성스러움을 사물 안에 담아내는 법

-이냐시오의 영신수련의 물질주의적 경향-

김 민*

目 次

Ⅰ. 서론
Ⅱ. 이냐시오의 영신수련의 배경
Ⅲ. 이냐시오의 영성과 물질주의
Ⅳ. 성스러움, 기도, 그리고 이미지
Ⅴ. 결론

Ⅰ. 서론

에밀 뒤르켐은 종교적인 신심의 가장 큰 특징을 속의 영역과 성스러움의 영역을 날카롭게 구분하는 것이라고 보았다.[1] 뒤르켐에게 있어서 성과 속을 구분하려는 꾸준한 경향은 종교적인 사유의 가장 뚜렷한 특징이 된다. 언뜻 보면 성과 속의 이원론처럼 보이는 뒤르켐의 이야기는 사실 이원론이라기 보다는 양자 사이의 '이동'에 초점을 맞추고 있는 것이다. 즉 뒤르켐의 성과 속의 구분은 양자를 대척에 놓고 그리하여 세상을 두 개의 갈라진 차원으로 바라본다는 의미가 아니라, 양자가 서로 넘나드는 관계라는 사실을 함축하고 있다.

---

* 예수회 수사

1) Emile Drukheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, Oxford: Oxford University Press, 2001, p.36.

흥미로운 것은, 속의 영역에서 성스러움의 영역으로 이동할 때를 표현하면서 그가 '총체적인 실체의 변화 transformation totius substantiae'라는 용어를 사용하였다는 사실이다.[2] '실체의 변화'는 가톨릭에서 성체의 성화(聖化)를 표현할 때 사용하는 용어이다. 다시 말하면, 가톨릭의 성만찬의 실체 변화에 대해 충분한 지식을 가지고 있는 뒤르켐으로서는 성과 속의 구분을 양자택일적인 것으로 할 리가 없다는 말이다.

뒤르켐은 성스러움과 속의 영역을 묘사할 때, '세계'라는 표현-성스러움의 세계, 속의 세계-을 즐겨 사용하였다. '세계'라는 레토릭은 기본적으로 공간의 느낌, 따로 구분된 영역을 느낌을 가질 수밖에 없다. 뒤르켐의 성속에 관한 논의가 성속의 이분법이라는 오해는 그가 사용한 레토릭 자체로부터 연원한 부분이 크다. 성스러움의 세계와 속의 세계가 구분되어 나눠져 있다면, 존재자는 두 개의 세계 중의 하나에 속할 수밖에 없다. 하지만 이 존재자는 뒤르켐식으로 이해한다면 두 개의 세계를 넘나들 수 있다. 즉 이를테면 뒤르켐의 세계에서 존재자는 성스러움의 세계와 속의 세계의 이중의 시민권자인 셈이다. 이 사실이 함축하는 바는 꽤 크다고 할 수 있다. 우선적으로 이 같은 이해는 성과 속이 양자선택적인 영역, 동전의 양면처럼 한쪽 아니면 다른 한쪽의 이분법적인 틀의 대상이 되지 않는다는 사실을 말해주기 때문이다. 미사 중의 밀빵은 한편으로 여느 빵과 다름없는 질료적인 성격을 갖으면서도 어떤 계기에 의해 언제든지 신앙인들에게는 더할 나위 없이 성스러운 존재가 될 수 있는 것이다.

뒤르켐의 성과 속의 두 개의 세계라는 관념은 묘하게도 힙포의 아우구스티누스의 세계관과 정확하게 일치한다. 아우구스티누스는 이 세상을 하느님의 도성과 세상의 도성으로 구분하였다. 아우구스티누스의 언어에서 종교적인 가치판단을 제거한다면, 뒤르켐과 아우구스티누스 사이에서 별다른 차이를 찾아보기 힘들 정도이다. 아우구스티누스는 두 개의 세계 앞에 놓인 존재자를 두 세계 '틈바구니에서 여행을 떠나는 순례자'로 바라보았다. 그런데 뒤르켐의 존재자가 두 세계의 이중의 시민권을 보유한 속 편한 상황에 처해 있다면, 아우

2) *Ibid.*, p.39.

구스티누스의 존재자는 두 세계 중 어느 곳을 택할 것인가의 절박한 선택에 처해있는 가련한 처지이다. 뒤르켐과 아우구스티누스를 가르는 중요한 갈림길은 이렇게 두 세계 앞에서 느끼는 존재자의 감정에 있게 된다.

그리스도교, 그중에서 특히 중세 가톨릭은 두 세계 중의 어느 하나를 선택해야한다는 절박감에서 벗어난 적이 거의 없었다. 아마 이러한 느낌을 가장 압축적으로 전달해주는 표현이 '방황하는 인간 Homo Viator'라는 지극히 중세적인 표현일 것이다. 이 표현은 단지 사람 신세가 정처없이 떠도는 나그네 신세라는 의미를 넘어서 원래 있어야할 곳에서 벗어났다는 느낌, 공간적인 이물감, 모종의 불안정함에 대한 감각의 의미를 담고 있다. 그것은 존재 전체의 불안감이며 그렇기에 끊임없이 신경질적으로 주변을 둘러보며 자신이 걷는 길이 옳은 길인지 의심하고 확인해야하는 존재자이다.

우리는 앞으로 중세 그리스도교의 불안감이 이냐시오 데 로욜라의 영신수련에 어떻게 스며들어 있는지 살펴보게 될 것이다. 기도라는 형태의 신심행위 속에서 이 불안감이 어떻게 작용되고 있는지, 그리하여 이냐시오의 영신수련의 두드러진 특징이라고 할 수 있을 물질주의적 특성을 어떻게 만들어내게 되었는지 살펴보게 될 것이다. 그럼으로써 우리는 모두(冒頭)에서 이야기하였던, 성스러움의 세계와 속의 세계의 구분이 이냐시오에게 어떻게 화해를 이루어내게 되었는지 살펴보게 될 것이다.

