고 생각한 듯하다. 18세기 이후 유럽에서 활발하게 번져나간 활동 수도회 이름 중에는 ‘작은 여종 회’라는 이름이 많았기 때문에 설립자 자신에게 이런 이름은 자연스러웠겠지만 가톨릭 국가가 아닌 한국의 상황은 그렇지 못했다. 수녀들이 이 이름을 좋아하지 않는다는 것을 잘 알고 있었던 설립자는

234) 참조: 김 레오 수녀, 『한국의 성가회 작은 여종들의 영성』, 『성가정의 빛: 창립40주년 기념특집 제10호』, 성가수녀회 편, 92-105.

235) 서울성가소비녀회 편, 『성재덕 신부: 50주년 기념자료집 제1집』, 분도출판사, 1993. 98.

이후 기회 있을 때마다 자신이 만든 이 이름이 지닌 영성적인 의미와 가치를 알리기 위해 부단히 노력했다.²³⁶⁾ 우리는 그 노력의 흔적을 “강론집(가.나.다해)”을 통해 만나볼 수 있다. 미사강론은 설립자가 소비녀들에게 설립 이상과 정신, 영성과 비전을 열어 보인 유일한 창구가 되어주었다. 그러면 지금부터 설립자가 보낸 편지, 인터뷰²³⁷⁾, 강론 등을 통해서 그가 지속적으로 언급한 “소비녀”의 이름에 대한 의미와 전체적인 윤곽을 살펴보도록 하겠다.²³⁸⁾

소비녀의 정신

“성가소비녀회의 첫 번째 정신은 소비녀 정신, 즉 종의 정신입니다. 이사가 선지자가 예수께 대해서 말씀하실 때마다 항상 ‘주님의 종’이라고 말씀하셨듯이 우리도 종이 되어야 합니다.” “소비녀”라는 이름은 마리아의 휘াত과 마니피캇과 더불어 종의 형상으로 오신(필립비 2, 6-11) 예수 그리스도처럼 그 이름 안에 구세사적인 사명을 담고 있다. 성모승천 대축일 강론(1976. 8.15)에서 설립자는 마리아의 “주님의 종이오니(Ecce Ancilla Domini)”에 따라 “소비녀”의 이름을 정하였듯이 이제는 마리아의 마니피캇을 통해 소비녀의 사명을 재해석한다. 설립자의 의도에 따르면 소비녀의 이름에는 다음과 같은 두 가지 해석이 함께 공존한다. 하나는 제2이사야가 예언한 ‘종’의 표상대로 인간을 구원하기 위해 스스로 종이 되어 오신 예수 강생의 ‘케노시스’와 구세사의 협력자인 여종으로서 마리아의 순종과 겸손을 따르는 정신이다. 그래서 ‘소비녀’라는 이름은 결정적이고 극적인 인류구원 사건에 연루 되어 있는 이름이면서 동시에 예언적 소명을 지닌다. 설립자의 ‘소비녀’에 대한 해석을 살펴보면 이러한 정의를 더 잘 확인할 수 있다.

소비녀 정신의 특징

우리는 앞서 ‘소비녀’라는 이름의 중심에는 반드시 ‘가난한 자’가 함께 하고 있다는 것을 보았다. 설립자는 이런 정신의 근거를 마태오와 루카 복음에서 발견한다. 그는 다음과 같은 복음 정신을 근거로 “가난한 이들의 여종”이 지니는 특징을 구별하고 있다.

첫째, 소비녀들은 예수님께서 말씀하신 대로 “너희가 이 미소한 형제 중에 하나에게 배울 때마다 곧 나에게 해 준 것이다(마태 25, 35-40)”하신 말씀과 “너희 중에 높은 자는 낮은 자와 같이 되어야 할 것이요, 으뜸이 되고자 하는 자는 하인과 같이 되어야 할지니라(루카 22.26)”를 몸으로 실천하는 자들이다.

둘째, 소비녀들은 언제나 현장과 연결되어 있어야 한다. 이유는 앞서 “설립의도”에서 밝혔듯이 우리에게 주어진 본래 사명이 우선적으로 긴박성을 띠는 곳에 당도하는 것이기 때문이다. 그 일은 “외면으로 보면 유지원을 하는 것보다 가난한 사람을 돌봐드리는 것이 더욱 급하고, 더욱 큰일이며, 더욱 효과적인” 일로서 소비녀들이 가야할 곳, 있어야 할 곳, 지향해야 할 우선적인 곳이다.

셋째, 어떤 소비녀든 가난한 이를 위한 직접적 봉사에 예외를 둘 수 없다. 비록 어떤 소비녀가 가난한 이들을 위한 현장과 직접적으로 연루되지 않은 소임에 종사한다 하더라도²³⁹⁾ 그가 하는 일과 정신은 온전히 ‘가난한 이들’에 대한 직접적 관심에서 행해져야 한다.

네째, 소비녀들은 가난한 이를 위해 언제나 이동해 나갈 수 있어야 한다. 소비녀들은 가난한 이들에게

236) 1970년 수녀원으로 영구 거주하게 된 설립자는 ‘소비녀’의 이름이 갖는 신학적이고 영성적인 의미를 위해 많은 노력을 기울인다. 이 전에는 주로 편지나 피정 강의를 통해 “소비녀”의 정신과 사명을 강조하였다.

237) 1977년 유 돈보스코 수녀와 함께 나눈 설립자의 인터뷰 글에서는 종의 정신(이사야 예언서의 ‘종의 노래’와 섬기러 오신 예수)이 좀 더 구체적으로 설명되고 있다: 같은 책, 96.

238) 서울성가소비녀회 편, 『소비녀들에게: 성재덕 신부 서간 모음집』, 기쁜소식, 2003, 70-71.

239) 편지에는 “당가 수녀”가 언급되어 있지만 직접적으로 가난한 이들과 연관되어 있지 않은 다른 모든 수녀들을 포함하고 있다고 생각된다.

기쁜 소식을 전하기 위해 경계를 두지 않고 이동해 나가셨던 예수처럼 가난한 이들을 찾아 나서야 한다. 그러므로 모든 소비녀들은 안정되고 고정된 사도직 터전을 가질 수 없다. 우리의 사명은 지역적으로 한국을 우선시 하는 장소나 특정한 사도직에 국한된 것이 아니라 “가난한 이들이 있는 곳, 우리의 손길을 필요로 하는 그곳”에 있다. 이것이 우리의 사명 현장이다. 그러므로 우리의 사명 수행에 어떤 지역이나 사도직을 경계로 구분 지어서는 안 된다. 세상 끝이라도 가난한 이들이 있는 그 현장이 우리 강생의 현장이요 여종이 머물 곳이다. 이것이 우리 사명의 본질이다. 설립자는 이 점을 소비녀의 이동성으로 간주한다. 그는 예수께서 친히 ‘집에 머물러 전교하라’고 말씀하시지 않고, ‘세상에 가서 전교하라’고 하셨으며, “직접 다니셨고, 고난해 하셨다.”고 인용한다. 그러면서 “집에 계시지 않고, 머물 둘 계게도 없었던 예수”를 본받아 “소비녀들도 가시오”라고 재촉한다.

다섯째, 소비녀들은 위급한 이들을 위해서 지체치 말고 응답해야 한다. 소비녀들은 가나의 혼인잔치에서 마리아가 했던 역할처럼 “무엇이 부족한지를 알아서 그 내용을 예수님께 말씀드려야 할 것입니다. 그들은 내일이 아니라 ‘오늘, 지금’, 이웃을 행복하게 하기 위하여 일하며 도울 것입니다. 그들은 다른 사람들의 행복을 지금, 오늘 보고 싶어서 도와주는 것입니다. 그러니 지체하지 말고 즉시 빨리 도움을 주어야 합니다.”²⁴⁰⁾ 여기서 설립자가 언급하는 “오늘, 지금”은 구원이 이루어지는 “오늘”, 하느님과 예수의 행위가 개입하는 “오늘”이다. 이 말이 지니는 신학적인 의미는 제3부에 가서 다시 살펴보도록 하겠다.

여섯째, 소비녀들은 악과 투쟁하고 가난한 이들을 위해 일해야 한다. 설립자의 다음과 같은 말은 소비녀들이 단지 가난한 사람들에게 대한 온정적 자선에 머무는 자들이 아니라, 실제로 악에 대한 분별과 투쟁으로 하느님 나라를 적극적으로 세상 한 복판에 끌어들이는 사도임을 알린다.

“그리스도처럼 성가의 소비녀들도 ‘사탄아 물러가라’ 하고 외칩시다. 매일 만나는 사람들에게서, 우리나라에서, 이 세상에서 악신의 세력을 축출해 버립니다. 이 세상에서 악마를 내쫓는 일은 예수님이 할 일이 아니라 우리가 해야 할 일입니다. 악마와 친분을 유지하려는 사람들은 불행한 사람이 되었을 때 불평하지 맙시다. 우리들, 특히 수도자들은 항상 싸울 준비를 하고 있어야 합니다. 성가 소비녀들은 항상 가난한 사람들을 도와줄 정신을 갖고 있어야 하며 자기소임 이외에 가난한 이들을 위한 의복을 장만해야 합니다. 마찬가지로 이 전투의 정신을 유지하기 위하여 고해성사를 받으실 때 시간낭비를 고백하시기를 요청합니다.”²⁴¹⁾

설립자의 이 말씀은 마리아의 마니파캇에서 보듯이 “하느님의 정의”를 위한 투쟁을 말한다. 악의 세력을 물리치고 하느님의 나라를 이 땅에 세게 하는 임무는 정의를 바로 세우지 않고는 불가능하다. 엄밀히 말해서 예수께서 물고 오신 “하느님의 나라”는 정의에 대한 식별, 즉 악에 대한 분별이 이루어지면서 도래하는 나라이다. 그래서 예수의 “사랑”의 계명을 사적이고 개인적으로 해석하는 데서 좀 더 공적이고 사회정의적인 분별로 접근하고 인식하는 훈련이 필요하다. 이것이 구약과 신약성경, 마니파캇의 정신이다.

주님의 여종 (Ancilla Domini)

설립자는 소비녀라는 말의 어원을 성모 마리아의 ‘Ecce Ancilla Domini’²⁴²⁾를 번역 한데서 왔음을 밝힌다.²⁴³⁾ 그는 “모든 소비녀들에게”로 시작되는 한 편지에서 ‘소비녀’라는 말을 무려 22회나 사용하고 있으며, 그 만큼 ‘소비녀’라는 이름을 성가소비녀회의 중심에 두고자 했다. 가히 ‘소비녀’의 편지라 할 만하다: “성모마리아께서도 자기 자신을 종이라고 하셨습니다. ‘주님의 종이오니 그대로 내게 이루어지소서’, ‘주께서 당신 종의 비천함을 돌보셨음이라’고 노래하셨습니다.” 그러므로 소비녀의 이름은 필연적으로 마리아

240)『강론집 다해』, 107-110.

241)『강론집 가해』, 56.

242) 참조: 같은 책, 70-71;『성재덕 신부: 50주년 기념자료집 제1집』, 96.

243) 창립25주년 책자(15쪽)와 1977년 인터뷰에서 다시 ‘김효임 골롬바와 김효주 아녜스’가 등장한다. 한국순교성인 ‘효임 골롬바와 효주 아녜스’가 재판장 앞에서 한 ‘소저’라는 말은 과거 조선시대에 자신을 낮추는 표현으로서 사용되던 ‘소저’라는 말을 소비녀로 잘 못 이해한 것 같다.

가 주님의 뜻에 순종하였으며, 겸손(은유)한 태도를 취한데서 온 이름임을 알 수 있다. 또 마리아가 자신을 ‘Ancilla Domini’라고 말한 데에는 성서적 의미가 핵심을 이룬다. 만일 이 말이 갖는 예언적이고 구세사적 의미를 제거한 채 사용한다면 아무 쓸모없는 이름에 지나지 않을 것이다. 그러므로 무엇보다 중요한 것은 “소비녀(Ancilla Domini)”라는 이름을 구원사적인 맥락에서 조명하고 해석하는 일이 될 것이다. 물론 우리는 이 말이 갖는 구세사적 의미로 하느님의 강생을 가능하게 한 응답의 중요성을 모르는 바가 아니다. 그러므로 ‘주의 종’으로 불리는 ‘소비녀’이름이 어떤 중요성을 지니는 이름인지에 대해 새삼 설득이나 강조가 따로 필요한 것은 아니다. 다만 이 이름으로 불리는 이들이 마리아처럼 예수와 함께 지고가가 할 고난과 십자가의 길이 따르게 되리라는 것이다. 이러한 예고는 성서 곳곳에서 나타나고 있다. 루카는 예수를 성전에 봉헌하면서 시메온과 안나를 통해 마리아가 “칼에 찔리는 고통”을 겪게 되리라는 예언을 하며, 어머니는 예수 그리스도가 십자가의 죽음을 맞는 최후까지 그의 곁을 함께 한다. 마리아의 순종이 위대할 수 있었던 것은 인류에게 구세주를 낳아주신 모친이라는 사실도 있지만, 그보다는 끝까지 예수의 죽음과 부활에 동참한 여인이라는 데 있다. 그의 순종은 단지 예수 탄생에서 그친 것이 아니라 오히려 십자가와 부활의 중심에서 이룬 순종에서 더 빛을 발하는 것이다. 그러므로 오랜 교회의 신앙고백은 마리아의 전 생애를 예수 그리스도와 함께 묵상해 왔으며, 전례 곳곳에서 이를 기념하고 있다.

설립자의 “주님탄생 예고 축일” 강론(1972/1976. 3. 25)은 마리아의 응답과 소비녀의 이름을 다음과 같이 구체적으로 동일시하고 있다. “저는 주님의 종입니다. Ecce Ancilla Domini”라고 말씀하신 마리아의 응답은 곧 “주님의 소비녀 이오니 그대로 제게 이루어지소서”라는 응답으로 바뀐다. 그러므로 “Ecce Ancilla Domini”는 마리아의 고백이면서 동시에 소비녀의 고백이기도 하다. 설립자는 마리아의 핵심적인 사명과 역할을 소비녀의 사명에서 분리하지 않는다. 아니, 오히려 마리아의 사명을 마땅히 소비녀의 것으로 취하는 것을 당연시 한다. 이렇게 ‘나 자신의 것으로 취함’이라는 행위에는 각 개인의 영적인 체험이 전제 되어 있다. ‘주님의 여종’이라는 말은 결코 수동적이거나 지적인 무능에 갇힌 순진한 종이 아닌 것이다. 더욱이 노예적인 순종주의자거나, 충분히 자기 자신을 세울 수 없는 통합불능의 미성숙한 자도 아니다. 이런 사람들은 설립자가 강조했듯이 ‘소비녀’의 신분을 취할 자격이 없다.²⁴⁴⁾ 누군가 자신의 신분을 낮추고, 그것도 가장 낮출 수 있는 그런 능력의 소유자가 되기 위해서는 우선 ‘신분의 높낮이’에 대한 경계와 열등감, 사회적 편견에서 자유로운 사람이어야만 한다. 이런 자유는 임시 미봉책으로 가릴 수 있는 것이 아니다. 사람들의 평가에 의존해서 자신의 가치가 뿌리 채 흔들리는 사람은 “종”이라는 신분을 받아들이기 어렵다. 설립자가 ‘소비녀’라는 이름을 받아들이지 못하는 것은 세속적으로 생각하기 때문이라고 비판한 이유도 바로 이 때문이다. 사회적 통념에 굴복하는 것은 충분히 이를 극복할 수 있는 신념의 부족에 원인이 있다. 이러한 원인은 또한 복음적 체험의 부족에서 기인한다. 설립자는 이런 사실을 배경으로 두고 다음과 같은 말을 남겼다. “무엇보다도 하느님은 인간을 창조하시면서 주신 자유를 존중하십니다. 결코 우리에게 강제하지 않으십니다. 그분께서는 우리에게 은총을 주시지만 그것을 받고 안 받는 것은 우리에게 달려 있습니다. 그것을 확실하게 보여준 것이 바로 주님탄생 예고 날입니다. 하느님께도 이 시간은 특별히 중요한 시간이었습니다. 왜냐하면 그 때가 바로 하느님의 아들이 천상의 가족을 떠나 인간의 가족 안으로 들어오시기 위한 시간이며, 바로 이 시간에 인간의 구원이 달려있었기 때문입니다.” 예수 강생의 때는 예수 스스로 종의 모습을 취한 때이다. 이때는 마리아가 자신을 “소비녀”라고 표명한 때이며, 우리 역시 이때에 “소비녀”로 명명 되었다. 이렇게 자신을 “종”으로 표현할 수 있는 것은 자유로운 사람만이 가능하다. 이들이 지닌 공통점은 모두 자유롭게 기꺼이 구원을 이루기 위한 종이 되었다는 사실에 있다. 그러므로 우리가 소비녀라는 이름을 선택한다는 것은 구원을 이루고자 하는 적극적이고 자유로운 응답과 선택을 전제한다는 말이 된다. 순종은 자유로운 자의 것이며, 마리아 역시 참만한 자유 속에서 응답했듯이 우리가 종이 되는 것은 바로 자유로운 응답, 즉 순종과 밀접한 관계를 이룬다. 설립자는 “참으로 예수님과 일치되고 싶은 사람이라면 그 자신 소비녀란 이름을 갖기 원할 것이며 나아가 진정한 소비녀가 되기를 소망할 것이며, 그 이름을 듣기만 하여도 기쁘게 생각할 것”²⁴⁵⁾이다. 이제 우리는 “소비녀”라는 이름을 새롭게 인식해야 하며

244) 서울성가소비녀회 편,『소비녀들에게: 성재덕 신부 서간 모음집』, 18쪽.

더 적극적으로 소비녀가 되기를 갈망해야 한다. 충분히 그럴만한 가치가 있지 않은가?

설립자는 또 다른 편지에서도²⁴⁶⁾ 같은 방식으로 “소비녀”라는 말은 마리아의 겸손을 따름이므로 자신을 높이지 말고 ‘하녀, 소비녀’로 여겨야 하며, ‘마음속부터 꼭 그런 생각이 있어야 한다’고 당부한다. 우리는 자신을 기꺼이 ‘가난한 자의 하녀’로 소개할 수 있어야 하며, 이런 자신을 자랑스럽게 여겨야 한다는 것이다. 그는 거듭 “서로 소비녀로 부르시오. 다른 사람들도 그렇게 부르도록 해 주시오.”라고 간청한다. 실제로 설립자는 1977년도 인터뷰에서 “소비녀란 이름이 별로 재미없고 좋지 않다는 말을 내가 여러 번 들었어요. 이것은 참으로 유감스러운 일입니다. 생각해보십시오. 이런 뜻 깊은 이름이 어찌 좋지 않다는 것인지 생각해 봅시다.”²⁴⁷⁾ 그래서 그는 다시 한 번 ‘이것이 우스운 것도 아니고 망신도 아닙니다.’라고 말하며 “소비녀는 성가 소비녀회의 본정신이므로 듣거나 하거나 싫어한다면 본회의 정신과 떨어져 있으니 차라리 나가는 것이 낫겠다”고 강한 어조로 말한다. 이렇듯 단호한 행위는 설립자들 대부분의 특징이기도 하다. 특별히 아씨의 프란치스코 성인 같은 경우 수도회 이름에 대해 몹시 고심한 흔적을 볼 수 있다. 프란치스코 성인은 그가 보인 은유하고 겸손했던 모습과 달리 자신의 형제회와 관련된 일에 대해서는 매우 엄격하고 단호하며 즉각적이었다고 전해진다. 그는 “작은 형제회”로 불리는 것을 반대하던 형제들을 수도회에서 나가라고 명할 만큼 단호했다고 한다. 또 이름은 물론 수도복과 규칙, 생활방식에 이르기까지 복음적 청빈의 이상이 지켜지는 길이라든 방법과 형식을 불문하고 서슴없이 자신의 생각대로 행동했다고 전해진다.

그러므로 마리아의 찬가가 울리기까지 우리는 그녀가 일생 어떻게 예수의 뒤를 따르게 되었는지, 어떻게 결정적으로 응답할 수 있었는지, 어떻게 이 응답이 그녀의 전 생애를 웅변적으로 대변하고 있는지를 곰곰이 생각해 보아야 한다. 설립자는 이 사실을 이렇게 표현한다. “진실로 마리아는 바로 이 순간 뿐 아니라 예수님과 함께 살고 있는 동안, 당신의 생애 전체가, 하느님의 종이었습니다. 오늘날에도 역시 마찬가지로 지이며 이 세상 끝나는 날 까지 그러할 것입니다. (….) 참으로 주님 탄생 예고 때부터 마지막 숨을 거두실 때까지 성모님은 주님의 종이었습니다. (….) 우리는 모두 종이므로 우리도 성모님처럼 교회의 종이 되고 하느님께서 우리에게 만나게 해주신 영혼들의 종이 되도록 도와달라고 성모님께 청합니다. 우리는 모두 주인이 아니라 종입니다. 예수님께서도 나는 섬김을 받으러 온 것이 아니라 섬기러 왔다고 하셨습니다.”

마니피캇(Magnificat)

지금부터는 우리의 정체성을 드러내는 “주님의 여종(Ecce Ancilla Domini)”이 지니는 순종과 겸손, 섬김의 진정한 의미를 마리아의 찬가(마니피캇)를 통해 새롭게 접근해 보려고 한다. 종의 자세로서 순종과 겸손이 지니는 복음적인 의미는 인류의 역사와 문화, 사회와 교회의 규범과 제도 속으로 들어와 정착하면서 그 의미가 희석되고 심각하게 왜곡되기 시작 하였다. 설립자는 직접적으로 마리아의 찬가(마니피캇)를 ‘소비녀들의 찬가’로 명명하는데,²⁴⁸⁾ 실상 마니피캇은 인류의 구원을 간절히 기다리고 목말라하던 자들의 노래이다. 그들만이 최종적으로 마리아처럼 승리와 기쁨의 찬가를 부를 것이다. 그렇다면, 분명 마리아의 찬가는 아무나 쉽게 부를 수 있는 노래가 아닐 것이다. 마리아의 노래는 이 지상에서 실제로 고통당한 이들이 해방의 기쁨으로 외쳐 부르는 노래인 것이다. 마리아는 작고 무력하며 힘없는 이들의 한 사람으로서, 무엇보다 사회적으로 소외되어 있는 한 여성으로서, 율법에 따라 목숨을 잃을 처지에 있었던 죄인으로서, 그들과 동일한 체험의 동참자로서 이와 같은 노래를 부를 자격이 충분히 있었다. 그동안 교회에서는 마리아를 강한 어머니의 모습에서 부드럽고 섬약하며 순응적인 여인으로 고정시켜 해석하는 경향이 지배적이었다. 그러나 도로테 쥘레(Dorothee Soelle)가 지적하듯이 마리아의 찬가는 새로운 시각으로 해석되어야 한다. 쥘레는 마리아의 찬가를 두고 “가난한 자의 해석학적 특권”이라고 부른다. 이 여인처럼 철저히 말바

245) 서울성가소비녀회 편,『성재덕 신부: 50주년 기념자료집 제1집』, 98.

246) 서울성가소비녀회 편,『소비녀들에게: 성재덕 신부 서간 모음집』, 71.

247)『성재덕 신부: 50주년 기념자료집 제1집』, 97.

248) 『성재덕 신부: 50주년 기념자료집 제1집』, 182-183.

닥에 있는 자들, 약한 자들이 하느님을 아는 데 있어서 더 우선적 특권을 갖는다는 뜻이다. “‘마리아 찬가’는 전통적으로 사회 안에서 제거당한 역사 속의 얼굴들을 생생하게 복원한다. 이것은 마리아와 같은 여성의 시각이었기 때문에 가능한 일이다. 우리는 마리아의 찬가를 통해서 빼앗긴 이들, 권력자의 손에서 땅바닥으로 내쳐진 이들, 굶주린 이들의 얼굴이 살아나고 있음을 볼 수 있다. 특히 이들 얼굴 속에서 그동안 아예 존재도 없었던 여인들의 얼굴이 또렷이 살아 숨쉬기 시작했다는 것도, 이름도 얼굴도 없이 삭제되었던 이들이 다시 역사의 무대에 서기 시작한 것도 알 수 있다.”²⁴⁹⁾

이처럼 마리아의 길에 동참 한다는 것은 우리의 익숙한 생각을 초월해 나가는 일이다. 설립자는 바로 이 점을 지적하고 있다. 그는 ‘마리아의 찬가’에 대해 “이 노래는 예사로온 것이 아니고 구원된 인류의 해방에 대한 노래”라는 사실을 언급하면서 마리아가 이 노래를 부를 수 있었던 것은 엘리사벳이 마리아에게 인사하였듯이 “주님의 말씀이 꼭 이루어지리라 믿으신 복된 여인”(루카 1.45)이었기 때문에 가능하다고 지적한다. ‘마리아의 노래’가 들려주는 내용은 구약의 예언자들의 메시지를 고스란히 담고 있다. 이 노래는 실제로 하느님의 정의와 공정한 심판과, 자비가 이루어졌음을 목격한 이들이 주체치 못해 터져 나오는 함성이고, 기쁨의 노래인 것이다. 힘과 권력과 부와 온갖 세력을 갖춘 이들이 가난하고 힘없는 자들을 함부로 여기던 것을 뒤엎는 하느님 구원 승리의 노래인 것이다. 그래서 다음과 같은 해석이 설립자의 말씀을 통해 가능해질 수 있다.

설립자는 마리아가 ‘주님의 여종’으로서 이 노래를 부르듯이 소비녀 역시 마리아처럼 ‘주님의 여종’으로서 당연히 이 노래를 부를 수 있어야 한다고 강조한다. 마리아의 노래는 그 자체로 ‘기쁜소식’이다. 실제로 보잘 것 없는 작은 여종이 자신과 똑같은 처지에 놓인 다른 가난한 이들에게 전하는 복음인 것이다. 설립자는 다음과 같이 마리아의 노래를 통해 소비녀의 사명을 들추어낸다.

“마리아의 노래에서 나오는 ‘가난한 이들’은 곧 ‘이사야 예언자와 예수님도 가난한 이들에게 복음을 전한다.’

고 말씀하셨는데, 마리아는 특별히 가난한 이들을 위해 말씀하셨습니다. 그녀는 노인들, 고아들, 어린이들, 고통 받는 가난한 이들을 생각합니다. 마리아가 알린 좋은 소식은 박사들이나 부자들로부터 오지 않고 가난한 이들, 소비녀들로부터 옵니다. 이 노래에서 왕좌가 무너지고, 교만한 이들이 넘어지고, 부자들이 굶주리는 것을 봅니다. … 하느님의 자비하심을 찬양하고 그분의 비장한 정의가 나타납니다. 참된 신자나 수도자는 이 노래를 들으면서 전율을 느끼며, 그렇습니다! 참으로 세상은 죄악으로부터 해방되었습니다! 라고 마음속 깊이 느껴야 할 것입니다.”

그러므로 우리의 소명은 본질적으로 마리아의 소명과 일치한다. 그중에서도 마리아만이 지니는 특별한 소명, 가난한 이들에게 전하는 ‘기쁜소식’ 곧 해방의 소식을 전하는 전령으로서의 일치이다. 설립자가 특별히 마니피캇을 통해 소비녀의 역할을 재해석한 것은 우연이 아니다. 그는 예수의 전 생애에 가장 가깝게 동참하고 따랐던 ‘마리아’의 소명을 정확히 인식하고 있었다. 그러므로 그에게서 마리아는 그저 소극적으로 위로부터 오는 명령에 순종하는 그런 여인이 아니었던 것이다. 아마 그랬다면 마리아에게 “마니피캇”이 주어졌을 리가 만무하며, 그녀가 예수의 전 생애에 동참했다는 교회의 전통적 믿음은 가짜로 판명날 것이다. 교회는 언제나 마리아가 예수의 전 구속 사업에 가장 긴밀히 동참했음을 강조해 왔기 때문이다. 교회가 고백하는 이러한 믿음은 온전히 성서적이다. 실제로 마리아는 누구보다 예수 그리스도를 잘 알고 있었으며, 그래서 누구보다 예수를 믿고 따를 수밖에 없었다. 그녀는 누구보다 예수 그리스도가 ‘주님의 종’, 곧 ‘고난 받는 주님의 종’으로서의 아들 예수를 인식했을 것이다. 우리는 십자가의 죽음에 이르기까지 함께 동참했던 마리아의 여종의 사명, 예수의 ‘케노시스’ 중심부에 현존해 있었던 그녀의 사명을 제대로 이해할 수 있어야 한다. 설립자가 마리아를 통해 ‘소비녀’의 사명을 해석한 것은 바로 마리아가 지니고 있는 가장 중심적인 ‘여종’의 사명, 곧 예수의 자기 비움인 케노시스의 동참 때문이다. 예수 강생을 이끈 휘앗(Fiat)이 곧 “케노시스”이다.

249) Dorothee Soelle,『현대신학의 패러다임』, 서광선 옮김, 한국신학연구소, 1993, 100.

순종과 겸손

“예수께서도 세상에 오실 때 자기가 섬김을 받기위해서가 아니고 섬기러 왔다고 말씀하시고 사도들의 발을 씻어주시까지 하셨습니다.” “종, 소비녀의 정신은 종처럼 그 주인을 위해 부지런히 일하는 정신이고 순명하는 정신이며 주인 앞에 자신을 낮추는 겸손의 정신입니다. 물론 이것은 주인께 대한 오묘한 사랑이 있기 때문에 이루어질 수 있는 일입니다. 종들은 주인이 좋아하는 바를 좇아 그대로 하려고 노력할 것입니다. ‘주여, 나를 쓰십시오.’ 혹은 사무엘같이 ‘주여, 말씀하십시오. 당신 소비녀가 듣나이다.’하는 태도를 지니는 것입니다.” 설립자가 소비녀들에게 강조한 겸손에 대한 정신이 소비녀들에게 더 특별히 다가오는 이유는 초창기 체험 때문이다. 하느님은 오늘의 소비녀회가 성장할 수 있도록 많은 은총과 사랑을 베풀어 주셨기 때문에 우리는 그 사랑 앞에서 더욱 더 겸손할 수밖에 없다. 설립자는 이러한 심정을 ‘스콜라스티카 원장’에게 보내는 편지(1963.1.13)에 다음과 같이 담아놓았다.

“성가소비녀회 역사는 순전히 예수 사랑의 역사입니다. 시작하는 사람들, 또 지금 결과를 보면 아니 놀랄 수가 없습니다. 왜 천주께서 이렇게 강복을 많이 주셨습니까? 겸손히 시작하고 겸손히 살았기 때문입니다. 원장 수녀가 겸손히 지내야 되고 겸손을 가르쳐야 됩니다. 겸손히 지내시면 성가회 항상 천주의 강복 받을 것입니다. 이유는 천주께서 자신이 주시는 은총을 친히 영광을 받으시는 연고입니다. 만일 우리가 교만하면 좋은 결과는 천주 은총의 덕택이 아니라 본인의 덕택이라고 생각하는 것입니다. (소비녀라는 이름은 일부러 겸손 덕행 때문에 작정되었습니다)”²⁵⁰⁾

이제 설립자는 소비녀들이 지녀야할 순종과 겸손한 종이 어떤 종인가를 더 구체적으로 설명한다. 설립자의 이 말을 강론을 통해 좀 더 자세히 보도록 하겠다.²⁵¹⁾ 설립자는 다음과 같은 말로 강론을 시작한다. “우리는 예수 그리스도의 여종입니다.” 설립자가 강론을 여는 이 전체의 말은 “소비녀”가 누구의 종인가 하는 것을 분명히 전제하는 매우 근본적인 언급이다. 이름은 고스란히 자신의 존재가 누구에게 속한 신분이냐 하는 것을 규정하기 때문이다. 자신의 현재 존재 이유와 사명을 모두 아우르는 이 명확한 의식은 곧 우리의 정체성을 드러내고 있다. 설립자는 “소비녀란 누구이며 무엇 하는 사람인가?”를 확실히 하는 것, 그리고 늘 자신의 신분을 잊지 않는 것, 그 중요성을 다음과 같은 이유 때문이라고 밝힌다. 신원에 대한 인식은 곧 주체적 사고를 전제한다. ‘소비녀’라는 신원을 의식한다는 것은 현재 자신의 행동이 어떤 사고에서 나온 것인지를 명확히 인식하고 행한다는 것을 전제하는 것이기 때문이다. 그러므로 사람들이(혹은 나와 공동체) 우리의 행위를 이해하는 열쇠는 ‘소비녀’라는 이름에 달려있다. 이것이 소비녀의 정신을 해석함이고, 신학 함이며 영성이 되는 근거이다. 이런 사람만이 “순종과 겸손한 종”이 될 수 있다. 자기 정체성이 확고한 사람만이 언젠는 “주님의 여종”으로서 태도를 취할 수 있는 것이다. 그 태도는 마치 이사야의 ‘주님의 종’ 셋째 노래(이사 50,5-8)에서 나오는 종의 모습과 같다. 종은 내게 어떤 모욕을 가해도 물려서 지 않으며, 뺨을 맞길 수 있고, 수치를 당하지 않는다. 이러한 여종이 비로소 부를 수 있는 노래가 있는데 그것이 바로 “기뻐하라 소비녀”이다. “기뻐하라 소비녀”의 노래는 진정으로 해방된 기쁨을 만끽하는 여종의 노래이다.

“주 하느님께서 내 귀를 열어주시니, 나는 거역하지도 않고 뒤로 물러서지도 않았다. 나는 매질하는 자들에게 내 등을, 수업을 잡아 뜯는 자들에게 내 뺨을 내맡겼고 모욕과 수모를 받지 않으려고 내 얼굴을 가리지도 않았다. 그러나 주 하느님께서 나를 도와주시니 나는 수치를 당하지 않는다. 그러기에 나는 내 얼굴을 차돌처럼 만든다. 나는 부끄러운 일을 당하지 않을 것임을 안다. 나를 의롭다 하시는 분께서 가까이 계시는

250) 이 편지는 제3대 총원장 스콜라스티카 수녀 당선(1963.1.13) 소식에 보낸 편지다. 편지는 “스콜라스티카 소비녀가 소비녀들의 소비녀가 되었으니 천주께 감사하나이다. 천주께서 시작과 마침이시니 천주 위하여 끝까지 힘쓰기를 믿습니다.” 라는 말로 시작한다. 수도회 최고의 총장직은 “소비녀들의 소비녀”이다; 서울성가소비녀회 편,『소비녀들에게: 성재덕 신부 서간 모음집』, 31-32.

251)『강론집 가해』, 139-142.

데 누가 나에게 대적하려는가?(이사 50,5-8)”

이제 설립자는 이렇게 단단한 믿음과 신뢰를 갖고 자신의 정체성을 확고히 한 여종이라면 기꺼이 다음과 같은 주문을 받아들일 수 있어야 한다고 생각한다. 그는 주님의 여종들이 어떤 종이어야 하는지를 이렇게 설명한다. “수녀님들! 여러분들이 진정한 믿음을 가졌더라면 그리고 사제나 또는 중재자가 되기를 원한다면 여기 세 가지 조건이 있습니다. 첫째, 하느님의 종이 되어야 하며 둘째, 사람의 종이 되어야 하고, 셋째, 교회의 종이 되어야 합니다.”

첫째, 성가의 여종들은 “하느님의 종”이다. 설립자가 말하는 하느님의 종이란 “하느님의 일을 책임 맡아 하는 사람이고, 하느님의 풍요로움을 관리하는 사람으로서 하느님의 관심사를 함께 걱정하는 사람”이다. 1958년 김 돌로로사 수녀에게 쓴 편지와 제4회 종신 서원자들에게 보낸 편지(1958)에는 소비녀의 정신, 종의 정신은 자기 뜻대로 하는 것이 아니라 ‘천주의 뜻’을 따르는 종임을 강조한다. 설립자가 말한 하느님의 종은 ‘주인의 뜻’에 맹목적이거나 기계적으로 순종하는 종을 말하는 것이 아니다. 설립자는 “하느님의 일을 책임 맡아 직무를 수행하는 관리자로서 하느님의 관심사를 적극적으로 함께 걱정하는 사람”이라고 언급한다. 이는 단순히 우리가 인식하고 있던 ‘종’의 수준을 훨씬 뛰어넘는 해석이라 할 수 있다. 명령과 순종의 단순 구조로 이루어진 관계는 설립자가 언급한 “하느님의 풍요로움을 관리하고, 하느님의 관심사를 걱정하는 종”으로서의 핵심에 집중할 수 없게 한다. 일례로, 전통적으로 강조해온 “장상을 통해 오는 하느님의 명령에 순응 한다”는 말은 진정한 권위와 순명에 대한 이해를 아주 단편적이고 피상적인 이해에 머물게 했다. 그런 관계는 명령을 내리는 자나 순응하는 자나 양자 간에 크게 이롭지 않다. 자칫 주종적이고 의존적 관계에 머물게 할 뿐만 아니라, 명령을 따르는 자가 더는 책임 있고 성숙한 자로 행동하지 않아도 좋을 때문이다. 그러나 대부분 수도원 분위기는 이런 태도를 선호해서 단순하고 겸손한 종의 모범으로 치켜세워왔다. 그렇지만 설립자가 정의하는 ‘하느님의 종’이란 “하느님의 일을 책임 맡아하는 사람이고, 하느님의 풍요로움을 관리하는 사람”이다. 이런 종은 하느님의 관심사를 함께 걱정하는 성숙한 사람으로서 결코 “관대대로”, “시키는 대로”, 혹은 “해오던 대로” 하는 생각 없는 종을 말함이 아니다. “하느님의 일을 책임진다”는 것은 수도회 내부의 행정이나 맡겨진 업무, 하고 있는 일이 효율적으로 성과를 낸다는 의미가 아니다. 하느님이 염려하시는 장, 세계를 복음적인 관점에서 혹은 우리의 설립은사에 비추어서 전체적으로 깊이 있게 바라보는 시야와 통합적인 사고를 말한다. 이러한 종에게 필요한 리더십이 있다면 크게 두 가지를 꼽을 수 있다. 하나는 주변과 함께 하느님의 일을 의논하고 해결해 나갈 수 있는 수평적 의사소통의 능력이고, 다른 하나는 필요하다면 과감히 결단하고 스스로 십자가를 질 수 있는 용기이다. 이러한 리더십은 공동체와 세상 앞에서 하느님의 정의를 알리는 예언적 결단을 내려야 할 때 특히 요청되는 행위이다. 주님의 종인 소비녀에게 필요한 이 두 가지 리더십이 발휘되기 위해서는 양성 과정에서 적절한 훈련이 이루어지도록 안배되어야 한다. ‘하느님의 관심사를 함께 걱정할 수 있는 종’은 초기부터 지속적으로 발전시켜야만 가능하다. 자신의 주인을 깊이 사랑하는 종이야말로 자발적으로, 자청해서 주인을 위해 모든 것을 책임지고 헌신할 수 있다. 종의 헌신은 주인과 종의 형식적 계약에 의해 이루어지는 것이 아니라, 주인에 대한 사랑 때문에 그의 근심과 기쁨이 무엇인지를 아는 데서 이루어진다. 이러한 종이야말로 “사람의 뜻(자기 뜻)대로 하는 종이 아니라 하느님의 뜻대로 하는 종”이 될 수 있다.

그러나 그동안 우리가 행해온 순명은 어떤 것이었는가? 우리는 오랜 동안 순종과 겸손을 장상과 규칙(진정한 회칙 정신이기 보다는 주로 공동일과에 따른 규칙), 관례나 관습(해오던 대로 하는 문화), 선배와 후배, 책임자와 수하 같은 서열관계와 수도회 문화에 적용하는 것으로 이해해 오지 않았던가? 이러한 관계 안에서 암묵적으로 통용되는 수많은 금기와 계율은 서로의 관계를 감시체제로 만들고 룰에서 벗어나는 개인은 그 정보를 공동체 내부로 흘림으로써 아무도 믿을 수 없는 분위기로 움죄어 놓지는 않았는가? 서열관계와 수도회 문화가 순종과 겸손의 판단 기준이 됨으로써 “아버지의 뜻”에 순종하는 길을 알려준 예수의 가르침은 오히려 이들을 지지하는 수단으로 변질되지는 않았는가? 모든 사람은 적당히 눈 밖에 나지 않을 만큼의 선에서 살아가면 되고, 더 이상 하느님의 뜻을 염려한다거나 그 뜻에 따르기 위해 할 수 있는 예언적 모험 같은 것은 상상조차 못하게 된 것은 아닌가? 현대에 와서 교회와 신학은 이러한 명령과

복종관계가 잘못된 관계였음을 인정하고 새로운 해석을 내리고 있지만 관행처럼 행해져 온 문화가 하루아침에 바뀔 것 같지는 않다. 우리는 아직 이런 문화를 벗어난 다른 문화를 경험해 보지 못했기 때문이다. 오늘 날 긍정적인 변화는 여성의 순종과 겸손을 최고의 미덕으로 강요해온 가부장적 문화가 여성(신)학의 발전과 여성의 새로운 해석학적 시도에 의해 전면 수정되고 있다는 사실이다. 과거 전통적인 가족과 사회는 한 결 같이 여성들의 미덕을 겸손과 순종적인 태도에서 찾았다. 자기희생의 덕목을 내세워 여성의 자기주장과 개발을 가로막기도 하고, 이러한 여성을 양성해내기 위해 ‘여성다운’ 예절 교육을 강화하기도 하였다. 이러한 분위기는 유독 성가소비녀회의 “비녀 정신”과 맞물려서 수도회 전통이라는 이름으로 더 심화되기도 하였다. 최근에 와서 권위와 순명의 관계에 많은 변화를 겪고 있기는 하지만 그것이 권위와 순명에 대한 성숙한 결과 탓인지는 여전히 의문이다. 소비녀회의 본질적인 “여종의 정신”은 이런 맹목적이고 무비판적인 순종을 “저항하고 비판하는” 순종임을 다시 생각해 보아야 한다. 예수 그리스도의 순종은 모든 부당한 권력이나 부당한 맹종에 젖은 사회관습을 향해 “아니오”라고 할 수 있었던 순종이었으며, 결국 예수는 그 결과로 죽음에까지 이르게 되었다. 그러므로 우리 중 누구도 일반적으로 명령을 내릴 절대적 권력을 소유하지 않으며, 마찬가지로 우리 중 누구도 무조건적으로 불순종할 권리도 지니지 않는다. 성가소비녀회가 지향하는 권위와 순종은 모두 “아버지의 뜻”을 곰곰이 이해하고 헤아리면서 행해지던 성가정의 정신에 뿌리를 두고 있기 때문이다. 우리는 여성신학자의 선구자인 E.S.취오렌자가 지적했듯이 잘못된 권력은 잘못된 ‘의존과 순종’에서 양산된다는 것을 기억할 필요가 있다.

겸손과 관계된 설립자의 가르침은 강론 가해, 연중 제14주일의 독서와 복음을 중심으로 한 ‘겸손과 교만’을 참조할 수 있다.²⁵²⁾ 여기서 설립자는 겸손을 하나의 덕목이라기보다 ‘주님의 자제’라고 가르치는데, 그 이유는 즈가리야 예언서의 “수도 시온아, 한껏 기뻐하라. 보라, 네 임금이 너를 찾아오신다. 그는 겸비하여 나귀, 어린 새끼 나귀를 타고 오신다(즈가9.9)”에서 찾고 있기 때문이다. 이 날의 복음은 곧바로 아버지께서 안다는 사람들과 똑똑하다는 사람들에게 이 모든 것을 감추시고 오히려 철부지 어린이들에게 나타내 보이신다는 것과, 또한 “나는 마음이 온유하고 겸손하니 내 멍에를 메고 나에게 배워라(마태11.25-30)”와 연결된다. 그러므로 예수의 겸손은 하느님과 인간을 화해하기 위한 구원사의 맥락 안에서 이해되어야 한다. 이것이 진정한 겸손이다. “사람들 가운데 오신” 그 분은 최상의 지위를 요구하지 않으셨으며, 다만 “참된 겸손으로 인간의 사랑을 얻고자”하셨기 때문이다. 설립자는 이런 맥락에서 소비녀의 겸손을 강조하는 것이다. 그는 이 겸손을 예수 그리스도의 자기 비허(필립비서 2.5-8)에서 발견한다. 겸손이란 진정한 사랑에서 우러나오는 속성인 것이다. 그것은 자신이 겸손하다는 것을 드러내기 위해 일부러 마지막 자리를 차지하는 것과 다르다. 눈에 드러나지 않는 방법으로 권력자와 관계를 맺으며 이득을 취하는 계산 따위는 없으며, 순종적 자세를 가장해서 좋은 평판을 기대 하지도 않는다. 실제로 순종이나 겸손은 자신의 불운을 감수하고라도 정의를 바로세우는 사랑의 속성에서 나오는 것이기 때문이다: “높은 자리에서 아래를 내려다 보듯이 남을 낮추어 보는 것이 아니라 동등한 의미에서의 사랑입니다. 사랑한다는 것은 점잖게 마음 상하지 않고 중립적 입장을 고수하는 것이 아니라, 굳세게 거짓과 모든 불의에 대항하는 과감한 태도를 의미”²⁵³⁾ 하는 것이기 때문이다.

이제 우리는 이상과 같은 반성 하에 설립자가 언급한 대로 “사람의 종”이 되는 두 번째 단계로 들어설 수 있다. 설립자는 “하느님과 사람 사이의 중재자로서 역할을 하기 위하여 사람의 종이 되어야” 한다고 말하는데, 사람의 종이 된다는 것은 하느님의 종이 되는 일보다 훨씬 더 깊은 신앙적 행위가 요구된다. 또 훨씬 더 깊은 인간적 성숙과 지혜가 요구된다. 제자들의 발을 씻기신 예수, 섬김을 받으려 온 것이 아니라 섬기러 오신 예수, 가장 말쑥한 차지한 예수의 행위는 인간의 본능적 지배 욕구에 완전히 반하는 행동이다. 그러므로 사람의 종이 되고자 하는 사람에게 요구되는 1차적 전제는 예수처럼 아버지에 대한 인식(체험)이 굳건해야 하고, 그분과 맺는 사랑의 관계가 공고해야 한다. 사랑을 체험한 자는 자신이 무상으로부터 받은 사랑과 은총을 다른 이에게 돌려주는 일에 전념할 수밖에 없다. 그에게서 넘치는 사랑을 가둔다는

것은 불가능하기 때문이다. 우리는 요한사가가 전하는 “첫 제자들”에게서 이런 현상을 목격한다. 체험은 그 자체로 은총이며 신비이다. 사랑은 체험 그 자체이다. 누구도 관계에서 비롯된 체험이 없이 관념적으로 사랑을 말할 수 없다. 이러한 사람의 특징을 심리학에서는 끊임없이 “요청하기만 하는 사람, 채워지지 않는 욕구의 심연을 지닌 사람”으로 정의한다. 설립자가 성삼의 사랑으로부터 예수와 소비녀, 가난한 자로 흘러넘치는 사랑을 강생으로 이해했던 것은 그런 이유 때문이다. 설립자는 바로 이 사실을 직시하라고 말한다. “우리는 비신자들보다 하느님의 은혜를 훨씬 더 많이 받은 사람들입니다. 그런데 하느님께서 우리에게 무엇을 주실 때, 그것은 나를 위해서가 아니라 다른 사람을 위해 그것을 활용하라고 주시는 것입니다. 때문에 자신만을 생각하는 이기주의자가 되어서는 안 됩니다.” 따라서 소비녀들은 누구보다도 “다른 이들을 위해 기도하며 수고할 수 있는” 넉넉한 종이 되어야 하는 것이다. 다른 사람들에 대해 무관심한 사람은 하느님과 사람의 중재자가 될 수 없는 것도 바로 그 때문이다.

설립자는 사람들의 종이 되기 위해서는 “사람들을 소중히 여길 것”과 예수처럼 인간에 대한 “깊은 연민을 지닐 것”을 강조한다. 이런 존중감과 연민, 사랑이 넘치는 사람만이 ‘사람들의 종’이 될 수 있다. 설립자는 사람의 종이 지녀야 할 마음을 예수에게서, 그것도 십자가에 못 박힌 케노시스의 한 복판에서 발견한다. “사랑하시는 예수님은 ‘이 많은 사람들이 참 보기에 안 났다(마태 8.2)’고 하셨고, 십자가에 못 박혀 운명하시던 전날에는 ‘내가 이 사람들을 위하여 이 몸을 아버지께 바치는 것은 이 사람들도 참으로 아버지께 자기 몸을 바치게 하려는 것입니다(요한 17.19)’ 라고 하셨습니다.” 그러므로 ‘사람의 종’이 된다는 것은 곧 우리 자신이 그분의 온유와 양선, 깊은 연민과 마침내 주기까지 사랑한 예수의 마음을 지녀야만 가능하다.

교회의 종이 됨은 곧 이러한 맥락에서 더 넓은 시각으로 세상의 중재자가 되라는 소명과 맞닿아 있다. 설립자에게서 빼놓을 수 없는 것이 있다면 “교회”에 대한 인식, 곧 교회에 대한 사랑이다. 그는 참으로 교회의 종으로 살아갔다. 설립자가 보인 교회의식은 다양하고 폭이 넓지만 언제나 그 근원은 하나이다. 교회에 관한 그의 생각 중에서 가장 잘 표현할 수 있는 것은 예수 그리스도와와의 일치를 이루는 “신비체” 사상일 것이다. 설립자는 교회로부터 받은 신앙을 통해서 “개개인인 하느님과 사람들의 중재자가 되는 것이 아니라 총체적 그리스도의 신비체요, 그리스도의 몸인 교회가 중재자”가 되어야 한다고 말한다. 그러므로 “비록 비신자 마을에서 나 혼자만이 신자라 해도 나를 통하여 교회가 그곳에 현존”하게 될 수 있는 것이다. 그는 “수도회를 위하여, 혹은 어떤 장상이나 주교를 위하여 일하는 것이 아니라 먼저 교회를 위해 일해야” 한다고 가르침으로서 교회를 제도적인 틀에 한정시키지 않고 온 세계를 하느님의 백성으로 삼는 보편적 인식을 드러낸다.

노동

소비녀의 정신에서 빼놓을 수 없는 요소는 “노동의 정신”이다. 우리는 초기 회헌(2조)²⁵⁴⁾에 나와 있는 대로 소비녀의 정신에 노동이 함께 배열되어 있음을 보았다. 그동안 노동에 대한 문제는 소비녀의 정신에서 아예 주목의 대상이 되질 못했다. 우리 수도회가 엄연한 활동 수도회이고 소비녀의 정신에서 본질적인 위치를 차지하고 있음에도 그렇게 된 데에는 노동이나 활동에 대한 편견으로 신학적 작업이 제대로 이루어지지 못한 탓이 크다. 다른 한편, 초창기 시기가 대개 활동에 치우쳐 있거나 혹은 노동에 대한 진지한 해석적 노력이 미흡했거나, 수도생활의 전통적 특성상 관상과 활동을 분리해서 차별을 둔 원인으로 크게 작용했다. 1980년대 이후 수도회의 경제적 사정이 나아지고, 기도 생활에 대한 회원들의 요구도 커지고 필요한 경우 자율적 기회가 주어지고 있지만, 그렇다고 해서 영성생활의 수준이 질적으로 향상 되었다고 보기엔 뭔가 석연치 않다. 어찌 되었든 노동과 연관된 문제는 언제나 “기도생활”이 수도자의 본분이라고 믿는 전통적 인식에서 한 순위 밀려나 있는 것은 틀림없는 것 같다. 우리는 이제부터 소비녀의 영성에서 빼놓을 수 없는 노동의 정신이 무엇을 의미하는지 다음과 같은

252)『강론집 가해』, 195-198.

253) 같은 책, 97-99.

254) 초기회헌 119조에는 “가난한 자들의 봉사라함은 가난한 자들을 위하여 또한 자기의 생활을 유지하기 위하여 주일과 파공침례를 제한 외에는 매일 일을 하고 노동을 하여야 한다”고 명시되어 있다.

관점에서 살펴보고자 한다. 우선 초기 회헌에 언급된 노동의 정신이 50~60년대 편지와 강론을 통해서 설립자로부터 강조 되어온 중요성과 관점이 무엇인지 살펴보고, 영성적 측면도 함께 다루어 보도록 하겠다.

