

# 갱신과 부흥 Reform & Revival

Korean Institute for Reformed Studies

2010 Vol.7

표지그림 : 렘브란트, 사도바울

- 
- 02 권두언  
• 한국교회의 “트로이 목마”는 무엇인가? 이환봉
- 
- 09 개혁교회 강단  
• 선과 악의 분별 존 칼빈  
• 예수님이 가르치신 우리의 소원 이근삼
- 
- 32 개혁신학 산책  
• 다윗과 요나단 신득일  
• 바울과 디모데 (바울의 멘토링) 송영목  
• 루터, 칼빈과 비교한 츠빙글리 신학의 특징적인 면들 고트프리트 빌헬름 로허
- 
- 72 개혁신앙칼럼  
• 기독교와 문학 손성은  
• 그리스도인과 건강 이승도
- 
- 102 서평  
• 이어령, 『지성에서 영성으로』 김진하  
• 판 엇 스페이커르, 『칼빈의 생애와 신학』 장호광  
• 제임스 로더, 『신학적 관점에서 본 인간 발달』 조성국
- 
- 130 학술원소식 편집부

갱신과 부흥 • 2010년 9월 15일 발행 • 통권 7호

역은이 이환봉 이신열 • 펴낸곳 고신대학교출판부 • 주소 부산광역시 영도구 동삼동 149-1

전화 051\_990\_2266 • 팩스 051\_911\_2526 • 이메일 kirs@kosin.ac.kr • 편집인쇄 JCOM 051\_245\_7623

ISSN 2005-4211

값 3,000원 • 잘못된 책은 바꾸어 드립니다.

---

권두언 Preface

이환봉 | 한국교회의 “트로이 목마”는 무엇인가?

---

개혁교회 강단 The Reformed Pulpit

존 칼빈 (John Calvin) | 선과 악의 분별 (예레미야 15:18~19)

이근삼 | 예수님이 가르치신 우리의 소원 (마태복음 6:5~15)

---



고신대학교 코람데오



# 한국교회의 “트로이 목마”는 무엇인가?

- 프래그머티즘 -

“실용주의”(Pragmatism)는 현 정부가 “중도 실용주의” 또는 “창조적 실용주의”를 표방하면서부터 오늘 한국 사회의 중요한 논제와 화두가 되어 있다. 그리고 우리 사회의 정치, 경제, 그리고 안보 등에 나타나는 양극적 대립을 해소하고 해묵은 현실적 난제들을 해결할 수 있는 새로운 정책 철학과 코드로 주목을 받고 있기도 하다. 국민들은 이러한 집권 여당의 정강 정책이 우리 사회에 정약용의 “실사구시”(實事求是)와 같은 실용적 효용성을 더 한층 높여 줄 것으로 기대하기도 한다.

그러나 “프래그머티즘”은 단순히 만족할 만한 실용적 효과를 추구한다는 실천적 담론(談論) 그 이상의 실재와 진리에 대한 근본적 원리로서 인간 삶의 방향과 내용을 결정하는 철학적 가치체계이다. 무엇보다 실용주의는 진리의 존재성보다는 진리의 효과성에 우선적 가치를 둔다. 현실적으로 문제를 해결할 수 있는 만족할만한 실용적 효과를 산출할 수 있느냐가 진리판단의 기준이 되어있다. 다시 말하면, 진리성 여부가 현실적인 행복과 만족을 증진시킬 수 있는 “작용가능성”(workability)과 “현금 가치”(cash-value)에 따라 결정된다는 것이다. 한마디로 진리는 결과에 의해 결정된다는 철학이다.

이러한 실용주의가 교회와 신학 안에 도입되어 적극적 사고방식에 의한 자아 실현을 강조하는 “자존의 신학”(self-esteem theology)과 현세적 성공에 대한 확신을 강조하는 “번영의 신학”(prosperity theology)으로 발전되었다. 문제는 실용주의 철학이 현대 목회자들의 목회 실천적 사고와 판단 속에도 점차 보편화 되고 있다는 사실이다. 그 결과로 교회가 신앙의 기초를 하나님의 말씀보다는 인간의 경험과 대중의 견해 그리고 만족한 효과에 두게 되고, 신앙의 초점을 하나님의 아들보다는 인간의 부와 건강 그리고 번영으로 옮기고, 그리고 신앙의 결과(효과)를 거룩한 삶에 대한 하나님의 표준 즉 성경적인 원리와 질서보다 더 중요시하게 되었다. 다시 말하면 교회가 하나님의 말씀보다 세상의 학문과 지식을 앞세우고, 그리스도인의 삶의 목적을 예수 그리스도보다 현세적 성공과 축복에 두며, 그리고 하나님이 무엇을 말씀하시는가 보다 항상 결과가 어떻게 산출될 것인가를 더 중요시하게 되었다.

따라서 오늘날 많은 교회 지도자들이 현실적으로 하나님 중심의 판단보다는 인간 중심의 판단을 정당화하고, 또한 실천적으로 성경의 원리보다는 현실의 요구에 부응하기 위해 전전공공하고 있다. 원리적으로는 말씀의 논리를 앞세우지만 현실적으로 문제에 직면하면 접근방식과 해결책의 선택은 늘 현실의 논리를 따라 가고 있다. 따라서 교회와 교단의 중요한 결정들도 말씀에 기초한 개혁의 논리보다 현실에 기초한 정치의 논리를 따르는 경우가 허다하다. 교회의 법과 원리와 질서도 자신이 처해 있는 현실의 논리와 요구에 부합하지 않으면 얼마든지 유보하거나 거부해버릴 수 있다. 그에게 교회의 권위는 이용하는 권위일 뿐이지 순종해야만 하는 권위는 아니다. 실용주의의 망령이 원칙에 현실을 맞추는

어려움에서 벗어나 현실에 원칙을 짜 맞출 수 있는 자유를 제공해 주고, 또한 현실적 요구와 효율적 결과가 불법적인 행위와 과정도 정당화할 수 있다고 생각하기 때문일 것이다.

특히 우리 공동체와 사회가 혼란을 피하고 현실적인 안정 가운데 영예롭게 발전하려면 명백한 불법과 불의일지라도 적당히 덮어두고 지나갈 수 있어야 한다고 생각한다. 교회 안에도 거악을 막기 위해 소악을 용납하자는 현실적인 타협안이 힘을 얻는다. 그래서 정치적으로 모두가 수용할 수 있는 현실적인 해결책을 제안하는 지도자가 항상 대중의 환영과 지지를 받는다. 것처럼 문제 해결을 위해 적절한 현실적인 타협안을 제안하는 절충주의(Eclecticism)의 세속적 지혜가 유능한 지도자의 능력과 덕목으로 포장되어 나타나기 때문이다. 그러나 그 지도자는 성경의 원리와 질서를 버리고 현실적 야합으로 세상의 환영과 지지를 얻었을 뿐이다. 사실상 그는 포퓰리즘(Populism)을 추구하는 회색적 기회주의자일 뿐이다.

현대 사회의 사람과 일에 대한 평가도 실용주의적 가치와 효능의 기준에 따라 이루어진다. 소위 지도자들이 지금 우리가 처한 현실을 극복하고 살아남기 위해서는 까다롭게 법과 원칙을 따지지 말고 모든 수단과 방법을 동원해서라도 협력해야 한다고 입장 설파를 한다. 이처럼 동기와 과정의 윤리성을 질문하지 않고 결과만을 따지는 성공 지상주의적 성향이 오늘 우리 사회의 구석구석에 자리 잡고 있다. “사람이 이러면 어떻고 저러면 어떠한가. 일 잘해서 모두가 잘 먹고 잘 살면 그만이지 아닌가.” 그래서 오늘 많은 사람들이 군사정권의 개발독제에 대한 향수를 느끼고 있고, 이제는 그 역사적인 정당성도 인정해야 한다는 소리를 높

이는 것 아니겠는가. 또한 사회 지도층의 불법적인 병역기피와 위장전입도 계속 되는 것 아니겠는가.

심각한 문제는 실용주의 명령을 좇아 생각하는 것과 행하는 것에 있어 교회도 세상 사회와 크게 다를 바가 없다는 사실에 있다. 교회 안에도 법과 원리를 무시하고 질서의 중요성을 짓밟아도 그 모든 것들이 현실 우선의 가치와 성공 지향적 논리에 의해 정당한 것으로 합리화되고 있다. 흰 고양이든 검은 고양이든 쥐를 잘 잡으면 좋은 고양이라는 등소평의 실용적 기능주의와 모로 가도 서울만 가면 된다는 식의 결과 지상주의는 결코 성경의 가르침일 수 없다. 기독교 윤리는 어떤 일의 동기와 과정과 결과가 모두 하나님 앞에서 선하고 정당해야 할 것을 요구한다. 참으로 성공한 사역은 항상 정당한 사역이어야 한다. 그래서 성경은 나무는 나쁘나 열매는 좋다고 말하지 말라고 했다. 나쁜 나무가 좋은 열매를 맺을 수 없기 때문이다(마12:33).

오늘날 실용주의는 포스트모더니즘(Postmodernism)과 결합하면서 현대 사회의 불확실성에 대한 유일한 대안으로 현대인들의 사고와 판단을 거의 장악하고 있다 해도 과언이 아닐 것이다. 오늘 교회도 이러한 시대적 풍토병에 걸려 휘청거리며 마침내 그 거대한 실용주의의 위력 앞에 무릎을 꿇고 있는 것은 아닌가? 누구보다도 교회 지도자들이 교회성장의 힘겨운 과제와 교회갈등의 거센 소용돌이 속에서 점차 소위 “거룩한 실용주의”라는 손쉬운 탈출구를 찾아 “현실”이라는 위장논리에 점점 익숙해져 가는 것은 아닌가?