Ⅱ. 이냐시오의 영신수련의 배경

영신수련은 문자 그대로 영적인 수련을 위한 종교적인 테크닉이다. 하지만 이같은 일반적인 의미뿐만 아니라 영신수련은 이냐시오에 의해 체계화된 고유한 기도방식을 뜻하기도 한다. 이냐시오가 『영신수련spiritual exercise』이라는 짤막한 소책자를 저술했을 때, 그는 일반적인 영성서적을 염두에 두고 그 책자를 저술한 것은 아니었다. 이냐시오가 저술한 서적으로서의 『영신수련』은 독자가 읽기에 난해하기 짝이 없는 책이다. 그 이유는 내용의 깊이나 문체의 문

제라기보다는 저술의 목적이 특별한 형태의 기도를 하기 위한 안내서의 성격을 가졌기 때문이다. 즉 영신수련은 읽히기 위한 책이라기보다는 기도의 안내자가 참조하는 기도 안내서의 성격을 갖고 있다. 이냐시오의 소책자는 그런 점에서 읽기 위한 텍스트가 아니라 특별한 행위를 위한 지침서이다. 그렇기 때문에 영신수련은 단순히 서적을 의미하는 것이 아니라 이냐시오가 제창한 특별한 형식의 기도 테크닉을 의미하는 것으로 사용되기도 한다.

우리가 이냐시오의 영신수련의 의미를 이해하기 위해서는 그가 이 소책자를 저술했을 때 어떤 환경에 처해있었는지를 이해할 필요가 있다. 그 출발점으로 이냐시오가 어떻게 종교적인 봉헌의 길-우리가 흔히 회심(回心)이라고 부르곤 하는-을 걷게 되었는지 살펴보기로 하자.

이냐시오는 애초에 종교적인 신심가의 길을 걷고자 하지 않았다. 그는 어린 시절부터 귀족가문의 야심만만한 젊은이가 의당 따르는 삶의 방식을 지향하고 있었다. 그것은 기사로서의 성공이었다. 그는 실제로 장교로서 군대에서 복무하였고, 1521년 프랑스와 스페인 사이에 벌어진 국경분쟁에 참전하여 부상을 당하기도 하였다. 이 부상이 계기가 되어 이냐시오는 이전까지 자신이 추구하였던 세속적인 야망에서 종교적인 신심가로서의 길로 극적인 전환을 하게 되었다.[3] 우리는 방금 이냐시오의 야망에 대해서 두 가지 표현을 사용하였다. 하나는 기사로서의 야망이었고, 또 다른 하나는 군대의 장교로서의 성공이었다. 이 두 가지 개념은 이냐시오가 살고 있던 16세기의 풍경에서 특별한 지위를 갖는다. 이냐시오가 팜플로나 전투에 참전하였을 때, 그의 지위는 소부대의 장교였다. 하지만 이 때의 장교의 의미는 오늘날의 의미와는 사뭇 달랐다. 이냐시오의 세계, 특히 스페인의 세계에서 장교의 의미는 전문적인 직업군인으로서의 장교의 개념과 더불어 중세적인 기사의 개념이 포개져 있는 상황이었다. 포병이나 총병과 같은 기술병과에서의 장교는 전문적인 지식을

3) 이냐시오의 생애에 대해서는 그의 자서전이 가장 기본적인 텍스트가 된다. 그 외에 전기적인 사실에 대해서는 W. W. Meissner, *Ignatius of Loyola: The Psychology of a Saint*, New Haven: Yale University Press, 1992 참조.

갖춘 직업군인들이 주를 이루었지만, 기병의 경우에는 가문좋은 귀족청년들이 지휘관의 자리를 꿰어 차고 있었다. 그리고 이러한 구분조차도 여전히 흐릿한 상황이었다. 요점은 이렇다. 이냐시오의 욕망에서 군인으로서의 성공이 의미하는 바는 훌륭한 전공을 세워 더 높은 지위의 장교의 자리를 차지한다는 것이라기보다는 철저하게 중세적인 의미에서의 기사로서의 성공을 의미하는 것이다. 갈브레이스와 같은 일부 연구자들은 이냐시오의 영신수련 속에 군사상징이 얼마나 충만해 있는지 우리에게 지적해준 바 있다. 이냐시오가 작성한 소책자에서 사용된 일부 표현들은 실제로 중세적인 군사용어들에서 직접 차용한 것들이다.[4)]

우리는 이냐시오가 자신의 자서전에서 스스로 자신의 머리 속에는 "『아마디스 데 골 전(傳)』이나 그 비슷한 책"으로 가득 차 있었다고 고백한 사실을 심드렁하게 무시하는 경향이 있다. 하지만 소위 기사도 문학의 영향력은 과소평가할 부분은 아니었다. 중세기 동안 좋은 집안의 전도유망한 젊은 남성의 야망은 성직에서의 성공이나 기사로서의 성공으로 압축되었다. 기사도문학은 바로 중세 귀족 남성들의 사회적 욕구를 확대재생산하는 데 결정적인 역할을 하였다. 세르반테스가 돈키호테를 기사도문학에 미친 괴짜늙은이로 그렸을 때, 그 그림은 다소 성급한, 그렇기에 근대적인 광경이었다. 세르반테스와 동시대를 살았던 이냐시오에게 기사도문학은 시대착오적인 환상이라기보다는 여전히 유용한 롤 모델을 제공해주는 것이기 때문이다.

이 부분에 대해서는 16세기의 스페인의 풍경에 대한 지식이 요청된다. 16세기 스페인의 풍경은 중세의 끝자락이 여전히 그림자를 짙게 드리우고 있었던 모습이었다. 그리스도교, 그중에서도 특히 가톨릭신앙에 대한 믿음은 여전히 굳건해 보였고, 명예와 약자에 대한 자비와 같은 기사도적인 덕목들 역시 사회적으로 별다른 이견없이 당연한 것으로 받아들여졌다. 귀족가문의 사지멀쩡한 젊은 남성이라

---

4) Kenneth J. Galbraith, "The Kingdom and the Two Standards", *A New Introduction to the Spiritual Exercises of St. Ignatius*, (ed. by John E. Dister), Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1993, pp.54-59.

