아우구스티누스의 관상에 대한 이해

이 성 효
(신부, 수원가톨릭대학교 교부학 교수)

목 차

Ⅰ. 들어가는 말
Ⅱ. 관상 개념의 일반화
1. 관상의 정의에 내포된 이해 문제
2. 아우구스티누스의 신비 체험에 대한 이해
Ⅲ. 391년 이전 작품에 나타난 관상 이해
Ⅳ. 관상의 실질적 주체
1. 관상의 주체로서 내적 인간
2. 관상의 주체로서 '하느님의 모상'
3. 관상의 주체로서 내적 스승
Ⅴ. 사목자 아우구스티누스와 관상: 새로운 관상 이해의 가능성
1. 공부를 통한 관상
2. 성경을 통한 관상
Ⅵ. 나가는 말

국문 초록

아우구스티누스의 관상에 대한 사상을 이해하기 위해서는 먼저 오늘날 영성

* 편집자 주: 본고는 2008년 10월 아우구스티노 수도회가 개최한 영성 세미나에서 "아우구스티누스의 사목적 관상"이란 제목으로 발표한 내용과 「사목정보」(김포: 미래사목연구소, 2008), 8-12월 호에 연재한 내용을 수정·보완·발전시킨 것이다. 인용된 아우구스티누스의 작품은 라틴어 본문을 필자가 직접 번역한 것이며, 기존의 번역을 이용한 경우에는 역자를 밝혔다. 편집 규정의 제한으로 모든 라틴어 본문은 제시하지 않고 내용 전개에 중요한 부분만 소개하고자 한다.

신학자들이 다양하게 제시하는 ‘관상이란 무엇이다’라는 기존의 이해를 일반화시켜야 한다.

아우구스티누스가 제시하는 관상은 ‘보는 행위로서 관상’과 ‘믿는 행위로서 관상’으로 구분된다. 또한 관상에 이르는 길은 첫째, 자신이 ‘하느님의 모상’임을 깨닫고 느끼는 것이다. 이는 신앙의 행위(fides qua)로 생활 속에서 인식할 수 있는 하느님의 모상성이다. 둘째, ‘내적 스승 그리스도’를 찾고 내적 스승으로부터 직접적인 가르침을 받는 길이다. 셋째, ‘가르침 받은 것을 선포’하는 길이다. 곧 관상의 길의 최종 목적지는 지혜를 갖고서 다른 사람에게 유익한 말을 하는 것이다.

결론적으로 아우구스티누스가 이해하는 관상은 사람을 당신의 모상대로 창조하신 삼위일체 하느님의, 사람을 향한 ‘사랑의 협력’(dispensatio, οἰκονομία)이 드러나는 시간이요 공간이다. 그러므로 아우구스티누스가 제시하는 관상의 길은 다분히 인간적이면서도 신적인 길이다. 그가 제시하는 관상의 길을 따라 간다면 우리는 착한 목자의 인도를 받는 양들처럼 기쁨과 최상의 진실한 선을 향유할 것이며, 평온과 영원을 얻을 것이다. 따라서 아우구스티누스가 제시하는 관상을 종합해 본다면, 기도와 활동이 조화를 이루며 타인에게 열려 있는(Esse ad aliud) ‘사목적 관상’이라고 할 수 있다.

주제어: 아우구스티누스(Augustin), 관상(Contemplation), 내적 인간(Inner Man), 하느님의 모상(Image of God), 내적 스승(Inner Master).

Ⅰ. 들어가는 말

오늘날 교회 안에서는 관상에 대한 관심이 날로 고조되고 있다. 수도원의 고유한 카리스마로 자리매김한 관상이 영성에 대한 갈증을 느끼는 신자들에게 소개되면서 관상에 이르는 다양한 길이 제시되고 있다. 그러나 이러한 방법의 다양성은 때로 참된 관상의 길에 대한 논쟁으로 비화되기도 하며, 더 나아가 동양 신비 사상의 수행 방법을 관상 기도에 접목하려는 시도에서 그리스도교의 관상에 대한 이해를 왜곡시키는 경우도 있다. 그리하여 오늘날 교회는

관상 이해에 내포된 문제들에 직면하면서 사목적인 면에서 올바른 영적 지도의 필요성을 절감하고 있다.

그리스도교 전통 안에서 수도원들이 간직한 고유한 카리스마적 삶의 방법, 특히 기도의 방법은 교부들이 남긴 거룩한 전승의 유산으로 이해할 수 있다. 따라서 관상에 대한 교부들의 가르침을 밝히는 것은 그리스도교 관상에 대한 올바른 이해에 도움이 될 것이다. 이에 본고에서는 아우구스티누스의 사상을 중심으로 관상 이해에 내포된 문제와 관상의 주체 그리고 새로운 관상 이해의 가능성을 살펴보고자 한다.

Ⅱ. 관상 개념의 일반화

1. 관상의 정의에 내포된 이해 문제

관상의 개념은 γνωσις(gnosis: 앎, 영지)와 밀접한 관계가 있는 그리스어 θεωρία(theoria)에서 유래하였다. 라틴 문화는 θεωρία를 contemplatio(관상)로 번역하여 수용한다. θεωρία에서 contemplatio로의 변이는 거의 모든 그리스어 신학 용어가 라틴어 신학 용어로 번역되는 과정에서 나타나듯 내용 자체의 변화를 가져온다. 원래 그리스 철학에서 유래한 단어 θεωρία는 신학과 철학에서 중의적인 개념이다. 반면 contemplatio는 라틴 그리스도교 신학, 특히 영성신학과 밀접한 단의적인 개념으로 발전된다.[1] 이는 철학과 밀접한 관계를 갖는 신학에서 관상이 무엇인지 명확한 정의를 내리는 데 어려움을 준다.

θεωρία가 중의적인 개념이 되는 이유 중의 하나는 이에 대한 플라톤과 아리스토텔레스의 시각이 일치하지 않는 데 있다. 플라톤은 θεωρία를 모든 존재 가운데 가장 탁월한 것으로 인도하는 인식의

1) Frédéric Nef, “contemplation”, *Dictionnaire critique de Théologie*(Paris, 1998), 270-271 참조.

정점으로,[2] 정신(νους, nous)을 통해 이행되는 개념으로 이해했다.[3] 또한 그는 모든 존재의 저 편에 있는 최고선에 참여하는 θεωρία를 사랑과 연결시켰다.[4] 따라서 플라톤적 관상 개념은 신비적이며, 어떤 관념도 접근할 수 없는 아름다움이 드러나는 것으로 이해된다.[5] 이는 이성을 초월한 영혼을 통해 실현된다. 반면에 아리스토텔레스는 이 개념을 덕 있는 삶의 정점으로 정의하며,[6] 순수 행위의 귀결에서 전제로 나아가는 역진적인 인식과는 분리된 개념으로 이해했다.[7] 따라서 아리스토텔레스의 관상 개념은 이성을 초월하지 않고 오직 정신을 통해서 이루어진다.

관상에 대한 이해에 어려움을 주는 또 다른 문제는 앞서 언급한 그리스 철학 개념을 라틴어로 번역하는 과정에서 발견된다. 어원적으로 contemplatio는 cum(함께)과 고대 로마인이 '하늘의 징조를 받들기 위해 특별히 지정한 사각형 공간으로 예언(하늘의 징조)을 해석하고 받드는 곳'을 의미하는 templum(사원)의 합성어이다. 여기서 파생한 동사 contemplari는 '보다, 숙고하다'(considerare)란 뜻보다 조금 더 발전한, 신의 뜻을 바라보고 숙고한다는 개념으로 사용된다.[8] 라틴 문학의 토대를 세운 키케로와 세네카는 정치와 사회적인 면에서는 다양한 그리스 문화를 소개하지만 윤리와 철학 분야에서는 플라톤과 스토아에 편중된 단의적 개념을 제시한다.[9] 따라서 그

2) 플라톤, 「국가」, Ⅶ, 532c 참조.
3) 플라톤, 「파이드로스」, 247c 참조.
4) 플라톤, 「향연」, 192c 참조.
5) Frédéric Nef, 앞의 책, 271 참조.
6) 아리스토텔레스, 「니코마코스 윤리학」, Ⅹ, 7 참조.
7) Frédéric Nef, 앞의 책, 271 참조.
8) A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, 680-681 참조.
9) 미셸에 따르면 키케로가 플라톤 사상에서 영감을 받고 소피스트 학설을 받아들여 대화에 관해 글을 쓰지만 윤리 철학적 개념의 핵심인 기쁨이란 주제에서 에피쿠로스 학파의 사상을 극단적으로 배척한다. A. Michel, Cicéron, *Dictionnaire de la philosophie*, 537 참조; 그리스 문학이 라틴 문학으로 전이되는 과정에 대한 자세한 내용은 Lee Seong Hyo, *La joie selon saint Augustin et ses implications pastorales*(Paris, 2000), 40-51 참조.

리스어 θεωρία가 가지고 있는 중의적 혹은 다의적 풍요로움을 잃어버린 단의적 개념 contemplatio로 표현된 관상 이해는 내용의 편협성 문제를 안고 있다.

θεωρία 혹은 contemplatio에 대한 정의의 차이는 그리스 철학의 영향을 받은 그리스도교 실천신학, 특히 영성(신비)신학에서 상이한 관상 개념 이해의 가능성을 내포한다. 상이한 관상 개념 정의는 이를 기반으로 '가르멜 관상', '이냐시오 관상', '트라피스트 관상', '거룩한 독서'(lectio divina) 등 다양한 관상 실천 방법을 접하는 그리스도교 신자들에게 그리스도교의 풍요로운 유산인 '관상' 자체에 대한 편협한 이해의 소지를 제공한다.

2. 아우구스티누스의 신비 체험에 대한 이해

387년 밀라노에서 암브로시우스(Ambrosius, 339-397)에게 세례를 받은 아우구스티누스(Augustinus, 354-430)는 관상 정의에 내포된 문제를 어떻게 극복했을까? 그는 세례 후 그동안 혼신의 힘으로 쌓아올린 수사학 교수직이란 명예를 버리고 가족과 함께 고향 북아프리카로 향한다. 오스티아에서 북아프리카 카르타고로 가는 배를 기다리면서 여인숙에 며칠 묵는다. 「고백록」 9권은 이때를 회상하면서 하느님께 기도드리는 아우구스티누스의 모습을 잘 묘사하고 있다. 어머니 모니카(Monica)가 이승을 하직하기 전날 아우구스티누스는 어머니와 단둘이 창문에 기대고 서서 대화를 나누면서 신비 체험을 한다.