설립은사에서 경제적 자립이 지니는 중요성

우리는 이미 초창기 소비녀들이 처음부터 자신의 생계를 유지하면서 가난한 이들을 돕는 “경제적 자립”을 해왔음을 살펴보았다. 설립자와 초창기를 함께 시작했던 회원들은 무일푼으로 아무 경제적 지원 없이 온갖 노동으로 생계를 꾸려갈 수밖에 없었던 어려웠던 상황을 빠짐없이 들려주곤 한다. 그래서 공동체 내부에서는 설립자가 이런 지원을 제대로 해주지 못했던 것에 대한 오해가 오랜 동안 잔존해 내려오기도 했다. 물론 지금은 그런 일들이 상당히 문화적 차이와 오해에서 비롯된 것으로 이해하게 되었다. 그러나 설립자의 글을 통해서 볼 때 소비녀들의 경제적 자립은 처음부터 예상된 마땅한 일이었음을 알 수 있다. 그 이유는 초기 회헌에 “모든 회원들은 자신의 생계를 책임지고 노동해야 한다”고 규정되어 있고, 이미 이런 원칙을 세운 설립자로서는 초기 회원들부터 잘 해나갈 수 있기를 바랬을 것이다. 노동은 초창기 멤버들이 그것을 어떻게 받아들였느냐와 상관없이 이미 삶의 한 축을 이루고 있었다. 다만 당시엔 설립자 한 사람만이 그 이유와 목적을 명확히 의식했을 뿐 공동체가 이 사실을 깨닫는데 너무 오랜 시간이 소요되었다. 노동은 인간에게서 참으로 본질적인 요소임에도 우리는 이에 대한 사색을 등한시 한다. 기도에 대해서는 많은 노력과 시간을 들이고 온갖 방법을 동원해서라도 그 고지를 정복하고자 하나 정작 우리와 땀 수 없이 한 본질을 이루는 노동에 대해서는 얼마나 무관심한가? 이는 교회에서 오랜 동안 노동은 원죄의 결과라는 잘못된 신학적 인식의 탓도 있었겠지만, 다른 하나는 초창기 소비녀들의 노동이 가져온 수고에 대해 적절한 영성적 평가가 이루어지지 못한 것도 주요한 원인으로 꼽을 수 있을 것이다. 늦기는 했지만 지금부터라도 설립자가 중요하게 다루었던 노동에 대한 생각이 다시 조명되고 이것을 기회로 해서 앞으로는 수도회 내에서 기도만큼이나 노동에 대한 영성이 활발히 이루어질 수 있길 기대해 본다. 물론 시대에 따라 노동의 양상은 달라져서 설립자 당시의 노동과 21세기의 노동이 다르고, 다른 만큼 접근해야 하는 방법도 다양해지겠지만 우선 기본적인 개념만이라도 다루는 것이 좋을 것 같다.

“경제적 자립”이라는 말에는 여러 가지 의미가 함축되어 있다. 이 말에는 “노동하는 인간”과 노동을 주체적으로 사고하며 이끌어가는 한 “인간”이 중심을 이룬다. 또한 이 말에는 땅을 딛고 있는 인간이 자신과 가족의 생명을 유지하고 품위와 존엄성을 위해 요구되는 “경제적 활동”이 있으며, 이를 “스스로 세워서” 해나가는 자유롭고 성숙한 인간 행위가 있다. 특히 수도생활을 하는 소비녀들에게서 “경제적 자립”은 보다 실제적이고 풍요로운 복음적 가치에 바탕을 두고 있다.

교황 요한 바오로 2세는 회칙「노동하는 인간」을 통해서 “노동”에 관한 그리스도교의 가르침을 공식적으로 표명하였다. 교황은 ‘하느님과 본질이 같은 분’이었지만, 우리와 똑같은 인간이 되신 분이 지상 생활의 대부분을 목수의 작업대에서 육체노동으로 보내셨다는 사실을 환기하며 예수께서 하셨던 노동을 우리 노동의 출발점으로 삼을 것을 천명하였다. 이러한 사실은 우리 인류에게 ‘노동’을 하나의 ‘기본소식’으로 전달한다. 예수께서 한 노동자로 자신을 계시하신 사실은 인간 노동의 가치를 결정하는 근본이며, 노동의 가치는 우선적으로 노동의 종류가 어떤 것이냐에 있지 않고 노동하는 사람이 하나의 인격체라는 사실에 있다는 것을 극명하게 나타내는 것이다. 물론 노동의 가치를 부여하는 일차적인 근거는 노동의 주체인 인간 자신에 있다.

그러나 이 말은 “노동” 자체를 숭상하고 노동을 우상시하는 말과 전혀 다르다. “아무리 인간이 일할 운명을 타고난 소명을 받았다 해도 우선적으로 노동은 ‘인간을 위해’ 있는 것이지 인간이 ‘노동을 위해’ 있는 것은 아니다. 그러므로 노동은 무엇보다도 노동의 주체, 곧 일을 성취하는 개인 인격체의 존엄성을 척도로 해서 평가되어야 한다. 어떤 경우이든 노동의 목적은 언제나 인간을 위한 것이어야 한다(6항). 노동에 관한 이러한 중요한 명제는 우리 소비녀들에게 노동자 예수뿐만 아니라 그의 부모인 마리아와 요셉을 함께 생각하게 한다. 우리는 노동을 생각할 때 언제나 나자렛이 상징하는 성가정으로 돌아와서 그들이 역사 속에서 살아갔던 방식을 떠올리며, “새로운 방법으로 생각하고, 판단하며, 실천하는 터전”을 마련하는 것이다. 그러나 역사 안에서 모든 것이 그렇듯이 노동 역시 인간의 손에서 솟한 질곡과 타락을 겪게 된다. 이러한 세상 한 복판에서 소비녀들이 해나가야 하는 육화의 중요한 축이 노동에 관한 복음, 예언적 정신의 실현이 될 것이다.

이미 다 알고 있듯이 19세기 산업시대가 열리면서 노동은 일종의 ‘상품’으로 전락하게 되었다. 노동자는 더 이상 자신의 존엄성을 지켜나갈 수 없이 기계나 물건으로 취급되었으며, 이들을 상대로 광범위한 불의가 자행되었다. 가난한 사람들에게서 노동은 더 이상 신성하거나 복음이 될 수 없었다. 다만 자본가들의 탐욕을 이루기 위한 수단이고 도구일 뿐이었다. 당장에 노동의 정신이 물질화 되고 장기적인 비참이 지속되자 교회는 급기야 「새로운 사태」를 발표(1891)하여 새로운 사회 경제 질서의 원리를 제시한다. 교황 레오 13세는 노동자들의 비참한 현실이 소수 자본가의 생산수단 독점에 기인한다고 인식해서 빈부격차와 노동자의 현실 개선책으로 국가의 강력한 개입과 노동조합의 육성보호를 역설한다. 또한 복음과 공동선을 추구하는데 교회 역할을 분명히 밝히면서 “공동선을 실현하기 위해서는 국가도 보조적으로 경제문제에 개입해야 한다”고 역설한다. 「새로운 사태」의 가장 중요한 기본원리는 ‘인간 존엄성의 원리’라 할 수 있다. 이는 다음과 같은 세 가지 원리, ‘공동선’, ‘보조성’, ‘연대성’ 원리의 기초 하에 이루어진다.²⁵⁵⁾

성가 소비녀는 마땅히 교회가 제시하는 노동의 가치와 원리가 무엇인지를 잘 인식해야 한다. 이런 인식 하에 우리는 근대 이후 불가피하게 전 인류를 장악하고 있는 가장 핵심적인 문제를 명확한 분별력과 객관적인 시각으로 접근할 수 있다. 현대의 시장 제일주의는 전 지구적 차원으로 자행되어 극도의 불안과 위험한 사태로 몰아가고 있다. 이제 노동은 과거처럼 단순히 노동자의 피폐한 생활고에 집중된 문제에만 집중되지 않고 엄청난 인구 팽창과 더불어 가공할 소비주의로 인한 자원의 고갈과 대단위 생태계 파괴와 환경 위기에 직면하게 되었다. 노동자들은 과거보다 더 불안한 상태로 대규모 실직자를 양산하면서 전 세계적으로 노동인구의 이동을 가속화시키고 있다. 이로 인한 사막화와 기아 문제, 제3세계의 빈곤, 여성과 어린이 노동 착취는 과거 어느 때보다 인류를 비극적으로 위협하는 수준에 있다. 한 마디로 오늘을 살아가는 모든 현대인들은 전 인류를 위협으로 몰아넣고 있는 모든 배후적 실체에 대해 자유로울 수 없는 구조 속에서 살고 있는 것이다. 이 모든 총체적 상황 속에서 우리는 우리의 정체성을 이루는 “노동”에 관한 문제의 근원을 더 다양한 범주와 함께 생각하고 풀어나가야 한다. 이러한 관점은 언제나 인간이 살아가는 데 가장 기본적인 다음과 같은 1차적 관점들, 즉 “어떻게 경제제 자립을 이룰 것인지, 오늘 날(21세기) 노동의 진정한 가치를 어디서, 어떻게 찾아야 하는지, 인류와 특히 가난한 이들이 맞게 될 미래는 어떤 모습인지”를 염두에 두고 수도자로서 우리의 궁극적 비전과 사명을 질문할 필요가 있다.

만일 노동이 인간에게서 “지상 실존의 근본적인 영역(4항)”이라면 인간에게서 노동을 제거한다는 것은 품위를 훼손하는 것은 물론 삶의 활력과 희망을 제거하는 것이 된다. “노동”이라는 것은 반드시 먹고살기 위해 영위하는 경제적 가치 그 이상의 것이다. 그러므로 “노동”을 중시하는 소비녀들은 인간적 품위를 영위하지 못하는 사람들, 특히 노동의 기회조차 박탈당한 사람들, 혹은 노동에서 소외된 이들, 노동의 노예가 된 이들을 위해 더 분명한 복음 정신과 교회의 입장을 제시할 수 있어야 한다. 또 이들의 배후를 둘러싼 복잡한 메커니즘을 이해하고 식별하는 일에 소홀해서도 안 된다. 이러한 노력과 지식, 분별을 취하고 대처하는 일, 가장 1차적 희생자들인 가난한 이들과 노동자들을 위해 할 수 있는 방법을 취하고 연대적인 망을 구축하는 것은 마땅한 의무인 것이다. 이제 우리는 소극적으로 노동을 대하는 방식에서 벗어나 좀 더 적극적으로 노동이 갖는 영성적이고 복음적인 면과 반인륜적인 사태들을 함께 주시 할 필요가 있다.

이러한 정신을 취하기 위해서 설립자가 언급하는 초기 회헌의 다음과 같은 구절이 오늘에 맞게 새롭게 해석될 필요가 있다. 설립자는 “가난한 자들을 위하여 또한 자기의 생활을 유지하기 위하여… 매일 일을 하고 노동을 하여야 한다.(119조)”라는 조항과 함께 이 규정을 지키기 위해서 기초 양성기부터 노동의 정신을 몸에 익히

255) 「새로운 사태」이후 발표된 모든 사회교리 회칙은 “공동선, 보조성, 연대성의 원리”를 따른다. 공동선은 인간이 인간다운 삶을 살 수 있는 조건인데 국가는 개인과 집단의 이익, 다수와 소수 이익을 올바로 조정하고 정의에 입각해 공동선을 찾아야 한다. 특히 가난한 이들을 위한 우선적 선택이 중요하다. 가난한 이들은 자신의 삶을 결정하는 제반 결정과정에 참여할 길이 막혀 있기 때문이다. 그리스도는 가난한 이들을 당신 현존의 표징으로 여기셨다. 보조성의 원리는 사회 여러 조직을 질서 있고 조화롭게 조정하는 원리다. 하위 조직체가 할 일을 상위 조직체가 대신하거나 그 반대의 경우도 일어나서는 안 된다는 말이다. 다시 말해 사회는 개인이 더욱 잘되게 도와주고, 상위 조직체는 하위 조직체가 더 잘되게 도와주어야 한다. 이를 위해 국민 스스로 사회문제에 식별력을 높이고 그 해결을 위해 참여해야 한다. 연대성의 원리는 모든 사람은 서로 연대되어 있고 서로에게 책임지는 것을 말한다. 연대성의 핵심은 바로 ‘주고받는 관계’이다. 하지만 세상은 심각한 불균형으로 이 관계가 성립되기 어려운 게 사실이다. 교회는 그 이유가 인간의 이기심과 욕심, 독점욕에 기인한다고 말한다.

도록 지시하였다. 1958년 김 돌로로사 수녀에게 보내는 편지에는 소비녀, 종의 정신을 강조하면서 특별히 수련소에서 ‘가난한 자들을 위하여’ 적어도 날마다 2시간씩 일할 것을 당부한다. 소비녀라는 이름은 “일하는 하녀 뜻이니 소비녀 정신을 역지라라도 얻으려고 일하는 것 대단히 필요하다”는 것이다.²⁵⁶⁾

“‘소비녀’는 무엇입니까? 겸손한 사람이고 또 부지런한 사람입니다.··· 특히 노비시아 할 때에 ‘소비녀의 참된 정신 얻으려고’ 반드시 두 세 시간 동안 손으로 일해야 됩니다. 이것도 소비녀들을 가르치기 위해 필요한 규칙입니다. 노비시아 할 때에 손으로 일하기 싫어하거나 일하는 것에 대해서 원망하는 사람은 성가수녀원 본 정신을 알아듣지 못하는 사람이니 차라리 다른 수녀원에 가는 것이 낫겠습니다. 이러한 수녀는 소비녀가 아니고 수녀님일 뿐입니다. 각 사람은 적어도 하루 자기가 먹을 것 그 정도로 돈 벌어야 됩니다. 물론 소비녀들은 속으로 열심이 있어야 됩니다. 그러나 열심히 소비녀, 다 가난한 자들을 위하여 일해야 됩니다. 그 정신을 얻기 위하여 일하시오.”²⁵⁷⁾

경제적 자립과 가난한 이들을 위한 노동의 정신 배후에는 소비녀들의 겸손과 순종, 가난의 정신이 중심을 이룬다. 자신과 가난한 이들을 위하는 노동은 반드시 겸손과 가난한 종의 정신으로 하느님과 가난한 이웃을 위해 순종하고 헌신하는 종의 존재적 행위임을 알 수 있다. 우리는 설립자 개인의 영성에서 노동이 이미 몸에 배인 요소로 차지하고 있었다는 것을 알 수 있다. 앞서 “설립자”에 대한 사상적 배경을 통해 서구의 노동자들 처지와 교회의 관계, 그리고 어려서부터 작은 공장을 운영하며 항상 노동자들과 함께 일 해온 아버지 곁에서 성장하며 몸으로 익히게 된 “노동자의 세계”는 문자 그대로 성가 소비녀회의 노동과 애주애인의 덕, 겸손에 깊은 영향을 미치게 한 배경이 되었음을 유추해 볼 수 있다.

현 시대의 추세로 보아서 “경제적 자립”은 이전과 달리 더 현실적인 이유 때문이라도 진지한 논의가 이루어지지 않을 수 없게 되었다. 앞으로 이 문제는 성소자 부족을 포함해 수도회들이 운영해온 여러 기관과 시설들이 국가나 민간단체들에 의해 장악되는 데서 오는 외부적 환경요인에 의해서라도 당장 대부분의 수도회가 당면한 문제로 등장하게 될 것이다. 설립자는 애초부터 수도회가 교회에 의존해서 경제문제를 해결해 나가길 원치 않았다. 그는 “경제적 자립”을 소비녀들의 노동에 원칙을 두는 원론적 언급으로 그치고 있기 때문에 이후의 과정은 온전히 공동체의 식별과 합의에 맡겨지게 되었다. 지금 우리나라의 경제적 상황이 선진국으로 진입하고 있는 이때에 어떤 노동을 택할 것인지, 또 앞으로 노동의 범주를 어떻게 정할 것인지도 남겨진 숙제이다. 초창기에 이루어진 노동 행위는 그 당시 보통의 여성들이 경제적인 자립을 위해 취했던 일반적인 수준의 노동이었다. 그러나 지금은 모든 면에서 사정이 달라졌다. 시대마다 상황에 맞게 기본적 정신을 훼손함이 없이, 기준을 세우는 식별이 이루어져야 할 것 같다. 그 중에서도 시대의 징표로 등장한 생태 공동체의 자활 농업은 대표적인 본보기가 될 수 있다.

소비녀의 노동 영성

설립자는 1962년도 고 시몬 원장 수녀에게 쓴 편지 말미에서 다음과 같은 말을 적는다. “5월 1일에 허원식을 참으로 잘 정하셨습니다. 성 요셉 노동자 천래 날! 성가 수녀의 본 목적입니다. 축하합니다!” 설립자는 소비녀 정신의 한 요소인 노동 정신을 언급하며 노동자 날을 허원(이후 서약) 날로 정한 것을 기뻐하며 축하한다. 5월 1일 노동자의 주보 성 요셉 축일은 전 세계 노동자의 날이기도 하다. 이 편지에는 노동자와 관련된 사도직이 구체적으로 언급된다. 그는 가난한 노동자의 정신으로 노동자와 노동하는 여성들을 위해 일할 것을 당부하는데, 언급의 내용은 대부분 일용직이나 가난한 노동으로 살아가는 계층의 사람들을 위한 것이다.

256) 1962년도 프랑스에서 요양 중에 고시몬 원장 수녀에게 보낸 편지(1962.5.10)에도 “아, 다들 거룩한 소비녀, 겸손, 겸손 - 부지런하고 가난한 소비녀 - 된다면 천주께서 그러한 연장으로써 많은 일을 하실 수 있을 것입니다. 연장은 지력과 의지가 없습니다. 다만 주인이 자신을 사용하기만을 기다리고 있습니다. 소비녀는 연장(입니다). 소비녀가 너무 자기 뜻대로만 하고, 혹 너무 뒷사람에 대해 비판하고 업신여기는. 그러한 소비녀가 연장이 아닙니다. 주인은 그러한 연장을 사용할 수 없습니다. 천주 없이 혼자 일하는 수녀뿐입니다. <이는> 천주의 일이 아니고 사람의 일 뿐입니다. 나중에 반드시 실패할 것입니다.” 하고 적는다:『소비녀들에게: 성제덕 신부 서간 모음집』, 83.

257) 같은 책, 71-72.

“성가회의 첫째 목적은 가난한 자-노동자입니다. 특히 노동자의 부인입니다(J.O.C J.O.C.F).²⁵⁸⁾ 많은 일을 잘하기 위하여 수련에 필요한 것을 가르치시오. 산파부터 장사까지! 슬픔 중에 사는 사람에게 희망-즐거움을 주시오. 필요하면 이런 가난한 어머니들 수녀원에 부르시고 세간, 세탁, 바느질, 기타 단체로 가르치시오. 여러분의 전교 장소는 특히 가난한 사람의 집안입니다. 이렇게 함으로써 노동자들과, 불쌍한 자들과 제일 가까운 자 되겠습니다.”

설립자는 강론을 통해서도 “소비녀”의 이름에 “노동”을 제외시킬 수 없다는 점을 다음과 같이 명시한다. “창설 당시 수도회의 명칭을 성가소비녀회, 즉 ‘소비녀’ 라고 명명했습니다. 이 말은 두 가지 뜻을 가지고 있는데 하나는 겸손한 수녀들이요, 또 하나는 일하는 수녀들이란 의미입니다. 만일 여러분이 이 두 가지 조건을 준수하지 않는다면 여러분은 성가회 소비녀라고 부를 수 없습니다.”²⁵⁹⁾ 이렇듯이 ‘소비녀’에는 노동이 본질적 요소를 이룬다. 그러므로 그는 “일하기 싫어하는 사람은 먹지도 마시지도 마시오”라는 사도 바오로의 말처럼 실제로 “아무 일도 하지 않고 시간을 허비하는 수녀”를 강하게 질책한다. 왜냐하면 노동은 회헌이 명령하는 대로 자신과 공동체, 가난한 이들을 위한 매우 중요한 생계수단이며 동시에 ‘주님의 여종’이 이루는 정체성과 관련된 문제이기 때문이다. 그러므로 직접적 노동을 회피하거나 천시하는 행위는 수도회 정신의 근간을 흔드는 중대 행위로 여겨질 수밖에 없다. 그가 노동을 중시한 것은 앞서 살펴 보았듯이 노동이 예수의 지상 생애(강생)에서 취한 삶의 한 방식인 데서 찾아볼 수 있다. 노동은 현재 우리 시대와 마찬가지로 예수께서 살아가셨던 유대 이스라엘에서도 가난한 이들이 처한 삶의 조건이었듯이 소비녀들에게도 스스로 가난한 자 되어, 가난한 이들을 위해 취하는 삶의 한 방식이 된다. 노동은 궁극적으로 인간의 해방을 지향하기 때문이다.

설립자는 한 강론에서 노동이 인간에게 기쁜소식이라는 사실을 상징적으로 요약하는 포도원 주인에 관한 비유를 예로 든다. 포도원 주인이 일 없는 사람들을 농장으로 불러서 일을 시키고 그 대가로 내주는 “한 달란트”의 임금은 단순한 임금 이전에 “하나의 기쁜 소식”이다. 성서에서 언급하는 ‘한 달란트’는 노동자의 희망이며, 안락이며, 곧 구원을 의미한다. 그러므로 누구도, 어떤 사람도 하느님이 인간과 맺는, 포도원 주인이 노동자와 맺는 ‘한 달란트’의 꿈과 희망과 행복을 빼앗아서는 안 된다. ‘한 달란트’의 뭇은 모든 사람이 정당하고 공정하게 인간의 품위와 존엄성을 유지하기 위한 최후의 보루이자 권리이며 선물인 것이다. 모든 인간은 한 달란트의 노동을 해야 하며, 우리는 그 대가를 얻게 될 것이다. 이러한 인간의 최소한 권리와 품위가 박탈되는 현상, 아직도 최저임금제나 비정규직 노동자의 투쟁 같은 것을 단순한 임금 투쟁으로 바라보아서는 안 될 것이다. 적어도 ‘노동’을 자신의 귀중한 정신으로 살아가는 소비녀들은 오늘날도 노동 현장에서 혹은 극한적 상황에서 벌어지는 모든 투쟁에 대해 방관적 자세를 취해서는 안 된다.

설립자는 언제나 고단하게 살아가는 노동자들과 가난한 사람들의 세상에서 눈을 떼지 않았다. 1971년 11월 “근로기준법을 준수하라”고 외치며 장렬하게 전사한 전태일 분신사건이 기폭제가 되어 일어난 노동자 저항 운동은 민주화 운동과 결탁하여 1977년도 서울 도심 한복판을 전쟁터를 방불케 하는 난장으로 얼룩지게 하였다. 그 투쟁의 한 복판에 노동자들이 있었다. 이 소용돌이를 지켜보던 설립자는 1977년 12월 1일자, 동생 마르그리트 수녀에게 보내는 편지에서 한국의 발전상황을 전하며 이런 글을 남긴다: “불행하게도 정의는 그만큼 따라가지 못해서 노동자들의 임금은 너무 보잘것없으면서 하루 12시간에서 15시간 노동을 하며 일요일도 없을 때가 태반이고, 여자아이들도 그와 똑같은 조건으로 일하며 심지어 그보다 더 심하게 일하기도 한다.”²⁶⁰⁾ 다음의 강론 말씀 역시 가난한 노동자들에 대해서 가졌던 그의 사랑과 연민의 마음을 느낄 수 있다. 그러므로 세상을 떠나 관념적으로 성경을 해석하는 설립자를 만날 수 없다는 사실은

258) 참조: J.O.C(가톨릭 노동청년회) J.O.C.F(가톨릭 여성노동 청년회)

259)『강론집 가해』, 184.

260)『Pierre Singer 서한집 제2집』, 176. 노동자에 대한 설립자의 관심은 적어도 그의 생애 전체를 두고 지속되었다. 그는 1985년 5월자 편지에서 다시 한 번 노동자에 대한 관심을 적어 보낸다: “최근에는 노동자 구역에 노동자 센터를 만들고 있는데 정부는 그것에 아주 민감하다. 우리는 공산주의자 취급을 당할 위험도 있으나 하느님께서 강복만 해주시면 그것은 출범하고 성장할 것이다.”; 같은 책, 196.

지극히 당연한 것이다.

“평소에 하는 노동은 쉬웠지만, 힘들어 일해야 할 때가 종종 있습니다. 비록 버는 돈은 별로 없어도 그렇습니다. 게다가 일자리를 찾을 수 없어 적은 임금에도 불구하고 몇 푼을 벌기 위해 아무 일이나 받아들여야 하는 때도 흔히 있습니다. 아무것도 할 일이 없으면 다른 곳으로 일자리를 찾아 가야하며 그곳은 아마 이곳 보다 조건이 더 불리할 수도 있습니다. 이러한 현실에서 어떻게 착한 마음으로 일할 수 있겠습니까? 본당신부님도 노동을 해 본적이 없으니 노동이 무엇인지 잘 모르십니다. 한사발의 밥을 얻기 위해, 살아남기 위해, 우리가 얼마나 힘든 노동을 해야 하는지! 게다가 다른 사람이 우리의 노동을 이용하여 이득을 보는 것은 흔한 일입니다. 아무 의욕도 없습니다. 이 사람은 가능한 한 임금을 적게 줄려고 하며 만일 일을 잘못하거나 좀 쉴 때는 우리를 잡습니다.”²⁶¹⁾

설립자 영성의 시작과 끝은 가장 가난한 이들과 일치해 있던 예수를 따르는 것이므로 소비녀들 역시 예수처럼 가난한 이들과 일치해 있어야 한다.

자매 여러분, 우리가 일할 때 우리자신만을 위하여 일하는 것이 아니라 다른 사람들을 위하여, 부인을 위해, 남편을 위해, 우리 자녀들을 위하여, 일하는 것입니다. 예수님은 그들 안에 계시니 또한 예수님을 위해서도 일하는 것입니다. 왜냐하면 예수님은 다른 사람들 안에서 하나를 이루시기 때문입니다. 마지막 심판의 날, 하느님께서 목주기도를 얼마나 하고 미사를 얼마나 드렸는가를 헤아리지 않으시고 다만 여러분이 남을 위하여 무엇을 했는가를 헤아리십니다. 요셉성인도 역시 마리아와 예수님을 위하여 일하셨습니다. 만일 사람이 자기만을 위하여 일한다면 결코 행복 할 수 없고 항상 다른 더 좋은 것을 갖고 싶은 욕심만 커지게 됩니다. 그러나 다른 사람들을 위하여 일한다면, 또 우리 없이 다른 사람들이 살 수 없다면, 비록 그 일이 힘들다 해도 행복합니다. 착하신 하느님께서 보고 계시고, 우리를 사랑해 주시며, 결국 우리의 일이 바로 하느님을 위한 것이기에, 참으로 유익한 노동이기 때문입니다. 다른 이 한사람은 곧 예수님입니다.²⁶²⁾

노동이 자체적으로 지니는 모든 수고에도 불구하고 그 고귀함은 오직 예수그리스도에 대한 사랑에 있으며 사람들과의 일치에 있다. 노동은 나 자신을 위한 생계와 보살핌에도 필요조건이지만 노동 그 자체가 지향하는 바는 언제나 외부로 향해 열려있다. 그것이 성가정 안에서 이루어진 노동의 중요한 핵심 정신이다. 성가정이 “거룩할 수 있음”은 가장 본질적 이유가 “너를 향해 열려있기 때문”이다. 여기서 “너”가 지향하는 대상은 보상을 주고받을 수 있는 사람들을 넘어서서 전혀 보상을 기대할 수 없는 사람들에게로까지 나아가는 개방이다. “내 아버지의 복을 받은 자들아, 와서 세상 창조 때부터 너희를 위하여 준비된 나라를 차지하여라. 내가 목말랐을 때에 마실 것을 주었으며 내가 나그네였을 때에 따듯이 맞아들였다. 또 내가 헐벗었을 때에 입을 것을 주었고 내가 병들었을 때에 돌보아 주었으며 내가 감옥에 있을 때에 찾아주었다(마태 25,34-36).”고 하신 말씀과 일치한다.

노동의 또 다른 측면은 “부자와 교만”에 저항하는 “가난과 겸손”의 정신으로 볼 수 있다. 이것이 아버지의 뜻을 이루기 위해 일하는 노동의 구원적 측면이다. 따라서 소비녀들은 “가난과 겸손과 노동을 숭상하며 나자렛 성가정처럼 하느님과 사람을 사랑하는” 사람들인 것이다.²⁶³⁾ 설립자가 ‘노동’은 하느님의 무상적 선물이라고 언급한 것과 특히 노동을 통해 “많은 노동자들이 구원을 받을 것이라는 희망을” 말함은 설립자가 지닌 노동의 구원적 성격을 잘 나타내준다. “수도원 안에서 모든 사람이 일을 한다면 그곳에는 확실히 질서와 평화와 행복이 있게 될 것”이며, “수도원뿐만 아니라 일반 가정에서도 아버지 어머니 아이들이 부지런히 일한다면 행복한 가정이 될 것입니다. 예수님 안에 일치된 노동은 진정한 회생제사이며, 하느님의 축복을 이끌어내는 제사”인 것은 바로 그 때문이다.

설립자는 노동을 함으로써 “죄도 사라질 것”이라고 말하면서 “그리스도 신자이기 때문에, 수도자이기

261)『성재덕 신부: 50주년사 기념자료집 제1집』, 213.

262) 같은 책, 214.

263) 이에 대해서는 다음의 강론 집을 참조할 수 있다:『강론집 가해』, 184-187(출애 19,2-6;로마 5,6-11;마태 9,36-10,8).

때문에 일을 해야 한다”고 강조한다. 그 이유는 바로 “우리 주인이신 예수님이 나자렛에서 어려서부터 일을 하셨고 공생활 중에는 마을마다 사람들을 구원하시기 위하여 걸어 다니셨으며, 피곤하여 우물결에나 배 안에서 주무실 정도”로 쉼 없이 아버지의 뜻을 이루기 위한 ‘종’으로서의 삶을 살아가셨기 때문이다. 그래서 그 “제자들 역시 스승을 본받고 따라야” 하므로 우리가 노동을 숭상하는 것은 주님의 종으로서 당연한 귀결이다. “하느님이 (우리에게) 요구하시는 일은 특히 인간의 구원에 그 바탕을 두고 있으므로” 노동이 세속의 욕망을 쫓는 것으로 그쳐서는 안 될 것이다.

그러므로 우리는 설립자의 다음과 같은 말씀을 다시 새겨들어야 한다. “수녀들이여! 노동을 사랑하십시오. 이것은 하느님의 법이며 성가회의 법입니다. 하느님 아버지께 순명함으로써 우리 힘을 다하여 일함으로써 예수님과 하나가 되고 하늘나라를 위한 여러분들의 영혼이 부유하게 될 것입니다. 그리고 어느 날 여러분은 예수님의 이 감미로운 말씀을 듣게 될 것입니다. ‘잘 하였다. 너는 과연 착하고 충성스러운 종이다. 네가 작은 일에 충성을 다 하였으니 내가 큰일을 너에게 맡기겠다. 자! 와서 네 주인과 함께 기쁨을 나누어라!’”²⁶⁴⁾

기도하고 일하라

설립자의 노동 관념은 이미 오랜 수도원의 전통을 따르고 있다. 베네딕도 규칙의 가장 훌륭하고 탁월하며 균형 잡힌 정신은 “기도하고 일하라”이다. 이러한 전통에 따라서 설립자 역시 우리에게 언제나 ‘기도하고 일하라’는 이 오랜 전통에 따라 살기를 요청한다. “일해야 하는 이유가 여러 가지 있지만 노동은 육신과 영혼에 유익하기 때문”²⁶⁵⁾이다.

베네딕도 규칙 이전 은수자 시대부터 노동은 ‘하느님을 찾는 사람들’에게 꼭 필요한 요소였다.²⁶⁶⁾ 그들은 출신이나 신분의 고하를 막론하고 노동을 통해 자신들을 낮추고 무질서한 욕구를 잠재우며 깊은 고독과 침묵으로 들어갈 수 있었다. 또 노동은 자신들이 살아가는 최소한의 생계유지의 수단이었으며, 남는 것은 모두 주변의 가난한 이들에게 나누어 주는 애덕 행위의 도구이기도 했다. 노동은 오랜 은수자들이 행한 수덕과 ‘나눔’의 한 실천적 방법이었던 것이다. 수도자들이 전통적으로 이해해 오던 직접적 노동은 고스란히 베네딕도 규칙으로 계승 되었다. 그러므로 성가소비녀회가 ‘노동’을 숭상하는 것은 오랜 수도회 전통을 이어받는 것이기도 하다.

설립자는 ‘일, 혹은 노동’에 관한 언급을 매우 중요하게 다룬다. “우리가 겸손을 유지하는데 가장 좋은 방법”으로 노동을 꼽는 것은 교만을 피하고 겸손과 근면한 정신을 얻을 수 있다고 믿기 때문이다. 신학적 차원에서도 “죽음은 원죄의 결과라면 노동은 죄인임을 고백하는 행동”이 된다. 또한 노동은 유혹을 대적하는데 강한 약으로서 유혹자인 마귀를 쫓아낼 수 있으며, 이 악마는 특히 한가할 때 공격하기 때문에 바쁘게 일하는 수도자에게는 악마가 접근하지 못한다(1베도 5,8). 설립자는 전통적인 방식에서 노동의 ‘수덕적 관점’과 유익을 권고 한다: “일을 열심히 하는 것은 기도와 같습니다. 아우구스티누스 성인은 ‘일하는 사람은 기도하는 사람이다’ 하였고 베네딕도 성인은 ‘기도하고 일하라’ 하셨으니, 노동은 하느님께 순명하는 행위입니다. 기도하는 가정에는 질서가 있고 평화와 기쁨과 행복이 있으며 좋은 건강과 편안함이 있습니다.”²⁶⁷⁾

그러므로 설립자가 “수녀원에서 편하게 살기 좋아하고 자기만을 생각하는 이기주의에 쉽게 빠지는 수녀들”을 유감으로 생각한다는 것은 이런 배경을 두고 한 말이다. “우리 육체를 위해서도 노동은 필요합니

264) 같은 책, 257.

265) 같은 책, 256.

266) 그리스도교 최초의 수도자인 성 안토니우스는 모든 것을 버리고 자기 재산을 가난한 사람들에게 나누어주었다. 하지만 노동까지 버린 것은 아니었다. 노동을 하자면 세상과 적극적인 관계를 맺고 있어야 한다. 그는 광주리를 만들어서 사막으로 순례 온 사람들에게 팔았으며 거기서 번 돈은 다시 가난한 사람들에게 나누어주었다. 그는 다음과 같은 말을 남겼다. “여러분의 가르침이 피상적이고 거저된 것이 되지 않으려면, 수도자들을 묘사할 적에 늘 독방에서 무릎 꿇고 두 팔을 십자형으로 벌리고 관상하는 시늉을 하여(물론 관상하고 있었을 것이다) 두 눈을 감고 있는 모습으로 그려서는 안 된다. 그보다는 독방에 갈대와 삼줄을 수북히 쌓아놓고서 가닥을 꼬고 엮어 광주리와 덕석을 짜가는 모습으로 그려야 옳다.” 참조: L. 보프, 『세상 한가운데서 하느님을 증언하는 사람들』, 본도, 1990.

267)『강론집 가해』, 255-257; 184-187.

다. 일을 하지 않는 사람은 삶에 찌들고 녹이 습니다. 노동은 많은 경우에 질병이나 권태감이나 우울증에 대한 좋은 예방책이 됩니다. 서원한 수녀들이 할 일 없이 잡담이나 하고 우스갯소리 하는데 시간을 보낸다면 여러분이 지원자를 가질 수 있다고 생각하십니까? 부지런히 일하는 사람은 용기 있고 건강하게 즐거운 나날을 보내기 마련입니다.”²⁶⁸⁾ 엔조 비앙키는 한 논고에서 “자신의 손으로 노동함으로써 생활할 때 비로소 참다운 수도승들이 된다(RB 48.8)”고 한 베네딕도의 말을 다음과 같이 해석 한다: “이 말은 이전의 모든 수도 전통을 반향 하는 말이다. 노동은 남녀 모두의 인간적 성숙과 영적 성숙이 이루어질 수 있고, 이를 가능하는 가장 중요한 방법들 중에 하나라는 점은 의심의 여지가 없다. 각자의 인간성은 노동을 통해 발전된다. 또 노동은 각자의 심리적 균형을 위해서도 아주 중요한 도구가 된다.”²⁶⁹⁾

F. 마르티네즈는 한결음 더 나아간다. 그는 수도자들이 이룩한 노동의 결과로 축적된 부에 시선을 고정한다. 오랜 수덕적 근면으로 인해 수도회가 얻게 된 것은 무엇인가 하는 성찰이다. 단지 노동과 근면의 결과가 공동체의 부를 가져오는 데서 그쳤다면, 그래서 공동체의 부가 결과적으로 수도자들을 안이 하고 나태하게 만들었다면, 수도자들의 노동과 근면은 과연 누구를 위해서, 무엇 때문에 하는 것인지를 묻지 않을 수 없다. 그러므로 청빈적 차원에서 노동이 지니는 가치가 공동체의 부의 축적인지, 아니면 하느님 나라를 위해 사용되고 있는지에 대한 긴장을 늦추어서는 안 된다. 하느님 나라가 느슨하고 안이한 삶과 병존할 수 있다고 생각하는 것은 자기기만이다. 사치스럽고 소비주의적인 생활은 의지를 약화시킨다. 현실주의는 우리에게 육신의 무게를, 인간 본성의 중력을, 본능의 모호함을 진지하게 받아들이л 것을 요구한다. 이러한 수덕적 차원의 중요한 측면이 노동이다. 이 역시 복잡한 문제이다. 은수자와 베네딕도회 전통에서 노동은 청빈의 첫째 형태였으나 결국은 부의 원천이 되었으니 말이다.²⁷⁰⁾

현재 우리 수도회에서 실천하고 있는 공동체 생활원칙 “경제적 자립”과 ‘가난한 이들과의 연대’는 모두 노동과 관련된 사항이다. 그러나 소비녀들 대부분이 ‘경제’에 대한 개념이 수도회 고유 정신과 연결되어 있지 않을뿐더러 소극적이고 피상적이라는 사실은 다시 생각해 봐야할 문제다. 아마도 이러한 현상은 이미 안정되게 주어진 일터와 익숙한 매뉴얼, 모든 현실적 살림살이를 도맡는 담당자들로 분업화 되어 있기 때문에 오는 것 같다. 이 때문에 현실적인 생활물가나 공동체 살림, 특히 양성소나 소임을 할 수 없는 환자들, 노인들을 위한 자기 책임의식이 분명히 서있지 못하게 된 것이 아닐까. 만일 그렇다면 적극적으로 우리 자신들이 이런 문제를 책임지고 어른답게 경제에 대한 인식을 갖추는 일과 노동에 대한 올바른 시각과 복음적 가치가 세워질 수 있도록 적절한 기회를 만들어가야 할 것이다. 특히 이 문제는 2년 수련기부터 유거서약 양성소에 이르기까지 양성의 중요한 요소로 다루어지는 것이 바람직할 것 같다. 우리가 ‘가난’의 문제를 다룰 때마다 관념적으로 흐르는 이유는 우리 삶의 중요한 요소인 노동과 물질적 가난이 수덕적인 차원에서 “마음의 가난”을 강조한 탓이 더 크고, 청빈을 수덕의 요소로만 간주해서 절제하고, 아껴 쓰고, 검소하게 사는 것에 초점을 둔 탓이 크다. 이러한 편식적 경향은 회원들이 공동체의 경제적 살림 운용을 전체적인 시각으로 바라보는 데 지녀야 할 균형적 관점을 잃게 만들었다. 특히 가난한 이들과의 연대 문제에서 취약한 마인드를 드러내는 것도 개인적이고 사적인 수덕적 성찰에서 벗어나지 못하기 때문이다. 현대의 가난한 이들에 대한 문제는 과거 초창기 사회 문제와 너무도 달라졌다. 과거처럼 가까운 사람들을 찾아 가서 돕는 애덕적인 차원에만 머물 것이 아니라 새로운 민감성으로 접근해 나가는 것이 필요하다. 우리에게 예언적 전망이 더 절실한 것은 바로 이 때문이다.

노동에 대한 사안은 인간 자체의 물음과 떨어질 수 없기 때문에 사실상 노동은 “휴식이나 쉼, 안식년”과 같은 또 다른 축과 연관을 갖지 않을 수 없다. 일과 휴식은 모두 동전의 양면처럼 노동하는 인간과 동일한 중요성을 지니기 때문이다. 따라서 노동을 강조하는 만큼 성경의 정신대로 기도와 휴식, 안식일, 혹은 안식년이 같은 중요성으로 다루어질 수 있어야 한다. 얼마 전만 해도 공동체 내부에서 이런 사안을 언급하는 것이 금기시 된 분위기였지만 이제는 좀 더 자유롭게 공동체 차원에서 논의될 수 있어야 한다. “기

도”에 대한 관대함은 노동과 쉼에 영향을 줄 수 있으며, 노동과 쉼은 다시 기도생활에 영향을 미친다. 우리에게 관건이 되는 것은 이들이 한 인간에게 연루된 질적인 지원의 형식으로 제공될 수 있어야 한다는 것과, 제도적으로도 보완되어 모든 회원이 주저함 없이 자신의 성숙이나 공동체, 혹은 일터의 여건에 맞추어 계획될 수 있도록 하는 것을 고려해 볼 수 있다.

지식

현재 우리가 다루는 “소비녀” 주제에 “지식”이 끼여든 것은 설립자가 “소비녀”의 정신을 언급할 때 자주 이 “지식”에 관한 문제를 밝히고 있기 때문이다. 과거의 경험을 생각할 때, 아마해도 이 문제를 거론하는 것이 필요할 듯해서 다루기로 한다. 설립자는 학식이나 지식이 소비녀들을 교만하게 만들 것에 대해 우려하기도 하지만 더 많은 경우는 “지식”을 중요하게 다루고 있음을 알 수 있다. 오늘 날은 과거와 달라서 여성도 남성만큼이나 동등한 교육적 혜택을 받고 있으며 사회 내 여성 진출도 상당히 진보적으로 이루어지고 있다. 양성 평등에서 여성의 교육만큼 지대한 공헌을 한 것도 없다고 생각한다. 교육은 신분이나 계급적 차별을 형성하기도 하고 권력화 하는 부작용도 있지만 반면에 교육이 부재함으로써 당했던 차별과 불평등의 패배는 더 심각한 결과를 낳았다. 여기서는 제도교육에 대한 문제보다 “지식”에 대한 설립자의 말을 되새기면서 소비녀들에게서 지식이 갖는 함의와 목적이 무엇인지에 대해 간단히 살펴보는 것으로 그치겠다.

설립자는 남 루도비코 신부에게 보낸 서간에서 밝히고 있듯이 처음부터 소비녀들의 학식에 관심을 가졌음을 알 수 있다. 당시는 여성교육에 대한 인식이 오늘 날처럼 일반적이지도 않았고 또 평등하게 이루어질 수 있는 여건도 아니어서 많은 여성들이 교육의 혜택을 누리지 못하였던 시절이었다. 이에 대한 문제의식은 이미 초창기 회원들이 더 잘 알고 있었던 듯하다. 그래서 초창기 소비녀들의 회고록을 보면 살트르회 수녀들과 빚어진 마찰도 대부분 교육을 받은 성소자 문제에 있었다. 수도회가 김 엠마누엘 수녀 체제로 옮겨진 후에 가장 우선적으로 고려한 것이 소비녀들 교육에 관한 문제였던 것도 그런 연유에서다. 설립자 역시 총장 수녀들이나 여러 경로를 통해 소비녀들의 “지식”에 대한 문제를 중요하게 고려하기를 권면한다. 그는 그 이유를 다음과 같이 밝힌다. 지식은 영성적인 것을 포함해서 다양하게 습득되어야 한다는 것이다.

힘대로 소비녀들에게 공부할만한 시간이나 책(좋은 책) 읽도록 권하시오. 더욱 지식이 있으면 묵상할 때에 더욱 신앙의 생활이 탄탄하겠습니다.²⁷¹⁾ 소비녀는 무식한 사람이어서는 안되겠습니다. 반드시 교리를 잘 알아야 되고 또 다른 사람들을 도와줄 수 있도록 많은 다른 것도 배워야 하며 성인에 대해서도 많이 알고 있어야 하며 좋은 서적을 많이 읽어서 영신에 도움이 되도록 해야 합니다.²⁷²⁾

설립자는 소비녀들이 “힘대로” 공부하고 유익한 책을 읽도록 권유한다. “힘대로”라는 말은 공부와 책을 통해서 배우는 일에 게을리 하지 말라는 말과 같다. 소비녀들은 결코 무지해서는 안 된다. 그 이유는 소비녀들이 지식을 얻음으로써 기도와 신앙생활을 견고하게 만들고, 자신의 영신사정과 다른 사람들을 도울 수 있기 때문이다. 설립자의 이런 언급은 매우 중요한 점을 시사한다.

소비녀들이 지녔던 가난은 역사적이고 시대적인 상황에서 온 가난이다. 그러므로 우리가 가난을 이야기할 때 수덕적이고 추상적인 가난의 덕행만을 말해서는 안 된다. 우리가 시선을 고정시켜야 하는 가난은 예수그리스도가 이룬 케노시스의 순종에서 이루어진 가난이며, 이 가난은 궁극적으로 하느님 나라를 훼손하고, 하느님의 백성을 죽음으로 몰아넣는 우상과 배신의 유혹에 저항해 나가는 가난이다. 현재도 행해지고 있는 전쟁과 테러, 생태계파괴와 온갖 질병에 무기력하게 노출된 수많은 사람들을 생각한다면, 그들보다 더 강한 지식과 믿음과 열정이 필요함을 알 수 있다. 평화를 깨뜨리는 수많은 적과 투쟁하기 위해서 우리

268) 같은 책, 186.

269) 엔조 비앙키, 『수도생활에 있어 성숙의 구조들』, 『수도생활: 코이노니아선집』 제1집(2004), 성 베네딕도회 왜관 수도원, 378.

270) 펠리시시오 마르티네스 디에스, 『수도생활의 재발견』, 안소근 옮김, 분도, 2008, 172.

271) 김 스펠라스티가 총장 수녀에게 보낸 편지: 『소비녀들에게: 성재덕 신부 서간 모음집』, 33.

272) 성가소비녀회 사제관 응접실에서 유 돈보스코 수녀와의 대담(1977. 5. 12): 『성재덕 신부: 50주년 기념자료집 제1집』, 97.

는 전략적 방법을 세울 수 있어야 하는데 그러기 위해서도 1차적으로 필요한 지식과 사고하는 능력이 준비되어 있어야 한다. 지식을 얻는 일은 여러 방법과 경로가 있을 것이나 가장 중요한 것은 먼저 우리에게서 지식을 갖는다는 것이 무엇을 의미하는가 하는 성찰적 반영이다. 지식을 추구하는 것은 식탐과 마찬가지로 인간의 본능적 쾌락욕구로 흐를 수 있기 때문에 사적인 만족을 추구하면서 평생 지적 쇼핑하는 것으로 그칠 수 있다. 따라서 스스로 추구하는 지식 행위가 자기 자신과 공동체, 세상을 연결하는 데 어떤 유익함을 줄 수 있는지 묻고 성찰할 수 있어야 한다.

설립자는 여러 번 기회 있을 때마다 지식의 문제를 건드리는데 그 근본 이유가 자신과 남을 도울 수 있기 위함 때문이다. 만일 우리가 가져야 할 궁극적 지식이 메시아의 해방(루카 4장)과 연관되어 있어야 한다는 것을 부인하지 않는다면, 가난한 이들이 해방의 날을 맞이할 수 있는 데 필요한 지식과 도구를 챙겨야 하지 않겠는가? 우리는 안일하고 무기력하며 순응적이고 자기 합리화에 찌든 게으른 종이 되어서는 안 된다. 우리는 세속의 자녀들이 세상을 대처해 나가는 능력을 놀라워하면서도 한편 그들을 애써 폄훼하는 것으로 끝을 낸다. 이것은 자신의 게으름과 무기력함을 숨기기 위한 방패막이에 불과하다. 그동안은 애써 그것을 순진하고 겸손한 수도자로 여겨왔는지 모르지만 결과적으로 약하고 힘없는 사람들을, 자연을, 지구를 탐욕자들이 먹여치우게 하는데 일조한 무책임한 방관 그 이상이 아니다. 이 방관은 더 엄밀히 말하면 탐욕자를 거둘는 것이나 마찬가지로 악이 활개 치도록 한 협조자 외에 다른 아니다. 우리는 더 나은 세상 이 오기를 기도하고, 또 언제나 착하게 살기로 결심 하지만 그렇게 소극적으로 대처하는 사이에 지구는 점점 더 형편없이 나빠져만 갔다. 비록 우리가 이 모두를 책임질 수는 없다하더라도 적어도 악의 협력자가 되지 않기 위해 의식을 깨워서 투쟁해나갈 여러 방안을 강구할 수는 있을 것이다. 그것 중 하나가 바로 지식을 챙기는 일이다. 지식을 챙기는 일이 반드시 제도 교육에서 이루어져야 하는 것은 아니다. 이제 회원들도 일정한 교육 수준에 도달했기 때문에 적어도 우리는 우리의 사명을 위해, 시대의 표징을 올바르게 읽기 위해 지혜로운 율법학자처럼 취할 것과 버릴 것을 제대로 분별할 수 있는 능력을 갖출 수 있어야 한다. 따라서 각 개개인이 자신의 지식습득과 양성을 위해 스스로 역량을 키울 수 있는 방법을 찾고 꾸준히 노력해 나가야 한다. 지식을 도구로 온갖 거짓과 파괴를 일삼는 자들의 음모를 알아내기 위해, 정치와 문화, 사회와 경제 엘리트들이 가난하고 힘없는 나라들의 정치·경제를 좌우하면서 수탈해 나가는 현실을 제대로 알기 위해, 우리와 함께 살아가는 사람들, 특히 자신의 존엄이나 권리를 지켜낼 방법을 모른 채 당하기만 하는 가난한 이웃들을 위해서라도 우리는 최소한의 정보와 연대 방법, 관련된 공부를 게을리 해서는 안 된다. 이에 대한 무지는 결코 자랑스러운 것도, 겸손한 것도 아니다. 그것은 설립자의 말씀처럼 “무식해서는 안 되는 일”에 무식하도록 자신을 방치해 두었기 때문이다. 이런 일은 부끄러운 일이다. 우리가 기도를 잘 하고 영신 생활을 잘한다는 것은 궁극적으로 무엇을 위해서 하는 일인가? 사회적 불의와 고통으로 소외된 이들을 위해 기도할 때 우리는 그들이 어떻게 되기를 바라며 기도하는가? 우리가 훌륭한 종이 된다는 것은 또 어떤 종을 말함인가? 아무런 연장도 준비하지 않으면서 종의 역할을 잘 하는 것이 과연 가능한가? 맹목적으로 아무 노력도 기울이지 않은 채 주인의 뜻을 제대로 파악할 수 있다고 믿는가? 주인의 뜻은 상관없이 자신의 취향에 맞는 지식을 좇는 것이 과연 종의 본분인가? 우리 각자가 필요한 기능을 습득하고, 자격증을 취하고, 교육을 받는 것은 모두 우리가 지향하는 한 가지 공동 목표를 위해서 하는 일이 아닌가? 때론 공동체의 목표와 지향이 개인의 욕구를 제한하는 경우가 많았다. 그러나 가능하다면 공동체는 각 개인의 달란트와 능력을 존중해서 공동체 선익과 세상의 투신에 기여할 수 있는 길을 열어주는데 힘써야 한다. 복음적 유익에 최선을 다하는 것이 우리가 지향하는 최선의 목표임을 항상 인식할 수 있어야 한다. 이런 관점에서 설립자가 강조하는 “지식”이 어떻게 어떤 식으로 이루어져야 하는지 양성적인 관점에서, 그리고 수도회 미래 지향적인 관점에서 면밀히 고려되어야 할 것이다.

