

## 4-5세기 그리스도인들의 예루살렘: 수도적 영성과 제국주의적 양상을 중심으로<sup>1)</sup>

전경미

한국외국어대학교 철학문화연구소, 초빙연구원

### 서론

#### 1. 4-5세기 그리스도인들의 예루살렘과 수도적 영성

##### 1.1 예루살렘과 금욕적 수행으로서의 자발적 귀양살이

##### 1.2 예루살렘에 대한 4-5세기 그리스도인들의 인식의 변화와 흐름

##### 1.3 예루살렘에 대한 히에로니무스의 수도 신학적 성찰과 영성

##### 1.4 예루살렘, 그리고 영적 진보와 천상왕국을 향한 수도승들의 열망

#### 2. 4-5세기 그리스도인들의 예루살렘과 제국주의적 양상

##### 2.1 신성시되는 장소와 물질의 제국주의적 소유

##### 2.2 그리스도교 제국주의 그리고 로마제국의 예루살렘과 수도승들

#### 결론: 4-5세기 역동적인 그리스도교 예루살렘 안에서 수도승들이 보여주는 역설과 긴장

1) 이 논문은 본인의 영문 저서 3장과 4장(Kyung-mee Jeon, *The Rhetoric of the Pious Empire and the Rhetoric of Flight from the World: A Socio-Rhetorical Reading of the Life of Melania the Younger*, (Berlin: Peter Lang, 2018), 107-175)을 수정, 보완하여 발전시켰음을 밝힌다. (인용 부분은 본문 각주에 표시됨)

## 서론

본 논문은 그리스도교화가 시작되고 빠르게 진행되었던 4-5세기 예루살렘, 그리고 그 지역에 이주하여 정착해 살았던 다국적 남녀 수도승들에 초점을 맞추어, 예루살렘과 밀접하게 연결되었던 그들의 영성을 탐구하고 또한 그들의 활동을 근현대 제국주의 비판적 관점으로 조명하고자 한다. 예루살렘, 금욕적 수덕생활, 제국이라는 키워드는 고대 그리스도교 연구의 최근 관심 소재들에 해당한다. 최근의 고대 그리스도교 연구에서 문화적 현상에 대한 관심이 그리스도교와 주변 세상의 문화들이 교차되는 지점, 다시 말해 그리스도교 문화 현상을 사회문화 현상으로서 해석하는 데에 쏠리는 경향이 있다면,<sup>2)</sup> 본 연구는 그리스도교 자체의 논리를 표현하는 고대의 수덕 신학과 사회, 역사, 정치적 신학을 최근 연구의 새로운 관심으로 떠오르는 문화적 요소들과 결합시킴으로써 보다 넓은 의미의 지평 안에서 그 고대의 신학들을 기존 연구를 넘어 새롭게 고찰할 것이다.

첫째, 본 논문은 고대 그리스도교에서 처음으로 부상하여 전개되던 환경과 문화 안에서, 특히 예루살렘이 그리스도인들에게 등한시되었던 시기를 지나 감각적 종교 체험을 유발하고 영적인 의미를 생산하는 물리적 공간으로 변모되어 발전하던 때에, 그 공간 안에서 표현되던 금욕적 수덕 신학에 대한 새로운 이해를 탐구할 것이다. 둘째, 예루살렘은 제국 지배적 공간으로 새로운 방법을 통해 조명될 것이다. 4세기 이후 그리스도교에서 발달해 가던 물질적 문화, 즉 건축 활동과 신성시되는 유물/유골과 관련되는 활동이 집약되던 예루살렘에서 수도승들의 그런 활동들이 어떻게 제국의 지배를 강화시켰던 식민지 개척자의 역할을 환기시키는지를 근현대 제국주의 비판적 관점에서 해석할 것이다. 결론적으로 이 시기 예루살렘에 살던 수도승들에게서 읽혀지던 영적이고 제국주의적인 모습은 역설과 긴장의 현상으로 종합될 것이다.

---

2) 예를 들어 멀리 떨어진 지역들 간의 여행과 소통이 이루어졌던 고대 후기 로마제국 당시 광범위한 사회 현상들 안에서, 그리스도교 교회의 확장을 고찰하는 최근의 연구들을 참고하기 위해서는 다음 책을 보라. Linda Ellis and Frank L. Kidner, ed., *Travel, Communication and Geography in Late Antiquity: Sacred and Profane*, (Aldershot, English: Ashgate, 2004).

## 1. 4-5세기 그리스도인들의 예루살렘과 수도적 영성

### 1.1 예루살렘과 금욕적 수행으로서의 자발적 귀양살이

325년 니케아 공의회 이후 콘스탄티누스 황제의 적극적인 추진으로 팔레스티나 성지가 조성되고, 팔레스티나는 4세기 당시부터 그리스도인들에게 가장 거룩하고 인기 있는 성지 순례지가 되었다. 그러나 팔레스티나에서 성경적 장소에 대한 대중적인 성지순례보다 더 먼저 두드러지게 되었던 역사적 현상은 그 성경적 장소로 이주하여 살았던 수도승들의 움직임이었다.<sup>3)</sup> 일반적으로 팔레스티나 지역 수도승들의 원조는 카리톤(d.350경)으로 여겨진다. 『카리톤의 생애』는 카리톤이 330년경 예루살렘에 인접한 유다 광야에 최초의 팔레스티나 수도원을 중 하나를 세웠음을 나타낸다. 그는 소아시아 이코니움에서 박해로 거의 순교를 겪다시피 하다가, 팔레스티나 성지순례가 대중화되기 전에 금욕적 수덕생활의 뜻을 품고 예루살렘으로 왔고 유다 광야에 정착해 살았다.<sup>4)</sup> 『카리톤의 생애』는 4세기 초 반경의 카리톤을 통해, 그리스도교 금욕적 수덕생활에서 실천되던 자발적 귀양살이라는 수도승들의 목표 그리고 예루살렘에 가서 정착해 사는 행위 사이에 있는 연계성을 보여 준다는 점에서 본 연구에서 중요하다.

본 연구에서 중요한 또 다른 문서는 500년경 쓰인 『이베리아인 페트루스의 생애』<sup>5)</sup>이다. 후에 팔레스티나 가자 지역 수도승들의 중심인물이 되는 이베리아인 페트루스(411-491)는 원래 고대 게오르기아(또는 이베리아)의 왕자였었다. 그는 콘스탄티노플의 테오도시우스 2세의 황실에 일종의 불모로 12살 이후로 머물러 살고 있다가 예루살렘을 향해 떠나 437년경 그 도시에 도착하고 정착하게 되었다. 『이베리아인 페트루스의 생애』에 의하면, 황실에서 신실하게 그리스도교적 수덕생활을 실천하며 성숙해 가던 페트루스가 예루살렘으로 간 이유는 ‘이 세상과 세상의 헛됨에서’ 벗어나고 싶은 열망, 그리고 ‘모든 덕들에서 우선이 되는, 크세니테이아[*ξενιτεία* 낯선 땅으로 가서 머무는 것을 의미]’를 실천하고 싶은 열망 때문이었다.<sup>6)</sup> 저자는 페트루스와 그의 동료가 금욕주의 수행인 크세

3) Derwas J. Chitty, *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestine Monasticism under the Christian Empire*, (New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1966), 48.

4) 『카리톤의 생애』 8; Chitty, *The Desert a City*, 13-16; John Binns, *Ascetics and Ambassadors of Christ: The Monasteries of Palestine 314-631*, (Oxford: Oxford University Press, 1994), 45-47. 155.

5) 요한 루푸스는 이 작품을 그리스어로 썼다. 그러나 그것의 시리아어 번역본이 현존하는 가장 오래된 판으로 알려진다.

니테이아를 실천하면서 ‘그 거룩한 땅의 중심지’인<sup>7)</sup> 예루살렘으로 가는 여정을 자세히 묘사한다.<sup>8)</sup>

다른 나라들에서 예루살렘으로 오는 수많은 수도승들의 행렬과 그들의 예루살렘 부근 정착 사이에 보이는 관련성은 스키토폴리스의 키릴루스(523/25경-558경)가 쓴 7인의 유다 광야 수도승들의 생애에 관한 글들에서도 풍성하게 뒷받침된다.<sup>9)</sup> 그 글들은 400년부터 550년에 이르는 시기 팔레스타나 수도승 생활의 발달에 관한 포괄적인 이야기를 제공한다.<sup>10)</sup> 저자인 키릴루스는 팔레스타나의 유다 사람이지만, 이야기의 주인공들인 일곱 수도승들은 모두 다 특징적으로 예루살렘 가까이에서 금욕적 수행을 하며 살기 위해 자신들의 나라를 떠났던 사람들이다. 그들 가운데 가장 두드러지는 두 인물이 에우티미우스와 사바스이다. 에우티미우스는 아르메니아의 멜리테네 출신으로 그 도시에서 대단히 덕이 높은 사제로서 살았었다. 그러나 그는 ‘피난자로서’ ‘예루살렘의 광야에 거주하고자 하는 갈망’ 때문에 자신의 고국을 떠나 예루살렘에 왔다(405-6경).<sup>11)</sup> 에우티미우스는 예루살렘 도착 후 죽을 때까지(473경) 68년 동안 유다 광야에서 살며 공동체 수도원과 은수자들의 공동체들을 세웠다.<sup>12)</sup> 한편, 당시 세계 각지에서 온 수도승들로 구성된 유다 광야의 수도회를 팔레스타나 수덕생활의 중심지로서 조직하고 발전시켰던 것은 사바스(438경-532)의 지도력 하에서였다.<sup>13)</sup> 사바스는 소아시아 카파도키아 출신으로서 그의 고향에서 가까운 수도원에서 어린 소년시절부터 수도승 생활을 했다. 키릴루스에 의하면, 사바스는 수도승 생활 10년 후 18살 때(456) ‘마음 속에서 [영적] 진보를 계획하면서’ “하느님 뜻에 맞도록 그 거룩한 도시에 가서 인근의 광야에서 은수자의 삶을 살고자 하는 갈망”을 품게 되어 스스로 예루살렘을 향해 떠났다.<sup>14)</sup>

6) 요한 루푸스, 『이베리아인 페트루스의 생애』 29. (이후 도서 제목 뒤에 점표가 없이 숫자가 나오는 경우 장절 표시를 의미함.)

7) Ibid. 37. ('Ibid.' 뒤에 점표가 없이 숫자가 나오는 경우에도 장절 표시를 의미함.)

8) Ibid. 35-37.

9) 참조: *Lives of the Monks of Palestine* by Cyril of Scythopolis, trans. R. M. Price, (Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1991).

10) John Binns, *Ascetic and Ambassadors*, 23.

11) 키릴루스(스키토폴리스의), 『에우티미우스의 생애』 8.23-24; 13.10; 14.1-2.

12) Ibid. 59.24-60.14.

13) Joseph Patrich, *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries*, (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995), 7.

팔레스티나의 국제적 수도승들 가운데 서방 출신 그룹들은 대개 성지들의 핵심부에 정착했던 것으로 보인다. 예루살렘 올리브 산에는 이탈리아인 인노켄티우스가 세운 서방 수도승들의 정착지가 있었다. 그는 콘스탄티우스 황제(재위 337-361)가 다스리던 초기에 고위관리직에 있다가 사회적 지위와 가정까지도 버리고 수덕생활을 위해 예루살렘에 왔다.<sup>15)</sup> 예루살렘으로 이주했던 서방의 여성들 가운데 대표적으로 먼저 들 수 있는 예는 378년경 예루살렘 올리브 산에 와서 수도원을 세우고 정착해 살았던 로마 귀족 출신 노(老) 멜라니아(342-410)이다. 22세에 과부가 된 후 로마의 여성 수덕생활 모임의 일원이 되었던 그가 마침내 로마를 떠나 예루살렘에 살게 된 삶의 이야기는 그의 사촌 동생인 놀라의 파울리누스(355경-431)에 의해, 크세니테이아(*Ξενιτεία*)의 라틴어 버전인 페레그리나티오(*peregrinatio*, 낯선 외국 땅을 돌아다니거나 그곳에 머무는 것<sup>16)</sup>)의 측면에서 묘사된다. “세상적 삶과 그 자신의 고국을 버리고 그[노 멜라니아]는 자신의 영적인 재능을 예루살렘에 바치고 또한 그곳에 낯선 이방인으로서 머물기를[in qua a corpore peregrinaretur] 선택했습니다. 그는 [로마의] 동료 시민들에게 국외방랑자가 되면서, 거룩한 사람들 가운데 있는 한 사람이 되었습니다.”<sup>17)</sup> 노 멜라니아의 뒤를 이어 파울라(347-404)와 그의 딸, 에우스토키움(367경-419경), 노 멜라니아의 손녀인 소(少) 멜라니아(383경-439)도 로마에서의 삶을 버리고 자신들이 실천하던 금욕주의적 수덕생활을 심화시키기 위해 팔레스티나 예루살렘 지역권으로 이주해 정착한 경우에 해당한다.<sup>18)</sup>

우리가 먼저 인식해야 할 것은, 이 세상에서 나그네로서 산다는 개념이 모든 그리스도인의 지상 삶의 상태를 나타내는 신약성경 구절들에서 비롯되었다는 점이다. 가장 대표적인 구절은 다음과 같다. “이들은 [...] 자기들은 이 세상에서 이방인이며 나그네일 따름이라고 고백하였습니다. 그들은 이렇게 말함으로써 자기들이 본향을 찾고 있음을 분명히 드러냈습니다. [...] 실상 그들은 더 나은 곳, 바로 하늘 본향을 갈망하고 있었습니다.” (히브

14) 키릴루스, 『사바스의 생애』 86.29; 87.24; 90.5-8; 90.19.