> 더욱 뜨거운 마음으로 '존재 자체이신 분'께로 우리(어머니 모니카와 아우구스티누스) 자신이 고양되면서(erigentes), 우리는 삼라만상을 단계적으로 지나 마침내 해와 달과 별들이 지상으로 빛을 보내는 저 하늘까지 통과하였습니다. 우리는 당신의 업적에 대한 우리의 생각(cogitando)과 대화(loquendo)와 경탄(mirando)을 집중시키면서 더욱 우리 자신의 내면 안으로 솟구쳐 올랐습니다(ascendebamus). 그리고 우리는 마침내 우리의 영혼에(in mentes nostras) 도달했으며(uenimus),

> 결국은 당신께서 진리의 음식으로 영원히 이스라엘을 먹이시는 고갈되지 않는 풍요로운 곳에 이르기 위해 그곳을 지났습니다(transcendimus). 이곳에서 삶이란 지혜이며, 이 지혜를 통해 과거와 현재와 미래의 모든 것들이 만들어졌습니다.[10]

하느님을 향해 나아가는 신비 체험의 여정은 먼저 '존재 자체이신 분'(idipsum)[11]께로 고양되면서 시작한다. 이 본문은 고양되는 상태를 구체적으로 언급하지 않지만, 「여든세 가지 다양한 질문」(*De diversis quaestionibus octoginta tribus*)에서 아우구스티누스는 '지상적이며 인간적인 의미에서'(a terreno et humano sensu) '천상적이며 신적인 의미에로'(ad diuinum et coelestem) 고양되는 상태를 'erigere' 개념을 사용하여 설명한다.[12] 따라서 이 상태는 '존재 자체이신 분' 앞에서 현재의 상태에서(ab) 다른 상태에로(ad) 나아가면서 내적으로 뜨거워지는 것이다. 곧 '…에서 …로'(ab-ad) 변이(變移) 상태이다. 다시 말해 자신만을 위한 '자존 존재'(esse-ad-se)에서 타인을 위한 '타존 존재'(esse-ad-aliud)로의 변이 상태이다.[13] 타인의 극점에

---

10) 아우구스티누스, 「고백록」(*Confessiones*), Ⅸ, 10, 24: "erigentes nos ardentiore affectu in id ipsum perambulauimus gradatim cuncta corporalia et ipsum caelum, unde sol et luna et stellae lucent super terram. et adhuc ascendebamus interius cogitando et loquendo et mirando opera tua et uenimus in mentes nostras et transcendimus eas, ut attingeremus regionem ubertatis indeficientis, ubi pascis Israel in aeternum ueritate pabulo, et ibi uita sapientia est, per quam fiunt omnia ista, et quae fuerunt et quae futura sunt."

11) 아우구스티누스는 idipsum 개념을 시편 4,9와 121,3에 나타나는 신적 존재의 신비에 대한 대표적인 표현으로 간주한다. 그는 때에 따라서 이를 신적 탁월함의 신비, 최상의 불변하는 미의 탁월함으로 해석한다. "idipsum quippe hoc loco(Ps. 121,3) illud summum et inconmutabile bonum intellegitur, quod Deus est, atque sapientia uoluntasque illius"(*De Trin*., Ⅲ, 2, 8). 또는 사람의 지적 능력을 능가하는 영원하며 불변하는 하느님 존재 양식의 신비로 해석한다. 그러나 이 영원은 말씀의 육화를 통해 시간 속으로 내려오고 따라서 그리스도는 사람의 정신에 신적인 영원성에 다가설 수 있는 가능성을 제공하는 분이시다. 이 사상이 시편 121,3에 대한 해석에서 놀랄만한 방법으로 발전한다. "cuius participatio eius in Idipsum." A. Solignac, Idipsum, *Bibliotéques augustiniennes* 14, 550-551 참조.

12) 아우구스티누스, 「여든세 가지 다양한 질문」(*De diversis quaestionibus octoginta tribus*), 52.

13) Lee Seong Hyo, *Die Kirchenlehre vom heiligen Augustinus, untersuchung zum*

‘idipsum’이 위치하는 것은 자명하다.

그 다음 세속을 가로질러 모든 창조물을 통과하면서 자신의 내부로 솟구쳐 오른다(ascendere). 이는 흔히 아우구스티누스의 사상적 특징을 규정하는 내면화(intériorisation) 이후에 실행되는 초월화(ascention)를 의미하지는 않는다.[14] 『고백록』은 아우구스티누스가 치통으로 고생할 때, 곁에 있는 사람들에게 모든 건강의 주인이신 하느님께 자신을 위해 기도해 달라고 부탁하고 싶은 마음이 갑자기 솟구쳐 올랐다(ascendit)고 표현한다.[15] 그렇다면 ‘ascendere’는 무엇이 마음이나 정신에 불현듯 떠오르는 것을 의미한다. 본문에서 아우구스티누스는 어머니와 함께 하느님의 업적(opera Dei)을 생각하고 이에 대해 이야기를 나누고 경탄해마지 않을 때 불현듯 떠오르는 무엇인가를 체험한다. 이 단계를 통해 비로소 영혼(mens)에 도달한다.[16]

이 여정의 마지막으로 영혼을 초월하여(transcendere) 영적 풍요를 누리는 최종 목적지에 도달한다.[17]

---

80. *Traktat in seinem Werk ‘In Joannis evangelium tractatus’*(Trier, 1991), 34 참조.

14) J. Plagnieux et F.J. Thonnard, *L’expérience psychologique chez saint Augutin, Bibliotéques augustiniennes* 22, 837-839 참조.

15) 아우구스티누스, 『고백록』, Ⅸ, 6, 12 참조.

16) ‘Mens’의 의미에 대해서는 각주 43 참조.

17) 아우구스티누스의 관상 체험 여정은 그리스 교부 니사의 그레고리우스가 『모세의 생애』(*De vita moysis*)에서 제시하는 영적 인식(γνωσις) 과정과 흡사하다. 니사의 그레고리우스, 『모세의 생애』, 162-169(Grégoire de Nysse, *Vie de Möise*, Sources chrétiennes 1, 110-114): “정신(νους, nous)은 감각 기관이 느끼는 것이나 이성이 보았다고 여기는 모든 징후를 그대로 내버려 둔 채 더욱 내심 속으로 잠긴다. 온갖 노력을 기울여 ‘보이지 않는 분’ 그리고 ‘알 수 없는 분’에게 다가가면서 바로 거기서 하느님을 바라본다. …따라서 모세의 인식(γνωσις)이 발전되었을 때 그는 어두움 속에서 하느님을 뵈었다고 천명한다. 곧 그는 신성은 본질적으로 모든 인식을 초월함을 알았고 정신을 통해 깨달을 수 없음을 알았다. ‘모세는 하느님이 계신 어두움 속으로 들어간다’고 성경은 말한다. 어떤 하느님이신가? 마치 다윗이 말하듯, ‘어두움으로 자신의 거처를 마련하신 분’(시편 17,12)께서는 바로 이 비밀스런 거처에서 모세가 감춰진 신비 안으로 들어오는 것을 허락하셨다. …이어서 ‘인간의 손으로 만들어지지 않은’ 신성한 장소에 다다른다. 모세가 이런 현실을 거쳐서 길을 가고 그처럼 높은 곳까지 자신의 정신을 드높이는데 그 뒤를 따를 자가 누구인가? 저 위의 것에로 오르기 위해 이 꼭대기에서 저 꼭대기로 지나가면서 모

그런데 여기서 주목할 점은 아우구스티누스가 ‘contemplatio’ 개념을 사용하여 자신의 신비 체험을 설명하지 않는다는 것이다. 곧 아우구스티누스에게는 중세 신학자들이 즐겨 사용하는 meditatio(묵상), 묵상과 구별되는 contemplatio 등의 개념이 발견되지 않는다. 이를 아우구스티누스의 고유한 문체라고 명명한다면, 아우구스티누스는 플라톤 철학에 영향을 받은 듯하지만 플라톤 사상을 뛰어 넘으며,[18] 키케로의 수사학적 기교를 이용하는 듯 보이지만 그보다 더 풍요로운 자신만의 내적 문체를 갖고 있음을 알 수 있다.

어머니 모니카와 함께 했던 신비 체험 전후로 아우구스티누스는 고향에서 작은 수도원을 창설하여 그곳에서 일생을 바칠 것을 결심한다. 그러나 자신의 뜻과는 달리 391년 히포 교구의 사제로 서품되어 일반 사목을 담당하게 된다. 사목자로서 아우구스티누스는 자신이 경험한 신비 체험에 관해 더 이상 부연하지 않는다. 오히려 신비 체험에 갇힌 이들의 잘못된 생각을 꾸짖는다. 성경을 이해하고 이해한 것을 전하는 방법을 설명한 『그리스도교 교양』(*De doctrina christiana*)을 저술했을 때, 성경을 해설하는 능력을 하느님으로부터 받아 이러한 규범이 필요치 않다고 주장하는 부류에 대해서 “자신들의 신적 선물을 뽐내면서 내가 여기서 가르치려고 했던 규범들의 도움 없이 성경을 이해하고 해설할 수 있다고 자랑하는 사람들은…오히려 사람에게서 배워야 하는 것은 교만하지 않고 배울 것이다. 남을 가르치는 사람은 교만이나 질투 없이 자기가 받은 바를 전해 주어야 할 것이다”[19]고 일깨운다. 아우구스티누스는 경이로운

세는 항상 자기 자신을 극복한다. 그는 산 밑자락을 그대로 두고, 산의 오름을 앞두고, 뒷걸음치는 모든 사람들과 이별하면서 등산을 시작했다. 그 다음 정상에 도달한 후 그의 귀는 나팔 소리를 들었다. (그 소리를 들은 후) 그는 하느님 인식에 대한 감추어졌으며 보이지 않는 거룩한 장소에 들어갔다. 그러나 그는 거기에 머무르지 않고 사람의 손으로 만들어지지 않은 지성소로 옮겨 간다. 바로 이 곳이 이러한 높은 곳에 오른 영혼이 도달하는 종점이기 때문이다.”

18) J. Plagnieux et F.J. Thonnard, *Mens et spiritus, Bibliotéques augustiniennes* 22, 857-863 참조.

19) 아우구스티누스, 『그리스도교 교양』(*De doctrina christiana*) 서문, 4-5.