한국교회 성장은 막다른 골목에 접어들었고 목회 현실은 더욱 어렵고 복잡해

저 가고 있다. 오늘 우리 교회가 항해해 가는 바다는 포스트모더니즘이라는 해류가 요동치고 후기 자본주의의 소용돌이와 다원주의의 안개 속에서 방향을 잃고 그저 떠밀려갈 수밖에 없는 위기적 상황인 것은 사실이다. 그러나 우리 사회와 교회가 위기적 상황과 혼란에 처할 수 있다고 해서 바른 길과 원리도 외면하고 세상의 조류를 따라 눈앞의 현실만을 좇아간다면 우리는 돌이킬 수 없는 과오를 범할 수도 있다.

우리는 문제가 어려울수록 초심을 잃지 않아야 한다. 그리고 벼랑 끝 상황에 처할수록 본질적인 원리와 임무를 붙들어야 하고 기본적인 윤리와 요구에 충실해야 한다. 우리의 조상이 누구인가! 우리도 개혁자들처럼 골리앗 같은 세상의 완고한 현실의 논리를 돌파하는 변혁의 능력을 행사할 수 있어야 한다. 온갖 현실논리의 탈을 쓰고 나타나는 현실의 압력에 맞서 질문하고 또 질문하여 마침내 현실의 벽을 뛰어 넘고 돌파해 나가는 개혁자의 후예들이어야 한다. 때로는 진리와 거룩을 붙잡기 위해 희생을 각오하고 모든 것을 포기하는 자리에 설 수 있을 때 비로소 우리 교회는 개혁교회로서의 안전한 자리매김이 가능하게 될 것이다.

그러나 오늘 우리 교회의 이곳저곳에서도 하나님을 대적하여 높아진 세상의 거짓 사상과 위장논리들이 깊숙이 자리 잡고 있다. 존 맥아더(John F. MacArthur) 박사는 실용주의의 현실논리를 교회 안의 “트로이 목마”(Trojan Horse)로 비유하였다. 오늘 교회 안에 자리 잡은 그 목마 속에 감추어져 있는 북병들의 공격으로 교회가 위기에 처해있다는 것이다.



말씀에 기초한 법과 원리로 모든 문제를 해결하고 개혁해 가야 할 교회가 만일 어느 한 개인과 작은 집단의 이익을 위해 세속적 실용주의의 명령에 사로잡혀 모든 것을 현실논리로 바라보고 판단한다면 그 교회는 소망이 없는 것이 아닌가? "미션"(Mission)이라는 선교 영화에서 한 종교 지도자가 정치적 현실논리를 따라 원주민 대학살을 승인한 후에 푸념 속에 악한 세상 구조를 탓하였다. 그러나 그들에게 주어진 양심의 소리는 “아닙니다. 우리가 그렇게 만들었습니다. 아니 바로 내가 그렇게 만들었습니다”라는 고백이었다. 오늘 우리도 교회 안으로 "트로이 목마"를 끌어들이는 불행한 교회사의 주역들이 되지 않도록 깨어 있어야 할 것이다.



몬테규 대학살의 칼빈





○ 다시 읽는 칼빈의 설교 7

# 선과 악의 분별

(예레미야 15:18~19)

“나의 고통이 계속하며 상처가 중하여 낫지 아니함은  
어찌 됨이니까 주께서는 내게 대하여 물이 말라서  
속이는 시내 같으시리니까 여호와께서 이와 같이 말씀  
하시되 네가 만일 돌아오면 내가 너를 다시 이끌어 내  
앞에 세울 것이며 네가 만일 헛된 것을 버리고 귀한 것을  
말한다면 너는 나의 입이 될 것이라 그들은 네게로 돌아오려니와

너는 그들에게로 돌아가지 말지니라”

이 점에서 우리는 하나님의 말씀을 맡은 자들의 임무가, 선한 것을 식별하여 그것을 인정하고 나쁜 것은 구별하여 그것을 정죄하는 것임을 봅니다. 사람들이 우리가 견지하는 가르침에 따를 때에야 우리는 그들을 하나님이 그들 안에서 행하시는 자들로 바라봅니다. 반대로 [이 가르침에서] 물러나는 자들을 우리는 경멸합니다. 다시 말해 그들이 세상에서 가장 영예로운 자들이 될 때 우리는 그들을 역겹게 여겨야 합니다. 이것이 목회자들의 직무로서, 사람들을 판단하지 않고 악을 정죄하고 선을 인정하는 것입니다. 우리는 하나님의 판결에 매달리되 그것을 왜곡해서는 안 됩니다. 자신의 의무를 다하는 사람을 볼 때 그를 영예롭게 하도록 노력해야 합니다. 반대로 악인은 그가 어떤 신분에 있든지 간에 그를

“내 입같이”라는 말씀에서 하나님은 우리가 그에게서 받은 직무를 잘 수행하려 한다면, 오직 그의 말씀을 선포하기 위해 우리가 그의 입의 기관같이 되어야 함을 제시했습니다. 이처럼 누군가가 자기 뜻대로 말한다면, 그는 하나님의 교회에서 선지자도, 사도도, 교사도 아니라, 17장에서 언급하게 될 것처럼 그는 스스로 세워진 자입니다. 우리가 하나님의 선지자로 인정되길 원합니까? [그렇다면] 그의 말씀이 우리의 분별력이 되어야 하며, 우리의 자만에 따라 일을 행해서는 안 됩니다.

경멸해야 합니다. 반대로 악인은 그가 어떤 신분에 있든지 간에 그를 경멸해야 합니다. 우리 주님이 말씀하는 것이 이것입니다: “네가 천한 것에서 귀한 것을 분리한다면, 너는 내 입같이 될 것이라.” 그는 이 말씀에서 우리가 악을 인정할 때, 혹은 악에게 아첨할 때 우리는 하나님에게서 물러난다는 것을 보입니다. 그는 덧붙입니다: “상황이 어떠하든지 간에 그들이 네게로 돌아와야지, 네가 그들에게로 가서는 안 된다.”

이 말로 그가 의미하는 바는 이렇습니다: “실사 악인들이 네게로 돌아온다 해도, 네가 그들에게 적응해서는 안 된다. 왜냐하면 우리는 시기를 기다려야 하며 그동안 평화가 있을 것이라고 말하는 데 익숙해 있기 때문이다.” 하나님은 말씀합니다: “아니다, 아니다! 그들이 너를 따라야지, 네가 흔들리는 갈대처럼 그들에게 적응해서는 안 된다. 그들이 평화를 갖기 원한다면, 그들이 네게로 와야지 네가 그들에게 가서는 안 된다.” 이 말씀에서 우리는 하나님의 말씀이 선과 악 사이의 분별을 가져온다는 사실을 배웁니다. 하나님이 그의 말씀으로 우리를 밝혀주지 않는 한, 우리는 선을 정죄하고 악을 인정합니다. 왜냐하면 비록 우리에게 다소간의 분별력이 있다 해도, 그럼에도 불구하고 우리는 [선악에 대해] 아무 것도 이해하지 못하기 때문입니다. 게다가 우리가 보는 것은 사람들의 어리석음

으로 인해 선한 것이 낮게 평가된다는 사실입니다. 하지만 여기 하나님은 우리를 그의 말씀으로 밝혀주사 지금까지 숨겨진 것을 명백히 보게 하십니다. 그러므로 하나님의 말씀이 우리에게 주어진 것은 우리가 결코 잘못되지 않는 법을 배워서 우리가 확실한 길을 가도록 하기 위함임을 깨달읍시다.

그는 선과 악에 대해서 뿐만 아니라 천한 것과 귀한 것에 대해서도 말씀했습니다. 선지자가 선과 악에 대해서 단순히 말했을 때는, 그가 천한 것과 귀한 것을 말할 때보다 많은 설명을 하지 않았습시다. 비록 우리가 악덕들을 본다 하더라도, 그것들이 우리 안에 있는 한 우리는 그것들을 깎아 내리지 않으며 그것들이 칭송되기를 원합니다. 이처럼 선지자가 증거하는 것은 우리가 분별력을 갖되 선을 인정하고 악을 버릴 줄 알 뿐만 아니라 선한 양심으로 하나님을 기쁘게 하려고 노력할 때 무엇이 그에게 귀한 것인지를 알아야 한다는 것입니다.

그러나 반대로 우리에게 건축할 기초가 없을 경우, 다시 말해 양심이 순수하고 깨끗하여 오직 그의 영광만을 추구하는 것이 없을 경우, 우리가 행할 모든 것이 연기로 사라질 것입니다. 확실한 것은 이러한 분별력을 갖기 위해서 하나님께 물어보아야 한다는 것입니다. 왜냐하면 재판관이 되는 일이 그의 직무이고 이것을 찬탈해서는 안 되기 때문입니다.

하나님이 재판관이라고 언급될 때, 그것은 재판하는 일이 그에게만 속해 있다고 이해하기 위함입니다. 그리고 우리가 “내가 보기에는 이렇거나 아니면 저렇다.”라고 말해서는 안 됩니다. 왜냐하면 우리의 믿음은 언제나 자만으로 가득 차 있기 때문입니다.

그러므로 우리는 그가 선과 악에 대해서 말하는 것을 들어야 하며, 그가 그것들에 대해 하신 말씀에 의지해야 하며, 그와 반대되는 모든 것을 여지없이 정죄해야 합니다. 왜냐하면 그것이 참된 판결이기 때문입니다. 그리고 판결이 주어질 때 더 이상 변호해서는 안 되고 판결을 따라야 합니다. 그러므로 이 책임을

말은 사람들은 하나님의 율법을 규칙으로 가져야 한다고 결론지읍시다. 한편 우리는 모든 사람에 대해서 전쟁을 한다고 결론지어야 합니다. 왜냐하면 우리가 얼마나 많이 실패하는지 알 수 없기 때문입니다. 그러므로 설교자들이 하나님의 말씀으로 식별하려 할 때, 확실한 것은 그들이 한두 사람을 공격하는 것이 아니라 모든 사람을 공격해야 하며, 각자가 자신의 비판의 순서를 가져야 한다는 사실입니다.