15) 팔라디우스, 『라우수스에게 바친 수도승 이야기』 44.1.

16) *Cassell's New Latin Dictionary*, “peregrinatio”, (New York: Funk & Wagnalls Company, 1960), 435.

17) 파울리누스(놀라의), 『편지』 29.10.

18) 참조: 히에로니무스, 『편지』 108; 게론티우스, 『성 소 멜라니아의 생애』 파울라와 에우스토키움은 385년에 예루살렘에서 가까운 베타레헴에 정착해 수도원을 세웠고, 소 멜라니아는 417년경 예루살렘에 도착하여 그 후에 할머니 멜라니아와 비슷하게 예루살렘 올리브 산에 정착해 수도원을 세웠다.

11,13-16) 초세기 교부들의 글들은 고대 그리스도교인의 사고방식이 나그네로서의 그리스도인의 지상적 운명과 천상적 본향으로 회귀에 대한 갈망이라는 성경적 생각을 통해 심원하게 형성되었음을 드러낸다.<sup>19)</sup> 서방 교부 아우구스티누스는 특히 『신국론』에서, 지상에서 그리스도인의 정체성을 표현하기 위해 페레그리누스(*peregrinus* 혹은 *peregrinatur*), 곧 이방인(그리스어로 크세노스[*ξένος*])에 대한 개념을 풍부하게 사용한다. 그리스도인은 ‘죽을 몸 안에서 사는 한’, ‘주님에게서 멀리 떨어져 있는 이방인(*peregrinatur a domino*)’<sup>20)</sup>으로서, ‘천상적 본향에 대한 희망을 품고’<sup>21)</sup> 산다. 하느님 나라의 시민이며 이 세상의 이방인으로서 그리스도인의 삶은 집에서 멀리 떨어져 있는 나그네살이(*peregrinatio*)로 규정된다.<sup>22)</sup>

그러나 고대 그리스도교에서도 이 세상에서 나그네가 된다는 그리스도교적 관념을 확실하게 구현한 이들은 바로 수도승들이었다.<sup>23)</sup> 그리하여 이집트 사막의 금욕적 수덕생활에서 ‘크세니테이아’는 덕과 영성의 훈련과 진보를 위한 자발적인 나그네 되기를 가리키는 고유한 용어로서 사용되었다.<sup>24)</sup> 실로 많은 수도승들이 자신의 고향과 고국을 떠나 사막으로 이주하여 살았다. 분명히 이런 방식의 크세니테이아 혹은 페레그리나티오의 실천은, 앞서 살펴본 남부 수도승들의 경우처럼 구체적인 장소로서 예루살렘 일대로 가서 사는 것을 통해 그것을 실천하는 것과는 달랐다. 따라서 우리는 이방인으로서 사는 금욕적 수덕생활과 특별히 예루살렘 지역에 가서 사는 행위가 결합되었던 당대의 문맥을 조사할 필요가 있다.

19) 참조: 『디오그네투스에게 보낸 편지』 5.5; 5.9-10; 클레멘스(알렉산드리아의), 『양탄자』 4.26.

20) 아우구스티누스, 『신국론』 19.14.

21) Ibid. 1.9. 천상의 본향을 향하여 계속 길을 가는 존재로서의 그리스도인에 관해서 또한 다음 구절들을 참조하라: Ibid. 1.서문; 1.35; 10.7; 12.9; 14.9; 14.13; 15.15; 15.18; 15.20-21; 15.26; 16.9; 18.2; 18.51; 19.17; 19.26.

22) 참조: Gillian Clark, “Pilgrims and Foreigners: Augustine on Traveling Home”, in *Travel, Communication and Geography in Late Antiquity: Sacred and Profane*, ed., Linda Ellis & Frank L. Kidner, (VT, USA: Ashgate, 2004), 149-158.

23) Gerhart B. Ladner, “Homo Viator: Mediaeval Ideas on Alienation and Order”, *Speculum: A Journal of Medieval Studies* 42 (April, 1967), 237.

24) 가령 다음을 참조하라: 『사막교부들의 금언』 롱기누스 1; 에바그리우스(폰투스의), *The Foundations of the Monastic Life: A Presentation of the Practice of Stillness*, trans. R. E. Sinkewicz, *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*, (Oxford: Oxford University Press, 2003), 7.

## 1.2 예루살렘에 대한 4-5세기 그리스도인들의 인식의 변화와 흐름

다국적 난민 수도승들의 예루살렘과 그 주변으로 이동과 정착은, 그리스도교적 신심과 생각이 어떻게 예수의 죽음과 부활에 대한 기억과 관련되는 시간과 장소 모두에 집중하게 되었는지를 보여주는 하나의 강력한 증거이다. 보다 이른 시기의 그리스도교 문서들은 시간에 관하여 말할 것이 많았고, 반면 신적 현존의 장소로서의 어떤 특정한 공간을 인정하지 않는 편이었다(요한 4,21-24 참조).<sup>25)</sup> 일반적으로 콘스탄티누스 황제 이전에 그리스도인의 눈에는 팔레스티나, 특히 예루살렘은 “하느님의 심판을 드러내는 것이었다. 예루살렘 함락과 파괴된 그곳의 자취, 그리고 심지어 그 땅에 세워진 그리스도교 교회의 약한 상태 [...] 그 모든 것들은 하느님께서 당신의 이전 백성들뿐만 아니라 그들의 땅마저도 어떤 면에서는 버리셨다는 증표로서 간주되었다.”<sup>26)</sup>

그러나 변화는 필연적이었다. 물론 팔레스티나의 성지에 대한 그리스도인들의 신심과 생각의 변화가 로마제국의 진취적인 성전 건축 프로젝트에 의해서 갑작스레 시작된 것은 아니다. 2-3세기에 사르데스의 주교 멜리톤(d. 190 이전) 그리고 카파도키아의 주교 알렉산더와 같은 그리스도인들은 성경적 탐구나 기도의 목적으로 팔레스티나를 방문했다.<sup>27)</sup> 팔레스티나 카이사리아의 주교이며 역사가인 에우세비우스(260경-339경)는 과도기적 교회 역사의 상황에서 포착되는 지상의 예루살렘의 가치에 관한 그리스도인의 인식의 변화를 스스로의 성찰을 통해 잘 보여주었다. 314-318년 사이에 쓰인 그의 작품, 『복음의 논증』은 예루살렘에 대한 부정적인 견해를 피력했다.<sup>28)</sup> 반면, 후대의 글들인 『그리스도의 무덤에 관하여』(335), 『콘스탄티누스 찬가』(336), 『콘스탄티누스의 생애』(337)는 시간의 추이에 따라 점점 더 확장되는 그리스도인의 새 예루살렘에 대한 긍정을 주목할 만하게 전달했다.<sup>29)</sup>

25) Robert L. Wilken, *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought*, (New Haven and London: Yale University Press, 1992), 91. 참조: 오리게네스(185경-254)의 ‘천상적 예루살렘’ 강조에 대해 다음을 보라. 오리게네스, 『켈수스 반박』 7.28-29.

26) P. W. L. Walker, *Holy City, Holy Places?: Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*, (Oxford: Clarendon Press, 1990), 10.

27) 에우세비우스, 『교회사』 4.26; 6.11.

28) 에우세비우스, 『복음의 논증』 6.18.

29) 처음의 두 작품에서 에우세비우스는 예루살렘에 대한 존중을 예루살렘을 직접 언급하지 않은 채 절제하며 표현하는 반면, 337년에 쓴 『콘스탄티누스의 생애』에서 그는 거룩한 무덤 교회를 두고 그리스도인의 “새 예루살렘”이 건설되었다고 기술한다. 참조: 에우세비우스, 『그리스도의 무덤에 관하여』 11.2; 『콘스탄티누스 찬가』 9.16; 『콘스탄티누스의 생애』 3.25; 3.33.

그리스도인들의 팔레스티나 성지순례가 한창 발달하고 있을 무렵이었던 350-370년 사이에 알렉산드리아의 아타나시우스(295경-373)가 예루살렘 성지순례를 마치고 알렉산드리아로 돌아온 동정녀들에게 쓴 편지<sup>30)</sup>는 물리적인 지상의 예루살렘과 그곳의 성지들을 바라보는 것의 뛰어난 가치를 우선 긍정한다. 그러나 아타나시우스는 그 성지들을 내면화하는 국면을 부각시키면서, 궁극적으로는 수덕의 삶을 통해 참된 천상 예루살렘에 머무를 수 있음을 강조한다.<sup>31)</sup>

아타나시우스가 지상의 예루살렘과 관련되는 비유적 언어로 영적 예루살렘을 표현한다면, 그보다 후에 니사의 그레고리우스가 쓴 편지글은 이미 보편화된 예루살렘 순례의 봄에 대해 회의적인 측면을 드러낸다. 380년대 초기에 쓰인 그의 편지(*Epistula* 2)에서 쟁점이 되는 내용은, 카파도키아의 어떤 수도승들이 예루살렘 성지들을 보고 오는 것을 신심의 관례로 삼는 점이다.<sup>32)</sup> 그의 가르침은, 사람의 내면이 저급한 생각들로 채워진다면 그가 끌고타를 가든 부활의 기념 장소를 가든 그리스도와는 멀리 있는 것이라는 점을 깨우치기 위해, ‘하늘 왕국’과 ‘지상 도시 예루살렘’을 대조하면서 전개된다. “주께서 복된 이들을 하늘 왕국의 상속으로 초대하실 때(마태 25, 34-36), 예루살렘으로 여행하는 것은 선한 행위 목록에 들어있지 않습니다.”<sup>33)</sup>

실로 보다 이른 시기의 그리스도인들이 천상의 예루살렘만을 가치 있게 여겼던 반면에, 4세기 중반 이후에는 지상의 예루살렘, 영적 예루살렘, 천상의 예루살렘(히브 12,22; 묵시 3,12; 21,10) 모두는 고대 그리스도교의 영성과 생각을 형성하는 중요한 요소가 되었다. 이런 배경을 바탕으로 본 연구에서 다루어지는 주제 곧 4-5세기 일군의 남녀 수도승들이 드러내는, 자발적인 나그네 되기라는 실천과 예루살렘에 가서 정착해 사는 행위

30) 아타나시우스, 『동정녀들에게 보낸 편지[두 번째]』 참조: 이 편지는 원래 그리스어로 쓰였지만, 시리아어 번역본으로 전해진다(ed., trans. into French, J. Lebon, in *Le Muséon* 41 [1928]).

31) “예루살렘에서 떠나지 말고 다만 하느님 아버지의 약속을 기다리시오(사도 1,4). 그대들은 예수탄생의 장소를 보았습니다. 그분께서는 그대들의 영혼을 새롭게 낳으셨습니다. 그대들은 예수께서 십자가에 못 박히신 장소를 보았습니다. 그대들 쪽에서 보면 세상이 십자가에 못 박히게 하고, 또한 세상 쪽에서 보면 그대들이 십자가에 못 박히게 하십시오(갈라 6,14). 그대들은 예수께서 승천하신 장소를 보았습니다. 그대들의 영은 들어 올려졌습니다. 그대들의 육신은 이 세상에 있되, 영은 천상에 머물게 하십시오. 그대들이 머무는 장소는 이 세상 아버지의 집입니다. 그러나 그대들의 삶의 길은 하늘의 아버지와 함께하는 것입니다”(아타나시우스, 『동정녀들에게 보낸 편지[두 번째]』 3).

32) 니사의 그레고리우스, 『편지』 2.2.

33) Ibid. 2.3. 참조: 그레고리우스는 예루살렘 순례가 제공할 수 있는 유익을 결코 부정하지 않는다. Ibid. 2.4.