것에 끌리어 보다 중요하고 분명한 믿음의 길에서 이탈될 수 있는 위험을 잘 안다.[20] 이러한 목자의 정신으로 그는 자신의 전 작품에서 이성적 이해 범위를 벗어나는 신비 체험에 관해 더 이상 진술하지 않는다.

Ⅲ. 391년 이전 작품에 나타난 관상 이해

아우구스티누스의 신비 체험을 올바로 이해하기 위해 그가 세례를 받은 387년을 중심으로 저술한 초기 작품들을 살펴보는 것이 유익하다.[21] 이 시기에 그의 주된 관심사는 영혼과 하느님에 대한 앎이다. 아우구스티누스가 자신(이성)과의 대화를 기술한 「독백」(*Soliloquia*)은 이러한 그의 의지를 잘 보여 준다.

> 아우구스티누스: 나는 하느님께 기도를 드렸다.
> 이성: 그렇다면 네가 알고자 하는 것이 무엇이냐?
> 아우구스티누스: 내가 기도 중에 그분께 청했던 모든 것이다.
> 이성: 몇 단어로 요약해 보아라.
> 아우구스티누스: 하느님과 영혼에 대해 알기를 원한다.
> 이성: 그 밖에 다른 것은 없는가?
> 아우구스티누스: 전혀 없다.[22]

이 노력의 일환으로 아우구스티누스는 세례를 받기 전에 플라톤의 영혼 불멸론에 영향을 받은 것으로 보이는 「영혼의 불멸성」(*De immortalitate animae*)을 저술한다. 후에 「재론고」(*Retractationes*)에서

---

20) 아우구스티누스, 「입문자 교리교육」(*De cathechizandis rudibus*), Ⅵ, 10 참조.
21) 아우구스티누스는 386년 신비한 회개 체험을 한다(「고백록」, Ⅷ, 12, 29 참조). 이 체험 후 자신이 발견한 진리를 소위 '카시키아쿰(Cassiciacum) 대화편'으로 소개되는 「아카데미아 논박」(*Contra Academicos*), 「복된 삶」(*De beata vita*), 「질서론」(*De ordine*), 「독백」(*Soliloquia*)을 통해 밝힌다. 또한 세례를 받은 해 387년 말에서 388년 초에 이르는 몇 달 간 「영혼의 크기」(*De quantitate animae*)를 저술한다.
22) 아우구스티누스, 「독백」, Ⅰ, 2, 7.

"이 작품은 논리적인 복잡함과 간결함 때문에 무척 난해하다. 나 또한 이를 읽으면 피곤하고 이해하기 힘들다"[23]고 회고한다. 반면에 세례 후에 저술한 「영혼의 크기」(*De quantitate animae*)는 보다 이해하기 쉽게 영혼에 대해서 설명한다. 이 책에서는 영혼이 공간적 크기를 갖지 않는 육신의 형성체(形成體)로 7단계까지 성장할 수 있다고 주장한다. 영혼의 7단계는 첫째, 육신의 형성체로서의 영혼, 둘째, 감각의 영혼, 셋째, 예술과 학문의 영혼, 넷째, 자신의 정화를 위해 노력하는 영혼, 다섯째, 순수한 상태의 영혼, 여섯째, 하느님을 주시하는 영혼, 일곱째, 최상선을 소유하는 영혼을 의미한다.[24] 마지막 7단계에서는 영혼의 관상이 소개된다.

> 마침내 영혼은 진리에 대한 시각과 관상에 이른다. 이는 영혼의 7단계이자 마지막 단계이다. 마치 이 이전 단계들이 인도하는 곳에 머무르는 것처럼 더 이상의 단계는 없다. 어떻게 영혼의 기쁨과 최상의 진실한 선을 향유하는 영혼을 설명하랴? 이는 평온과 영원을 호흡함이다. 크고 비교할 수 없는 영혼들이 이를 언급하는 것이 올바르다고 생각했기에 이 모든 것에 대해 말했다. 우리는 이 영혼들이 이러한 것들을 보았으며(uidisse) 아직도 본다고(uidere) 믿는다(credimus).[25]

'크고 비교할 수 없는 영혼들'이란 누구를 지칭하는 것일까? 이는 아우구스티누스의 관상 이해의 근거를 설명하는 핵심 개념이다. 만약 플라톤이나 신플라톤주의자 플로티누스(Plotinus)나 포르피리우스(Porphyrius) 혹은 스토아 철학에 영향을 받은 라틴 철학자를 지칭하는 것이라면 아우구스티누스의 관상은 그리스 철학적 개념 이해를 벗어나지 않았을 것이다. 실제로 아우구스티누스의 신비 사상을 탐구하는 학자들 중에 이러한 주장을 펼치는 이도 있다.[26] 만약 성

---

23) 아우구스티누스, 「재론고」(*Retractationes*), Ⅰ, 5, 1.
24) 아우구스티누스, 「영혼의 크기」, 33, 70-76 참조.
25) 같은 책, 33, 76.
26) 라우스(A. Louth)는 아우구스티누스의 「고백록」, Ⅸ, 10, 24과 플로티누스의 「에네아드」, Ⅴ, 12-14를 비교하면서 두 글의 유사성을 밝힌다. 특히 형용사 sileat와 'ἡσυχον'(평화스러운, 조용한, 잠잠한)의 유사성은 아주 명백한 것이라 주장한다. 앤드루 라우스, 「서양 신비사상의 기원」, 배성옥 역(왜관: 분도출판사, 2001), 195-230 참조.

경의 인물들이라면 아우구스티누스의 관상 개념은 '내면성' 혹은 '초월성' 등을 지칭하는 새로운 그리스도교 신학 개념이 될 것이다.[27] 그러나 이 작품을 포함해 그의 초기 작품은 이에 대해 구체적으로 언급하지 않는다. 이에 대해서는 조심스럽게 접근해야 할 것이다. 그럼에도 이 본문은 적어도 관상이 평온과 영원을 호흡하는 것이며 또한 이를 간절히 바라는 영혼에게 관상이란 대상(실재)을 보는 행위이며 동시에 믿는 행위임을 분명하게 밝힌다.

아우구스티누스의 또 다른 초기 작품 중에 하나인 「교사론」(*De magistro*)[28]은 사람이 배움에 이르는 과정에서 실재를 직접 바라보는 것이 얼마나 중요한지 강조한다.

> 어떤 사람이 내 앞에서 두건을 보여 주고 '보아라! 사라발라(saraballa)다'라고 말하며 내 주의를 끈다면, 나는 말해진 단어에 의해서가 아니라 그 실재를 바라봄으로써 새로운 어떤 것을 배우게 된다. 이런 과정을 통해 나는 사라발라란 단어를 알게 되고 그 의미를 기억할 수 있다. 내가 두건이란 실재를 배울 때 확실히 나는 단어가 아니라 내 눈에 의존했던 것이다. 비록 주목하기 위해, 다시 말해 주목함으로써 바라볼 수 있는 것을 보기 위해 단어에 의존해 있다 해도 그러하다.[29]

---

27) 페를리시는 아우구스티누스의 내면성과 초월성을 마니교, 신플라톤주의, 그리스도교 사상으로 넘어가는 그의 개인 체험을 바탕으로 설명한다. G. Ferlisi, "아우구스티노의 내면성 체험: 돌아오라, 마음으로 돌아오라", 「神學展望」 161, 이건 역(광주가톨릭대학교, 2008), 140-160 참조.

28) 밀라노에서 세례를 받은 후 수도원 생활을 동경하면서 고향 타가스테에 돌아온 아우구스티누스는 16살인 자신의 아들 아데오다투스(Adeodatus)와 대화하면서 389년에 「교사론」(*De magistro*)을 저술한다. F. J. Thonnard, *De magistro - introduction*, BA 6, 9 참조; 훗날 이때를 다음과 같이 회상한다. "우리는 또한 아데오다투스를 데리고 갔습니다. 육체적으로는 내 죄악에서 난 아이였지만 당신께서는 좋게 만들어 주신 그였습니다. 열다섯쯤 되는 나이였음에도 재질이 무게 있는 학자들을 능가했습니다. …책 이름이 「교사론」이라는 우리 저서가 있는데 거기 나와 더불어 얘기하는 자가 바로 그 아이옵니다. 열여섯 살 나던 아이가 내 대화자의 자격으로 거기 제 모든 소견을 펴고 있음을 당신이 아시나이다. 나는 신통한 일이 허다한 것을 그에게서 느꼈기 때문에 그 재질이 무섭기까지 했습니다만 당신이 아니시면 그 누가 이런 신기한 일을 할 수 있으오리까? 당신께서 일찍이 그의 생명을 세상에서 거두셨으나 저는 차라리 차분한 마음으로 그를 회상하며 그의 소년기 그리고 청년기, 아니 전 생애에 대하여 걱정할 것이 없습니다"(아우구스티누스, 「고백록」, Ⅸ, 6, 14).

일종의 상징인 단어를 통해 실재를 인식하는 과정이 의지(voluntas)-지성(intelligentia)-기억(memoria) 순으로 발전한다. "내 주의를 끈다"는 개념은 상징에 머물지 않고 그 상징이 가리키는 실재를 바라보려는 '나의 의지'를 뜻하고, 이 의지는 '사라발라'란 단어의 뜻을 알게 하는 지성을 일깨운다. 지성의 일깨움을 통해 이해된 '사라발라'란 단어는 의미를 간직한 채 기억 속에 저장된다. 대상이 되는 실재를 인식하는 과정은 아우구스티누스의 보는 행위로서의 관상 방법을 간접적으로 설명한다.

> "나는 이 대상을, 내가 이미 언급한 것처럼, 상징들을 통해서가(significatu) 아니라 주시함으로써(aspectu) 인식했다(didiceram). 요컨대 대상이 상징을 통해서 알려지는 것이 아니라 상징이 인식된 대상을 통해 알려지는 것이다."[30]

"주시함으로써 인식한다"는 표현은 「영혼의 크기」에서 설명하는 관상에 오르기 위한 여섯 번째 단계(하느님을 주시하는 영혼)와 비교된다. 아우구스티누스는 영혼이 눈을 정화하는 것, 영혼이 순수함을 보존하고 건강을 튼튼하게 유지하는 것, 올바르고 고요한 주시를 관상의 대상에로 인도하는 것을 별개로 본다.[31] 이런 시각은 마치 순수해지려고 노력하는 것과 순수함을 소유하는 것을 별개로 보는 것과 같다.[32] 그래서 「독백」은 실재를 바라보는 시각의 상이함과 관상에 이르는 영혼이 갖추어야 할 세 가지를 일깨운다. "눈을 가지고 있는 것이 주시하는 것과 같지 않으며, 주시하는 것이 본다는 것과 같지 않다. 따라서 영혼이 필요로 하는 세 가지는 올바로 사용할 수 있는 눈을 가지는 것(oculos habeat), 주시하는 것

29) 아우구스티누스, 「교사론」, X, 35.
30) 같은 책, X, 33.
31) 아우구스티누스, 「영혼의 크기」, 33, 75 참조: "사실 모든 쓸모 없고 무모한 주시나 모든 타락한 연극으로부터 눈을 보호하는 영혼의 눈의 정화가 다른 것이고, 영혼의 순수함을 보존하거나 영혼의 건강을 튼튼히 하는 것이 다르며, 올바르고 고요한 주시를 관상해야 하는 것에로 인도하는 것이 다르다."
32) 같은 책, 33, 74 참조.