“내 입같이”라는 말씀에서 하나님은 우리가 그에게서 받은 직무를 잘 수행하려 한다면, 오직 그의 말씀을 선포하기 위해 우리가 그의 입의 기관같이 되어야 함을 제시했습니다. 이처럼 누군가가 자기 뜻대로 말한다면, 그는 하나님의 교회에서 선지자도, 사도도, 교사도 아니라, 17장에서 언급하게 될 것처럼 그는 스스로 세워진 자입니다. 우리가 하나님의 선지자로 인정되길 원합니까? [그렇다면] 그의 말씀이 우리의 분별력이 되어야 하며, 우리의 자만에 따라 일을 행해서는 안 됩니다.

이제 그가 덧붙이는 말로 가봅시다. “그들이 네게로 오려니와.” 여기에 검토되어야 할 말이 있습니다. 첫째, 말씀의 책임을 맡은 자들은 그들이 설교하는 대상과 일치하는 방법이 무엇인지를 보아야 한다는 것입니다. 그들은 하나님의 말씀을 따라야 합니다. 왜냐하면 사람들이 바라볼 것이기 때문입니다. 언제나 중오 가운데 있어서는 안 되며 따라서 화해해야 합니다. 이 화해는 어떤 종류입니까? 물론 같이 먹고 마셔야 합니다. “나는 여러분이 책망 받는 것을 견딜 수 없음을 봅니다. 따라서 여러분도 너그럽게 봐줘야 합니다.” 아니요, 아닙니다! 그러한 화해에 화가 있으라! 오히려 모든 악덕을 정죄하기 위하여 하나님의 말씀이 언제나 흘러나와야 하며, 하나님의 선지자들과 일치하기 원하는 자들이 그들의 악덕을 교정하는 법을 배워야 합니다.

하나님은 “그들이 네게로 돌이키려니와”라고 말하는 바, 이는 예레미야가 자

신의 직무 가운데서 그의 의무를 행했기 때문입니다. “그들이 네게로 오려니와” 라고 말할 때, 하나님은 예레미야 자신에 대해서 말하지 않고 선지자의 자격으로 그를 위하고 있는 바, “그들이 먼저 나와 화해해야 하며 너는 어떤 일이 있어도 그들을 만족케 하는 일에 조심해야 한다.”고 말씀하고 있는 것입니다. 여기에 하나님의 사역자들의 직무가 있습니다. 곧 그들[=하나님의 사역자들]과 화평하기를 원하는 자들은 스스로 돌이킬 생각을 해야지, “우리는 우리가 해오던 대로 할 것입니다.”라고 말하기 위해 만용을 부려서는 안 됩니다. 그들은 마귀와 평화를 추구하려 갈 것인데, 그들은 혼동만을 가져올 불행한 평화를 갖게 될 것입니다.

우리는 이 거룩한 가르침을 좇아 우리의 선한 하나님께 부복하여, 우리가 시험에 결코 패배하지 않게 해달라고 기도해야 합니다. 때로 그가 우리의 시련을 원하신다 해도, 그럼에도 불구하고 그가 우리를 붙드시되 우리가 그에게 등을 돌리지 않고 오히려 점점 더 그의 형상이 우리 안에서 드러나며 다른 사람들에게서 보는 여러 방탕함을 저지르지 않게 해달라고 기도해야 합니다. 그가 우리에게 뿐만 아니라 땅의 모든 백성과 민족들에게도 이런 은혜를 베푸시길 원합니다.

- 1549년 6월 28일 금요일 -



제네바 대학에서 강의


 한국 개혁주의 설교자 시리즈 7

# 예수님이 가르치신 우리의 소원

(마태복음 6장 5절~15절)

또 너희는 기도할 때에 외식하는 자와 같이 하지 말라 그들은 사람에게 보이려고 회당과 큰 거리 어귀에 서서 기도하기를 좋아하느니라 내가 진실로 너희에게 이르노니 그들은 자기 상을 이미 받았느니라 너는 기도할 때에 네 골방에 들어가 문을 닫고 은밀한 중에 계신 네 아버지께 기도하라 은밀한 중에 보시는 네 아버지께서 갚으시리라 또 기도할 때에 이방인과 같이 중언부언하지 말라 그들은 말을 많이 하여야 들으실 줄 생각하느니라 그러므로 그들을 본받지 말라 구하기 전에 너희에게 있어야 할 것을 하나님 너희 아버지께서 아시느니라 그러므로 너희는 이렇게 기도하라 하늘에 계신 우리 아버지여 이름이 거룩히 여김을 받으시오며 나라가 임하시오며 뜻이 하늘에서 이루어진 것 같이 땅에서도 이루어지이다 오늘 우리에게 일용할 양식을 주시옵고 우리가 우리에게 죄 지은 자를 사하여 준 것 같이 우리 죄를 사하여 주시옵고 우리를 시험에 들게 하지 마시옵고 다만 악에서 구하시옵소서 (나라와 권세와 영광이 아버지께 영원히 있사옵나이다 아멘) 너희가 사람의 잘못을 용서하면 너희 하늘 아버지께서도 너희 잘못을 용서하시려니와 너희가 사람의 잘못을 용서하지 아니하면 너희 아버지께서도 너희 잘못을 용서하지 아니하시리라

‘내 영혼아 안심해라 공간을 크게 지어놓고 이제는 안심하고 배 두드리고 마음대로 먹고 쓰자’ 라고 하는 것은 어리석은 일입니다. 이러한 부자를 향하여 하나님은 ‘어리석은 자여 오늘밤에 내가 네 영혼을 데려가면 그것이 다 닦이 것이 되겠느냐.’ 라고 말씀하시기 때문입니다. 나에게 베풀어 주신 모든 것이 하나님의 것인 줄을 알고 하나님이 요구하실 때 언제든지 순종할 수 있는 그런 성숙한 신앙의 단계로 나아갑니다. 그래서 내가 말아두고 있기는 하지만, 언제든지 하나님이 기뻐하시는데 선용할 수 있는 천국을 가진 시민으로서의 정체성을 갖고 살아갑니다.

주님이 가르치신 기도, 주기도문. 이것은 주님이 주신 가르침입니다. 그런데 이 주기도문을 주님이 가르쳐 주실 때에 5~6절을 보면 너희가 기도할 때에 외식하는 자와 같은 외식하는 기도를 하지 말라고 하십니다. 그 이유를 그 다음의 말씀이 가르쳐 줍니다. 즉 사람에게 보이려고 하는 기도를 하지 말라는 것입니다. 그리고 주기도문에는 ‘하늘에 계신 우리 아버지여’ 이것이 주기도문의 서론입니다. 주기도문에는 서론이 있고 본론이 있고 결론이 있습니다. 주님이 가르치신 이 기도만 해도 얼마나 세밀한지 모릅니다. 그런데 그 서론에 ‘하늘에 계신 우리 아버지여’ 라고 말씀하신 것은 누구에게 기도하느냐 하는 것부터 인식하고 하라는 것입니다. 그래서 우리 기도는 사람들 앞에서 하는 기도가 아니라 하는 것을 분명히 인식하기 바랍니다. ‘내가 이렇게 기도 안하면 사람들이 기도 안한다 할까?’ ‘내가 새벽기도 가지 않고 사람 눈에 띄지 않으면 저 사람은 기도도 안 한다고 할까?’ 이렇게 사람을 의식하는 기도를 하지 말기를 바랍니다. 자기 마음으로 기도하세요. 자기 마음으로 간절한 소망이 있어서 아뢰는 것입니다. 사람을 의식하고 기도하면 사람에게 하는 기도지 진정 하나님께 드리는 기도는 아닌 것입니다. 사람은 우리의 기도를 들어줄 수도 소망을 이루어 줄 수도



없습니다. 사람은 나와 똑같은 능력이 부족한 인간이기에 내가 그 사람 앞에서 무언가를 해달라고 간절히 애원할 필요가 없는 것이지요. 사람에게 보이려고 하는 외식하는 기도를 하지 말고 우리의 기도를 들으시고 응답해줄 수 있으신 능력의 하나님, 그 하나님께 마음의 진심을 토해낼 수 있는 기도를 합시다.

그 다음을 보십시오. 7절에 ‘또 기도할 때에 이방인과 같이 중언부언하지 말라.’ 중언부언하는 기도란, 중복하여 말하는 기도, 의미가 없는 기도를 한다는 것입니다. 뜻이 없는 기도, 목적이 없는 기도는 하나님께 상달되지 않습니다. 하나님 아버지께 간절한 소원이 있는 기도라야 하나님께서 들어주십니다. 앞서 말했듯이 이방인들은 중언부언한다고 말씀드렸습니다. 예를 들어봅시다. 여러분 불교 믿는 사람은 기도를 많이 합니다. 그런데 주문을 외웁니다. 뭐라고 합니까? ‘나무아미타불, 나무아미타불’ 합니다. 하루에도 몇 천 번씩 중언부언합니다. 저의 경험을 말씀드리겠습니다. 예전에 제가 부산에서 버스를 타고 기장으로 가는데 바로 제 앞에 앉은 분이 혼잣말로 자꾸 중얼중얼 하시는 겁니다. 그래서 제가 여쭙어 보았습니다. ‘아주머니, 나무아미타불이 무슨 뜻입니까?’ ‘몰라요.’ ‘모르는 거 왜 자꾸 합니까?’ ‘많이 하면 좋대요. 많이 하면 좋답니다.’ 뜻도 모르고 아무 의미도 모르는 것을 많이 외우면 좋다는 것, 이런 것이 바로 주문 외우기입니다. 이런 방식의 중언부언하는 기도를 하지 말라고 주님께서 말씀하신 것입니다.