사이에 있는 연계성을 살펴보는 것은 그 수도승들이 품고 있던, 예루살렘에 관한 영적이고 신학적인 생각이 무엇이었는지 이해함을 핵심으로 한다. 사실, 예루살렘 및 팔레스티나와 고대 수도승들에 관한 기존의 연구들은 대부분 수도승들이 행한 성지순례의 측면에, 혹은 고대 팔레스티나 성지순례의 발달에 있어서 남녀 수도승들이 담당한 역할들에 관련되어 왔다.<sup>34)</sup> 고대 수도승들의 영성과 결부되는 예루살렘에 관한 생각을 탐구하는 저술은 극히 드물다. 이 주제에 관한 새로운 연구를 위해 당대의 이름난 수도승 저자로서 예루살렘 지역권에 이주해서 정착해 살았던 히에로니무스(347경-420경)의 글들은 탁월한 보고를 제공한다.

### 1.3 예루살렘에 대한 히에로니무스의 수도 신학적 성찰과 영성

385년에 예루살렘 지역권 베들레헴으로 이주하여 살면서 히에로니무스도 처음 얼마 동안은 예루살렘을 완벽한 수도생활의 거점으로서 칭송하였으나, 시간이 지남에 따라 그 도시의 이상과 실제 사이의 큰 차이에 직면해야 했다.<sup>35)</sup> 그럼에도 불구하고, 현실에서 느끼는 염증이 예루살렘이 본질적으로 지니는 신학적, 영적 중요성에 대한 그의 관심을 폐지시킬 수는 없었다. 먼저 중요하게 인식해야 할 것은, 히에로니무스에게 있어서 그리스도인의 새 예루살렘의 중심 거주자들은 남녀 수도승들이라는 점이다.<sup>36)</sup> 교회의 대표로서 그들은 오래전 예루살렘의 예언자들과 거룩한 사람들, 솔로몬과 다윗 같은 영광스러운 하

34) 참조: Brouria Bitton-Ashkelony, *Encountering the Sacred: The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity*, (Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press, 2005); Maribel Dietz, *Wandering Monks, Virgins, and Pilgrims: Ascetic Travel in the Mediterranean World, A.D. 300-800*, (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2005), 120-135; Ora Limor, "Reading Sacred Space: Egeria, Paula, and the Christian Holy Land", in *De Sion exiit lex et verbum domini de Hierusazlem: Essays on Medieval Law, Liturgy, and Literature in Honour of Amnon Linder*, ed., Yitzhark Hen, (Turnhout, Belgium: Brepols Publishers n.v., 2001), 1-15; Günter Stemberger, *Jew and Christians in the Holy Land: Palestine in the Fourth Century*, (Edinburgh: T & T Clark, 2000), 115-119; Hagith S. Sivan, "Pilgrimage, Monasticism, and the Emergence of Christian Palestine in the 4<sup>th</sup> Century", in *The Blessings of Pilgrimage*, ed., Robert Ousterhout, (Urbana: University of Illinois Press, 1990), 54-65.

35) 가령 히에로니무스 『편지』 46(386경)과 『편지』 58(395경)을 비교할 수 있다. 참조: 놀라의 파울리누스에게 보내는 『편지』 58에서, 히에로니무스는 예루살렘을 이렇게 언급한다. 그 도시는 "모든 인종의 사람들로 붐비고 혼잡한 남녀 인파들 때문에 온갖 차원에서의 악을 당신은 겪어야 할 것입니다. 다른 곳에서는 그런 사악한 것들이 부분적으로 발견될지라도 당신이 도망쳐 버렸을 것인데 말입니다." (히에로니무스, 『편지』 58.4).

36) 히에로니무스, 『편지』 46.10.

느님의 종들의 참된 후손들이다.

37) 히에로니무스의 예루살렘에 대한 신학적, 영적 성찰은 그의 『시편 강해』(주로 남부 수도승들을 대상으로<sup>38)</sup> 401년경 행해짐) 안에서 풍부하게 발견된다. 그의 생각에서 가장 주목할 만한 양상은 그가 어떻게 예루살렘 또는 시온(예루살렘을 일컫는 또 하나의 성경적 이름)과 같은 지명을 수도적 영성과 연결시키고 있는지에 대한 것이다. 예루살렘과 시온은 그리스도인의 영혼 또는 교회의 비유가 된다. 히에로니무스 이전부터도 교회 안에 예루살렘과 시온에 대한 비유적이고 영적인 해석들은 존재했었다(보다 많은 경우 교회를 가리키기 위해). 도시를 의인화하는 전통은 구약과 신약성경 모두에서 발견된다(가령, 시편과 이사야서의 여러 구절들; 갈라 4,26; 묵시 21,2). 오리게네스는 ‘참된 예루살렘’을 ‘살아 있는 돌들로 세워진 교회’로서 이미 언급했었다.<sup>39)</sup> 또한 그는 시온을 ‘의로움’과 ‘덕’으로서 언급했다.<sup>40)</sup> 에우세비우스는 그의 『이사야서 주해』(그의 생애 말기에 쓰인 작품)에서 때때로 시온과 예루살렘을 영혼들로서, 즉 ‘거룩하고 진보한 영혼들,’ ‘이성적 영혼,’ ‘성인들의 영혼들’로서 언급한다.<sup>41)</sup> 히에로니무스는 오리게네스의 글들뿐만 아니라 에우세비우스의 성경 주해집들도 구해 읽을 수 있었던 것으로 보인다.<sup>42)</sup> 참으로, 히에로니무스의 『시편 강해』는 그가 그리스도교 전통에서 보존되어 온 예루살렘에 대한 생각을 토대로 하여 예루살렘과 시온에 대한 그의 수도 신학적, 영성적 견해를 발전시켰음을 보여준다.<sup>43)</sup>

37) 이 단락은 본인의 영문 저서 일부분에 해당한다. Kyung-mee Jeon, *The Rhetoric of the Pious Empire*, 132-133.

38) 그의 설교문의 여러 곳에서 수도승-설교가로서의 히에로니무스가 수도승들에게 말하고 있다는 점이 분명하게 드러난다. 가령, 『시편 강해』 44-시편 131(132)장.

39) 오리게네스, 『요한 복음 주해』 13.84.

40) Idem, 『켈수스 반박』 6.36.

41) 에우세비우스, 『이사야서 주해』 252, 328, 403.

42) Jonathan J. Armstrong, “Translator’s Introduction” in *Commentary on Isaiah: Eusebius of Caesarea*, ed., Joel C. Elowsky, trans. J. Armstrong, ACT series (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2013), xxvi.

43) Thomas Renna의 책, *Jerusalem in Medieval Thought, 400-1300*은 필자가 수도승들 안에서 예루살렘에 관한 생각들이 어떻게 그들의 수덕적 내면 생활과 결부되었는지를 이해하는 데에 영감을 주었다. 그러나 히에로니무스에 관한 레나의 연구는 극히 제한적이다. 고대 교부들 가운데는, 서방에서 예루살렘에 관한 중세 수도승들의 생각에 영향을 미친 인물로 아우구스티누스만을 강조한다. 레나는 히에로니무스가 “예루살렘의 신학적 중요성에 많은 관심이 없었던 듯하다”고 언급한다. 히에로니무스에 대한 필자의 이해는 그렇지 않다. 예루살렘에 관한 히에로니무스의 생각에 대해 레나의 연구에는 중요한 것이 빠져 있다고 생각된다. 필자는 이 공백을 채우고자 한다. 히에로니무스에 관한 레나의

44)히에로니무스에게 있어서 예루살렘/시온은 세상적 삶에서 물러나 수덕적 삶을 실천하는 영혼이 쉽 없이 천상으로 상승해가는 것을 표현하는 강렬하고 선명한 원천이다.<sup>45)</sup> 따라서 물리적, 영적, 천상적 양상의 예루살렘은 모두 매우 밀접하게 섞이게 된다. 시온은 ‘골짜기,’ ‘언덕,’ ‘산’들을 가지고 있다. ‘산에서 골짜기로’ 시온의 하강은 시온이 ‘숭고한 믿음’에서 ‘죄인’으로 내려감을 의미한다.<sup>46)</sup> 그리스도의 승천하심을 본뜨는, 수덕적 삶의 상승에 대한 히에로니무스의 관심이 지형 언어로 묘사된다.

시온의 골짜기들에서 벗어나 평지로 가도록 합시다. 평지에서 언덕으로, 언덕에서 산으로 올라갑시다. 그리스도께서는 영양처럼 혹은 수사슴처럼 언덕을 뛰어넘어 오고 산을 뛰어오르시니, 우리도 산에서 그분을 따릅시다[아가 2,8-9]. 진실로 그리스도께서 부활하신 후에 하늘로 올라가신 것은 골짜기에서가 아니라 바로 산에서였습니다. 우리가 덕(virtus)의 산들이 되지 않는 한, 우리는 하늘로 올라갈 수 없습니다.<sup>47)</sup>

‘시온의 산들이 되고자하는’<sup>48)</sup> 갈망은 바로 ‘덕의 산들’에 도달하고자 하는 갈망이다. 히에로니무스의 『시편 강해』41-시편 119(120)장은 보다 더 영적인 이미지를 사용하면서, 금욕적 수덕생활의 실천을 통해 이 세상에서 천상의 예루살렘으로 서서히 상승해 감을 강조한다. 그의 수도자적 상상력 안에서, 천상의 예루살렘은 ‘보다 높은 곳으로의’ 수덕적 상승에서 가장 최고 단계에 있다.<sup>49)</sup> “현재로서는 우리는, 내가 생각하기에 매일 매일의 삶에서 훈련되기 위해 이 세상에 처해 있습니다 [...] 이 세상에서 살면서 우리가 가장 밑에서 가장 높은 단계로까지 한꺼번에 다 오를 수가 없습니다. 그러나 첫 번째 단계에 머무르며 만족해서는 안 되고, 언제나 더 높은 곳으로 오르기 위해 애써야 합니다.”<sup>50)</sup> 그의 사고 안에서, ‘세속적 삶에서 물러나온’ 수도승들은 이제 막 ‘상승하기 시작하고’ 있다.<sup>51)</sup>

---

논의 참조: Renna, *Jerusalem in Medieval Thought, 400-1300* (Lewiston, Queenston & Lampeter: The Edwin Mellen Press, 2002), 17-20.

44) 이 단락은 본인의 영문 저서 일부분에 해당한다. Kyung-mee Jeon, *The Rhetoric of the Pious Empire*, 133-134.

45) 히에로니무스 역시 예루살렘에 대한 생각을 표현할 때 자주 교회에 대한 비유로서 그것을 언급한다. 그러나 그에게 교회는 무엇보다도 영혼들이다(『시편 강해』 18-시편 86(87)장). 여기서 나는 예루살렘/시온과 영혼의 관계에 대한 히에로니무스의 생각에 초점을 맞추겠다.

46) 히에로니무스, 『시편 강해』 45-시편 132(133)장.

47) Ibid.

48) Ibid.

49) 히에로니무스, 『시편 강해』 41-시편 119(120)장.

50) Ibid.

그 다음 단계는 ‘속세를 정말로 포기함’이다.<sup>52)</sup> 이는 ‘세상 것들을 포기하는 것’일 뿐만 아니라 ‘악덕을 포기하는 것’이다. 이런 ‘오름은 몹시 힘들고 어려우며, 절망을 낳기도’ 한다. 더욱이, ‘거기 열다섯 번째 단계[하늘을 빗대는 히에로니무스의 비유]까지 모든 단계들을 오른다는 것은 ‘불가능하게’ 여겨질 수도 있다. 그러나 주님께서 ‘지켜보고’ 계시며 ‘그리스도의 경기자’를 ‘돕고’ 계신다.<sup>53)</sup>

<sup>54)</sup>예루살렘에 대한 생각, 그리고 상승이라는 수덕적 영성 사이의 연계를 드러내기 위해 히에로니무스는 빈번하게 시온의 어원적 의미인 ‘망루(감시탑)’를 사용한다.<sup>55)</sup> 그러한 연계는 또한 수도승들을 그 도시와 동일시함으로써 표현된다. 시온은 ‘망루에 세워졌고’ 따라서 ‘높은 곳에 올려져’ 있다.<sup>56)</sup> 그렇다면, ‘우리의 영혼은 시온일 수 있으니,’ 다시 말해 우리 영혼은 ‘높은 곳에’ 있으며 ‘결코 내려가지 않고 언제나 위로 향하는’ ‘망루일 수’ 있다.<sup>57)</sup> 보다 구체적으로 말하면, 시온으로서의 우리 영혼은 ‘덕(virtus)들’이라는 ‘시온의 문들’<sup>58)</sup>을 지닌 채 ‘언제나 더 숭고한 명상(contemplatio)으로 올라간다.’<sup>59)</sup> 예루살렘은 ‘평화의 모습(*beata pacis visio*)’으로서, 히에로니무스의 수덕적 영성에서는 시온보다 더 숭고한 단계와 관련되는 것으로 보인다.