(aspiciat), 보는 것이다(uideat). 건강한 눈은 육체의 온갖 더러움에서 순수해진, 곧 사라질 것에 대한 모든 욕망으로부터 정화된 지성이다. 오직 믿음이 지성에게 이러한 해방을 유발시킨다."[33]

결론적으로 초기 작품을 통해 살펴본 아우구스티누스의 관상 이해에서 세 가지 점이 부각된다. 첫째, 문체면에서 아우구스티누스는 그리스·라틴 철학자들이나 현대 영성·신비 신학자처럼 contemplari(관상하다)란 한 단어에 특별한 의미를 부여하지 않고 일반적으로 보다(uidere), 주시하다(aspicere) 등의 단어와 병렬적으로 사용한다. 둘째, 관상이란 의지적으로 관상의 대상을 주시하고, 지성을 통해 이를 알아보며, 기억 안에서 평온(serenitas)과 영원(aeternitas)을 호흡하는 것이다.[34] 아우구스티누스는 이를 기쁨과 최상의 진실한 선을 향유하는 것이라고 정의한다. 셋째, 관상이란 보는(uidere) 행위이며 동시에 믿는(credere) 행위이다.

그러나 관상의 대상을 인식함에 있어 인식케 하는 주체가 누구인지 명확하게 밝혀지지 않았다. 관상의 정의인 '기쁨과 최상의 진실한 선의 향유'를 아우구스티누스의 관상 주체에 대한 이해의 출발점으로 삼아 그의 사상 안에서 확연히 드러나는 향유의 주체는 사람이며 향유의 대상은 삼위일체 하느님 한 분뿐이심을 근거로[35] 관상의 주체는 사람이며 관상의 대상은 삼위일체 하느님 한 분이라고 쉽게 결론지을 수 있을까? 전체 문맥 안에서 볼 때, 이 주체는 관상의 대상을 주시하는 사람의 영혼이거나 혹은 관상의 대상 자체일 수 있다. 이러한 관상 주체에 대한 이해는 그리스·라틴 철학에 영향을 받은 아우구스티누스가 어떻게 관상 개념을 그리스도교 문화에 토착화시켰으며 고유한 신학으로 발전시켰는지 가늠할

33) 아우구스티누스, 「독백」, Ⅰ, 6, 12.

34) 아우구스티누스의 사상에서 기억(memoria)이란 단순히 사람의 기억력을 의미하지 않고 풍요롭고 광대하며 포괄적인 영적 공간을 지칭한다. 아우구스티누스, 「고백록」, Ⅹ, 8, 12-13 참조.

35) 아우구스티누스, 「그리스도교 교양」, Ⅰ, 5, 5 참조: "향유해야 할 대상은 아버지와 아들과 성령 그리고 같은 삼위일체이시다. 유일한 최상의 대상이면서 이를 향유하는 모든 이에게 공유되는 대상이다."

수 있는 중요한 열쇠이기도 하다.

Ⅳ. 관상의 실질적 주체

아우구스티누스는 391년 자신의 의지와 상관없이 사제로 서품된다. 이때부터 끝없는 영혼의 목자의 길을 떠난다. 지상 순례를 위한 영적 양식을 마련하려 동분서주하고 자신이 어렵게 마련한 그 양식을 다른 영혼들을 위해 아낌없이 내준다. 「고백록」은 바오로 사도의 지칠 줄 모르는 선교의 열정을 사숙(私淑)하면서 그 원동력이 어디에서 오는지 묻는 아우구스티누스의 질문을 전한다. "오, 위대한 바오로여, 당신을 창조하신 분의 모상을 따라 하느님에 대한 인식으로 (태어난) 새 사람이여, 자신에 대해 매우 탁월한 절제로 살아 있는 영혼이여, 신비에 대한 능변의 전달자로 (훨훨) 날갯짓 하는 웅변이여, 도대체 당신의 기쁨은 어디에서 옵니까, 당신의 양식은 어디에서 옵니까?"[36] 하느님의 인식에 의한 새로운 사람, 살아 있는 영혼, 신비의 전달자, 기쁨 등은 아우구스티누스의 관상 이해와 밀접한 개념들이다. 이를 중심으로 아우구스티누스 사상에 나타난 관상의 주체에 대해 살펴본다.

1. 관상의 주체로서 내적 인간

'새로운 사람'에 대한 이해를 위해 회개 전의 아우구스티누스의 상태를 살펴보는 것이 유익하다. 그는 키케로의 「호르텐시우스」(*Hortensius*)를 읽고 철학적 진리를 향한 뜨거운 감동을 받은 후[37] 이성적이고 물질적인 진리에 대한 인식만을 강조하는 마니교에 들어간다. 사제가 된 후 아직 마니교에 있는 친구 호노라투스(Honoratus)

36) 아우구스티누스, 「고백록」, Ⅷ, 26, 40.
37) 같은 책, Ⅲ, 4, 7 참조.

를 위해 「신앙의 유익함」(*De utilitate credendi*)을 저술하면서 마니교에 빠진 동기를 설명한다. "내가 거의 9년 동안이나 부모님께서 유년기부터 심어 주셨던 종교를 멸시하게 된 동기는 저들이(마니교도) 우리가 미신적인 두려움에 사로잡혀 생각에 앞서 믿는 것을 강요당했으며 반면에 저들은 먼저 논의하고 진리를 명백하게 끌어내지 않고는 누구에게도 믿음을 강요하지 않는다고 확신시켰기 때문이 아닌가?"[38]

마니교의 헛된 가르침에 회의를 느낀 후, 아우구스티누스의 진리에 대한 이성적인 접근의 성향은 그를 그리스 철학자에게로 인도한다. 진리에 대한 아카데미 학파의 가르침에 회의를 반복하던 중 내면의 소리를 듣는다. "내가 속는다면 나는 존재한다. 존재하지 않는 것은 속을 수도 없기 때문이다. 따라서 내가 속는다면, 나는 존재하는 것이다. 내가 속는다면 내가 존재하는 것이므로, 내가 속을 때에 내가 존재하는 것이 확실한데, 어떻게 '내가 존재한다는 것(사실)'에 속을 수 있겠는가? 만일 내가 속는다면 비록 속더라도 나는 존재하는데, 내가 존재한다는 사실을 아는 것(지식)에 내가 속지 않는다는 것은 의심의 여지가 없다. 그러므로 내가 속거나 속았을 때도 나는 존재했기에 조금의 의심 없이 나는 내가 존재한다는 것을 안다는 그 점에서 나는 속지 않는다. 마찬가지로 나는 내가 나를 인식한다는 것과 더 이상 나를 속일 수 없다는 것을 안다고 말할 수 있다. 왜냐하면 내가 나의 존재를 인식하는 방법으로 내가 나를 인식한다는 것을 알기 때문이다."[39] 아우구스티누스는 이때를 하느님께서 내면으로 인도하심이라 고백한다. "이것들(그리스 철학자들의 저술)로부터 내 자신으로 돌아오라 타이르셨으니, 나는 당신께서 이끄시는 대로 내 마음 속 가장 깊은 곳으로 들어왔습니다. 제가 그렇게 할 수 있었던 것은 당신께서 저의 조력자가 되어 주셨기 때문입니다."[40]

---

38) 아우구스티누스, 「신앙의 유익함」(*De utilitate credendi*), Ⅰ, 2.
39) 아우구스티누스, 「신국론」(*De civitate Dei*), XI, 26.

아우구스티누스는 회개를 통해 새로운 인간으로 다시 태어난 심정을 "아, 늦게야 찾아온 나의 기쁨이여!"[41]라고 묘사한다. 「고백록」은 그 이유를 진리를 향하는 그의 방법이 잘못되었음을 지적한다.

> 불행하도다! 불행하도다! 어떤 단계를 통해 제가 지옥의 심연, 바로 고통과 열병의 지옥, 진리의 결핍에로 이끌려졌습니까? 나의 하느님 -제가 아직 고백하지 않았던 것조차 저를 어여삐 여기시는 당신께 고백합니다- 저는 저를 짐승들보다 상위에 놓고자 당신께서 원하셨던 영혼의 지성(intellectum mentis)을 따르지 않고 육체의 감각(sensum carnis)을 따라 당신을 찾았습니다! 그러나 당신은 저의 심연 가장 깊은 곳(intimo)보다 더 깊이 계셨고, 저의 가장 높은 곳(summo)보다 더 높이 계셨습니다.[42]

하느님을 인식할 수 있는 조건, 곧 관상의 조건은 '육체적 감각'(sensus carnis)을 따르지 않고 '영혼의 지성'(intellectus mentis)을 따르는 것이다.[43] 로와(Roy)에 의하면 아우구스티누스 사상에서 'mens'

---

40) 아우구스티누스, 「고백록」, Ⅶ, 10, 16.

41) 같은 책, Ⅱ, 2, 2.

42) 같은 책, Ⅲ, 6, 11.