제 3부 강생

1. 강생의 신학적 관점

성가소비녀회는 “강생의 영성”이 확립되기 전 오랜 동안 우리의 영성을 ‘성가정 영성’으로 정의해 왔었다. 그러다가 1983년 이후 “소비녀”의 이름을 되찾으면서 본격적으로 ‘소비녀 정신’과 ‘종의 정신’이 성가정 정신과 함께 대두되기 시작하였다. 이러한 일련의 과정들은 성가회 고유 정신이 무엇인가에 대한 혼란으로 야기되다가, 제13차 정기총회(2003)에 와서야 설립자의 텍스트를 근거로 “강생의 영성”을 확립하게 되었으며, 당 해 설립 60주년을 기해서 공식적으로 발표하게 되었다. 설립자는 성가회 고유정신을 주로 “강생의 정신”으로 표현하였지만 여기서는 60주년을 기해서 발표한 “강생의 영성”이라는 표현을 사용하였음을 밝혀둔다.²⁷³⁾ 본고에서는 설립자가 말한 예수 강생의 함의를 중심으로 신학적 의미를 다루겠지만, 한편으로는 우리가 자주 사용하는 말들이 현재 우리의 강생 체험과 어떤 연관을 지니는지, 또 체험을 어떻게 이끌어 가고 있는지도 함께 연결해서 살펴보기로 한다.

체험

우리는 이미 제2부 설립카리스마를 다룰 때 우리의 강생영성이 초창기 체험에서 총체적으로 발아하고 있음을 목격했다. 매번 설립 시기를 회상하는 자리가 있을 때마다 설립자와 공동체는 자신들이 체험한 것들을 반복적으로 떠올린다. 그러한 회상은 우리에게 결코 잊어서는 안 되는 강생의 영성이 어떤 것인지를 상기시킨다. 그렇다면 우리는 다음과 같은 질문을 던질 수 있겠다. 오늘 강생은 구체적으로 소비녀들에게 무엇인가? 우리는 강생을 어떻게 이해하고 있으며, 설립자를 통해서 듣는 강생, 즉 예수의 내림은 정확히나 자신과 공동체에게 무슨 의미를 던지는가? 우리는 더 이상 아무 울림이 없는 말, “제 맛을 잃은 소금”처럼 무미건조해진 말을 반복적으로 되풀이하고 있는 것은 아닌가? “강생”이라는 말이 더 이상 우리 심장을 뛰게 하지 않는다면, 더 이상 새로운 비전과 전망을 주는 언어가 아니라면, 우리는 어디서 우리의 역동성을 발견할 것인가? 우리 각자와 공동체를 추락시키는 직접적 원인은 혹시 언어와 단절된 삶의 진부함에서 오는 것은 아닐까? 초창기 강생의 체험은 오늘 날에도 나와 공동체로 흘러들어와 다시 시대와 장소, 역사의 흐름에 맞추어 흘러 넘쳐야 하는데 그렇지 못하게 된 데에는 “강생”이 열어주는 폭넓고 무한한 지평이 각 개인에게 체험되지 못한 때문은 아닐까?

우리가 받은 카리스마는 말 그대로 “선물”이다. 우리는 그 선물이 너무 귀해서 조금이라도 손상 될까봐 단단하고 값비싼 상자 속에 넣고 아주 가끔씩 꺼내보는 것은 아닌가? 만일 그렇다면 그것은 한 달란트를 땅에 묻어둔 종과 다름없다. 선물은 내어놓고 모두가 더 풍요롭게 살 수 있는 것이 될 때 비로소 생각하지도 못한 결실을 낸다. 주님이 주신 선물은 언제나 기대 이상의 풍요로움을 주는 살아있는 생명이기 때문이다. 그렇다면 이 선물을 풍요롭게 살아가게 하는 원천은 무엇인가? 어떻게 해야 우리의 선물인 설립카리스마를 “강생”의 영성으로 살아갈 수 있는가? 그러므로 3부에서는 우리가 받은 선물을 표현하는 언어들을 반성하고, 그 언어의 개념들을 명확히 하며, 어떻게 언어들이 살아 움직일 수 있는지를 생각하는 시간이 되게 하겠다. 초창기는 성가소비녀회의 초기 체험과 카리스마가 역동적으로 움직이던 매우 중요한 시기이

다. 이 시기는 한마디로 예수 그리스도의 첫 제자들처럼 “그들은 거기서 설립자를 통해 예수와 함께 묵은 때”이다. 그들은 거기서 예수 그리스도의 강생을 듣고, 보고, 만진 것이다. 훌륭하고 섬세하며 심오한 문장으로 자신들의 직접적 체험을 전개하지는 못했지만 우리는 그들의 순종과 겸손을 통한 헌신적인 응답을 기억하고 있다. 그리고 이들의 체험에 예수 그리스도의 강생정신이 고스란히 담겨있음을 의심치 않는다.

강생의 언어

말씀이 사람(육)이 되신 사건은 이제 사람이 전혀 알아들을 수 없었던 신적인 세계, 체험 이전의 세계가 눈으로 보고 듣고 만질 수 있는 경험의 세계가 되었음을 가리킨다. 또 보고 듣고 만질 수 있는 모든 경험의 세계는 다시 신적인 언어로 표현할 수 있게 되었다. 예수께서 사람으로 오셨다는 진리는 신적 체험이 인간의 언어와 분리될 수 없음을 동시에 나타낸다. 이렇듯 언어는 인간의 경험과 분리될 수 없다. 물론 표현되는 모든 언어가 경험을 복제하는 것은 아니다. 이와 관련된 문제를 제1부에서 다루긴 했지만 신학적인 관점에서 “육화한 언어”를 좀 더 경험과 관련해서 다루도록 하겠다. 언어를 검증하고 비판하며 교정하는 과제는 각 개인과 공동체가 지속적으로 수행해야 하는 중요한 신학적 임무의 하나이다. 우리가 사용하고 있는 언어는 많은 경우 실제로 삶을 통해 습득하게 된 체험과 다르게 왜곡되어 전수되기도 하기 때문이다.

일상적인 말의 상투성에 빠지게 되면 흔히 우리의 현실인식과 현실에의 반응은 맥 빠지고 둔해지거나 자동화되기 쉽다. 언어에 대한 새로운 고찰과 인식은 이런 자동화에 제동을 걸게 한다. 습관적인 반응들을 새롭게 하고 일상의 사물들을 새로이 인식하며, 자기의식적인 방식으로 언어와 맞섬으로써 그 언어가 담고 있는 세계를 생생하게 되살아나게 할 수 있다. 언어에 대한 새로운 맞대면은 우리로 하여금 언어가 지닌 경험세계를 더욱 충실하고 깊이 있게 파악하도록 할 것이다. 우리 삶을 영위하는 데 가장 기본적인 숨쉬기는 반드시 공기를 전제하듯이 언어 역시 공기처럼 우리가 그 안에서 살아 움직이는 생명이 되게 한다.²⁷⁴⁾ 언어가 지니는 또 다른 중요성은 언어를 통해 나(공동체) 자신이 세계로 진입할 수 있다는 것이다. 사람들과 함께 공감하고 소통할 수 있는 언어인지 혹은 우리만 알아듣는 암호로 끝나는 것인지 되돌아 볼 일이다. 언어는 성과 계급, 사회적 배경에 따라 달라진다. 육화된 언어란 상황과 사람에 따라 다른 옷을 입고 그들과 소통할 수 있는 언어를 말한다. 부둣가의 노동자가 사용하는 언어와 실험실에서 평생을 보내는 연구자들의 언어가 다르며, 슬럼가에서 자란 아이들과 부유한 가정에서 자란 아이들의 언어가 다를 것이다. 이렇듯 일반적인 언어가 모든 사람들에게 보편적 규범으로 적용되는 것은 아니다. 특히 수도자들은 자칫 자신의 문화와 담장 밑에서 보호받은 언어의 세계에 갇혀 다양한 부류의 사람들과 소통하는데 더 큰 한계를 느낄 수 있고 더 빈곤한 언어 세계에서 살 공간이 크다. 사람들과 소통한다는 것은 상대의 언어를 이해하고 파악하며 그 언어와 호흡할 수 있는 능력을 말한다.

강생의 언어는 말 그대로 우리가 살아가는 체험을 몸으로 취한다. 우리는 흙냄새, 차가운 공기와 어린 아이의 울음소리, 자동차 소음, 외양간 구유로 되돌아감으로써 오히려 하느님의 실체를 더 생생히 체험할 수 있다. 강생의 언어는 사실의 핵심으로 기꺼이 내려가고자 할 때만이 강생의 언어가 될 수 있다. 오직 그 때만이 우리의 언어는 거룩한 것을 ‘생각하는 것’이 아니라 그 것을 ‘체험하는 것’임을 깨닫는다.²⁷⁵⁾ 만일 강생적인 언어와 그렇지 않은 언어의 차이가 있다면 그것은 강생의 언어가 각별히 세상에 살고 있는 우리 감각에 종사하기 때문일 것이다. 그렇지 않은 단순한 문장들은 여전히 우리를 추상적인 세계에 밀어 넣음으로서 우리 모두를 관념에 종사하는 사람으로 만들 것이다.²⁷⁶⁾ 그러므로 사람의 감각을 건드리고, 눈과 귀, 마음을 열게 하는 것은 강생의 언어가 지닌 고유한 힘이다. 엠마오를 향해 떠나던 제자들 곁에서 함께 걸어가시는 예수를 통해 우리는 이 강생이 지닌 살아있는 언어의 특징을 잘 이해할 수 있다. 그의 언어 하나하나를 제자들의 마음을 뜨겁게 만들었으며, 그들 내면을 살아 움직이게 하고, 마침내 눈을 뜨게

273) 인만희 신부는 “카리스마 발견과 새출발”이라는 한 논고에서 수도회의 영성과 정신의 차이에 대해 다음과 같이 정리한다. “(1) 수도회 영성은 성령께서 설립자를 통해 한 수도회에 주신 공통되고 고유한 영적 생활의 특징으로서 그리스도와 그분 복음의 어느 한 면을 강조하여 집중적으로 심화한다. 예를 들면 살레시오회는 착한 목자의 영성을 가지고 있으며(요한 10. 루카 15.1-7 참조), 가톨릭회는 “너희는 내가 병들었을 때 찾아주었고…”(마태 25) 라는 성경구절을 강조하는 영성을 갖는다. 이렇듯 영성은 정신보다 광범위하고 우선적인 개념을 갖고 있다. (2) 수도회의 정신: 성령(Spirit)의 선물, 성령의 감도에 의한 인간의 응답이 표현된 방식이다. 즉 영성을 사는 구체적 모양과 방식이고, 영성을 살게 하는 힘이며, 인간의 영(spirit)이 성령의 인도에 능동적이며 적극적으로 응답하는 모습과 방식이다. 수도회의 영성에서 수도회 정신이 발생한다.”

274) 테리 이글턴, 『문학이론입문』, 김명환 외 공역, 창작과 비평, 2008, 11.

275) Kathleen Norris, "A Word Made Flesh: Incarnational Language and the Writer", in *The Incarnation*, 303.

276) *Ibid.*, 305.

하였다. 이들은 예루살렘으로 달음질쳐 올라가 자신들이 보고 겪은 것을 형제들에게 들려주었다. 그러므로 강생의 언어는 절망적으로 죽어가는 것, 물질화되고 박제되어가는 것들에 피를 돌게 하고 살아 움직이게 만드는 체험적 언어이다. 말씀이 사람이 되심과 같은 맥락으로 예수와 더불어 한 사람의 전부는 언어를 통해 계시되고 발현된다고 말할 수 있다. 그러므로 예수그리스도의 강생은 우리 인간에게 같은 육화의 발현이 일어날 수 있음을 알리는 하느님의 메시지이다. “엠마오의 제자들”에서 보듯이 자신의 언어가 육화되어 나온다는 것은 곧 그 사람이 강생을 체험한 자임을 알리는 동시에 다른 사람이 또 다른 사람을 육화하도록 만들고 촉진시키는 힘이 됨을 말한다. 육화한 언어를 식별하고 알아낼 수 있는 유일한 방법은 그 언어가 맺는 ‘열매’를 통해서 드러날 것이다.

체험의 특징

우리는 아침에 눈을 떠서 크고 작은 일상의 체험 더미를 이루며 살아간다. 그러나 그 체험 더미 모두가 나를 변화시키지는 않는다. 어떤 특정한 체험, 강렬한 체험들, 특별히 나 자신의 운명을 바꾸어놓는 체험들이 있다. 제자들 역시 그러했다. 그들이 우리와 다른 특권적 위치를 획득할 수 있었던 것은 예수 그리스도와의 직접적 체험과 증거 때문이었다. 그러나 제자들과 양상은 다르더라도 예수에 대한 체험은 성령강림 이후 모든 그리스도인들에게 열려지게 되었다. 성령의 인도하심에 따라 예수 그리스도를 믿는 모든 사람, 모든 인류는 그가 제도권 내 신자든 비신자든 신적인 체험이 가능하게 된 것이다. 문제는 이러한 체험이 갖는 신빙성이다. 체험의 진정성은 언제나 행위의 결과에 의해 검증되기 때문이다. 물론 여기서 말하는 검증은 다수가 인정해서 얻어지는 그런 결과를 말하지는 않는다. 하느님의 뜻을 따르는 사람들, 구약의 예언자들이나 예수 그리스도, 그의 제자들의 삶이 모두 그러했듯이 그들 삶의 결실이 당대에는 감추어져 있을 수 있다.

요한 공동체는 자신들의 체험을 이렇게 전달한다. “말씀이 사람이 되시어 우리 가운데 사셨다. 우리는 그분의 영광을 보았다. 은총과 진리가 충만하신 아버지의 외아드님으로서 지니신 영광을 보았다.(요한 1,14)” 요한의 공동체는 첫 번째 서간의 서문을 “우리가 보고 들은 것을 여러분에게도 선포합니다.(요한 1,3)” 라는 말로 연다. 복음서를 여는 키는 사람이 되신 말씀, 태초 이전부터 하느님과 함께 계신 하느님의 외아드님에 있다. 그분에 대한 체험이 기쁜 소식으로 선포되고 있는 것이므로 그들에게서 예수의 육화는 전 구세사의 이해를 가능하게 하는 유일한 키일 수밖에 없다.

그들이 체험한 예수 그리스도는 우리 인류의 “생명이요 빛(1,4)”이었다. 요한에서 자주 나타나는 어휘의 대부분은 그의 체험을 반영한다. 그는 예수 그리스도를 “빛, 생명, 살아있는 빵, 영원한 생명의 물, 착한 목자, 포도나무”로서 체험했으며, 자신이 체험한 그 분을 우리에게 고스란히 이런 표현으로 전달하고 있다. 이 언어들은 예수 그리스도께서 이 땅에 오신 이유와 목적을 그대로 반영한다. 그 분은 “어둠과 죽음”에서 목마르고 굶주린 이들에게 당신 자신을 빛과 생명으로, 빵과 물로 내어주시는 분이시다. 예수 그리스도는 한마디로 자신을 직접 내어놓음으로서 인류를 구원하신 분이시다. 요한 복음사가의 증언이 다른 공관복음에 비추어 특징적인 것이 있다면 예수 그리스도와의 직접적 체험에 대한 강조와 이를 자신만의 독특한 언어로 반영한 점이라 할 수 있다.

설립자는 사람으로 오신 예수 강생의 신비에 매료되었다. 그는 이 신비를 세상의 중심에 놓고 거기서 자신의 소명을 발견하였다. 이 소명에 따라 부르심을 받은 소비녀들에게도 강생의 중요한 관점은 제자들처럼 직접적 체험을 통한 예수 그리스도를 증언하는 데 있다(요한 1,1-2). 이것이 우리가 세상에 증언하는 우리의 고유한 선교 방식이다. 세상은 소비녀들이 강생하는 방식을 통해 예수 그리스도의 강생을 알아볼 것이다. 우리는 설립자의 다음과 같은 말씀을 통해 이를 확인할 수 있다. “천주교의 핵심적인 것은 교리도 윤리규범도 아닙니다. 그 핵심은 살아 계신 인간 예수입니다. 믿음을 가진 사람은 예수를 만난 사람이고 예수께 매혹되어 사로잡힌 사람입니다.”²⁷⁷⁾ 그의 이러한 언급은 강생을 설명하는 매우 중요한 모티브를 선사한다. 강생은 믿음을 가진 사람이 “살아계신 인간 예수를 만나고 매혹되어 사로잡힌 사람”이 할 수 있는

존재적 행위인 것이다. 그분의 육화를 직접적으로 체험한 사람들은 그의 증거자가 되지 않을 수 없다. 요한복음은 이를 다음과 같이 생생한 언어로 전달한다. “예수님께서 그들에게 ‘와서 보아라.’하시니, 그들이 함께 가 예수께서 묵으시는 곳을 보고 그날 그분과 함께 묵었다. 때는 오후 네 시쯤이었다.(요한 1,39)” 요한은 “때(그날)와 장소(예수께서 묵으시는 곳), 대상(예수)”을 기억함으로써 예수에 대한 체험이 어떤 것이었는지 드러낸다. 그 날은 그들에게 잊을 수 없는 날이 된 것이다. 그래서 “오후 네 시”의 기록이 남게 되었다. 강생에서 진정으로 중요한 것은 그 체험이 어떤 방향으로 이끌어가고 있는가 하는 것이다. 체험은 어떤 비전으로, 어떤 전망으로 이들의 삶을 송두리째 이끌고 나갔는가?

제자들의 생생한 체험은 우리에게 예수 그리스도의 얼굴을 보여 주고, 만지고, 느끼게 해주었다. 우리는 그들이 전하는 예수를 살아계신 분으로 믿고 고백한다. 그들의 살아있는 신앙은 당대 사람들에게 예수 운동을 일으키는 원동력이 되었다. 그들은 예수 그리스도처럼 십자가에서, 이교도의 칼에서, 사자우리에서 자신이 체험한 예수가 살아계신 그리스도임을 선포하였다. 만일 예수에 대한 체험이 이처럼 죽음을 무릅쓰고 증언하고 선포하는 것이라면, 우리도 현재 어떤 모양으로 누구에게 무엇을 선포하고 있는지 답할 수 있어야 한다. 설립자는 소비녀들이 가난한 이들에게 예수 그리스도의 인자하신 얼굴을 보여주어야 한다고 말한다. 이 말씀은 예수를 체험한 자로서 보여주는 예수의 살아있는 얼굴이 되라는 소리이다. 그래야만 가난한 이들이 우리의 얼굴을 통해 예수의 인자하신 얼굴을 보고, 만지고, 들을 수 있게 될 것이다. 소비녀들의 강생은 한 마디로 예수 그리스도를 생생하게 드러냄이다. 가난한 이들이 나를 통해 예수를 만나도록 하고, 예수를 만져보고, 목격하도록 하는 것이다. 그래서 우리를 통해 만난 가난한 이들의 예수는 또 다시 다른 이들에게 살아있는 예수의 체험으로 전달되는 것이다. 이런 방식으로 예수는 자신의 강생을 계속해 나간다.

체험의 직접성

우리는 성서를 통해서 예수 그리스도를 직접 체험한 제자들과 함께 “체험”이 갖는 몇 가지 고유한 특징을 정리해 볼 수 있다. 모든 체험은 체험하는 주체와 대상(사람, 사물, 사건 등)이 직접 대면해서 이루어지는 직접성이라는 특징을 지닌다. 체험은 살아 있는 관계와 접촉을 통해서만 이루어지는데, 가령 사과를 먹어본 사람은 한 번도 사과를 먹어보지 못한 사람에게 사과의 독특한 맛을 전달할 수 없는 것과 같다. 한 소년은 불특정 다수의 소녀들과 사랑에 빠질 수 없다. 어떤 특별한 소녀에게 사랑을 느끼는 것이다. 물론 사과를 먹는 모든 사람이 동일한 강도로 사과의 맛을 체험하는 것은 아니다. 체험은 접촉 단계와 방식에 따라 그 강도가 다양할 수 있다. 요점은 체험이란 것이 강도가 진하거나 얕거나 간에, 더 수동적이거나 덜 수동적이거나 간에 관계없이 직접적인 경험을 내포한다는 사실이다.²⁷⁸⁾

따라서 우리가 흔히 말하는 간접적인 체험은 직접적 체험의 비교대상이 되지 않는다. 강생의 정신을 사는 것도 이와 같다. 우리는 강생에 대해 얼마든지 긴 이야기를 늘어놓을 수 있다. 수많은 신학서적과 강의와 성서 묵상을 통해 자신이 듣고 상상한 것을 말 할 수 있다. 그렇다고 그것이 직접 “강생의 체험”이 되는 것은 아니다. 이 사실은 특별히 우리 영성에서 매우 중요한 사안이다. 설립자는 유언서에 “주님의 강생을 계속하려면 우리는 반드시 가난한 자들에게까지 내려야만 다른 방법이 없습니다”라고 말한 것은 가난한 이들에게 강생할 수 있는 다른 간접적인 길은 없다는 뜻이다. 그러므로 성가의 소비녀들은 스스로 강생의 현장을 직접 체험할 수 있어야 한다. 설립자는 성가소비녀회 설립 날을 성탄 날로 정한 것을 두고, “보다 가난한 사람들에게 오시려고 비천한 인간의 모습으로 이 땅에 오신 예수님을 닮아 성가의 소비녀들 역시 가난하고 불쌍한 사람들을 위해 일하는 수도자가 되기를 원하는 뜻에서 이 날을 택한 것(창 25,17쪽)”이라고 말한다. 이는 설립자 자신의 강생 체험이 “성가소비녀회 설립”으로 육화하게 되었음을 알게 한다. 그가 체험한 강생은 “보다 가난한 사람들에게 오시려고 비천한 인간의 모습으로 이 땅에 오신 예수(필립 2,7)”이다. 그의 체험은 자신이 설립한 수도회에 생명을 공급하는 펌프의 “마중물”로, 그 회원들이 강생할 원천으로 남게 되었다. 이렇듯, 모든 직접적 체험의 결실은 자신이 체험한 최고의 맛을 다른 사람들에게 전하고 싶어 하며, 그 것을 맞본

277)『강론집 가해』, 225-228.

278) Gerald O'Collins,『기초신학』, 김광식 역, 분도출판사, 1994, 61.

사람은 또 다른 사람에게 연쇄적으로 그 맛을 전파할 힘을 지닌다. 물론 그 반대도 가능하다. 전쟁의 불행을 체험한 사람은 어떤 방식으로든 “반전주의자”로 변해서 전쟁의 불행을 막기 위한 행동주의자가 될 것이다. 초창기의 삶은 강생이 어떤 방식으로 이루어졌는지를 극명하게 전달하는 하나의 현장이다. 만일 초창기 회원들이 강생을 자신의 체험에 담아서 전하지 않았다면, 이 후 다른 회원들이 그 맛을 맛보는 것은 불가능했을 것이다.

(2) 체험의 현장성: 설립자가 언급한 성가소비녀회 강생의 방식은 “직접적 현장”이라는 명확한 목표점을 두고 이행된다. 이 현장은 다음과 같은 말 속에서 자신의 자리를 취한다. “성탄은 예수님께서 이 땅에 내려오신 날입니다. 성가회 수녀들도 예수님처럼 가난한 사람으로, 자신을 낮추어 보다 낮은 자리로 내려와야 한다고 생각합니다. 예수님처럼 가난한 사람이 되어 가난한 형제들을 위하여 노력하고 봉사해야 합니다. 예수님은 내리시는 분이십니다. 베들레헴의 마굿간에 내려오셨고 인간인 마리아의 품에 내리셨습니다. 그리고 날마다 미사성제를 통하여 우리들의 마음에도 내리십니다. 그러므로 우리도 나보다 가난하고 배우지 못하고 천대받는 이웃들에게 내려야 하겠습니다.(40주년, 16쪽)” 설립자는 강생을 단순하게 묘사하는 것처럼 보이지만, 여기서 행해지는 내림의 진행 과정은 신학적이고 영성적인 풍부함을 지닌다. 그리고 이들 모두는 구체적 목표지점을 향해있다. 예수의 내림은 아무 목표지점이 없이 막연하게 떠밀리는 대로 낙하하는 그런 개념이 아니다. 그가 내리는 때와 장소는 언제나 구체적인 역사의 현장이다. 예수는 자신이 내리고 착지하는 때와 장소를 분명히 하였다. 설립자의 말씀 속에 깃든 내림의 단계가 명확한 것은 그 때문이다. 여기서 “가난한 사람”이 상징하는 최종적 현장성은 곧 우리가 더 이상 관념적이거나 간접적이거나 다른 어떤 변명이나 구실을 대서 피해갈 수 없다는 것을 깨닫게 한다. 다른 말로, 만일 우리가 기도과 묵상, 성경 렉시오를 통해 예수를 만나고 체험했다면, 그 체험은 어디로, 어떤 방식으로 드러나고 있는가 하는 것이다. 성가소비녀회의 직접적 체험은 무엇을 말함인가? 읽고 묵상하는 것만으로 과연 우리의 강생은 가능한가? 설립자가 말한 강생의 정의는 바로 이에 대한 명쾌한 대답이다. 그는 여기에 다른 어떤 변명도 끼어 들 수 없게 만들었다. 오직 가난한 이들 속으로 파고드는 것만이 우리 체험의 진정성을 입증하는 유일한 길인 셈이다.

설립자는 강생을 하나의 도식처럼 그려내고 있다. 마리아의 응답(Fiat)을 통해 지상으로 강생한 예수는 오늘, 십자가와 부활을 기념하는 파스카로 이루어진 성체를 통해 우리에게 직접적 생명을 선사하는 분으로 오신다. 그렇다면 그분을 통해 생명을 받고 있는 성가의 소비녀들 역시 이 생명을 전달해야 하는 데, 그 전달의 현장이 특별히 가난한 사람들이 겪는 현장이라 한다. 그렇다면, 우리는 이 현장에서 무엇을 체험하는가? 우리는 단지 가난한 이들에게 뭔가를 끊임없이 베풀기 위해 내려가는 자로 남는가? 아니면, 단순히 예수강생의 통로일 뿐인가? 만일 그래왔다면 우리의 강생은 뭔가 잘못된 강생이다. 강생은 일방적인 소진 이 아니다. 그랬다면 우리 수도회는 이미 문을 닫아야 했을 것이다. 우리가 겪는 체험의 놀라운 기적은 가난한 이들이 우리에게 선사하는 생명력이다. 우리는 그들 속에서 현존하는 예수 그리스도를 보고, 만지고 들을 수 있는 것이다. 이것은 예수께서 직접 우리에게 각인시킨 말씀이다. “너희는 내가 굶주렸을 때에 먹을 것을 주었고, (...) 내가 병들었을 때에 돌보아 주었으며, 내가 감옥에 있을 때에 찾아주었다(마태 25, 35-40).” 그러므로 내림의 현장은 다음과 같은 진실을 깨닫게 한다. 예수의 실제 얼굴은 가난한 이들의 얼굴이며, 우리는 이들을 통해 예수 강생이 비로소 내 안에 실재화 된다는 사실을 말이다. 논리적으로 가난한 이들을 통해 체험한 그 예수로 인해 우리의 얼굴이 비로소 예수의 “인자한 얼굴”로 변화하는 것이다. 그러므로 소비녀의 영성은 가난한 이를 배제한 정체불명의 관상적 기도에 매달려 예수를 체험하겠다고 하는 모든 시도를 무효화 시킬 수밖에 없다. 우리 공동체가, 혹은 어떤 개인이 무기력에 시달리고 있다면, 혹시 그 근원적 원인은 이런 체험의 빈곤에 있는 것은 아닐까?

소비녀들은 적어도 예수 그리스도가 구체적인 역사의 현장에서 살아간 인물이라는 사실을 인식한다면 예수를 육신이 없는 “영의 사람”으로 바꾸어 해석하는 일은 없어야 한다. 성경 말씀을 “관념적으로” 더 정확히는 “가현주의”나 “영지주의”처럼 해석하는 일은 없어야 한다. 우리는 예수께서 병자와 불구자, 묵인자와 억압 받는 자, 거지 라자자와 창녀들, 죄인들과 함께 먹고 마시고 어루만졌던 실제 행위를 있는 그대로의 사실로 받아들여야 한다. 우리는 예수의 이런 실제적 행위를 사적이고 관념적(흔히 영적이라는 말로 사용된다)으로 탈바꿈 시켜서 지극히 개인적이고 편협한 영역에 가두어서는 안 된다. 복음은 분명 인간의

근원적 회개, 곧 구원된 인간, 자유롭고 해방된 인간을 겨냥 하지만, 이러한 차원은 “하느님 나라”의 도래라는 더 큰 영역, 곧 공적 사회와 전 지구적 차원을 함께 포함하는 말이다. 이것이 복음선포이고 예수의 “공적인 생활”이 주는 진정한 의미이며, 세계의 경계를 넘어서 확대해 나아간 제자들의 삶이다. 예수께서 최후의 심판을 두고 하신 “굶주림과 목마름, 추위에 떨고 있는 나그네, 병든 이들”은 개인의 사적인 영역에서는 만날 수 없는 사람들이다. 이들은 모두 누군가의 도움을 간절히 필요로 하는 사람들이며, 나의 개인적이고 사적인 영역에서 벗어나야만 만날 수 있는 타자들이다. 예수 그리스도는 이 말씀에 단 한번도 “영적으로” 혹은 “정신적으로” 라는 말을 붙이지 않았다. 그러나 주의하자. 이 말은 타자를 바라보려하지 않는 사적 관념주의자들을 겨냥한 말이라는 것을. 단지 우리가 환기할 것은, 궁극적으로 우리가 취해야 할 사명은 다시 되풀이 하지만 언제나 “긴박한 상황”을 우선적으로 선택하는 것이다. 이렇게 하는 것은 오늘 지구촌이 처한 긴박한 이슈들을 함께 통찰하기 위해서이다.

이상에서 본 바와 같이 강생의 체험은 직접적이고 분명한 현장으로 내리는 것임을 알 수 있다. 소비녀들의 내림은 위로부터 내려오는 방식을 취하지만 마지막 자리에 도달함으로써 거기에 놓여진 상황을 통해 예수를 체험하고, 예수의 인자한 얼굴이 되며, 예수의 인자한 얼굴을 보여주는 순환적 방식으로 살아간다. 결국 우리의 강생은 생명을 유통시키는 순환과 같다.

체험의 주체성

체험의 직접성과 현장성을 다루면서 마지막으로 이 체험을 이루는 “주체”가 무엇인지, 무얼 의미하는지 생각해 봐야 할 것 같다. 흔히 말하는 “정체성”은 주체적 사고에 바탕을 두고 형성되는 자의식이라 할 수 있으므로 여기서는 “주체”가 되는 인식 과정이 먼저 명확해질 필요가 있다. “소비녀의 정체성” 곧 소비녀인 나는 누구인가 하는 문제는 이론적으로나 논증적으로 해답을 얻을 수 없다. 우리는 물론 “소비녀”를 말이나 이론으로 입증해 보일 수는 있지만 그 입증이 곧 나의 실존적 정체성으로 연결되는 것은 아닌 것이다. 실제로 여기서 묻고 있는 “나의 정체성”은 자신이 소속된 수도회의 정신을 체험해 나감으로써만 얻어질 수 있다. 이것은 마치 이스라엘의 체험과 같은 논리이다. 이스라엘의 정체성은 탈출하면서 획득된 것이 아니라 탈출과 더불어 수 세대를 걸쳐 자신들이 해온 체험을 되돌아보으로써 형성 되었다. 정체성이란 체험과 반성의 반복적인 여정을 통해 서서히 자기 것으로 획득되어가는 자기인식이라 할 수 있다. 여기서 반성의 반복적 여정을 해나가는 행위를 “주체적 행위”라 할 수 있으며 이런 행위를 통해 한 사람, 혹은 한 공동체, 한 민족의 정체성이 획득된다. 그러면 반성적 인식을 통한 주체성이 어떤 관계를 지니는지 간단히 살펴보자.

주체성은 언제, 어떻게 이루어질 수 있는가? 우선 이해하기 편한 방식으로 내게 주어진 세계(대상)에 대한 외면적이고 피상적인 인식을 “감성적 인식”이라 부르고, 단순히 그런 감성적 인식에 머물지 않고 그 속을 더 깊이 넓게 들여다보고자 하는 인식을 “반성(reflection)적 인식”이라고 부르자. 이때 반성적 인식은 사물의 감성적 겉껍질을 뚫고 들어가 세계의 내적 본질으로 접근하고자 하는 행위임을 알 수 있다. 우리가 흔히 말하는 “반성”, 혹은 “통찰”은 이런 뜻을 지닌다. 염두에 두어야 할 것은 경험세계의 겉질에 붙들려 있는 감성을 통해서만 결코 주어진 대상, 주어진 세계를 넘어설 수 없다는 것이다. 감성의 표피를 뚫고 그 내면으로 들어가는 것은 오직 우리의 생각, 우리의 반성적 힘에 의해서만 가능하다. 다시 말해 생각의 능력을 통해서 사물의 내적 본질에 도달할 수 있는 것이다. 그래서 본질에 도달하는 과정은 온전히 “사유의 힘”을 키우는 데서만 가능하다. 사유를 “능동적”이라 부르는 것은 그 때문이다. 여기서 중요한 것은 우리가 사물을 육체의 눈으로 보느냐 혹은 영(정신)적인 눈으로 보느냐 하는 것이 아니라, 우리가 어떤 사물이나 사건을 대할 때, 나와 연관된 세계를 경험 할 때, 이에 대해서 수동적으로 관계하느냐 혹은 능동적으로 관계하느냐 하는 것이다. 다시 말해 생각의 능력이 의식의 주체성을 세우는 근거이다. 한 인간의 주체성은 이 때 형성된다.²⁷⁹⁾

279) 참조: 김상봉, 『자기의식과 존재사유』, 한길사, 1998, 30-39.

소비녀의 주체성

그렇다면 앞서 논의된 “직접적 체험”이 무엇을 의미하는지 잠깐 살펴보기로 하자. 직접적 체험은 피상적(감각적)인 경험과 구별된다. 우선 하나의 경험이 체험에 이르기 위해서는 먼저 그 경험을 “인식”하는 행위가 앞서야 한다. 여기서 인식은 사물이나 대상을 반성적으로 다시 생각하는 것을 의미한다. 이렇게 해야 보통은 습관적으로, 혹은 자동적으로 스쳤던 생각들을 다시 놓치지 않고 붙들 수 있게 된다. 붙들린 생각은 그 본래적 실체를 다시 재사유하게 되는데 이런 사유의 행위(반성)는 그동안 아무 생각 없이 흘러버린 일상의 언어들, 습관, 사회적 통념, 어긋난 체제, 사건들을 제로 지점에서부터 재구성할 수 있게 한다. 이렇게 생각을 붙들고 어긋난 것을 바로잡아나가는 힘을 “주체성”이라 부른다. 하느님에 대한 체험 역시 같은 논리이다. 놀라운 사건을 경험했어도 이것이 “하느님 체험”으로 연결되기 위해서는 그 경험의 세계를 재조명하는 의식적 행위가 수반되어야 한다. 예전에는 별 생각 없이 당면한 것으로 간주했던 경험의 세계(무수히 열거할 수 있을 것이다)가 어느 날 놀라운 감탄과 깨달음으로 연결되는 것은 그런 연유 때문이다. 사고로 인해서 평생 누워 지내야 하는 사람에게 보통 사람들이 영위하는 일상적 활동은 모두 “기적” 같은 일이 된다. 그는 비로소 무감각하게 지나쳤던 작고 사소한 움직임들을 말할 수 없는 경이와 은혜로운 일로 바라본다. 무심하게 지나치던 풀 꽃 하나, 발에 차이는 조약돌 하나에서도 우리는 인생의 경이롭고 신비로운 체험을 이룰 수 있다. 하찮던 대상도 놀라운 신비와 깨달음을 일으키는 존재가 된다. 그러므로 체험은 언제나 대단한 사건일 필요도, 매일 새로운 환경이 주어져야만 할 수 있는 것도 아니다. 중요한 것은 다시 사유해 나가고자 하는 나의 적극적이고 능동적인 의지이다. 우리는 흔히 지나쳐버린 주변의 일상을 얼마든지 재의식해서 경이로운 삶으로 변화시킬 수 있다. 이런 사유의 적극적 인식으로 본질을 획득해가는 한 개인을 주체적 인간이라 부른다. 주체성은 인식하는 힘, 사유를 통한 체험과 분리될 수 없으며, 생활한 체험의 정도에 따라 견고함을 지니게 된다. 정체성은 이러한 주체적 사고 능력과 땔 수 없는 관계를 맺는다. 사유하는 능력이 그를 주체적인 인간으로 만들며, 주체적 인간에서 그 사람의 정체성이 세워지는 것이다. 그러므로 체험을 이루는 인간의 모든 오감과 상상, 기억, 그리고 우리가 겪는 시대적 상황과 사회적 관습, 역사 등은 한 주체가 겪는 체험의 넓이와 깊이에 깊은 영향을 미치지 않을 수 없다. 구약의 이스라엘과 마찬가지로 초기교회 역시 오랜 시간을 경과하면서 “그리스교”의 정체성에 도달할 수 있게 되었다. “소비녀”의 정체성도 설립자의 정신과 초창기 설립카리스마의 일관된 지평을 통한 반성적 행위에 의해 이루어진다.

제자들이 예수의 말씀과 업적을 회상하고 이해했다는 것은 이미 그분을 알고 있었다는 사실을 전제한다. 특히 복음사가들은 예수의 죽음과 파스가 이후에 가서야 자신들이 겪은 과거의 경험을 새롭게 바라보고 조명함으로써 예수에 대한 새로운 통찰에 이르게 되었다. 이 모든 차원은 감각적 경험을 인간의 이해로 전환할 때 오는 체험의 결과에 의한 것이다.²⁸⁰⁾ 수도 공동체는 독립된 개인이 겪는 체험의 역사와 다른 양상을 지닌다. 이스라엘은 민족적 정체성이라는 커다란 울타리 안에서 각 개인의 역사적 체험을 함께 나누고 표현하는 주체가 되었듯이 수도회도 공동체의 역사와 정체성이라는 큰 틀 안에서 개개인이 고유한 주체적 체험을 이룬다. 실제로 개별적 회원은 자신의 현 실존에 대한 존재 근거를 공동체와 무관한 독립체에 두는 것이 아니라 공동체와의 체험적 관계를 통해 존재의 근거를 갖는다. 우리 모두가 잘 알고 있듯이 아브라함 한 개인의 부르심은 이스라엘 공동체의 기원이 되었다. “제 선조는 떠돌며 사는 아람인이었습니다. 그는 얼마 안 되는 사람을 거느리고 이집트로 내려가서 거기에 몸 붙여 살았습니다. 그러나 그는 거기에서 불어나 크고 강대한 민족이 되었습니다.(신명26.5)” 이스라엘이 고백하는 이 회상에 “나”라는 1인칭은 존재하지 않는다. 여기서 고백은 모두 “우리가 겪은” 공동체적인 체험으로 존재한다. 아브라함 한 개인의 체험은 공동체를 이루며, 공동체의 체험은 다시 각 개인의 체험으로 되돌아간다. 구약시대를 거쳐 예수의 시기에 이르기까지, 공동체는 당면한 체험의 주체로서 고려되었다. 성가소비녀회의 각 개인의 정체성 역시

280) 딜타이와 훔볼트는 인식을 경시하는 모든 접근에 반대하여 체험은 무엇보다 먼저 인식적이라고 주장한다. 궁극적으로 체험을 축소화시키는 두 가지 경향이 배제되어야 한다. 한편으로 체험은 “순수한 감각적” 체험으로 축소되어서 안 되며, 다른 한편으로 마치 체험이 “인식적인 것” 뿐인 양 체험을 인식과 동일시해서도 안 된다.참조: Gerald O'Collins,『기초신학』, 64.

전체 공동체적인 차원에서 해석된다. 각 개인이 하느님과 공동체, 교회 앞에서 서약을 발하는 것도 그런 이유이다. 공동체 앞에서 하지 않는 발원은 교회 안에서 아무런 효력을 지니지 않는다. 이것은 교회법적 의무를 따져서가 아니라 서약이 공동체 체험과 함께 연루되어있기 때문에 그렇다. 그러므로 소비녀는 공동체를 부정하면서 개인의 정체성을 주장할 수 없으며, 공동체 역시 개인을 소외시키면서 자기주장을 할 수 없다. 이렇듯 개인과 공동체는 상대를 긍정하고서만 정당한 자기 정체성을 유지 할 수 있다.

강생과 역사 현장

개요

우리는 예수를 어떤 분으로 체험하는가? 예수는 육화를 통해 결정적으로 무엇을 계시하고 있는가? 이런 질문은 곧 예수 그리스도가 누구인가 하는 정체성과 맞닿아 있고 또 우리 신앙의 근거가 되는 매우 중요한 질문이기도 하다. 사복음서는 모두 예수 그리스도의 강생과 역사성을 통해 예수 그리스도가 참으로 하느님이시며 참 사람이시라는 것을 고백한다. 복음사가들은 예수를 불신하고 결국 십자가에 처형시킨 유대 사회와 예수를 믿지 않는 이방인의 세계에 자신들이 목격하고 함께 해온 그 예수가 아버지를 계시하신 분이시고, 예언자들을 통해 이스라엘이 오랜 동안 기다려온 메시아라는 사실을 증언한다. 그래서 “예수는 그리스도이시다”라는 신앙고백은 그리스도교의 오랜 신앙 정식으로 굳혀졌다. 텍스트에 대한 다양한 비판적 방법론을 통해 그리스도론 역시 역사 안에서 수많은 우여곡절을 겪으며 발전해 나왔다. 예수 그리스도의 강생기사는 복음서의 가장 앞부분에 실려 있지만, 사실 복음서의 기사 중에서 가장 마지막으로 완성된 주제이다. 제자들은 자신들의 원초적 체험이 된 예수 그리스도의 죽음과 부활 이후에 가서야 비로소 스승이신 예수 그리스도가 하느님의 아들로 이 땅에 내려오신 메시아이며, 더 나아가 “하느님과 함께 계신 분이요 그분이 곧 하느님이심”을 고백한다. 제자들의 증언록은 여러 경로를 통해 각처에 흩어져있던 신앙 공동체에서 일치되기 시작했다.²⁸¹⁾

예수강생에 관한 다양한 기사들, 공관복음이 담고 있는 탄생사화와 요한계 문헌, 바오로 서간과 히브리서간 등지에서 나타나는 예수 강생의 기사들은 텍스트 이전에 공동체가 처해있던 고유한 상황을 신학화한 데 따른 것이다. 그러므로 하느님이신, 혹은 하느님의 아들이신 예수께서 사람이 되어 오셨다는 진리가 성서에서 다양한 이야기나 문학방식으로 나타나게 된 것은 그런 이유 때문이다. 요한 복음사가는 예수가 진정으로 드러내기를 원한 것은 하느님 자신이었으며, 만일 그가 참으로 하느님과 꼭 같은 분이 아니었다면 정의될 수도 이루어질 수도 없는 어떤 것²⁸²⁾을 선포하고자 했다. 사도 바오로는 ‘자신의 아들을 보내신’(로마8.3) 하느님과 ‘하느님의 모습과 인간의 모습을 띤’ 예수 그리스도, 인간의 모습으로 강생하신 예수 그리스도를 장엄하게 노래하는 찬가(필립2.6-8)를 서간에 실는다. 히브리서간은 하느님이 ‘그의 아들을 통해 우리에게 말씀하신’(히브1.2) 것을 천명함으로써 시작한다. 또한 니체아-콘스탄티노플 신경은 우리를 위하여, 하느님의 아들로 낳음 받은 분이,··· 우리 구원을 위하여 하늘로부터 내려오셨으며, 성령과 동정마리아로부터 강생하셨고, 사람이 되셨으며, 본시오 빌라도 치하에서 십자가에 못 박히셨음을 신앙고백의 중심이 되게 하였다.²⁸³⁾ ‘신경’이나 ‘찬가’에서 나타나는 많은 텍스트들을 미루어보아서 강생은 이미 초기 교회의 일반적인 신앙의 한 분야로서 받아들여졌음을 알 수 있다.²⁸⁴⁾ 이처럼 강생에 대한 광범위한 성서 증언

281) 사도들과 초대교회의 회상과 증언의 마지막에 “예수의 선재론”이 도입되면서 예수는 참 하느님이셨으며, 그 분이 이 땅에 내려오셨다는 “그리스도 하강론”이 마무리 된다. 그러므로 그리스도론적인 도식은 예수 그리스도의 죽음과 부활을 통해 승천하셔서 성부 오른 편에 앉으신 “아래로부터의 그리스도론(상승)”과 이미 하느님 우편에 계셨던 외아드님이시자 곧 하느님이신 분이 세상을 구원하기 위해 내려오신 “위로부터의 그리스도론(하강)”이라는 두 가지 도식으로 구성되게 된다.

282) John Ashton, “The Transformation of Wisdom. A Study of the Prologue of John's Gospel”, in *New Test. Stud.* vol.32,(1986), 169.

283) Gerald o'Collins, “The Incarnation: The Critical Issues”, *The Incarnation*, Oxford University Press, 2004, 1-2.

284) 이에 관한 바오로 서간-64쪽. 특별히 1고린 8.4-6; 1골로 1.15-17. 1고린 8.6을 성서학적으로 분석 : 예수그리

의 핵심 배후에는 역사적으로 처해진 공동체, 혹은 교회의 상황을 짐작할 수 있고, 그에 따라 예수강생의 진리를 보존하기 위한 각 공동체의 신학적 노력도 엿볼 수 있다. 신학화 작업의 한 가지 공통점이 있다면 인류는 하느님으로부터 강생한 예수 그리스도를 통해 하느님을 알 수 있게 되었으며, 이스라엘을 구원하신 하느님은 다시 예수를 통해 우리의 구원을 이루시리라는 것이다.

그러나 예수와 살아있는 체험을 이루었던 제자 공동체 이후 교회는 어떻게 자신의 체험을 지속시켜 나갔을까? 우리는 예수와의 체험이 약화되고 상실되어 감으로써 겪게 된 교회의 자기 정체성 혼란을 어렵지 않게 만나게 된다. 초기교회 이후 예수와의 직접적 체험을 상실한 사람들은 점점 더 하느님에 대한 이해를 형이상학적으로 생각하기 시작하였다. 개인적으로나 교회 공동체적으로 직접적 체험을 이루는 영감의 원천이 상실 되었을 때 가장 먼저 파고 든 개념은 희랍적 신 존재 개념이었다. 신구약 성경에서는 하느님과 역사를 함께 생각한다는 것이, 희랍적 특색을 띠고 있는 서구철학에서처럼 그렇게 어렵지 않았다. 소크라테스 이전의 철학자들로부터 플라톤과 아리스토텔레스, 그리고 신플라톤주의에 이르기까지 형성된 그리스의 형이상학에서는 불변성, 고통의 부재와 자극이나 욕정에 아무런 영향을 받지 않는 초연한 무감동성($\alpha\iota\sigma\theta\epsilon\iota\alpha$)이야말로 신적인 최고의 고유성으로 인식 되었다. 영원불멸한 신의 존재는 확실하여 의심할 여지가 없는 것으로 간주되었고, 다만 덧없는 인간 존재만이 불확실하고 의심스러울 뿐이었다. 따라서 그들의 질문은 “예수는 참으로 신인가?” 하는 것이 아니라, “그는 참으로 인간이었는가?” 하는 데 있었다. 중세 스콜라신학은 예수 그리스도의 인격, 신성과 인성, 그리고 이 양자 간의 일치에 관한 가르침을 중심 주제로 다룸으로서 마침내 예수그리스도를 추상적이고 고립된 신학 논전으로 몰고 갔다. 사람들은 예수의 참된 신성과 인성을 놓고 벌이는 이 끊임없는 논쟁에 대해 심각한 염증을 느끼게 되었다. 도대체 이 열띤 논쟁이 세상을 살아가는 자신들의 삶에 어떤 의미를 갖는다는 건지 점점 더 알 수 없게 된 것이다. 그리스도교에 대한 많은 현대인들의 무관심은 어쩌면 이러한 신학의 발전과정에 대한 하나의 반발일 수도 있다.

현대에 와서 사람들은 그리스도에 대한 질문을 완전히 바꾸어 놓았다. 이제는 예수가 인간이라는 것이 문제가 되지 않고, 다만 그가 신이라는 것이 문제가 되었다. 나자렛 예수를 인간이 된 신의 아들로 인식하기 위해 하늘에 있는 신의 존재를 전제해야 한다는 것은 현대인의 사고로서는 더 이상 납득하기 어려운 일이 된 것이다. 현대인들에게서 예수의 길을 “위로부터” 조망하는 것은 하느님의 영역이지 인간의 영역이 아닌 것이다. “아래에 있는” 인간은 땅 위에서 살고 있으며, 인간은 오직 자신의 정신이 경험할 수 있는 범위 내에서만 모든 것을 인식하고 납득한다. 그러니 그들이 만나는 것은 하늘에 있는 영원한 하느님의 아들이 아니라, 사람의 아들 나자렛 예수라는 인간이다. 이렇게 해서 사람들은 인간으로 오신 예수를 통해 그동안 단절되었던 하느님을 다시 체험할 수 있게 되었다.

신약성서는 하느님과 함께 계셨던 분이 지상에 내려오게 된 경위가 무엇인지에 대해 긴 설명을 하지는 않지만 예수의 말씀과 행위, 즉 그분의 지상 삶을 통해 추적해 볼 수 있다. 육화의 교리에서 중심이 되는 것은 언제나 하느님과 세상 사이의 화해, 세상의 구원이었다. 실상 우리 자신이 고통할 수 있는 바와 같이, 초대교회의 모든 그리스도론적 표현에는 언제나 구원론적 배후가 중심을 이루고 있다. 현대의 신학자들은 중세 그리스도론을 극복하고 복음서 본래의 예수그리스도를 복원해 내야 한다는 의견에 일치한다. 초대교회와 예수의 참된 신성과 인성을 고백하고 변호한 것은 구원의 현실성을 확보하기 위함이었던 것처럼 오늘 날도 예수 그리스도의 강생 사건을 신앙으로 고백하고 전달하기 위해서 먼저 예수의 강생이 우리에게 갖는 해방과 구속의 의미가 무엇인지 드러나야 할 것이다. 이제부터 그 체험의 본래적 현장을 다시 되돌아봄으로써 예수가 계시하고자 했던 아버지의 실제 모습이 무엇인지, 또 이스라엘의 역사와 함께 하신 하느님이 예수에게서 어떻게, 어떤 모습으로 드러나고 있는지, 또 그 모습이 소비녀들에게 어떻게 전수되고 있는지를 살펴보고자 한다.

역사의 현장으로 내리시는 하느님

구약의 하느님

구약성서에서 드러나는 하느님은 어떤 하느님인가? 이스라엘은 자신들이 체험한 하느님의 오랜 회고를 어디서 발견하는가? 이러한 질문에 답하기 위해서는 우선 이스라엘의 원체험이 보존된 성서 말씀에서 시작하는 것이 좋을 듯하다.