시온은 망루를 뜻하고, 예루살렘은 평화의 모습을 상징합니다. 우리 영혼이 망루를 지낸다면, 우리 영혼이 위로 높이 있다면, 그것이 지상의 것들에 마음을 쏟지 않고 다만 천상의 것들에만 마음을 둔다면, 우리 영혼이 평화의 모습을 지니게 된다면, 참된 평화이신 그리스도께서 우리 영혼 안에 사신다면, 그분께서는 행복으로 우리를 축복하실 것입니다. 그리스도께서 우리 안에 거하신다면, 우리는 시온이 될 것이고 또한 우리는 예루살렘이 될 것입니다.<sup>60)</sup>

51) Ibid.

52) Ibid.

53) Ibid.

54) 이 단락은 본인의 영문 저서 일부분에 해당한다. Kyung-mee Jeon, *The Rhetoric of the Pious Empire*, 134-135.

55) 참조: 히에로니무스, 『시편 강해』 9, 18, 28, 42, 46, 57. 오리게네스도 시온을 “망루”로서 짧게 언급한다(『요한 복음 주해』 13.81).

56) 히에로니무스, 『시편 강해』 28-시편 101(102)장.

57) 히에로니무스, 『시편 강해』 46-시편 133(134)장.

58) 히에로니무스, 『시편 강해』 18-시편 86(87)장.

59) Ibid.

60) 히에로니무스, 『시편 강해』 42-시편 127(128)장.

히에로니무스는 시온 즉 망루와 예루살렘 즉 평화의 모습 사이의 관계를 명확하게 하지는 않는다. 그러나 그가 망루를 ‘명상,’ [‘하느님에 대한’ 지식]<sup>61)</sup>과 연결하는 것을 고려할 때, 지켜봄, 명상, 지식 후에 발전되는 단계가 평화의 모습을 지니게 된이라는 점은 분명하게 된다. 위에 인용된 바와 같이 수덕적 생각에서, 평화의 모습, 다시 말해 평화가 구현된 상태란 영혼 안에 ‘참된 평화이신 그리스도께서’ 거하는 것이다(즉, 영혼이 하느님 께 온전히 결합된 상태).

62) 이 시점에서, 히에로니무스의 예루살렘에 대한 수덕 신학적 생각을 아우구스티누스의 그 도시에 대한 생각과 비교함은 흥미롭다. 아우구스티누스의 글들에는 당대의 그리스도인들의 지상 예루살렘을 언급하는 데 대한 관심이 드러나지 않는다.<sup>63)</sup> 그런 그에게, 시온과 예루살렘 간의 관계(그 이름들의 의미에 의해)는 명확했다. 아우구스티누스에 의하면, 시온은 “명상을 뜻하고, 세상 안에 있는 교회를 상징한다.” 한편, “예루살렘은 미래에 드러나게 될 교회, 다시 말해 [천상에서] 이미 천사의 삶을 누리고 있는 성인들의 도시를 상징한다. 왜냐하면 예루살렘은 ‘평화의 모습’을 뜻하기 때문이다.”<sup>64)</sup> 천국으로서의 아우구스티누스의 예루살렘이, ‘평화의 모습’이라는 그 이름의 의미로 볼 때, 일반적으로 더 타당해 보임은 사실이다.

시온은 ‘지켜봄’입니다. 예루살렘은 ‘평화의 모습’입니다. [...] 우리는 주님께서 오실 때를 지켜봅니다. 현재 우리가 희망 안에서 살고 있는 한, 우리는 시온 안에 있습니다. 우리의 여정이 끝날 때, 우리는 평화의 모습인 영원한 예루살렘 안에서 살게 될 것입니다. 그 도시는 결코 멸망하지 않을 것입니다. 주님께서 그 안에 거하시며, 그곳을 지키실 것이기 때문입니다.<sup>65)</sup>

분명히 히에로니무스의 예루살렘 역시 천국을 향한 시선을 결코 잃지 않는다. 그러나 예루살렘의 천국에 대한 관계라는 면에서 볼 때, 히에로니무스의 생각은 지상에서 천국에

61) 히에로니무스, 『시편 강해』 57-시편 147(147 B)장.

62) 이 단락은 본인의 영문 저서 일부분에 해당한다. Kyung-mee Jeon, *The Rhetoric of the Pious Empire*, 135-136.

63) 아우구스티누스에게 있어서, 지상의 예루살렘은 그저 상징적으로 ‘노예 상태’와 관련된다. 또한 지상 예루살렘은 ‘하늘에 있는 영원한 참된 예루살렘’의 이 세상 그림자일 뿐이다. 한편, ‘이 세상에서 이방인으로서, 하느님에 따라서 사는’ 사람들은 천상 예루살렘의 아들들이다 (아우구스티누스, 『신국론』 17.3). 또한 다음을 보라. Ibid. 20.21; Idem, 『시편 강해』 147.5.

64) 아우구스티누스, 『시편 강해』 9.12.

65) Ibid. 135.26.

이르는 계속적인 상승 구조에서 꼭대기가 되는 곳으로서의 예루살렘이라는 수덕적 상징의 양상을 강조한다. 저 세상으로서의 천국을 빗대는 비유로서의 예루살렘보다 말이다. 예루살렘에 대한 생각을 드러낼 때, 히에로니무스 자신의 표현에 따르면, 그는 ‘사다리의 신비적인 중요성’을 표현한다. 다시 말해 그 사다리를 지나서 ‘천상왕국’에 우리가 ‘도달하게 될’ 것을 강조한다.<sup>66)</sup>

#### 1.4 예루살렘, 그리고 영적 진보와 천상왕국을 향한 수도승들의 열망

본 연구가 초점을 맞추는 4·5세기 당시 예루살렘에 관한 그리스도인의 생각과 전통은 매우 다양하고 복잡적이어서 예루살렘에 대한 수도승들의 생각과 태도 역시도 단일한 관점만으로 제시할 수는 없을 것이다. 그러나 본 연구는 논의를 발전시키기 위해서 이 시기에 예루살렘 지역으로 끊임없이 이동하여 오고 정착하여 살았던 남녀 수도승에 주목하고자 한다. 남녀 수도승들이 그리스도인의 새 예루살렘의 중심적 주민들이라는 히에로니무스의 선포는 예루살렘에 깊이 자리 잡은 수도적 전통과 생각을 반영하는 것이었고, 예루살렘에서 살고자 했던 수도승들에게는 이런 전통이 작용했던 것으로 보인다. 앞서 살펴본 바와 같이, 에우세비우스의 성경주석 작품 안에 담겨 있던, ‘성인들의 영혼들’의 도시 혹은 ‘진보한 영혼들’의 도시, 하느님과 하느님 백성의 도시로서 예루살렘/시온이라는 종교적 상징은 어떤 남녀 수도승들에게 상당히 문자적 의미로 여겨졌다.

본 연구의 앞선 논의들에 기초하여 말할 수 있는 것은, 팔레스타나의 남녀 수도승들은 단지 순례자들로서, 즉 성지에 가서 거룩한 장소들을 보고 거기서 하느님을 예배한다는 의미의 신심행위 차원에서 예루살렘에 오지 않았다는 점이다.<sup>67)</sup> 물론 예루살렘에서 수덕생활을 실천하며 살기를 추구했던 남녀 수도승들에게도 그런 순례는 중요한 신심행위였다. 그 남녀 수도승들이 예루살렘에 왔던 것은 무엇보다 그들 자신의 수덕적 영성생활에서 더한 진보와 완덕을 향하는 갈망 때문이었다. 그런 갈망은 진보한 영혼들의 도시라는 예루살렘에 대한 수도적 전통에서의 개념과 연관되었던 것으로 보인다. 예루살렘에서 자발적인 귀양살이를 하며 금욕적 수덕생활을 실천하는 것은 분명히, 그 성인들의 도시에서

66) 히에로니무스, 『시편 강해』 41-시편 119(120)장.

67) 참조: Robert L. Wilken, “Loving the Jerusalem Below: The Monks of Palestine”, in *Jerusalem: Its Sanctity, and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam*, ed., Lee I. Levine, (New York: Continuum, 1999), 241.

완덕을 향해 올라가는 상승—히에로니무스의 글에서 잘 드러나던—이라는 수덕적 실천과 동시적인 것으로서 이해될 수 있다.

이미 살펴보았듯이, 아르메니아의 도시에서 높은 덕을 지닌 사제였던 에우티미우스는 마침내 예루살렘 근처 광야에서 살고자 하는 열망을 품게 되어 예루살렘으로 왔다. 또한 사바스가 10년 동안 카파도키아에서 수도승으로 살다가 예루살렘으로 가고자 하는 열망을 품게 된 것은, 그가 ‘마음 속에서 [영적] 진보를 계획하면서’였다고 묘사되었다. 로마에서 수덕생활을 실천하던 노(老) 멜라니아도 영적인 헌신의 결심과 함께 예루살렘에서 이방인으로서 살고자 이주하였다. 앞서 언급되지 않았지만, 『소(少) 멜라니아의 생애』는 로마를 떠나 북아프리카 타가스테에서 수도원들을 세워 수덕생활을 실천하던 소 멜라니아와 일행이 나머지 생애를 보내게 될 예루살렘으로 향하는 장면을 이렇게 기술한다. “그들이 아프리카에서 7년 동안 살며 소유한 재물에 대한 부담을 모두 버리게 되었을 때, 그들은 마침내 예루살렘을 향하여 떠났다.”<sup>68)</sup> 소 멜라니아에게 있어서, 가난해지는 상태와 예루살렘으로 간다는 것은 영적 진보의 증표이고 크세니테이아의 실천임을 그의 성인전 저자는 묘사하고 있다.<sup>69)</sup>

실로 4-5세기에 남여 수도승들에게 있어서 예루살렘은 구원역사를 기리는 성지순례의 중심지로서 뿐만 아니라, 그리스도교 수덕의 삶을 위한 ‘특별한 부르심의 상징으로서’<sup>70)</sup> 부상하고 있었다. 아타나시우스가 357년에 쓴 뒤 널리 알려진 『안토니우스의 생애』에서 이집트의 사막은, “가족과 고향을 떠나 하늘나라 시민권 명부에 자신의 이름을 올린” 수도승들에 의해 “그들이 사는 도시로 만들어졌다”라고 묘사된다.<sup>71)</sup> 예루살렘은, 사람들의 관심을 끌었던 이집트 사막과 병행하여, 또한 거룩한 장소와 도시라는 개념과 함께 자리 나던 그리스도인들의 신학적이고 영성적인 생각을 동력으로 삼아, 자기 고향을 떠나 천상의 시민권을 추구하던 남여 수도승들의 또 하나의 특별한 도시가 되고 있었다.

---

68) 게론티우스, 『성 소 멜라니아의 생애』 34.

69) 참조: Kyung-mee Jeon, *The Rhetoric of the Pious Empire*, 108-110.

70) Renna, *Jerusalem in Medieval Thought*, 16.

71) 아타나시우스, 『성 안토니우스의 생애』 14.7, 전경미 옮김, 『성 안토니우스의 생애』 (서울: 키아즈, 2019), 34.

## 2. 4-5세기 그리스도인들의 예루살렘과 제국주의적 양상

### 2.1 신성시되는 장소와 물질의 제국주의적 소유

4-5세기 남녀 수도승들이 자발적인 귀양살이를 하며 예루살렘에서 살았던 자취를 다른 한편으로 근현대 제국주의 연구 관점으로 조명할 때, 그 수도승들의 행위가 식민주의적 체제 하 식민지 개척자들의 이주, 정착 현상과 어떤 유사성을 보인다는 점은 역설적이다. 다른 나라 땅으로 영토적 확장을 꾀하던 제국주의 역사 상, 많은 식민지들에서 특징적으로 나타났던 요소들은 “비어 있거나 인구가 적은 외국 영토로 한 나라의 일부 사람들이 이주하는 현상”, 그리고 ‘자기네 나라 시민권의 전적 권리를 가지고서’ 그 권리로 식민지에 정착하는, 혹은 ‘자기네 나라의 궁극적 통제 하에 그 제도에 따라서 현지의 자치정부를 설립하는’ 식민지 개척자들이다.<sup>72)</sup> 분명히, 4-5세기 당시 정치적으로 로마제국의 식민지였던 팔레스티나의 예루살렘으로 온 그리스도교 수도승 이주-정착인들은 위의 요소들의 종교적 버전을 환기시킨다. 특히 본 연구는 그들의 공간 점유와 건축 활동, 종교적으로 중요시되던 유물과 유골의 소유와 같은 행위들을 제국주의 비판적 관점에서 조명하는 데에 집중하고자 한다.