43) 'intellectus mentis'의 해석을 둘러싼 현대 신학자들의 의견은 다양하다. 부이수는 '지성의 빛'(lumière de l'intelligence)으로(G. Bouissou, *Les confessions*, BA 13, 383 참조), 캄브론느는 '영의 지성'(l'intelligence de l'esprit)으로[P. Cambronne, *Les confessions*(Gallimard, 1998), 825 참조], 베른하르트는 '영의 시력'(Sehkraft des Geistes)으로[J. Bernhart, *Bekenntnisse*(Muenchen, 1980), 115 참조], 티매는 '영의 명료함'(Klarheit des Geistes)으로[W. Thimme, *Bekenntnisse*(Zuerich, 1970), 78 참조], 까레나는 '영의 인식'(conoscitiva della mente)으로[Carlo Carena, *Le confessioni*(Roma, 1965), 67 참조] 해석한다. mens에 대한 이해의 차이가 크다는 것을 알 수 있다. 블레즈에 의하면 아우구스티누스 작품에서 mens는 지적 능력, 영혼, 지성, 정신 혹은 영을 뜻한다[A. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*(Brepols, 1993), 525 참조]. 「자유의지론」(*De libero arbitrio*), Ⅰ, 8, 18은 사람이 짐승보다 월등한 점으로 영혼(mens)과 영(spiritus)을 제시한다. "hoc quidquid est, quo pecoribus homo praeponitur, siue mens, siue spiritus." 아우구스티누스는 이 개념을 성경(1코린 14,15; 에페 4,23)에서 발견하는데 서로를 명확하게 구분하지 않는다. 그래서 'siue utrumque rectius appellatur'라고 표현한다. 「고백록」, Ⅷ, 10, 22는 마니교의 잘못된 가르침인 두 의지에서 나온 두 영혼(mens)의 싸움을 설명하면서 이 개념을 사용한다. "duas naturas duarum mentium." 「그리스도인의 투쟁」(*De agone christiano*), 19, 21은 짐승과 구별되는 것으로 이성

는 성부에게 종속되는 피조물의 존재론적 차원이라 설명한다.[44] 아우구스티누스는 피조물의 존재론적 차원을 영, 영혼, 육으로 명명한다.[45] 영혼은 영의 지배하에 있을 때 믿음을 선물로 받아 하느님의 법을 따르나 육의 지배하에 있을 때 죄의 법을 따른다.[46] '영혼의 지성'이 결핍될 때 하느님은 사람의 가장 높은 곳보다 더 높이 계시고 사람의 가장 깊은 곳보다 더 깊게 계시는 인식할 수 없는 대상이 된다. 그렇다면 '영혼의 지성'은 영혼이 믿음을 통해 하느님을 인식하는 '내면화'(interior)와 '초월화'(transcensio)를 갖게 하는 원동력이며 '외적 인간'에서 '내적 인간'으로 변화되는 기준점이다. 마침내 '영혼의 지성'을 갖춘 관상의 주체로서 내적 인간은 "저는 당신을 너무 늦게 사랑했습니다. 오, 그토록 오래된, 그토록 새로운 아름다움이시여! 저는 당신을 너무 늦게 사랑했습니다. 당신은 그 안에 계셨고 저는 그 밖에 있었습니다. 바로 그곳에서 저는 당신을

(ratio)을 제시하는데 이 이성이 영(mens)의 고유한 특성이라 설명한다. "animam enim et corpus habent et bestiae, sed rationem non habent, quae mentis est propria." 따라서 하느님께 향하는 사람의 mens는 '영' 혹은 '영혼' 어느 것으로 이해해도 무리가 없다.

44) 로와는 아우구스티누스 사상에서 창조주에 대해 삼중적으로 종속되는 피조물의 존재론적 삼차원이 mens, intellegentia, uoluntas라고 설명한다. 그 근거로 「신국론」, V, 11, 1-8을 제시한다[O. du Roy, *l'intelligence de la foi en la trinité selon saint Augustin*(Paris, 1966), 424 참조]. 여기서 mens는 성부와 종속되며 intellegentia는 성자와 종속되는 피조물의 존재론적 차원이다.

45) 아우구스티누스, 「신앙과 신경」(*De fide et symbolo*), X, 23 참조: "사람은 세 요소로 구성되어 있다. 곧 영(spiritus), 영혼(anima) 그리고 몸(corpus)이다. 종종 영혼은 영이란 이름으로 이해되기 때문에 이 세 요소는 결국 둘로 모아진다. 사실 동물들에게 결여되어 있는 몸의 이성적인 부분을 영이라 말하고, 이는 우리에게 가장 중요한 부분(principale)이다. 그 다음 몸과 결합되어 있는 생명을 영혼이라 한다. 끝으로 가시적인 몸이 우리의 마지막 요소이다."

46) 같은 책, 참조: "영은 선한 의지로 시험하시는 하느님께 대한 신앙을 첫 열매로 선사한다. 이 영은 마치 사도가 '나는 이성으로 하느님의 법을 섬깁니다'(로마 7,25). 또한 '내 영으로 섬기는 하느님께서 나의 증인이십니다'(로마 1,9)라고 말하듯이 이성(mens)이라 불린다. 반면에 영혼이 육적인 재화를 탐할 때, 영혼은 육이라 불리며 자신의 본성에 따른 것이 아니라 죄를 범하는 자신의 습관에 따라 영에 저항한다. 그래서 '나 자신이 이성으로는 하느님의 법을 섬기지만, 육으로는 죄의 법을 섬깁니다'(로마 7,25)라고 말하는 것이다."

찾았습니다. 가련하고 추한 저는 당신께서 창조하신 것들의 매력에로 달려갔습니다! 당신께서 저와 함께 계셨는데 저는 당신과 함께 있지 않았습니다"[47]라고 하느님께 고백한다.

내면화와 초월화를 통해 관상에 이르는 내적 인간에게 우선적으로 요구되는 것이 의지이다.

> 바깥으로 나가 방황하지 말고, 당신 자신 안으로 돌아가시오. 진리는 사람 내면 깊은 곳에 머무르기 때문입니다. 또한 당신의 본성이 가변적임을 발견하면 당신 자신도 초월하시오. 하지만 자신을 초월할 때에 성찰하는 당신의 영혼도 초월한다는 것을 기억하시오. 최종적으로 성찰을 비추는 빛의 원천을 향해 나아가시오.[48]

관상을 위한 내적 인간의 의지는 빛의 원천을 향한 내면화와 초월화로 나타난다. 의지는 기억의 도움으로 '성찰하는 영혼', 곧 지성조차도 초월하는 역동적인 힘으로 바뀐다. 여기서 관상은 의지, 기억, 지성의 미묘한 관계를 통해 이루어짐을 알 수 있다.[49] 또한 관상의 주체로서 내적 인간은 의지, 기억, 지성을 통해 진리를 향한 역동적인 힘을 발휘한다는 것을 이해할 수 있다. 그러나 이 본문은 관상 주체조차도 초월케 하는 역동성(dynamismus)의 근원에 대해 상세하게 밝히지 않는다. 과연 관상의 실질적인 주체가 되는 역동성의 근원은 무엇인가?

2. 관상의 주체로서 '하느님의 모상'

아우구스티누스 사상에 나타난 관상의 주체로서 '하느님의 모

47) 아우구스티누스, 「고백록」, X, 27, 38.
48) 아우구스티누스, 「참된 종교」(*De vera religione*), XXXIX, 72.
49) 아우구스티누스는 기억-지성-의지(memoria-intellegentia-uoluntas)를 내적 인간에게서 발견할 수 있는 삼위일체에 대한 유비라고 설명한다. "바로 이 셋에서 저(삼위일체의) 모상이 인지되느니, 말하자면 기억, 이해, 의지에서다"(아우구스티누스, 「삼위일체론」(*De trinitate*), XIV, 7, 10). 이에 대해서는 다음 장에서 상세하게 다룰 것이다.

상'(imago Dei)을 들 수 있다. 창조된 사람이 '하느님의 모상'이란 것은 초대 교회부터 이어져 온 교회의 전통적인 가르침이다. 아우구스티누스는 이 '하느님의 모상' 개념을 통해 『삼위일체론』 XIV 권에서 삼위일체 하느님에 대한 심리적 이해 가능성을 개진한다. 여기서 관상의 주체로서 하느님의 모상이 하느님과 합치하는 역동적인 힘의 근원임을 밝힌다.

> 영혼에 내재하는 하느님의 모상(imagine dei)은 매우 큰 힘을 가지고 있어서 자기가 모상을 딴 그분에게 합치할 수 있다.[50]

비가시적인 하느님의 모상은 영혼의 상태에 따라 믿음의 대상이면서 이해의 대상이 된다. 아우구스티누스는 어떤 영혼이 하느님의 모상임을 불신한다면 그 영혼은 이해에 앞서 위로부터 자비의 빛을 청해야 할 것이라 권고한다.[51] 이 권고에 앞서 하느님의 모상이란 사람이 지니고 있는 가장 고귀한 본성이라 정의하고[52] 영혼은 하느님의 모상을 통해 하느님을 인식하거나 인식할 수 있다고 설명한다.[53] 곧 영혼이 하느님을 관상할 수 있는 존재론적 이유가 바로 하느님의 모상성이다. 따라서 하느님의 모상성은 내적 인간이든 외적 인간이든 창조된 모든 영혼들에게 해당된다.[54] 하느님의 모상의 역동성은 영혼을 하느님의 본성과 진리와 행복에 참여시켜 궁극적으로 불변하는 선들, 삼위일체 하느님으로 채운다.

> 공간이 아닌 본성들의 위계(naturarum ordine)에서, 영혼은 자기 위에는 오직 하느님만이 계시는 위치에 있다. 최종적으로 영혼이 그분과 철저하게 합치할 때 영

50) 아우구스티누스, 『삼위일체론』, XIV, 14, 19: "qua in se imagine dei tam potens est, ut ei cuius imago est valeat inhaerere."
51) 같은 책, XIV, 12, 14-15, 18 참조.
52) 같은 책, XIV, 8, 11 참조.
53) 같은 책.
54) 아우구스티누스는 『삼위일체론』 10권에서 하느님 모상의 존재론적 성격을 강조한다. 삼위일체 하느님의 모상은 창조된 영혼에 첨가된 무엇이 아니고 영혼의 구성적 요소이며 따라서 상실할 수 없다는 점을 밝힌다. 같은 책, X, 4.6-7.10 참조.

> 혼은 그분과 한 영이 된다. 이 신비를 두고 사도는 이런 말을 한다. "주님과 합하는 사람은 그분과 한 영이 됩니다"(1코린 6,17). 영혼이 하느님의 본성과 진리와 행복에 참여하는 경지에 다가가는데, 그렇다고 하느님 자신의 본성과 진리와 행복이 증대되는 것은 아니다. 영혼이 자신의 행복을 위해 그분과 합치할 때에 영혼은 이 신적 본성 안에서 불변하게 살 것이고 자신이 보는 모든 것도 불변할 것이다. 그리하여 성경에서 언약하듯이 영혼의 열망(desiderium)은 온갖 선으로 채워질 것이다. 곧 불변하는 선들, 삼위일체 자체, 영혼의 모상인 자기 하느님으로 채워질 것이다.[55]

관상의 역동성은 영혼을 하느님의 본성과 진리와 행복에 참여시키는 힘이면서 모상을 본래의 모습으로 회복시키는 새로움이다.