이렇게 우리가 기도할 때에는 정성이 들어가는 것 뿐만 아니라 그 내용이 의미가 있어야 하는 것입니다. 알아들을 수 있는 분명하고 똑똑한, 확실한 말을 해야 하는 것입니다. 그런데 종종 기도할 때 비몽사몽간에 꿈같은 것을 보고 계시를 보았다며 좋아하는 분들이 계시는데 그것이 꼭 좋은 기도는 아닙니다. 예수

님이 우리에게 가르쳐 주시는 기도는 의미가 있고 분명한 말로 확실하게 간절하게 소원을 가지고 아뢰는 기도입니다. 그래서 예수님께서서는 바리새인과 같이 외식하는 기도, 이방인과 같은 중언부언하는 기도를 하지 말라고 말씀하시는 것입니다. 그래서 이 본문을 읽으실 때에는 ‘또 주기도문 나오는구나’ 라고 생각할 것이 아니라, ‘너희는 이렇게 기도하라’ 라는 말씀이 중요하다는 것을 생각하셔야 합니다. 우리가 교회에 나와서 말씀을 통해 기도를 배우기 전에는 기도하는 방법을 몰랐지만 이제는 말씀을 배우고 기도하게 되었습니다. 하지만 성도들께서 기도를 많이 한다고 하시면서 하나님께서 들으시는지는 안중에도 없다는 듯이 기도를 하는 경우가 종종 있습니다. 예수님께서서는 삼위일체 하나님이시면서 성부 하나님 아버지께 가장 가까이 계시는 제 2위이신 독생자 예수님 아니십니까? 이 예수님께서 하나님 아버지의 뜻을 누구보다도 잘 알고 계십니다. 성부 하나님께서 어떠한 기도를 좋아하시고 또 응답해주시기를 기뻐하시는지 그 내용을 본문을 통해 우리에게 가르쳐 주신 것입니다.

가령, 아주 중요한 정부 기관에 있는 사람들이 정치와 외교정책에 대한 것을 의논했다고 합니다. 그 중 한분이 나와서 발표한 내용은, 정부 주요 소식통으로서 한 말이기 때문에 신뢰할 수 있는 정보입니다. 마찬가지로 삼위일체 하나님의 제 2위되시는 예수 그리스도께서 삼위 하나님께서 가장 신뢰하시는 중요 소식통으로서 성부 하나님께서 기뻐하시는 기도, 흔쾌히 응답하시는 기도에 대한 핵심 정보를 알려 주신 것입니다. 그래서 주님께서 가르치신 기도는 매우 중요한 것입니다. 이렇게 귀중한 주기도문의 내용을 가지고 우리의 실질적인 사정을 기도한다면, 아버지께서 우리의 기도를 기쁘게 들으시고 넘치도록 응답해 주신다는 사실입니다. 그래서 저는 주기도문을 생각할 때에 이것은 예수님께서 나로

하여금 소원을 가지고 하나님께 간구하라는, 내가 품고 살아가야 할 비전을 예수님께서 심어주셨다고 생각합니다. 이제 주기도문을 같이 생각해 봅시다.

## 1. 서론 : “하늘에 계신 우리 아버지”

주기도문에는 서론이 있고 본론과 결론이 있습니다. 주기도문 서론에 보면 ‘하늘에 계신 우리 아버지시여’ 라고 하나님 아버지를 부르도록 요청합니다. 우리가 기도할 때에 ‘하늘에 계신 우리 아버지, 내 기도를 들어주십시오. 나의 소원을 좀 들어 주십시오.’ 라고 기도드리는 대상은, 내 기도를 들으시고 응답해 주실 그분은 바로 하늘에 계신 우리 아버지, 성부 하나님이십니다. 하나님은 어떤 분이십니까. 오직 한분만 계시는 아버지. 유일하신 하나님. ‘나 외에 다른 신을 두지 말지니라’ 라고 엄중히 명하시는 분. 그분은 영원부터 영원까지 스스로 계시는 하나님. 그리고 그분은 능력과 자비로 온 천지 만물을 창조하신 창조주 하나님. 세상에 있는 모든 것, 하늘과 땅과 땅 아래 있는 모든 것, 그 속에 있는 모든 요소들을 친히 창조하신 분입니다.

또한 그분은 온 우주를 창조하신 광활하고 크신 하나님이심과 동시에 각자의 마음 속에 있는 생각까지도 주장하시고 알고 계시는 세밀하신 하나님이십니다. 그래서 때로는 ‘아이고, 하나님 내 사정도 몰라주시고’ 라고 생각할 때도 있지만 그렇지 않습니다. 옛날에 살았던 사람이나 지금 살고 있는 사람 모두의 마음을 다 알고 계시는 전지전능하신 하나님이십니다. 우리가 기도할 때 ‘이것만큼은 내가 비밀로 숨긴 것이어서 하나님도 모르실거다’ 라고 생각하면 안 됩니다. 전

능하신 하나님은 모든 것을 알고 계십니다. ‘네가 그것을 위해 기도하기를 내가 기다리고 있었다.’ 라고 말씀 하시는 하나님입니다. 지혜로운 부모님은 자녀에게 모든 것을 챙겨주지 않습니다. 부모님은 자녀의 필요를 이미 다 알고 있지만, 필요한 것 무엇이든 자녀 스스로의 입으로 말할 때까지 기다리고 있다가 자녀가 필요를 요청할 때에 비로소 기다렸다는 듯이 줍니다. 자녀의 요청을 듣기를 기뻐하는 부모님처럼 하나님은 자녀인 우리의 모든 필요를 알고 계십니다.

그런데 여기에 복수 형태로 우리들의 아버지, 영어로 Our father라고 말씀하신 것은 내 기도만 들어주시는 아버지가 아니라 하나님이 창조하신 세계의 모든 사람들의 소원과 간구를 듣기 좋아하시고 들어주실 능력이 있으신 하나님이 바로 ‘우리들’의 아버지이시기 때문입니다. 이방인들이 실제로 존재하지도 않는 신에게 주문 외우듯 하거나, 북까지 치면 영험이 있다고 생각하는 것은 정말로 오산입니다. 살아계시고 참되시며 유일하시고 전지전능하신 하나님께 기도해야 효력이 있습니다. 또한 다른 사람 기도 말고 내 기도만 들어주시라는 편협한 기도를 하지 마세요. 내 기도도 들으시고 다른 사람 기도도 다 들어주시는 하나님께 기도하세요. 독일의 유명한 신학자가 이런 말을 했습니다. ‘하늘(heavens)’에 계신 우리 아버지. 이것은 보이는 하늘만 말하는 것이 아닌 온 세계 어디에서나 보이는 하늘. 그래서 ‘하늘’에 계신 우리들의 아버지라고 한 것입니다. 그러니까 우주 어디에서나 계시면서도 한분이신 광활한 하나님. 그러면서도 여기에 있는 너무나도 작은 나 한 사람의 기도를 듣고 계시고 이루시는 하나님. 광대하시고 세밀하신 하나님, 전지전능하신 하나님, 너무도 훌륭하신 하나님께 기도하는 것입니다.

## 2. '하나님의 이름이 거룩히 여김을 받으시오며'

본론에 들어가면 먼저 '하나님의 이름이 거룩히 여김을 받으시오며' 라고 말씀합니다. 이렇게 본론의 앞부분은 하나님께 관하여 하는 말. 그 다음은 사람들과의 관계에 대한 기도가 나옵니다. 그래서 주기도문은 크게 두 가지로 나누어져 있습니다. 하나님께 관하여 하는 기도는 '하나님의 이름이 거룩히 여김을 받으시오소서' 입니다. 천국 백성들에게는 이것이 제일 첫째 되는 소원으로 삼아야 합니다. 만세전에 우리들을 예정하시고, 우리를 창조하시고, 세상에 태어나게 하시고, 우리의 인생을 주장하시고, 우리를 영원토록 다스리시는 살아계신 하나님 그분은 거룩하신 분입니다. 거룩하신 하나님의 이름을 거룩히 여기는 것은 마땅한 일입니다. 여기서 '거룩' 이라는 말은 세상 모든 속된 것, 모든 피조물과는 완전히 구별된다는 뜻이 있습니다. 그래서 그 거룩하신 분을 모시고 그분의 이름을 높여드리는 것은 피조물인 우리에게 주어진 특권입니다. 우리 모두는 하나님의 이름을 찬양하고 그 이름에 영광 돌리며 그 이름을 자랑합니다.

우리 아버지 하나님! 마치 어린아이들이 '우리 아버지' 하면 순수한 자녀의 마음에는 우리 아버지가 최고입니다. 다른 사람이 내 아버지에 대해 함부로 말하면 그 어린이는 가만히 있지 않습니다. 아버지에 대한 생각. 애정. 그것은 어느 누구에게도 양보할 수 없는 것입니다. 하나님 아버지에 대한 우리의 애정이라는 것이 바로 마음을 다하고 힘을 다하고 뜻을 다해서 사랑하는 것 아닙니까.

아버지의 이름은 하나님 아버지의 인격을 대표합니다. 하나님은 지극히 높은 곳에 계시고 지극히 거룩하시고 능력이 지극히 크셔서 아무것도 없는 가운데서 말씀으로 천지만물을 존재하게 하시는 정말 놀라우신 하나님이십니다. 이 하나님의 이름을 우리가 영원토록, 영원토록 찬양하며 살아갑니다. 이 하나님을 높

이고 이 하나님을 만방에 자랑하고 하나님께 전심전력으로 드리는 애정으로 아버지 하나님의 이름이 거룩히 여김을 받으시길 원합니다.