수도승 이주자들을 포함하여 신심 깊은 다국적 그리스도인들이 로마제국이 다스리는 팔레스티나에 정착해서 수도원과 예배실, 성전 등을 건축하는 등의 그리스도교 행위들을 활발하게 개진하는 데에 결정적인 역할을 한 사건은 바로 콘스탄티누스 황제가 주도한 팔레스티나 성전 건축이다. 예루살렘과 팔레스티나의 여러 지역으로 성지순례를 했던 기록을 전하는 현전하는 가장 오래된 문서는 서방 보르도에서 온 익명의 순례자가 333년에 썼는데, 그 기록은 ‘콘스탄티누스 황제의 명령에 의해’ 세워진 4개의 성전, 곧 골고타, 올리브 산, 베들레헴, 그리고 맘브레(창세 18,1) 성전 건축에 대한 선명한 인식을 드러낸다.<sup>73)</sup> 보르도 순례자 이후 약 50년이 지난 후, 에게리아로 알려지는 서방의 신심 깊은 여성 순례자에 의해서 쓰인 것으로 보이는 『에게리아의 순례기』(381-384)는 팔레스티나와 그 외 동방 지역의 성지순례기를 편지형식으로 기록하면서, 성지들에 세워진 성전들에 대한 묘사뿐만 아니라 성지들 주변에 정착하여 거주하는 수도승들로 가득 찬 세상을 전한다. 특히 예루살렘 전례를 집중적으로 묘사하는 가운데 에게리아는 콘스탄티누스 황제의

72) J. A. Hobson, *Imperialism: A Study*, (London: Allen & Unwin, 1938), 4.

73) 『보르도에서 예루살렘까지 여행기』 594, 595, 598, 599.



성전 건축 프로젝트가 황제의 어머니의 감독에 의해 추진되었음을 언급한다.<sup>74)</sup> 거룩한 무덤 성당의 전체적 건축물(아나스타시스 성당, 십자가, 마르티리움이라고 불리는 골고타 대성당) 가운데서도 에게리아에 의해 반복적으로 언급되며 가장 부각되는 것은 ‘십자가 뒤에 있는 골고타에 콘스탄티누스에 의해 세워진 대성당’이다.<sup>75)</sup> 에우세비우스의 설명에 의하면, 이 건축물은 하느님께 대한 콘스탄티누스 황제의 경의를 표하기 위해 세워졌다.<sup>76)</sup> 에게리아의 기록에서도 드러나는 것은, 로마제국의 승리의 상징으로 여겨졌던 십자가에 대한 황제의 특별한 신심이다.<sup>77)</sup>

팔라디우스(365-425년경)는 4세기 후반 예루살렘, 특히 올리브 산에 세워진 수도승들의 정착지들을 생생하게 묘사한다. 당시 올리브 산은 남녀 수도승들이 밀집한 곳으로, 그들의 독방들, 기도실들, 성인들의 유골을 모신 기념 성당들, 수도원들과 성전들 등이 뻗뻗하게 모여 있었다.<sup>78)</sup> 노(老) 멜라니아도 370년대 말경 올리브 산에 수도원들과 순례자들을 위한 숙소를 세웠다.<sup>79)</sup> 노 멜라니아의 수도원 건축지는 예수승천 성당(노 멜라니아 수도원 설립 이후, 또한 에게리아 순례 이후 세워짐<sup>80)</sup>)과 콘스탄티누스/헬레나에 의해 세워진 엘레오나 성당<sup>81)</sup> 사이 어딘가에 위치해 있었던 것으로 보인다.<sup>82)</sup>

4세기 전반부 예루살렘을 중심으로 수행된 콘스탄티누스 황제의 건축 프로젝트가 팔레스타나에서 종교적으로 의미 있는 장소의 그리스도인에 의한 점유와 건축 행위의 공적인 본보기를 세웠다면, 노 멜라니아의 활동들은 로마제국의 팔레스타나 건설 정책의 제2국면인 민간인 진출의<sup>83)</sup> 주축할 만한 예를 보여준다. 특히 테오도시우스 황실 시대에 수도승

74) 『에게리아의 순례기』 25.9.

75) Ibid. 25.6. 참조: Ibid. 25.1; 25.8; 27.3; 30.2-3; 38.1; 39.2; 43.7; 48.1.

76) 에우세비우스, 『콘스탄티누스의 생애』 3.36; 3.38.

77) 에우세비우스는, 콘스탄티누스가 312년 막센티우스와의 전투를 앞두고 승리를 상징하는 “십자가 모양의 트로피” 현시를 보았다고 기록한다(Ibid. 1.28.2).

78) 팔라디우스, 『라우루스에게 바친 수도승 이야기』 43.2-3; 44.4.

79) Ibid. 46.5-6.

80) 예수승천 성당은 포에메니아라는 서방 출신 귀족 여성에 의해 4세기 후반에 세워진 것으로 보임. 요한 루푸스, 『이베리아인 페트루스의 생애』 43.

81) 에게리아는 엘레오나 성당이 주님께서 제자들을 가르치셨던 동굴이 있는 자리에 세워졌다고 말한다(『에게리아의 순례기』 30.3; 33.2; 39.3; 43.6; 49.3). 참조: 에우세비우스는 헬레나가 봉헌한 엘레오나 성당을 예수께서 가르치신 장소뿐만 아니라 승천하셨다는 장소와도 결부시킨다. 에우세비우스, 『콘스탄티누스의 생애』 3.43.3.

82) Asher Ovadiah, *Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land*, (Bonn: Peter Hanstein Verlag GMBH, 1970), 87.

그룹이 제국의 정책에 부응하여 예루살렘 민간 투자에 선도적인 역할을 담당한 경우에 해당한다. 노 멜라니아의 건축 행위, 그리고 그 자신의 ‘사유 재산’을 사용하여 행하는 자선은<sup>84)</sup> 특별히 헬레나에 의해 대표되는, 제국의 권위를 가지고 진출하는 로마의 엘리트 여성의 행동양식과 노 멜라니아의 행위가 연계되고 있음을 시사한다.<sup>85)</sup> 케네스 홀럼이 논의한 바 있듯이,<sup>86)</sup> 헬레나의 활동들은 콘스탄티누스 제국을 널리 알리는 것과 관련되는 것으로 보이고, 또한 콘스탄티누스와 헬레나의 예루살렘 성전 건축은 “예루살렘을 통해 제국의 새로운 개념[그리스도교의 하느님과 연계되는 제국의 개념]을 형성하려는” 시도로 이해될 수 있다.<sup>87)</sup> 노 멜라니아의 건축 행위와 관대한 자선은, 보다 광범위한 견지에서, 콘스탄티누스 이래 그리스도교를 표방하는 비잔티움 제국이 지나는 위와 같은 종교-정치적 특성의 맥락 안에 위치하면서 어떤 면에서 유사성을 드러낸다. 특별히 근현대 제국주의 연구의 관점에서 조명할 때, 이런 관계는 중앙 정부와 현지의 식민지 개척자 사이의 결속, 나아가 다른 나라의 영토에 대한 제국주의적 통제와 지배를 강화하는 역할을 떠올리게 한다.

소(少) 멜라니아는 테오도시우스 황실이 다스리는 예루살렘을 민간 자격으로 건설해 가는 데에서 4-5세기 예루살렘에 정착해 살았던 서방 수도승들 가운데 누구 못지않은 기여를 한 것으로 보인다. 무엇보다 소 멜라니아가 점점 더 확장시켜 가며 건축을 거듭했던, 올리브 산에 위치한 그 자신의 수도원 단지는 그를 ‘건축 프로그램의 주요 실행가로서’<sup>88)</sup> 증명해 준다.<sup>89)</sup> 『소 멜라니아의 생애』가 묘사하는 소 멜라니아의 수도원 건축물들

83) 존 빈은 콘스탄티누스 성전 건축 이후부터 5세기 후반까지를 고대의 팔레스티나 건설의 두 번째 시기로 설명한다. 이 시기는 민간인에 의한 건설이 특징이다. 그에 의하면, 팔레스티나 건설의 가장 절정기이며 세 번째 시기는 유스티니아누스 황제의 통치 기간(527-565)이었다. John Binns, *Ascetic and Ambassadors of Christ*, 89.

84) 팔라디우스, 『라우수스에게 바친 수도승 이야기』 54.1-2. 특히 다음 내용을 보라. “[노 멜라니아는] 환대를 실천하며, 그 자신의 사유 재산으로부터 성전들에, 수도원들에, 찾아오는 사람들에게, 감옥소들에 자선을 베풀었다.”

85) 에우세비우스는 헬레나가 예루살렘 일대에서 행한 성전 봉헌, 즉 베들레헴 성전과 올리브 산 성전 봉헌 행위, 그리고 동방 여행 중 헬레나가 현지 시민들에게 행한 관대한 자선과 선행을 제국의 권위를 가지고 진출하는 틀 안에서 제시한다(에우세비우스, 『콘스탄티누스의 생애』 3.42.1-3.43.1; 3.44).

86) Kenneth G. Holum, “Hadrian and St. Helena: Imperial Travel and the Origins of Christian Holy Land Pilgrimage”, in *The Blessings of Pilgrimage*, ed., Robert Ousterhout, (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1990), 66-81.

87) Ibid., 73-75.

88) Elizabeth A. Clark, *The Life of Melania the Younger: Introduction, Translation, and Commentary*, (New York and Toronto: The Edwin Mellen Press, 1984), 118.

은, 그것들이 그리스도교에서 가장 의미 있는 장소들에 속하는 지점을 점유하고 있음을 알게 한다. 더욱이 그것들은 콘스탄티누스의 성전 건축 프로젝트라는 제국의 공적인 개시가 표시된 그리스도교 예루살렘의 풍경에 수도원적 각인을 주목할 만하게 덧붙였다. 소 멜라니아의 ‘아포스텔레이온’ 성당은 엘레오나 성전 근처에 세워졌다.<sup>90)</sup> 엘레오나 성전은 콘스탄티누스와 헬레나에 의해, 예수께서 제자들을 가르치셨다고 여겨지는 동굴에 세워졌다. 소 멜라니아의 ‘마르티리온’은 “[승천하기 전의] 주님께서 몸소 서있던 장소”<sup>91)</sup>로 사람들이 믿는 곳에 세워졌다.

앞서도 언급되었듯이, 예루살렘 일대에는 제국의 동방 지역에서 이주해 온 수도승들의 여러 그룹들 또한 정착지들을 이루고 있었다. 실로 로마제국 통치 하, 지중해를 둘러싼 여러 민족 출신 수도승들의 이러한 대대적인 규모의 지리적인 이동과 새로운 정착, 그리스도교적으로 의미 있는 공간을 점유하고 수도원 건축물을 세우는 행위들은 어떤 측면에서, 콘스탄티누스 황제가 개시한 그리스도교 예루살렘 건설 프로젝트와 맥을 같이 하면서 후속으로 이어지는 전개 양상이었다. 동방 출신 수도승들의 건축 활동 가운데 특히 두드러지는 양상은 유다 광야 수도승들에게서 발견된다. 이미 언급된 스키토폴리스의 키릴루스의 글에 의하면, 유다 광야 수도승들에게 예루살렘에 인접한 사막광야에 정착한다는 것은 그 도시 부근에서 살며 기도하는 일만을 의미하지 않았다. 넓게는 그 광야를 그리스도교화 시키는 것, 특히 그 광야에 수도승들의 정착지를 건설하는 것을 또한 의미했다. 특별히 중요한 두 명의 지도자, 에우티미우스와 사바스에 관한 글 전체적인 내용은, 그 수도승들이 어떻게 광야의 더 깊고 더 황폐한 지역들을 계속하여 찾아 가고 탐사하면서 그런 곳들에 예배당이나 제단들을 세웠는지, 그들이 가고 머무는 곳마다 그 광야 지역의 동굴과 골짜기들, 언덕과 산들에 어떻게 독방과 라우라<sup>92)</sup>들, 그리고 수도원들을 건설했는지에 대한 이야기들로 가득 차있다.<sup>93)</sup> 가령, 사바스가 실로암 근처에 수도원 정착지 한

89) 『소 멜라니아의 생애』에 따르면, 소 멜라니아는 올리브 산에 그 자신의 독방을 지은 뒤, 여자/남자 수도원들을 세웠다. 또한 수도원들 주변에 세 개의 성당들을 세웠다(게론티우스, 『성 소 멜라니아의 생애』 37. 40. 41. 48. 49. 57).

90) 게론티우스, 『성 소 멜라니아의 생애』 49.

91) Ibid. 57.

92) 라우라는 은수자들의 공동체였다. 그들은 대부분의 시간을 독방에서 혼자 살고 주말에 공동 기도와 미사를 위해 모였다. 이 공동체는 독거 은수자들에게 필요한 것들을 제공했다. Hirschfeld, *The Judean Desert Monasteries* 10-11.