면 모름지기 기사로서의 성공을 꿈꾸기 마련이었고, 개중에 신심깊은 청년들은 수도원이나 교구에서 성직자로 일하려는 원의(願意)를 품고 있었다. 이 풍경은 이냐시오의 자서전에서 자기 자신에 대한 묘사로 문자 그대로 압축적으로 표현되고 있다. 이냐시오가 자신의 회심 이전의 삶과 이후의 삶을 다음과 같이 대조했을 때, 그는 무의식적으로 자신이 살던 시대의 문법을 고스란히 따르고 있었다.

"그(이냐시오)는 세상의 헛된 부귀영화를 붙좇는 사람이었다. 명성을 손아귀에 넣겠다는 크고 헛된 욕망을 가지고 그는 군사훈련을 즐기고 있었다."[5]

"예루살렘에서 돌아온 다음에 할 일을 생각하다가 세빌랴에 있는 카르투시오 수도원에 입회를 신청하기로 작정하였다. 그리고 나면 평생 참회자로서 생활을 할 수 있겠기 때문이다."[6]

이냐시오의 욕망의 구조는 회심사건 전후로 달라진 것은 없는 듯이 보인다. 여전히 그는 사회적으로 용인될 수 있는 욕망의 정점을 지향하였으며, 달라진 것이라고는 욕망의 대상이 명예로운 기사에서 성덕(聖德) 높은 수도승으로 바뀐 것뿐이었다. 수도승으로서의 생활은 마치 동전의 뒷면처럼 명예로운 기사의 대척점으로 설정된 것이다. 그의 언어적 습성들, '참회자', '금욕생활자'는 수도승으로의 그의 이념을 생생하게 묘사하는 그 시대의 어법이다. 이는, 마치 그가 세속생활에서의 성공을 명예를 중시하고 자신만의 귀부인을 위해 헌신하는 기사의 이념과 동일시한 것과 마찬가지로, 종교적인 이상의 정점을 자기억제의 영웅적인 노력과 동일시한 것에서 비롯한 것이다. 즉 회심 직후의 그의 야심은 회심 직전의 세속적인 욕망과 구조적으로 일치하는 것이다. 그 구조는 표면적으로는 세속적인 가치의 대척을 추구하는 듯이 보이나, 실질적으로는 가치체계의 위계적 구조는

5) 이냐시오 데 로욜라, 한국예수회 번역, 『이냐시오 로욜라 자서전』, 이냐시오 영성연구소, 1997, 1번.
6) 앞의 책, 15번.

동일한 것이다. 국왕의 자리에 하느님이, 귀부인의 자리에 성모 마리아가, 봉신(封臣)으로서 의당 섬겨야할 주군(主君)의 대상에 예수 그리스도가 그 자리를 각각 대체했을 뿐인 것이다. 즉 이냐시오가 자신의 자서전에서 회심사건에 대해서 이야기하면서 슬쩍 자신의 내밀한 욕망을 비쳤을 때, 그 변화된 욕망은 본질적으로는 달라진 것이 아니다. 그 이유는 앞서도 말했듯이, 그의 욕망의 문법은 철저하게 시대의 문법-『아마디스 데 골 전(傳)』과 같은 기사도 문학이든, 『황금전설』과 같은 성인전 문학이든-을 따른 것이다.

이냐시오의 회심 사건 이후 그는 만레사Manresa라고 불리는 스페인의 작은 마을에서 1년 간의 금욕수행자 생활을 하였다. 이 때 이냐시오는 『영신수련』을 조금씩 작성하기 시작하였다. 앞서도 이야기했지만, 영신수련은 독자들에게 읽히기 위한 텍스트가 아니다. 영신수련은 일종의 수련 매뉴얼이며, 그렇기에 대개의 독자들에게 영신수련은 그 저술목적이나 내용을 파악하기 힘든 애매한 텍스트이다. 이냐시오가 영신수련을 작성하였을 때, 그는 애초부터 통일된 구조를 짜고 거기에 맞추어 글을 쓴 것이 아니었다. 이는 그때 그때 자신이 수련을 하면서 노트에 기재한 기록이다. 즉 영신수련은 어떤 의도에 따라 체계적으로 쓰여진 책이라기보다는 기도라는 내적인 여정을 스스로 진행해가면서 작성한 그때 그때의 임시방편적인 텍스트의 재구성 판본인 것이다. 그렇기에 일반 독자들로서는 텍스트로서의 영신수련은 도통 이해가 안갈 수밖에 없다.

이냐시오의 자서전은 우리에게 이냐시오의 회심의 순간을 이야기하면서 그가 두 가지 텍스트에 감화를 받았다는 사실을 말해주고 있다. 문제의 두 가지 텍스트는 작센의 루돌프에 의해 저술된 『그리스도 전(傳) Vita Christi』과 야코부스 데 보라지네의 『황금전설 Legenda Aurea』이다. 전자는 복음서와 그밖의 교회전승에 따라 그리스도의 생애를 서술한 저서라면, 후자는 수많은 성인들의 생애를 담은 저서였다. 중세 문화사에서 이 두 텍스트의 위상은 실로 엄청난 것이었다. 그럼 이 텍스트들은 오늘날의 텍스트와 마찬가지의 기능, 즉 읽을거리와 생각할 거리, 시간을 때울 거리를 마련해주는 정도의 위치였을까? 그렇지는 않았다. 그리스도전과 황금전설은 기호

학의 표현을 빌려 말하면 '영원히 회춘하는 텍스트'였다. 즉 중세 유럽의 사람들은 그리스도전과 황금전설에서 이야기한 일화들을 끊임없이 학습하였다. 미사 때마다, 대축일 때마다, 마을의 축제 때마다, 그리고 방랑 수도승들이 방문하여 이야기를 할 때마다, 그들은 그리스도전과 황금전설에서 인용된 일화들에 귀를 기울였고, 이 이야기는 단지 시간을 때우는 정도의 일화라기보다는 보이지 않는 하느님이 어떻게 인간 세상에 개입하여 위로를 주시는지를 알고 느끼게 해주었다. 중세 유럽의 사람들은 지칠 줄 모르고 이 이야기들에 귀를 기울이고, 끊임없이 반복되는 이야기를 들으며 편안함을 느꼈다. 그 편안함은 불안정한 중세의 사회 속에서 변하지 않는 중심에 머무는 듯한 느낌에서 기인한 것일 게다.