“나는 이집트에 있는 내 백성이 겪는 고난을 똑똑히 보았고, 작업 감독들 때문에 울부짖는 그들의 소리를 들었다. 정녕 나는 그들의 고통을 알고 있다. 그래서 내가 그들을 이집트인들의 손에서 구하여, 그 땅에서 저 좋고 넓은 땅, 젖과 꿀이 흐르는 땅...으로 데리고 올라가려고 내려왔다(탈출3,7-8)”

이 텍스트는 하느님의 강생을 가장 직접적이고 압축적으로 전달하며, 하느님이 어디로 강생하는지 그 현장을 만나보게 한다. 이 텍스트에서 당장 나타나는 “보다, 듣다, 알다”와 같은 동사는 요한복음과 마찬가지로 “직접적 체험”을 나타내는 동사이다. 그러나 요한복음에서는 제자들의 체험을 전하지만 여기서는 하느님이 직접 당신의 체험을 전한다. 우선 가장 먼저 불타는 떨기 모양으로 모세에게 나타난 하느님이 자신을 어떻게 소개하는지 경청해 보자. 하느님은 그리스 신처럼 어떤 고통스런 상황이나 자극에도 영향을 받지 않는 무감동의 신이 아니라 인간의 고통스런 처지를 자신의 것으로 삼고, 그들의 울부짖음에 귀를 기울이는 신, “정녕 나는 그들의 고통을 알고 있는 신”으로 소개한다. 그는 이들을 다시 약속의 땅으로 데리고 올라가기 위해 땅으로 “내려온” 신이다. 그러니까 행동하시는 하느님의 때는 백성의 고난과 울부짖는 소리에 반응하는 하느님의 연민과 사랑, 자비와 함께 맞닿아 있다. 어떻게 이 하느님에게서 희랍이나 근동의 신처럼 건조한 형이상학적 신을 비교할 수 있는가? 하느님은 구체적인 인간의 역사 속에서, 구체적인 인간의 고난 속에서 당신이 누구인가를 계시하는 신이다. 그분은 하늘 저 높은 영원한 곳에서 지상을 굽어보는 심판자나 전제군주와 같은 절대 불변의 형이상학적 신이 아니다. 그분이 자신을 계시하는 때와 장소는 당신 몸소 내려올 수밖에 없는 극한 상황과 연결되어 있다. 그분은 참으로 강생의 하느님인 것이다. 우리는 이스라엘의 역사를 통해서, 또 신약의 예수 그리스도를 통해서 하느님 강생의 때를 목격할 수 있다.

이후 구약성경을 통해 체험할 수 있는 하느님은 줄곧 “길을 가시고 길을 인도하시는 역사의 하느님”으로서 체험된다. 모세는 거대한 압제의 상징인 이집트 제국을 저항해서 이스라엘을 해방하라는 하느님의 소명에 다음과 같은 질문을 한다. “제가 이스라엘 자손들에게 가서, ‘너희 조상들의 하느님께서 나를 너희에게 보내셨다.’ 하고 말하면, 그들이 저에게 ‘그분 이름이 무엇이오?’ 하고 물을 터인데, 제가 그들에게 무엇이라고 대답해야 하겠습니까?” 그러자 하느님께서 모세에게 “나는 있는 나다.” 하고 대답하시고 이어서 말씀하셨다. “너는 이스라엘 자손들에게, ‘너희 조상들의 하느님, 곧 아브라함의 하느님, 이사악의 하느님, (...) 아베헤께서 나를 너희에게 보내셨다.’ 하여라. 이것이 영원히 불릴 나의 이름이며, 이것이 대대로 기릴 나의 칭호이다.(탈출 3.13-15)” 하느님은 자신이 누구인지를 모세에게 납득하기 쉽게 설명한다. 그는 희랍식 신이 아니라 이스라엘식 신이다. 신앙의 선조들이 “체험한 하느님”, “신앙의 체험 안에서 ‘현존하는’ 신”인 것이다. 이 신앙은 이스라엘 공동체를 탄생시키고 이끌어가던 역사의 여정과 함께 고백된 신앙이다. 그러므로 우리는 하느님이 당신 스스로 누구인가를 밝히는 “나는 있는 나다(출애 3.14)”를 철학적 존재의 의미로 알아들어서는 안 된다. 오히려 하느님은 당신 백성의 역사를 동반하고 이끌어면서 변화하는 그때마다 구체적 상황 안에서 행동하시는 역사의 하느님으로 자신을 계시하신다. 우리는 구약성정이 당시 근동 지방에서 성행하던 ‘제신탄생이나 신적 계보’의 신화에서 하느님을 구별하기 위해 얼마나 세심한 주의를 기울였는가를 잘 알 수 있다.²⁸⁵⁾ 이스라엘은 하느님을 백성 한 가운데서 ‘현존’하시는 관계의 하느님으로 체험했기 때문이다(탈출 3.14). 이처럼 역사 속에서 현존하는 하느님, 우리 가운데 강생하시는 하느님과 함께 걷는 이 여정을 통해서만 참 하느님이 누구이신가를 알아들을 수 있다.

파라오의 폭정 하에서 울부짖던 이스라엘의 노예적 상황 속으로 친히 내려오신 하느님은 탈출만 감행시키고 물러난 하느님이 아니라 죽음의 광야를 어머니처럼, 혹은 아버지처럼 지키고 돌보는 하느님으로 계

스도의 중재 골로1.15-17. 참조: Gordon D. Jee, "St Paul and the Incarnation", in *The Incarnation*, 65.

285) 발터 카스퍼,『예수 그리스도』, 박상래 옮김, 분도출판사, 1994, 312.

시된다. 물과 빵과 고기를 먹이고, 불과 구름으로 지친 육신을 돌보던 하느님은 이스라엘에게 분명 어머니였다(신명1.29-33). 그들은 거기서 보잘것없는 자신들의 실체와 한계를 바닥까지 겪어내면서, 자신들을 이끈 신이 어떤 신인지를 알게 되었으며, 만민의 민족들에게 빛이 되는 하나의 사명을 부여받게 되었다. 그 빛은 과거 하느님이 자신들에게 해주었듯이 이제 그들이 나서서 그대로 해주어야 할 일이었다: “너희 형제가 가난하게 되어 너희 곁에서 허덕이면, 너희는 그를 거들어주어야 한다. 그도 이방인이나 거류민처럼 너희 곁에서 살 수 있게 해야 한다.… 나는 너희에게 가난한 땅을 주고 너희 하느님이 되려고, 너희를 이집트 땅에서 이끌어 낸 주 너희 하느님이다.(창조: 레위25.35-38:39-43)”

이처럼 이스라엘의 역사적 현장 속으로 강생하신 하느님은 예언자들을 통해서 끊임없이 회상되다가 마침내 결정적으로 예수를 통해 사람의 모습으로 내려오게 되었다. 신약성서는 이 기쁘고 엄청난 소식을 선포하는 데 모든 걸 할애한다. 그들은 예수를 통해 다시 이스라엘의 가난과 억압에 시달리는 백성을 구하러 오신 역사의 하느님을 새롭게 발견하게 된 것이다.

예수를 통한 하느님의 강생

성서는 예수 탄생의 시기가 로마 제국의 치하와 율법의 지배 하에서 그 아동이 극에 달해 있던 역사적 상황을 직간접적으로 나타낸다(창조: 루카 2.1; 요한 1.10). 하느님 나라를 선포하고 기쁜 소식을 선포하는 예수의 모습은 해방자의 모습(루카 4, 18-19; 마태 5, 3-12) 자체이다. 성서는 곳곳에서 마귀를 쫓아내고 병자를 치유하며, 슬퍼하는 이들의 눈물을 닦아주고, 죽은 자를 살리는 예수의 모습을 전한다. 그중에서도 요한복음은 공관복음서와 달리 역사적으로 강생(in-fleshed)한 나자렛 예수의 존재를 확실히 증언하고 있다.²⁸⁶⁾ 요한이 집중하는 예수 그리스도의 “육이 되심”은 자신들이 목격하고 체험한 예수를 통해서만 영원하신 아버지가 누구이고 어떤 분인지를 알 수 있으며(요한 1.18:14.7 등) 따라서 그 분을 통해서만 구원이 가능하다는 것을 주장하는 데에 있다. 제자들이 예수에게 아버지를 뵈게 해달라고 요청하자 “필립보야, 내가 이토록 오랫동안 너희와 함께 지냈는데도, 너는 나를 모른다는 말이나? 나를 본 사람은 곧 아버지를 뵈는 것이다.(14, 9)” 라고 한 말은 요한의 이러한 의도를 가장 잘 드러낸다. 예수는 자신을 “길, 진리, 생명”으로 소개하면서 “아무도 나를 통하지 않고는 아버지께 갈 수 없다”는 것과, “너희가 나를 알게 되었으니 내 아버지도 알게 될 것”이라는 사실도 모두 같은 맥락을 이룬다. 요한 복음사가에게서 예수에 대한 체험은 곧 아버지에 대한 체험과 동의어이며, 동시에 이스라엘을 해방하신 하느님이 다시 사람의 모습으로 이 땅에 오셔서 해방을 이루시는 역사적 강생의 계승이라 할 수 있다.

그러나 하느님의 강생은 예수에게 와서 완전히 새로운 모습으로 체험된다. 그분은 구약에서와는 달리 “겸손과 가난, 순종의 마지막 자리, 종의 모습”으로 자신을 계시하기 때문이다. 초기교회는 자신들이 보고 겪은 예수의 이 인상적인 모습을 여러 문학적 양식을 통해 보존하였다. “깨어있는 종의 비유, 가장 마지막 자리, 제자들의 발을 씻기시는 예수, 주인의 시중을 드는 종, 등”을 비롯해서 “그리스도의 찬가(필립 2.6-11)”에 이르기까지 무수히 열거할 수 있을 것이다. 예수는 아버지와 같은 분이셨지만 아버지의 뜻에 순종하여 종의 모습을 취하셨으며, 자신을 낮추어 죽음에 이르기까지, 십자가의 죽음에 이르기까지 순종하신 분으로 드러난다. 그는 세상의 권력자처럼 행세하지 않았다. 오히려 그는 지상의 삶을 살아가는 동안 언제나 유대 사회의 율법과 전통적 질서와 회당에서 받아들이지 않는 불결한 자들, 내쫓긴 자들과 어울리셨다. 그는 특별히 가난하고 소외된 이들에게 기쁜소식을 선포했다. 그가 어루만지는 치유와 기적사화의 내용은 대부분 예수의 진정한 지상적 사명을 이해하게 해준다. 초대교회는 예수가 실제로 살고 가르치고 계시하신 존재방식(가난과 순종, 겸손으로 육화하는)에 구원의 문제, 영원한 생명의 문제가 달려 있음을 깨달았던 것이다. 구원은 결코 세상의 논리대로 오지 않았으며, 전혀 다른 방식으로 이루어졌다.

소비녀를 통한 예수의 강생

초대 교회 공동체가 강생을 신화화 했던 다양한 상황이 있었듯이 성가소비녀회의 탄생 요람에도 고유

한 강생의 역사적 배경이 있다. 우리는 소비녀들을 통해 세상으로 내려오시길 원하시는 예수 강생의 역사적 현장에 관해 이미 “제2부 설립카리스마”에서 살펴보았다. 우리가 알고 있는 진리는 예수께서 ‘오늘’ 소비녀들을 통해 이 땅으로 계속 강생하시길 원하신다는 사실이다. 예수께서 이루신 강생의 응답은 하나의 비움(kenosis)이면서 동시에 ‘몸을 갖춤’이었다. 그러니까 강생은 아버지의 뜻을 이루기 위해 ‘비워진 몸’이 된 것이다. 아버지의 뜻을 기다리고 그 뜻이 무엇이 되었든 기꺼이 받아들여기로 작정한 성가소비녀의 강생 역시 ‘비워진 몸’이 된다. 비워진 몸이 무엇으로 채워지고 어떤 모습으로 성장할 것인지는 설립자 역시 알 수 없었다. 그 역시 아버지의 뜻에 순종하기로 약속한 ‘종’에 불과했기 때문이다. 이들은 모두 아직 아무 꿈을 갖추지 못했던 신생 공동체를 회고하며, 처음서부터 ‘주님이 시키시는 대로 하기로’ 작정했다고 회고한다. 소비녀들은 언제나 종으로서 ‘하느님의 명령을 기다리는 사람’으로 자신을 규정했던 것이다. 다만 소비녀들이 지향하는 강생, 즉 소비녀들이 따르는 예수강생의 길이 어떤 길인지 그것을 막연한 강생과 혼동해서는 안 되었다. 소비녀들이 해야 할 강생의 길은 이미 수도회 설립 목적에서 결정되었다. 소비녀들에게 내리는 ‘천주’의 명령은 ‘가난한 사람들에게로 가라’는 분명한 지시에 기초한다.²⁸⁷⁾

우리는 하느님의 강생이 예수 강생으로 이어져오고 있음을, 하느님이 이루신 구약의 파스카가 이제 예수그리스도의 강생, 그분의 죽음과 부활의 파스카를 통해 역사 속에서 계속 진행되고 있음을 알 수 있다. 또 예수의 모습에서 이집트에서 억압받던 보잘것없던 한 무리의 노예들을 탈출시키던 하느님의 모습을 발견하기도 한다. 예수는 성령에 가득차서 ‘가난한 이들, 잡혀간 이들, 눈먼 이들, 억압받는 이들의 세상(루카 4, 18)”으로 내려오셨음을 선포한다. 우리는 여기서 삼위일체이신 아버지와 아들, 성령이 어떤 상황에서 자신들을 계시하시는가를 잘 알 수 있다. 신약에서 삼위일체이신 하느님의 사랑은 알아듣기 어려운 교리를 통해서가 아니라 하느님이 자신의 이름을 계시하신 방식처럼 가난한 이들의 역사적 현장을 통해서 모습을 드러내신다. 우리는 삼위일체이신 하느님 사랑의 통교 자체에 대해 설명할 수는 없지만 그 분들이 참여하고 강생하는 역사적 현장을 통해 삼위일체이신 하느님이 누구인가를 알아들을 수는 있다. 그 가장 직접적 통교의 현장이 억압과 소외, 고통 속에 있는 이들이다. 설립자가 언급한 “성삼의 사랑의 내림(창 25.16)”은 이러한 맥락 속에서 이해될 수 있다. 그는 성삼의 강림하는 사랑이 소비녀들을 통하여 “무의무탁하게 버려진 노인들, 불치의 병을 가진 불쌍한 환자들, 불구자, 정신병자, 정신박약자…”에게로 가야한다고 명시한다. 그러므로 이스라엘 역사의 현장에서 발현한 하느님의 사랑은 오늘 이 시대 소비녀들을 통해 다시 억압의 현장으로 내려오시길 원하고 계시는 것이다. 적어도 성가의 소비녀들이 언급하는 성삼의 사랑의 현장은 구체적인 현실에 뿌리 내리고 있음을, 그리고 구체적인 사랑으로 드러나고 있음을, 가난한 이들에게 “생명”이 되어주는 것임을 알 수 있다.

강생의 때, 지금 여기(hic et nunc)

카이로스의 성서적 의미

우리가 흔히 사용하는 강생의 때, “오늘, 지금, 여기”라는 표현은 어떤 시간을 지칭하는가? 소비녀 강생의 시간 개념은 어디에 근거하는가? 우선 이 질문에 대한 응답을 찾기 위해 성서적 의미부터 살펴보기로 하겠다.

성서를 살펴보면 때를 알리는 직간접적인 표현이 적잖게 등장하는 것을 볼 수 있다. 성서 70인역 그리스 번역에서는 하느님이 행동하시는 시간을 “카이로스(kairos)”로 표현한다. 희랍어에는 “시간”을 크게 크로노스 chronos와 카이로스kairos 두 가지로 나누어 사용하는 데 그 중 크로노스는 크로닉chronic(장기간의), 크로노그래피 chronography(세밀한 시간까지 정확히 기록하는 기초시계)와 같은 “보다, 재다” 등의 양적 의미로서 시간 개념을 지닌다. 크로노스는 성좌들의 이동에 따라 측정할 수 있는 시간을 가리키는 말로서 보통 우리가 생각하는 시간개념이 여기에 속한다고 할 수 있다. 둘째는 카이로스가 지닌 시간적 의미인데 이것은 시간 과정에 있어서 크로노스와 질적으로 다른 독특한 순간을 뜻한다.²⁸⁸⁾

287) 창조: 연대미상의 한 편지에서 설립자는 편지 시작과 마침을 “가난한 이들에게 가는 소비녀”와 “가난한 이들에게 가시오”로 맺는다. 창조: 서울성가소비녀회 편, 『소비녀들에게: 성재덕 신부 서간 모음집』, 기쁜소식, 2003, 73-74.

288) 창조: D.M. 브라운, 『폴 킬리히 궁극적 관점』, 대한기독교서회, 1971, 157-158.

286) Gordon D. Jee, "St Paul and the Incarnation", in *The Incarnation*, 62.

카이로스는 그리스도교 속으로 들어오면서 전혀 새로운 의미로 사용하게 되었다. 이제 카이로스는 인간 측에서 계산된 ‘알맞고 적절한 시간’적 의미가 아니라 하느님 편에서 계산된, 하느님 친히 행동하시는 시간 개념으로 바뀌었다. 하느님은 자주 인간의 역사 속으로 개입해 들어오는데, 그 중 최고도로 실현된 정점이 바로 예수 강생의 때라 할 수 있다. 예수 강생의 때(카이로스)는 하느님이 선택한 특수한 순간이요, 시간과 역사가 성취되는 최고의 정점이다. 그렇다면 “이 때를 가능하게 하는 것은 무엇”이며, 하느님은 “언제 행동 하시는가?” 하는 질문이 생길 수 있다. 만일 이 “때”가 하느님의 주도로 행동하는 시간이라면 분명 이 “때”를 드러내는 표징이 전제될 것이기 때문이다. 폴 탈리히에 의하면, “강생이 ‘성취되었다’는 것, 곧 ‘때가 이르렀다’는 것은 하느님의 아들이 이 땅에 오시기 위한 어떤 전제들이 있다는 것을 의미한다”고 말한다.²⁸⁹⁾ 후기 유대교 사상에는 이 세상이 파괴적인 악마나 악한 세력으로 가득 찼다는 의식이 대단히 깊게 팽배해 있었다. 복음서에서 예수가 마귀와 악령을 내쫓고 새로운 영과 하느님 나라를 도래케 한 것도 이런 맥락에서 이해할 수 있다. 이것이 그 당시 후기 유대교의 세계관이었다. 사도 바오로 역시 로마서(1장 21-31)에서 그 때의 사회상을 들어 말하기를, 어느 면에서나 구제 받지 못할 인간의 부패상이 널렸다고 고발한다. 모든 악한 세력이 도처에 현존하고 있었던 것이다. ‘카이로스’에 관한 적극적 태도는 공관 복음보다 요한복음에서 더 잘 나타난다. 요한복음서는 낡고 늙은 유대교와 화합하지 못하고 갈등을 겪는 소수의 사람들, 유대 사회에서 추방당하는 약자들(사마리아 여인, 태생소경 등)의 모습을 잘 그려내고 있다. 예수 부활 이후 소위 ‘조용한 자들’ 또는 ‘기다리는 자들’이라고 하는 특수한 집단들이 생겨나는데, 이 기다림은 예수의 대부분의 제자들이 속해있던 초기교회 공동체로서, 예수의 재림(카이로스)을 적극적으로 준비하고 있던 사람들이다(사도 2, 42-47; 4, 32-37; 외 다수). 이렇듯이 카이로스가 일어나는 상황은 소극적이거나 수동적이기 보다 상당히 역동적임을 알 수 있다. 카이로스가 왔다고 함은 모든 환경이 비할 수 없이 악화됐으나 새벽에 대한 기다림과 열망은 그 어느 때보다 충만해졌다는 표시이다.²⁹⁰⁾ 하느님이 직접 나서서 행동할 수밖에 없는 이유는 그 때문이다.

예수의 카이로스

마태오와 루카가 전하는 예수탄생사화는 하느님의 ‘때(갈라 4.4-5.)’가 이르러 태어날 한 아기에 관한 이야기를 다루고 있다. 예수가 탄생할 무렵 구원에 대한 기대는 유대인이든 이교인이든 매 한가지였다. 아우구스투스 황제 시대에는 이러한 기대들이 평화와 정의의 어떤 나라에 대한 희망으로 압축되고 집약되어 있었다.²⁹¹⁾ 팔레스티나 본토 유대교의 역사는 당시 피와 눈물로 점철된 역사였다. 묵시문학적 사상을 따르던 사람들은 미래에 관한 현시를 가지고 내외적으로 처해진 가혹한 현실의 시련에 대처하였다. 그런데 미래에 관한 그들의 현시들은 어떤 초현세적인 하느님 나라가 곧 임박 하리라는 열렬한 기대로 가득 차 있다. 열성당원들은 무기를 들고 이교도들이었던 로마의 점령군과 일종의 게릴라전을 벌이면서 현세적 신정국가로서의 하느님 나라를 무력으로 이 지상에 건설하려 했다. 그리스도, 즉 하느님께서 보내주신 구세자요 해방자로서의 예수에 관한 원시 그리스도교의 메시지는 당시 가장 심각했던 질문에 직접적으로 제공된 답변으로 이해될 수 있다. 감옥에 갇혀있던 세례자 요한이 제자들을 시켜 예수에게 보낸 “당신은 오셔야 할 바로 그분입니까. 아니면 우리는 다른 어떤 분을 기다려야 합니까?”라는 질문은 유대교의 범위 안에서 어디서나 절실한 질문이었다.²⁹²⁾ 그러자 예수는 이에 대한 대답으로 “너희가 보고 목격한 것을 그대로 전하라”고만 말씀하신다. 성서는 예수의 행위를 이렇게 적고 있다. “nun 이들이 보고 다리 저는 이들이 제대로 걸으며, 나병환자들이 깨끗해지고 귀머는 이들이 들으며, 죽은 이들이 되살아나고 가난한 이들이 복음을 듣는다.(마태 11.4-6; 루카 7, 18-23)” 예수 강생의 “지금 여기”는 이처럼 절박하고 비참한 처지에 놓인 가난한 사람들에게서 실현되는 카이로스이다. 이것이 세자 요한의 제자들이 묻은 “오실 분”에 대해 예수가 한 응답이다. 그래서 감옥에 갇혀있던 세자 요한의 질문에 대한 예수의 응답은 정수를 찌른다. 이

289) 같은 책, 157-158.

290) 같은 책, 160-161.

291) 로마의 시인 베르길리우스는 그의 유명한 “제4시가 선”에서 이미 이 희망을 절실하게 표현하였다. 그는 평화와 정의의 새로운 나라에 대한 기대를 어떤 사내아이의 탄생에 걸고 있다. 그에게 이 사내아이가 바로 구원의 상징 그 자체였다. 유대교 계통에도 이와 비슷한 구원의 기대들이 있었다.

292) 발터 카스퍼, 『예수 그리스도』, 박상래 옮김, 분도출판사, 1994, 61.

것이 바로 예수가 지향하고자 했던 하느님 나라의 승리의 “때”였던 것이다. 그러나 예수가 실제로 추구했던 해방의 기쁜 소식은 당대 사람들에게 환영을 받지 못했다. 그들은 하느님의 “때”를 알아듣지 못했던 것이다. 요한복음사가는 예수의 지상 삶에 대해 이렇게 전한다. “모든 사람을 비추는 참 빛이 세상에 왔다. 그분께서 세상에 계셨고 세상이 그분을 통하여 생겨났지만 세상은 그분을 알아보지 못하였다. 그분께서 당신 땅에 오셨지만 그분의 백성은 그분을 맞아들이지 않았다.(요한1.11)” 오히려 사람들은 빛보다 어둠을 더 사랑하였다(요한3.19).

예수가 카이로스의 개념을 자신의 생애에다 적용시킬 때도 의미 맥락은 “하느님의 때”와 마찬가지로이다. “나의 때(카이로스)가 아직 오지 않았다(참조: 예루살렘에서 죽는 일, 가나안의 첫 기적)”라든가, “나에게는 아직도 할 일이 많다. 그러나 내가 죽어야 할 때가 오리라(참조: 마태 16, 21-23)”와 같은 표현들은 예수의 때가 이루어지는 조건이 매우 절망적인 어둠이 될 것이라는 사실을 암시한다. 세계의 어두움은 비록 그리스도교의 박해뿐만이 아니라 세상의 어둠이기도 했다. 세상이 더 이상 회복 불능이 되었다는 것, 더는 스스로 일어날 수 없을 만큼 쇠약해졌다는 것, 그래서 이스라엘의 비탄과 탄식을 들으시고 역사에 개입하셨던 하느님이 다시 결정적으로 오실 수밖에 없었다는 것을 뜻한다. 때가 이른 것이다. 묵시 문학은 인자의 종말론적 때가 도래할 수밖에 없는 상황을 드라마틱하게 그려내고 있다. 인자의 때가 되었다는 것은 세상을 지배하고 있는 악마의 세력과 세상의 부패가 극에 다다랐지만, 동시에 완전히 패배하리라는 것을 예고한다. 하느님의 시간은 아무도 모르는 때에 결정적인 희망으로, 대낮의 승리로, 부활의 시간으로 들어닥칠 것이기 때문이다. 그러므로 결코 어둠이 빛을 이길 수는 없다.

소비녀들의 카이로스

폴 탈리히는 예수 강생, 즉 “말씀이 사람이 되어 오시다”를 하느님의 때가 인간 세상으로, 무한이 유한 속으로 “돌입한다”(a breaking in)는 역동적 언어로 표현한다. 설립자 역시 예수강생에서 ‘내리다’는 표현을 움직여 하강하는, 즉 돌입해 오는 말씀의 역동성으로 표현해 내고 있다. 그는 강생을 “내리시오, 내리시오, 강생하시오”라는 말로 반복해 표현함으로써 더 깊은 강생의 돌입이 이루어지길 염원했다. 소비녀 강생의 때는 하느님과 예수, 성령의 카이로스와 일치한다. 세상의 한 복판에서 가장 어두운 곳, 악이 판치는 비극의 장을 놓치지 않는 소비녀들의 시선과 행동은 곧 성삼위가 행동하는 시간이기 때문이다. 그곳에 희망을 심고, 생명이 돌아나게 하는 행위 자체가 소비녀의 카이로스이다. 하느님의 때는 소비녀의 행동을 통해 이루어진다. 그러므로 중요한 것은 시대의 표징을 어떻게 읽어낼 것인가 하는 일이다. 하느님이 언제, 어디서 어떻게 행동하시는지를 “보고, 판단하며, 행동하는 일”은 온전히 우리의 몫인 탓이다. 우리 중 누구도 언제 어떤 식으로 하느님의 때가 이 땅에 채도하게 될는지 미리 계산하고 측정할 수 있는 사람은 없다. 시대의 표징을 읽어내기 위해서는 ‘깨어 기다리는 종’, 지혜로운 여종의 태도가 절실하다. 예수께서 강조한 ‘깨어 기다림’은 소극적이고 수동적인 태도가 아니다. “한 밤중에 신랑을 기다리는 열 동녀”의 비유는 “카이로스”를 이루기 위해 섬 없이 유대와 갈릴래야를 넘나들던 예수의 모습을 떠올리게 한다. 우리는 비유에서 나타나는 “한 밤중, 깨어기다림, 동녀…”와 같은 말이 주는 상징성에 주목할 필요가 있다. 이들 언어들은 모두 어둠과 빛이 대면하는 팽팽한 긴장감, 긴박함을 드러낸다. 그것은 세상 속에 당장을 치고 고요와 안정 속에 잠겨있는 수도원의 정적인 분위기로는 설명될 수 없다. 하늘의 뜻을 성취하는 마리아의 ‘휘앗Fiat’ 역시 마찬가지다. 마리아의 응답은 혹독한 결과를 가져올 것이다. 한겨울 마굿간에서의 출산, 헤로데의 박해로 인한 이집트 피난, 무죄한 어린이들의 살육과 그 어머니들의 통곡이 연이를 것이다. 화려한 성탄에 가려져 제대로 주목받지 못하고 넘어가는 이 역사적 비극들은 사실 문환적으로 채워진 마리아의 응답이 실제로는 어떤 세상과 현실 속에서 받아들이는 응답이었는지를 새삼 일깨운다. 그러므로 소비녀들의 응답 역시 예수, 마리아, 요셉과 같은 운명을 지고 것이다. 그리고 그 운명의 때를 기꺼이 받아들이는 것이 소비녀들의 카이로스이다.²⁹³⁾

293) 1977년도 유든보스코 수녀와 한 인터뷰에서도 이와 유사한 말을 남겼다: “어려운 일을 참고 견디어 내십시오. 그리고 우리는 맨 처음에 무엇을 해야 될지를 몰랐습니다. 그래서 주님이 시키시는 대로 하기로 했습니다. 하느님께서 주교님을 통해서 혹은 교회를 통해서 우리에게 할 일을 가르쳐 주셨고 우리는 이를 하느님을 사랑하는 기쁨이라고 여기고 열심히 하였습니다. 수녀들은 하느님의 명령을 항상 깨어서 기다리는 사람들입니다. 병원에서, 혹은 고아원

성가회 설립의 임박 역시 세계와 한국이 극도의 어둠 속에 놓여 있었던 상황과 관련되어 있다. 그 어둠 속에서 주님의 종들이 응답을 준비하고 있었으며, 하느님이 행동에 착수하셨다. 그 시작처럼 현재 우리가 걸어가는 모든 여정이 비록 어둡고, 불투명하며, 의혹투성이일 수 있지만, 우리는 그런 상황 속에서도 하느님의 나라를 폭행하고, 좁먹는 사회를 향해 거침없이 말하고, 정의를 이루어내며, 새로운 나라를 건설해가는 우리 자신을 발견할 것이다. 그 나라의 도래(카이로스)를 알리고, 과감히 그 나라를 선포하며, 그 나라의 운명을 지고 살아가신 예수를 따를 것이다. 어둠 한 가운데서 도래하는 빛, 소비녀는 그 빛으로 현존한다. “지금, 여기”는 소비녀들을 통해 세상의 현장으로 채도하는 하느님의 때요, 곧 소비녀의 때이다.

2. 종의 형상

설립자는 성가 소비녀회의 정신을 종의 영성에 두었다. 이미 앞선 제2부에서 마리아의 영성을 다루었으므로 여기서는 제2이사야에서 나타나는 종의 모습과 연결된 예수 친히 취하신 종의 모습, 특별히 필립비서의 케노시스를 다루도록 하겠다. 물론 이 장에서 전문적인 성서학적 분석이나 탐색을 시도하지는 않을 것이다. 다만 우리 영성의 원천을 이루는 성서 말씀들을 살피고, 거기서 “소비녀”의 영성과 예언적 영감을 견져낼 수 있다면 그로 족할 것이다.

“종”의 모습을 취하고 오신 예수의 사명을 이해하기 위해서는 특히 고난 받는 종의 모습을 그리고 있는 제2이사야서의 신학적 맥락을 놓칠 수 없다. 이미 사도바오로 이전부터 초대교회는 예수 그리스도의 고유한 형상을 제2이사야서에서 취하고 있었다. 슈넨베르그(schoonenberg)에 따르면²⁹⁴) 제2이사야서의 네 편의 노래(이사 42,1-9; 49,1-11; 50,4-11; 52,13-53,12.)에 나타나는 ‘야훼의 종’의 모습은 예수 그리스도의 지상 생애와 죽음을 예언한 것으로 나타난다. 초대교회 최초의 설교가들 곧 사도행전과 베드로 서간, 복음서 저자들(사도 8,32-35; 1베드 2,21-25.) 역시 모두 같은 입장을 취하고 있다. 사실 우리는 공관복음의 세례 장면에 ‘야훼의 종의 첫째 노래’가 반영 되어있음을 볼 수 있으며, 세례 후 예수가 수행한 사명 속에서도 예수 스스로 자신을 ‘주님의 종’으로 여기고 있음을 알 수 있는 여러 행위와 말씀을 만날 수 있다. 특히 세자 요한은 예수를 “이 세상의 죄를 없애시는 하느님의 어린 양”(요한 1,29참조; 이사 53, 7.11.)으로 지칭한다. 예수 역시 자신을 두고 “사람의 아들은 섬김을 받으러 온 것이 아니라 섬기러 왔으며, 많은 사람들을 위하여 대속물로 자기 목숨을 내주려 온 것”(마르 10,45; 마태 20,28)이라고 말함으로써 이사야서에서 야훼의 종이 수행하는 목표, 즉 “자기 목숨을 내어주기 위함”(이사53,11)에 자신을 일치시킨다. 루카는 이 장면을 최후만찬 석상예배 배치한다: “그런데 누가 더 높은 사람입니까? … 나는 심부름하는 사람으로 당신들 가운데 와 있습니다.(루카 22,27)” 요한은 제자들의 발을 씻기시는 행위(요한 13,1-17)와 성체성사를 세우심에서 종의 모습을 취하는 예수의 모습을 전달한다. 공관복음들은 최후의 만찬을 파스카 잔치로 묘사하지만, 실제로 만찬에서 행한 예수의 언행은 파스카의 어린양이 아니라 “종의 희생”을 이야기한다.²⁹⁵) 그리고 한 가지 기억할 사실은 종의 형상이 등장할 때마다 그것은 반대 받는 표적으로 드러나는 유유한 예언자로서의 예수이거나 혹은 예수의 수난과 결부되곤 한다는 사실이다.²⁹⁶) 따라서 종의 형상은 항상 자기 영광과는 상반되는 케노시스의 길을 필연적으로 반영하고 있음을 알 수 있다.

에서, 혹은 양로원에서, 기숙사에서, 감옥소에서, 그 어디서든지 그리고 어떤 때이든지 주님이 명하시는 것을 기다려야 합니다. 소비녀들은 주인을 기다리는 하녀들처럼 교회와 이웃에게 기쁜 마음으로 봉사하기 위하여 늘 깨어 기다려야 합니다. 참조: 서울성가소비녀회 역사자료실 편, 『성재덕 신부: 기념자료집 제1집』, 분도출판사, 1993, 95.

294) P. Schoonenberg, “그는 당신 자신을 비우셨다: 필립 2,7의 케노시스”, 성염 역, 『신학전망』27호(1974), 113-114.

295) 예수의 ‘케노시스’ 문제는 그리스도가 실제로 받은 수난에만 국한되는 것이 아니라 그리스도가 지상생애 전체를 통해서 지녔던 그분의 신분에 해당하는 문제이다.

296) P. Schoonenberg, “그는 당신 자신을 비우셨다: 필립 2,7의 케노시스”, 성염 역, 『신학전망』27호(1974), 114.

아버지의 뜻에 따른 예수의 순종은 십자가 위에서 죽기까지 순종한 예수의 자기 비움(케노시스)에서 가장 결정적으로 계시된다. 그러나 여기서 관건은 아버지에 대한 그의 순종이 어떤 순종이었는가 하는 것이다. 그의 순종은 미온적이고 어쩔 수 없이 닥친 상황의 결과로 이루어진 일이었는가? 우리는 예수의 순종이 그렇지 않다는 것을 성서 전체를 걸쳐 발견할 수 있다. 그러나 무엇보다 예수의 순종은 아버지에 대한 직접적 인식에서 온 결과로 볼 수 있다. 아버지와의 일치된 관계성은 예수의 고유한 체험을 드러내주며, 그의 전 지상 생애를 이해하는 열쇠가 되게 한다. 그가 아버지의 뜻을 어떻게 수용했는지를 알게 하는 몇몇 테마들이 있다. 가령, 공생활 이전 광야에서 사탄의 유혹을 거부하는 모습이나, 베드로의 만류를 뿌리치고 수난을 받아들이기로 한 데에서, 또 섬김을 받으려 온 것이 아니라 섬기러 왔다고 단언하는 데에서, 하느님과의 동등성을 주장하기는커녕 죽기까지 종의 신분을 취한 데에서, 그가 종의 신분을 적극적으로 선택해 나갔음을 알게 한다. 그러나 그렇다고 해서 그의 선택이 다른 사람보다 가볍고 당연하게 이루어졌다고 짐작해서는 안 될 것이다. 예수는 한 인간으로서 변민하였으며, 자신이 감당할 수밖에 없는 상황을 직시해야 했고, 그것을 붙들고 치열한 고민을 거듭해야 했다. 복음사가들은 그가 받은 고통의 무게를 “땀이 핏방울처럼 되어 땅에 떨어졌다(루카 22,44; 이하 병행구)”는 말로 전한다. 우리는 그가 어떤 고통을 감내했는지 그 무게를 보고자 하는 것이 아니다. 단지 한 인간으로서 최후의 죽음을 받아들이기까지 선택의 기로에 섰던, 그래서 십자가에서 죽기까지 스스로 ‘자기 비허’의 삶을 처절히 살아가고자 했던 고뇌에 찬 한 인간을 조명해 보고자 하는 것이다. 그는 최후까지 부서지기 쉬운 인간의 “만이”로 우리를 앞서 걸어갔으며, 우리와 함께, 우리 인류를 떠받치는 존재로서 기꺼이 고통의 대열에 서고자 했다. 다만 앞서서 언급했듯이 우리가 놓쳐서는 안 되는 것은 “고통 받는 종”의 신분이 되게 한 저 원천에 관한 것이다. 예수의 자기 비움은 아들에 대한 아버지의 비움으로부터 왔다. 그러나 그 아버지의 자기 비움은 다시 그 아들의 비움으로부터 온다. 이들 비움은 그저 무엇을 비워내는 “공(空)”의 의미가 아니라 영의 넘쳐남이다. 비움은 곧 사람이 넘쳐서 흐른 결과이다. 비움은 십자가의 죽음과 부활을 동시에 드러내는 신비의 절정이다.

제2이사야의 “종”

신학적 배경

제2이사야의 예언의 시작은, 분명히 새로운 역사가 시작되려는 순간에 일어났다. 이 시기는 신흥 바빌론 제국의 세계패권에 결정적인 위협을 준 페르샤 황제 키루스(Cyrus, BC.550년)가 바빌론 제국을 무너트리기(538년) 직전의 그 어느 때일 것으로 추정된다. 키루스의 등장은 제2이사야에게 야훼께서 키루스를 “기름 부어 세우시고(이사 45,1)” 그를 통하여 억압받는 이스라엘 포로민의 해방을 이루시려고 오랜 동안 “감추셨던” 하느님(이사 45,15)이 자신을 세계사의 지평위로 밝히 나타내신(이사 45,19) “그 때”로 인식하게 했다. “그 때”는 분명 제2이사야에게 있어서는 이스라엘 역사가 새롭게 진입해 들어가려는 “신기원”의 때였고 그의 예언의 소리가 세계역사를 전면적으로 새롭게 재해석하기 시작한 바로 그 때이기도 하다. 실로 제2이사야의 증언은 당시 세계사의 판도를 뒤집어 놓은 바로 이 전격적인 사건들과 가장 밀접하게 연결되어 있었다. 바빌론에 의하여 나라를 잃고 반세기 이상 유배생활을 해온 이스라엘은 예제키엘의 탄식처럼 절망적이었다.²⁹⁷) 그들은 “상한 갈대요 꺾여가는 등불(이사 42, 3)”이었던 것이다. 이러한 절망의 상황에 대한 절대적 “위로(이사 40,1)”로서 나타난 것이 바로 키루스의 등장이다. 그러나 이러한 추측에도 불구하고 하느님이 이루고자 하시는 “새로운 일”이 무엇을 가리키는 것인지는 분명하지 않다. 완전한 구원(새로운 일)은 새로운 창조를 통해서 이루어지겠기 때문이다. 그렇다면 진정한 의미의 구원창조는 누가 어디서 어떻게 이를 것인가? “창조”는 구원과 같은 뜻으로 본질상 “흔돈”에서 또는 “죽음”으로부터 생명을 일으키는 것이 아닌가?

처음에, 제2이사야가 역사적으로 기대했던 구원은 역사의 주인이신 야훼께서 자신의 초월적 능력으로 바빌론을 쳐부수고 바빌론의 신들을 무력화함으로써 이스라엘에게 안겨줄 웅대한 승리의 구원이었다. 그리

297) “우리 뼈들은 마르고 우리 희망은 사라졌으니, 우리는 끝났다.(37,11; 33,10)”

나 그의 오랜 신학적 통찰은 전혀 다른 결론에 이르게 했다. 그런 식의 승리는 이미 “과거(옛날)의 일”이 되버린 것이다(이사 43,8). 실로 출애굽의 영광은 가나안 바알신의 유혹에 빠져서 이미 그 의미가 퇴색되어 갔고 예루살렘의 멸망과 함께 소멸되어 버렸다. 힘의 논리에 대한 환상은 여지없이 무너져버렸다. 그것은 아무 쓸모없는 환상에 불과하였다. 따라서 진정한 구원은 키루스의 개설행진과 같은 정치적 힘으로부터 오는 것이 아니라 오히려 이스라엘에게 자신을 감추시는 하느님으로부터 드러날 일이었다. 마침내 제2이사야는 “새로운 창조주로서의 구원”이란 의로운 자의 희생적이고 대속적인 죽음을 통해서 이루어진다는 확신을 갖게 된다. 제2이사야의 이러한 증언은 당시 많은 사람들을 놀라게 한 메시지였다(이사 52,13-15). 그런데 그가 왜 이런 메시지를 선포하게 되었는지는 밝혀지지 않고 있다. 실로, 이 메시지는 “누구도 믿을 수 없는(이사 53,1)” 생소한 메시지였고 베일에 싸인 말씀이었다. 하느님의 정의와 자비가 대속적 수난을 겪고 있는 종의 죽음과 희망 안에서 함께 만나서 새 이스라엘을 창조해 낼 것이라는 이 메시지는 제2이사야 이전 시대에서는 결코 듣지 못한 “새로운 일”에 관한 메시지였던 것이다. 이 고난 받는 야훼의 종의 수난은, 실로, 이스라엘 구원사에서 일어난 일련의 근본적인 전환적 사건을 예고하는 것임에 틀림없다. 이스라엘은 단지 자신이 지은 죄에 대한 철저한 용서를 야훼로부터 받은 후(이사 40,2), 속량의 죽음을 거처(이사 53,9-11), 모태로부터(이사 46,3-4) 새롭게 창조되고 나서야 결정적인 구원에 참여하게 될 것이다. 그러므로 제2이사야 예언의 “새로움”이 대표하는 진정한 구원이란 야훼의 정의와 자비가 고난을 겪고 있는 당신 종의 수난 안에서 함께 만나 창조를 이룰 때 비로소 이루어질 일이다. 여기서 드러나는 분명한 메시지는 하느님의 나라는 결코 힘의 논리에 의해서 이루어지지 않는다는 사실에 있다.

루카에서 드러나는 이사야의 종

하느님의 나라가 힘의 논리로 오지 않는다는 사실을 떠받치는 신학적 통찰은 “하느님 영”에 의해, 영의 주도로 다스려지는 나라로 귀결된다. 이사야서에서 등장하는 야훼의 종도 키루스처럼 정치적 권력을 부여 받은 자가 아닌 “성령”을 받은 자로서, 성령에 의해 일하는 자로 나타난다. 특히 이 주제는 루카에서도 자주 등장하는 데, 이사야(11,1이하)에서 영은 하느님의 지식과 평화의 시대로 안내하기 위해, 그리고 가난한 이들을 대신하여 의로운 판단을 할 수 있도록 지혜를 제공하기 위해 다윗의 자손들 위에 머무는 영으로 나타난다. 이사야서에서 영은 하느님의 나라가 땅위에 건설 되도록 하느님의 종에게 힘을 부여한다(42,1). 그는 절망에 빠진 이들을 위로하고 용기를 줄 것이며, 이방인들을 위한 정의의 법을 세우고 포로로 끌려간 사람들을 고향으로 돌아오게 할 것이다. 이러한 예언들은 이사야서 도처에서 발견되며 특히 61장 1절 이하에서 집약적으로 나타난다. 루카에서 나타나는 이사야의 “종의 사명”은 초대교회가 왜 제2이사야의 종의 노래에서 예수의 모습을 발견하게 되었는지를 집작케 한다.

루카에서 성령은 이사야의 기름부음 받은 종(메시아)과 함께 예수의 인격이나 사명과 연결되어 나타난다. 루카가 예수를 그냥 메시아가 아닌 ‘성령을 받은’ 메시아로, ‘기름부음 받은 사람’ 즉 크리에인(χρίεν, 루카4,18; 사도 4,27:10,38)이라는 명칭을 사용한 것도 이 때문이다. 루카의 이러한 의도는 자신의 헬레니즘 독자들에게 ‘그리스도 χριστός’라는 명칭의 의미와 기원이 하느님의 영으로부터 왔다는 것을 설명하려는 데 있다. 예수 사명의 전권은 “가난한 이들에게 기쁜 소식을 전하고, 마음이 부서진 이들을 싸매어 주며, 잡혀간 이들에게 해방을, 갇힌 이들에게 석방을 선포(이사61,1;루카4,17-19:7,19-22)”하는 해방에 있다. 루카는 이처럼 이사야서의 예언이 예수에게서 성취되고 있음을 알린다.²⁹⁸⁾ 이사야서에서 익명의 종은 예수에게서 비로소 이름을 취하며, 그의 이름은 “새 하늘과 새 땅”을 창조하는 자로서의 이름이 된다. 로마 제국의 통치와 율법의 규정 하에서 이중으로 고통을 받던 백성들에게 “새로운 날”이 도래했음을 알리는 희망의 전권자, 제2이사야의 구원하는 종이 바로 예수인 것이다. 예수는 세례 때 받은 성령으로부터 권능과 직무(4,14,18:5,17:사도10,38)를 수여받는다. 성령을 받은 예수의 공적 사명의 시작은 그 자체로 새로운 하느님 나라의 도래를 이 땅에 몰고 오는 “메시아”의 모습을 웅변한다. 그는 키루스의 정치적 힘에 이끌린 무력적 건설이 아닌 하느님의 영에 이끌린 새로운 나라의 건설자이다. 이것이 “영”이 대변하는 본질

적 의미이자 차이이다. “영”으로서의 임무 수행이 무엇인지는 루카가 전하는 “해방”의 내용으로 답변될 수 있다.

‘종’은 예수의 사명과 역할이 좀 더 명확히 드러나는 표현으로 하나의 메시아적 계획을 제공해 준다. 성서학자들이 말하는 대로, 루카가 전체적인 종의 묘사에서 의도적으로 취한 ‘종(παῖς, 이사야서 61,1 이하)’이 명확히 루카의 종과 관련해서 사용된 명칭인가 하는 데는 논란의 여지가 있다.²⁹⁹⁾ 그럼에도 복음사자들은 예수가 취한 종의 형상이 이사야 종의 신학과 본질적인 일체를 이룬다고 믿었으며, 궁극적으로 메시아적 의미의 아들(시편2)과 이사야의 종(παῖς)을 동일하게 사용하기에 이른다. 그래서 루카는 이러한 분위기에 따라 예수의 지배적인 명칭인 ‘그리스도’를 종의 주제에 함께 포함시키게 된 것이다.³⁰⁰⁾ 루카가 예수를 ‘고통 받는 종’과 동일시했다는 것과 이를 중요하게 다루었다는 것에는 의심의 여지가 없다. 이 사실을 사도행전의 ‘내시의 이야기’에서 발견할 수 있으며, 예수가 이사야서(53장)를 인용하여 자신의 수난시간을 알리는 것과 ‘그는 무법자들 가운데 하나로 해아려졌다(루카 22,37)’는 대목에서도 발견 된다. 예수는 자신이 어떻게 다루어질지를 제자들에게 암시하며(루카 18,31-33), 여기서도 자신을 고통 받는 종(이사 50,6)으로서 드러낸다. 따라서 루카 복음서를 읽는 독자는 이것이 구약의 ‘고통 받는 종’에 관한 기사이며, 그가 곧 ‘고통 받는 종’으로서의 예수를 준비시키고 있다는 사실을 알 수 있다. 이러한 사실은 아직 예수에 대한 이해가 부족했던 제자들, 혹은 당시의 독자들을 위한 루카의 배려로 볼 수 있다. 이 외에도 루카는 사도행전 3장의 절름발이의 치유를 이사야의 언어로(참조: 사도 3,2,8; 이사 35,6) 묘사하고 있으며, 베드로의 설명(사도3,13이하 26.)에서도 ‘종’인 예수의 현양에 관해 지적한다. 이런 일련의 사실로 미루어 루카는 예수가 비록 멸시와 천대를 받는 종이였을 지라도, 끝까지 충실히 하느님의 종으로 남아있음으로써, 제2이사야의 예언대로 “새 하늘과 새 땅”을 이루는 전권자로서, 마침내 하느님의 영광을 받은(이사52,13이하) 자로서 높여졌음을 선포한다.

자기 비움(κένωσις)

케노시스의 의미

바로로 사도는 필립비인들에게 보내는 편지를 통해 “예수께서 지니셨던 바로 그 마음을 여러분 안에 간직하라”는 당부와 함께 이미 유포되어 있던 “그리스도 찬가”를 편지에 직접 인용한다. 필립비서(2, 6-7)에서 나타나는 예수는 “하느님과 같은 분이시지만 오히려 당신 자신을 비우시어 종의 모습을 취하신” 자기비허(κεῖνωσις)의 하느님으로 나타난다. 여기서 “예수의 비움(κεῖνωσις)”은 다음과 같은 세 가지 의미로 분류해 볼 수 있다.

첫째, 필립비서에서 예수는 자기 자신을 적극적으로 비우는 자로서 나타난다. “케노시스”는 어원상 능동형이나 수동형이나에 따라 사용되는 뜻이 확연히 달라진다.³⁰¹⁾ 주제 스스로 자신을 비워내는 의미의 능동형일 때는 “겸손과 진실, 비옥함(생명)”을 의미하지만 수동형이 되면 “허영심, 황폐해짐, 무익함”이라는 뜻으로 쓰인다. 그러므로 예수의 비움을 수동형적 의미로 단순히 “다 버리고 아무 것도 지니지 않음”과 같은 체념적 포기나 단순한 자기 부정으로 해석할 수 없다. 이러한 비움은 예수의 행위를 무익하고 쓸모없는

299) *Ibid.*, 255.

300) *Ibid.*, 256; 루카3,4-6=이사40,3-5; 루카4,17-19=이사61,1-2; 사도 8,28-33=이사 53,7-8; 사도28,25-27=이사 6,9-10.

301) 케노스(κενός)는 신약성경 이외에서 문자적으로 형용사 “빈(empty)”을 의미한다. 주로 이 단어는 비유적으로 허영심이 강하거나 겸손한 사람, 무익한 것을 가리키는데 신약에서 이 단어의 문자적 의미는 마르코복음(12,3)과 루카복음(1,53,20.10-11)에서 나온다. 특히 루카복음 마리아의 찬가(1,53; 사무2,7-8)에서는 부자가 빈손으로 가는 대역전 현상을 볼 수 있다.¹⁾ 또한 흥미 있는 것은 “비우다κενῶω”의 수동형은 ‘황폐해지다’, 혹은 ‘무효화시키다’, ‘무효가 되다’를 의미한다는 것이다. 그러나 케노시스가 적극적 의미로 실현되지 않을 때 즉 ‘수동형’이 될 때는 이 단어가 ‘허영과 자만, 황폐해지다’라는 의미로 되돌아온다는 사실은 매우 흥미롭다. 케노시스가 능동적으로 사용될 때 “겸손, 진실, 비옥(생명)”함을 의미하리라는 것을 유추해 볼 수 있다. 단어의 용도만 보았을 때도 실제로 케노시스는 우리가 어떤 태도를 취할 것인지와 밀접한 연관을 맺고 있음을 알 수 있다. 참조: 게르하르트 키텔,『신약성서 신학사전』, 제프리 W. 브라밀리 편역, 요단, 1986, 488.

298) David Seccombe, “Luke and Isaiah”, in *New Test. Stud.*(1981), 253.