제가 공부한 곳 네덜란드에서는 매년 유공자 표창식이 있습니다. 해마다 정계, 산업계, 교육계, 어느 분야든지 자기 생을 바쳐서 열심히 충성을 다해 살아간 분들을 매년 몇 십 명, 몇 백 명씩 뽑아서 신문에 내고 표창을 합니다. 제가 언젠가 머물던 곳이 목사님 덕이었는데, 그 목사님의 아버지도 목사님이셨습니다. 은퇴할 때가 다 되었는데 금년에는 ‘우리 아버지가 나라에서 표창을 받을 때가 아닐까?’ 라고 자녀들이 생각하고 신문 발표가 나는 그 날 모두가 한 집에 모여서 신문에 발표된 아버지의 이름을 찾고 있었습니다. “와! 우리 아버지 이름이 여기에 있다. 우리 아버지가 국가에 공로자로서 표창을 받는다.” 자녀들이 함성을 지르면서 즐거워하는데 자기 아버지의 이름이 높아진 것에 대해 자부심을 느끼고 자랑스러워하는 모습을 보고 ‘참 옳다’ 고 생각했습니다. 우리 한국인도 마찬가지입니다. ‘집안 명예를 위해, 아버지의 이름을 위해’ 이런 표현을 많이 쓰시지요? 우리 성도들, 하나님의 백성들은 하나님 아버지의 이름이 거룩히 여김을 받고 그 이름이 높임과 찬양을 받고 하나님의 이름에 영광이 돌아가는 것을 마음속에 소원한다는 뜻입니다. 이렇게 거룩한 마음의 소원이 있어야 됩니다. 이렇게 하려면 우리 스스로는 어떻게 해야 합니까? 만일 하나님이 원하시는 생각을 하지 않고, 하나님의 원하시는 길을 따르지도 않고 범죄하며 타락하여 하나님의 영광을 땅에 떨어뜨리는 그런 일을 한다면 우리 입에서 어찌 ‘하나님의 이름이 거룩히 여김을 받으시오며’ 라는 기도가 나오겠습니까? 하나님의 원하시는 뜻에 합당한 생활이 따라야 하는 것입니다.

아버지의 이름이 거룩히 여김을 받는 것은 신자의 평생소원이 되어야 하는

것입니다. 그렇지 않고 하나님의 명성이 땅에 떨어지거나 말거나 관심이 없다면 이것은 하나님의 자녀된 천국시민으로서의 자세가 아닐 것입니다. 하나님을 아버지로 둔 자녀의 자세는 우리 교회가 이 세상에서 빛과 소금이 되고 복음이 전파되어 모든 사람들이 교회의 참된 모습을 보고 ‘나도 저 교회 한번 나가보고 싶다’는 생각이 들도록 하는 것입니다. 교회 안에서 싸움이 나고 세상 사람들의 비방거리가 되고 하나님의 이름이 땅에 떨어진다면 ‘아이구, 교회가 저런 것이라면 나는 하나님 안 믿는다. 너희나 믿어라’는 반응만 나올 것입니다. 이런 점을 생각하고 우리 성도들 모두는 말과 행동을 조심해야 하는 것입니다. 생활에 모범이 되어야 합니다.

### 3. ‘하나님의 나라가 임하시오며’

본론의 둘째 내용은 ‘하나님의 나라가 임하시오며’입니다. 하나님의 나라가 임하소서! 하나님의 나라는 무엇입니까? 하나님이 통치하시는 곳입니다. 하나님이 왕으로서 통치하시는 하나님의 나라, 천국이 되게 해 주시기를 원하는 소원입니다. 성경에 ‘하나님의 나라가 여기 있다 저기 있다 하지 말라 하나님의 나라는 너희 마음속에 있느니라’ 라고 말씀합니다. 여러분 중에는 믿는 사람이 대부분이겠지만 혹 믿지 않는 분도 있을 줄 압니다. 믿는 사람의 마음 속에는 ‘하나님 우리 아버지의 뜻에 따라 하나님의 영광을 위해 살겠습니다.’ 라는 소원을 가지고 있습니다. 이렇게 주님을 믿는 사람은 하나님을 모시고 하나님의 통치를 받고 하나님의 뜻을 이루려는 사람입니다. 반면에 믿지 않는 사람은 그 마음에 하나님이 없어 물질, 명예 등의 세상 가치가 마음을 지배하고 다스럽니다.



여러분, 사람의 마음이라는 것은 참 놀라운 것입니다. 사람의 마음에 있는 것이 말에 나타나고 행동에 나타나고 그 사람의 모든 생활을 지배하는 것입니다. 그래서 마음 속에 하나님의 나라가 있어야 됩니다. 그런데 예수 믿고 사는 사람들 마음 속에는 하나님 나라가 있습니다. 그래서 항상 ‘하나님 아버지 어떻게 해야겠습니까? 가르쳐 주십시오. 하나님 순종하겠습니다.’ 하고 기도하며 묻습니다. 살아계시는 하나님의 통치를 받는 저에게도 하나님 나라가 있습니다. 저는 예수 믿는 사람, 목사, 하나님의 복음을 전하는 사람입니다. 어떻게 하면 많은 사람들이 예수를 믿고 하나님을 공경하고 하나님의 나라가 될까 하는 생활의 원칙을 가지고 살고 천국의 백성으로서 그렇게 살 수 있습니다. 이 점을 항상 생각하고 기도하는 사람이기에, 제 안에는 하나님의 나라가 있습니다. 제 아내도 예수님을 모시고, 하나님 나라가 있는 사람입니다. 그러니 우리 두 사람이 모이면 그것이 하나님 나라입니다. 우리 가정이 하나님 나라입니다. 예수 믿는 성도 여러분이 같이 모여서 마음속에 하나님 나라를 품고 있는 교회는 지상에 있는 하나님의 나라입니다.

선교사들이 예수 믿지 않는 나라에 복음을 전하면 사람들이 예수님을 믿게 됩니다. 그 사람들이 예수님을 마음에 받아들이면 그들의 마음 속에 하나님 나라가 임하고 그들의 가정이 예수님을 모셔서 하나님의 나라가 됩니다. 또 가정들이 모여서 교회가, 하나님의 나라가 임하는 것입니다. 그래서 기도하고 선교사를 보내야 하는 것입니다. 그곳에 하나님의 나라가 임하게 하옵소서. 땅 끝까지 이 복음을 전하여 하나님의 나라가 임하게 하옵소서. 이렇게 소원하고 기도했기에 하나님께서 그 기도를 들으시고, 선교사로 가고자 하는 소원을 일으키시고, 선교사를 파송하고자 하는 마음을 일으키게 하시고, 그 먼 곳에, 언어가 다르고 풍속이 다르지만

오직 복음 때문에 하나님 나라가 세워지도록 그곳까지 찾아가는 것입니다. 그분들은 어려운 환경 속에서도 기도하면서 그곳에 하나님의 나라가 세워지도록 노력하십니다. 그분들이 그곳에서 내가 선교해서 내 교회를 세웠으니까 이것은 나의 교회라고 생각하는 선교사는 없습니다. 복음 들고 예수 그리스도의 이름으로 나아가서 신자가 생기고 교회가 생길 때 하나님의 나라가 이루어지는 것입니다.

이런 소원을 가지고 삶을 살아 보십시오. 내가 선교사로 갈 수 없다고 해도 하나님의 나라가 온 땅 위에 심어져야 한다는 소원이 있다면 기도하면서 선교사님을 파송할 수 있습니다. 그뿐만이 아닙니다. 여러분께서 직장에 가면 자기 자리에 앉아서 먼저 하나님께 기도하십시오. ‘하나님 오늘 내가 여기서 일을 하는데 내가 일하는 장소가 하나님의 나라가 되게 하여 주시옵소서.’ 라고 말합니다. 여러분의 생활 태도와 묻어나는 인격으로 무언의 전도가 될 것입니다. 그리하여 결국은 ‘예수 믿으면 됩니다’ 라는 말 한마디에 하나님의 나라가 실현되는 기적이 일어날 것입니다. 내 직장, 내 가정, 내가 생활하고 있는 영역이 하나님의 나라가 되게 해 주시옵소서. 이 소원을 품고 하나님 나라를 위한 목적 있는 삶을 살아갑시다.

#### 4. ‘하나님의 뜻이 땅에서도 이루어지이다’

본론의 셋째 내용은 ‘하나님의 뜻이 땅에서도 이루어지이다.’ 입니다. 하나님의 이름이 높아지고 거룩히 여김을 받으시고, 하나님의 나라가 임하면, 하나님의 통치를 받는 곳이 되므로 하나님이 원하시는 뜻이 이루어져야 하는 것입니다. ‘내가 너희에게 가르쳐 지키게 한 것을 모든 사람들에게 다 가르쳐서 지키

게 하라. 하나님의 뜻에 순종하게 하라.’ 하나님의 뜻이 무엇입니까? 우리에게 직접적으로 원하시는 하나님의 뜻은 십계명입니다. 하나님께 대하여는, 우상숭배하지 말고, 하나님의 이름을 망령되이 여기지 말고, 하나님의 이름을 거룩히 하라. 안식일을 거룩히 지켜라. 사람들과의 관계에 있어서는 너의 부모를 공경하라. 살인하지 말고, 간음하지 말며, 도적질 하지 말고 거짓말 하지 말고, 탐내지 말라. 그래서 아름다운 인간관계, 나아가 하나님과의 아름다운 관계를 맺어 하나님이 기뻐하시는 하나님의 백성으로 살라. 이것이 하나님의 뜻입니다. 그러면 우리가 하나님의 뜻대로 살지 못했을 때 어떻게 합니까? ‘거짓말을 해서, 형제들을 미워해서 하나님의 뜻대로 살지 못하고 죄를 범했습니다.’ 라고 회개해야 합니다. 하나님께서 주신 생활 원칙이 있는데 그 표준을 따르지 못한 것, 즉 순종하지 못한 것을 회개하는 것입니다. ‘내게 가르쳐 주신 하나님의 뜻, 하나님의 법이 나에게 있고 그 뜻대로 살아야 하는 것이 하나님의 백성인데, 제가 실수를 했습니다. 하나님의 원칙에 바로 서겠습니다. 하나님 그렇게 돌아설 수 있도록 도와주십시오.’ 라고 기도하는 것이 회개 기도입니다.