우리가 주목해야할 점은 여기에 있는 것은 아니다. 되려 우리는 이냐시오가 회심의 과정에서 접했던 그리스도전과 황금전설의 내러티브의 구조를 주목해야 한다. 그리스도전과 황금전설은 단지 그리스도와 성인들의 이야기를 재미있는 이야기거리로 가공하여 만들어주는 것은 아니었다. 이 두 텍스트의 목적은 그리스도와 성인들의 이야기가 읽는 독자들이나 듣는 청중들에게 생각을 불러일으키고, 그들의 삶 속에서 이 이야기들이 여전히 유효하다는 사실을 환기시키기 위한 것이었다. 우리는 다음 절에서 두 텍스트의 내러티브의 구조를 살펴볼 것이다.

Ⅲ. 이냐시오의 영성과 물질주의

『그리스도전 Vita Christi』은 그리스도의 생애를 우리가 읽고 들어야하는 목적에 대해서 다음과 같이 이야기하고 있다.

"만약 그대가 이 문제들로부터 과실을 얻고자 한다면, 그대가 자신의 눈으로 보고 귀로 듣듯이 주 예수 그리스도의 말과 행동 앞에 스스로를 현존시켜야 하리라."7)

7) Martin E. Palmer, *On Giving the Spiritual Exercises: the Early Jesuit Manuscript Directories and the Official Directory of 1599*, Paulist Press,

이 인용문은 사실 그리스도전의 저자가 쓴 것은 아니었다. 그는 보나벤투라가 썼다고 전해지는, 하지만 그 출처에 대해서는 많은 연구자들이 의심하고 있던, 중세의 유명한 묵상집 『그리스도의 생애에 관한 묵상 Meditationes de Vita Christi』에서 인용한 것이다. 이 인용문은 우리에게 그리스도의 생애나 성인들의 이야기를 읽어야 하는 목적에 대한 중세적인 관념을 말해준다. 우리가 이러한 텍스트를 읽는 까닭은 그리스도와 성인들의 이야기를 듣고 좀 더 종교적인 열정을 불러일으켜 회심의 계기를 도모하기 위함이다. 실제로 중세의 사람들은 성인전이 전해주는 성인들의 영웅적인 행위들에 깊이 감명받고 그 성인들의 행적을 좇으려는 열정에 사로잡히곤 하였다. 이냐시오 역시 이 텍스트들을 접하였을 때 동일한 반응을 보였다고 한다. 자서전에 따르면, 그는 그리스도전과 황금전설을 읽으면서 "성 프란치스코와 성 도미니코가 한 일을 나도 하면 어떨까?" 스스로 묻고 상상하였다.

'현재화' 혹은 '현전(現前, making present)'이라고 부를만한 이같은 문법이 중세인들에게 발휘한 힘은 대단히 컸다. 이는 성서적 사건 혹은 성인전의 사건이 지금 이 자리에서 고스란히 살아 움직이는 사건이 되었다는 사실을 의미하였고, 이는 곧 경건한 봉헌이라는 회심으로 연결되곤 하였던 것이다. 이냐시오에게 일어났던 일도 똑같은 일이었다.

그런데 여기에서 우리가 주목해야할 것은 성인전들, 그리스도전들이 채택하는 현전의 문법이 작동되는 논리이다. 이는 한마디로 말하자면, '자신의 눈으로 듣고 귀로 듣는' 것이었다. 즉 감각적인 현전을 통해 종교적인 감정을 환기하는 것. 이를테면 물질적 현존 materialistic praesentia의 논리인 것이다. 이 물질주의 내지는 물질적 현존은 시사하는 바가 크다.

원래 감각기관이나 물질적인 소재들은 그리스도교에서 그리 환영받는 대상은 아니었다. 감관과 같은 육체와 물질은 전통적으로 그리스도교에서 경원시되었다. 육체와 물질에 속한 것은 우리를 하느님

1991, p.314에서 재인용.

으로부터 멀어지게 하는 것으로 받아들여졌다. 초기 교회에서 경건함과 신심깊은 상태의 대척에 있는 상태를 지칭하는 '갈라진 마음 dipsychia'은 우리의 마음이 하느님이 아니라 일상의 물질적인 근심으로 인하여 마음이 산란해지고 분산된 상태를 뜻하였다.[8] 그리스도교에서 이러한 상태는 하느님으로부터 멀어진 상태이며, 이는 '한 몸으로 두 주인을 섬기는' 분열된 마음에서 비롯한 것이다. 즉 유비로 이야기하자면 그리스도교의 입장에서 물질과 육체는 천상을 향해 비상(飛上)하는 인간을 지상으로 잡아끄는 몹쓸 중력과도 같은 역할을 하였다.

이런 관점에서 볼 때, 그리스도전과 황금전설에서 이야기하는 물질적 현존의 논리는 신선한 방향의 전환과도 같았다. '자신의 눈과 자신의 귀'는 이제 더 이상 하느님으로부터 멀어져 세상의 가치로 사람을 타락시키는 못된 감각이 아니라, 오히려 하느님을 발견하고 그를 향해 나아가는 천상적 통로가 되는 것이다. 사실 이러한 인식의 전환은 이미 중세 스콜라 철학에서 예견된 것이었다. 중세 스콜라 철학의 인식론은 인식의 오류의 가능성에 대해서 집요하리만치 천착하고 있었다. 하느님이 인간을 그 모상으로 창조하였다면, 인식의 오류는 어디에서 비롯하는 것인가? 만약 감각기관에서부터 오류가 비롯하는 것이라면 모상의 대상이 되는 하느님의 완전성이 침해될 것이다. 이 부분에 대한 토마스 아퀴나스의 해결책은 오류의 가능성을 감각기관이 아닌 감각 데이터를 통합하여 판단하는 지성의 작용에서 찾았다. 더 나아가 토마스 아퀴나스는 인간의 감각과 그 감관에 맺힌 사물의 이미지는 우리의 인식을 위해 반드시 필요한 것으로 보았다. "인간은 이미지가 없이는 이해할 수 없다."[9] 이 말은 토마스 아퀴나스와 그의 제자들에게 금과옥조와도 같은 것이었다.