것으로 만들 수 있으며, 예수 비움의 절정인 “십자가에 못 박혀 죽기까지 순종”하신 구원적 의미를 와해시킬 수 있다. 케노시스의 철저한 비움의 상징은 부정적 의미의 ‘텅 빈’ 자기비하가 아니라, 사랑의 충만으로 서, ‘너’를 살려내기 위한 조건 없는 헌신으로 오는 적극적인 생명력을 의미하기 때문이다.³⁰²⁾

둘째, 예수의 자기 비움은 단순히 일반적인 인간 형상을 취했다는 데에 있지 않고, “종의 형상”을 취했다는 데에 있다. 예수가 당대의 대중신학이 고대하던 승리의 군주적 인물을 배척하고, 제2이사야의 ‘종’의 모습에서 자신의 메시아 상을 발견한 것도 모두 같은 맥락으로 이해할 수 있다. 예수의 이러한 선택은 그가 인간의 처지에서 실제로 받아들일 수밖에 없었던 수난과 죽음을 납득하게 만든다. 한 사람 안에 체현되어 있는 이 무방비야말로 가장 인간적인 방편이고 그 어떤 정치적 힘보다 강력한 호소력을 지니는 것이다. 예수가 인간 마음의 회심을 통해서 당신 아버지의 나라를 창건하고자 원한 이유가 바로 여기에 있다.³⁰³⁾ 예수는 자신의 신성을 어떤 목적으로도 이용하려 하지 않았으며, 오히려 그것을 ‘버리고’ 사람이 되지만, 그 사람의 모습 중에서도 가장 낮은 자리에 위치한 종의 형상을 취한다. 그가 취한 종의 모습은 세상 어떤 모습보다도 가장 강렬한 인상을 남긴다. 사실 하느님이신 분이 “종의 모습”을 취하리라고 누가 상상이나 하였을까? 적어도 권력자들에게 그런 일은 일어나서는 안 되는 일이었다. 예수가 제자들에게 자신은 “반드시 세상의 권력자들(원로와 수석사제들, 율법 학자들)에게 고난과 죽음을 받을 것”이라고 말하자 베드로가 펄쩍 뛴 이유도 그 때문이다. “맏소사, 주님! 그런 일은 주님께 결코 일어나지 않을 것입니다.(마태 16.21-22)” 세상의 권력자들, 가장 첫째자리를 욕망하는 자들에게 이보다 더 당혹스러운 일은 없다. 사도 바오로는 “유대인들은 표징을 요구하고 그리스인들은 지혜를 찾으나 우리는 십자가에 못 박하신 그리스도를 선포한다(1코린 1.22-23)”고 말한다. 이렇듯이 “종”으로 오신 예수는 세상의 모든 잘못된 권력 관계들을 부끄럽게 만들었다(1코린 1.27). 그것이 “잘못된 부와 권력과 교만에 사로잡힌 자들을 내치기 위해” 하느님의 종들이 가난과 순종의 가장 마지막 자리를 차지하는 이유이다.

셋째, 예수의 자기 비움은 신적인 권능에 대한 예수의 역설적인 자기 계시 방식이다.³⁰⁴⁾ 예수는 자기 비움이라는 방식을 통해 인간이 지닌 비구원적인 조건, 절망적인 죄의 처지와 상황을 자신의 것으로 받아들였다. 우리는 여기서 예수그리스도의 사랑이 초월적이고 추상적인 사랑으로 일반화시켜서는 안 되는 이유를 발견하게 된다. 강생이 품는 뜻은 말 그대로 구체적인 육화, 곧 몸을 취함에 있다는 것을 확인할 수 있기 때문이다.³⁰⁵⁾ 요한의 선언 (1요한3.14)처럼, 자기 비움의 사랑(아가페)에서 오는 권능만이 죽음을 생명으로 변화시킬 수 있기 때문이다.³⁰⁶⁾ 그러므로 ‘비움’은 단순히 무엇을 ‘없이하다’는 자기소멸적 의미가 아니라 새롭게 해석된 ‘신적 권능’이요 ‘사랑의 능력’이다. 예수께서 선포한 하느님 나라의 권능은 케노시스를 통해서만이 올바른 해석에 도달할 수 있다. 즉 예수는 십자가에서 하느님 나라의 도래를 가장 명확하게 선포한 것이다. 십자가에 못 박는 자가 마지막 승리의 권능을 쥐는 것이 아니라 십자가에 매달린 자가 승리를 선포한다. 하느님은 이 같은 목적을 위해 당신의 아들을 보내셨고(갈라 4.4-5; 로마 8.3), 아들은 아버지의 파견에 ‘순종’하였다.³⁰⁷⁾ 예수의 자유로운 순종으로 인해서 취해진 종의 신분은 억압을 상징하는 권력이나 운명적인 예속을 물리치는 우주의 새로운 지배자로 등장했음을 알린다. 그러므로 예수가 나타내는 종의 모습(μορφή)은 우리의 해방을 위해 취해진 새로운 힘의 본질을 드러내며, 인간의 진정한 해방을 이루는 열쇠이다. 사람들이 추구하는 최고의 권력과 부는 본래 예수에게 존재하지 않는 허상이었으므로 그가 비워졌다는 사실은 오히려 그의 본래적 모습을 드러낸다. 케노시스는 사람들에게 교훈을 주기 위한 표상이 아니라 하느님이면서 사람이신 예수 그리스도의 정체체를 알리는 본질적 형상인 것이다. 그러므로 우리는 예수 그리스도의 케노시시아말로 당신의 신성을 가린 것이 아니라, 진정으로 당신과 아버지의 신성을 계시하신 것이라고 고백할 수 있게 되었다.

302) 참조: C. Stephen Evans, "The Self-Emptying of Love: Some Thoughts on Kenotic Christology", in *The Incarnation*, Oxford University Press, 2002, 250.

303) P. Schoonenberg, 「그는 당신 자신을 비우셨다: 필립 2.7의 케노시스」, 128.

304) James Reese, "The Event of Jesus-Power in Flesh", in *Concilium*(1973), 45.

305) 참조: *Ibid.*, 247-248.

306) *Ibid.*, 46.

307) 참조: Gordon D. Jee, "St Paul and the Incarnation", in *The Incarnation*, 80.

예수는 사람을 노예가 되게 하는 모든 장벽을 부술 때까지 종으로서 오시는 강생의 길을 멈추지 않을 것이다. 예수는 사람을 노예로 만드는 모든 힘의 세력(권력, 부, 교만)과 맞서서 가난과 순종, 비움과 내림을 당신과 같은 운명을 지고 걸어가는 자들을 통해 계속해 나갈 것이다. 예수는 인간 탐욕이 추구하는 무한권력을 저항해서 ‘봉사 받으려 온 것이 아니라 봉사하러(마르10.45)’ 왔으며, ‘사람에게 생명을 내어주기 위해(요한10.10)’ 죽을 몸으로 오셨다.³⁰⁸⁾ 그가 인간과 함께 피와 살을 나누어 가지심은 ‘죽음의 권능을 쥐고 있는 자, 곧 악마를 당신의 죽음으로 파멸시키고, 죽음의 공포 때문에 한평생 종살이에 얽매어 있는 이들을 풀어주기(히브2.14-15)’ 위해서였다. 그렇기 때문에 케노시스의 ‘비워짐’이 ‘모든 점에서 형제들과 같아지기 위함(히브2.17)’이라는 조건을 취하는 궁극적 이유는 죽음의 종살이, 노예적 삶을 해방하고 생명을 주기 위해서이다. 삼위일체이신 하느님, ‘사랑이신(1요한4. 8)’ 하느님의 장엄한 찬가는 그리스도의 케노시스에서 가장 명확히 드러난다고 했던 폰 발다사르의 지적은 그래서 옳다.

종합적으로 제2이사야의 “고난 받는 종”과 “케노시스”는 우리 성가소비녀회 신분의 근거가 무엇인지를 깨닫게 한다. 우리는 단순히 ‘주님의 종’을 모방하는 것이 아니라 분명한 사명에 따른 ‘주님의 종’으로서 순종하는 방식을 통해 우리의 정체성을 근거 지을 수 있다. 예수의 케노시스로 인해 세상이 전혀 다른 각도에서 해석되었다는 이 진리는 역사와 함께 끊임없이 우리 자신의 위치를 질문하고 답을 구해나가는 한 중심에 자리할 것이다. 케노시스는 심리적 마음의 비움으로만 축소해서 안 되며, 도를 닦는 사람들이 지향하는 ‘공’의 의미로 해석해서도 안 된다. 케노시스는 역사적 도정을 걸어가는 모든 그리스도인들이 처해진 실존적 존재를 통해서만 가능할 수 있는 실재이자 신비이다. 예수 강생은 거대한 전대미문의 지각변동이었다. 예수성탄이 기리는 이콘의 상징 하나하나를 그것을 보고자 하는 사람들에게 이러한 신비를 열어 보인다. 그래서 우리는 비로소 마리아의 마니피캇과 함께 “기뻐하라 소비녀”의 노래를 부를 수 있게 되었다.

“고난 받는 종”의 익명성: “기뻐하라 소비녀”

살펴본 바와 같이 제2이사야의 “고난 받는 종”은 신약에 와서 예수를 체현한 초대교회에 의해 다시 통찰 되었다. 그들은 예수 그리스도의 모습에서 제2이사야의 “고난 받는 종”의 모습을 읽었으며 “새 하늘과 새 땅”을 창조하실 분이 예수임을 깨달았다. 우리는 예수에게 부여된 종의 “자기 비움(Kenosis)”이 “고난 받는 종”의 모습과 연결되어 있음을 발견한다. 그러나 제2이사야서가 갖는 또 다른 독특성은 “종의 익명성”에 있다. 그는 이름을 남기지 않았을 뿐만 아니라 어떤 인물인지에 대한 암시도 찾아볼 수 없다.³⁰⁹⁾ 이전에 만날 수 없었던 획기적인 전환적 사유에서 일어난 제2이사야의 신학은 고통 받는 아훼의 종의 익명성에서 더 두드러진다. 우리는 익명으로 전해지는 그의 예언적 메시지에서 초대교회가 읽어낸 메시아의 중요한 정체성을 들여다볼 수 있으며, 우리 자신의 진정한 정체성과 소명을 돌아볼 수 있는 모티브를 발견할 수 있다. 따라서 종의 익명성은 오늘 우리가 부르는 “기뻐하라 소비녀”의 영성적 차원과도 밀접한 관계를 갖는다. 그러나 이런 사실을 다루기 전에 우선 이 익명성이 상징하는 바가 무엇인지 잠깐 살펴보도록 하자. 여기서 익명성은 반드시 ‘이름’의 유무, 혹은 명성의 유무를 가리키는 것이 아니라 공동체나 사회, 세계의 구성원 속에서 맺는 ‘존재감’의 유무이다. 더 엄밀히는 공동체와 개별 존재가 맺는 상호적 관계망에 관한 물음이기도 하다. 관계가 끊어지고 고립된 개인이나 소수집단은 전체 안에서 익명적 존재들이다. 흔히 ‘소외’라 불리는 주변적 인물이나 집단을 칭하는 것이기도 하다. 이러한 소외와 주변화가 일으키는 익명성은 ‘악’이다. 성서 속에서 등장하는 세리, 나환자, 창녀, 장애인… 은 유대사회 내에서 주변인들(죄인)이었다. 우리가 알다시피 예수는 이들 익명자들과 한 부류가 되어 먹고 마시는 사람이 됨으로써 유대사회의 주류들로부터 비난을 받는다. 그는 스스로 익명자, 주변인이 된 것이다. 이 익명성을 잘 나타내주는 짧은 막한 에피소드를 “흑반지”라는 영화를 통해 만나볼 수 있다. 폐지를 수집하는 가난한 흑인 청년의 손수레엔 작은 팻말 하나가 매달려있다. 그 팻말에는 <아무도 우리가 누구인가를 묻지 않아요> 라는 글이 적혀있다. 그 글귀가 무슨 뜻이냐고 묻는 부자청년에게 흑인 청년은 다음과 같이 답한다. “아무도 우리가 누구

308) James Reese, "The Event of Jesus-Power in Flesh", 44.

309) 제2이사야의 “고난 받는 종”은 수난 당하고 사형에 처해지는 예수 그리스도의 모습을 예고하지만 이런 해석은 신약에 와서 이루어졌다.

인가를 묻지 않습죠. 아무도 우리가 누구인가를 알려고 하지 않아요. (...) 우리가 어디서 죽어나가든 당신 부자들에게 우리는 존재하지 않는 사람이죠.” 그리고 나서 흑인 청년은 부자청년 거실의 벽 한 곳으로 천천히 시선을 고정시킨다. 그의 얼굴과 눈에 형언할 수 없는 감동이 잠겨든다. 청년은 천천히 말문을 연다. “그러나 저 분은 내가 누구인가를 알아요.” 그의 시선이 멈춘 곳에 십자가에 매달린 예수가 있었다. 예수 는 스스로 익명이 됨으로써 지상에서 이름이 지워진 모든 이들에게 이름을 부여하는 자로, 그래서 흑인청년의 고백처럼 이 땅에 누구도 익명으로 소외되는 일이 없게 하는 자로 거기에 매달려 있었던 것이다. 여기서 익명성은 다분히 폭력에 희생된 자들을 가리키며, 예수 역시 그 폭력에 희생된 자로서 이들과 함께 이름 없는 자로 남아있다. 그리고 그렇게 남아있음으로써 폭력의 희생자들을 치유하고, 그들을 새로운 존재로 태어나게 한다.

우리는 누구나 고유한 이름을 지닌다. 이름을 지닌다는 것은 각 개인의 고유한 존재를 드러내는 일인 동시에 그 사람의 전체를 대표하는 일이다. 고유한 이름은 사람에게만 해당되는 것이 아니다. 지구상에 존재하는 모든 피조물은 자신의 고유한 이름을 지닌다. 그러므로 그들 중 어떤 것도 함부로 취급될 수 없으며, 익명으로 내몰릴 수 없다. 이것은 곧 신적인 명령이기도 하다. 하느님은 맨 처음 인류(Adam)를 창조하시고, 그 인류와 첫 관계를 맺으면서 가장 먼저 인류(Adam)로 하여금 당신이 창조한 피조물에게 이름을 선사 하게 하는 일을 하셨다. 하느님의 이러한 행위는 모든 피조물이 인류에게 소중한 존재요, 선물임을 암시한다. 그러므로 어떤 피조물도 익명으로 버려져서는 안 되며, 익명으로부터의 구출이 신적인 행위이듯이, 인간의 본질적 행위가 되어야 한다(참조: 창세 2,18-20). 이렇듯이 이름은 존재의 고유성이자 세상에 자신을 드러냄이며 관계와 소통의 본질적 요소를 이룬다. 이름을 제거한다는 것은 곧 공동체, 가족, 사회 구성원에서 그 사람의 존재를 제거하는 것이기 때문에 공포와 두려움의 대상이 될 수밖에 없다. 반대로 이름을 불러준다는 것은 그가 살아서 존재한다는 희망의 상징이 된다. 사람은 오직 이름과 연관하여 누군가와 함께 인격적인 관계 속으로 들어갈 수 있다. 성서에서는 한사람의 이름이 더 강한 파트너에 의해 바뀌거나 장엄하게 주어질 때, 그 받은 이름이 효과적인 새로운 관계를 가리키기도 한다. 아브람이 아브라함으로, 사래가 사라로, 야곱이 이스라엘로 부르게 한 것이 그 예이다(2열왕 24, 17). 구약성경에 셀 수 없이 많은 사람의 이름이 나타난다는 것은 그리 놀라운 일이 아니다. 흥미로운 것은 이들 이름이 대체로 한 개인의 이름이기보다 특정 사건과 관련된 사람의 역할과 결부된 이름이라는 점이다.³¹⁰⁾

이름이 갖는 중요성은 동시에 이름이 없는 익명성의 무게를 함께 드러낸다. 특별히 구약 성서에 익명성이 의도적으로 설정된 경우, 다양한 이유가 있을 수 있지만,³¹¹⁾ 이런 경우엔 익명성을 완전히 숨기지는 못한다.³¹²⁾ 그러나 고난 받는 종의 경우는 예외이다. 그의 존재는 완전히 감추어져있기 때문이다. 고난 받는 종의 익명성은 한 사람의 고유한 이름의 중요성을 생각해 볼 때 비교할 수 없이 독창적으로 나타난다. 제2이사야의 “고난 받는 종”에 관한 예언이 매우 새롭고 특별한 성격의 것이라고 인식되는 것은 그 때문이다. 성서학계의 오랜 논란 중 하나가 제2이사야(Deutero-Isaiah)에서 등장하는 익명의 고통 받는 종(이사야 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53장)에 관한 기사인 것도 그런 연유이다. 과연 이 “익명의 종”이 누구를 가리키는가 하는 것인데, 제2이사야 자신의 예언도 “익명으로”(anonymously) 이루어졌지만 그의 출신과 배경, 그리고 심지어 그가 어디서 예언 활동을 했는지조차도 메시지 배후에 철저히 감추어져 있다. 제2이사야에서 나타나는 ‘고난 받는 종’의 익명성을 간추려 보자면 다음과 같은 특징으로 정리해 볼 수 있다.

첫째, 이 종의 익명성은 온전히 하느님에게 속한 익명성이며, 온전히 하느님의 사랑과 신임을 받는 자

의 익명성이다. 그의 익명성의 뿌리는 하느님에게 속한 자로서 하느님의 사랑과 신뢰를 독차지한 데에 있다. “내가 사랑하는 나의 종(이사42,1)”이라 불리우는 이 종의 자격과 관계의 질은 예수를 통해 자기 정체성으로 드러날 것이다. 예수에게 부여된 ‘종’의 칭호는 제2이사야의 종의 정체성을 명확하게 드러낸다. 익명의 ‘종’이 지니는 의미는 보다 넓은 콘텍스트 속에 위치해 있으며, 사실상 가장 중요한 위치로 나타난다(참조: 이사49,5이하; 52,15; 요한13,21-30; 19,25-27; 20,1-10).

둘째, 최근의 연구는 제2이사야가 언급하는 종의 익명성에 다음과 같은 설명을 덧붙이기도 한다. 그것은 당시 직업적으로 예언을 행하던 일련의 거짓 예언자 무리를 직접적으로 겨냥하는 데서 온 것인데, 미가는 이미 “내 백성을 잘못 이끄는 예언자들을 거슬러” 다음과 같이 질타한바 있다. “그들은 먹을 것이 있으면 평화를 외치지만, 저희 입에 아무것도 넣어 주지 않는 이들에게는 전쟁을 선포하는(미가3,5)”자들이고, “그 우두머리들은 뇌물을 받아 판결을 내리고 사제들은 값을 받아 가르치며 예언자들은 돈을 받고 점을 친다. 그러면서도 그들은 주님을 의지하여 ‘주님께서 우리 가운데에 계시지 않느냐? 우리에게는 재앙이 닥칠 리 없다.(미가 3,11.)”하고 말하는 자들이다. 이들 거짓 예언자들이 내세우는 헛된 공명심과 탐욕은 제2이사야로 하여금 “익명적”으로 맞서게 하였다(참조: 이사 42,1). 예레미야도 거짓 예언자들을 향해 비난을 퍼붓는데, “야훼의 조언에 서지 않았던” 그리하여 소위 “거짓으로 예언하는 자들”(923,21이하, 25절 이하)과 “야훼의 말씀을 말하는”(23,28이하) 진짜 예언자들을 가려서 대조를 이룬다. “말씀의 예언자”에 관한 높은 평가는 예레미야와 제2이사야(이사40,6-8; 55,1 이하)의 특징을 이룬다. 실제로 야훼 말씀의 전달자요 심부름꾼으로서 진정한 예언자는 자신이 받은 소명 수행에 모든 것을 걸기 때문이다.

“여기에 나의 종이 있다.

그는 내가 불들어 주는 이, 내가 선택한 이, 내 마음에 드는 이다.

내가 그에게 나의 영을 주었으니 그는 민족들에게 공정을 펴리라.

그는 외치지도 않고 목소리를 높이지도 않으며

그 소리가 거리에서 들리게 하지도 않으리라.

그는 부러진 갈대를 꺾지 않고 꺾여가는 심지를 꺾지 않으리라.

그는 성실하게 공정을 펴리라.

그는 지치지 않고 기가 꺾이는 일 없이 마침내 세상에 공정을 세우리니

섬들도 그의 가르침을 고대하리라.

하늘을 창조하시고 그것을 펼치시는 분,

땅과 거기에서 자라는 온갖 것들을 펴시는 분,

그곳에 사는 백성에게 목숨을,

그 위를 걸어 다니는 사람들에게 숨을 넣어주시는 분,

주 하느님께서 이렇게 말씀하신다.

주님인 내가 의로움으로 너를 부르고 네 손을 붙잡아 주었다.

내가 너를 빚어 만들어 백성을 위한 계약이 되고 민족들의 빛이 되게 하였으니,

보지 못하는 눈을 뜨게 하고, 갇힌 이들을 감옥에서,

어둠 속에 앉아 있는 이들을 감방에서 풀어주기 위함이다.(이사 42,1-7)”

셋째, “익명의 종”이 지니는 사명을 들 수 있다. 종의 익명성을 더 탁월하고 신비적으로 몰아가는 것은 제2이사야만이 가진 “새로움”에 대한 “새로운 메시지”의 선포에 있다. 그의 새로운 소식은 “예전의 일들을 기억하지 말고, 옛날의 일들을 생각하지 마라. 보라, 내가 새 일을 하려 한다(이사 43,18-19).”는 데서 발견된다. 그가 선포하는 “새일”은 “광야에 길을 내고 사막에 강을 내는 일”이다. 그러나 이 일들은 “내가 나를 위하여 빚어 만든 백성”을 위해서이다. 익명의 종은 깊은 고통과 충만한 영광으로 역사와 세상에 대한 중심적 역할을 하는 모습으로 나타난다. 그는 야훼와의 직접적이고 탁월한 관계를 지닌 예언자로서 고통 받는 종의 모습으로 들어 높아진다.³¹³⁾ 특히 예레미야나 제2이사야와 같은 초기 예언자들의 운명과 개인적인 미래는 고통 받는 종의 모습을 실현하는 데로 나아갔다. 그러나 그의 익명성은 스스로 고통을 걸며

310) 대략 이름만도 1,400여개를 헤아리며, 개별적인 사람들이 약 2,400개의 이름으로 언급되고 있다. 소홀히 다루어진 익명의 경우도 수없이 많다. 사람은 언급되어도 이름이 언급되지 않는 경우이다: W.M.W. Roth, “The Anonymity of The Suffering Servant”, in *JBL* 83(1964, June), 172.

311) 참조: *Ibid.*, 171.

312) (1) 기브온 주민들의 일시적인 속임수의 익명성(여호 9,3-27); (2) 엔도르의 점장이를 방문하면서 사울 왕이 가장한 익명성(1사무 28,3-25); (3) 아홉 강에서 이름을 알려달라고 야곱과 씨름한 사람의 거절(창세32,22-32); (4) 삼손의 탄생을 알리기 위해서, 그의 정체성을 알리기 위해 마노아와 그의 부인에게 온 주님 메신저의 거절(판관 13,2-25). 참조: *Ibid.*, 173.

진 자에서 정점을 이룬다:

“그에게는 우리가 우러러볼 만한 풍채도 위엄도 없었으며,
우리가 바랄만한 모습도 없었다.
사람들에게 멸시받고 배척당한 그는 고통의 사람,
병고에 익숙한 이였다.
남들이 그를 보고 얼굴을 가릴 만큼 그는 멸시만 받았으며
우리도 그를 대수롭지 않게 여겼다.
그렇지만 그는 우리의 병고를 메고 갔으며 우리의 고통을 짊어졌다.
그런데 우리는 그를 벌 받은 자, 하느님께 매 맞은 자, 천대받은 자로 여겼다.
그러나 그가 찢린 것은 우리의 악행 때문이고,
그가 으스러진 것은 우리의 죄악 때문이다.
(…) 학대받고 천대받았지만 그는 자기 입을 열지 않았다.
도살장에 끌려가는 어린 양처럼
털 깎는 사람 앞에 잡자코 서 있는 여미 양처럼 그는 자기 입을 열지 않았다.
그가 구속되어 판결을 받고 제거 되었지만 누가 그의 운명에 대하여 생각해 보았던가?
정녕 그는 산 이들의 땅에서 잘려 나가고,
내 백성의 악행 때문에 고난을 당하였다.(이사 53, 2-8).

그러나 고통 받는 종은 이들 모든 예언자를 초월하는 비교할 수 없는 위치에 놓인다. 비록 그는 이름을 숨기지만 자신의 역할을 통해 스스로의 존재를 드러내는 참된 하느님의 예언자인 것이다. 그는 하느님과 사람 사이에서 고통당하며, 섭기는 자로 서있다.³¹⁴⁾

이처럼 “고통 받는 종”의 사명과 익명성은 성가소비녀회가 받은 예언적 소명을 일깨운다. 특히 설립자의 “기뻐하라 소비녀”는 “케노시스”와 제2이사야가 제공하는 “종”에 관한 신학적 전망을 통해 새로운 해석적 근거를 발견 할 수 있다. “기뻐하라 소비녀”의 익명성(“만일 너를 몰라주고 잊어버리는 사람이 있어도 …”)은 “고난 받는 종”의 익명성이 지니는 세 가지 특징에서 나와야 하며, 그로 인해서만 우리는 기꺼이 “기쁜 소비녀”가 될 것이다. “익명적인 존재”는 인간이 겪는 고통 중에 최악의 것이라 해도 과언이 아닐 만큼 그 체험은 “죽음에 이르는 고통”과 비견된다. 이런 고통을 거쳐 해방된 자만이 익명으로 소외된 이들에게 연민을 느낄 수 있으며, 그들의 눈물을 닦아주는 자가 될 것이다. 다만 우리가 다루고자 하는 ‘익명성’에서 피해야 할 오해는 이 ‘익명성’이 자기비하나 체념, 개인 신상의 비판에서 오는 것이 아니라는 점이다. 고난 받는 종의 익명성은 공동체(이스라엘, 혹은 인류)의 해방을 위한 종의 보편적 사명에서 온다. 그래서 ‘익명성’은 거룩하기까지 하다. 그의 존재가 온전히 하느님께 두는 신뢰와 하느님으로부터 받는 사랑에 의한 것이기 때문이다. 우리가 바라는 익명성은 스스로를 무익한 존재로 두는 사적 신심이나 겸손을 사칭하는 것이 아니라 거짓 예언자를 거스르는 참된 예언자의 저항적 정신이다. 모든 사람이 추구하는 본능적 명예욕을 거슬러 차라리 ‘익명’의 종이 됨으로써 저항하는 참된 예언자의 정신을 보여주기 때문이다. 종의 익명성은 사람들의 칭찬이나 으뜸이 되고자 하는 욕망을 수치로 삼는다. 그는 차라리 익명으로 남음으로써 ‘사람들로부터 잊혀지고 버림받고 비웃음거리’가 되는 것을 궁극적인 승리로 바꾸어놓는다. 마니피캇의 정신, “꿀찌가 첫째 되리라”는 가르침은 모두 ‘종의 익명성’이 거두는 승리의 노래이다. “여종”으로서 우리 정신이 갖는 겸손과 순종, 그리고 익명성은 모두 “하느님과의 관계”에 바탕을 둔다. 우리 역시 하느님으로부터 받은 사명에 순종함으로써 비록 모든 진실한 예언자들의 운명이 그러했듯이, 그리고 예수처럼

자기 백성에게 배척을 당하겠지만(49-50장), 마침내 그가 구원자로서 다시 서게 되었듯이, 끝까지 그의 동반자로서 수난과 업신여김의 가장 낮은 자리를 마다하지 않을 것이다. 우리는 예수가 선포하고 살아간 “새 하늘과 새 땅”을 위해 “광야에 길을 내고 사막에 강을 내는 일”에 앞장서가는 종이 될 것이다. 익명의 종이 역사와 세상 한 복판에서 중심적 역할을 다했듯이 우리 역시 세상 한 복판에서 우리가 받은 강생의 사명을 굳건히 수행해 나갈 것이다. “기뻐하라 소비녀”는 곧 주님의 종으로 부르는 노래이다. 그의 존재는 하느님으로부터 들어 올려지며, 그의 이름은 하느님의 여종으로서 길이 기억될 이름이 될 것이다.

313) 로스(Roth)는 고통 받는 종에 대해 “이스라엘에서 예언자의 서열(예레 18,18)이기보다는 이상적인 예언자를 대표” 한다고 본다. 만일 고통 받는 종이 이스라엘 내에서 전체적으로 예언적 역할과 예언적 지위를 대표한다면, 고통 받는 종은 어쩔 수 없이 익명적일 수밖에 없다는 것이다. 그러므로 그의 주장에 따르면 ‘고통 받는 종’은 특정한 사람이 아니라, 유형(type)일 수 있다: W.M.W. Roth, "The Anonymity of The Suffering Servant", 177.

314) *Ibid.*, 179.

3. 강생의 예언적 차원

우리는 예수그리스도의 케노시스를 통해서 예수그리스도가 이루고자 하는 세상의 질서는 사람의 이기적 욕망의 질서와는 완전히 다른 질서라는 사실을 알게 되었다. 그분의 욕화를 통해 무력과 강제적 억압과 죽음의 문화를 이루는 모든 '힘'의 실체가 세상에 낱알이 드러난 것이다. 진정한 순종이 어디서 가능해 질 수 있는지, 자신을 낮추어 말쑥에 두는 겸손의 실체가 무엇인지도 살펴보았다. 설립자가 성가 소비녀회의 근본정신을 강생에 두고 거기서 종의 모습과 실체, 겸손과 순종, 가난과 가난한 이를 발견했던 이유는 이 모든 정신들이 사람이 되어 오신 예수에게 집약되어 나타났기 때문이다. 따라서 우리의 삶은 본질적으로 세상의 무력적 힘이 행사하는 모든 종류의 파괴적 행위를 거부하고 그 곳에 케노시스의 새로운 저항을 통해 생명의 힘을 이루는 것이다. 우리가 취하는 언어와 몸은 그 자체로 예언적 메시지를 세상에 선포하는 행위이다. 설립자는 소비녀들이 강생의 길을 통해 “예언자와 사도가 되어야 함을 강조(강론 나해, 152-155쪽)”하면서 그 길을 여러 번, 여러 모양으로 들려주셨다. 그는 세상 안에서 수행해야 하는 강생의 여정을 예언자의 사명과 분리해서 생각하지 않았다. 예수 그리스도가 걸어간 길은 모두 강생의 여정이며, 그 길이 세상의 악을 몰아내고 빛을 가져오는 예언자의 길이고, 소비녀를 역시 따라서 걸어가야 하는 길이기 때문이다.

예언자는 어떤 사람인가?

예수 당대의 사람들은 예수를 “위대한 예언자의 한 사람((마태 16,14-15))”으로 인식했다.³¹⁵⁾ 그는 시대의 표징을 읽어내고, 손수 하느님의 뜻대로 움직였으며, 하느님 나라의 기쁜 소식을 선포하고, 고통 받는 사람들과 함께 하며, 변두리로 몰려서서 기독교인들의 손에 희생되기까지 “예”할 것과 “아니오” 할 것을 분명히 하였다. 예루살렘을 두고 한탄하지는 예수의 모습은 영락없이 예언자의 그것이었다: “예루살렘아, 예루살렘아! 예언자들을 죽이고 자기에게 파견된 이들에게 돌을 던져 죽이기까지 하는 너! 암탉이 제 병아리들을 날개 밑으로 모으듯, 내가 몇 번이나 너의 자녀들을 모으려고 하였던가? 그러나 너희는 마다하였다.(루카 13,34; 마태, 23,37)” 또한 예루살렘의 마지막을 내다보던 예수는 성전파괴의 예고(마르 13,1-2; 마태 24,1-2; 루카 21,5-6)와 세상종말의 표징들(마태 24,3-14절과 병행구)과 재난을 예고하며 깨어있기를 당부하였다(마태 24,36-44과 병행구).

설립자 역시 시대를 바라보고 시대와 함께 생각하고, 함께 기도하며, 행동하는 것을 늦추지 않았다. 그의 이런 모습을 일일이 열거할 수는 없지만 우리는 특별히 다음의 글들을 통해 그의 내부에서 끓어오르는 예언자적인 열정을 짐작해 볼 수 있다: “신문과 뉴스를 듣고, 읽어보십시오. 오늘날 전쟁이 일어나고 사람들은 서로를 죽이고 있습니다. 기아로 죽어 가는 사람들도 많습니다. 가정 안에서는 가족적 분위기가 점점 사라지고 있습니다. 아이들의 교육은 점점 어려워지고 있습니다. 분규와 데모와 폭력행위가 어디에서나 일어나고 있습니다. (...) 이런 모든 것들 때문에 가난한 사람들, 보잘것없는 이들은 더욱 고통을 받고 그 수도 많아집니다.” 그는 여성과 어린이들이 당하는 차별적인 폭력, 제3세계 어린이들의 노동과 학대에 대해서 “아니오”할 것을 주문 한다: “오늘날 공장이나 가정에서 1일 14-15시간을 일 해야 하는 어린이들도 있습니다. 이것 역시 어린이들을 살해하는 것이 아니겠습니까? 흔히 정부에서는 이 사실을 묵인합니다. 가중스런 일이 아닙니까? 어째서 이런 일들이 있을 수 있습니까?”³¹⁶⁾ 그는 이어서 이렇게 반문한다. 어찌해서 이들을 보고만 있는가? 왜 연약한 어린이들이 병에 걸려 죽게 놔두며, 학교에 갈 수 있도록 하지 않으며,

여전히 아이들이 살해당하도록 내버려두는가? 설립자는 이런 어린이들을 도울 수 있는 방법이 무엇인지 찾아보라고 명한다. 이제 한국은 세계적으로 높은 경제적 위상을 지닌 국가가 되었다. 진정으로 우리의 도움을 기다리는 제3세계의 가난한 이들에게로 눈을 돌려야 하지 않을까?

우리는 앞서 제1부에서 20세기를 주도하는 지역 신학들이 가난하고 억압당하는 이들의 역사적 상황에 맞서 성서에서 계시된 하느님의 행동을 “오늘 여기”에서 실천하고 있음을 보았다. 마찬가지로 구약의 예언자들도 자신의 신학을 구체적인 역사적 상황 안에서 현실화 하였다. 예언적 직무는 아모스가 아마지아에 맞섰던 것처럼(아모 7,10-17) 기독교와의 대치적 충돌을 피해갈 수 없다. 이들의 역할은 “구체적이고, 열정적이며, 비전”을 지닌다. 이들은 누군가를 설득하고 가르치기 보다는 오히려 의도적인 충격적 발언과 비전을 알리는 “날카로운 칼”에 비유될 수 있다. 구약의 예언자들은 사회에서 지배적이고 독점적인 세력과 긴장 관계를 이루는 변두리 공동체에 속해 있었다. 예언자들이 속한 변두리 공동체는 기독교와 지배적 힘을 지닌 세력들이 중심에서 행하는 공적 생활에 방관적일 수 없다. 이들은 자신들이 품은 생각과 전망을 통해 행동한다. 예언자들의 공동체가 지닌 공통적인 특징은 이스라엘의 오랜 기억과 회상을 통해 현실의 고통에 대한 민감한 감수성으로 이를 공적인 현장에서 발언하고 행동하는 데 주저하지 않았다는 점이다. 그들은 스스로 비전과 꿈, 희망을 앞당기는 표징으로 존재했다. 따라서 예언자들이 지닌 전통적 성격을 집약해 보면 다음과 같은 점들로 요약된다.

■ 예언자들은 자기 시대와 때에 초점을 맞추고 있으며, 이교도의 정치적이고 무력적인 힘을 거부하고, 새 하늘과 새 땅이 창조될 희망의 날을 선포한다. “새 하늘과 새 땅”을 이루는 예언적 대안은 역사적 구원에 단단히 뿌리 내릴 때만이 가능하다.³¹⁷⁾ 예언자는 인간을 마비시키고 죽음으로 내모는 것들이 무엇인지를 사람들에게 구체적으로 알린다. 죽음이란 소외와 상실과 결코 만족이 없는 포식자의 문화에 점령당함을 말한다. 예언자는 지배자들이 선전하는 쇠뇌와 거짓 세계를 폭로하고 사람들로 하여금 죽음의 문화에 저항하도록 한다.

■ 예언자들은 고통 받는 이들이 당해온 공포와 폭력의 삶을 공적인 표현으로 드러낸다. 예언자는 고통 받는 이들이 나누고 싶어도 허용되지 않았던 고통과 두려움을 사회 공동체로 가져와서 환기시키는 일을 한다. 이는 백성의 기억을 잊지 않는 것이며, 그들이 희망의 도구가 되도록 양성하는 일이다. 억눌린 이들이 품은 희망은 다수의 논리가 내세우는 희망의 해석을 거부한다.³¹⁸⁾

■ 예언자들은 제도에 길들여져서 순응해온 사람들의 감각을 어떻게 살려낼 것인지 고민 한다. 예언자들은 제도에 대한 비판을 멈추지 않는다. 그 이유는 제도에 속한 사람들의 관심이 현재 사람들이 겪는 처지에 있는 것이 아니라, 그들이 제대로 복종 하고 있는 지에 관심을 두기 때문이다. 제도와 규율의 위험은 그 속에 갇힌 사람들이 무엇을 생각하는지, 어떤 고통과 소외를 겪는지, 어떤 희망과 기쁨을 추구하는 지에 관심이 없다. 제도와 규율이 갖는 가장 치명적인 결함은 이들이 속성상 ‘생각’을 하지 않는다는 데에 있다.

■ 예언자들은 우리를 둘러싼 지배(주류)적인 문화 인식에 대해 대안적 의식을 일으키고 성장을 도모한다. 그들이 바라보는 지평은 언제나 현재와 미래를 넘나드는 구체적이고 지속적인 위기와 관련되어 있어서 ‘대안’을 갖고 분투하지 않을 수 없다. 그렇다면 오늘의 예언자들도 이 시대의 위기적 상황에 눈을 떠야하며, 현실에서 독점적이고 세계화 되어가는 거대 세력에 맞서 행동할 수 있는 것이 무엇인지 물을 수 있어야 한다.³¹⁹⁾ 하느님은 깨어있는 종들에게 미래를 맡긴다. 예언자의 소명은 사람들을 깨어나게 하는 데 있으며, 이것이 대안적 미래의 가장 중요한 발판이다. 대안적 미래는 깨어난 자들의 손에 달려있다. 앞으로 우리가 예언자의 역할과 임무를 지속적으로 수행해 나가기 위해서 크게 다음과 같은 면들을 더 주의해서 다루어나가야 할 것이다.

구원은 역사 안에서 구원하시는 하느님 희망의 메시지가 구체적인 몸으로 강생할 때 계속 된다. 예언적

315) 예수를 메시아, 혹은 그리스도로 고백하기 이전 보통의 대중들 눈에 비친 예수는 분명히 예언자의 모습에 가깝다. 예수의 말씀과 행동이 구약의 예언자를 훨씬 능가하는 탁월함을 지녔다 해도, 성서에서 나타나는 그의 모습 상당 부분은 예언자의 모습을 연상케 한다.

316)『강론집 다해』, 44-45.

317) David Hill,『Prophecy and Prophets in the Revelation of st. John』, in *New Test. Stud.* 18/4(July, 1972), 404-405.

318) *Ibid.*, 65.

319) Walter Brueggemann, *The Prophetic Imagination*, 6.

희망의 치명적 유혹은 어두운 현실은 건드리지 않고 낙관적 희망만을 늘어놓거나, 사람들의 여론에 휩쓸려 그들이 듣고 싶어 하는 말만을 건네거나, 직면해야 할 현실을 아주 사소하고 하찮게 만드는 데 있다. 그러므로 예언자의 진성성은 예언자 자신이 결백하고 오류가 없는 데에 있는 것이 아니라, 자신의 삶을 통한 개인적 증거로서 새로운 질서를 앞장서 해나가는 실천적 삶에 있다. 그러므로 예언자들이 지닌 권위는 교도권적인 의미의 권위가 아니라 순교자적인 의미의 권위이다. 모세와 더불어 예수와 예수의 선구자들에 이르기까지 모든 예언자들은 많은 경우 죽음에 이를 수 있는 사회적 충돌과 재판을 무릅쓰고 자기 민중의 역사 속으로 걸어 들어간 사람들이었다. 예수의 십자가는 순교자 권위의 최종적 입증이며 사회적 충돌의 상징이다.³²⁰⁾ 십자가는 예수의 말씀을 계시와 구원으로 이끈 진정한 승리의 표징인 것이다.

시대의 징표

예언자가 지닌 기본적인 특징은 시대의 위기적 상황에서 일으켜진 사람들이라는 데 있다. 이들은 위기에서 하느님의 뜻을 발견하고, 그 뜻대로 행동한다. 여기서 나타나는 하느님의 뜻이 곧 시대의 징표와 밀접한 연관을 맺는다. 시대의 징표가 무엇인지를 최고의 확도로 삼고, 교회 전반을 혁신으로 이끈 일대 사건은 누가 뭐래도 제2차 바티칸 공의회였다. 시대의 표징은 제2차 바티칸 공의회를 개최하게 만들었고, 공의회의 전체적 화두가 되게 했으며, 공의회를 실제로 이끌어간 방법론의 중심에 있었다. 공의회 회기 동안 교황 요한 23세의 쇄신(aggiornamento)은 교회의 낡은 질서와 담장을 해체하고 세상과 자유롭게 소통할 수 있는 교회를 만드는 것이었다. 그러기 위해서 2000년을 지탱해온 교회 자신에 대한 물음이 먼저 선행되어야 했다. 그러나 시대의 징표를 읽고, 하느님의 뜻을 실행해 나간다는 것은 말처럼 쉬운 일이 아니다. 언제나 그렇듯 새로운 시도와 개혁에 충동을 일으키는 것은 교회의 위대한 전통과 질서를 지켜내려던 보수적 기독교 세력이었다. 이들은 공의회가 오류에 빠졌다고 믿음으로써, 다양한 부문에서 파격적인 쇄신을 단행해 나가는 공의회를 저지하고자 자신들의 신념을 입증하기 위한 반대 증거들을 모아서 불만을 폭발시켰다. 실제로 이들은 공의회가 전례와 도그마 쇄신(성경과 전통, 주교단 등), 무엇보다도 사목현장(Gaudium et spes)에 나타난 세속화된 문화의 개방을 추구해나가자, 이를 후기 트리덴트 가톨릭 전통에 대한 배신이라며 맹비난을 퍼부었다.³²¹⁾ 그러나 이들이 단정한 우려와는 달리 제2차 바티칸 공의회는 과거 교회의 어떤 전통도 무시하지 않은 채 새로운 발전을 이룩해내는 공의회가 되었다. 이에 대한 가장 결정적인 증거는 공의회가 표명한 “교회는 자신의 생명인 오랜 원천으로 돌아가라”는 데서 발견된다. 이것은 안정을 지속시키길 선호했던, 그래서 교회 전통에 압도되어 두려움을 떨쳐내지 못했던 사람들과 분명히 대척 지점에 있다. 바티칸 공의회의 진수는 오히려 성경과 그리스도교 진실과 관련하여 역사를 재고하는 데에 있었다. 과거 대부분, 교회는 인간에 의해 체험된 역사를 성경의 중요성이 갖는 가치에 비해 별 중요성이 없는 것으로 여겼다는 것과, 역사에 대한 직접적 이해를 지니지 못했다는 사실을 깨닫게 된 것이다. 제2차 바티칸 공의회는 이 같은 사실을 인정함으로써 “사목적 본질, 쇄신, 시대의 징표”와 같은 말로 성경을 새롭게 읽어나가기 시작하였다. 이에 관한 것은 셀 수 없이 많은 예로 증명할 수 있다.³²²⁾

공의회를 주도한 요한 23세는 이미 성경 해석이 역사와의 관계를 분리한 채 수행할 수 있는 일이 아니라는 것을 잘 알고 있었다. 실제로 그는 교의 안으로 점점 더 깊이 들어가기 위해서 매번 그 시대의 필요에 따라 성경의 내용을 다시 준비했다. 이것은 과거와의 중단이 아니라 역사적 장으로서 인간에 의해 해석되고 살아온 의미를 재발견하는 연속성의 문제였다. 신학적 장으로 역사를 다룸으로써 전통적 학술 논문에 의해 이해된 단순히 ‘말해진’ 역사가 아니라 실제로 ‘체험된’ 역사에 대해 말하게 된 것이다. 이제 역사를 보통의 사람들에게 의해 해석되고 살아가는 체험의 역사로 받아들이다면 시대의 징표는 신학과 역사의 중심으로 자리할 수밖에 없다.³²³⁾ 이 역사는 그리스도의 영으로 새로워진 현존에 의한 장으로서 구별되는 징표

를 지닌다. 역사는 항상 문화와 집단적 기억에 의해 중재되며, 무성한 지식의 체계화된 사회에서, 역사 자체의 비판적 지식으로부터 일어나는 반성에 의해 중재된다. 인간의 역사는 무엇보다도 비판적 기초를 둔, 인간 노동의 의미에 대한 깨어있는 의식이 있는 곳, 현재에 체험된 사건이 있는 곳이면 어디든지 존재한다.³²⁴⁾ 「지상의 평화」에서 요한 23세는 시대의 징표를 세상 안에 존재하는 다양한 운동들에서 발견할 수 있다고 지적한다. 그는 노동자들과 많은 여성들이 경제, 정치 그 밖의 인간 삶의 여러 분야에 참여하려고 노력하고 있으며, 전에 식민지였던 곳이 이제는 전 세계의 다른 나라들과 동등해지기 위해 간간힘을 다하고, 젊은이들 가운데 넓게 퍼져있는 참된 정의와 완전한 자유에 대한 열망과 같은 표징들이 시대의 징표라고 말한다. 인류 대부분의 영역에 관계되는 이러한 현상이 바로 신적표징들을 가리키는 지표였던 것이다.³²⁵⁾ 최근에 발표된 베네딕토 16세의 회칙「진리안의 사랑」은 21세기의 징표로서 세계화의 그늘에 맞설 “새로운 연대와 정의”를 들고 있다.³²⁶⁾

우리는 요한 23세처럼 우리가 살고 있는 세상의 의미심장한 운동들을 올바르게 확인하고 이들을 신적 의향을 전달하는 매개체로서 식별할 수 있다. 그러나 반면에 올바른 해석에 실패함으로써 하느님의 참된 계획을 역행해 나갈 수도 있다. 제대로 표징을 읽지 못해서 역사적으로 되 물릴 수 없는 결과를 가져왔던 지난날들을 다시 반복해서는 안 될 것이다. 21세기의 세계정세 속에서, 우리 역시 우리 자신의 틀 안에서 하느님의 메시지를 잘못 이해하고 얼마든지 특권층의 입장을 지지할 수 있다. 참된 예언을 위한 구약성서의 비판적 기준을 보면, “예언자는 개인이나 집단적 이익을 추구할 수 없다”는 것이 전제 원칙으로 나온다는 것을 알 수 있다.³²⁷⁾ 이것은 교회가 어떤 이유로라도, 설사 교회에 엄청난 해악을 끼치는 일이라도 그 시대의 예언적 소명을 피해가서는 안 된다는 것을 시사한다. 물론 시대의 표징을 제대로 식별하고 읽어낸다는 것은 면밀한 숙고 과정을 요하는 일이다. 제2차 바티칸 공의회는 하느님의 소리와 행위는 세밀한 조사 이후에야 비로소 식별되고 해석될 수 있다고 판단했다. 예수는 당신의 종말론적 가르침을 통해 시대의 표징들을 읽으라고 역설하지만, 반면에 속임수의 위험에 대해서도 주의할 것을 경고한다(마르 13.5,21-22). 예언자의 이 같은 전제 원칙은 수도회는 물론 한 국가, 교회 또는 시대의 표징들을 읽고자 하는 모든 그룹의 집단적 차원에도 적용될 수 있다. 이런 의미에서 시대의 표징을 통해 통교된 하느님의 의도를 정확히 정의하고자 할 때, 적어도 다음과 같은 질문들이 요청된다.³²⁸⁾

- 하느님 표징의 특권적 전달 매개체인 고통의 영역은 어떻게 숙고되고 있는가?
- 예수와 설립자는 오늘의 시대를 어떻게 해석할까?
- 우리가 현재 하고 있는 일은 누구의 이익을 위한 것인가?
- 시대의 표징을 읽기 위해서 가장 중요한 그 시대를 제대로 읽어내고 있는가?
- 우리 시대를 위협하는 다양한 문제들은 우리에게 어떤 도전을 주고 있는가?
- 위급한 상황에 직면해서 우리가 할 수 있는 것들, 바꾸어야 하는 것은 어떤 것인가?

고통의 영역, 익명의 사람들

“시대의 징표”에서 던져진 질문들에 답하기 위해서 우선적으로 예수가 주목한 고통의 영역에서 살아가는 사람들이 누구였는가를 살펴보기로 하자. 물론 예수는 가난한 사람들을 겨냥해 말씀하셨지만, 이 “가난”은 오늘에 와서 단지 물질 자체를 겨냥한 결핍의 문제가 아니라 고통을 일으키는 영역들, 익명화 시키는 악의 문제를 모두

323) 많은 사람들은 아직도 교회 전통의 계승적 발전과 후기 트리덴트 공의회에 포로로 남아있다. 동방정교 주교 N. Edelby는 공의회에 대한 논문을 통해서 얼마나 이 토론이 성서와 전통 간의 법적 해석적 반대의 포로인 라틴 전통 안에 전체적으로 남아있는가를 언급한다. 그는 세계 역사가 이해받지 못하고, 거룩한 성서가 죽은 문자로 남는 일이 없게 하기 위해 성령강림을 통한 구원 역사의 전통 개념을 제안하기도 했다: *Ibid.*, 4-6.

324) *Ibid.*, 8.

325) Gerald O'Collins, 『기초신학』, 171.

326) 참조: 교황 베네딕토 16세, 「진리안의 사랑」, 한국천주교중앙협의회, 2010.

327) 같은 책, 174-175.

328) Giuseppe Ruggieri, “Towards a Hermeneutic of Vatican II”, 9.

320) Aloysius Pieris, “The Problem of Universality and Inculturation with Regard to Patterns of Theological Thinking”, in *Concilium*(1994), 74.

321) Giuseppe Ruggieri, “Towards a Hermeneutic of Vatican II”, in *Concilium*(1999/1), 2.

322) *Ibid.*, 3.

담고 있는 상징적 언어로 사용하고자 한다. 예수는 당대의 가장 소외되고 잊혀진 사람들을 주목하고 이들에게 참된 행복을 선언한다. 이들은 시대마다 새로운 얼굴로 등장해서 예수와 그를 따르는 이들의 관심을 받게 될 것이다. 오늘 현대에 주목받는 “가난”은 사람에게만 한정된 것이 아니라 전 지구적 차원으로, 나아가서는 지구를 둘러싼 우주적 차원으로 그 범위를 확대하고 있다. 오늘의 “가난”은 불의와 폭력으로 얼룩진 모든 피조계를 망라해서 일컫는다. 그러므로 “가난”, 즉 고통의 영역에서 익명으로 소외받는 모든 피조물에 대한 관심을 염두에 두고 예수의 예언적 사명에 관한 본질적 관점이 무엇이었는가를 다음의 “진복선언”에서 나오는 “가난”을 중심으로 다루어보고자 한다.

우리의 영성에서 “가난”은 항상 중심을 이루는 표현이었다. 설립 처음부터 “가난”은 우리 삶과 뗄 수 없는 관계로 시작되었다. 그러나 가난은 늘 다의적이고 모호한 경계선에서 술한 논란의 대상이 되어왔다. 강생의 영성을 이루는 가난과 현실을 살면서 조정해야 할 가난엔 좁힐 수 없는 거리감이 놓여있기도 하다. 우리가 돌보고 함께 해야 할 가난한 이들에 대한 정의도 시대와 지역과 상황에 따라 달라진다는 것을 알 수 있다. 사람들에게 따라서 가난한 이들에 대한 대상도 저마다 다르게 정의 되곤 한다. 설립자가 아주 단순하고 분명하게 정의한 가난한 이들도 이미 제도화된 사도직에서는 어쩔 수 없는 그들의 범주 안에 갇힐 수밖에 없다. 성서의 “가난한 이들” 역시 크게는 두 가지 범주로 나뉘어진다. 구약에서부터 내려오는 ‘아나뵤 정신(하느님께 신뢰를 두는 의로운 사람들)’과 인류를 고통에 빠뜨리는 악으로서의 가난이 그것이다. 만일 복음에서 나타나는 “가난한 이들”에 대한 정의가 제대로 다루어질 수 없다면, 가난에 대한 정의와 식별에도 혼란이 야기될 것이다. 그 한 예로, 혹자는 가난한 이들에 관한 문제를 다룰 때마다 편협적인 사고라며 불편해 한다. 물론 가난한 이들을 편드는 예수로부터 그분의 보편적 인류애를 의심 할 수 없으며, 그분을 따르는 우리 역시 보편적 인류애는 당연한 일이다. 그러나 우리 ‘소비녀’는 다음과 같은 차별적이고 긴박한 상황에 대해 어떤 모양으로든 답을 내놓을 수 있어야 한다. 모든 사람이 평등한 권리를 지니지 않으며, 동등한 평화와 삶의 조건도 누리지 않는다. 많은 사람들이 자신의 존엄한 권리가 무엇인지도 모르는 채 무시와 폭력 속에서 살아가고 있다. 지구적 환경재앙과 생태위기도 마찬가지다. 이런 상황이 존속하는 한, 이를 외면하고 외치는 예수의 보편적 사랑은 비현실적 파라다이스가 될 것이 분명하다. 이제 가난은 더 긴박하고 광범위해졌으며 절망적이기까지 하다. “가난”에 대한 문제가 더 이상은 과거 편협한 “수도자의 청빈” 같은 것에 묶여 자질구레한 소아적 성찰에 머물러서는 안 된다. 적어도 가난에 관한 성찰만큼은 공적인 세계의 현장으로 나와야 하며, 정의를 이루는 책무의 중심으로 이어져야 한다.