그리하여 하나님의 명령, 하나님의 계명이 그대로 지켜지는 나라가 이 땅에서도 이루어지길 소원하는 기도가 이 부분입니다. ‘땅’ 이 어떤 곳입니까? 범죄한 인류가 살고 있는 세계입니다. 인간들이 회개하고 예수 믿어서 하나님의 법도를 지켜 이 세계가 하나님의 뜻이 성취되는 나라가 되게 해 주십시오. 지상의 성도들이 삶을 여전히 유지하고 있는 이유는 이 땅이 하나님의 뜻에 순종하는 나라가 되기 위함입니다. 그렇게 하려면 성도된 사람이 양심적으로 떳떳한 삶을 살아야 합니다. 마음 속에 하나님의 뜻을 품고 살아야 합니다. 뜻이 하늘에서도 이룬 것 같이 땅에서도 이루어지이다. 하나님을 높이고 하나님을 찬양하고자 하는 기

도의 소원입니다. 그런데 우리가 기도할 때 하나님의 영광을 위해서 하는 기도만 하는 것은 온전한 기도라고 할 수 없습니다. 다음의 기도 내용 또한 중요합니다.

## 5. ‘오늘 우리에게 일용할 양식을 주옵시고’

주님이 가르쳐 주신 기도에는 우리 사람에게 ‘일용할 양식을 주옵시고’ 라는 우리 자신의 생활에까지 미칩니다. 우리 성도들이 하나님께 일용할 양식을 요청하는 기도는 이상한 것이 아닙니다. 피조물인 우리가 생활에 필요한 양식을 요청하는 것은 오히려 경건하고 겸손하며 솔직한 것이어서 하나님 아버지께서는 이 기도를 들으시기를 기뻐하십니다. 여러분은 직장에서 일을 하고 그 수고의 대가로 통장에 돈이 들어옵니다. 하나님 앞에 기도할 때에 ‘일용할 양식을 주옵소서’ 라는 표현에는 ‘나에게 일할 수 있는 힘과 재주를 주셔서 일을 할 수 있게 해 주시고, 이를 통해 먹을 양식을 주옵소서’ 의 뜻이 들어 있는 것입니다. 얼마나 겸손하고 솔직하고 하나님만 참으로 의지하고 믿고 사는 기도입니까.

일용할 양식은 하루 세끼 밥 먹는 것만 말하는 것은 아닙니다. 매일의 생활에 우리가 필요로 하는 모든 것입니다. 이 모든 필요는 창조주 하나님께서 주신 것이기에 통장의 돈도 하나님의 것이며, 이것을 하나님이 쓰시고자 할 때 하나님의 영광을 위해서 쓸 수 있어야 합니다. 하나님의 것이기에 마음대로 허비할 수 없습니다. 아무리 회사의 회장이나 사장이라 하더라도 회사의 재정을 마음대로 쓸 수 없습니다. 회장도, 사장도 월급을 받아야 합니다. 회사와 사회의 공익을 위하는 마음으로 정직하게 운영해야 합니다. 이 모든 것은 하나님께서 창조하신 것을, 하나님이 주신 지혜로 제작하고 이용하는 것임을 잊어서는 안 됩니다. 이

렇게 우리에게 있는 것 중 하나님께로부터 받지 않은 것이 하나도 없습니다. 그렇기에 내가 벌어들인 돈도 엄밀하게 말하면 하나님의 것입니다. 하나님의 것을 낭비하지 말고, 나의 필요에만 집착하여 사치할 것이 아니라, 하나님의 나라를 위해 쓸 수 있어야 하는 것입니다. ‘하나님이 요구 하실 때 하나님이 필요하실 때 기쁘게 사용해 주옵소서’ 라고 기도할 수 있으면 좋겠습니다. 이러한 기도와 실천이 있는 성도야 말로 진정으로 성숙한 신앙을 가졌다고 말할 수 있습니다. 나에게 있는 전부가 나의 것인 줄만 알고 하나님의 뜻과 계획은 생각하지 않고 나의 필요만을 구하는 기도는 예수님이 가르치신 ‘일용한 양식을 주옵시고’ 라는 기도라고 말할 수 없습니다. 모든 것이 하나님의 것임을 인정하면서 ‘일용한 양식을 주옵시고’ 라고 겸손하게 기도하는 사람에게 하나님은 세상 끝날까지 필요를 채워주실 것입니다. ‘일용한 양식’ 만 가지고도 한 학기동안 신학교에서 강의를 해도 다 마치지 못할 내용입니다.

이스라엘 백성들이 광야 생활할 때 하나님께서 만나를 주신 일을 기억하실 것입니다. ‘만나 신앙’ 이라는 것이 있습니다. 만나란 무엇입니까. 하늘에서 무제한으로 내려오는 값없이 주시는 양식입니다. 그런데 하나님께서는 만나를 주실 때에 ‘만나는 바로 한 식구에 한 호렵 썩만, 거뒤가라. 욕심을 내어 더 거뒤간 것은 그 다음 날 다 썩어버린다. 단 안식일을 위해서 그 전날은 이틀 양식을 거두어라. 안식일은 거두러 나오지 마라.’ 고 명하셨습니다. 이렇게 만나는 욕심이 통하지 않는, 그러나 안식일에는 거두는 수고를 하지 않고도 먹게 해주시는 하늘의 양식, 일용할 양식입니다. 하나님은 이렇게 세밀하게 살피주시는 분이십니다. 만나 신앙, 일용한 양식 신앙을 잊지 맙시다.

그러므로 오늘의 시대를 사는 우리에게 일한 만큼 수익을 주신다는 것은, 참

으로 후하신 하나님의 법칙입니다. ‘내 영혼아 안심해라 공간을 크게 지어놓고 이제는 안심하고 배 두드리고 마음대로 먹고 쓰자’ 라고 하는 것은 어리석은 일입니다. 이러한 부자를 향하여 하나님은 ‘어리석은 자여 오늘밤에 내가 네 영혼을 데려가면 그것이 다 다했어 되겠느냐.’ 라고 말씀하시기 때문입니다. 나에게 베풀어 주신 모든 것이 하나님의 것인 줄을 알고 하나님이 요구하실 때 언제든지 순종할 수 있는 그런 성숙한 신앙의 단계로 나아갑시다. 그래서 내가 맡아 두고 있기는 하지만, 언제든지 하나님이 기뻐하시는데 선용할 수 있는 천국을 가진 시민으로서의 정체성을 갖고 살아갑시다.

## 6. ‘우리 죄를 사하여 주시고’

그 다음은 ‘우리 죄를 사하여 주시고’ 입니다. 이것은 우리 실제 생활의 죄 문제입니다. 우리는 완전하지 못합니다. 하나님의 뜻대로 살아가려 하지만 실수가 많습니다. ‘아 나는 예수 믿기 때문에 한번 예수님 앞에 죄를 용서해 달라고 기도했을 때 용서를 다 받았기 때문에 사죄 받을 필요 없다’ 고 생각하는 것은 매우 안일한 자세가 아닐 수 없습니다. 우리는 연약한 존재입니다. 매일의 생활이 하나님 앞에 완전한 순종이 되지 않지 않습니다. 그러므로 매 순간 죄 용서를 구하는 것은 겸손하고 진실한 기도의 소원입니다. 여러분! 우리가 하나님 앞에 죄를 숨기고 나오면 기도 응답이 막힙니다. 하나님과의 교제가 막혔다고 느낄 때에는 내 안의 죄의 문제가 해결되지 못한 경우가 많습니다. 나의 솔직한 모습을 그대로 고백하고 용서를 구할 때 기도의 문이 열리고 하나님과의 교제가 시작됩니다. 더구나 하나님의 일을 한다고 하면서 죄를 회개치 않는다면 이는 죄송스러운 일

입니다. 가령 드러난 죄가 있는 사람이 앞에 나와서 설교한다, 성경공부 인도한다, 교회 봉사한다고 하면 많은 사람들의 마음이 어떡합니까? 그 사람과의 관계가 불편해지고 교제가 끊어집니다. 그러나 그런 경우 잘못과 실수를 고백하고 뉘우치면 해결이 시작되는 것입니다. 그러므로 우리는 하나님과의 친밀한 교제를 위해서도 죄 사함의 소원을 항상 마음에 갖고 있어야 하겠습니다.

그런데 죄 사함의 요청을 하기에 앞서 ‘우리가 우리에게 죄지은 자를 사하여 준 것 같이’ 라고 말씀합니다. 하나님께서 자신의 죄를 용서해주시기를 바라는 사람은 형제자매가 나에게 잘못된 것에 대해 마땅히 너그럽게 용서해야 하는 것입니다. 주님 가르쳐주신 기도에 이어서 14절, 15절은 “너희가 사람의 과실을 용서하면 너의 천부께서도 너희 과실을 용서하고 너희가 사람의 과실을 용서치 아니하면 너희 아버지께서도 너희 과실을 용서치 아니하시리라.”고 말씀하십니다.

어떤 신학자가 이런 말을 했습니다. 인간 사회 속에서 ‘forgiveness’, 죄를 사해준다는 말처럼 아름다운 것은 없다. 범죄하지 아니한 자는 한 사람도 없다. 하나님으로부터 죄 용서함을 받는 특권을 가진 우리인데, 서로 용서해 주고 사랑해 줄 수 있는 것이 얼마나 아름다운가. 나와 같은 죄인도 용서해 주셨는데 형제에게 용서하는 것, 그건 어려운 일이 아닙니다. 형제자매를 향하여 마음이 넓은 사람, 포용력이 있는 사람, 마음이 관대한 사람이 진정한 천국백성입니다.