93) 참조: 키릴루스, 『에우티미우스의 생애』 15.10-15.22; 22.1-22.9; 22.11-22.20; 24.1-24.7; 26.15-26.25;

군대를 세우기 시작할 때의 일을 키릴루스는 이렇게 전한다:

먼저 [사바스]는 그 굵은 곳에 이어지는 협곡의 북쪽 언저리 언덕 위에 탑 하나를 세웠다. 그 곳이 점령되지 않은 땅인지라 그 장소를 차지하기 위해서였다. 그 다음에 그는 라우라를 세우는 일을 착수했다. [...] 그 협곡의 중간에 사바스는 작은 예배당 하나를 지었다. 그 안에 그는 축성된 제단 하나를 세웠다.<sup>94)</sup>

사실 테오도시우스 황실 시대(379년 이후 5세기 중반까지)의 예루살렘에 콘스탄티누스와 헬레나가 그 도시에 남겼던 것과 같은 강력한 제국의 프로젝트가 존재했던 것은 아니다.<sup>95)</sup> 그러나 테오도시우스 황실은 제국의 승리에 관한 전통적인 로마제국의 이데올로기적 틀 안에서 그리스도교적 거룩함이 주는 힘에 사로잡혀 있었고<sup>96)</sup>, 따라서 그들에게 팔레스티나 특히 예루살렘의 성지들은 성스러운 것을 통해 중재되는 승리의 힘을 획득하는 데에 중요한 원천이었다. 예루살렘 자체는 점점 더 ‘그리스도교를 표방하는 제국의 종교적 지형도에서 중요한 중심지로서’ 인식되어 갔고, 따라서 그 도시는 ‘기부금과 순례 등의 형태로 제국의 찬양을 받았다.’<sup>97)</sup> 동시에 제국의 황실이 예루살렘과 여러 성지들에 접근했던 또 다른 방식은 갈수록 더 조직적으로, 아주 역사적으로 오래되고 신성시되는 유골이나 유물들—가령, 성경에 나오는 인물들의 유골—을 빼앗아 가는 것이었다.<sup>98)</sup> 그들은 그런 것들을 소유하여 제국의 도시인 콘스탄티노폴이나 황실 안에다 그것들을 안치시키고자 하였다.<sup>99)</sup>

---

『사바스의 생애』 98.1-98.11; 101.20-103.7; 110.1-112.25; 116.1-116.5; 117.1-118.20.

94) 키릴루스, 『사바스의 생애』 100.7-100.13.

95) 에게리아는 테오도시우스 황제가 세운 어떤 것도 언급하지 않고 다만 이전 시대의 콘스탄티누스 황제에 의한 것만 언급했다. 또한 다음을 참조하라. E. D. Hunt, “Theodosius I and the Holy Land”, *Studia Patristica*, 29(1997), 52-57.

96) 참조: 전경미, 「4-5세기 로마제국과 금욕주의적 그리스도교, 그리고 아우구스타의 부상: 제국의 승리에 관한 그리스도교 사회의 이데올로기」, 『신학논단』, 91(2018), 241-278.

97) Alexei M. Sivertsev, *Judaism and Imperial Ideology in Late Antiquity*, (Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2011), 61.

98) 참조: 비잔티움 제국의 수도 콘스탄티노폴로 성경 인물의 유골을 옮기는 것을 타자의 역사와 기억을 흠치는 측면에서 언급하는 논의로 다음을 보라. Van Dam, *Rome and Constantinople: Rewriting Roman History During Late Antiquity*, (Texas: Baylor University Press, 2010), 62-67.

99) 비잔티움 황실의 팔레스티나 출토 유물 수집은 콘스탄티누스 때부터 시작되었던 것으로 알려진다. 몇 가지 예를 들면 다음과 같다. 주님의 십자가 나무의 일부가 콘스탄티누스 당시에 황실로 보내졌다(소크라테스, 『교회사』 1.17). 루카와 안드레아스 사도의 유골은 콘스탄티우스 통치 때 콘스탄티노폴로 옮겨졌다(*Chronicon Paschale*, year 357. trans. Michael Whitby and Mary Whitby in *Chronicon*

노 멜라니아와 소 멜라니아의 올리브 산 수도원들은 각각의 시기에 저마다 황실 사람들과 밀접한 유대 관계를 맺는 장을 제공하면서 ‘테오도시우스 황실이 다스리던 예루살렘의 중심지’<sup>100)</sup> 기능을 했던 것으로 보인다. 플라비우스 루피누스(335-395), 곧 테오도시우스 1세 당시 황제의 최측근으로서 막강한 영향력을 행사했던 프라에토리안 장관의 인척이었던 여성, 실바니아가 예루살렘을 방문했을 때 노 멜라니아의 수도원은 그의 환대의 장소가 되었던 것으로 보인다.<sup>101)</sup> 실바니아는 당시 성지 순례를 하면서 성인들의 유골을 획득하는 데에 크게 관심이 있었던 것으로 알려진다.<sup>102)</sup>

노 멜라니아 역시 예루살렘에서 서방으로 팔레스티나 그리스도교 유물을 옮기는 데에 일조를 했다. 그는 예루살렘의 주교 요한(재임 385-417)에게서 ‘주님의 십자가 나무’ 조각들을 얻는 특권을 가졌다. 그 뒤 노 멜라니아는 예루살렘에서 이탈리아 놀라의 파울리누스에게로 가서 그에게 그 조각들 일부를 선물했고, 이어서 파울리누스는 갈리아 지방의 프리몰리아쿰 마을에 있는 그의 친구 술파키우스 세베루스에게 그 일부분을 보냈다.<sup>103)</sup> 위에서 암시되듯이, 신성시되는 유물이나 유골들을 획득하는 일은 갈수록 더 ‘동방 지역 성지순례의 포상’이 되어가고 있었고, 특별히 팔레스티나의 유물, 유골들을 황실과 다른 지역으로 옮기고 분배하는 일은 당시 “그리스도교를 표방하는 제국의 삶의 피할 수 없는 현실이 되었던 것”을<sup>104)</sup> 드러낸다. 팔레스티나 땅에서, 신성시되는 유물이나 유골들(그리스도교에서 가장 가치 있게 여겨지던)을 접촉할 수 있는 기회와 그것들을 구하기는 어렵지 않았다. 그 땅이 그리스도교 제국에 의해 다스려지고 있기 때문이었다.

---

*Paschale* 284-628 AD, (Liverpool: Liverpool University Press, 1989), 33). 세레자 요한의 머리는 테오도시우스 1세에 의해 콘스탄티노플 외곽의 성당 안에 안치되었다(소조메누스, 『교회사』 7.21). 사무엘 예언자의 유골은 아르카디우스 통치 때 콘스탄티노폴로 옮겨졌다(*Chronicon Paschale*, year 406, (trans. Michael & Mary, 60)). 스테파누스 성인의 유골은 테오도시우스 2세 통치 때 콘스탄티노폴로 옮겨졌다 (*The Chronicle of Theophanes*, trans. Cyril Mango & Roger Scott in *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*, (Oxford: Clarendon Press, 1997), 135-136). 또한 아우구스타 에우도키아도 스테파누스 성인 유골을 예루살렘에서 가지고 왔다 (*The Chronicle of Marcellinus*, trans. Brian Croke, (Sydney, Australia: University of Sydney, 1995), 17).

100) Hunt, *Holy Land Pilgrimage*, 171.

101) 팔라다우스, 『라우수스에게 바친 수도승 이야기』 55.1.

102) 파울리누스(놀라의), 『편지』 31.1.

103) Ibid.

104) E. D. Hunt, “The Traffic in Relics: Some Late Roman Evidence”, in *The Byzantine Saint*, ed., Sergei Hackel, (Crestwood, New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 2001), 172.

소 멜라니아는 테오도시우스 2세(재위 408-450)의 콘스탄티노플 황실과 돈독한 유대를 가졌다.<sup>105)</sup> 아우구스타 에우도키아(테오도시우스 2세의 부인)가 예루살렘을 방문했을 때 (438-439경) 아우구스타를 환대하고 수행했던 사람이 소 멜라니아였다.<sup>106)</sup> 특히 당시 에우도키아 황후가 예루살렘을 방문했던 목적은 스테파누스 성인의 유골, 그리고 그 성인의 기념 성전 건축과 관계되었던 것으로 보인다. 『이베리아인 페트루스의 생애』에 의하면, 에우도키아 황후는 이 첫 번째 예루살렘 방문 때 “영광스럽고 찬미 받을 스테파누스의 소중한 유골의 안치”와 “예루살렘의 복문 바깥에 그[에우도키아 황후]가 건설하도록 했던 [스테파누스 성인을 기념하는] 아름다운 성전의 봉헌식”을 주관했다.<sup>107)</sup> 동일한 문서는 또한 전하기를, 에우도키아의 스테파누스 성전 봉헌식 바로 다음 날, 에우도키아 황후의 지원으로 건축된 올리브 산의 소 멜라니아 수도원 성당에서도 거룩한 순교자들의 유골 안치식이 있었다고 한다.<sup>108)</sup> 『소 멜라니아의 생애』는 이 의식이 황후 에우도키아가 참석한 가운데 거행되었다고만 전한다.<sup>109)</sup> 이 두 문서가 전하는 바를 종합하면, 소 멜라니아는 예언자 즈카르야, 최초의 순교자 스테파누스, 세바스테의 40인 순교자들, 페르시아의 순교자들 등의 유골들을 소유하고 있었다.<sup>110)</sup> 소 멜라니아가 스테파누스 성인의 유골을 소유하였음을 전하는 것은 오직 『소 멜라니아의 생애』이지만, 그 저자 게론티우스가 올리브 산에서 멜라니아의 삶을 가까이서 직접 목격하고, 멜라니아사후 그의 수도원들을 계승했던 수도원 사제였음을 고려할 때 그 진술은 신빙성이 높다.<sup>111)</sup> 한편, 에우도키아 황후의 스테파누스 성인의 유골에 대한 권한은 『이베리아인 페트루스의 생애』뿐만 아니라, 고대의 연대기에 의해서도 보다 더 확장된 정보와 함께 확인된다. 그 기록에 의하면, 에우도키아는 438-439년에 “첫 번째 순교자인 거룩한 스테파누스의 유골 일부를 모시고 예루살렘에서 제국의 수도로 돌아왔다.”<sup>112)</sup> 스테파누스의 것으로 믿어지는 이 유골의 발견은 415년에 예루살렘에서 20 마일 가량 떨어진 어느 마을에서였다. 소조메누스에 의해 드러

105) 게론티우스, 『성 소 멜라니아의 생애』 53-56.

106) Ibid., 58-59. 참조: 아우구스타 에우도키아와 소 멜라니아의 관련성에 관한 보다 자세한 설명으로 다음을 참조하라. Kyung-mee Jeon, *The Rhetoric of the Pious Empire*, 155-161.

107) 요한 루푸스, 『이베리아인 페트루스의 생애』 49.

108) Ibid. 49.

109) 게론티우스, 『성 소 멜라니아의 생애』 58.

110) Ibid. 48; 요한 루푸스, 『이베리아인 페트루스의 생애』 49.

111) 게론티우스, 『성 소 멜라니아의 생애』 68.

112) Marcellinus, *The Chronicle* 439.2 (trans. Croke, 17).

나듯이, 이 사건은 당시 테오도시우스 2세 황제에 대한 하느님의 총애의 비범한 표현으로서 간주되었다.<sup>113)</sup>

분명히, 신성시되는 유골들을 구하여 모으고, 그 거룩한 유골을 안치하는 기념 성전을 건축하는 일이 당대에는 특히 황실 가족이나 귀족 계급의 그리스도인들에게 신실한 그리스도인의 덕으로서 간주되었음이 사실이다.<sup>114)</sup> 그러나 본고의 논의에서, 황후 에우도키아와 소 멜라니아가 예루살렘에서 성인들의 유골을 소유하고 또 관련 성전을 건축하는 행위들은, 그런 유형의 행위가 어떻게 식민지와 그 땅의 자원들에 대한 제국주의적 소유권 행사라는 주제를 떠올리는지에 대한 대표적인 보기를 제공한다. 근현대 제국주의 비판적 관점에서 볼 때, 황후 에우도키아와 예루살렘의 유명한 수도승 소 멜라니아는 중앙 정부 정책에 부응하여, 식민지 영토와 자원에 대한 제국주의적 소유를 강화시키는 데 일종의 도구적 역할을 하였다. 그들은 제국의 필요를 위하여, 한 사람은 제국의 대표자로서, 다른 한 사람은 현지 식민지 거주자로서, ‘비옥한 식민지 안에 거점’을 세워 갔던 ‘당대 제국의 건설가들’<sup>115)</sup>이었다.