행복하여라 가난한 사람들

“가난한 이들”을 직접적으로 지칭하면서 행복을 선언하는 마태오와 루카의 ‘진복팔단’은 특별히 예수께서 마음에 두는 ‘가난한 이들’이 구체적으로 누구를 두고 하신 말씀인지를 잘 알려준다. 처음부터 ‘진복팔단’에 나오는 가난한 이들의 뜻이 명확했던건 아닌 것 같다. 많은 사람들이 진복팔단의 복된 자가 어떤자인지를 알기 위해 연구하고 묵상하며 고심한 끝에 얻어진 것들을 책으로 펴냈다. “참된 행복”은 과연 인류 모두가 소망하고 도달하고자 하는 마지막 목표지점 이었던 것이다. 교회 안팎에서 ‘행복’을 찾는 사람들은 반드시 이 ‘행복선언’에 맞추어 자신의 행복을 되돌아보게 되었으며, 특히 교회는 역사 속에서 불행을 겪는 이들에게 이 성서구절을 들려줌으로써 위로로 삼게 했다. 그러나 최근에 성경 원문을 그대로 놓고 당시의 역사적 상황을 재구성하여 예수가 말한 진실에 더 가깝게 접근하고자 하는 일련의 연구 결과는 이전의 이런 시도들을 무색하게 만든다. 이들은 예수 당시의 ‘가난한 이들’에 대한 모습을 본래의 모습으로 복원하면서 가난한 이들이 더 가깝게 포착되는 성과를 올리게 된 것이다. 물론 이 연구는 우리에게 어떤 자체의 의미 발견 이상의 것을 생각하게 만들며, 다른 한 편 우리 역시 ‘가난’을 좀 더 완화해서 해석하려는 충동에 제동을 걸게 한다.

루카에서 나타나는 ‘프로코이(ptôchoi)’ 즉 “행복하여라, 가난한(ptôchoi) 사람들(여룩Q:루카6,20)”과 마태오의 “행복하여라, 마음이 가난한(ptôchoi) 사람들(여룩Q: 마태5,3)”에서 나타나는 “가난”에 대한 어원은 모두 ‘프로코이(ptôchoi)’라는 단어를 사용하고 있음을 알 수 있다. 이 단어는 다시 야고보서에서도 똑 같은 단어로 나타난다: “하느님께서는 이 세상의 가난한(ptôchous) 사람을 택하셔서 믿음을 풍요하게 하시고 당

신을 사랑하는 사람들에게 약속해 주신 그 나라를 차지하게 하지 않으셨습니까?(야고보서 2,5)”³²⁹⁾ 프로코이는 마태오가 가난한 사람들 앞에 ‘마음’이란 단어를 덧붙임으로써, 사람들의 관심과 해석을 물질적인 가난에서 영적인 가난으로, 경제적인 가난에서 종교적인 가난으로 옮겨 놓게 하였지만 사실 문제는 그것으로 끝나지 않았다. 이것을 마태오의 첨가로 간주한다고 하더라도 여전히 ‘가난한’이라는 단어는 루카의 것과 동일하다는 것을 알 수 있기 때문이다. 우선 ‘가난한’이라고 번역한 그리스어 ‘프로코스(ptôchos)’³³⁰⁾는 흔히 ‘가난한(penês) 사람들’이라고 번역된 그리스어나 라틴어와는 의미가 다르다. ‘가난한’으로 쓰이는 그리스어 페네스(penês)는 반드시 무산자이거나 거기에 근접한 가난한 사람일 필요는 없다. 페네스는 자신의 농토나 노예들을 가질 수 있었고, 금고 속에 얼마간의 돈을 쌓아둔 사람일 수도 있다. 다만 생계를 유지하기 위해 일할 수밖에 없거나 힘들게 일해야 살 수 있는 정도의 사람들을 가리켰다. 하지만 전혀 자산이 없는 빈민은 보통 프로코스(ptôchos), 즉 거지로 불리우는 자들을 가리켰다.³³¹⁾

적어도 가난한 사람(페네테스)은 자신들의 정체성이 정해져 있었지만, 프로코스는 변두리에 속한 사람으로서 자신의 정체성조차 없는 익명의 사람들이었다. 페네스로 불리는 가난한 사람과 부자는 같은 세계에 속해 있으면서, 그 공통적 척도에 따라 자신들의 위치를 설정했지만, 거지들은 그럴 수 없었다. 프로코스는 자신의 가족과 사회적 유대를 모두 잃었거나, 상당부분을 잃은 사람들이었다. 그러므로 그들은 흔히 떠돌아다니는 사람으로서, 타인에게는 이방인이었으며, 어느 집단에도 아무런 유익이 되지 못하는 존재들로서, 그리스-로마 세계에서 이들의 존재는 위협적인 현실이었다. 당대에 이들이 커다란 사회적 문제 거리였다는 사실은 그리스어로 된 기독교 문헌들을 쓴 수많은 저술가들이 복음서의 프로코라는 단어를 적당히 해명하면서 빠져나가거나, 산상수훈에 나오는 진복팔단을 자신들의 사회관과 조화시키려 애썼다는 사실에서 드러난다. 그들이 시도한 해결책 중 하나는 프로코스의 의미를 영적인 방식으로 만드는 것이었고, 또 다른 해결책은 이 단어를 페네스라고 다시 번역함으로써, 이미 그리스 사회 속에 있었던 단어의 가치를 덧붙이려고 한데서 엿볼 수 있다.³³²⁾

그러나 예수가 하고자 했던 것은 그런 것이 아니었다. 예수는 가난한 사람들을 있는 그대로 바라보았다. 그래서 그의 직접적인 ‘프로코이’의 표현은 당대 사람들에게 생생한 충격을 안겨주었다. 만일 우리가 이 말의 의미를 날 것 그대로 알아듣는다면 복음을 선포하는 교회나 그리스도인들 역시 적잖게 당황할 것이다. 이런 진실은 우리를 불편하게 만든다. 그래서 이미 초기 복음 저술가들이 덧칠을 가지고 덜 불편한 언어로 희석시키고 싶어 했던 유혹이 오늘 우리에게도 그대로 이어질 수 있다. 그러나 복음 저술가들은 끝내 ‘프로코

329) 존 도미니 크로산,『역사적 예수』, 김준우 옮김, 한국기독교연구소, 2000, 438.

330) 그 고전적 본문은 그리스의 위대한 희극 작가 아리스토파네스가 B.C.388년경 아테네에서 썼을 것으로 생각되는 그의 마지막 연극『플루투스(Plutus)』속에 나온다. 이 작품의 주제는 약한 사람들이 부자로 살고, 덕이 있는 사람들은 가난하게 살기 때문에, 재물의 신 플루투스는 눈이 멀었음에 틀림없으므로, 아스클레피우스의 성소에서 기적적인 치유를 받을 필요가 있다는 것이다. 문제의 요점은 크레틸루스가 가난의 여신 페니아에 맞서서, 재물의 신 플루투스의 유리함을 논증하는 대목에서 나온다. **크레틸루스:** 그대가 줄 것이라곤 목욕탕에서 댄 자국들 이외에 무엇이 있으며 땀이 움푹하니 가난에 찌든 어중이떠중이들과 굶어죽기 직전의 애새끼들 말고 무엇이 있는가? 옷 대신에 누더기에, 침대 대신 빈대들이 우글거리는 붓집 뿐. 빈대들이 지칠 줄 모르게 물어뜯어 곤히 자는 자들을 깨우는도다. 양탄자 대신에 물이 젖은 거저. 그것도 너덜너덜한 것이지만 간직할 수밖에 없구나. 배개 대신에 그대는 큼직하고 딱딱한 돌맹이를 베고, 잘 구운 보리 빵과 밀 빵 대신에 무알맹이나 시래기, 아니면 심지어 당아욱의 시큼한 줄기를 먹어야만 하는구나. 통을 찌그러트려 의자로 삼고 반죽할 나무 그릇 대신에 그대는 큰 통의 널판을 빌려왔지만, 그것 역시 모두 깨어진 것. 이처럼 많고 대단한 축복을 가난이 가져다가 사람들에게 주는구려! **가난:** 그대가 그러럼 재치 있게 정의한 생활이란 나의 생활이 아니라오. 그것은 거지(ptôchôn)의 생활이라고 나는 믿소. **크레틸루스:** 가난(penian)과 거지(ptôcheias)란 진정으로 한 쌍을 이루는 자매라고 우리는 언제나 선언하지. **가난:** 아무렴! 그대는 착한 트라시불루스(푼공으로부터의 구현자)를 푼공 디오니시우스라 선언하고 말고! 그러나 내가 나의 백성들에게 주는 생활이란 그러럼 고통이 넘치는 것이 아니라네. 단지 거지(ptôchou)만이 자기 것이 아무것도 없고, 온전 한 낭조차 없다네. 나의 가난한(penêtos) 사람은 문지르고 쪼어짜야만 하며 결코 느릿느릿 일할 수 없다네. 그의 오두막 속에서 없어도 되는 것이라곤 없지만, 그러나 나는 것도 없다네.(Aristophanes, Plutus 535-554) **크레틸루스:** 묘사한 것은 거저생활, 혹은 프로케이아와 그를 따르는 자들의 모습이지만. 가난, 혹은 페니아 자신이 묘사한 가난한 사람들의 생활은 거저생활과 다르다는 것을 강조한다. 존 도미니 크로산,『역사적 예수』, 김준우 옮김, 한국기독교연구소, 2000, 439-440.

331) 같은 책, 441.

332) 같은 책, 442.

이'를 지을 수는 없었다. 예수의 어록을 충실히 보존하고자 했던 공동체의 충실한 사람들은 예수의 직접적 가르침을 이렇게 해서 지켜낼 수 있었던 것이다. 예수는 오늘의 우리에게도, 가난한 사람들의 하느님 나라(Kingdom of the Poor)에 관해서가 아니라, 극빈자들의 하느님 나라(Kingdom of the Destitute)에 관해서 말하고 있다는 사실을 알아야 한다. 이런 사실은 “루카(6,20)와 마태오(5,3) 배후에 있는 어록Q의 그리스어에 매우 분명히 나타나 있으며, 그 구절들에서 복이 있는 자들이라고 선언된 사람들은 그리스어로 페네테스라 불리던 가난한 이들이 아니라, 프토코이라 불리던 극빈자들이었다는 것”³³³⁾을 통해 확인할 수 있다. 그러므로 참된 행복에서 선포하는 가난한 이들의 하늘나라는 구체적으로 극빈자들의 것이다. 예수에게서 이러한 말씀이 선포되었을 때 가난한(프토코이)이들이 받았을 놀라움과 감동이 어땠을지, 또 반대편에 있는 사람들이 느꼈을 불쾌감과 당혹감이 어땠을지 상상해 볼 수 있다(참조: 마태 25, 31-46). 그렇다고 프토코이에 대한 예수의 진복선언이 “프토코이 찬양론”을 의미하는 것은 아니다. 그들을 “복되다”고 선언하심은 그들을 다시 세우리라는 하느님의 정의와 사랑에 근거한다. 이러한 예는 고대 근동세계와 이스라엘에서 왕의 첫째 본분이 정의를 바로 세우는 일, 부자들과 세도자들에게 예측되고 억압과 수탈당하던 사람들을 위하여 정의를 확립하는 일에서 확인 된다. 시편, 특히 이사야(61,1-2)와 미가(4,6-7)에 의하면 학수고대하던 메시아는 가난한 사람들의 메시아임이 분명하다(이사 61,1,3). 그러므로 신약에 와서 예수를 통해 가난한(프토코이)이들이 다시 세워졌다는 것은 구약의 하느님 관심이 메시아(왕)를 통해 다시 세워졌다는 말과 일치한다.

우리 성가 소비녀들에게 가난한(프토코이)이들은 결코 낮은 사람들이 아니다. 초창기 소비녀들이 처음부터 돌보고 섬겼던 이들이 바로 프토코이라 불리던 부류의 사람들이었으며, 설립자는 언제나 “가장” 혹은 “1선”, 혹은 “세속사람들이 싫어하는 일들”이라는 수직어를 붙여서 소비녀들이 “가난한(프토코이) 이들”에게 헌신하는 자가 되기를 원하였다. 초창기 회헌 제1조를 포함해서, 제4서약은 바로 성가소비녀회가 “무의무탁한 이들(프토코이)”을 위한 수도회임을 천명하고, 공적으로 선언하는 증거이다. 우리는 성서 여러 곳에서 이런 “프토코이”들을 만나는 예수를 발견할 수 있다. 특히 눈먼 거지들, 나환자들, 공동체에서 소외된 부랑자들을 비롯해 부자와 라자로(루카16, 19-31) 등에서 이런 사실들을 확인할 수 있다. 최후의 심판(마태, 25장)은 사람의 아들이 직접 자신을 가난한 사람들과 동일시하는 것으로 나타난다. 예수는 최후의 심판에서 승자가 될 근본적인 기준을 이 긴박한 처지에 놓인 자들에게 행한 행위에 두고 있다. 심판의 핵심은 예수가 이들과 이룬 친교와 일치이다. 우리는 ‘심판’의 형식을 빌리는 이 이야기의 메시지를 가볍게 대해서는 안 될 것이다. 최후의 심판, 곧 종말론적인 심판이 보여주는 최종적 진리는 착한 일을 하지 않으면 불붙는 지옥에 가게 되리라는 협박과 두려움을 주려는 데 있는 것이 아니라, ‘가난한 이들에 대한 관심’을 선택적 사안이나 권유가 아닌 절대적 관점으로 다루는 데 있다. 그래서 이름하여 “최후의 심판”이다. 더는 변명으로 피해갈 수 없는 절체절명의 명령이 선포 된 것이다. ‘가난한 이에 대한 관심’은 예수 그리스도 소명의 중심을 차지하는 테마이다. 가난한 이는 곧 예수 그리스도에 대한 신앙의 근본적 척도가 되었다. 그러므로 ‘가난한 이’에 대한 관심은 신앙 자체와 직결된다. 우리는 ‘가난한 이들’에 대한 질문을 더는 해방신학, 여성신학, 생태신학, 흑인신학에서 다루는 지엽적인 주제로 밀쳐낼 수 없게 되었다.³³⁴⁾ 이제 전통 신학이나 제1세계 신학을 이들 신학과 구별하는 것은 무의미해졌다. 모든 그리스도인들은 자신의 이웃이든 타 지역이든, 타국이든 상관없이 모든 가난과 억압과 고통으로 빚어지는 인류의 비극을 자신의 것으로 삼을 수밖에 없게 된 것이다. 예수 그리스도와 함께 십자가에 달린 가난한 이들이 ‘고난당하는 주님의 종’으로 세워지게 된 때문이다. 이것은 이사야서 53장에 나오는 ‘고난당하는 주님의 종’에 대한 집단적 해석이다. ‘십자가에 달린 가난한 민중’은 곧 케노시스의 종이며, 마침내 빛을 가져오는 자, 기쁜 소식의 담지자로서 부활한 그 민중인 것이다.

이 시대의 고통과 가난의 현상

예수께서 말씀하신 “가난한 이들(프토코이)”이 지닌 특징은 그때나 지금이나 같은 양상을 띤다. 물론

가난을 제공하는 원인이나 환경은 시대마다 달라서 이들을 위한 접근 방식이나 신학적 해석도 달라질 테지만 인간이 겪는 고통의 차원에서는 모두가 동일하다. 오늘 우리가 살아가는 이 시대의 가난만 해도 수많은 스펙트럼이 공존한다. 한국의 GDP³³⁵⁾는 2만 386불(2010년 CIA조사기준)이며 네팔은 536불, 브룬디같은 나라는 200불이다. 대한민국의 가난한 이들과 네팔, 브룬디의 가난한 이들을 단순 수치로 비교할 수 없지만, 문제는 이 수치가 그 나라 사람들이 겪는 삶의 질과 연루되어 있다는 사실에 있다. 끊임없는 내전에 쫓겨 다녀야하는 아프리카의 사람들, 물이 부족해서 겪는 아이들과 여성이 겪는 고통은 지금도 현재 진행 중이다. 간단한 구충제나 빨간 소독약, 한 줌의 쌀과 물이 없어서 수많은 아이들이 기아와 질병으로 죽어간다. 상상을 초월하는 불균형과 불평등 속에서 오늘의 시대가 매일매일 숨 가쁘게 움직이고 있는 것이다. 그렇다고 “이 시대”를 마냥 늘어서 모든 계층의 삶에 렌즈를 들이댈 수는 없겠지만, 굳이 모든 인간은 고독하고 고통스러우며 힘겹게 살아가는 것은 마한가지이니 멀리 볼 것 없이 가까운 이웃이나 챙기라고 할 수도 없다. 이것은 마치 예수에게 나자렛 주민이나 보살필 일이지 왜 그리 온 고을을 돌아다니느냐고 훈계하는 것과 같고, 당시 곁에 사는 이웃도 돌보지 못하면서 다른 마을, 다른 나라까지 다니면서 ‘죽음’을 자초할 일이 뵈었냐고 나무라는 것과 같다. 예수께서 말씀하셨듯이 우리 곁에 가난하고 고통 받는 사람은 언제나 있을 것이다. 그러나 기쁜 소식에 대한 선포는 임박한 하느님 나라의 도래와 맞물려 있으므로 누구도 이 팽팽한 긴장감에서 자유로울 수 없다. 예수는 이미 공생활 내내 그의 삶 자체가 심각한 수준의 스캔들에 휩싸였다. 예수의 형제들은 그를 붙잡으려 찾아 헤맸으며, 사람들은 악당(마귀)의 우두머리로 손가락질했다. 사도 바오로는 유다를 떠나서 아시아와 유럽을 걸쳐 세 번이나 긴 여행을 했다. 그를 양로원이나 학교, 병원이나 사회복지 센터에 붙잡아 둘 수도 있었을 것이다. 그러나 아무도 그를 그렇게 하지 못했다. 그는 기쁜 소식을 들려야 하는 더 많은 나라와 사람들을 위해 잡잡히 한 쪽에 붙박혀 있을 수 없었기 때문이다. 그렇다고 모든 이가 장소를 이동해서 전국, 전 세계를 떠돌아 다녀야 한다고 주장하는 것은 아니다. 요지는 한시라도 기쁜소식을 선포하지 않고는 배길 수 없는 충동이요, 열정이다. 우리는 이 사랑의 밑거름을 힘의 실체를 뒤에 가서 다시 살펴보기로 하겠다.

이제 우리가 몸담고 있는 현실로 돌아와 보자. 현재 우리는 어떤 시대에 살고 있는가? 한 가지 분명한 것은 “세계화”라는 전대미문의 시대 속에서 살아가고 있다는 것. 세계화가 가져온 전 지구적 네트워크로 인해 정치, 경제, 문화가 모두 하나의 그물망으로 연결된 세계 속에 편입 되었다는 것, 또 시장의 자유화로 인해 모든 나라가 경제성장을 이루고 있지만 실상 빈부의 격차는 과거보다 훨씬 더 벌어진 세상에서 살고 있다는 것이다. 동시에 세계화는 유사 이래 수많은 나라의 사람들이 국가와 국가로 이동해 나가게 하고 있다. 최근 들어 우리나라의 외국인 수는 몇 년 새 2.5배로 뛰었다는 기사가 종종 실린다(2005년 24만에서 2011년 60만에 육박했다고 나와 있다: 한겨레, 2011.6.7). 외국인 근로자는 물론 한국 드림을 꿈꾸고 온 젊은이들과 다문화 가정시대가 빠르게 확산되고 있는 것이다. 세계화는 경제의 판도를 바꾸어서 가난한 나라였던 중국이 세계 최고의 달러보유국이 되게 하고, 미국을 비롯한 세계 강대국들이 중국의 눈치를 살피는 시대가 되게 하였다. 그러나 세계화의 뒷면은 암울하다 못해 절망적이다. 자원의 피폐와 생태계, 환경오염은 거의 회복 불능의 단계로 치달고 있다. 거기서 고스란히 오물을 뒤집어쓰는 사람들은 왜 모두 하필이면 가난한 나라의 사람들이어야 하는가? 이들은 이래저래 원인도 모르는 채 오염의 재앙을 덮어 쓴 채 살아가고 있다. 농부철학자 피에르 라비는 가난한 나라일수록 정치가와 토호의 부패가 그 나라 국민들을 더 끔찍한 수렁에 몰아넣고 있다고 분노한다. 이들 나라의 정치가들이나 토호의 자제들은 대부분 미국 명문대 출신인 경우가 많다. 이들은 잘사는 나라의 정치가나 장사꾼들과 결탁해서 자기 나라의 자원을 팔아 무기를 사들이고, 그 무기로 정치와 권력과 부를 연장한다. 그리고 이에 반발하는 자국민을 학대하고 학살하는데 무기를 탕진한다. 다행인건 최근 소셜네트워크 서비스(SNS)³³⁶⁾의 혁명으로 최근 이런 독재자

335) GDP(Gross Domestic Product), 즉 국내총생산의 약자이다. 이것은 말 그대로 한 국가 안에서 경제활동으로 인해 생산된 재화와 용역의 총 합계액으로, 국내에서 벌어드린 액수의 총합을 의미한다.

336) SNS란 소셜 네트워크 서비스(Social Network Service)의 약자로서 사람 사이의 관계 연결망을 제공하는 서비스를 말한다. 도 큰 범주에서 본다면 SNS에 속한다고 볼 수 있다. 기존의 SNS가 주로 우리에게 익숙한 싸이월드 미니홈피나 네이버 블로그, 카페처럼 데스크탑 컴퓨터에서 작성되었다면, 최근 붐을 일으킨 SNS의 바람은 주로 모바일 환경 즉 스마트폰에서 이루어지고 있다. 가장 유명한 것으로 페이스북(Facebook)과 트위터(twitter)를 들 수 있다.

333) 같은 책, 442.

334) 물론 이들 신학의 주제가 부차적이라는 말이 아니다. 오히려 이들 신학은 보편적 성서 진리에 뿌리를 둔다.

들을 몰아내기 위한 민중의 힘이 폭발하고 있다는 점이다. 올 해(2011) 튀니지에서 일어난 재스민 혁명을 시점으로 이집트, 리비아 등지로 들불처럼 번저간 민중 혁명의 일등 공신은 소셜네트워크 서비스 덕분이다. 세계화의 힘은 이제 막을 수 없는 시대의 뚜렷한 대세가 되었다. 최근에 터진 이웃나라 일본의 후쿠야마 핵발전소 문제는 세계적인 이슈가 되어 독일을 비롯한 북유럽 국가들이 핵발전소의 원천적인 거부로 이어지게 하였고, 실제로 핵발전소 금지와 더불어 대안적 에너지 발전 프로젝트를 내놓게 하였다. 그러나 당장 인류의 미래를 위협하는 것은 무엇보다 지구온난화로 인한 기후변화이다. 이로 인한 식량난³³⁷⁾, 생태계 파괴, 사막화 현상, 물 부족 등은 더 이상 우리 삶이 안전하게 지켜질 수 없다는 것을 비판적으로 예고하고 있다. 더구나 지구를 몇 번이고 폭발시킬 수 있는 핵무기를 안고 사는 인류에게 꿈꿀 수 있는 미래란 과연 어떤 미래가 될까?

최근 우리나라는 OECD 국가 중 최고의 자살률을 기록하는 오명을 쓰고 있다. 각 연령대 사람들이 극단적인 선택을 하기까지 우리 사회는 대체 어떤 사회인가 하는 반성이 따르지 않을 수 없다. “자살”이라는 이슈는 우리 모두가 어디를 향해 몰입하고 있는 지에 대한 최후의 경고성 메시지가자 절규이다. 현재 흘러가는 사회의 콘텍스트를 파악하는 노력이 이루어지지 않고서는 어떤 선교전략도 제대로 된 방향을 잡기 어려울 것이다. 사회 전반에 걸친 가치관은 사실상 죽음을 토대로 형성되고 있기 때문이다. 잘살기 위해, 보다 더 높아지기 위해 타인을 밟고 일어나야 하는 경쟁은 아이가 태어나면서부터 주입되고 있다. 자신의 아이가 더 영리해지기 위해 온갖 투자와 전력을 다하는 부모들에게 반기를 들 사람은 많아 보이지 않는다. 다만 비극적인 것은 이 사회 모두가 이런 죽음의 풍토를 당연시 여긴다는 점이다. 이런 풍토에서 아이들이 비교 당하며 성장하다가 절사자를 잃고 마침내 때 이른 생을 마감한다. 그들 속에 수도하의 문을 두드리는 젊은이들이 있다. 일선에서 어떤 방식으로든 사람들을 대면하며 살아가는 우리부터 삶에 대한 경외와 긍정적이고 확고한 가치관으로 사람들을 보듬고 힘을 주며 대안적 길을 제시해야 하지 않을까?

“이 시대의 고통”이란 성찰은 무궁무진하다. 사회의 음습한 지역에서 벌어지는 사람들의 고통은 인구 60억만큼 다양할 수 있다. 그러므로 “고통”에 관한 성찰은 결코 단순 논리로 요약하거나 정리될 수는 없다. 오히려 이런 단순화는 우리의 감수성이나 문제의식을 단편적으로 축소시키고 건조하게 만드는 또 다른 폐해 요인이 될 수 있다. 그렇다고 모든 문제를 여기서 일일이 짚어낼 수도 없다. 다만 사회적으로 만연해 있는 위기의 문제들, 세계적으로 모든 인류에게 공통적으로 불어 닥친 문제들, 난민과 이주 노동자와 같은 민족 간의 이동들, 이 모든 것 저변에서 우리가 어떤 시각과 태도를 유지해야 하는지, 우리의 올바른 통찰력을 요구하는 기준은 무엇인지, “위기”라는 얼굴로 다가오는 다양하고 다각적인 문제를 놓고 우리가 선택

얼마 전 교황 베네딕도 16세도 트위터로 전 세계인에게 메시지를 보낸 일이 있다. 참조: 한겨레, 2011.6.30.
337) 온난화 현상은 크게 다음과 같은 현상을 초래하고 있다. (1) 극지방(그린란드, 북극, 남극)에 있는 빙하가 지구 온난화 현상으로 녹아내리면 지구의 해수면이 60m가량 상승한다고 한다. 이렇게 되면 해수면 상승은 여러 대륙의 침몰을 가져올 것이며, 현재도 ‘투발루’라는 나라는 이미 침몰되고 있으며, 남태평양의 여러 섬들이 시야에서 사라져가고 있다. (2) 지난 46억년동안 지구는 2만년에 온도가 1~2도가량씩 밖에 올라가지 않았다. 그러나 지구 온난화 현상으로 앞으로 100년 뒤 지구온도는 5도나 상승될 것이라 한다. 이런 갑작스러운 변화는 생태계파괴에 큰 영향을 끼치게 되며, 과학자들은 적어도 2030년까지는 지구온난화현상으로 지구생물의 3분의 1이 멸종하거나 사라질 것이라고 경고하고 있다. (3) 지구온난화로 지구가 더워질수록 사막화는 더욱 빠르게 진행되고 있다. 물론 사막화현상은 자연적인 현상이지만 지구 온난화로 인해 평균보다 20배 가량 빠르게 지구사막화 현상이 악화되고 있다. (4) 온난화로 인한 물 부족 현상 역시 세계를 위협하고 있다. 우리나라도 현재 UN이 지정한 물 부족국가에 속한다. 앞으로는 온난화현상으로 더욱 빠르게 진행되면서 물이 더욱 빠르게 증발하게 되기 때문에 심각한 물 부족현상이 예상된다. 2050년엔 거의 전세계가 심각한 물 부족 현상을 겪을 것이다. (5) 온난화현상은 날씨에도 영향을 미쳐서 최근 (2011.5월-6월) 미국의 거대한 토네이도가 자주 나타나 홍수를 비롯해 수많은 인명 피해를 낳았다. 가장 눈에 드러나는 위험은 기후변화로 인한 식량난이다. 며칠 전 한 인터넷만 뉴스는 다음과 같은 기사를 실었다.1) 세계식량계획(WFP) 관계자는 세계 식량 가격이 빠르게 치솟고 있으며, 유엔식량농업기구·FAO 식량가격 보고서(2011.6.3)에 의하면 집계가 시작된 1990년 이래 최고치라고 전했다. 2011년 들어서 세계 곳곳에서 ‘식량 대란’을 우려하는 목소리가 현실이 되고 있는 것이다. 올 11월 프랑스 칸에서 열릴 주요 20개국(G20) 회의에서는 ‘식량안보(food security)’가 주요 의제로 상정될 것으로 보이고, 지난달 열린 세계경제포럼(WEF·다보스포럼)에서도 식량위기가 최우선 과제로 논의됐다. 식량안보 전문가들은 “튀니지, 이집트에서 일어난 민중 혁명도 결국 ‘먹고사는’ 문제로 촉발된 것”이라며 식량쇼크가 오일쇼크보다 심각한 경제문제가 될 수 있다고 경고했다. 올 들어 옥수수, 밀, 콩 등 곡물들의 국제 거래가는 천정부지로 뛰어오르고 있다. 참조: 환경과 공해 연구회,〈환경과 공해〉, 41호(2001.12).

해 나갈 우선적인 것들은 무엇인지, 대안적 전략과 방법은 어떤 것인지 하는 것들을 고민하지 않을 수 없다.

무감각

현대 매스미디어

이 주제는 매스미디어에 관한 일반론을 다루려는 것이 아니다. 다만 지금 우리가 지속해서 보고 있는 앞선 주제들, 오늘의 지구촌 곳곳에서 겪고 있는 “가난과 고통”이라는 문제에서 매스미디어가 차지하고 있는 위치와 영향력, 그 엄청난 상관관계를 뻔히 알고서도 그냥 지나쳐서는 안 되겠기 때문이다. 이 질문은 눈만 뜨면 접하는 뉴스와 온갖 정보 더미에 치여 살아가는 우리가 자칫 빠져들기 쉬운, 혹은 우리의 오감과 생각을 정보더미로 인해 마비시키는 노골적인(혹은 무의식적으로 침투해 들어오는) 환경에서 우리를 지켜내고, 더 나아가 매스미디어가 생산해내는 정보의 또 다른 실체를 파악하기 위해서이다. 매스미디어든 소셜네트워크이든 오늘의 현대인이 누리는 IT(Information technology, 정보기술)산업 덕택에 우리는 몇 가지 클릭만으로도 지구촌 곳곳에서 일어나는 수많은 사건과 정보와 지식들을 낱알이 손 안에 넣을 수 있는 풍요를 누리고 있다. 그러나 이렇게 실시간으로 누리는 정보의 바다는 실시간이라는 말이 의미하듯 빠른 속도로 우리의 기억에서 사라져버리는 맹점을 지닌다. 정보는 다만 정보일 뿐이다. 정보는 체험이 아니다. 당연히 빠른 속도의 정보들은 구체적이고 지속적인 생각이나 관계 자체를 어렵게 만든다. 이런 사회에서 우리(소비녀)가 주목해야 할 문제는 타인의 고통이나 지구촌 곳곳에서 일어나는 불행한 사태들에 대한 정보들이 우리에게 어떤 물음을 던지고 있는가 하는 것이다. 우리는 이들 정보나 뉴스 매체를 어떤 태도로 접하는가? 뉴스를 통해 우리가 얻는 지식이나 알아야 할 가치가 있다고 여겨지는 것들이 고작 피상적인 이미지로 머물렀다가 즉시 사라지는 것은 아닌가? 뉴스란 각지에서 고통당하는 사람들, 만일 전쟁터나 테러현 등에서 벌어지는 끔찍한 광경들을 단지 몇 컷의 사진이나 수 초간의 동영상상을 통해 추려지고 선택된 것만을 내보낼 뿐이다. 이런 일시적 영상은 순식간 반짝했다가 곧장 기억에서 사라져버리고 만다. 것처럼 선택된 고통의 장면들을 눈앞에 부러놓고 간헐적으로 반복할 때 보통의 사람들은 어떤 반응을 보이게 될까?

조금 생각을 돌려서, 우리가 뉴스로만 접했던, 그래서 이제는 우리 기억에서 사라져간 끔찍했던 1990년대 지구촌의 악몽들을 다시 불러 모으자면, 그 때 일어났던 대규모 아프리카 내전들을 기억해 낼 수 있을 것이다. 르완다, 수단, 콩고 외에도 지구촌을 달구는 술한 전쟁 뉴스들, 예를 들면, 민간인들을 가차 없이 살육한 이라크의 쿠르드족 살해, 발칸 반도의 세르비아 전, 이스라엘의 팔레스타인 학살과 점령 등이 연일 신문 한 귀퉁이를 장식 했다가는 빠르게 사라져 갔다. 이미 지난 이 일들은 대체 우리에게 무엇이었던가? 그 때 우리 역시 한 날 뉴스를 소비하는 자들에 불과했던가? 아직도 현재 진행 중인 아프리카와 아시아에서 일어나는 어린이 아사자와 여성들의 고통은 사실 전쟁보다 더 중대한 범죄라는 사실을 기억하는 사람이 우리 중 몇이나 될까?

수전 손택Susan Sontag³³⁸⁾은 현대의 현상으로서 정보와 뉴스 매체가 사용하는 속임수와 권력관계에 대해 날카로운 비판을 가한다. 그녀는 소위 뉴스 매체가 편집해서 내보내는 사진조차 비극적인 삶에 처한 사람들에게 대해 가하는 불평등하고 반인권적인 문제로 혹평한다. 만일 사진에 실린 기사가 내가 사는 곳에서 멀리 떨어진 나라이고, 그 나라가 가난한 나라일수록 죽은 자들이나 혹은 죽어가는 자들의 정면 모습은 훨씬 더 생생하게 실린다는 것이다. 이것은 새로운 인권유린이며 무력행사라 할 수 있다. 그녀는 사진기자가 만일 자신의 나라 국민이라면 이렇게 적나라한 모습을 1면 기사에 올렸을까 반문한다. 그래서 그녀는 사

338) 수전 손택(Susan Sontag, 1933-2004)은 뉴욕에서 태어났으며 미국 최고의 에세이 작가이자 뛰어난 소설가이며 예술 평론가이다. 서구 미학의 전통을 이루던 내용과 형식의 구별, 고급문화와 대중문화의 구별을 재기발랄하게 비판한 비평집『해석에 반대한다』(1966) 등을 통해 ‘새로운 감수성’에 기반한 예술 이해를 주창한 문화평론가, 소설·에세이·각본·연출을 섭렵하며 다수의 저서 및 연극·영화 작품을 남긴 전방위 예술가, 악곡장식의 세계질서를 맹렬히 질타한 사회운동가이다.

진이 갖는 이미지 폭력에 대해 다음과 같이 단언 한다: “부유한 나라의 일반 대중들 머리 속에 박힌 아프리카는 주로 깜깜 놀란 두 눈을 크게 뜨고 있는 희생자들의 모습으로 존재한다.”³³⁹⁾ 그녀는 자신이 저술한 「타인의 고통」에서 사진이 갖는 권력과 계급, 부자와 빈자, 지형학적 이데올로기의 지배를 받고 있는 역학적 관계를 여러 실례를 통해 증명해 나간다. 가령 1960년대 말 기근이 들린 비아프라 주민들의 모습에서부터 1994년 거의 1백만 명이 죽어 갔던 대량 학살에서 살아남은 르완다 투치족 생존자들의 모습, 그리고 몇 년 뒤 시에라리온의 반군 세력인 ‘통일혁명전선’이 공포 정책을 펴나가던 시기에 사지가 잘린 어른과 어린아이들의 모습을 담은 이미지들이 그렇다. 수전 손택은 이런 사진들이 보여주는 이중적인 얼굴을 지나치지 않는다. 이런 영상이나 이미지들은 잔악하고 부당한 고통들은 사라져야 하고, 또 치유되어야 한다는 메시지를 들려주는 것처럼 보인다. 그러나 그 뒷면에 이런 고통은 현재 내가 살아가는 이곳이 아니라 저 먼 타국에서 발생한 일이라고 믿게끔 한다. 곳곳에 존재하는 이처럼 끔찍하기 짝이 없는 비극들은 이 세상의 미개한 곳과 뒤떨어진 곳, 간단히 말해서 나와는 관련 없는 가난한 나라들에서나 일어나는 일이라고 말해주는 효과를 조장한다는 것이다.³⁴⁰⁾ 이것이 곧 고통당하는 이들을 바라보는 우리의 이중적인 모습이다.

우리는 아주 오래 전에 가난한 나라를 착취하고 그 나라 사람들을 노예로 실어 나르던 잔인하고 가학적인 행위를 편리한 카메라 조작으로 바꾸어서 다시 이미지와 뉴스를 팔면서 새로운 인종 차별과 구경거리로 몰아가는 관행을 이어가고 있다. 그들을 고통과 궁지에 몰아넣는 부자나라들은 자신들이 저지른 폭력의 희생자들을 그런 식의 불거리로 전시하고 있는 것이다. 자신들보다 어두운 피부를 지닌 이국인들을 잔혹하게 대하는 광경을 전시한다는 것은 또 다시 그들을 이중적으로 살해하는 일과 다름없다. 고통당하는 타자는 그것을 보는 사람이 아니라 “보여지는 사람”이다. 이렇게 간단히 입장을 바꾸어 생각해 보자. 사진과 영상에서 철저히 고통 받고 있는 사람, 혹은 뼈만 앙상하게 드러낸 채 죽어가는 여인과 아이들이 나의 가족이라면 우리는 이 뉴스에 어떤 식으로 반응할까?

타자의 고통

현대 매스미디어가 생산하는 뉴스의 이중성, 특별히 비극적 상황에 처한 사람들을 뉴스로 생산해 내는 자들과 그것을 소비하는 대중이 보이는 최대 공통점은 타자의 고통에 대해 취하는 이들의 이중적 태도에 있음을 보았다. 이제는 타자의 고통에 대한 이중적 태도가 어떤 결과로 이끄는지, 최악의 시나리오가 어떤 식으로 전개되는지 살펴볼 차례다.

누구든 어떤 불행한 사건이 지속되게 되면 무감각해지기 마련이다. 동정은 변하기 쉬운 감정이어서 고통 받는 이와 함께 그 현장에서 함께 겪어나가는 행동으로 이어지지 않는다면, 이런 감정은 곧 시들해지게 되어 있다. 사람들은 금세 지루해하고 냉소적이 되며, 무감각해지고 만다. 결국 우리가 할 수 있는 일은 고작 동정에 젖거나, 해당 문제를 추상적으로 만들거나, 몇 마디 기도문이 주는 위안으로 끝내버릴 수 있다. 싸구려 감정으로 사람을 대하는 일은 무자비함보다 더 나쁜 것으로 치환되기도 한다. 아우슈비츠를 지휘했던 한 장교는 저녁에 퇴근해 아내와 자식들을 다정하게 껴안아 준 뒤 저녁식사가 준비될 때까지 피아노 앞에 앉아 슈베르트의 곡을 연주했다. 그 장교가 특별한 심장을 가져서가 아니라 “타인이 당하는 고통”과 연결되지 못한 무더진 심장이 그를 그렇게 만든 것이다. 무더진 심장을 지닌다는 것은 아우슈비츠 장교가 곧 나일도 있다는 반증이기도 하다. 타인의 고통을 나 자신에서 철저히 분리해 낼 수 있게 만드는 것은 다름 아닌 “무감각”이다. 이에 대한 성찰과 연구를 통해 세계에 “무감각”의 원죄를 고발한 두 사람을 소개해 보이겠다.

유대 법정은 유대인 대학살에 가담한 독일 장교 아이히만의 재판을 1년간 다루면서 마지막으로 다음과 같이 유죄를 선고했다. 그의 죄목은 “의심하지 않은 죄, 생각하지 않은 죄, 그리고 행동하지 않은 죄”였다. 그러나 아이히만의 결에서 재판의 전 과정을 지켜보았던 한나 아렌트³⁴¹⁾는 미국 뉴욕커 잡지에 재판과정

339) Susan Sontag, 『타인의 고통(Regarding The Pain Of Others)』, 이재현 역, 이후, 2009, 109.

340) 같은 책, 110.

341) 한나 아렌트(Hanna Arendt, 1906~1975), 정치철학자, 독일 태생의 유대인 철학사상가이며 나찌를 피해 미국으로 이주하였다. 1.2차 세계대전 등 세계사적 사건을 두루 겪으며 전체주의에 대해 통렬히 비판했다. 사회적 약과

을 송신하면서 마지막으로 다음과 같은 말을 타전해 보낸다. “우리 모두의 안에 아이히만이 있다. 그의 악은 너무도 평범했다.” 아이히만의 죄는 타인의 고통에 대해 무관심한 죄, 희생자를 타자화한 죄이다. 한나 아렌트는 사지로 내몰리는 이들을 단순화시키는 평범한 우리 내부의 악을 아이히만에 빗대어 고발한다.³⁴²⁾ 엄청난 학살이 우리와는 다른 비정상적인 괴물에 의해서 일어나는 특별한 예외가 아니라 바로 “너와 나”에 의해 빚어질 수 있는 그런 일이라는 것이다. 한나 아렌트의 마지막 말은 이 후 수많은 지식 사회는 물론 전 세계적으로 커다란 성찰과 반향을 불러일으켰다.

그러나 한나 아렌트 보다 한 발 앞서서 유대인 대학살을 통찰했던 라울 힐베르크³⁴³⁾는 현대인과 현대 사회의 체제를 두고 언제나 이러한 학살이 재현될 수 있음을 경고한다. 그는 특히 관료적인 사회체제를 주목했다. 관료사회는 총총한 그물망으로 이루어져 있고 인간은 그 속의 한 부품이 되도록 교육받는다. 체제에 속한 사람들에게서 중요한 것은 자기가 맡은 역할을 충실히 수행 해내는 것이다. 그들은 자신이 현재 하고 있는 일이 어떤 타당성을 지니고 있는지를 묻지 않는다. 내게 맡겨진 할당량을 마치면 그만이다. 어떤 사회이든 모든 사회는 묵묵히 제 역할을 수행하는 수많은 나사못들에 의해 지탱된다. 힐베르크가 연구를 통해 주목한 것은 누가 학살을 기획하고 실행했는가 하는 학살주체에 있지 않고, 그 과정에서 벗어난 철저한 “기계성과 익명성”에 있다. 이렇게 익명적으로 작동하는 거대한 기계적 사회체제가 이런 비극을 양산해 낸다는 것이다. 이 기계성, 익명성에서 책임을 벗어날 수 있는 개인과 사회는 많지 않다. 힐베르크의 고발은 나치의 한 정당, 혹은 히틀러, 혹은 그의 관료들에게 머물지 않는다. 그는 독일사회에만 책임을 묻는 것이 아니라 저항 없이 아우슈비츠로 끌려가던 유대인들에게도 이 파괴적인 기계의 일부로 포함시키면서 세계에 충격을 안겼다. 저항 하지 않는 순응과 체념이야말로 지극히 저렴하고 효율적인 학살을 가능하게 만드는 합작품이라는 것이다. 수많은 유대인들 역시 자신의 일상에 몰두하며 사태를 수수방관한 것이다. 그것은 위험도, 도덕적 부담도 지지 않으려는 일종의 전략적이고 위선적인 선택이다. 힐베르크의 말대로 사회 전체가 희생자를 막지 못한 것은 무엇보다 “자아몰두”였다. 공포와 트라우마에 시달릴 때조차도 사람들은 일상적인 삶의 외관에 매달렸다. 화가는 그림을 그렸고, 작가들은 극본을 썼다. 일반 사람들은 영화와 스포츠와 술집을 향했다. 교회 제단에서는 빠짐없이 미사가 올려지고, 수도자들의 규칙적 일과는 한 치의 흐트러짐 없이 진행되었다. 말하자면 악은 일상을 가장한 변명과 회피 속에 있었던 것이다. 홀로코스트는 제2차 세계대전이 빚어낸 과거의 유물이 아니다. 오늘도 지구촌 곳곳에서 여전히 소리 없는 학살이 이루어지고 있으며, 여전히 제2, 제3의 아이히만이 살아가고 있다. 그 땅이 먼 아프리카든, 가까운 아시아든, 혹은 브라질의 아마존 벌목현장이든, 바로 내 지역에서든…. 그래서 한나 아렌트와 라울 힐베르크의 목소리는 여전히 유효하다. 진실은 먼 곳에 있지 않으며, 편안한 얼굴로 오지 않는다. 다만 우리가 애써 외면하고 있을 뿐이다.

감각

예언적 비판(Prophetic Criticism)

인간은 유구한 역사를 내려오는 동안 수없이 이교도의 유혹과 신상을 통해 자신의 욕망을 관철시키는 데 몰입해 왔다. 그러나 그때마다 예언자들이 나서서 질책한 것은 “들어도 듣지 못하고, 보아도 보지 못하는 철저히 무능한 신”에 대한 조롱이었다(1열왕 18:27; 이사 44.18;46.1-7). 그들은 살아계신 하느님에게

폭력의 본질에 대해 깊이 연구하여《폭력의 세기》를 집필하였다. 파시즘과 스탈린주의 등 '전체주의'에 대한 그녀의 분석은 탁월하다.

342) 참조: 한나 아렌트, 『에루살렘의 아이히만』, 김선옥 역, 한길사, 2006.

343) 참조: 라울 힐베르크(Raul Hilberg, 1926~2007), 오스트리아령 폴란드에서 빈으로 이주한 유대인 부부에게서 출생했고, 1938년 3월 나치가 오스트리아로 진군하자 그해 11월에 쿠바를 거쳐 이모가 살던 뉴욕으로 이주했다. 뉴욕 브루클린 대학교 정치학과에서 한스 로젠베르크에게 수학했고, 컬럼비아 대학교 대학원에 진학하여 프란츠 노이만에게 수학했다. 홀로코스트를 주제로 하여 1950년에 석사학위를, 1955년에 박사학위를 받았으며, 1955년부터 2007년 타계할 때까지 미국 버몬트 주립대학에 봉직했다. 라울 힐베르크, 『홀로코스트 유럽 유대인의 대파괴 1,2』, 김학익 역, 개마고원, 2008.

로 돌아오라고 호소한다(이사 48,1-22). 여기서 예언자들이 고발하는 우상의 실체는 “무감동, 무감각의 신(참조: 하바 2,6-19)”이다. 인간의 무한 욕망 자체가 이교도적인 까닭은 타자에 대한 연민이나 자비심의 부재에 있다. 이에 반해서 ‘살(σῆλ)’로 오신 하느님은 “보고, 듣고, 느끼는” 살아계신 신임을 표방한다. 결국 하느님은 인간이 존귀하다고 여기는 모든 것을 여지없이 상대화시키기 위해 ‘살’로 오실 수밖에 없었으며, 따라서 하느님의 사람이 되심은 일종의 비판적 진리를 내포하지 않을 수 없게 되었다. 우리는 복음서가 드러내는 이 냉정한 시선을 유지할 수 있어야 한다. 그래서 인간이 스스로를 신격화 하고 모든 탐욕의 결과물을 신성시 하는 세상과 분명한 선을 그을 수 있어야 한다.

성서의 탈출기 서막은 이집트의 파라오가 행한 무력적 폭력에 대한 하느님의 연민에서 비롯되었다. 그분의 연민은 파라오에 대한 근본적 비판과 해방으로 이어진다. 여기서 비판은 “해방”이라는 구체적 행동으로 이어지고 있음을 볼 수 있다. 우리는 예언적 비판을 냉담하고 건조한 비난이나 트집잡기로 여겨서는 안 된다. 오히려 비판은 앞서 살펴보았듯이 “함께 고통에 동참하는 능력(compassion)”에서 비롯된다. 비판이란 폭력적 권력이 지닌 거저된 요구와 약속이 하느님의 면전에서 절대 가능할 수 없다는 것을 알리는 행위이다. 엄밀히 말해서 이스라엘 역사의 탄생은 이스라엘 백성이 듣지도 못하고 응답할 수도 없는 이집트의 절대 권력과 단절하면서 시작 되지 않았던가. 해방과 정의의 삶은 기존의 낡은 제도를 거슬러서 해방하시는 하느님의 해방을 감수할 때 이루어지는 것이다. 하느님 해방의 이야기는 이스라엘의 고통스런 신음과 함께 시작하며(탈출2,23-25), 억압적 힘의 행사가 옳지 않다고 비판하는 가슴 저변에 깔린 아픔이다(예레 4,19: 9,21: 14,17).³⁴⁴⁾ 구약의 예언자들은 현 상황을 분별하지 못해서 슬퍼 할 때와 춤 출 때, 울어야 할 때와 웃어야 할 때를 구별하지 못하는 이스라엘을 질책한다.(예레 8,7: 4,22: 8,22-9,2) “살해된 내 백성의 딸들” 앞에서 예언자가 할 수 있는 일이 무엇일까? 그것은 마치 비극적으로 죽어가는 아들을 바라보고 있어야 하는 어미의 심정이 아니었을까? 예수는 예루살렘을 바라보면서 당신 백성이 당할 비극에 눈물을 흘리시며(루카 19, 41-44) 탄식 하신다: “암탉이 제 병아리들을 날개 밑으로 모으듯, 내가 몇 번이나 너의 자녀들을 모으려고 하였던가? 그러나 너희는 마다하였다.(루카 13, 34)” 죽음의 고통과 절규와 비탄은 온전히 하느님의 것이다. 그들은 하느님을 알지 못하였다(무죄한 어린이들의 순교에서 통곡하는 라헬의 고통은 헤로데의 절대 권력의 결과였다).³⁴⁵⁾ 그러나 백성들은 이러한 사태를 헤쳐 나갈만한 능력이 없는 사람들이었다.³⁴⁶⁾ 무감각이 감각으로 살아나기 전까지는 어떤 새로운 가능성도 기대할 수 없다. 이런 상황에서 예언자들이 할 수 있는 행동은 “절규를 일으키는 것”이고, 자신들이 받아들여질 수 있는 곳으로 향하는 법을 배우게 하는 것이며, 결코 어떤 답변도 줄 수 없는 둔하고 마비된 절대자(우상)에게서 등을 돌리는 것을 의미한다(참조: 탈출 11,6:12,30).³⁴⁷⁾

현대에 들어서 가톨릭교회 안에 이러한 성격의 예언적운동이 확산된 것은 라틴 아메리카(이후 남미)가 처음이었다.³⁴⁸⁾ 설립자는 모세와 같은 역사적 해방의 일을 수행하는 남미 교회의 해방자들이 가난한 이들을 위한 희망의 대안적 세상을 어떻게 제시하는가에 다음과 같이 언급한다.³⁴⁹⁾ 첫째, 남미 교회는 가난한 민중의 고통을 자기 것으로 받아들이 민중을 억압하는 독재자들에게 목숨을 걸고 저항하였다는 것과, 둘째, 민중을 교육해서 기쁜 소식이 그들에게 무엇을 의미하는지를 가르치고 깨어나게 하였다는 것이다. 해방은 자신의 억압된 현실에서 깨어난 이들을 통해 온다. 깨어난 이들이 곧 희망이다. 깨어난 사람들은 가난한 사람들을 위해 일하며 인간의 행복을 위해 노력하는 주체들이 될 것이다. 새로운 세상을 이끌 희망도, 새로운 세상도 이들이다. 대안적 세상을 위해 절실한 것은 깨어있는 지도자와 민중을 깨우는 교육과 깨어난 민중이다. 대안적 세상은 이들이 중심이 되어 이루는 네트워크이다. 1950년대부터 일어난 남미의 기초 공동체 운동은 억압받는 이들을 위한 상징으로 떠올랐다.³⁵⁰⁾

344) Walter Brueggemann, *The Prophetic Imagination*, Fortress Press 2ed, Minneapolis, 2001, 11.