> 일깨움을 받고서 주님께 회심하는 사람들은 저 기형(奇形)으로부터 벗어나 재형성된다. 저 기형으로 인해서 사람들은 세속적 탐욕을 거쳐 이 세상에 영합하던 참이었는데, 사도의 다음 말씀을 듣고서 그 기형으로부터 벗어나 재형성된다. "여러분은 이 세속에 영합하지 말고 여러분 영혼의 새로움을 통해 재형성되시오"(로마 12,2). 당초에 이 모상을 형성하신 분에 의해서 이 모상이 재형성되기 시작한다는 말이다.[56]

아우구스티누스는 하느님의 모상에 따라서 영혼이 쇄신되고 재형성되는 것은 회개하는 한 순간에 이루어지지 않음을 강조한다. 곧 영혼은 관상을 통해 지속적으로 자신의 새로움을 추구해야 한다. 세례에서는 모든 죄의 사함으로 단 한 순간에 쇄신이 이루어지고 아무리 미소한 죄라도 사함을 받지 않고 남는 것이 하나도 없지만 관상의 경우는 다름을 지적한다. 아우구스티누스는 이를 마치 몸에 열을 없애는 것과 열로 생긴 허약함에서 소생하는 것이 다르듯이, 또한 몸에 박힌 화살을 뽑아내는 것과 화살로 생긴 상처를 다시 치유하여 낫는 것이 다르다는 비유를 들어 설명한다.[57] 여기서 상처의 원인을 제거하는 것은 죄의 용서로 이루어지고, 상처 자

55) 같은 책, XIV, 14, 19.
56) 같은 책, XIV, 16, 22.
57) 같은 책, XIV, 17, 23 참조.

체를 낫게 하는 것은 모상의 회복을 통해 서서히 이루어짐을 강조한다.

> 읽히는 시편에 두 단계가 언급된다. 먼저 '네 모든 죄악들을 용서하시는 분'으로 이는 세례 때 이루어진다. 그리고 이어지는 문장에 '네 모든 상처를 낫게 하시는 분'으로 이(하느님의) 모상이 새로워짐과 동시에 나날이 성장하는 것을 말한다(시편 102,3). 사도는 이 일에 관해서 아주 분명하게 말한다. "비록 우리의 외적 인간은 썩어 가고 있지만 우리의 내적 인간은 나날이 새로워집니다"(2코린 4,16). 그러나 '그(내적 인간)는 하느님에 대한 인식으로(agnitione) 새로워진다.' 곧 조금 전에 내가 인용했던 사도의 증언대로, '진리에 대한 의로움과 거룩함으로' 이루어진다.[58]

아우구스티누스 관상의 역동성은 하느님에 대한 인식과 진리에 대한 의로움과 거룩함이란 두 축을 중심으로 이루어진다. 아우구스티누스는 이를 통해 종말론적 관점에서 '하느님의 모상' 속에 깃든 '하느님의 유사성'(similitudo Dei)이 완전한 경지에 이르게 된다고 설명한다.

> 하느님에 대한 인식과 진리에 대한 의로움과 거룩함으로 나날이 진보하며 새로워지는 사람은 자신의 사랑을 일시적인 것(temporalibus)에서 영원한 것(aeterna)으로, 가시적(visibilibus)에서 가지적(intelligibilia)으로, 육적(carnalibus)에서 영적(spiritualia)으로 옮긴다. 앞의 것들에 대한 탐욕을 억제하고 줄이면서 사랑을 갖고 자신을 뒤의 것들에 결부시키고자 열심히 노력한다. 그러나 그는 하느님의 도움을 받는 한에서 그렇게 할 수 있다. 하느님께서 말씀하신다. '너희는 나 없이 아무것도 할 수 없다.' 만일 누가 이러한 진보와 성장 중에서 중재자께 대한 신앙을 지닌 채로 이 생애의 마지막 날을 맞는다면, 그는 거룩한 천사들에게 영접을 받아 자기가 섬기던 그리고 그분으로부터 자신의 완성을 받을 하느님께로 인도될 것이다. 곧 세상 끝날에 벌받기 위해서가 아니라 영광 안에 들어가기 위해 썩지 않는 몸이 그에게 주어질 것이다. 그리하여 하느님께 대한 관상(uisio)이 완전해질 때, 그 모상 속에 깃든 하느님과의 유사성(similitudo)이 완전해질 것이다.[59]

---

58) 같은 책.
59) 같은 책.

아우구스티누스가 말하는 관상은 종말론적 완성에까지 이어져야 한다. 그러나 아우구스티누스는 관상의 완성을 이루는 주체는 하느님의 모상이 아니라 하느님 자신임을 부언한다. 그 근거가 "너희는 나 없이 아무것도 할 수 없다"(요한 15,5)는 요한복음 말씀이다. 달리 말하면 관상의 역동성의 주체는 하느님에 대해 배우는 영혼이 아니라 영혼을 가르치는 '내적 스승'이다.

3. 관상의 주체로서 내적 스승

아우구스티누스는 「고백록」에서 좋은 말로 풀어주는 어머니 모니카의 교육 방법을 회상하면서 하느님께서 그녀의 '가장 은밀한 스승'(magister intimus)이셨음을 언급한다.[60] 그가 아카데미 학파에서 자신의 내부로 돌아왔을 때 "나는 장성한 사람들의 음식이다. 성장하라. 그러면 나를 먹을 것이다. 너(아우구스티누스)는 마치 네 육의 음식처럼 나를 너로 변화시키지 말 것이다. 오히려 바로 네가 나로 변화될 것이다(tu mutaberis in me)"[61]라는 내적인 음성을 듣는다. 이는 앞서 살펴본 관상의 역동성의 주체가 "너희는 나 없이 아무것도 할 수 없다"(요한 15,5)고 말씀하시는 하느님이심을 한 번 더 확인하는 것이다. 따라서 관상에 대한 아우구스티누스의 사상을 이해하기 위해 관상 주체로서 내적 스승에 대한 규명이 필요하다.

대상을 관상하려는 사람은 근본적으로 세 가지 질문을 한다. 어떤 대상이 존재하는가? 그것은 무엇인가? 또한 어떤 것인가?[62] 생각, 말, 글로 표현되는 이 질문은 실재가 아니라 실재에 대한 일종

60) 아우구스티누스, 「고백록」, Ⅸ, 9, 21 참조.
61) 같은 책, Ⅶ, 10, 16. "cibus sum grandium: cresce et manducabis me. nec tu me in te mutabis sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me."; 뤼박(H. de Lubac)은 그리스도교의 본질을 강조할 때 이 구절을 인용한다. 그리스도교 계시의 역할은 곧 변화시키는 역할이다. 곽진상, "이성과 신앙의 '내부적' 관계에 대한 앙리 드 뤼박의 사상", 「이성과 신앙」 36(수원가톨릭대학교, 2008), 63-64 참조.
62) 아우구스티누스, 「고백록」, Ⅹ, 10, 17 참조.

의 상징이다. 관상하기 위해 말을 듣거나 글을 읽을 때 하나의 형상이 자연스럽게 머리에 떠오른다. 상징을 통해 형성된 형상은 점차 사람을 대상이 되는 실재에게 인도한다. 여기서 아우구스티누스는 아무도 상징 없이 실재에 이를 수 없으며[63] 아무도 상징을 통해서 실재를 완전하게 인식할 수 없음을[64] 강조한다.

아우구스티누스는 이러한 관상 과정을 "감각을 통해 형상을 얻지 않고 오히려 형상 없이 실재 자체를 통해 내적으로 실재를 식별한다. 이 실재를 배운다는 것은 기억이 이미 담고 있지만, 흩어져 있고 정리되지 않은 것들을 취하여 함께 모으고 그 기억 속에서 곧 꺼낼 수 있도록 주의를 기울이는 것이다"[65]라고 설명한다. 따라서 진리의 빛을 받는 내적 인간은 상징이나 형상이 아니라 자신의 영혼의 눈을 통해 실재를 관상하면서 이해한다.

> 영, 곧 지성과 이성을 통해 관상하는 것에 대해 논한다면, 우리의 말은 마치 진리의 내면적인 빛 속에 현존하는 것처럼 관상한 것을 분명하게 표현한다. 소위 내적 인간은 빛의 조명을 받고 이를 향유한다. 그러나 만약 우리의 청자가 단순하고 감춰진 영혼의 눈으로 똑같은 대상을 본다면 내 말을 통해서가 아니라 자신의 관상을 통해 내가 말한 것을 이해한다.[66]

아우구스티누스는 자신의 고유한 관상을 통해 대상인 실재를 스스로 보기 때문에 안다는 점을 강조한다. 여기서 스스로 보는 것은 하느님께서 내면을 열어 주시는 것이다.

> 내가 이 사람에게 진리에 대해 말할 때 내가 그것을 가르친 것이 아니다. 곧 그가 진리에 대해 관상한 것이다. 그가 나의 말을 통해 가르침을 받는 것이 아니라 그가 본 같은 실재를 통해 가르침을 받는 것이다. 하느님께서 그에게 이것을 내면적으로 열어 보이시기 때문이다.[67]

---

63) 아우구스티누스, 「교사론」(*De magistro*), Ⅱ, 3-Ⅹ, 30 참조.
64) 같은 책, Ⅹ, 31-Ⅺ, 37 참조.
65) 아우구스티누스, 「고백록」, Ⅹ, 11, 18.
66) 아우구스티누스, 「교사론」, Ⅻ, 40.
67) 같은 책.

아우구스티누스는 말하는 사람과 듣는 사람 사이에서 시간적 간격 없이 배움이 일어나기 때문에 마치 화자가 청자의 교사라는 착각을 일으킴을 지적한다.

> 사람들은 교사가 아닌 자들을 교사라 부르는 실수를 범한다. 보통 말하는 순간과 생각하는 순간 사이에 시간차가 전혀 없기 때문이다. 외적인 말이 건네짐과 동시에 사람들은 내적으로 가르침을 받아 말해 준 사람으로부터 배웠다는 생각을 한다.[68]

누군가 배우려고 할 때 배운 내용에 대해 스스로 질문하는 경우, 배우는 사람은 자신의 능력껏 이를 바라보면서 교사들이 말한 내용이 참되다는 것을 자기 내면에서 발견하게 된다. 아우구스티누스는 교사의 역할이란 제자가 자신의 내면으로 들어가 진리를 인식하도록 인도하는 것이며 실제로 가르침을 주신 분은 내적 스승인 그리스도이시라고 강조한다.