문제가 되는 것은 바로 이 이미지이다. 그리스도전과 황금전설에

---

8) Peter Brown, *The Body and the Society: Men, Wemen, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York: Columbia University Press, 2008, p.70.

9) Thomas Aquinas, *In Aritotelis libros De Sensu et Sensato Commentarium*, Jeffrey Chipps Smith, *Sensuus Worship*, New Jersey: Princeton University Press, 1994, p.35에서 재인용.

서 그리스도와 성인들의 이야기를 묵상할 때 사용하라고 권하고 있는 것, 즉 '자신의 눈과 자신의 귀'는 바로 이미지로 수렴된다. 중세 그리스도교에서 이미지는 다음과 같이 꽤 긍정적인 지위를 획득하게 되었다.

"교회에서 이미지는 세 가지 이유가 있다고 함을 알아야 한다. 첫째, 단순한 사람들의 훈육을 위한 것으로, 마치 책을 통해 가르침을 받듯이 그들은 이미지에 의해 지도받는다. 둘째, 육화(肉化, incarnation)의 신비와 성인들의 전범은 매일 우리들 눈에 현전(現前)됨을 통해 우리 기억 속에서 더욱 능동적일 수 있다. 셋째, 공경의 감정을 자아내기도 하는데, 귀로 들려지는 것보다는 눈으로 보여지는 사물을 통해서 이러한 감정은 더욱 효과적으로 환기된다.[10]

이 인용문에서 우리가 알 수 있는 것은 이미지가 바로 신앙의 눈을 통해 성서적 사건을 우리 앞에 현전시킬 수 있는 기제로 작동한다는 사실이다. 이냐시오의 영신수련의 한 대목에는 동일한 문법이 별다른 차이없이 고스란히 등장하고 있다.

"상상의 눈으로 사람들을 보면서 각각 그들이 처한 환경을 묵상하고 보이는 것에서 유익한 점들을 취한다. … 그들이 말하는 것이나 말함직한 것들을 귀로 듣고 자신을 성찰하면서 유익한 것들을 취한다. … 후각과 미각으로, 관상하는 대상에 따라 … 냄새맡고 맛보는 것이다."[11]

여기에서 이냐시오가 이야기하고 있는 것은 이른바 오감의 활용 Applicatio Sensuum이라고 불리는 것으로, 이는 이냐시오의 관상기도의 핵심적인 원리 중의 하나이다. 즉 오감을 통하여 성서적 사건

---

10) Joannes Balbus, *Catholicon*, p.v., Michael Baxandall, *Painting and Experience in Fifteen-Century Italy*, Oxford University Press, 1972/1988, p.41에서 재인용.

11) 이냐시오 데 로욜라, 정제천 번역, 『영신수련』, 이냐시오 영성연구소, 2005, 122-125번.

을 바로 앞에 펼쳐진 듯이 현전화(現前化)하는 것이다. 이 현전화의 논리는 우리가 앞서 보았던 그리스도전의 표현과 거의 비슷한 것이다. 이를 어떤 연구자는 이냐시오의 영신수련은 마음의 눈으로 순례를 떠나는 내적 순례라고 지적한 바 있다.[12] '내적인 순례'와 '마음의 눈'의 조합은 이냐시오의 영신수련의 감각적 성격, 물질주의적 성격을 꽤 효과적으로 설명해준다.

사실 이냐시오는 스스로를 순례자, 자신이 직접 사용한 표현을 빌리면 el peregrino라고 즐겨 불렀다. 실제로 그는 회심 직후 예루살렘 순례를 떠나고 싶어했고, 실제로 예루살렘을 방문하였다. 그 후 그는 사제로서 예루살렘에서 평생 순례자들을 위하여 봉사하고 싶어했다. 즉 그에게 예루살렘은 매우 남다른 의미를 갖는 지명이었다. 예루살렘은 이냐시오에게 성지의 중심이었으며, 더 나아가 자신의 회심 이후 봉헌의 삶을 압축된 형태로 표현하는 메타포였던 것이다. 이냐시오가 스스로를 순례자라고 부른 데에는 이러한 사정, 예루살렘 순례에 대한 강박이 숨어 있었다. 하지만 이냐시오의 순례자 자기 호명에는 직접 성지를 방문하여 구경하는 것 이상의 의미가 있다. 이냐시오의 순례자에는 마치 패스츄리 빵의 절단면이 여러 겹들로 층층져 있듯이 마찬가지로 여러 겹의 의미들로 층층져 있다. 여기에서는 그 많은 겹들을 모두 이야기할 필요는 없을 것이다. 다만 이냐시오의 순례자는 복음서를 읽거나 들을 때 자신이 마치 예루살렘에 있듯이 '마음의 눈'으로 마을들을 보고 골목들을 살피며 사람들을 구경하여, 마치 자신이 그곳에서 보듯이 성서적 사건을 묵상하라는 내적인 순례의 이미지를 담고 있다는 사실은 이야기할 필요가 있다.

조나단 스미스는 *To Take Place*에서 바로 이 사실을 지적하였다. 그는 이냐시오의 영신수련에서 중요한 기도의 역동이 예루살렘이라는 물리적 공간을 내적인 공간으로 옮기는데 있다는 사실에 주목하였다.[13] 흥미롭게도 그는 이냐시오의 영신수련이 15세기 이탈리아

---

12) John C. Olin, "The Idea of Pilgrimage in the Experience of Ignatius Loyola", *Church History*, vol. 48, No.4 (Dec., 1979), p.394.

13) Jonathan Z. Smith, *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, Chicago: The University of Chicago Press, 1987, p.117.

의 한 텍스트의 영향을 받을 수 있다는 가능성을 조심스레 제기하였다.[14] 그가 초점을 맞춘 텍스트는 소녀들을 위해 피렌체에서 만들어진 기도용 소책자였다. 이 소책자의 구절은 다음과 같다.