## 2.2 그리스도교 제국주의 그리고 로마제국의 예루살렘과 수도승들

고대 그리스도교에 대한 최근의 다른 연구들 또한 제국주의적 그리스도교의 힘과 지배의 공간으로서 로마제국이 다스리던 예루살렘과 팔레스타나라는 주제에 대한 관심을 드러내왔다. 넓은 관점에서 볼 때 그 연구들이 근본적으로 다루어 온 주제는, 종교적 타자—주로 유대인들—에 대한 당대 그리스도인의 제국주의적 억제와 배제라는 측면에서 그리스도교 중심적 시각에 집착되어 왔고, 그런 그리스도교 제국주의적 이념이 어떻게 예루살렘과 팔레스타나에 관한 영토적 개념을 구축해 왔는지를 연구하는 것이었다. 가령 팔레스티나와 관련되는 고대 그리스도교 문서들에서 어떻게 그리스도교를 표방하는 로마제국과 그 영토가 인식되고 있는지를 분석하면서, 종교적 타자들에 대해 그리스도교가 행사했던 패

---

113) 소조메누스, 『교회사』 9.16.

114) Liz James, *Empresses and Power in Early Byzantium*, (New York: Leicester University Press, 2001), 148-163; Leslie Brubaker, “Memories of Helena: Patterns in Imperial Female Matronage in the Fourth and Fifth Centuries”, in *Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium*, ed., Liz James, (London & New York: Routledge, 1997), 52-75.

115) Louis L. Snyder, ed., *The Imperialism Reader: Documents and Readings on Modern Expansionism*, (Port Washington, N.Y./London: Kennikat Press, 1973), 2.

권에 대한 연구가 주요한 경향이었다.<sup>116)</sup> 본 연구는 이러한 최근의 연구들에 의해 고무된 채, 한편 고대 그리스도인의 예루살렘 역사에 각인된 제국 지배 관련 주제를 연구함에 서 다른 양상을 주목할 필요를 고려하였다. 4-5세기 예루살렘과 팔레스타나에서 그리스도인이 본 종교적 타자들, 다시 말해 유대인/유다주의와 이교도인/이교주의에 대한 그리스도교 지배적 승리주의 상상이라는, 그 동안 적지 않게 연구되어 온 상상과는 다르게 말이다. 앞서의 논의에서 나타나듯이, 본 연구는 고대 그리스도인들, 특히 예루살렘 지역에 살던 수도승들이 어떻게 그 땅과 물질에 대한 소유를 통해 제국주의 그리고 식민주의와 뒤얽히게 되었는지를 집중적으로 살펴보았다.

물론 이 논의가 근현대 제국주의 비판적 관점으로부터 4-5세기 그리스도교와 수도승들을 조명할 때, 주로 관련되는 부분은 그들 행위의 드러나는 외형적 특성이었다. ‘제국주의’라는 말 자체가 근대적 용어로서, 19세기 후반에야 생겨났다. ‘제국주의(imperialism)’에 정확하게 상응하는 라틴어 단어는 존재하지 않는다.<sup>117)</sup> 그러나 본 연구는 제국과 제국주의라는 기본적 개념과 정의가 일반적으로, 근현대 제국주의에 관한 사고들과 로마제국이 보여주는 전형적인 모델 사이에 존재하는 상호연계성에 토대를 두고 있다는 점을 인식한다.<sup>118)</sup> 이러한 인식과 함께 본 연구에서 그리스도교 제국주의는 ‘로마제국의 통치 방식이나 구조와 명백하게 조합되는’<sup>119)</sup> 그리스도교의 태도나 방식을 일컫는다.

116) 참조: Jeremy M. Schott, “Textuality and Territorialization: Eusebius’ Exegesis of Isaiah and Empire”, in *Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovations*, ed., Aaron Johnson and Jeremy Schott, (Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press, 2013), 169-188; Andrew S. Jacobs, *Remains of the Jews: The Holy Land and Christian Empire in Late Antiquity*, (Stanford, California: Stanford University Press, 2004), esp. 139-199; Jas Elsner, “The Itinerarium Burdigalense: Politics and Salvation in the Geography of Constantine’s Empire”, *Journal of Roman Studies* 90 (2000), 181-195; Annabel Wharton, “Erasure: eliminating the space of late ancient Judaism”, in *From Dura to Sepporis: Studies in Jewish Art and Society in Late Antiquity*, ed., Lee I. Levine and Zeer Weiss, (Portsmouth, R. I.: Journal of Roman Archaeology, 2000), 195-214.

117) 영어 단어, 임페리얼리즘과 엡와이어의 어원이 되는 라틴어, imperium은 법적, 행정적 권한을 가지는 로마의 고위 관리나 군주의 권력을 일컫는 말이었다. 참조: Peter Edwell, “Definitions of Roman Imperialism”, in *A Companion to Roman Imperialism*, ed., Dexter Hoyos, (Leiden and Boston: Brill, 2013), 39.

118) Craig B. Champion and Arthur M. Eckstein, “Introduction: The Study of Roman Imperialism”, in *Roman Imperialism: Readings and Source*, ed., Champion, (Malden, MA and Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2004), 1-2; Neville Morley, *The Roman Empire: Roots of Imperialism*, (London and New York: Pluto Press, 2010), 17.

119) Jacobs, *Remains of the Jews*, 10.



로마제국의 승리와 변영에 관한 사고와 깊이 관련되고, 또한 콘스탄티누스에 의한 제국의 신성한 영적 중심지로서의 그리스도교 예루살렘 건설과 어떤 유사성을 지니는 남녀 수도승들의 이주와 정착 활동들은 실로 본 연구로 하여금 그 현상들을 일종의 감지하기 힘든 미묘한 방식을 가진 제국주의라는 관점으로 조명하도록 촉구하였다. 근대 제국주의 연구에서 이런 미묘한 방식은 ‘평화로운 침투 과정’<sup>120)</sup>으로서 언급된다. 물론 이 ‘평화로운 침투’는 콘스탄티누스 훨씬 이전에 발생했던 로마의 명백한 군사적 정복 후에 가능하게 되었던 패턴이었다. 근대 제국주의적 세력은 자기들이 행하는 다른 나라 영토의 불법적 사용을 ‘원주민들을 위한 이타적 교육, 그리하여 그들에게 가져다주는 문명의 커다란 혜택의 측면에서’ 정당화했다. 그러나 그 제국주의자들이 더 관심을 가졌던 것은 금, 다이아몬드, 상아, 목화 등과 같은 다른 나라 땅의 물질이었음이 분명하다.<sup>121)</sup> 본 연구는 이런 종류의 ‘제국주의적 수탈’<sup>122)</sup>이라는 관점에서, 예루살렘에서 고대 로마제국과 수도승들의 공간적 활동들을, 또한 팔레스타나의 신성시되는 유물/유골 구하기와 그것들을 소유하는 행위들을 조명할 수 있었다.

### 결론: 4세기 역동적인 그리스도교 예루살렘 안에서 수도승들이 보여주는 역설과 긴장

본 논문은 4세기 초반까지 대부분의 그리스도인들에게 저주받은 곳으로 여겨지던 예루살렘이 어떻게 그리스도인들이 갈망하는 순례의 도시가 되고, 영적인 의미와 상징이 되며, 제국의 관심을 사로잡는 욕망의 공간이 되었는지를 확인하였다. 특히 수도승들의 도시로서의 예루살렘에 초점을 맞추면서, 그 도시가 어떻게 수도승들의 영성을 표현하게 되었는지, 동시에 그 도시에서 수도승들의 활동들이 어떻게 로마제국의 종교-정치적 프로그램에 부합하며 제국주의적 지배를 강화하는 역할을 하게 되었는지를 고찰하였다.

120) Louis L. Snyder, “Introduction: Modern Imperialism: Nature, Causes, Incentives”, in *The Imperialism Reader*, 3. 참조: 메리 루이스 프랫이 사용하는 용어 ‘anti-conquest’는 위의 ‘평화로운 침투 과정’과 동일한 뜻을 표현한다. Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transcultural*, (London and New York: Routledge, 2008), 8-9.

121) Snyder, “Introduction: Modern Imperialism”, 6.

122) Ibid.

다국적 수도승들이 예루살렘으로 이주하여 그 도시 안에 혹은 주변에 정착하여 살았던 현상 뒤에는, 구약성경에서부터 하느님과 하느님 백성의 도시였던 예루살렘이 그리스도인들에게는 특히 수도승들에게는 ‘진보한 영혼들’의 도시로 동시에 여겨졌다는 전통이 있었다. 수도승들은 금욕적 수덕생활의 실천으로서 자발적 귀양살이를 하는 가운데, 그들 자신의 수덕적 영성생활에서 진보와 완덕을 향하는 상승의 목표를 실현하고자 예루살렘에 왔다. 이런 수도승들의 그룹을 대표하는 히에로니무스의 글에 의하면, 지상의 예루살렘/시온은 금욕적 수덕 실천을 통하여 천상 예루살렘으로 향하는 영혼의 점진적이고 부단한 상승을 표현했다. 지상에서부터 천상으로 연속적으로 이어지는 상승 안에서, 수도승은 시온, 다시 말해 덕과 명상의 높은 산이 될 수 있고, 나아가 궁극적으로 예루살렘이 될 수 있다고 보았다. 그 고양된 영혼으로서의 예루살렘은 참된 평화이신 그리스도께서 완벽하게 거하시는 장소로서 제시되었다.

45세기 예루살렘은 또한 로마제국과 황실의 사람들, 그리고 다국적 수도승들이 타국의 영토 점거와 건축 활동, 신성시되는 유물과 유골들을 획득하고 소유하는 집단적 행동에서 유사성을 나타내는 제국과 제국주의적 그리스도교의 힘과 지배의 공간이었다. 콘스탄티누스 황제의 강력한 예루살렘 건축 프로젝트로 시작하고, 또한 그리스도교적 거룩함이 주는 힘과 제국의 승리에 관한 로마제국의 이념을 점점 더 결부시켜갔던 테오도시우스 황실로 이어지는 이 시기에 예루살렘은 제국의 신성한 영적 중심지로 자리매김하였다. 당대의 종교-문화적이고 이념적인 큰 틀에 갇힌 채, 예루살렘의 수도승들이 그 공간과 유물, 유골들을 다루었던 방식은 중앙 정부와 결속 관계 안에서 식민지와 그 땅의 자원들에 대해 제국주의적 소유권을 행사하는 현지 식민지 개척자를 환기시키는 것으로 조명되었다. 근현대 제국주의 비판적 관점으로 볼 때, 그들의 활동은 다른 민족의 영토에 대한 ‘평화로운 침투’ 그리고 ‘제국주의적 수탈’과 유사성을 보이며 긴장을 유발시켰다. 분명히 본 논문에서, 수덕과 명상에서 부단히 상승하는 시온이며 예루살렘인 수도승들과 ‘침투’와 ‘수탈’의 예루살렘 수도승들은 서로 화해하기 힘든 역설적 모습으로 남는다.

## 참고 문헌

### [약어표]

ACW = Ancient Christian Writers / ANF = Ante-Nicene Fathers

CCSL = Corpus Christianorum, Series Latina /

CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum / FOTC = Fathers of the Church

GCS = Die griechischen christlichen Schriftsteller / NPNF = Nicene and Post-Nicene Fathers

SC = Sources Chrétiennes

### [1차 문헌]

케론티우스, 『성 소 멜라니아의 생애』 *Vita Melaniae Junioris*, SC 90, trans. E. A. Clark, *The Life of Melania the Younger: Introduction, Translation, and Commentary*. New York: The Edwin Mellen Press, 1984.

그레고리우스(니사의), 『편지』 *Epistula* 2, SC 363, trans. Anna M. Silvas, in *Gregory of Nyssa: The Letters: Introduction, Translation and Commentary*, Leiden & Boston: Brill, 2007.

『디오그네투스에게 보낸 편지』 *Epistula ad Diognetum*, SC 33, trans. 서공석, 『디오그네투스에게: 2세기 무명 교부의 신앙 해설』, 칠곡: 분도출판사, 2010.

『보르도에서 예루살렘까지 여행기』 *Itinerarium Burdigalense*, CCSL 175, trans. John Wilkinson, in *Egeria's Travels*, London: S. P. C. K, 1971, 153-163.

『사막 교부들의 금언』 *Apophthegmata Patrum*, PG 65, trans. B. Ward, *The Desert Christian: The Sayings of the Desert Fathers*. The Alphabetical Collection, New York: Macmillan Publishing Co., Inc.. 1975; 한글 번역. 허성석, 『사막 교부들의 금언』, 칠곡: 분도출판사, 2017.

소조메누스, 『교회사』 *Historia Ecclesiastica*, GCS NF 4, trans. NPNF 2<sup>nd</sup> Series 2.

소크라테스, 『교회사』 *Historia Ecclesiastica*, GCS NF 1, trans. NPNF 2<sup>nd</sup> Series 2.

아우구스티누스(히포의), 『신국론』 *De Civitate Dei*, CSEL 40, trans. 성염, 『신국론』, 칠곡: 분도출판사, 2004.