345) *Ibid.*, 50-51.

346) 참조: 예레22: 22,28: 22,29: 22,30: 9,10. 아모스 5,16: 5,1-2: 예레 4,30-31: 31,15: 예레30,12-13: 31,20: 6,14: 8,11: 36,23-24.

347) *Ibid.*, 13.

348) 여기서 일어난 해방신학은 이미 2장에서 소개한 바 있으므로 생략한다.

349) 『강론집 나해』, 106-107.

설립자는 이 용감한 지도자와 민중들이 체포와 구금, 살해를 각오해야 하겠지만 한번 깨어난 민중의 힘을 다시 되돌릴 수 없다는 사실을 지적한다. 그는 “돌아켜보면, 교회 역시 너무 부자였기 때문에 여러 번 박해를 받았다”는 사실을 환기시키면서 “이런 것은 도리어 교회가 하느님의 표징으로서 기쁜 소식을 전하는 일임을 증거 하는 것이니 오히려 잘된 일”이라고 말한다. 설립자는 프랑스인으로서는 과거 프랑스코회의 부와 권력으로 인해 받은 치명적인 상처와 타격을 빼 속 깊이 간직했을 것이고 그래서 교회가 다시는 이런 역사의 오점을 되풀이해서는 안 된다고 생각했을 것이다. 그래서 가난한 이들의 편에 서지 않는 교회는 진정한 교회가 될 수 없다는 것을 자신의 유연서에 남겼다. 그는 교회의 본질이 예수의 인자한 얼굴을 보여주는 것, 세상이 가난한 사람과 부자를 나누는 잘못된 불의를 두고 보아서는 안 된다는 것, 교회가 더 이상 부와 권력에 타협해서는 안 된다는 것을 깊이 인식하였다: “오늘날 남미 교회가 박해를 받는 것은 교회가 가난한 사람 편에서 그들을 보호하기 때문이다. 어떤 사람들은 교회는 하느님에 대해 가르치고 성사를 집행하는 것이지 사회운동에 참여하고 평화나 정의, 노동자들의 임금, 노동 등에 대해 관여해서는 안 된다고 말합니다. 절대 그렇지 않습니다. 오히려 그런 것들이 교회의 고유 업무입니다. 그것이 기쁜 소식이기 때문입니다. 예수님이 병자들, 나병환자들을 고쳐주고 군중을 먹여 주는데 누가 감히 비난하겠습니까?”³⁵¹⁾ 그러므로 우리 소비녀들은 “이사가 예언자처럼, 가파르나움의 예수처럼, 주저하지 말고 정의와 평화를 외치는 사람들”이 되어야 하며 예수의 다음과 같은 선포를 나의 선포로 만들어가는 사람이 되어야 한다: “주님의 영이 내 위에 내려졌다. 주님께서 나를 보내시어 가난한 이들에게 기쁜 소식을 전하고, 잡혀간 이들에게 해방을 선포하며, 눈먼 이들을 다시 보게 하고, 억압받는 이들을 해방시켜 보내시며, 주님의 은혜로운 해를 선포하게 하셨다(루카 4,18).”

이것이 예언자가 왜곡된 현상들에 대해 가하는 비판적 입장이다. 그러나 설립자의 비판은 항상 대안적 방향으로 이어졌다. 1950년대 논산 사목을 하는 동안에 해왔던 일들은 수도회로 들어와 정착한 이후에도 멈추질 않았다. 1960-70년대 당시 가장 사회적 약자 계층에 속했던 버스 안내양들을 위해서 기울였던 노력은 파리외방전교회 소속지인 ‘에코스(Echos)’³⁵²⁾에 비교적 소상히 실려 있다. 프랑스에서 수도자로 지내는 누이동생 마르가리트에게 보낸 편지(1971.8.5)³⁵³⁾에는 이와 관련해서 더 생생한 마음을 전한다: “요즘에 나는 이 나라 안에 상당히 차지하는 빈민들을 돌보는 사목쪽으로 수녀들을 밀고 있다. (...) 판타집이나

350) 기초공동체 설립(1955-56, CEB)은 브라질 북부 나달교구의 한 라디오 방송에 의해 촉발되었다. 방송은 산간지방과 농촌계몽을 이끌었으며, 이렇게 해서 깨어난 민중들로부터 시작된 기초공동체운동은 전체 라틴아메리카의 가난한 민중을 깨어나게 만든 선구자 역할을 하였다. 이후 메델린 문헌(1968)과 푸에블라 문헌(1978)이 발표되면서 해방신학의 틀이 갖춰지게 되었다.

351) 『강론집 나해』, 107-108.

352) 이 전문은 설립자의 시대를 바라보는 눈, 고통 받는 이들에 대한 연민과 비판, 구체적인 대안 모색과 접근 방법 등을 접할 수 있게 한다: “서울의 성가회 지도 신부로 있는 생체 신부가 보내는 편지입니다. 우선 문제는 너무 많은 사람들에게 해당하는 문제라서 처음에는 무력감을 갖게 됩니다. 제가 이 문제에 대해 질문했을 때 수녀들의 답변은 이러했습니다. 시골서 젊은이들이 처음 서울에 올라오면 본당에 쉽게 적응하지 못하는데 그 이유는 다음과 같다고 합니다. 그들이 당면한 시급한 문제는 거처와 일자리를 찾는 것인데, 그들은 돈도 없고 아는 사람도 없기에 무척 어렵다는 점이며, 본당이 아는 사람도 없고 또 도움을 청하면 귀찮게 구걸하는 사람 취급을 받을까봐 본당에 나가길 꺼린다는 것이고, 성당에서 너무 돈타령을 한다고 불평하는 사람도 있고, 중고등학교이나 대학생들도 이 같은 점을 지적하기도 하며, 결론적으로 서울 올라오는 젊은이들은 대체적으로 믿음이 약하고 생활이 불안정하며 미래의 삶에 준비가 되지 않은 사람들이라는 것입니다. 그럼 어떻게 해야 할까요? 그들이 고향을 떠나기 전에 그들을 만나서 붙잡도록 노력해야 할 것이며 그들에게 직면할 애로사항들을 미리 알려주어야 합니다. 최소한 서울의 친척이나 친구 집에 보름간 머물면서 상황을 살펴보고도록 충고할 수도 있습니다. 그리고 그들을 맞이하는 도시 측에서도 대책을 세워야 합니다. 1. 본당 수를 늘려야 합니다. 어쨌든 본당은 도시 유입자들을 돌볼 수 있는 유일한 기관입니다. 본당은 아직 중류층이며 교우 공동체여야 하므로 그러기 위해서는 희생정신이 투철한 주임 신부가 있어야 합니다. 2. 좀 더 인간적인 대우로 봉사해야 합니다. 제 생각에 특히 이 점이 상처를 주는 것이므로 이러한 주제를 가지고 캠페인을 벌여야 할 것입니다. 3. 모든 이들을 다 접촉할 수는 없는 일이므로 이 젊은이들 중 몇 명이라도 접촉하는 개별적인 활동이 있어야 합니다. 그러한 활동은 이미 몇 군데서 이루어지고 있습니다. 살레시오회와 성가회 수녀들이 버스 차장들을 돌보고 있는데 차장들은 거의 시골에서 올라온 처녀들입니다. 수녀 한 명이 일주일에 4시간 그들이 함께 살고 있는 집을 방문하여 가르치고 있으며, 또 한 명은 버스 역 근처 집에서 밤을 새우는 차장들을 돌보고 있습니다. 아피(AFI) 회원 한명과 서울의 5명의 사제가 역시 봉사하고 있습니다. 4. 이러한 봉사 활동에서 직면하는 모든 애로 사항들을 전담할 기관도 있어야 합니다.”(에코스 2, N.51)

353) 『Pierre Singer 사한집 제2집』, 155-156.

빈민들이 믿을 수 없을 정도로 많다. 내 관심을 끄는 것은 우리가 하는 사업들이다. 그래서 나는 우리의 부를 용서받기 위해서 장애자를 위한 병원 하나를 제안했고, 또 버스 차장 아가씨들을 도울 것을 제안했다. 나는 수녀들이 가정을 만들어 주어서 차장 아가씨들이 거기서 위험 없이 정말로 쉴 수 있도록 했으면 좋겠다. 그들은 아침 5시 반부터 자정까지 일을 한단다!!! 그리고 그들이 쉬는 곳은 질 나쁜 남자들 때문에 종종 위험하기도 하다. (….) 그런데 자원을 어디서 구할 수 있겠니? 요즘 난 미국에다 수천 통의 편지를 써 보내고 있다. 성과가 있을까? 그것을 위해 기도해다오.”

새로운 대안적 세계를 일으킬 임무는 예수 그리스도를 따르는 모든 이들이 수행해야 할 본질적 사명이다. 가난과 억압을 가하는 국가나 기업의 조직적 폭력을 방관한 채 신음하는 이들을 돕겠다는 것은 문제의 본질을 흐리는 접근일 뿐 아니라 복음적이지도 않다. 그들의 미래가 보이지 않고 절망적일 때는 그 미래가 희망적으로 열릴 수 있는 방법을 강구해야 한다. 그들의 폭력에 단호히 “아니오(No!)”라고 외쳐야 하며, 더는 폭력이 행사할 수 없는, 그들이 넘볼 수 없는 전략을 강구해야 한다. 이런 행동은 단순히 가난한 이들을 지키기 위한 뿐 아니라 부자들 역시 구원으로 이끄는 보편적 구원의 임무가 되게 한다. 설립자는 온유하고 관대한 사람임에 틀림없지만 교회가 부와 권력에 빠져드는 것에 대해서는 누구보다 단호했다. 그는 약자들과 가난한 이들에 가하는 어떤 폭력도 용인하지 않았다: “자녀들이 마치 자기 소유물인 듯 아이들을 학대하며, 자기들이 원하는 직업이나 결혼을 강요하는 부모, 폭력과 처벌로 학생들을 가르치는 교사들, 공장에서는 건강을 해칠 정도로 나쁜 작업 환경과 장시간의 힘든 노동을 강요하는 공장주나 관리자들, 군대에서는 부하 사병들을 혹독하게 다루는 장교들, 본당에서는 모든 일을 혼자서 독단적으로 처리하는 주임 신부…” 이들 힘의 질서가 지닌 공통된 특징은 권력을 강압적으로 사용하는 데 있다. 이러한 ‘권력’은 다른 사람들의 무조건적 순종을 기반 해서만 존속한다. 과거 순명에 대한 가르침이 무조건적 순종을 요구했다면 이에 길들여진 권력적 관계에서 수녀들도 예외일 수 없다. 공동체 내부의 질서체계가 수도자들이 운영하는 사회 기관에서 종종 등장하는 갈등과 불화가 다분히 힘의 질서에서 일어나는 일들이 다반사이기 때문이다. 설립자의 말대로 세상에서는 “수녀들도 목자인데 자기 의무를 소홀히 할 때 이와 마찬가지로 될 것”³⁵⁴⁾이다.

예언자를 움직이는 근원적 힘이 연민에서 올라오는 것처럼 이들의 비판적 기능도 연민에 근거한다. 예언적 비판은 약자를 억압하고 힘을 행사하는 모든 왜곡된 현장에서 잠잠할 수 없는 인간(혹은 어머니)의 본능적 역할이다. 비판은 하느님의 질서(코스모스)를 회복하고, 그가 다스리는 사랑의 세계가 깨진 현장에 내리기 위해 사용된다. 그러므로 비판적 기능은 모든 그리스도인들이 해야 할 의무적 직무이다. 다만 사람들이 이 직무를 수도자들에게 더 많이 기대하는 것은 이들이야말로 가장 가까워서 예수의 길을 따르는 자들로 믿고 있기 때문이다. 각 수도회가 지닌 고유한 설립은사는 사실상 고유한 예언직을 가장 최고도로 실현하라는 하느님의 지상 명령이다. 따라서 우리의 강생영성이 취하는 예언적 기능이 어떻게 실현되고 있는지 다시금 바라볼 필요가 있다.

“살아있는 빵”으로 내리라

문제는 타인(피조계)의 고통에 대한 타성화에 있다. 가장 가난한 이들을 돌보아야 할 사명을 진 사람들에게 이보다 더 무서운 적은 없을 것이다. 가난한 이들 앞에서 “깨어있는 종”이 되려고 하는 것은 하느님 앞에서 깨어있는 종이 되는 것보다 더 어려운 일이다. 설립자는 이런 문제를 예측해서 ‘매일 살아있는 빵’으로 내리시는 예수‘처럼 가난한 이들에게 내리라고 강조한 것이라. 성찬은 우리의 무더질 수 있는 ‘일상’을 뚫고 내려오는 예수의 살아있는 목소리, 더 이상 무딘 마음을 지니지 말라는 일깨움의 현존이다. 이 일깨움에는 ‘매일’이라는 일상과 ‘살아있는’, 즉 감각을 지니고 있으라는 메시지가 함께 작용한다. 이 빵은 어쩌다 주어지는 것이 아니며 더욱이 죽어있는 빵도 아니다. 가장 가난한 이들에게 내리신 예수처럼 가난한 이들을 위해 끼여 “살”이 된다는 의미이다. 우리가 수행해야 할 드높은 관상기도의 정점은 십자가에 달리신 예수 그리스도의 고통 받는 빈 형상이다. 진정한 관상기도의 정점을 이루고자 하는 소비녀들은 당

연히 고통 받는 이웃의 눈물을 자신의 것으로 삼을 수 있어야 한다. 만일 그렇지 않다면 자신의 드높은 기도 체험이 무엇에 관한 것인지 의심해 보아야 한다. 적어도 성가 소비녀회의 관상가는 그렇다. 그것은 우리가 하느님께 드리는 최고의 기도가 “가난한 이들” 속으로 강생하는 행위를 통해 결실을 맺었기 때문이다.

우리가 의식하고 가장 경계해야 하는 것은 역사적 현장에서 자행된 끔찍한 기억들이 나 자신과 밀접히 연결되어 있다는 사실을 놓치는 것이다. “가난한 이들과 신비체”를 이룬다는 정신은 가벼운 감정이나 연민으로 연결된 값싼 동정이 아니다. 값싼 동정은 마음에 깊은 상처를 남기지 않는다. 그것은 싸구려로 팔려 나가는 물건 같은 것이다. 예수께서 최후의 만찬을 통해 인류에게 남긴 유산은 훨씬 현실적이고 생생한 기억을 일으킨다. 자신을 내어준다는 것, “몸과 피”를 재현함으로써 예수그리스도를 “기억”한다는 것은, 그 중심에 제2, 제3의 어린양으로 혹은 십자가에 매달리게 될 수많은 고통 받는 사람들의 몸과 피가 함께 제대 위에 드높여짐이다. 성가소비녀회가 거행하는 미사성제가 각별한 이유는 이러한 감각과 기억으로 울려지기 때문이다. 예수께서 오늘도 “살아있는 빵의 형상”으로 오심은 매일, 매순간 우리의 정신과 사명이 무엇인가를 기억하게 하는 것, 생생한 삶의 현장과 고통 받는 이들을 제대 위에 올리는 것, 그들의 현상이 제대가 되게 하는 것, 우리가 그들의 종이라는 사실을 잊지 않는 것이다. 이 “잊지 않고 기억함”은 고통 받는 이들을 구원하는 동시에 우리 자신의 구원이기도 하다. 타인의 신음소리에 귀 기울일 때, 또 그들의 일그러진 얼굴에서 고통을 접촉할 때 비로소 연민과 존경이 살아 움직인다. 고통은 철저히 무의미한 현상이고, 극도의 고통이지만 그것을 통해 관계성이 열린다는 데에서 또 다른 역설적 의미를 발생시킨다. 물론 우리는 타인, 정확히 말하면 소외된 자의 소리에 귀 기울이지 않고, 그들의 얼굴을 보지 않은 채 미사성제를 올릴 수 있다. 그래도 인생은 살아진다. 하지만 그것은 진정한 의미로서 소비녀의 미사성제를 이루지는 못한다. “살아있는 빵”으로서 가난한 자에게 내림은 소비녀의 진정한 주체성이 어떻게 제단에 올려 질 수 있는 지에 대한 시금적이기 때문이다.

“스스로 가난한 자 되어”

스스로 가난한 자가 된다는 것은 이렇게 해서 가능해 질 수 있다. “스스로 가난한 자” 됨은 곧 “살아있는 빵”으로 내려옴이다. 물론 여기서 “스스로 가난한 자”라는 말은 예수의 케노시스에 근거를 둔다. 우리는 여기서 “스스로”라는 말에 주의를 기울이자. 설립자의 유언서 말씀인 “스스로 가난한 자” 되는 것은 자유로운 소비녀, 적극적이고 능동적인 소비녀의 주체적 존재를 간단히 요약한다. 이 자유는 무감각, 혹은 무감동의 경지에서 이루어지는 자유가 아니다. 예수를 따르는 사도에게서 천상의 경지는 예수가 걷는 길을 걸어가는 그곳에서 이루어진다. 그가 이루고자 하는 일을 이루는 것이 우리 사도가 이루는 완덕의 경지이다. 그러므로 소비녀의 자유는 인류와 피조계의 고통을 자기 것으로 취해서 내려온 예수의 “자유”와 다름 아니다. 자유에 대한 상설은 외부적 억압에 따른 물리적 원인도 있지만 가장 근원적인 것은 집착과 욕망의 무질서한 충돌에 묶여있는 자신에게서 벗어난다. 그 중에도 인간이 행사하는 가장 위험천만한 일은 스스로를 신적인 위치로 격상시킬 때이다. 우리가 세상을 주의 깊게 관찰하고 더 깊이 강생해 들어가기 위해 경계로 물리나야 하는 것은 ‘스스로 낮은 존재(가난한 자)’가 될 때, 비로소 가난한 자 속으로 육화해 들어가는 자가 될 수 있기 때문이다. 그러므로 우리의 삶 자체는 이미 세상 한 가운데서 살아있는 ‘비판적인 실재’, 곧 예언자적인 운명으로 살아가지 않을 수 없게 되어 있다. 우리는 가난을 숭배하기 위해서가 아니라 예수 그리스도처럼 스스로 가난해지기 위해서 불리웠다. 이는 세상의 현실 속에서, 우리가 몸담고 살아가는 이 세상과 사회 안으로 강생해 들어오신 예수처럼 하나의 표정으로 세워졌음을 의미한다.

그러므로 “스스로 가난한 자” 되기 위해 일깨워져야 할 감각, 붙들고 놓치지 말아야 할 감각은 다음과 같은 물음으로 시작된다. 모든 사람이 가려고 하지 않는 곳, 모든 이들이 버리고 간 길, 그 길로 가기 위해 소비녀들은 먼저 예수께서 왜 그 길을 가셨는지, 왜 그 자리를 차지하셨는지, 왜 그 곳에 현존 하셨는지, 그래서 결국 경계 끝에서 최후를 맞이할 수밖에 없었는지를 물어야한다. 이 질문에 “스스로 선택한 종”의 주도적 자유가 숨어있다. 종은 본능적이거나 즉각적이거나 순응적으로 행동하는 사람들이 아니다. 우리가 “스스로 가난한 자” 되고자 하는 이유, 곧 스스로 가장 말쑥한 자리, 말쑥한 일, 말쑥한 장소에 자

354)『강론집 가해』, 113-115.

신을 두려고 하는 것은 예수처럼 사유하고 예수처럼 기도하며 예수처럼 희망하고, 사랑하고, 믿는 자가 되기 위해서이다. 예수께서 “가장 마지막 자리”를 차지하라고 하신 명령은 하나의 은유이다. 이 명령은 이미 가장 마지막 자리를 차지하신 당신 자신을 통해 가장 먼저 계시되었다. 설립자께서 ‘세속 사람들이 하기 싫어하는 일’을 하라고 명령하신 것 역시 같은 맥락이다. 예수강생의 본질적 의미는 ‘첫째자리’를 허무는 데에 있다. 최고의 권능자인 예수께서 그 권능을 포기함으로써 사실상 ‘첫째 자리’라는 실체는 사라지고 누군가를 부리는 최고의 권력과 힘은 무력화된 것이다. “가장 하기 싫어하는 일”은 가장 소외된 것, 주목을 받지 못하는 것, 혹은 위협해서 모두가 회피하는 것, 나서면 돌을 맞을 수 있는 것, 통념적으로 “그것(곳)은 본능적 욕망을 거스르는 것”이다. 우리는 그것을 “변두리”, 혹은 “경계”라 부른다. 그래서 “경계”라는 말이 예수에게 사용될 때 이 말은 복음적이고 예언적인 언어가 된다. 예수의 이력을 채우는 출신지와 공적인 삶의 무대는 권력자들이 지향하는 주류의 무대가 아니었다. 예수를 대표하는 이력은 “신통치 않은 나자렛 사람”이었던 것이다. 그는 확실히 비주류(경계)의 사람이었다. 예수가 살아간 경계는 곧 말쑥하면서 극단의 처소를 가리킨다. 그는 자신을 가리켜 “머리 누일 곳조차 없는(루가 9.58)” 사람으로 소개하지만 이는 다분히 스스로 택한 삶(루가 10.4.7-8)이었음에 틀림없다. 사도 바오로 역시 자신을 경계에 두었다. 그는 주류의 세계 속에서 출생하고 성장한 엘리트였지만 예수의 제자가 된 이후 주류가 자랑하는 모든 것을 “쓰레기”로 선언하고 가장 마지막 자리로 돌아갔다(2코린 11.22-31; 필립 3.8). 그리고 이 자리에서 한 치도 물러서지 않는 사람이 되었으며, 실제로 최악의 굶주림과 빈곤, 목마름에 자신을 내어던졌다(1코린 4.10-13). 경계인, 곧 모두가 기피하는 그 곳을 자처하는 사람은 바로 거기서 극단을 사유하는 자이다. 그 사람이야말로 주류의 탐욕을 저항하는 자유로운 자이며 모든 편견에서 해방된 자이고, 타자의 욕망에서 벗어난 자이다. 탐욕에 감혀있는 자는 자유로울 수 없다. 그는 경계를 복제하고 위장할 수 있을지 모르나 더는 그 극단을 사유하는 자가 아니다. 결국 말쑥에 자신을 두는 자는 진정한 기쁨과 행복이 무엇인지를 아는 자이다. 머리 누일 곳도 없었던 예수야말로 극단에 처소를 둔 하느님이 누구인가를 아셨던 단 한 분이셨으며, 경계 맨 그트머리에서 최후의 죽음을 맞이할 수 있었던 자유인이었다. 그리고 거기서 그는 가장 첫째가 되었다. 부활은 첫째가 맞는 기쁨이요 행복이다. 억지로 낮은 자리를 찾는 체 하는 것, 겸손한 체 하는 것, 모두들 그렇게 거룩하고 성스러웠던 자들이 걸어간 길을 흉내 내는 일, 눈에 보이는 그런 것들은 말쑥의 자리가 아니다. 인간의 탐욕은 한없이 교묘해서 세상 모든 걸 흉내 낼 수 있다. 수도자들은 예수 그리스도를 흉내 내어 말쑥을 탐할 수 있고, 자신들이 만들어 놓은 덕행의 신을 숭배하여 평생을 살아갈 수도 있다. 또 이전엔 수도생활의 전통을 숭배하는 전통의 맹신가가 될 수도 있다. 그러나 예수님은 수 천 년 내려오는 술한 율법조문들을 간단히 거부하거나 해체했으며, 혹은 완성하였다. 그는 허물어야 할 것과, 다시 세워야 할 것이 무엇인지를 알았다. 어떤 것도 절대시 하거나 숭배하는 일이 없었다. 그렇다고 현대판 상대주의자도 아니었다. 그가 언제나 눈길을 떼지 않은 것은 하느님의 뜻을 찾는 자유와 인간의 해방과 모든 사람의 평등과 안녕이었다. 그는 이 범주를 가로막는 것들을 강력하게 질타하였다. 루가 4장과 마태오 25장은 극단에 놓여 있는 자들의 억압을 해방하고자 하는 예수의 모습이 잘 그려져 있다. “스스로 가난한 자”가 된다는 것은 예수처럼 자신을 극단적 처소에 두는 것을 말한다. 적어도 종의 모습으로 오신 예수를 같은 종이 되어 따르코자 하는 소비녀들에게 그 처소는 당연한 선택이다.

연민(compassion)

예수의 인자한 얼굴

설립자는 성가의 소비녀들이 수행해야 하는 예언적 수행에 두 가지 차원이 함께 이루어져야 한다고 지적한다.³⁵⁵⁾ 첫 째는 강생정신이 소비녀 몸에 존재적으로 육화할 것과, 둘째는 그 육화가 예언적 사명에게 하는 것이다. “예수의 인자하신 얼굴”을 보이는 것은 이 두 가지를 함께 함축한 모습이 된다.

첫째는 존재적인 방식이다. 설립의 목적은 “그 시대의 절망적인 사람들”에게 “예수의 인자하신 얼굴”을

355) 『강론집 나해』, 156-157.

보여주기 위해서였다. 소비녀의 존재방식은 절망적인 사람들에게 위로와 따뜻함을 전달하고 희망을 안겨주는 사람인 것이다. 많은 수도회가 설립카리스마 만큼의 다양한 방식으로 존재적인 수도생활을 꽃피운다. 우리 역시 우리의 설립카리스마에 따른 존재방식을 꽃피워나갈 것이다. 그러므로 ‘존재’라는 표현은 ‘부동’의 의미와는 다르다. ‘존재’는 앞서 다룬 ‘주체적인 역동성’을 의미한다. 따라서 간신히 현상을 유지하는 의미로서 ‘존재’라는 표현을 수식어처럼 내세워서는 안 될 것이다. 예를 들어 설립자가 말한 존재적인 방식 역시 현상유지의 차원에서 예수 ‘결에’ 있는 의미가 아니라 예수처럼 ‘되는’ 것이다. 성가소비녀회가 부동의 장을 고수할 수 없다는 것은 이미 우리의 설립카리스마가 달려가야 하는 현장성에서 판명이 났다. 이 현장성(다양한 불의의 장)에서 예수처럼 존재하는 것, 그것이 우리의 존재방식이다.³⁵⁶⁾ 따라서 우리의 예언적 사명 수행의 기본 원칙은 우리 자신이 예수가 되는 것이다.³⁵⁷⁾ 예수가 되지 않고 어찌 그의 얼굴을 보여줄 수 있단 말인가? 설립자는 “선교사 예수”를 주제로 한 강론에서 “사람들의 경멸과 무관심 앞에서 무력감을 느끼고, 복음을 위해 무엇을 해야 할지 고민”할 때 대개의 사람들은 보통 다음과 같은 두 가지 태도를 취하게 된다고 말한다.³⁵⁸⁾ 하나는 수동적으로 그냥 현재를 유지하면서 사는 것이고 다른 하나는 역류하면서 노를 젓는 것이다. 두 번째 부류는 많은 기술적인 방법을 도입하고 전략을 짜내면서 보다 나은 복음적 선교 방식에 매진하는 사람들이다. 그러나 선교방식을 더 넘어서는 탁월함은 “사람들이 내 안에서 예수의 얼굴을 볼 수 있게 하는 것”에 있다. 성가소비녀들의 “인자한 예수의 얼굴”은 어떻게 만들어지는가? 먼저 드는 생각은 “오직 나의 가난과 겸손, 나의 비움”을 통해 드러난다고 말할 수 있다. 그래서 이런 문제가 대두되면 우리는 예전처럼 “현장성”이 빠진 수덕적 차원의 문제로 돌아와서 머리를 맞댈 수 있다. 이런 식의 성찰은 또 다시 과거처럼 소극적인 차원에만 머물게 할 소지가 다분하다. 나의 내면세계나 혹은 공동체적 차원에서 가난과 겸손의 문제를 국한시키고 몇 가지 실천적인 사항을 정하는 것으로 끝낼 수 있다. 그러나 근자에 들어와서 수도생활의 수덕적 차원은 해석의 폭을 완전히 달리한다. 오죽하면 수도생활의 “패러다임 이동”³⁵⁹⁾이 21세기 수도영성의 대세이겠는가? 이제 우리의 카리스마와 영성을 얘기할 때 더는 현장성을 놓친 성찰로 끝나서는 안 될 것이다. “예수의 인자한 얼굴”은 스스로 같고 닮아서 생기는 수덕의 결과만으로 오는 것이 아니라, 현장에서 그들을 아끼고 함께 부대끼면서 오는 우정의 얼굴이기 때문이다. 우리가 수덕을 해야 한다면, 이렇게 되지 않는 저간의 관성을 되돌리는데 써야한다. 만일 우리가 수덕을 우리의 설립카리스마와 연결해서 볼 수 있다면, 이미 너무나 안주해버린 나의 정신과 몸을 경계로 끌고 가는 데 동원하는 것이어야 한다. 육신극기와 고행, 절제와 금욕 같은 전통적 수덕행위도 더 적극적이고 대안적인 관점에서 해석할 수 있어야 한다. 설립자는 가난의 덕행적인 부분이 세상과 분리되지 않도록 주의했다. 악은 세월과 더불어 전술과 형태를 바꾸어 인간의 존엄성과 자유를 위협하기 때문에 빛의 자녀들이 안일하게 대처하는 것을 단호히 비판한다³⁶⁰⁾: “12세기에 많은 주교들이 화려한 생활을 하고 있을 때 프란치스코 성인은 그의 가난한 생활로 놀라운 영향을 주었습니다. 세상은 이와 같은 사도와 수녀들을 필요로 합니다.” 그러므로 소비녀들이 “참된 수도자와 예언자”가 되기 위해서는 예수처럼 가난하고, 예수처럼 온유하며, 예수처럼 단순하게 될 필요가 있다.³⁶¹⁾ 12세기 교회가 부와 권력으로 타락했을 때 예언자로 나섰던 프란치스코 성인은 한편 모든 피조계에 보내는 미소와 행복, 곧 예수의 인자한 얼굴이 되어주었지만, 다른 한편, 그의 가난은 “가난한 이들(나환자와 같은)”을 외면한 교회에 커다란 충격 자체를 안겼다. 이것이 설립자가 의도한 소비녀의 존재방식이다. 이렇듯 소비녀의 존재방식은 교회와 시대적 맥락과 땔 수 없는 관계를 지닌다.

둘째, 이번에는 예언자의 존재적 방식이 어떻게 세상 안에서 실현해 나갈 수 있는 지를 살펴볼 차례다.

356) 같은 책, 157.

357) “여러분은 예수님의 누이들이니 그분과 같은 감성을 지니십시오. 그분이 사랑하는 것을 사랑하고 미워하는 것은 미워하십시오. 여러분 각자가 또 다른 예수로 살기를 바랍니다.” 참조: 같은 책, 42.

358) 같은 책, 157.

359) 참조: 제15차 아모르(Amor)회의(2009.10.13~21)에서 있었던 레카 M. 체나투 수녀의「여성 수도자의 삶의 패러다임 전환을 위한 부르심」강연 전문이다. 이 글은 현재 의정부관구 2011년 월퍼청 자료집에 실려 있다.

360) 같은 책, 156.

361) 같은 책, 154-155.

설립자의 표현에 따르면 우선은 우리가 살고 있는 세상에 대해 깊은 통찰이 이루어져야 한다. 그래야 “시대의 표징”이 무엇인지, 하나님이 우리에게 원하시는 뜻이 무엇인지를 잘 알아들을 수 있다. 그는 “오늘날 생각해야 될 것은 비록 나환자들이 많지 않더라도 나환자처럼 취급받는 사람들, 즉 만나기 꺼려지는 사람들이 훨씬 더 많다는 사실”과 주로 양지에 드러나지 않는 소수자들을 열거한다. “우리와 생각이 다른 사람들, 사회적으로 다른 부류의 사람들, 믿지 않는 사람들, TV에서 본 일이 없는 사람들, 가난한 사람들, 숨겨진 장애인들, 정신이상자, 죄수들, 알코올 중독자, 매매춘 여성, 미혼모, 노인들, 실업자, 환자”들이다. 그러나 주님은 이득과 효용성만을 쫓아 사는 현대인들의 황폐해진 인간성을 회복시키기 위해서도 오셨다. 이들 역시 오늘의 나병환자일 수 있다. 그래서 “예수는 우리에게 파문을 취하라고 요구”하신다. 그 이유는 “예수에게는 불치의 나병도 없고, 극복할 수 없는 실망도 없기 때문”이다. 아무리 깊이 떨어진 사람이라도 사랑받을 권리가 있기 때문이다. 그러므로 어떤 사람도 차별 없이 동등하게 “예수의 인자하신 얼굴”을 만나볼 권리를 갖는다. “파문을 취할 것”을 요청하는 설립자의 이 같은 긴 나열에는 교회의 냉담한 얼굴, 혹은 우리를 포함한 사회적 편견에 대한 비판이 숨겨져 있다. 그는 어떤 이유로도 사람을 내치는 일이 있어서는 안 된다고 강조한다. 소비녀들은 교회조차 받아들이지 못하는 이들을 포용하고 그들에게 “예수의 인자한 얼굴”을 보여주어야 하는 것이다. 설립자는 모든 사람이 멸시하는 “나환자”를 상징적으로 내세우고 있지만, 이면에는 이 나환자들을 내모는 또 다른 무딘 신경의 권력자들도 포함시킨다. 설립자의 눈에는 우리 사이를 갈라놓는 이분법은 애초에 존재할 수 없는 것이다. “이원론적으로 나환자와 건강한 자, 선한 사람과 악한 사람, 정의와 불의로 분류하지 않고 다만 이 지상에는 서로 치유 받고, 치유하는 백성들, 빛을 향하여 걸어가는 하나의 가족이 있을 뿐”이다. “서로를 파문한다는 것은 어리석은 것이다. 왜냐하면 우리 모두는 하나님 앞에서 평등한 존재이기 때문이다.”³⁶²⁾ 최근에 다큐 “올지마, 톤즈”로 전 국민을 울린 이태석 신부(1962~2010)는 “나병보다 더 무서운 현대인의 병”이라는 주제의 한 강론에서 이런 말을 남겼다: “수단을 비롯한 전 세계엔 2천 만 명의 나환자가 있다. 그들은 감각신경이 마비돼 뜨거운 것, 아픈 것을 느끼지 못한다. 하지만 요즘은 조기 발견하면 완전하게 치료할 수 있으므로 더 이상 심각하지 않다. 문제는 가난하고 아픈 사람을 보고도 동정심을 느끼지 못하고, 공권력에 부당히 억압받는 사람들을 보고도 유감을 느끼고 저항하지 못하고, 양심이 무더진 정신적 나병이다.”³⁶³⁾ 이태석 신부에게서 나타난 “예수의 인자한 얼굴”은 오늘 소비녀들에게 같은 물음을 던진다. 우리는 지금 어떤 얼굴로 현존하고 있는가? 우리의 얼굴에서 드러나야 할 “예수의 인자한 얼굴”은 어디서 오는 얼굴인가? 이제 이 물음에 대한 답을 내놓을 차례이다.

예수의 연민

“연민”은 “예수의 인자한 얼굴”과 불가분의 관계를 맺고 있다. 연민이 빠진 인자한 얼굴은 있을 수 없기 때문이다. 연민은 모든 사랑의 밑바닥에 자리하고 있으면서 가장 “소외된 것(사람을 포함한 우주의 모든 것)”으로부터 상처를 받는 감정이다. 그래서 연민은 인간이 지닐 수 있는 가장 신(神)적인 감정이기도 하다.

1957년 김 돌로로사 수녀가 수련장식을 맡은 것을 축하하는 설립자의 편지는 수련원 양성에 관한 수련장의 역할이 무엇인지에 대해 적고 있다. 여기서 설립자는 “소비녀들에게 마음속에 불쌍한 자에 대하여 큰 사랑 생기도록 하는 것, 이것이 당신 프로그램입니다. 많은 사람이 육신생활에 대하여 너무나 곤란하니 영혼 생각할 시간이 없습니다.”라고 말한다.³⁶⁴⁾ “마음속에 불쌍한 자에 대하여 큰 사랑이 생기는 것”을 연민(compassion)이라 할 수 있다. “compassion”은 어원적으로 “com(함께)”과 “passion(고통)”의 합성으로서 “함께 고통을 겪는다”는 뜻을 갖는다. 설립자의 말씀에는 우리가 지녀야 할 연민이 무엇인지, 연민의 대상은 어떤 사람들인지, 이들에 대한 우리 행동이 건박성(“많은 사람이 육신생활에 대하여 너무 곤란하니

362) 같은 책, 114-115.

363) 참조: 이태석 신부가 아프리카 선교지 남 수단에서 2004년부터 2008년까지 한 강론이“당신의 이름은 사랑”(다른 우리, 2011)이라는 이름으로 출간됐다.

364) 서울성가소비녀회 편,『소비녀들에게: 성재덕 신부 서간 모음집』, 기쁜소식, 2003, 23.

영혼생각 할 시간 없다”)을 떨 수밖에 없다는 사실들을 함축적으로 담고 있다. 불쌍한 자들에 대한 큰 사랑을 일으키는 것, 즉 이들에 대한 연민은 모든 소비녀들에게 주어진 우선적 명제이다. 따라서 소비녀들이 해야 하는 성찰의 우선적 범주는 내 마음을 근원적으로 움직이는 동인이 무엇이었나를 묻는 것이다. 성가소 비녀회의 정신과 사명에 불쌍한 이들에 대한 연민이 없다면 그 어떤 것도 지속적인 생명력을 유지하기 어렵다. 그래서 설립자는 ‘소비녀들 마음속에 불쌍한 자에 대하여 큰 사랑이 생기도록 하는 것을 수련장의 프로그램’으로 여긴다. 연민은 주님이 당신 종들의 마음에 일으키는 섭리적인 계획의 중심인 것이다.

이제 연민과 연관하여 예언적 관점이 무엇을 의미하는지를 좀 더 명확히 파악할 필요가 있다. 소비녀들의 예언적 수행에서 “연민”이 갖는 중요성은 피상적인 동정과는 구별되어야 한다. 예언자가 지니는 연민은 일시적이거나 감각적으로 끝나는 감정이 아니다. 예언적 연민은 ‘불쌍한 사람들’이 처해진 현실에 깊은 상처를 입는 것이며, 하나님이 부재하는 그 현실에 공분하는 것이고, 스스로 그들에게 ‘인자한 얼굴’로 현존하는 열정이다. 그는 기도하고, 또 기도하며, 깊은 탄식으로 기도하는 진정한 하나님의 사람이다. 그는 끊어질듯 한 하나님의 타들어가는 가슴을 자신의 것으로 하는 사람이다. 그래서 그는 잠잠히 있을 수 없다. 불쌍한 이들에 대한 행동의 건박성이 나타날 수밖에 없는 것도 그 때문이다. 예수가 소외된 이들과 연대를 이룬 데에는 그러한 연민이 깊이 자리하고 있음을 알 수 있다. 그래서 연민은 비판의 근원적 형태를 지닐 수밖에 없다. 그것은 상처가 깊게 났음을, 비참한 지경이 사람으로서 받아들이 수 없는, 받아들여져도 안 되는 비정상적인 것임을 알기 때문이다. 이때 얻은 마음의 상처는 그 사람을 각성하게 만든다. 세상의 모든 부와 권력과 명예를 한 손에 쥔 절대 권력의 세계에 부재하는 것이 있다면 아마도 그것은 유일하게도 연민에 대한 감각일 것이다. 그들의 세계는 연민을 기초로 한 사회가 아니기 때문에 제대로 된 “정의”가 설 수 없다. 그들이 통제하는 법과 규정은 더는 사람을 위한 것이 아니라 질서와 체제유지를 위해 존재하기 때문이다. 예수의 연민은 단순히 개인의 감정적인 반응이 아니라 당시의 무감각한 전체 사회적 맥락을 대립해서 연관하여 감행했던 공적 비판이었다(루카 13,31-34. 등). 비근한 예로, 세계 경제를 움직이는 금융회사들은 착취와 가난의 결과를 숨기기 위해 눈먼 시민들을 원한다. 힘과 질서를 중심으로 하는 사회는 무감각으로 유지되며, 사회 구성원들도 무감각하기를 바란다. 독재정부와 독점적 사회의 지배적 특징은 오직 한 가지다. 사람들은 무감각해야 하고 기계적인 충실성으로 시스템에 순응하기만 하면 된다. 그들은 오직 백성의 순응을 기초로 해야 자신의 왕국을 건설하고 유지할 수 있기 때문이다. 그러므로 이들은 가능한 모든 진실 된 언론을 차단하고 진실 된 정보를 독점해서 은폐시키며 사람들의 눈과 귀를 가리는데 전력 질주한다. 이들이 가장 두려워하는 것은 백성들이 깨어나는 것이다(이런 의미에서 설립자가 강조한 “지식”을 다시 상기할 필요가 있다!). 예언자는 이런 불의한 환경에 무지해서는 안 되기 때문이다. 예수는 자신의 연민으로 사람들의 무감각을 일깨우며 그들의 비정상성을 들춰냈다. 그의 모든 행보와 가르침, 치유와 기적은 무더진 사람들의 마음을 흔들고, 자신의 처지를 새롭게 바라보도록 촉구하며, 권력자들의 규범과 질서, 제도의 무감각을 간과하지 않았음을 보여준다(마태 23, 1-36). 그는 세상에 오신 이유를 이렇게 밝힌다: “나는 세상에 불을 지르러 왔다(루카 12,49)”, 또 “내가 세상에 평화를 주러 왔다고 생각하느냐? 아니다. 오히려 분열을 일으키러 왔다.(루카 12, 51)”, “시대를 알아보아라(루카 12, 54-56)”, “늦기 전에 회개하여라(루카 12, 57-59).” 그 외에도 우리는 예수께서 지도자들(율법학자와 사제)을 “위선자”로 강력하게 비판하는 소리를 들을 수 있으며, 안식일 규정과 단식, 정결례에 대한 제도적 규범의 문제로 충돌하는 모습을 볼 수 있다. 예를 들면, 레위기에는 아론의 자손들 가운데서 장님이나 절름발이는 희생제 봉헌이 허락되지 않았으며, 사회로부터 추방된 사람으로 취급되었다(21,18-23). 사무엘 하권에서도 장님과 절름발이는 주님의 집에 들어가는 것이 금지 되었다는 것을 알린다(2사무 5,8). 그러나 이런 규정들의 반전은 이사와 예언서(35,5-6)에서 이루어지는데, 여기서 그들의 치유는 하느님 구원의 직접적 행동이다.³⁶⁵⁾ 율법은 가난한 이들에게 친절을 베풀라고 명하지만(레위 19,10: 탈출 23,11) 예수에게서 하느님이 선택한 단식이란 “너의 빵을 주리는 이들과 나누고, 집이 없는 가난한 이를 너의 집으로 데려오는 것(이사 58,7)”이었다. 루카에서 라자로의 이야기(루카16,19-31)는 절정을 이룬다. 예수는 세상의 모든 사람들이 “기쁜 소식”을

365) D.A.S. Ravens,「Luke9,7-62 And The Prophetic Role of Jesus」, in *New Test. Stud.* vol.36(1990), 123.

환영하리라고 생각하지 않았다. 기쁜 소식을 전하기 위해 떠나는 제자들에게 “박해를 각오하라(마태 10, 16-25)”고 주의를 줬으며, “두려워 말고 복음을 선포(10, 26-33)”하라고 격려했다.

“착한 사마리아인”과 “자비한 아버지”의 비유 이야기는 예수의 연민과 인자한 얼굴을 가장 탁월하고 이해하기 쉬운 방법으로 알려준다. 예수는 착한 사마리아인(루카10,33)과 방탕한 아들을 기다리는 아버지(루카15,20)의 비유를 통해 진정한 연민이 어떤 것인지, 그 연민이 일으키는 인자한 얼굴과 대안적 세상이 무엇인지를 제시한다. 착한 사마리아인과 아버지는 기독교적인 문화를 대항하는 특별한 표명이며 낯은 의식에 대한 근원적인 거부이다. 착한 사마리아인은 소외된 사람을 지나치는 냉담하고 무감각한 기독교 세계를 비판한다. 모든 사람들이 별 의식 없이 해오던 대로 살아가는 지배적 전통을 전수하는 사람들, 그렇게 무심히 지나쳐간 사람들은 모두 자신이 저지른 행위가 무엇인지조차 알아차리지 못한 사람들이다. 착한 사마리아인은 법과 질서의 세계보다 더 중요한 것이 무엇인지를 알았으로써 소외자들을 단순히 제외시키는 낯은 질서에 새로운 길을 제시한다. 냉담한 가슴을 연민으로 바꾸어야 하고 소외자들이 복권되어 사회 속에서 함께 더불어 살아갈 때까지 끝까지 책임져야 함을 알린다. 예수는 비유의 주인공을 유대인으로 내세우지 않음으로써 예언적 사명이 한 종파나 민족에 국한된 것이 아니라 전 인류적인 소명임을 열어놓는다. 특히 사마리아인이 상징하는 바는 세상으로부터 소외된 이들, 즉 경계 끝에서 살아가는 사람들을 먼저 알아보고 연민을 품는 사람은 주류에 속한 사람들이 아니라 같은 경계 지역에서 살아가는 사람들임을 암시한다.

돌아온 탕자를 받아들이는 아버지 역시 상식적인 세계에서는 결코 수용할 수 없는 아들을 끌어안는다. 그는 힘과 질서, 법과 편견 위에 세워진 가부장적인 세계를 허무는 새로운 세계의 질서를 상징한다. 아버지는 당시 지배적인 사회가 내세운 “법적 의로움”이라는 통념을 단죄한다. 아들을 포용하고 잔치를 베푸는 아버지의 자비는 상식을 의로움으로 가장하는 인간의 냉담하고 이기적인 계산법을 여지없이 무너트린다. 예수께서 들려주는 “아버지”는 모든 가부장적인 사회의 근간을 뒤흔드는 이야기이다. 우리는 개인적으로 아버지의 자비에 감동하는듯하지만 근본적으로는 첫째 아들이 상징하는 질서와 보상체계에 불들려있다. 그는 동생에 대해 어떤 연민이나 감정도 느끼지 못하는 무감각한 형제로 등장한다. 동생을 대하는 아버지의 자비는 그에게 부당하고 공정하지 못한 처사다. 동생(가난한 죄인들)은 사회에서 제거되어야 할 불온한 자들인 것이다. 이런 사회나 공동체는 아버지를 그대로 용인하지 못한다. 아버지의 질서가 이들에게는 자신들의 질서에 도전을 가하고 사회적 공간을 뒤흔드는 위협이기 때문이다. 아버지의 인자한 얼굴로 오신 예수는 결국 이들의 손에 제거 되고 말았다. 이처럼 예수는 두 비유를 통해 “소외된 이들의 아픔을 느낄 수 있는 능력(연민)”만이 무감각한 사회적 제도를 종식시킬 수 있다는 것을 알린다. 예수의 길은 고통 받는 이들의 역사 속으로 들어가는 길이며, 고통에 목소리를 부여하는 길이다. 우리가 만일 새 하늘과 새 땅을 기다리는 사람들이라면 먼저 자신의 내부에 예수와 같은 연민이 있는가를 먼저 성찰해야 할 것이다. 우리는 케노시스의 순종과 겸손, 자기비움을 통해 하느님의 힘과 참된 행복, 승리는 오직 죽음의 길을 통해 나 타난다는 것을 알고 있다. 복음서의 메시지 중 이 보다 더 급진적인 비판은 찾아볼 수 없을 것이다.

합심은 너희의 문장

베네딕토 16세는 회칙「진리안의 사랑」에서 세계화로 두드러진 최근의 비극적인 문제들과 위기들, 현재와 미래의 인류를 위협하는 대규모 이주와 지구자원의 착취 등을 내다보면서 근본적인 쇄신을 요청한다. 그는 “우리의 여정을 다시 세우고, 새로운 규칙을 만들고, 새로운 형태의 참여를 찾아내고, 부정적인 경험은 버리고, 긍정적인 경험을 쌓아감으로써”³⁶⁶⁾ 현재의 위기를 극복하자고 촉구한다. 경쟁사회 안에서 낙오된 사람들은 항상 가장자리 아니면 밑바닥으로 밀려나기 마련이다. 이러한 사회 안에서 더 절실히 지는 것은 모두가 함께 어우러져서 살 수 있는 새로운 공동체 건설이다. 보다 더 인간적인 삶이되기 위해서는 자신의 인격성을 오로지 관계와 공동체 안에서 발전시켜 나가야하기 때문이다. 그러므로 대안은 새로운 공동

366) 교황 베네딕토 16세,『진리안의 사랑』, 한국천주교중앙협의회, 2010, 35.

체 건설이다. 가난과 소외에 대한 대안은 소유와 획득이 아니라 공동체 삶의 질에 있다. 삶의 원리는 “상호협력”하는 공동체에서 온다. 어려움에 처할 경우 우리가 믿고 의지할 수 있는 사람은 친구, 이웃, 동료, 형제자매들이다. 삶의 어려움을 함께 겪을 수 있는 공동체만이 자부심과 신뢰로 견고해 질 수 있으며, 합심과 더불어 자기 자신의 운명을 극복하는 결집력을 지닐 수 있다. 우리는 이미 이런 교훈을 우리의 초창기 삶을 통해서 볼 수 있었다.

설립자가 “공동체”를 위해 남긴 말씀 중 “합심”은 우리 공동체의 대표성을 띠는 언어로 자리할 수밖에 없다. 그 중요성을 “문장”이라는 표현이 떠받치고 있다.³⁶⁷⁾ 문장의 풍습은 왕이나 귀족과 같은 권력을 쥔 가문들뿐만 아니라, 13세기 중기부터 로마 가톨릭 교회로 확대되면서 종교적 권위를 나타내는 역할까지 맡게 되었으며, 대학, 교회, 수도원 등의 공동체들이 자신의 정체성을 대표하는 상징으로 정착되었다.³⁶⁸⁾ 그러므로 설립자가 합심을 우리의 문장으로 내세웠다는 사실은 적어도 합심이 우리에게 주는 중요성과 무게감이 어느 정도인지를 가능하게 한다. 그렇다면 지금껏 우리가 표어로 삼던 합심은 우리에게 무엇인가? 합심은 단지 마음을 합하는 그 이상도 이하도 아닌가? 합심은 언제 확인되는가?

설립자는 초창기 소비녀들이 ‘공동체’를 이루어야 하는 이유를, “혼자 지내면 위험도하고, 어렵게 일을 해도 큰 결과를 거두기 어려우나 함께 뭉치면 많은 공로도 얻을 수 있고, 완전한 수도생활까지도 할 수 있을 것(창25)”이라 말한다. 여기서 ‘함께 뭉치면’이라는 말은 이 후 1972년 영적 유언서에서 ‘합심은 너희의 문장’이라는 말로 새롭게 태어났다.³⁶⁹⁾ 합심을 제대로 이해하기 위해서는 우리의 설립초기로 되돌아가야 한다. 우리 수도회의 설립은사는 단순히 어려운 이웃을 돕기 위해서 태어난 자선단체가 아니다. 이런 일은 누구든 마음만 먹으면 할 수 있다. 그보다 우리에게 주어진 더 중요한 임무는 긴박하고 불행한 사태를 내다볼 수 있는 예언적 통찰력과 함께 맡겨진 영적 사명을 수행해 나가는 공동체였다. 이러한 정신은 성가회 설립카리스마의 비전과 상징으로 자리하고 있다. 이것을 이루고자 하는 것이 우리가 받은 합심의 실체다. 합심은 초기의 열정과 단순, 개방, 관대함, 용기와 전적인 신뢰, 헌신, 순종의 언어들로 채워져 있다. 합심은 하느님의 강력한 부르심과 무조건적 응답에서 태어난다. 합심에 이상이 생겼다는 것은 곧 설립비전과 꿈에 이상이 생겼음을 의미하며, 이는 합심의 유무를 떠나서 수도회 생명력의 근간에 중대한 위기가 발생했음을 뜻한다. 어떤 의미에서 합심은 우리 강생의 비전을 추진해 나가는 에너지의 바로미터라 할 수 있는가? 우리에게 합심은 무엇인가? 이런 일련의 질문들은 “우리에게 꿈과 열정이 존재하는가?”, 존재한다면 “어떤 방식으로 존재하는가?” 하는 질문으로 대신할 수 있을 것이다. 만일 성가소비녀회에서 합심에 균열이 생겼다면, 이 균열은 회원 각자의 균열이기도 하다. 꿈과 열정으로 타고르지 않는 개인의 집합은 종국에 가서 수도회를 찢터미로 만들 것이다. 이 자체가 “난관”인데 극복할 힘을 어디서 찾겠으며, 더 이상 찾아 나설 목표가 실종되었는데 어디서 합심의 근거를 끌어낼 수 있겠는가? 결국 공동체의 ‘합심’이 드러내는 가장 밑바닥엔 인간의 본성적 약함과 한계, 보잘것없음과 부서지기 쉬움, 혼자서는 헤쳐나갈 수 없는 일들이라는 인간 실존의 상황이 전제되어 있다. 그것은 달리 말해서 “함께 협력하지 않고 이룰 수 있는 일은 없다”는 근원적인 명제이기도 하다. 합심은 난관을 이겨내게 하고 목표수행과 완전한 수도생활을 하게 하는 성가소비녀회 핵심적인 힘인 것이다. 그렇다면 합심을 이루게 하는 원천적인 생명력을 다시 돌아보아야 할 것이다. 합심을 이루는 구심점은 “예수의 케노시스”에 뿌리를 둔 각 개인의 케노시스에서 비롯될 수 있다. 이 비움은 공동체의 친교를 이루게 하며 공동체의 목표와 각 개인의 온전한 봉헌을 완성시킨다. 합심은 비움에서만 가능하다.