"수난 이야기를 그대들의 마음 속에 잘 새기기 위해서, 그리고 보다 손쉽게 수난의 각 행위들을 기억하기 위해서 그대의 마음 안에 장소와 사람들을 설정하는 것이 도움이 될 것이다."[15]

여기에서 우리가 확인할 수 있는 것은 영신수련에서 확인한 동일한 기도의 논리가 적용되고 있다는 사실이다.[16] '마음 안에서의 장소와 사람들의 설정'은 영신수련의, 성서적 사건의 배경이 되는 장소를 '상상의 눈'으로 그려보는 것과 같은 논리이다. 『기도의 정원 Zardino de Oration』의 독자들인 이탈리아의 어린 소녀들은 이미 종교화라는 이미지를 통하여 묵상의 배경이 되는 장소들에 대해 보다 손쉽게 묵상할 수 있었다. 즉 이 텍스트의 독자들은 종교화라는 시각적인 텍스트에서 제시된 인지적인 양식에 의해 기도안내서의 건조한 산문들을 정형화된 방식의 이미지로 자동적으로 전환시킬 수 있었던 것이다.

이 같은 시각적인 이미지의 효과를 더욱 증대시키기 위해서 동원된 것이 감각적인 이미지였다. 영신수련의 오감의 활용은 결국 우리가 인용한 텍스트의 언어로는 '마음 안에 장소와 사람들을 설정하여' 그 배경 속으로 깊이 들어가는 것이다. 영신수련의 오감의 활용이 갖는 물질주의적 성격은 예로니모 나달에 의해 출간이 준비되었던 『복음서의 주석과 묵상안내 Adnotationes et Meditationes in Evangelia』에서 절정에 달한다. 이 책자는 이냐시오의 비서였던 예로니모 나달이 플랑드르의 석판화가들에게 주문제작한 도판이었다. 이 도판의 목적은 이냐시오의 영신수련에 참가한 이들이 묵상에 들어가는데 도움이 되도록 시각적인 이미지를 제공하는 것이었다. 이

14) *Ibid.*, pp.178-179.

15) anonymous, *Zardino de Oration*, pp.x.ii v.-x.iii., Michael Baxandall, *op. cit.*, p.46에서 재인용.

16) Jonathan Smith, *To Take Place*, pp.178-179.

는 오늘날의 슬라이드나 파워 포인트와 같은 매체를 통해 어떤 장소에 대한 생생한 이미지를 전달하는 것과 동일한 것이다. 즉 이 화보집은 영신수련 관상이 보다 효과적으로 이루어지기 위한 목적에서 저술된 것이었다. 이냐시오의 사후 9년 뒤 예수회 총장직을 계승한 프란치스코 보르하는 영신수련 관상에 있어서 감각적인 이미지가 얼마나 효과적일 수 있는지에 대해서 다음과 같이 말하였다.

"관상에 큰 진보를 이루기 위해서 복음서의 이야기를 보여주는 그림을 앞에 두고 기도를 할 수도 있다. 관상을 시작하기에 앞서 기도자는 이미지를 응시하며 그 그림이 보여주는 바를 주의깊게 관찰할 것이다. 그럼으로써 더 잘 관상에 들어갈 수 있을 것이며, 더 큰 선익을 이끌어낼 수 있을 것이다. 왜냐하면 이미지의 기능은 모름지기 누군가 맛을 보고자 하는 음식에 맛과 향을 더하는 것과 같기 때문이다."[17]

이 모든 이야기들은 결국 이냐시오의 영신수련이 물질주의적인 특징을 두드러지게 가지고 있다는 사실로 수렴된다. 그 목적이 비록 비물질적인 가치를 지향한다하더라도, 감각적인 것, 육체적인 것, 물질적인 것은 배제의 대상이 아니라 활용의 대상이 되고 있는 것이다.

Ⅳ. 성스러움, 기도, 그리고 이미지

중세 그리스도교에서 기도에 대한 방식은 크게 두 가지로 구분되었다. 하나는 온전히 감각적인 것들, 물질적인 것을 비워냄으로써 하느님께 더 가까이 다가갈 수 있다고 보는 방식이었고, 다른 하나는 감각과 물질 역시 하느님의 피조물로써 우리가 신성(神性)에 다가갈 수 있는 문지방이 될 수 있다고 보는 방식이었다. 전자의 예를 우리는 14세기 후반 영국에서 출판된 『무지의 구름 The Cloud of

17) David Freedberg, *The Power of Images*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1989, pp.181-182.

Unknowing』에서 살펴볼 수 있다.

"그대의 마음을 겸손한 사랑으로 하느님께 들어 올리십시오. … 하느님 외에 그 어떤 것을 생각하는 것을 미워하고, 그리하여 아무 것도 그대의 마음을 차지하지 않도록 하십시오. 오직 하느님만이 그대 마음을 채우도록 하십시오."18)

감각적인 것, 물질적인 것, 그리고 이에 휘둘리는 상상력의 소산(所産)들을 비워내는 기도방식은 분명 우리가 살펴보았던 이냐시오, 그리고 그 이전의 텍스트들과는 상반되는 메시지를 전달해주고 있다. 무지의 구름의 저자는 '하느님 외에 그 어떤 것도 생각하는 것을 멈춤'으로써 기도 속에서 성스러움의 경험을 체험할 수 있다고 보았다. 반면 이냐시오와 황금전설, 그리스도전, 기도의 정원의 저자들은 감각기관을 통하여, 물질적인 매체를 통하여 신성을 경험하고 무엇보다 현전화시킬 수 있다고 보았다. 이 두 가지 흐름은 중세 그리스도교, 더 나아가 그리스도교의 역사에서 모종의 긴장을 형성하고 있다.

중요한 것은 감각기관이나 물질, 이미지가 성스러움을 담아낼 수 있는가이다. 달리 표현하면, 아우구스티누스의 표현대로 우리가 하느님의 도성과 이 세상의 도성의 틈바구니에서 나그네 생활을 하는 가련한 신세라고 한다면, 우리에게 남은 것은 이것이냐 저것이냐의 양자선택의 문제일 수밖에 없는가의 문제이다. 『무지의 구름』의 익명의 저자가 우리는 양자선택의 기로에 서있다고 이야기한다면, 이냐시오는 양자 사이에서 양 천칭을 거는 쪽을 택하고 있다. 구체적으로 이냐시오는 이 세상의 영역에 속한 감각을 통하여 저 세상의 영역을 넘나들고 있는 것이다.