## 7. ‘시험에 들게 마음시키고 악에서 구하옵소서’

시험이라는 것이 무엇입니까? ‘시험’이란 하나님과 나와의 관계에 대한 것입니다. 하나님의 이름, 하나님의 나라, 하나님의 뜻을 항상 간구하고 하나님을 품



고 사는 나에게 하나님과의 관계를 가로막는 무엇인가가 있어서 하나님을 보지 않게 만드는 그것이 곧 시험이라고 할 수 있습니다. 그 문제로 인한 아픔이 크게 다가와 시달려 하나님을 보지 않게 만드는 것입니다. 예를 들면 ‘돈’이 시험이 되는 경우가 있습니다. 돈 때문에 하나님 생각도 못하고 돈이 너무 좋아서 하나님이 안 보이는 겁니다. 이러한 탐심이 우상 숭배가 되어 시험이 되고 맙니다. 이렇게 하나님과 나 사이를 가로막는 문제가 생긴 채로 방치해서는 안 됩니다. 그러면 어떻게 해야 합니까? 우리는 이렇게 기도해야 합니다. ‘시험에 들게 마옵시고 악에 빠지지 않도록 구하여 주시옵소서’ ‘악에 빠지지 않고 그것을 이기게 하여 주시옵소서?’, 라고 말입니다. 이렇게 간절히 기도할 때 성령께서 우리를 도우셔서 하나님의 말씀으로 그 시험을 이기게 하십니다. 이렇게 성령님의 도우심이 필요합니다. 바닷가에 가면 개펄이 있습니다. 이곳에 빠지게 되면 빠져나오려고 안간힘을 씁니다. 그런데 어떻습니까? 나오려고 발버둥치면 칠수록 더 깊이 빠질 뿐입니다. 반드시 밖에서 누군가의 도움이 있어야만 합니다. 헬리콥터가 와서 건져 주든지 어떤 기구를 사용하든지 반드시 타인의 도움이 필요한 것입니다. ‘시험의 구덩이’에서는 성령의 능력이 우리를 도우셔야 합니다.

## 8. 결론 : ‘나라와 권세와 영광이 영원히 아버지께’

‘나라와 권세와 영광이 아버지께 영원히 있사옵나이다’ 우리에게 하나님의 나라가 임하고 일용한 양식을 주시고 죄를 사해 주시고 항상 보호하심은, 나라와 권세와 영광이 오직 하나님께만 있기 때문입니다. 그래서 예수님이 우리에게 가르쳐주시는 기도는 철두철미하게 하나님 중심, 하나님의 영광, 하나님의 통치에

입각합니다. 이렇게 해서 예수님은 이 땅에 하나님의 나라를 세우셨습니다. 그 나라의 백성으로 우리들을 부르셨습니다. 하나님 나라의 백성으로 부르심을 입은 여러분 한 사람 한 사람은 온 천하보다 귀합니다. 이렇게 귀한 생명을 우리가 주께로부터 받았다는 것입니다. 이렇게 귀한 여러분과 저에게 예수님께서서는 귀중한 기도를 가르쳐 주셨습니다. 이 기도를 따라 우리 모두는 능력 있는 기도를, 내용이 풍부한 기도를 할 수 있습니다. 목사님이 안계시다고 기도를 생략할 이유가 없습니다. 하나님 앞에 나와 기도하기를 주저하지 맙시다. 주님이 가르쳐주신 기도에 따라 드리는 기도야말로 효력 있는 기도입니다. 우리 모두 이러한 기도의 특권을 누리는 삶 살기를 원합니다.

기도합시다. 우리의 소원은 오직 하나님의 나라와 영광. 여기 있는 모든 성도들의 가슴속에 이런 거룩한 소원이 용솟음치게 하여 주시옵소서. 그래서 우리의 생활이 하나님 보시기에 아름답고 향기롭게 해 주시옵소서. 예수님의 이름으로 기도드립니다. 아멘

개혁신학 산책 Walking with Reformed Theology

신득일 | 다윗과 요나단

송영목 | 바울과 디모데(바울의 멘토링)

고트프리트 빌헬름 로허 | 루터, 칼빈과 비교한 초빙글리 신학의 특징적인 면들



고신대학교 코람데오



# 다윗과 요나단

## 1. 서언

성경해석의 역사는 해석자의 시대정신을 반영한 결과를 보여준다고 해도 과언이 아니다. 이런 경향은 본 주제에도 그대로 적용된다. 전통적으로 다윗과 요나단의 관계는 기독교인들이 본받아야 할 우정의 모범으로 제시되어왔다 (Greidanus, 1970:58). 그러나 현대의 다양한 해석은 그런 전통적인 해석을 거부하고 현대사회에서 뜨거운 화제가 되고 있는 동성애의 관점에서 그 두 사람의 관계를 이해하려고 한다. 지난 6월 7일 제3시대 그리스도연구소에 초청된 미국 시카고 신학대의 테드 제닝스(Theodore W. Jennings) 교수는 ‘교회 안에서 동성애를 혐오하는 것은 성경의 가르침을 왜곡한 것’이라고 하고 성경은 자연스럽게 동성간의 사랑을 제시한다고 하면서 다윗과 요나단의 사랑도 언급했다. 물론 그의 말은 성경이 동성애를 어떻게 보느냐 보다는 교인이 동성애자를 어떻게 보는가와 관계가 있는 것 같다. 그러나 성경본문과 사건의 의미가 무엇인가를 살피는 것이 무엇보다도 중요할 것이다. 그래서 본고에서는 다윗과 요나단의 관계에 대한 다양한 견해를 살펴본 후 해당 본문을 정당하게 주석함으로써 그 관계를 밝힐 것이다.

## 2. 다윗과 요나단의 관계에 대한 다양한 견해

### a. 진정한 우정

다윗과 요나단의 관계를 진정한 친구 간의 관계로 보는 견해는 전통적인 해석에 근거한 것이다. 요나단은 다윗과 마음과 마음으로 하나되어 다윗을 자기 생명처럼 사랑하고 좋아했다(삼상 18:1; 19:1). 그 사랑으로 인하여 언약을 맺고(18:3), 맹세하면서(20:17), 다윗이 원하는 것은 무엇이든 들어주겠다고 하면서까지 그를 보호하려고 했다(삼상 20:4). 또한 정치적 계산을 초월하여 그를 왕으로 인정하기까지 했다(23:17). 이것은 기독교의 전통적인 해석일 뿐만 아니라 유대교에서도 다윗과 요나단의 관계를 전형적인 참다운 우정의 역사적인 모범으로 본다. 유대인 주석가는 골드만(Goldman)은 그들의 관계의 성격을 언급하면서 “성경에서 다윗에 대한 요나단의 사랑보다 더 아름다운 것이 없고, 또 사심없고 이해관계를 따지지 않는 점에 있어서 이 보다 더 고상한 것은 없다”고 했다(Goldman, 1987:110).

### b. 정치적 관계

요나단과 다윗의 관계를 정치적으로 보는 것은 그들이 맺은 언약이 정치적인 성격을 띤다고 보기 때문이다. 언약(*brit*)은 주로 국가간에 동맹을 맺을 때 쓰인다. 또한 ‘요나단이 다윗을 사랑했다’고 할 때 ‘사랑하다’(*’ahab*)란 말도 정치적인 의미를 지닌다고 본다. 결혼과 하나님과의 관계를 생각하면 언약관계 자체가 사랑을 전제로 하기 때문에 이 둘은 서로 분리해서 생각할 수 없는 것은 사실이다.

툼슨(Thompson)은 히브리어 *’ahab*(사랑하다)를 다윗과 히람의 관계에 적용된 사례(왕상 5:15, 한글성경 5:1)와 고대근동의 아카드어 문헌의 용례를 들어

다윗과 요나단의 관계를 정치적인 관계로 제시했다.(Thompson, 1977:477f) 성경본문에서는 ‘온 이스라엘과 유다가 다윗을 사랑하였다’(삼상 18:16)는 말도 정치적인 신뢰를 표현하는 말이며, 다윗에 대한 요나단의 사랑도 정치적 언약의 파트너로서 사랑한 것이다(20:17). 요나단과 다윗의 사랑의 관계는 다윗이 왕이 되는 것과 왕이 된 이후 요나단의 집을 보호하는 정치적 언약관계로 나타난다(cf. 20:15-16). 실제로 다윗은 요나단의 아들 므비보셋을 선대함으로써 그 약조를 지켰다(삼하 9:10). 그래서 그들의 ‘사랑’은 애정과 같은 감정적인 요소라기보다는 정치적 관계를 표현하는 것이었다.

### c. 동성애 관계

지난 세대부터 여러 학자들이 다윗과 요나단의 관계를 동성애(homosexual or homoerotic relationship)로 이해하려는 경향이 두드러진다(Horner, 1978:26-39). 특히 호너(Horner)는 몇 가지 근거를 제시하면서 자신의 논지를 전개했다: 1) 그 두 사람은 동성애를 받아들인 팔레스타인 문화의 그늘에서 이백년 동안 존속한 사회에서 나왔다. 2) 그들은 동양적 의미에서 철저한 군대라는 사회적 상황 가운데 있었다. 3) 이들 중 한 사람은 상관으로서 자신의 사랑을 공공연하게 표현했다. 4) 그들은 솔직하게 종신 협약을 맺었다. 5) 그들은 비밀리 만나서 입을 맞추고 헤어질 때 하염없이 눈물을 흘렸다. 6) 그 중에 한 사람은 그들의 사랑이 여인에 대한 사랑보다 진하다고 했다. 7) 사울이 “패역부도의 계집의 소생아 네가 이새의 아들을 택한 것이 네 수치와 네 어미의 벌거벗은 수치됨을 내가 어찌 알지 못하랴”고 호통친 것은 동성애 관계를 암시한다. 여기에 덧붙여서 쉬뢰어와 슈타울리(Schroer & Staubli)는 “오라 우리가 들로 가자”(삼상 20:11)란 표현을 아가서의 “내 사랑하는 자야 우리가 함께 들로 가자...”(아 7:12, 한글성경 7:11)

란 말과 연결시켜서 다윗과 요나단의 사랑의 성격을 동성애로 규정하려고 했다 (Horner, 1978:27f, 31f; Schroer & Staubli, 1996:18f).

이 둘의 관계를 동성애나 동성애적인 성향이 있는 것으로 이해하려는 학자들은 소돔의 죄(창 19)와 기브아 사람들의 죄(삿 19)가 동성애적 의도와는 무관하다고 해석한다. 또한 레위기에 나타난 동성애 금지 규정은 다윗시대에 없었다고 한다. 왜냐하면 그들이 이 규정을 후대에 생긴 ‘성결법’에 속한 것이고 그 내용이 도덕적인 법이 아니라 ‘정결법’에 속한 것이라고 믿기 때문이다. 그래서 다윗과 요나단이 그 법의 저촉을 받을 이유가 없었다는 것이다.