- \_\_\_\_\_, 시편 상해 *Enarrationes in Psalmos*, CSEL 93-95, trans. J. Tweed, *Expositions on the Book of Psalms by S. Augustine*, Oxford: John Henry Parker, 1857; trans. S. Hebgin & F. Corrigan, *On the Psalms*, ACW 29, New York 1960.
- 아타나시우스(알렉산드리아의), 『성 안토니우스의 생애』 *Vita Antonii*, SC 400, trans. 전경미, 『성 안토니우스의 생애』, 서울: 키아츠, 2019; 허성석, 『사막의 안토니우스』, 칠곡: 분도출판사, 2015.
- \_\_\_\_\_, 『동정녀들에게 보낸 편지[두 번째]』 *Epistula ad virgines*, J. Lebon, *Le Muséon* 41 (1928), trans. David Brakke, in *Athanasius and Asceticism*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1998, 292-302.
- 『에게리아의 순례기』 *Itinerarium Egeriae*, CCSL 175, trans. Wilkinson, *Egeria's Travels*; 한글 번역. 안봉환, 『에게리아의 순례기』, 칠곡: 분도출판사, 2019.
- 에바그리우스(폰투스), *The Foundations of the Monastic Life: A Presentation of the Practice of Stillness*, PG 40, trans. R. E. Sinkewicz, in *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- 에우세비우스(카이사리아의), 『이사야서 주해』 *Commentarius in Isaiam*, GCS Eusebius 9, trans. J. J. Armstrong, *Commentary on Isaiah: Eusebius of Caesarea*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2013.
- \_\_\_\_\_, 『복음의 논증』 *Demonstratio Evangelica*, GCS Eusebius 6, trans. W. J. Ferrar, *The Proof of the Gospel Being the Demonstratio Evangelica of Eusebius of Caesarea*, New York: The Macmillan Company, 1920.
- \_\_\_\_\_, 『콘스탄티누스 찬가』 *De Laudibus Constantini*, GCS Eusebius 1, trans. H. A. Drake, *In Praise of Constantine: A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Orations*, Berkeley: University of California Press, 1976.
- \_\_\_\_\_, 『그리스도의 무덤에 관하여』 *De Sepulchro Christi*, GCS Eusebius 1, trans. Drake, *In Praise of Constantine*.
- \_\_\_\_\_, 『교회사』 *Historia Ecclesiastica*, GCS Eusebius 2,1-3, trans. R. J. Deferrari, FOTC 19 & 29.
- \_\_\_\_\_, 『콘스탄티누스의 생애』 *Vita Constantini*, GCS Eusebius 1,1, trans. A. Cameron & S. G. Hall, *Life of Constantine*, Oxford: Clarendon Press, 1999.

- 오리게네스, 『요한 복음 주해』 *Commentarii in evangelium Joannis*, GCS Origenes 4, English trans. R. E. Heine FOTC 89.
- \_\_\_\_\_, 『켈수스 반박』 *Contra Celsum*, SC 1967-1976, trans. H. Chadwick, *Origen: Contra Celsum*, Cambridge: Cambridge University Press, 1953.
- 요한 루푸스, 『이베리아인 페트루스의 생애』 *Vita Petri Iberi*, C. B. Horn & R. R. Phenix Jr. ed., A new critical Syriac text based on MS Sachau 321, MS BM Add. 12,174 & Raabe's edition, 1895, trans. Horn & Phenix, in *John Rufus: The Lives of Peter the Iberian, Theodosius of Jerusalem, and the Monk Romanus*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008.
- 『카리톤의 생애』 *Vita Charitonis*, G. Garitte, “La Vie prémétaphrastique de s. Chariton” (1941), trans. Leah Di Segni, in *Ascetic Behavior in Greco-Roman Antiquity: A Sourcebook*, ed. Vincent L. Wimbush, Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- 클레멘스(알렉산드리아의), 『양탄자』 *Stromata*, GCS Clemens Alexandrinus 2, Stromata 1-6, Berlin 1906, trans. ANF 2.
- 키릴루스(스키토폴리스의), 『에우티미우스의 생애』 *Vita Euthymii* / 『사바스의 생애』 *Vita Sabae*, E. Schwartz, TU 49 (1939), trans. R. M. Price, in *Lives of the Monks of Palestine by Cyril of Scythopolis*. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1991.
- 팔라디우스, 『라우수스에게 바친 수도승 이야기』 *Historia Lausiaca*, C. Butler ed. Cambridge 1898-1904, trans. R. T. Meyer, *Palladius: The Lausiak History*, ACW 34, London: The Newman Press, 1965.
- 파울리누스(놀라의), 『편지』 *Epistula* 29, CSEL 29, trans. P. G. Walsh, ACW 36.
- 히에로니무스, 『편지』 *Epistula* 46 & 58, CSEL 54, trans. NPNF 2<sup>nd</sup> Series 6.
- \_\_\_\_\_, 『편지』 108, CSEL 55, NPNF 2<sup>nd</sup> Series 6.
- \_\_\_\_\_, 『시편 강해』 *Homiliae in Psalmos*, CCSL 78, trans. M. L. Ewald, FOTC 48.
- The Chronicle of Marcellinus*, trans. Brian Croke, Sydney, Australia: University of Sydney, 1995.
- The Chronicle of Theophanes*, trans. Cyril Mango & Roger Scott, Oxford: Clarendon Press, 1997.

*Chronicon Paschale*, trans. Michael Whitby and Mary Whitby, Liverpool: Liverpool University Press, 1989.

## [2차 문헌]

- 전경미, 「4-5세기 로마제국과 금욕주의적 그리스도교, 그리고 아우구스타의 부상: 제국의 승리에 관한 그리스도교 사회의 이데올로기」, 『신학논단』 91(2018), 241-278.
- Binns, John, *Ascetics and Ambassadors of Christ: The Monasteries of Palestine 314-631*, Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Brubaker, Leslie, “Memories of Helena: Patterns in Imperial Female Matronage in the Fourth and Fifth Centuries”, in *Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium*, ed., Liz James, London: Routledge, 1997.
- Champion, Craig B, ed., *Roman Imperialism: Readings and Source*, Malden, MA: Blackwell Publishing, 2004.
- Chitty, Derwas J., *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*. New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 1966.
- Clark, Gillian, “Pilgrims and Foreigners: Augustine on Traveling Home”, in *Travel, Communication and Geography in Late Antiquity: Sacred and Profane*, ed., Linda Ellis & Frank L. Kidner, VT, USA: Ashgate, 2004, 149-158.
- Dam, Raymond Van, *Rome and Constantinople: Rewriting Roman History During Late Antiquity*, Texas: Baylor University Press, 2010.
- Edwell, Peter, “Definitions of Roman Imperialism”, in *A Companion to Roman Imperialism*, ed., Dexter Hoyos, Leiden: Brill, 2013.
- Elsner, Jas, “The Itinerarium Burdigalense: Politics and Salvation in the Geography of Constantine’s Empire”, *Journal of Roman Studies*, 90(2000), 181-195.
- Hirschfeld, Yizhar, *The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*, New Haven: Yale University Press, 1992.
- Hobson, J. A. *Imperialism: A Study*, London: Allen & Unwin, 1938.
- Holum, Kenneth G., “Hadrian and St. Helena: Imperial Travel and the Origins of Christian Holy Land Pilgrimage”, in *The Blessings of Pilgrimage*, ed., Robert Ousterhout, Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1990.

- Hunt, E. D., *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312-460*, Oxford: Clarendon Press, 1982.
- \_\_\_\_\_, “Theodosius I and the Holy Land”, *Studia Patristica*, 29(1997), 52-57.
- \_\_\_\_\_, “The Traffic in Relics: Some Late Roman Evidence”, in *The Byzantine Saint*, ed., Sergei Hackel, Crestwood, New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 2001, 171-180.
- Jacobs, Andrew S., *Remains of the Jews: The Holy Land and Christian Empire in Late Antiquity*, Stanford, California: Stanford University Press, 2004.
- James, Liz, *Empresses and Power in Early Byzantium*, New York: Leicester University Press, 2001.
- Jeon, Kyung-mee, *The Rhetoric of the Pious Empire and the Rhetoric of Flight from the World: A Socio-Rhetorical Reading of the Life of Melania the Younger*, Berlin: Peter Lang, 2018.
- Ladner, Gerhart B., “Homo Viator: Mediaeval Ideas on Alienation and Order”, *Speculum*, 42(1967).
- Morley, Neville, *The Roman Empire: Roots of Imperialism*, New York: Pluto Press, 2010.
- Ovadia, Asher, *Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land*, Bonn: Peter Hanstein Verlag GMBH, 1970.
- Patrich, Joseph, *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries*, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995.
- Pratt, Mary Louise, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London: Routledge, 2008<sup>2</sup>.
- Renna, Thomas, *Jerusalem in Medieval Thought, 400-1300*, Lewiston: The Edwin Mellen Press, 2002.
- Schott, Jeremy M., “Textuality and Territorialization: Eusebius’ Exegesis of Isaiah and Empire”, in *Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovations*, ed., Aaron Johnson & Jeremy Schott, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2013, 169-188.

- Sivertsev, Alexei M., *Judaism and Imperial Ideology in Late Antiquity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Snyder, Louis L., ed., *The Imperialism Reader: Documents and Readings on Modern Expansionism*, Port Washington, N.Y.: Kennikat Press, 1973.
- Walker, P. W. L., *Holy City, Holy Places?: Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*, Oxford: Clarendon Press, 1990.
- Wharton, Annabel, "Erasure: Eliminating the Space of Late Ancient Judaism", in *From Dura to Sepphoris: Studies in Jewish Art and Society in Late Antiquity*, ed., Lee I. Levine & Zeer Weiss, Portsmouth, R. I.: Journal of Roman Archaeology, 2000.
- Wilken, Robert L., *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought*, New Haven: Yale University Press, 1992.
- \_\_\_\_\_, "Loving the Jerusalem Below: The Monks of Palestine", in *Jerusalem: Its Sanctity, and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam*, ed., Levine, New York: Continuum, 1999.



## 4-5세기 그리스도인들의 예루살렘: 수도적 영성과 제국주의적 양상을 중심으로

전경미

본 연구는 그리스도교가 급격히 변모하던 4-5세기에 예루살렘이라는 공간이 수도승들에게 어떤 영적인 의미를 환기시켰는지, 동시에 역설적이게도 예루살렘 거주 수도승들의 활동들이 어떻게 제국주의적 지배를 강화하는 역할을 하게 되었는지 두 양상의 긴장을 조명한다. 수도적 영성이라는 측면에서는, 금욕적 수행에서 실천되던 자발적 귀양살이와 수도승들의 예루살렘 정착 사이의 연계성을, 예루살렘에 관한 당시 그리스도인들의 다양한 인식의 변화를, 그리고 가장 중요하게는 고대 수도적 영성과 결부되는 예루살렘에 관한 생각을 특히 히에로니무스의 글을 통해 탐구한다. 이 연구는, 당시 예루살렘의 많은 수도승들에게 예루살렘은 ‘진보한 영혼들’의 공간이었고, 금욕적 수행을 통하여 천상으로 올라가는 영혼의 부단한 상승을 표현하는 상징이었음을 밝힌다. 제국주의적 양상에 대한 논의는 예루살렘에 거주하던 다국적 수도승들의 공간 점유와 건축 활동, 그리스도교에서 가장 신성시되던 유물과 유골의 소유와 같은 행위들을 근현대 제국주의 비판적 관점에서 고찰한다. 결과적으로, 그 수도승들의 행위의 드러나는 외형적 특성은 식민지의 땅과 물 질에 대한 제국주의적 소유와 무관하지 않은 것으로 논의된다.

**주제어:** 그리스도교 예루살렘, 금욕적 수도주의, 제국주의, 수도적 영성, 제국주의적 소유

**Christian Jerusalem in the Fourth to Fifth Centuries:  
Monastic Spirituality and Imperialistic Aspect**

Jeon, Kyung-mee

This study explores how Jerusalem as a physical space was being associated with monastic spirituality and also, how religious activities of monks living in the Jerusalem area paradoxically came to reinforce imperialistic rule, in the Christian context of the fourth to fifth centuries. As for the aspect of monastic spirituality, we investigate most importantly, a monastic concept of Jerusalem allied with monastic ideas particularly through writings by Jerome, with understanding of changing Christian views of Jerusalem at that time. As for the imperialistic aspects, we illuminate appropriations of holy space and building activities; and also, ownership over the holy land relics, by multi-national ascetics living in the Jerusalem area in light of modern imperialism studies. Consequently, this study reveals that for ascetics who were respectful to Jerusalem, the city was space of elevated souls and a vital symbol expressing the souls' ceaseless ascent toward the heavenly. At the same time, those monks' activities are discussed to be evocative of modern colonizers' ones which had exercised imperial ownership over the foreign land and material.

**Key Words :** Christian Jerusalem, asceticism, imperialism, monastic spirituality, imperial ownership

---

논문 투고일	2020년 3월 20일
논문 수정일	2020년 5월 10일
논문 게재 확정일	2020년 5월 4일

---