> 이제 우리는 "지상에서는 아무도 우리의 스승이라 부르지 마라, 하늘에 계신 한 분 스승만이 계시기 때문이다"(마태 23,8-10)라는 신적 권위로 기술된 진리를 믿고(crederemus) 이해하기(intellegere) 시작해야 한다. 그분께서 스스로 하늘에 있는 것에 대해서 우리를 가르치실 것이다. 그분께서는 우리가 내적으로 그분께 향하고 그분의 가르침을 받아들이게 하기 위하여 사람들을 통해 상징을 알려 주신다. 모든 이가 행복한 삶을 유지시켜 주는 그분에 대한 사랑과 인식을 찾는다고 외치지만 실제로 극소수의 사람만이 발견하는 기쁨을 누릴 수 있다.[69]

아우구스티누스가 이해한 관상은 하느님에 대한 사랑과 그분께 대한 인식을 찾는 과정이며, 관상의 주체로서 내적 스승인 그리스도께서는 가르침을 받는 사람에게 내적으로 향하게 하여 스스로 믿고 이해하도록 인도한다. "네가 나로 변화될 것이다"(아우구스티누스, 『고백록』Ⅶ, 10, 16: tu mutaberis in me)고 약속하신 내적 스승이 아우구스티누스가 이해한 관상의 실질적인 주체이다.

---

68) 같은 책, XIV, 45.
69) 같은 책, XIV, 46.

Ⅴ. 사목자 아우구스티누스와 관상: 새로운 관상 이해의 가능성

거의 40년 동안 아우구스티누스와 함께 살아온 포시디우스(Possidius)[70]는 그의 마지막 순간을 "마지막 병환 때까지 그분은 교회에서 하느님의 말씀을 열심히, 힘차게, 건전한 정신과 온전한 분별력으로 설교하셨다"[71]고 회고한다. 아우구스티누스 또한 생애 마지막에 자신의 작품들을 다시 살펴보면서 "내가 다녀간 거의 모든 곳에서 대중들에게 말해야 했다. 침묵 가운데 남의 말을 들을 수 있도록 허락한 곳은 아주 드물었다"[72]고 한탄한다. 그렇다면 아우구스티누스 사상 안에서 관상과 설교는 어떤 관계를 이루고 있을까?

1. 공부를 통한 관상

트라페(A. Trapé)는 아우구스티누스를 연구(étude)와 관상(méditation)에 필요한 침묵의 지독한 탐구자이면서 동시에 건강이 악화되고 목소리가 약해졌을 때에도 자신의 사목구 히포뿐만 아니라 그를 초대한 거의 모든 아프리카 교회 특히 카르타고에서 많은 설교를 한 설교가로 소개한다.[73] 달리 표현하면 아우구스티누스가 성경 말

70) 포시디우스, 「아우구스티누스의 생애」, 이연학·최원오 역, 교부 문헌 총서 18(왜관: 분도출판사, 2008), 15.

71) 같은 책, 31, 4.

72) 아우구스티누스, 「재론고」, 서문 2.

73) A. Trapé, *Saint Augustin-l'homme, le pasteur, le mystique*(Fayard, 1988), 132 참조. 트라페가 이 책에서 'méditation에 필요한 침묵'으로 표현한 것을 '관상에 필요한 침묵'으로 번역한다. méditation의 의미를 12세기 수도자들이 정립한 영신수련 4단계(lectio, meditatio, oratio, contemplatio) 중의 하나인 묵상(meditatio)으로 고정시켜 해석할 필요가 없다[참조: Guigues, "méditation", *Sources chrétiennes* 308(Paris, 1983), 28]. 내적 문체 안에서 상이한 개념들의 혼용이 빈번하게 나타나는 아우구스티누스 작품에서 이러한 구분은 의미가 없기 때문이다. '아우구스티누스의 눈으로 아우구스티누스를 읽어라'고 강조하는 트라페의 사상을 고려해 볼 때 그 또한 고정된 의미의 묵상(meditatio)을 지칭하기 위해 쓴 글이 아님은 확실

씀과 교회의 가르침에 대한 공부와 관상을 게을리하지 않았으며 이는 설교를 위한 것이었다. 또한 그의 신적인 것들에 대한 심오한 관상과 지칠 줄 모르는 지적 탐구는 하느님과 이웃 사랑을 위한 것이다. 그래서 버틀러(C. Butler)가 "나에게 아우구스티누스는 여느 다른 신비주의자들에게서 발견되지 않는 자신의 인격 안에 두 요소의 신비한 경험을 하나로 만드는 신비주의자들의 왕자이다. 하나는 신적인 것들에 대한 심오한 지적 관상(profonde vision intellectuelle)이고 다른 하나는 하느님 사랑에 대한 지칠 줄 모르는 열정이다"[74]고 말한 것은 납득할 만하다. 쉐프(A. Schöpf)는 아우구스티누스의 지적 탐구와 관상에 대한 열정이 끊임없을 수밖에 없는 이유에 대해 '찾음과 발견의 변증법'(Dialektik des Suchens und Findens)으로 설명한다.[75] 아우구스티누스는 이에 대해 자신 안에 '하느님의 모상'이 있기 때문이라고 설명한다.

> 영혼 안의 이성 혹은 지성은 때에 따라 졸기도 하고 때에 따라 미소하거나 위대한 듯 드러나기도 하지만 인간 영혼이 이성적이고 지성적이기를 중단하는 일은 결코 없다. 따라서 영혼이 이성과 지성의 도움으로 하느님을 이해하고(intelligendum) 관상할(conspiciendum) 수 있다는 점에서 하느님의 모상대로 창조된 것이라면, 이 모상이 참으로 위대하고 참으로 놀라운 본성이 존재하기 시작한 날부터 거의 나타나지 않을 때까지 사용될 수 있음은 분명하다. 이 모상은 어두워지거나 흉하게 될 수 있고 빛나거나 아름다울 수 있지만 항상 존재한다는 것은 분명하다.[76]

아우구스티누스는 자신의 이성과 지성을 통해 하느님을 이해하고 관상하며, 자신 안에 존재하는 하느님의 모상을 끊임없이 이용하여 하느님을 찾고(quaerere) 무엇인가를 발견한다(inuestigare). 그는 참으로 위대하고 놀라운 본성이 사라질 때까지 발견한 것을 이용

하다; A. Trapé, *Introduzione generale, Grazia e libertà, Nuova Biblioteca Agostiniana, Opere di Saint'Agostino*, vol XX, IX 참조.

74) C. Butler, *Western Mysticisme*(London, 1926), quoted in: A. Trapé, *Saint Augustin-l'homme, le pasteur, le mystique*, 231.

75) A. Schöpf, *Augustinus-Einführung in sein Philosophieren*(Freiburg, 1970), 39 참조.

76) 아우구스티누스, 「삼위일체론」, XIV, 4, 6.

하여 다시 찾고 또 발견한다. 아우구스티누스의 근본적인 동요로서 '찾음'과 '발견' 사이의 긴장은 그를 공부를 통한 하느님의 사랑과 관상으로 인도한다.[77]

2. 성경을 통한 관상

아우구스티누스에 의하면 내적 스승 그리스도께서는 내적으로 그분께 향하고 그분의 가르침을 받아들이게 하기 위하여 사람들을 통해 상징(형상)을 알려 준다.[78] 내적 인간은 행복한 삶을 유지시켜 주는 그분에 대한 사랑과 인식을 찾고 발견하는 기쁨을 누린다.[79] 성경 말씀을 접할 때 자신을 온전히 내적 스승이신 그분께 맡기면서 자신을 단련하여 평온하고 고요하게 하느님을 향유하는 관상에 이르도록 해야 한다. 아우구스티누스는 이를 성경 이해의 목표라고 명한다. 따라서 성경을 통한 관상의 길은 다름 아닌 아우구스티누스가 제시하는 올바른 성경 이해의 길이다. 아우구스티누스는 성경을 이해하는 가르침을 제시한 「그리스도교 교양」 2권에서 성경 이해의 7단계를 제시한다. 이는 이사야 예언자가 제시하는 성령칠은과 복음의 진복팔단을 비교한 것이다.[80] 그는 성경을 통한 관상에

77) Lee Seong Hyo, *Die Kirchenlehre vom heiligen Augustinus, untersuchung zum 80. Traktat in seinem Werk 'In Joannis evangelium tractatus'*(Trier, 1991), 17 참조: "Das augustinishce Denken steht danach immer eingespannt in die dialektische Pole des Suchens(Quaerere) und Findens(Investigare). Diese Bewegung Suchen Finden orientiert sich an der Aufhebung der Wahrheit. In der Analyse des Suchens zeigt der Kirchenvater(Augustinus), daß es immer auf einen bestimmten Gegenstand gerichtet ist und in seinem Finden befriedigt wird. Doch auch dieses Finden muß als partielles Wissen wieder ein Suchen auslösen, das auf erneutes Finden drängt. Die Spannung zwischen dem Suchen und dem Finden als die fundamentale Unruhe löst eine immer neue Dialektik des Lebens aus."

78) 아우구스티누스, 「교사론」, XIV, 46 참조.

79) 같은 책.

80) 참조: 아우구스티누스, 「설교집」(*Sermones*), 347, 3, 3. "gradus ex isaia septem comparantur ad octo beatitudines euangelii."

이르는 첫 단계로 하느님께 대한 두려움을 언급한다.

> 무엇보다 먼저 하느님께 대한 두려움으로 인도되어 그분의 뜻을 인식하여야 하며, 무엇을 우리가 추구하고 무엇을 피할 것인지 명하시도록 하지 않으면 안 된다.[81]

두 번째는 신심의 단계이다.

> 신심을 갖고 양순해질 필요가 있으며, 성경의 말씀이 우리의 어떤 악습을 질책한다고 해서 우리가 알아들은 성경의 말씀에 반감을 품으면 안 되고, 알아듣지를 못한다고 해서, 우리 같으면 차라리 더 잘 알고 더 잘 훈계할 수 있다는 듯이 반감을 품으면 안 된다.[82]

세 번째는 지식의 단계이다.