367) 문장(紋章)에 대한 사전적 정의는 “국가나 가문, 단체, 개인 등을 상징하는 상징표로서 방패휘장(防牌徽章)이라고도 한다. 12세기 무렵부터 사용되기 시작했는데 주로 전쟁터에서 신원을 밝히기 위해 사용되다가 도안이 구체화되어 계보, 직업, 동맹 등 가문의 정보를 나타내게 되었다.” 참조: 위키백과사전, [http://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%AC%B8%EC%9E%A5_\(%EC%83%81%EC%A7%95\)](http://ko.wikipedia.org/wiki/%EB%AC%B8%EC%9E%A5_(%EC%83%81%EC%A7%95))

368) 참조: 하마모토 타카시,『문장으로 보는 유럽사』,박재현 옮김, 달과소, 2004, 46.

369) 유언서에 작성된 합심은 다음과 같이 시작한다. “누구나 다 어려운 난사를 당합니다. 더구나 요세 시기가 어려운 것과 같으니 다 같이 서로 손을 마주 잡고 누구보다도 먼저 우리 언니, 자매 수녀들 사랑하며 서로 도와 드립니다. ‘합심’은 너희 문장입니다. 이것만이 우리의 힘이며 우리 행복입니다. 받는 자보다 바치는 자에게 기쁨이 더 큼니다.”

가장 중요한 합심의 질적인 힘은 “성령”으로부터 오는 것이다. 우리의 비전과 꿈과 열정은 성령의 불로 오기 때문이다. 합심을 위해서 더 많은 기도와 성찰이 따라야 하는 것도 합심이 영의 식별을 동반해서 오는 일치이기 때문이다. 공동체 안에 있을 수 있는 크고 작은 모든 잡음을 거두어낼 수는 없다. 각 개인이 받은 고유한 기질과 탈렌트는 옳고 그름을 떠나서 어쩔 수 없는 충동을 예고하기 마련이다. 그러나 합심을 저해하는 가장 나쁜 것은 공동체의 친교와 긍정적인 활력을 저해하는 음해와 비방, 여론몰이이다. 이런 것들이 회원들 간의 신뢰를 흠집 내고 더는 믿을 수 없는 것으로 만들며, 급기야 공동체 자체를 위기에 빠트리는 원인이 되게 한다. 신뢰에 대한 감정과 체험은 공동체를 넘치는 활력으로 견고하게 만들 수 있는 유일한 접착제이다. 사실 한 개인의 정체성과 행복은 자신이 신뢰받고 있다는 느낌, 충분히 사랑받고 있다는 체험을 바탕으로 해서만 가능하다. 이를 위해서 개인과 공동체가 받은 은사와의 관계에 세심한 관심을 기울일 필요가 있는 것은 그 때문이다. 우리 각자가 수도생활을 택한 이유와 목적을 잊지 않는다면, 서로의 차이로 인해서 빚어지는 당연한 현상들에 말려들지 않는다면, 공동선과 목표를 위해서, 또 다양한 존재의 아름다움이 공존하기 위해서 우리 서로는 달라야 하고, 마땅히 차이가 나야하는 역설을 인정할 수 있어야 한다. 이것이 성령으로부터 받은 개인과 공동체의 은사에 관한 이해이다. 합심은 이들과 떨어질 수 없는 관계를 맺기 때문에 반드시 이에 대한 이해가 명확해질 필요가 있다. 개인의 은사는 공동체와 세상을 위해 받은 은사이므로 합심과 은사는 모두 수도회 사명을 위해 받은 영의 선물이라 할 수 있다. 어떤 일을 수행하는 개인의 탈렌트나 능력은 성가소비녀회에 주어진 공동은사를 위해 주어진 것이므로 자연스럽게 공동 은사에 기여한다. 누구도 자신의 개인적 탈렌트나 능력을 드러내기 위해 공동체를 이용해서는 안 되며, 모든 이들이 함께 해서 이루는 공동은사의 결과물을 마치 자신이 수행한 것처럼 주장해서도 안 된다. 그 이유는 성가소비녀회 설립카리스마를 일으킨 분이 성령이시며, 설립카리스마를 중심으로 사람을 불러 모으신 분이 성령이시고, 그 은사를 살아가도록 개인과 공동체에 베푸는 은사 역시 성령이 내려준 선물이기 때문이다. 그러므로 성가소비녀회가 살아가야 하는 합심은 성령이 주도권을 갖는 은사, 선물에 의해 살아가는 공동체라는 데에 핵심이 있다. 만일 자신이 성가소비녀회 소속 일원이 아니었다면 그 같은 선물이 주어지거나 혹은 발견되거나 혹은 풍요롭게 살아갈 수 있었을까? 누구나 개인적으로 타고난 선물이야 있겠지만, 그 선물이 무대를 발견하고 빛을 낼 수 있게 된 것은 성령의 은사인 한 수도회와 만나서 공동으로 결실을 이룬 때문이다. 이것이 수도생활이 지닌 고유한 은사의 특징이며, 합심은 그 선물을 이루기 위한 결속의 힘으로 작용한다. 만일 그렇지 않고 한 존재의 개별성과 고유함이 자신과 다르다하여 억압을 행사한다면, 이는 다시 공동체를 두려움과 불신으로 몰아넣을 것이고, 더는 자발적 창조력을 기대하기 힘들 것이다.

합심이 지니는 또 하나의 사명은 합심이 세상에 보내는 예언적 메시지에 있다. 우리가 살아가야 할 합심은 공동체만의 선물이 아니라 이기적인 욕망으로 분열된 세상 속에 가져가야 할 예언적 은사이기도 하다. 너무도 다른 구조의 욕망과 가치관을 지닌 부서지기 쉬운 사람들이 어떻게 견고한 마음으로 일치할 수 있는지, 어떻게 다양한 선물을 나누어가짐으로써 이웃과 더불어 사는 삶을 풍요롭게 해나갈 수 있는지, 어떻게 거짓과 악의 분열을 몰아내고 통합된 세계를 건설해 나갈 수 있는지를 증거 하는 은사이다. 우리는 단지 일사 분란한 공동 시간생활을 지키고, 같은 유니폼을 입고, 단체적 규율의 일치를 합심의 표지로 여겨서는 안 될 것이다. 집단을 길들이고 질서에 편입시켜 쉽게 사람을 다룰 수 있게 만든 규율과 복종관계는 인간을 의존적으로 만들고 거짓 합심으로 전락시킬 위험이 있다.³⁷⁰⁾ 인간 개개인의 존엄성과 자유로운 사고와 창의성을 억압하는 이러한 형태는 성가소비녀회에 주어진 본래적 합심과는 전혀 다른 정신이다. 우리의 합심은 오히려 ‘영의 바람’에 응답할 수 있는 자유와 성숙을 전제로 한다. 그러므로 더는 획일적 정신을 합심으로 여겨서는 안 될 것이다. 합심의 위기는 지켜 내야 할 규칙이나 선을 여기는 데서, 명령을 여기는 이탈에서 오는 것이 아니다. 오히려 문제는 언제나 생각지 못한 곳에서 일어난다. 잘 훈련되어서 걱정이 없다고 생각되는 거기에 진짜 문제가 있을 수 있다. 오히려 우리 합심의 문제는 집단적으로 움직이는

일, 수도회가 “정한 일”에 무비판적으로 순응해 나가는 거기에 있지 않을까? 더는 치열한 고민이나 각성 없이도 일사분란하게 움직이는 거기에 혹시 개인이나 공동체가 숨고 있는 것은 아닐까? 모두가 함께 열을 맞춰 움직이는 거기에 더는 책임지지 않아도 좋을 무사안일주의가 버티고 있는 것은 아닐까? 그렇다면 합심은 무조건적 일치에 있는 것이 아니라 건강한 경청과 비판에 근거하는 것이어야 한다. 경청은 서로 간의 대화를 열어주고 친밀한 유대와 공감으로 이끌 것이다. 따라서 영의 감각을 키우고 그 감각을 살릴 수 있는 평등한 소통에 의해 이루어지는 합심이 발전되어야 한다. 우리는 ‘평등한 소통’이 어떤 것을 의미하는지 명확한 인식을 공유할 필요가 있다. 여기서 평등의 의미는 “너와 내”가 모든 걸 똑같이 쪼개어 나누어 갖는 협의체를 말하는 것이 아니다. 마침 우리 수도회에는 각 개인이 지니고 있는 복합적이고 다양한 의견들을 하나로 모으기 위한 제도적 장치가 마련되어 있다. 모든 공동체는 대소를 막론하고 “함께 계획하고 식별하며 실행하고 평가”하도록 되어있다. 만일 우리가 이 제도의 정신을 제대로 살릴 수 있다면, 기계적으로 운영하는 것이 아니라 열린 인격과 판단함, 온유를 바탕으로 경청하고 주의를 기울이는 문화로 안착할 수 있다면, 우리의 의사소통 구조는 획기적으로 달라질 수 있으며, 진정한 합심의 제도로 안착할 수 있을 것이다. 이런 체험과 이해가 각자에게서 일어날 때 비로소 우리는 좀 더 민감한 감수성으로 합심을 이루는 기본적인 신념과 가치를 공동체적으로 형성해 나갈 것이다. 이렇게 될 때 회원 각자의 시각을 담아내는 독특한 문화가 수도회 중심에 자리 할 수 있을 것이다. 성가회의 꿈과 비전과 열정은 회원 각 개인이 숨 쉬고 존중 받으며, 존중하는 문화 속에서만 가능하다. 합심이 우리 성가소비녀회 문장이 될 수 있는 것은 이런 자부심이 공유된 체험이 하나씩 쌓여갈 때 비로소 가능해 질 수 있다.

신비체

신비체는 초창기 회헌에서 시작해서 설립자의 마지막 유언에 이르기까지 일관되게 언급되고 있다: “우리는 예수의 신비한 몸인데 그러나 가난한 자들을 물리치면 예수의 신비한 몸이 아닐 뿐 아니라 또한 성교도 아니다. 왜냐하면 성교는 가난한 이들의 교회입니다.(1972년 유언서 중)” 설립자의 신비체 개념은 단지 “가난한 사람들”을 우리의 지체로 여기는 것뿐만 아니라, 인류 서로의 “공동선(1코린 12.7)”을 추구하기 위한 공동체적 관점을 제공한다. 예수의 “포도나무(요한 15.1-17)”와 관련된 비유를 포함해서 사도 바오로의 “하나님 몸과 여러 지체(1코린 12.12-31)”는 하느님과 인간이 맺는 관계가 더는 주인과 종의 관계가 아니라 “벗의 관계”가 되었음을 알린다. 그러나 세계는 여전히 인간과 피조계, 부자와 가난한 이, 성, 계급 등으로 사분오열되어 있으며, 차별적 관계로 일관하고 있다. 신비체는 이렇게 분열되고 상처난 세계에 대안적 세계관을 제공한다. 그러면 지금부터 예수의 몸이 되게 하는 것과 그렇지 못하게 방해하는 것이 무엇인지, 그래서 우리가 추구하는 예수 몸의 “신비체”가 어떤 세상을 지향하는 것인지, 그 세상이 어떻게 신비체로 설명될 수 있는지를 살펴보자.

우선 예수 강생을 직접적 위기에 몰아넣은 영지주의적 세계관을 지나칠 수 없다. 요한의 공동체는 영지주의자들의 끈질긴 가한설(도게티즘), 성부 수난설, 의태설 등 거짓 그리스도 교도들, 거짓 교사들에 맞서 실제 몸으로 세상에 오신 예수그리스도를 방어하기 위해 힘겨운 사투를 벌였다. 육신을 부정하고 ‘영’의 세계를 추구하던 엘리트 영지주의자들로 인해 예수의 육화 자체가 위기를 맞게 되었으며, 육화의 위기는 이 땅에서 호홉하는 모든 인류의 구원 자체를 위기에 처하게 했다. 사람으로 오신 예수를 부정한다면, 그분을 믿고 구원을 이루려는 신앙 자체가 부정될 것이다. 그분과 하나를 이루는 “포도나무”의 비유는 단지 영지주의자들의 주장처럼 육신은 부정되고 “영”만 구원되는 이원론적 교설이 되고 말 것이며, 그렇다면 실제 육신으로 살아가는 사람들의 구원은 어떻게 이루어질 수 있는가 하는 문제가 생긴다. 여기서 구원은 예수께서 말씀하신 “바로 여기, 이 땅에 도래한 하느님 나라”이다. 현재 인류가 땅에 발을 딛고 사는 모든 이승의 삶은 천상적 삶을 위해 단지 견뎌내야 하는 껍데기에 불과한가? 신비체는 육신을 벗어난 “영체(靈體)”인가? 그런데 문제는 오늘 날도 이런 거짓 영지주의자들, 혹은 새로운 탈을 쓰고 출현하는 온갖 사이비 사상이 종교계에서 활개를 치고 있다는 점이다. 이런 거짓 주장에 맞서기 위해서도 강생의 예언적이고

370) 참조: 미셸 푸코,『감시와 처벌』, 오성근 역, 나남, 2009, 12.(Miche Foucault, Surveiller et punir : Naissance de la Prison, Gallimard, 1975.)

비판적 메시지는 매우 중요한 사명을 띤다. 적어도 성가소비녀회는 이런 거짓교사와 교설을 식별하고 물리치는 데 전문가가 되어야 할 것이다.

메를로 폰티의 철학적 사유는 과거 전통적인 이분법적 경계를 허무는 현대의 해체철학에 지대한 영향을 미쳤다.³⁷¹⁾ 가시적인 외관과 비가시적인 깊이를 지니고, 보는 주체인 동시에 보이는 대상인 몸의 존재론적 특징을 통해, 주체와 대상의 고정적이고 결정적인 이중성을 극복하도록 하였기 때문이다. 인간과 자연의 친화적인 관계를 드러내는 생태학적인 작업들, 몸에 관한 담론이 다시 뜨거운 논쟁거리로 떠오르게 된 것도 그의 영향이 큰 매개체가 되었다. 메를로 폰티가 지향한 것은 모든 실체가 분리되기 이전의 상태, 즉 몸과 정신, 여성과 남성, 보는 몸과 보이는 몸, 나와 타자, 인간과 자연, 보이는 것과 보이지 않는 것, 꿈과 현실, 가상과 실재 등의 경계를 넘나드는 근원적 세계이거나, 아니면 양쪽 모두를 포함하는 통일적 실체였다.³⁷²⁾ 메를로 폰티의 이 같은 개념은 우리의 신비체 개념을 명확히 하는데 적잖은 도움을 준다. 그 이유는 ‘나’만을 내세우고 내 영역 외의 것을 모두 대상화 시키는 독단을 멈추게 하기 때문이다. 마찬가지로 ‘죄’가 상징하는 모든 ‘분리적 행위’를 멈추게 하고 하느님 품에서 태어난 ‘창조’ 본래 모습으로 되돌려 놓는 것이 구원이라면 바로 강생이 이런 역할을 해내지 않았을까? 요한은 이 분리를 ‘세상의 어둠’으로 표현하면서 이를 극복하기 위해 하나씩 언어화 시켜 나간다. 그 첫 번째가 생명이며 빛이신 분이 ‘세상으로 부터 외면’ 당했음을 알리는 성서구절이다. 예수가 받아들여지지 않았다는 것은 대상화 되었음이며 동시에 사람의 세계에서 분리된 자가 되었음을 의미한다. 우리는 이 말의 의미를 요한복음 전체에 흐르는 사건들을 통해 만나볼 수 있다. 요한복음에서 예수가 배척당하는 이유는 바로 그가 일으키고 있는 하나의 세계, 포도나무, 생명, 빛, 사랑, 일치, 형제들과 한 몸으로 표현되는 분리 이전의 세계가 분열시키는 세계와 필연적으로 마찰을 빚을 수밖에 없기 때문이다. 그러므로 빛과 어둠은 함께 공존할 수 없으며, 너와 나를 가르는 관계의 단절이 용납될 수 없고, 하느님과 재물이 동시에 숭배될 수 없는 것이다. 억압하는 자가 어떻게 억압당하는 자를 ‘형제’라고 부를 수 있으며 동등성을 주장할 수 있는가?

‘신비체’는 이렇게 분리시키는 이분법적 사고를 거부한다. 분리된 사고, 분리된 지체는 더 이상 예수의 몸(신비체)이라 할 수 없다. 더욱이 신비체는 영지주의적 몸의 개념이 아니다. 신비체는 사람과 대지, 만물과 우주를 연결하고 포용하는 실재적 몸이다. 이 실체는 물질화시키는 모든 분리주의와 관념을 거부한다. 그러므로 하나의 몸을 부정하는 기독교적 세력이 사라지지 않는 한 신비체가 지향하는 일치와 생명, 연대의 보편성은 이루어질 수 없으며, 단지 자신의 기독교를 유지하기 위한 집단주의나 당파적 아집이 있을 뿐이다. “우리 가족”, “우리 수도공동체”, “우리 교회”, “우리 국가…”와 같은 “우리”는 당파적 집단주의의 표현 외에 다름 아니다. 이런 식의 신비체는 패쇄적 메커니즘에 갇힌 체제 질서의 도구에 지나지 않는다.

371) 메를로 폰티는 1945년 저서인 <지각의 현상학>에서 기존의 철학이 세계를 명백하게 그 자체로, 철저히 주관과 객관이라는 이분법으로 양분시켜 놓았다고 말한다. 모든 사물을 대상화시켜 위에서부터 구경하는 듯한 사유는 정신과 물질, 몸과 마음, 인간과 신 사이에 건널 수 없는 간극을 만들었다는 것이다. 메를로 폰티는 지각의 경험을 ‘체험된 몸’을 주제로 해서 이루어지는 실존적 차원으로 두고 있다. 즉 우리가 세계를 지각한다고 할 때 그 세계를 객관적으로 독립해서 존재하는 실제로 지각하는 것이 아니라 내가 세계를 지각함과 동시에 세계라고 하는 범위 내에서 내가 지각되는, 우리와 세계와는 상호 지향적으로 얽혀있는 체험된 몸으로서의 존재인 것이다. 폰티는 지각을 통해 눈에 보이는 가시적 세계와 세계를 바라보고 지각하는 나에 대한 새로운 관점을 열어놓았다. 그에게서 대상(세계)에 대한 지각은 정신적인 주체가 아니라 몸과 대상과의 상호작용이다. ‘보는 행위’와 ‘사유하는 행위’는 서로 분리된 활동이 아니라 동시적인 활동이다. 인간의 몸은 ‘보는 동시에 보이는 구조’를 지닌 유일한 존재로서 나는 너를 보고 있지만 사실은 나 안에 있는 너에 의해 나 역시 보여 진다. 그러므로 “나는 너를 보았다”는 표현은 “나는 너에게 보여졌다”는 표현과 동일한 상호 지각으로 성립된다. 이러한 사실은 인간 한 개인에게 집중된 일방적 ‘주체의식’을 해체하는 근거가 되었다. 내가 바라보고 생각하고 판단하고 결정을 내리고 행위 하는 모든 것이 ‘나’라는 주체적 의식이고 행위라고 생각했던 ‘나’의 일방적 독주가 무너짐으로써 너와 나를 분리했던 장벽이 사실상 해체되게 된 것이다. 그동안 인간은 언제나 ‘내가 보고 지각하는 것’에만 익숙해 있어서 타자로부터 비쳐지는 ‘대상’으로서의 자신에 대해선 잊고 지냈던 것이다. 자신이 다른 이의 시선에 포위된 존재라는 사실을 망각하고 자기중심적 해석에만 일관하게 됨으로써 모든 관계적 네트워크를 독선적인 시각으로 해석하고 분리한 시각은 자연과의 관계에서도 서슴없는 폭력을 가할 수 있었다. 폰티는 사람과 사물을 포함한 세계는 보이는 것과 보이지 않는 것이 교차하며 얽혀 있는 관계로 정의하고, ‘보이는 외관’과 ‘보이지 않는 깊이’를 지닌 양면적인 존재에 ‘실(chair)’이라는 개념을 도입한다. 만일 그의 논리에 수긍한다면 결국 세계는 거대한 하나의 ‘실’로 이루어진 실체라는 결론에 도달할 수 있다. 모리스 메를로 폰티, 『간접적인 언어와 침묵의 목소리』, 김화자 옮김, 책세상, 2008, 7-8.

372) 같은 책, 10-11.

비록 어떤 공동체가 관용에 근거해 난민들을 받아들인다면, 공동체 외부에 놓여진 난민의 의사는 배제된 채 모든 권한을 일방적으로 행사한다면 어찌 신비체라 할 수 있겠는가? 예수의 몸이란 ‘우리’가 주축이 되어 이루어지는 몸이 아니라, 절대 타자인 그들의 입장에서 동등한 소통방식에 의해 이루어지는 몸을 말한다. 일례로, 난민들을 대표하는 가난한 이(혹은 자연이나 사물)를 문 밖에 세워둔 채, 그들을 심사하는 공동체는 신비체가 될 수 없다. 예수께서 가난한 이로 오심으로써 세상은 가난한 이들을 두고 어떤 식으로든 그들을 제외시킬 명분을 잃게 된 것이다.³⁷³⁾ “가난한 이들이 우리의 신비체”인 이유는 바로 이 때문이다.

신비체는 분리를 해체하면서 동시에 모두를 하나의 몸으로 엮어주는 관계의 네트워크이다. 결국 예수그리스도의 강생과 케노시스의 중심은 너와 나, 우리와 사물을 분리하는 대상화에 대한 해체이다. 그래서 예수 강생의 중심이 분리의 장벽을 허문다고 하는 본래적 의미는 새로운 세계, 예수의 케노시스에 근거를 둔 것이다. 십자가는 여기서 악을 해체하고 선과 생명, 용서와 화해, 일치와 자비를 세우는 중심이 된다. 사랑이라는 말은 아마도 무수한 언어로 육화하여 케노시스의 심장에 내려앉아 케노시스를 통해 다양한 얼굴로 공존하는 힘이 될 것이다. 그렇다면 어떻게 “다양한 얼굴로 공존하는 힘을 만들어낼 것인가?”가 관건이다. 우리는 이에 대한 대안적 방식을 “연대해 나가는 네트워크”에서 찾아볼 수 있다.

나르시시즘을 넘어서 연대로

우리가 세상과 소통하는 방식은 당연히 신비체적 방식이어야 한다. 이런 방식은 이 시대에 뚜렷한 표징이 되고 있는 “연대와 소통”에 가장 적합한 대안이 될 수 있다. 회칙『새로운 사태』발표 이후 현 베네딕토 16세에 이르기까지 교회는 줄곧 일관된 목소리로 사적인 이익과 권력의 논리를 따르는 사회적 분열과 세계화에 대응할 수 있는 최선의 방법으로 “연대”를 제시해 왔다.³⁷⁴⁾ “다양한 측면의 위기와 해결책, 미래가 가져올 모든 새로운 발전 등은 더욱 서로 연관되고 서로에게 영향을 미치며 전체적인 이해와 새로운 인본주의적 종합을 위한 노력을 필요로 하기”³⁷⁵⁾ 때문이다.

강생은 관계를 본질적으로 함축한다. 신비체로서 ‘살’의 의미는 언제나 타자, 세계와 연결되어 있음을 전제한다. 만일 대상이나 혹은 공동체, 세계와 분리되어 자기 관심(몸)에만 집중된 이기주의 혹은 ‘나르시시즘’³⁷⁶⁾은 예수 강생의 가장 치명적인 적이 될 것이다. 이들은 한 달란트를 땅에 묻어두었던 “악한 종”과 같다. 예수께서는 왜 한 달란트를 땅에 묻어둔 이 종을 “악한 종”으로 단죄했을까? 그는 어떤 “악”을 저지른 것일까? 나르시시즘의 문제는 연대와 소통을 단절하거나 파괴하는 요소를 내부적으로 숨기고 있기 때문에 좀 더 주의 깊은 통찰이 요구된다.³⁷⁷⁾ 나르시시즘은 게으름이라는 거짓(악)에 뿌리를 내린다.³⁷⁸⁾ 여

373) 오히려 레비나스(Emmanuel Levinas, 1906~1995)는 한 걸음 더 나아가 고통당하는 이들이야말로 명령하는 자로 내세운다. 하느님이 그들 속에서 자신을 계시하심으로서 그들은 우리에게 명령하는 자로 나선다. “네 이웃을 사랑하라. 네 이웃을 살인하지 말라”와 같은 계명은 우리가 수행해야 할 그들의 명령이다. 참조: Emmanuel Levinas, 『시간과 타자』, 강영안 역, 문예출판사, 2001, 137-138.

374) 교회의 이러한 움직임은 이미 바오로 6세의 회칙『민족들의 발전』에서 강조된 바 있다. 참조:『진리안의 사랑』, 31.

375) 같은 책, 34.

376) 나르시시즘(narcissism)은 자신의 외모, 능력 등을 지나치게 뛰어나다고 믿거나 아니면 사랑하는 자기중심성을 말한다. 이 단어의 유래는 물에 비친 자신의 모습에 반해서 물에 빠져 죽었다는 그리스 신화에 나오는 나르키소스의 이름을 따서 독일의 네케가 만든 용어이다. (출처: 위키피디아 사전) <<http://en.wikipedia.org/wiki/Narcissism>>

377) 이 문제에 대해 많은 연구와 임상적 경험을 쌓은 스캇 펙 박사는 특별히 “나르시시즘”에 대해 다음과 같이 설명한다. 참조: M. 스캇 펙의 책 『“거짓의 사람들”(비전과리더십, 2007)은 나르시시즘에 대한 광범위한 임상적 연구들을 소개하고 있다.

378) 나르시시즘이란 흔히 알고 있듯이 자신의 외모에 도취되어 거울만 바라보는 공주병이 아니라, ‘나는 완벽하다’는 자만과 교만에 빠져 ‘자신은 아무 문제가 없다’고 여기는 태도를 말한다. 나르시시즘에 사로잡힌 개인이나 단체는 자신은 완벽하고 문제가 없다고 여겨서 어떤 문제가 생겼을 때 그것을 받아들이기 어렵다. 특히 능력이 뛰어나고 카리스마가 출중한 사람일수록 자기 독선적 나르시시즘에 빠지기 쉽다. 이런 사람들은 자신의 무능이나 약점을 받아들이기 어려워 언제나 누군가를 향해 책임 전가를 하며, 희생양을 필요로 한다. 그들은 마음속으로부터 스스로를 비난의 대상에서 제외시키기 때문에 자연히 자기를 비난하는 상대에게 손가락을 거늘 수밖에 없다. 그리고 자신의 자아를 흠 없이 보존하기 위해 누군가를 희생시킨다. 고도로 나르시시즘적인 사람은 자신의 완벽한 자아상에 도전

기서 게으름은 민첩하고 부지런하지 않은 “행위”를 두고 하는 말이 아니라 “진실, 정의, 이타적인 사랑, 헌신, 평화…”와 같은 복음적 가치에 무능한 행위를 두고 하는 말이다. 나르시시즘을 대표하는 단어는 “자기 욕망의 포로”이다. 그러므로 자기도취는 얼마든지 자기욕망을 위해 목표지향적 열정을 지니거나 규칙준수자의 모습으로 위장할 수 있다. 정치가, 전문가, 과학자, 교수, 선생, 사업가, 종교인들과 같은 지도자들이 자기도취적일 때 대중의 게으름은 이들 야망의 온상지가 된다. 대중이 깨어나지 않을 때, 끊임없이 문제를 회피할 때, 그 틈바구니에서 악은 자라나기 시작하며 형태를 바꾸어 사람들을 착취한다. 모든 인간악의 뿌리는 게으름과 거짓에 기반하며 이로 인해 개인은 제대로 된 판단을 내릴 수 있는 능력을 상실하게 되고, 악을 규명해내려는 모든 시도를 그치게 된다. 악은 사람들이 더 이상 생각하기를 멈출 때 고개를 든다.

자기도취 유형의 사람들이 지닌 또 하나의 특징은 자기반성의 무능이다. 이런 사람의 전형적인 특징은 자신에게 부여된 책임을 상대에게 돌리고 비난하는 데 있다. 한 талан트를 받은 사람이 주인에게 하는 말을 들어보자. “주인님, 저는 주인님께서 모진 분이시어서, 심지 않은 데에서 거두시고 뿌리지 않은 데에서 모으신다는 것을 알고 있었습니다. 그래서 두려운 나머지 주인님의 талан트를 땅에 숨겨 두었습니다.(마태 25.24-25)” 이 종은 주인을 어떤 식으로 판단하고 있는가? 어떤 식으로 자신을 합리화 시키고 있으며, 잘못을 상대의 탓으로 전가하고 있는가? 그는 자신에게 “한 талан트”를 선사한 주인을 “모진 사람으로, 심지도 않고 거두는 자”로 단정하고 있다. 이렇게 잘못된 인식은 자신의 잘못된 행동을 정당화시킨다. 그래서 그는 앞뒤가 맞지 않는 주장을 편다: “나는 그런 당신이 무섭고 두려워서 당신이 준 한 талан트를 땅 속에 파묻은 것입니다.” 이렇게 해서 종은 모든 선의와 사랑을 땅 속에 매장하는 오류를 범했다. 그 극치는 “단절”이다. 성서에서 죽음의 최고의 고통인 이유는 바로 하나님과 세계와의 단절에 있다. 악한 종에 대한 하나님의 진노는 단절이 얼마나 중대한 죄인가를 여실히 드러내 준다. талан트 비유의 가장 핵심 개념은 사랑이 최대한 확장되어 가는 데 있다. 우리는 “두 배, 다섯 배”의 확장 개념에서 사람과 사람이 맺는 연대의 가능성을 발견한다. 왜냐하면 단절의 대적점은 관계를 이어나가는 연대이기 때문이다.

예수에게서 “한 талан트”는 매우 중요한 개념이다. 가난한 과부의 렵돈이 지닌 가치를 감탄했던(렵돈은 과부의 전부였다) 예수는 누구에게나 동등하게 지불된 “한 талан트”의 품삯이 지닌 가치와 포도원 주인의 “자비한 처사”에서 이 사실을 계시한다. 한 талан트를 받은 종이 저지른 결정적 잘못은 하나님의 무한한 자비를 양적인 계산에 넣고, 그 계산에 따라 저울질 한 데 있다. 그의 실수는 자신이 받은 한 талан트가 바로 하나님의 사랑이었다는 사실을 놓친 데 있는 것이다. 우리는 예수의 이런 비유가 후에 “사랑하는 외아들”까지 포도원으로 보낸 비유와 연관되어 있음을 알 수 있으며, 이는 종의 형상으로 십자가에 온전히 죽기까지 자신을 내어준 하나님 자신에 대한 이야기였음을 알게 된다. 그러므로 한 талан트는 하나님이 종에게 당신 자신을 전부, 온전히 내어준 가치와 동일하다. 그것은 개수와 상관없는 일이다. 그러므로 하나님이 인간에게 원하시는 것은 당신이 우리에게 하신 것처럼 우리 역시 자신을 온전히 내어주는 사랑에 있다. 하나님의 진노는 자신의 사랑을 형편없이 처리하고 어둠 속에 방치해둔 일그러진 종의 태도이다. 주인은 이렇게 호령한다. “이 악하고 게으른 종이! 내가 심지 않은 데서 거두고 뿌리지 않은 데에서 모으는 줄로 알고 있었다는 말이냐? … 저 쓸모없는 종을 바깥 어둠 속으로 내던져 버려라(마태 25.36).” 예수께서는 스캇 팩의 통찰처럼 “나르시시즘”에 빠진 종의 전형적 모습을 꾸짖는다. 게으른 종은 한 талан트에 담긴 주인의 자비와 진실을 왜곡하고 은폐시킨다. 마태오는 이 비유를 “최후의 심판(25, 31-46)” 바로 앞에 배열시켰다. 이것이 우연의 일일까? 예수는 가장 가난한 이들, 불행에 처한 이들에게 하는 계산되지 않은 사랑의 행동이 곧 우리 각자가 받은 талан트 사용이라는 것을 말씀하는 것은 아닐까? 그래서 악한 종의 반대편에

을 해오는 사람은 누구를 막론하고 즉각 해치우려 든다. 나르시시즘이라는 거짓, 그것이 개인의 자아도취든 단체의 우월감이든 지역의 편파적 감정이든 민족의 자부심이든 국가의 자궁심이든 그것은 모두 자신을 속이는 거짓이다. 이것은 나(혹은 공동체)와 맞지 않는다고 해서 다른 사람을 무시하고 학대하며 고문하고 죽이는데 까지 나아간다. 아동과 여자학대, 타인종의 학살, 사회적 소수자에 대한 폭력, 도덕적으로 결함이 있는 사람들에 대한 살인, 범죄자에 대한 잔혹함 등은 모두 이런 나르시시즘이 빚어낸 결과이다. 이들의 특징은 언제나 나보다 더 잘난 사람은 없어야 하며, 실제로 없다고 믿는 사람들이다. 모두가 자신의 밑에 불복해야 하며, 머리를 들면 가차 없이 짓밟는다. 나르시시즘적 유형의 사람들이 한 집단의 리더나 정치가가 되면 문제는 더 심각해질 수 있다.

선 착한 종들, 두 талан트 혹은 다섯 талан트로 주인의 칭찬을 받은 종이란 최후의 심판 오른 편에 앉게 될 사람들을 두고 하신 말씀은 아닐까? 우리는 자신이 받은 талан트를 무심히 방치했다가 어느 날 갑작스레 그것을 꺼내놓고 주인 앞으로 나아가야 할 지 모른다. 아니 “오늘, 지금”이 바로 그 때이다. 그때 끊임없이 미루어두었던 판단과 게으름과 거짓말은 ‘악한 종’처럼 다시 나 자신에게 부메랑처럼 날아들 수 있다. 이런 불행한 일이 돌아오지 않기 위해서 지금 내가 책임전가 하는 것은 무엇인지, 나의 전능한 오만은 무엇인지, 게으름으로 합리화 하면서 끊임없이 진실을 왜곡하고 있는 것은 무엇인지 생각해 보아야 한다.

우리는 “한 талан트”가 지닌 메시지를 갖고 현대 사회가 빠져들고 있는 “나르시시즘”적 병리현상을 다시 바라볼 수 있어야 한다. 연대는 내가 지닌 талан트만으로 대단한 성공을 거두겠다는 생각을 원천적으로 거부하는 사람들의 모임이다. 나만의 성공을 위해서 뛰는 것은 바로 “나르시시즘”이 지닌 대표적 유형이며 이것이 현대 사회의 병폐이기도 하다. 더 많은 것을 손에 넣기 위해, 더 높은 영예를 위해, 더 빠른 성공을 획득하기 위해 수단과 방법을 가리지 않는 무한 경쟁으로 치달는 사회에서 세계는 점점 더 무덤으로 변해가고 있다. 주인이 선사한 талан트는 땅 속에 처박혀지고 가짜 талан트가 난무하는 세상이 되어가고 있다. 이러한 때, 성가소비녀회 회원들은 “나르시시즘”이 지닌 실체를 냉정한 눈으로 바라 볼 수 있어야 한다. 악한 종이 외면했던 한 талан트의 가치는 이제 우리의 몫으로 받아들여야 한다. 우리는 그 가치가 지닌 무한한 의미를 외부에 알리고 소통시켜야 한다. 하나님과 복음에 관한 왜곡된 시선을 바로잡고 그 분의 자비와 정의를 실현하기 위해서는 더 적극적으로 열린 소통과 연대의 돌파구니를 만들어가야 한다. 그래서 독단적인 자기 몰입은 결국 ‘파멸’에 이르게 되리라는 위험을 경고할 수 있어야 한다. 이때, 우리가 맺는 연대는 하나님의 자비와 무상의 선물이 예수그리스도의 몸(케노시스)과 연결 된 신비체의 발로가 될 수 있음을 알 수 있다. 우리가 사회 안에서 이루고자 하는 연대는 그 자체가 예수그리스도를 드러내는 몸으로서 구원과 예언적 표징이다. 그러므로 성가소비녀회가 스스로 욕을 취하고 세상 속으로 더 깊이 들어가기 위해서 취하는 태도와 행동은 언제나 ‘연대와 소통’일 수밖에 없다. 이것은 반드시 자신의 몸을 통해서만 이루어질 수 있는 유일한 통로요 창구이기 때문이다. 우리는 우리의 몸을 통해 이웃과 민족, 세계와 소통하고 사랑하며, 예수강생의 사랑을 선포하고, 하나님 나라가 자기 만주의 동지로 머물지 않기 위해서 있을 수 있는 불편한 연대를 감내할 수밖에 없다. 새로운 전망을 발견하기 위해 필수적으로 취해야 할 것은 연대하는 이들과 함께 “부정과 안주를 넘어서는 연대의 감각”이다. 개별 감각을 공유함으로써 공통의 감각으로 나아가야 하고, 주체들의 연대 속에서 대안적 세계를 구성하려는 노력이 함께 이루어져야 한다. 연대는 유력자(다수의 권력)에 대항하는 약소자의 진지형태로 존재할 수밖에 없다. 그 지속을 위해서 약소자의 네트워크를 통한 연대가 이루어져야 하고, 이러한 연대를 통해서만 세계는 변화할 것이다. 이 때 우리는 교회와 함께 “사적인 이익과 권력의 논리를 따르는 사회적 분열과 세계화에 대응하는 최선의 방법으로 연대”를 통한 변화를 주도해 나갈 수 있다.

지금까지 논의한 신비체 관점이 공동체에 새롭게 육화되기 위해서 먼저 다음과 같은 토론이 일어날 수 있길 기대한다.

- 신비체의 조화와 성장에 대한 계획과 방향이 분명히 설정되어야 한다. 신비체는 선교차원에서 국내외를 막론하고 온 인류적 차원, 더 넓게는 생태적인 차원으로 넓힐 수 있어야 한다. 이 인식은 매우 중요하다. 복음을 제대로 들여다보고 주님의 말씀을 인식한다면 기쁜 소식은 언제나 전 지구적 차원일 수밖에 없다. 주님은 온 갈릴래아와 이방인들의 고장과 예루살렘을 두루 다니셨으며, 제자들에게도 “온 세계”로 나아갈 것을 명하셨다(마태, 28.19).
- 신비체는 교회적인 관점에서 선한 사람들과의 연대를 우선적인 관심으로 삼아야 한다. 세상의 악과 부패, 참혹한 현실을 직시하고 직면해 나가기 위해서 할 수 있는 대로 네트워크, 연대, 참여와 같은 행동을 취할 필요가 있다. 이를 위해서는 장상연합회와 같은 기구가 좀 더 적극적으로 활용되어야 하며, 수도회 간, 수도회와 교회 간, 수도회와 모든 선의의 사람들과 연계하고 더 나은 세계 건설을 위해 열린 마인드와 리더십을 갖추어야 한다. 이런 과정들이 기초양성기는 물론 전 회원에 걸쳐 어떻게 훈련될 수 있는지 논의되어야 할 것이다.
- 성장과 계획, 방향의 밑바탕은 몸을 취하고 성장해야 한다는 사명의식이 자리 잡아야 한다. 영성, 양성,

공동체, 사도직, 통할, 재정은 모두 사명을 중심으로 하는 유기적체계이다. 한 사람의 사도가 양성되고 세상에 투신하기 위해서는 조직적이고 유기적인 시스템이 필연적일 수밖에 없다. 이를 위해 기존의 소통체계를 돌아보고 새로운 제도 정착을 검토할 필요가 있다. 회원들의 성숙과 자율적 책임의식, 건강한 참여도를 키우기 위한 최선의 양성과 조직이 어떻게 이루어질 수 있을지 고민해야 할 때이다.

맺는 말

강생의 신학화 작업에서 가장 중점을 둔 것은 성가소비녀회 강생의 원천이 무엇이며, 어디서, 왜, 어떻게 시작하게 되었는지를 재확인하고 거기서 오늘, 우리가 읽어내야 할 시대적 징표와 고유한 역할을 찾아가는 일이었다. 따라서 수도회 설립카리스마를 다시 한 번 원천부터 살펴보아야 했으며, 거기서 이시대의 진정한 소명과 대안이 무엇인지를 생각해 보고자 했다. 그러기 위해 가장 우선적으로 다룬 것이 설립자의 “설립의도”가 되었다. 설립의도는 “강생”과 설립은사의 새로운 해석과 조명을 위해, 변화와 창조가 설 수 있는 신학적 근거를 마련하는데 가장 먼저 해두어야 할 토대였다. 이 토대는 앞으로 수도회 신학을 해나가는데 변별기준이 될 것이며, 우리 소비녀들이 운명처럼 돌아가야 할 본연의 자리이기도 하다. 우리는 거기서 우리 스스로가 성령의 전위대로서 당시 민족의 불행과 어둠을 예견하고 하느님의 뜻을 찾아 나선 “예언자”로서의 원형을 발견할 수 있다. 그러므로 이 작업의 전체적인 목적과 방향은 어떤 시대를 막론하고 우리의 정체성이 무엇이며, 해야 할 소명이 무엇인가를 추적하는 일과 병행될 수밖에 없다. 소비녀의 강생 신학은 우리가 살아온 역사를 배제하고, 또 그 역사의 주체로서 우리 자신을 배제하고 규정될 수 있는 객관적 무엇이 아니다. 강생은 “소비녀” 각 개인과 공동체와 역사를 통해 세상을 가로지르는 영의 육화이다. 그래서 가장 어두운 시기, 세상 한 복판으로 설립자를 끌어들이는 영의 움직임을 오늘 이 자리에서 통찰하는 것이 우리가 해야 할 임무이며, 이 작업의 목적이기도 하다. 신학화 작업의 각 부와 장은 설립자가 의도한 설립은사의 복음적 맥락과 언어를 명확히 해나가기 위해 설정된 것이지만, 이를 위해 뻗어나간 모든 샅길은 강생이라는 대로로 연결되고, 강생이라는 대로에서 다시 샅길로 돌아온다. 그것은 마치 우리의 심장을 관통하고 모세혈관을 돌아나가는 모든 피돌기가 예수강생이라는 확고한 심장 박동에서 출발하고 돌아오는 것과 같다.

이 작업에 “신학”이라는 용어를 붙이게 된 것은 기존의 낡은 시각과 관점에 문제점은 없었는지를 복음적 근거에 두고 비판적으로 살피기 위해서이다. 그래서 우선적으로 성서를 다시 읽고, 성서의 원천으로 돌아가서 하느님의 뜻과 행동이 어떻게 드러나고 있는지를 바라보지 않을 수 없다. 이는 메츠의 통찰대로 하느님이 백의 얼굴을 지닌 햇갈리게 하는 하느님이 아니라, “오직 예수를 통해 드러난 한 얼굴의 하느님이 시라는 것, 따라서 예수의 부르심은 두 개의 얼굴을 지닌 실재가 아니며” 소비녀는 이 사실을 끊임없이 교회와 세상에 상기시키는 자들이 된다. 그러므로 강생은 예수의 인자한 얼굴을 따라 소비녀에게로, 소비녀의 얼굴에서 다시 가난한 이들에게로 흘러내려가는 것이다. 고통의 영역들을 분명히 말하지 않고, 그 사람들(피조물)의 처지에서 생각하지 않고, “그 억압을 느끼지 못하는 신학은 사실상 억압하는 신학”이듯이 작업의 관점은 모두 여기에 집중되어 있다. 신학은 자신의 역사적 상황, 곧 콘텍스트를 중심으로 하는 신학적 방법론을 발전시키지 않을 수 없다. 따라서 전체의 장(제1부~제3부)을 이루는 신학화 작업의 중심 주제는 첫째, 콘텍스트적일 수밖에 없으며, 둘째는 ‘지금 여기서’ 개입하고자 하시는 하느님 활동의 때를 통해 규정되어 있고, 셋째, 공동체와 관계성, 혹은 연대가 되지 않을 수 없다. 이것을 제3부에서는 “강생, 야훼의 종, 케노시스, 예언적 사명, 신비제, 합심”과 같은 언어로 풀어내고자 했다.

그러나 마지막으로 작업을 수행한 사람으로서 아쉬운 부분은 현재 우리가 이루고 있는 “공동생활”과 관련된 부분이다. 신학화 작업은 주로 “공동체”와 연관된 내용을 담고 있다. 그러나 정작 공동체를 이루는 구조와 거기에 담긴 내용들은 빠져있다. 물론 신학화 작업의 일부 메시지들은 얼마든지 이런 문제들에 해결의 실마리를 던질 수 있지만, 일반적으로 우리가 살아온, 혹은 살아가게 될 저간의 삶의 방식을 직접적으로 다룬 것은 아니다. 우리가 예전부터 해오던 수도생활은 대체로 규칙 중심의 생활이었다. 이러한 삶의 방식은 “왜 수도자가 되었는가?”하는 근본적인 관점을 복음에서 찾고 고민하기보다 규칙적 관점에서 보도록 제한시킨다. 그래서 수도원에 입문해서 들어오는 첫 번째 화두가 예수에 있는 것이 아니라 공동체 체제 내의 불문율이 우선시 된다. 이때부터 불문율은 회칙에 담겨있는 것이든, 관습적으로 내려오는 것이든 수도생활을 열망하는 대부분의 사람들에게 “절대 마지노선”으로 작동한다. 그래서 크게 이런 선에서 벗어나지 않지만 않는다면 얼마든지 그 그늘에 기대어 피상적이 되든, 의존적이 되든, 혹은 규율 뒤에 은신한 여부

에 상관없이 살아갈 수 있는 것이다. 문제는 이렇게 살아가는 것이 확실히 우리 각자를 위협한 사람으로 만들지는 않겠지만 더는 “복음” 자체를 내 삶의 도전이나 고민의 중심에 놓이게 하지는 않는다. 또 영의 사람으로서 모험이나 위험을 무릅쓰는 사람이 되게 하지도 않는다. 그렇다면 진정으로 “기도와 활동”이 무엇인지를 묻지 않을 수 없다. 우리의 기도가 “영이 내 안에서 하는 기도”이고, 그 “영의 기도”가 사실상 예수의 기도라면, 공동체가 가장 중심에 두고 강조하는 “기도하는 사람”이야말로 예수처럼 모험해 나가야 하는 사람이 아닌가? 활동은 그 기도의 결실이 아닌가? 그런 사람은 때에 따라 불온한 사람이 될 수도 있고, 어떤 경우에는 예수처럼 “미쳤다”는 소리도 들어야 하며, “악령의 두목”이라는 비난도 감수해야 하는 것 아닌가? 기도하는 사람은 분명 예언자가 되지 않을 수 없다. 활동은 “일 잘해내는 능력”이 아니라 예언적 행동이다. 이런 열정은 복음으로 단련된 근성에서 나온다. 근성은 연민에서 나오며 결코 포기를 모른다. 십자가의 케노시스가 우리 삶의 구심점이라면 당연히 예수가 어떤 인물이었는지, 그가 왜 평온한 유대 사회에 소요와 파문을 일으켰는지, 사형판결은 어떤 결과에서 온 것인지 하는 것에 더 치열한 고민이 있어야 마땅하다. 그런데도 가장 가까워서 그를 따르겠다고 나선 사람들이 정작 사회의 다른 어떤 계층보다도 조용하다. 이 조용함은 어디서 오는 것일까? 토마스 머튼은 한 인터뷰에서 이런 말을 한 일이 있다. “믿음은 의심, 진정한 의구심에서 솟아나 자란다. 우리는 의심을 피하기 때문에 옳게 기도하지 못한다. 그리고 우리가 의심을 피하는 길은 규칙성과 행동주의이다. 이 두 가지 방법으로 우리는 가짜 정체성을 만들며 또 한 우리 시스템과 제도의 자기 영속을 정당화 한다.” 머튼의 말처럼 옳게 기도하는 사람은 지금까지 살아온 삶의 패턴을 의심할 수 있어야 한다. 그는 헛바퀴를 잘 돌리는 사람이 아니다. 그에게서 규칙과 행동주의는 자신의 온신처도, 자기를 내세우기 위한 도구도 아니다. 영의 사람이 된다는 것은 “안주, 억압, 획일성, 매너리즘”에 의심을 품는 사람이며, 이들과 함께 공존할 수 없는 사람이 되겠다는 것을 말한다. 진정한 진일보는 언제나 실패의 가능성을 내포하고 있다. 만일 내가 이것을 택하면 이제까지 해온 모든 것을 잃을지도 모른다. 그렇다고 주저앉을 수는 있지 않은가?

현대에 들어서 이전까지의 모든 사유체계는 전면적으로 뒤집혀지고 있다. 우리의 수도생활도 마찬가지이다. 이것을 “패러다임의 이동”으로도 불리우는데, 머튼은 일찌감치 이를 예견하였다. 그는 확실히 기도하는 사람이었다! 머튼은, “우리가 지금까지는 공동체와 떨어지기 싫어도 어떤 때는 홀로 나아갈 수밖에 없다. 만일 공동체가 한 덩어리로 되어서 조금도 떨어지지 못하게 되면 아무것도 이를 수 없으며, 모든 성장은 질식해 버릴 것이다. 이런 상황은 장차 우리가 직면할 가장 큰 위험 중 하나일 것이다. 왜냐하면 우리 사회가 점점 그런 사회가 되어가고 있기 때문이다. 우리에게는 다른 모든 사람과 반대되는 일을 할 용기를 가진 사람이 필요하다.” 머튼의 말은 오늘의 수도 공동체가 지니고 있는 복잡하고 핵심적인 문제를 정확히 간파한다. 미래를 준비해야 하는 지금 우리에게 절실히 필요한 것은 이런 용기 있는 회원들이 점차 늘어나는 일이다. 공동생활이 수도자에게 주어진 중요한 본질적 요소임에 틀림없다면 지금부터라도 우리는 공동체와 공동생활에 대한 명확한 의식을 공유해야 한다. 공동생활은 각 개인을 오히려 서게 하는 못자리인가, 아니면 끊임없이 자신의 품을 벗어나지 못하게 만드는 의존적 기제인가? 애초부터 신학화 작업은 현재 우리 삶으로부터 끌어올려진 질문에서 비롯되었다. 각 장의 모서리마다 마주치는 질문이 결국 맺는말이라고 멈출 수는 없게 되었다. 우리에게 가장 중요한 것은 우리 각자가 신실하고 용기 있는 답변을 통해 한 발 더 전진해 나가는 것뿐이다. 그리고 “하느님 나라”는 그 여정의 길 위에서 도래하리라고 믿는다. 우리의 강생은 분명 “아버지의 뜻이 이 땅에서 이루어지기 위해” 오신 예수를 정면으로 따라가는 것이 아닌가? 마지막으로 다시 질문을 던지고 싶다. 그래서 지금 나와 공동체의 강생은 어디를 향하고 있는가?