이냐시오에 관한 전기적인 사실들은 우리에게 이냐시오가 두 개의 세계-뒤르켐의 의미에서나 아우구스티누스적인 의미에서- 속에서 부유(浮游)하고 있다는 인상을 던져준다. 앞서 지적하였듯이, 회심을 기준으로 삼았을 때, 회심 전의 이냐시오는 이 세상의 가치의 정점

18) anonymous, *The Cloud of Unknowing*, New York: Penguin, 1978, p.53.

이라고 할 수 있을 준수한 기사의 삶을 지향하였다. 회심 후의 이냐시오가 지향했던 것은 저 세상의 정점이라고 할 수 있을, 모든 것을 버리고 참회의 순례를 떠나는 방랑순례자의 길이었다. 하지만 양자는 모두 동일한 논리를 따르고 있는 바, 그것은 가치의 위계 속에서 최종적인 항(項)을 기사로 놓느냐 아니면 수도승으로 놓느냐의 차이 외에는 별다른 차이가 없기 때문이다. 반면 회심 전후의 삶의 가치는 똑같이 욕구와 욕망의 대상이 됨으로써 구조적으로는 별다른 차이를 보이지 않는다. 국왕과 귀부인과 영주가 기사도적 세계의 정점을 차지한다면, 하느님과 성모 마리아와 예수 그리스도가 수도적 세계의 정점을 차지하는 식으로 말이다. 이는 마치 거울을 앞에 두고 벌이는 반동(反動) 게임과 같다. 거울의 면에 비친 상과는 정반대되는 움직임을 보이지만, 실상은 자신과 도저히 이길 수 없는 놀이를 하는 것과 같다. 이냐시오의 회심 전후의 욕망의 흐름은 마찬가지의 흐름을 따르고 있었다.

우리가 주목해야 하는 부분은 바로 이것이다. 이냐시오는 두 개의 세계 속에서 부유하고 있었다는 것. 마치 동일한 장소에 놓인 귀리더미 속에서 망설이는 뷔리당의 당나귀처럼, 기사의 세계라는 귀리와 수도승의 세계라는 귀리 사이에서 어느 쪽을 택할 것인가 불안해했던 것이다. 다시 이냐시오에 관한 전기적 사실로 돌아가 보자. 이냐시오의 가문은 사실 그리 대단한 것은 아니었다. 그는 대귀족 출신이라기보다는 이달고hidalgo라고 불리는 소귀족 출신이었고, 게다가 그는 장자(長子)도 아니었다. 중세사에 익숙한 이라면 소귀족 차자(次子)의 의미를 직감적으로 이해할 것이다. 스페인과 같이 봉건적 질서가 여전히 사회의 규범이 되는 나라의 소귀족 차자에게는 성직의 길 아니면 콩키스타도로Conqistador라고 불리는 신세계 정복자 내지는 군인의 길밖에는 다른 삶은 없었다. 이냐시오 역시 예외는 아니었던 것이, 프랑스와의 전쟁에서 전사한 맏형과 그럼으로써 가문의 상속자가 된 둘째 형을 제외하고는 모두 성직이 아니면 콩키스타도르 혹은 군인이 되었다.[19]

---

19) 이냐시오의 가문(家門)과 형제관계에 대해서는 Philip Caraman, *Ignatius Loyola: A Biography of the Founder of the Jesuits*, San Francisco:

이냐시오에게 이 세계는 다른 동시대인, 그리고 같은 계급의 청년들과 마찬가지로 대단히 불안정한 세상이었다. 이냐시오의 자서전에 표현된 대로, 그가 기사도 문학과 성인전 문학의 사이에서 회심의 체험이 결정되었다는 사실은 그에게 소설적 환상이 얼마나 현실적인 힘을 발휘하였는지 말해준다. 이냐시오가 회심 전에 사회적 야심을 실현하기 위해 걸었던 길과 그가 회심 후 종교적 야심을 실현하기 위해 전범으로 따르고자 했던 것은, 이를테면 진부할 정도로 정형화된 이념, 혹은 소설적인 환상이었다. 이와 관련하여 이냐시오는 영신수련에서 다음과 같은 기도를 주문하고 있다.

"첫째 요점은 우리 주 하느님의 손에 의해 선택받아, 그리스도를 믿는 모든 군주와 사람들이 존경하고 순종하는 사람인 왕을 내 앞에 둔다.

둘째, 이 왕이 그의 모든 백성에게 뭐라고 말하는지에 주목한다. … 셋째, 훌륭한 신하들이 이렇게 너그럽고 인정 있는 왕에게 무슨 대답을 해야 할지 고찰한다. 따라서 어떤 사람이 이런 왕의 요청을 받아들이지 않는다면, 당연히 모든 세상 사람들에게서 비난받으며, 비열한 기사로 취급당할 만하다는 것을 고찰한다."[20]

'그리스도의 왕국묵상'이라는 부제의 이 기도는 이냐시오가 영신수련을 작성하는 동안에도 그가 두 개의 세계 속에서 갇혀있다는 인상을 우리에게 준다. 그 세계는 하느님과 천사, 성인들, 그리고 인간과 피조물의 위계로 세워진 천상 세계와 국왕, 영주, 귀족, 기사와 농민들의 위계로 세워진 세속 세계이다. 이냐시오의 그리스도의 왕국묵상은 이 두 세계가 동일한 레토릭으로 겹쳐지고 포개진 모습을 보여준다. 이는 두 개의 세계에 동시에 매력을 느꼈던 사람만이 갖고 있는 불안정함의 감각에서 비롯한 것이다. 이는 스페인의 소귀족의 차자(次子)들이 가졌던 불안정함, 성직의 길과 세속의 길 사이에서 느

Harper & Row, 1990 참조.

20) 이냐시오 데 로욜라, 정한채 번역, 『영신수련』, 이냐시오 영성연구소, 2010, pp.67-68.

끼는 불안정함을 압축적으로 보여주는 한편으로, 그 불안정함의 감각을 돌파하기 위해 선택을 요구하는 강박감을 드러내주고 있다.