> 두려움과 신심의 단계가 지나면 지식의 셋째 단계에 이르는데 지금부터 거기에 대해 논할 생각이다. 무릇 누구든지 성경의 연구에 정진하는 사람은 거기서 하느님을 하느님 때문에 사랑하고 이웃을 하느님 때문에 사랑해야 한다는 것 외에 다른 것을 발견하지 못할 것이다.[83]

아우구스티누스는 지식의 단계에서 자신이 덧없는 이 세상의 사물에 대한 사랑에 매여 있음과 성경이 가르치는 하느님 사랑이나 이웃 사랑으로부터 그만큼 멀리 떨어져 있다는 사실을 먼저 발견해야 함을 강조한다. 네 번째는 용기의 단계이다.

> 이런(탄식하는) 심경에서 그는 간곡한 기도로 신적인 보우의 위로를 구하여 실망으로 무너지지 않으려고 노력하며, 넷째 단계 곧 용기의 단계로 들어가기 시작하니 그 단계에서는 정의에 주리고 목마르게 된다.[84]

---

81) 아우구스티누스, 「그리스도교 교양」, 성염 역, 교부 문헌 총서 2(왜관: 분도출판사, 1989), Ⅱ, 7, 9.
82) 같은 책, Ⅱ, 7, 10.
83) 같은 책.
84) 같은 책.

아우구스티누스는 이 단계를 일시적인 것들에 대한 죽음의 쾌락에서 빠져나와 자신을 돌이켜 보고 영원한 것들에 대한 사랑에로 나아가는 것이라 일컫는다. 영원을 향한 사랑은 바로 한 분이신 삼위일체 하느님께로 나아가는 것이라 정의한다.[85] 이 단계를 지나면 다섯 번째 자비의 권고 단계에 이른다.

> 다섯째 단계는 자비의 권고로 어느 모로 동요하는 영혼을 정화하고, 사고가 맹목이 되어 낮은 사물들에게 기우는 탐욕으로 소란해진 영혼을 정화한다. 여기서는 이웃 사랑에 있어서 자신을 철저히 단련하고 그 사랑에 정진케 된다.[86]

희망에 차고 힘을 온전히 되찾아 원수 사랑에까지 도달하면 여섯째 단계에 오르는데, 거기서는 자기 눈을 정화하여, 이 세상에 죽는 이들의 눈에 하느님이 보이듯이 그 눈에 하느님이 보인다.[87] 이것이 바로 정화의 단계이다.

> 이 세상에 죽는 그만큼 하느님을 뵈옵고, 이 세상으로 사는 그만큼 뵙지 못한다. 그리고 저 빛의 형상이 비록 더 확실해지며 단지 견딜만한 데서 그치지 않고 유쾌하기까지 하지만, 아직까지는 희미하게 또 거울을 통해서 뵙는다고 한다. 비록 우리가 현세에서 나그네 길을 가는 동안도 비록 하늘에 처소를 두고 있기는 하지만, 형상으로보다는 믿음으로 살아가는 까닭이다. 이 단계에서 믿음의 눈을 정화하여, 자기 자신을 진리에 앞세우거나 자기 이웃을 진리와 나란히 놓는 일도 없다. 자기 몸처럼 사랑하는 사람을 그렇게 하지 않는 이상, 자기 자신을 그렇게 할 리가 없다.[88]

단순하고 깨끗한 마음으로 정말 거룩한 사람이 되면 사람의 마음에 들겠다는 욕심에서나 현세에 닥치는 곤란을 피하려는 생각에서 진리를 져버리는 일이 없다.[89] 일곱 번째는 지혜의 단계이다.

---

85) 같은 책 참조.
86) 같은 책, Ⅱ, 7, 11.
87) 같은 책 참조.
88) 같은 책.
89) 같은 책 참조.

> 그러한 아들은 일곱 번째 마지막 단계인 지혜에로 올라 평온하고 또 고요하게 지혜를 향유한다(perfruitur).[90]

아우구스티누스가 제시하는 일곱 단계의 길은 단순한 성경 이해가 아니라 성경 말씀을 통한 관상에 이르는 길이다. 그런데 아우구스티누스가 제시하는 지혜를 향유하는 관상의 길은 여기서 끝나는 것이 아니다. 『그리스도교 교양』이 깨달아야 할 바를 발견하는 방법을 설명한 1-3권과 깨달은 바를 전달하는 방법을 설명한 4권으로 구성되었다는 점이 암시하듯, 관상의 길의 최종 목적지는 지혜를 갖고서 다른 사람에게 유익한 말을 하는 것이다. "언변을 갖고서 말을 하는 사람은 감미롭게 들리고 지혜를 갖고서 말을 하는 사람은 유익하게 들린다."[91] 여기서는 앞서 살펴본 관상의 정의에 나타난 '보는 행위로서의 관상'보다는 '믿는 행위로서의 관상'이 부각된다. "할 수만 있다면 그리고 할 수 있는 테두리 안에서, 언변의 위력으로보다는 기도의 경건함으로 자기가 이 일을 해 낸다는 것도 의심하지 말아야 한다. 자신을 위해서 또 연설을 할 상대방을 위해서 기도함으로써, 그는 발언자이기에 앞서 탄원자가 되는 것이다. 말을 해야 할 시간이 임박하여 혀를 놀려 설교하기에 앞서 자신의 목마른 영혼을 하느님께 들어 올릴 것이니, 이미 마신 바를 내놓을 수 있고 가득 채운 바를 퍼줄 수 있는 것이다. 신앙과 사랑에 의거하여 다루어질 모든 문제에 대해서 할 말도 많고 그것을 아는 사람들이 말을 하는 방도도 많지만, 정작 현시점에서 우리가 무엇을 말해야 하고 우리를 통해서 무엇이 전해져야 하는지는, 사람의 마음을 들여다보시는 분 말고 누가 알겠는가? 또 말해야 할 바를 말해야 할 방도대로 말하게 하는 이는 우리와 우리의 하는 말이 다 그분의 손에 달린 분 말고 누가 있겠는가? …말하는 이는 너희가 아니라 너희 안에서 말씀하시는 너희 아버지의 성령이시다."[92]

---

90) 같은 책.
91) 같은 책, Ⅳ, 5, 8.
92) 같은 책, Ⅳ, 15, 32.

Ⅵ. 나가는 말

현대 영성신학자는 관상이란 "마음이 사색적으로 활동하지 않고 단순하고 사랑에 가득한 마음으로 하느님을 응시하는 기도의 경지를 말한다"[93]고 정의한다. 이를 영신수련의 일부분으로 설명한다. "영신수련이란 양심 성찰과 묵상 기도, 관상 기도와 염경 기도 및 침묵 중에 기도하는 방법…모든 정신 활동의 방식들을 말한다."[94] 영혼의 목자 아우구스티누스가 이해하고 제시하는 관상에 대한 가르침은 이러한 정적인 관상을 넘어서는 풍요로움이 있다. 따라서 오늘날 신비신학자 혹은 영성신학자들이 제시하는 관상 개념으로 아우구스티누스의 관상 이해와 신비 체험을 설명할 수 있을까? 만일 설명하는 데 어려움을 느낀다면, 관상에 대해 아우구스티누스가 자신의 내적 문체로 표현한 것을 새롭게 조명해야 할 것이다. 아우구스티누스는 관상 정의에 내포된 문제 등을 고유한 내적 문체로 극복하고 새로운 관상 이해의 방법을 제시하기 때문이다.

아우구스티누스가 제시하는 관상의 길은 먼저 자신이 하느님의 모상임을 깨닫고 느끼는 것이다. 이는 신앙의 내용(fides quae)으로 의식 속에 갇힌 하느님의 모상(imago Dei)이 아니라 신앙의 행위(fides qua)로 느껴지는 하느님의 모상성이다. 둘째, 내적 스승 그리스도를 찾는 길이다. "우리가 시편, 예언서, 모세오경 등 주님께서 오시기 전에 기술된 모든 것을 읽을 때 우리의 시선을 그리스도에게로 돌려야 하고, 거기서 그리스도를 이해하도록 노력해야 할 것이다."[95] 또한 내적 스승의 가르침을 받는 길이다. "그리스도께서는 분명 찾는 이들에게 나타나실 것이다. 그분은 자신을 찾지 않는 이들에게 먼저 나타나셨다. 자신을 간절히 원하는 이들을 버리지 않으신다."[96] 셋째, 가르침을 받은 것을 선포하는 길이다. "성경의 해설

93) 심종혁, "관상", 「한국가톨릭대사전」 1(서울: 한국교회사연구소, 1995), 530 참조.
94) 로욜라의 성 이냐시오, 「영신수련」, 정제천 역(서울: 이냐시오 영성연구소, 2005), 13.
95) 아우구스티누스, 「시편 상해」(*Enarationes in psalmo*), 98, 1.
96) 같은 책.

자요 교사, 바른 신앙의 옹호자요 오류의 반대자라면, 선한 것을 가르쳐야 함은 물론 악한 것도 깨우쳐 주어야 할 것이며, 또한 이와 같은 언어의 활동을 통해서 등진 사람들을 화해시키고 태만한 사람들을 분발시키고 모르는 사람들에게는 지금 일어나고 있는 일과 (장차) 무엇에 기대를 가져야 하는지 알려 주지 않으면 안 된다."[97]

결론적으로 아우구스티누스가 이해하는 관상은 당신의 모상대로 창조한 삼위일체 하느님의 사람을 향한 사랑의 협력(dispensatio, οἰκονομία)이 드러나는 시간이요 공간이다. 아우구스티누스가 제시하는 관상의 길은 인간적이고 신비한 착한 목자를 따르는 사목의 길이다. 따라서 아우구스티누스가 말하고 있는 관상을 종합해 본다면, 기도와 활동이 조화를 이루는 목자적 관상이라고 할 수 있다.

> 아무도 우리에게 짐을 지우지 않는다면 진리를 파악하고 관상하는 데 여가를 가져야 마땅하다. 하지만 짐이 지워진다면 사랑에서 우러나는 필요 때문에 그 짐을 받아들이는 것이 마땅하다. 그렇다고 진리에 대한 향락을 전적으로 내버려야 한다는 말은 아니다. 그렇지 않으면 진리의 감미로움을 빼앗기고 활동의 필요가 우리를 짓누르는 결과를 빚는다.[98]*

97) 아우구스티누스, 「그리스도교 교양」, Ⅳ, 4, 6.
98) 아우구스티누스, 「신국론」, XIX, 19.

* 투고일: 2008. 12. 17 심 사 일: 2009. 1. 15
수정일: 2009. 2. 2 게재확정일: 2009. 2. 6