이런 불안정함의 감각은 달리 표현하면 성스러움의 세계와 속의 세계 사이에서 길항하며 부유하는 불안정한 느낌이다. 앞서 살펴보았던 오감의 활용, 즉 감각적인 이미지들을 통하여 성스러움에 다가갈 수 있다는 의식은 두 개의 세계 사이의 불안감 속에서 자연스럽게 나온 해결책으로 보인다. 요점은 이냐시오의 영신수련은 회심 직후 그가 겪었던 두 세계 사이의 긴장이 스며들어 있다는 것이다. 눈으로 보고, 귀로 듣고, 코와 촉각으로 맡고 느낀다는 것은 이 세상적인 물질의 용도변환이다. 즉 기도가 아닌 칼과 방패로 하느님을 섬긴다는 십자군 전사의 이념이 16세기의 언어로 표현되어 있는 것이다.

V. 결론

우리는 지금까지 이냐시오의 영신수련에 스며들어있는 물질주의적인 경향을 추적하였다. 그 경향은 중세 그리스도교에서 그 가치가 폄하되곤 하였던 감각기관에 대한 복권이었고, 세상 사물을 통하여 신성(神性)에 다가갈 수 있다는 영적 낙관주의의 표현이었다. 구체적으로는 이냐시오의 영신수련에 표현된 오감의 활용, 감각기관을 통하여 내적 순례를 구현하고자 하는 이상이었다. 이는 결국 이 글의 제목대로 성스러움을 육체적인 감각들, 물질적인 사물들 속에서 담아내려는 인간적인 노력이라고 할 수 있다.

영신수련에 뿌리박혀 있는 물질주의적 경향은 지금의 눈으로는 다소 이질적인 느낌을 준다. 정교의 분리, 세속적인 가치와 종교적인 가치를 분리하는 경향이 두드러진 지금 세상에서 영신수련의 물질주의적 성향은 두 개의 다른 세계에 어정쩡하게 양다리를 거치는 듯한 느낌을 준다. 우리가 앞서 살펴보았듯이, '그리스도의 왕국묵상'에서 이 어정쩡한 양다리 걸침은 두드러지게 나타난다. 하느님의 왕국을 현세적인 왕국의 연장선에서 이해하려는 이냐시오의 시도는 당시의 세계에서는 자연스레 받아들여지는 성격의 레토릭이겠지만, 오늘날

의 세계에서는 그다지 큰 공감을 받기 힘들다. 16세기와 지금의 가르는 경계선은 어디에서 찾을 수 있을까? 어째서 16세기의 사람들에게는 자연스럽게 받아들여지는 레토릭이 지금의 세계에서는 어색하기 짝이 없게 느껴지는 것일까? 이에 대한 대답은 서론에서 우리가 이야기했던 중세적인 Homo Viator의 이념에서 찾아질 수 있다. 천상 세계와 지상 세계의 두 세계 틈바구니에서 어느 쪽을 택할 것인가, 내가 가는 이 곳이 어느 곳으로 찾아가는 것인가에 대한 항상적인 불안감을 지니고 있었던 중세인들에게 그리스도의 왕국과 지상왕의 왕국은 불안불안하게, 그리고 어정쩡하게나마 겹쳐지고 포개질 수 있는 영역이었다. 근대의 인간들에게는 명확하게 구분되는 두 세계는 중세의 사람들에게는 끊임없이 부유하고, 어정쩡하게나마 통합하려고 죽도록 노력하는 세계가 되는 것이다. Homo Viator는 이같은 신세의 중세인들의 비통한 자기인식이라고 할 수 있다.

이냐시오의 영신수련은 바로 이같은 자기인식이 성스러움을 물질적인 감각들, 그리고 그 감각의 소산인 이미지 안에 포섭하려는 야심만만한 기획이었다. 우리는 기도라는 지극히 영적인 테크닉을 통해, 그리고 그 기도는 우리의 영혼의 감옥이라고 할 수 있을 육체의 기관을 통하여, 성스러움을 향하여 무한히 접근할 수 있다는 낙관주의. 이 낙관주의를 이냐시오가 영신수련을 통하여 중세적인 다양한 상징들, 이미지를 통하여 천명하였던 것이다.

〈 Abstract 〉

How to preserve the sacred in the material-Materialistic tendency in Ignatian Spiritual Exercises

Kim Min, S.J.

When Ignatius de Loyola wrote his Spiritual Exercises, his work was a result of the tradition which was cumulated during several generations. This tradition can be called as a spiritual materialism. Spiritual materialism was an attitude with expectation that we can reach the sacred through the material thing. The material thing can encompass from the relique to some images.

We can ask some questions. 'How does this spiritual materialism form Ignatian Spiritual Exercises? And Why?' These questions are concerned with issues such as the formation of the Spiritual Exercises, the motivation of the S.E., and the historical background of the S.E. This short essay was written to answer these questions.

The originality of Ignatian S.E. was not the invention of the picturesque contemplation that one uses his senses and images positively in one's prayer. Before Ignatian S.E., some spiritual traditions such as Meditationes de Vita Christi, Vita Christi and Legenda Aurea have influenced deeply among medieval Christians. Ignatius de Loyola also was one among the medieval souls. Right before the conversion, he was deeply influenced by

the Vita Christi and Legenda Aurea. Materialism in S.E. was a cumulative outcome of these traditions. In Ignatian Spiritual Exercises, we can find these materialism in his applicatio sensuus. S.E. encouraged one in contemplation to use one's senses in order to immerse oneself into the contemplation.

If we closely examine biographical facts of Ignatius de Loyola, we can find that historical context is an important key for understanding Ignatian spiritual materialism. He was a homo viator who was confined between the heavenly world and the secular world. Homo viator who has double citizenship of the knightly city and the monkly city. Homo viator who has lived in both chivalric world and ascetic world.

I think that this sense of instability which was condensed within homo viator formed Ignatian spiritual materialism. In this point of view, Ignatius' emphasis on the application of senses and images can be easily understood.

keyword: Ignatius de Loyola, Spiritual Exercises, spiritual materialism, homo viator, applicatio sensuus