#### d. 이성애 관계

이 관계는 동성관계이기는 하지만 두 사람 중 한 사람이 다른 성을 가진 것처럼 그 역할을 담당하는 것이다. 펠렉(Peleg)은 본문분석과 용어의 용례를 들면서 다윗과 요나단의 관계는 동성애가 아니라 이성애라고 주장했다. 이 관계에서 전쟁영웅인 다윗은 남성의 역할을 하고 요나단은 여성의 역할을 한다고 한다. 특히 언약이라는 말 자체가 결혼관계에 쓰이는 용어로 전제하고(스 16:8; 말 2:14; 잠 2:17) 나이가 많고 권세가 있는 요나단이 어린 다윗과 언약을 맺을 때 주도적인 역할을 했다는 것이다. 본문은 요나단을 수동적이고 여성적인 인물인 다윗의 ‘여성 신부’로 묘사하여 왕위에 오를 자격이 없고 결과적으로 다윗의 왕위를 정당화한다는 것이다.

#### e. 동력애 관계

최근에는 고대 서사시에 나타난 영웅들 간에 표현된 사랑의 관계에 유추하여

다윗과 요나단의 관계를 동성연애 보다는 동려애(male bonding)로 보려는 경향이 일각에서 일고 있다. 이것은 기능적인 요소와 감정적인 요소를 통합하는 남성관계의 한 유형으로서 길가메시 서사시의 주인공인 길가메시와 엔키두 그리고 일리아드의 주인공인 아킬레스와 파크로클루스간의 관계와 같은 것이다. 이 관계를 주장하는 클라인즈(Clines)는 동려애의 특징을 다음과 같이 제시하면서 다윗과 요나단의 관계의 성격을 규정한다: “그런 남성간의 우정의 이념은 이런 요소를 포함한다: 서로에 대한 충성, 배타적 성향을 가진 쌍방 관계, 공동의 목표에 대한 헌신 그리고 다른 어떤 관계보다도 이 우정에 대한 가치부여. 이런 우정에는 강한 감정적인 요소가 존재할 필요는 없다. 왜냐하면 이 유대는 감정적이기 보다는 실용적이고 기능적이기 때문이다. 아마도 이것이 다윗과 요나단 간의 유대의 성격이고, 이것이 그들이 남성에 대한 히브리적 이념에 기여하고 그것을 고양하는 방식일 것이다(Clines, 1995:225).” 니씨넨(Nissinen)은 기본적으로 이 둘의 관계를 동려애로 보고 그 관계 속에서 동성애의 성향을 어느 정도 나타내는 유대였다고 한다(Nissinen, 1999:259ff).

### 3. 본문 연구

이 단락에서는 다윗과 요나단의 관계에 대한 다양한 견해를 지지하는 학자들이 근거로 제시하는 본문을 주석하면서 그 의미를 밝히고자 한다.

#### a. ‘요나단이 다윗을 사랑했다’(삼상 18:1, 3; 20:17)

본문은 “요나단의 마음이 다윗의 마음과 하나가 되어 요나단이 그를 자기 생



명 같이 사랑하니라”(개역개정, 18:1)고 했다. 여기서 ‘사랑하다’ (*’āhab*)는 여러 가지 각도에서 살펴볼 수 있다. 먼저 톰슨과 같이 ‘사랑하다’를 정치적으로 해석할 수 있다. 물론 문맥에 따라서 그렇게 볼 수 있다. 특히 앞에서 언급한 다윗과 히람의 관계를 표현할 때 쓰인 ‘사랑’은 정치적 언약과 같은 것이다. 그러나 요나단의 마음이 다윗의 마음과 통하는 것을 두고 그것을 정치적인 음모로 해석할 수 없다면 그 사랑의 의미도 정치적으로 이해할 수 없을 것이다. 그것은 문맥이 다르다. 이 본문에서는 감정적인 측면이 우선하고 만일 정치적인 면이 있다면 그것은 부차적으로 고려해야 할 사항이 될 것이다.

다윗과 요나단의 사랑에 감정적인 요소가 앞선다고 인정할 때 호너와 같은 학자들이 그 두 사람이 서로 정신적으로 뿐만 아니라 신체적으로 사랑했다고 주장할 수도 있을 것 같다(Horner, 1978:34). 그러나 히브리어 *’āhab*은 단순히 남녀 간의 성적인 사랑을 나타내기 보다는 더 넓은 개념을 가졌고 그 용례도 다양하다. 사랑은 기본적으로 감정적 표현인 ‘좋아하다,’ ‘사랑하다,’ ‘경외하다,’ ‘집착하다’ 등의 의미를 지닌다. 이 단어는 다양한 사랑의 관계에 적용된다: 남녀 간의 사랑, 남자 간의 사랑, 부모와 자식 간의 사랑, 하나님에 대한 인간의 사랑, 인간에 대한 하나님의 사랑. 또 일이나 사물에 대한 집착에도 사용된다. 그 외에도 친구를 표현할 때 이 동사의 완료형(*’ohēb*)을 써서 명사로 나타낸다.

여기서 주목할 것은 남자 간의 관계를 나타낼 때 쓴 ‘사랑’이란 말이다. 특히 솔로몬과 히람의 관계에서 나타난 사랑(왕상 5:15)은 정치적인 파트너를 의미하고, 신하 중에서 다윗이 사랑하는 자도 역시 정치적 관계를 의미하는 것으로 쓰였다(삼하 19:7). 이런 점을 고려하면 다윗과 요나단의 관계에서도 정치적인 요소를 완전히 배제할 수는 없을 것 같다. 그렇지만 피차의 정치적 계산 때문에 서로 사랑했다는 것은 그들의 헌신적인 태도와는 다른 것이다. 쉬뢰어와 쉬타우리는 다윗과 요나단의 사랑의 성격을 규정할 때 요나단의 마음이 통했다는 것을

아가서의 ‘내 마음이 사랑하는 자’(아 1:7)란 표현에 연결시켜서 연인 사이라고 주장했다. 그러나 그것은 어법상 어색한 면이 있다. ‘마음이 사랑한다’는 것은 아가서의 경우와 같이 성적인 관계를 의미할 수 있다(cf. 창 34:3). 그런데 아가서의 ‘내 마음이 사랑한다’(’āh<sup>h</sup> bā nafsī)는 것과 ‘마음이 연결되었다’(nefēs niqs<sup>h</sup> rā)는 표현 간에는 차이가 있다. 후자는 에로틱한 관계가 아니라 같은 마음을 가지고 헌신적인 사랑의 태도를 포함하는 것이다. ‘사랑하다’는 동사와 관련해서 특이한 것은 하나님께서 아브라함을 ‘나의 친구’(’oh<sup>h</sup> bi)라고 하실 때 ’āhab의 완료형을 써서 표현했다는 것이다(사 41:8; 대하 20:7). 이런 관계가 다윗과 요나단의 관계에도 적용될 수 있다고 본다. 그 사랑의 관계는 서로의 신의를 전제로하는 헌신적인 우정이 될 것이다. 때로는 남자들의 우정은 이성을 뛰어넘는 깊은 사랑의 감정을 수반할 수도 있다.

### b. ‘오라 우리가 들로 가자’(삼상 20:11)

쉬뢰어와 쉬타옙리는 다윗과 요나단의 관계가 동성애적이라는 것을 증명하는 또 다른 본문으로 요나단이 다윗에게 ‘들로 가자’는 표현을 제시했다. 그는 이들을 “사람이 없고 한적한 장소, 은밀한 장소, 도피처, 가장 다양한 만남과 사건이 생기는 장소”로 이해하고 이 구절을 아가서의 “내 사랑하는 자야 우리가 함께 들로 가자”(아 7:12)라는 표현과 관련지었다(Schroer & Staubli, 1996:18-19). 이 두 문장은 두 동사 *hālak* (가다)와 *yāṣā* (나가다)가 병치되어있는데 아가서 본문은 두 동사 사이에 접속사 *w<sup>e</sup>*가 없는데 이것은 문체가 시문이기 때문이지 내용상 차이는 없다. 들은 사랑이 이루어지는 곳으로 나타나기도 했지만(룻 3) 살인이 난 곳이기도 하다(창 4). 다윗과 요나단이 들로 나가는 의미는 그 두 사람이 어떤 상황에서 가게 되었으며 또 거기서 무엇을 했는지를 살펴보면

알 수 있을 것이다.

그들이 들로 가게 된 배경은 다윗의 격양된 감정과 관련이 있어 보인다: “내가 무엇을 하였으며 내 죄악이 무엇이며 네 아버지 앞에서 내 죄가 무엇이기에 그가 내 생명을 찾느냐”(20:1). 다윗의 다그치는 질문에 요나단이 다윗을 안심시키며 안전을 확신하지만 다윗은 자신의 생명이 경각에 달렸음을 인식한다(20:2-3). 다윗은 월삭 정례 식사 모임에서 사울과 대면하게 될 것을 피하면서 사울의 마음상태를 살피겠다고 하자 요나단은 다시 안전을 확신시키려고 하나 다윗을 그것이 사울의 의지에 달렸으므로 요나단의 능력 밖이라고 생각한다(20:5-10). 그때 요나단이 들로 나갈 것을 제안한다. 이 상황을 보면 요나단의 제안은 대화의 분위기를 바꾸어서 다윗이 사울의 정치적 박해로부터 안전하게 보호받을 수 있다는 확신을 주기 위한 것으로 보인다. 또한 들에서 대화한 내용은 서로의 안전에 대한 약속으로 이루어졌다. 요나단은 다윗이 안전할 것이라는 단호한 입장을 취하고(20:13) 다윗에게 자신의 생명을 지켜달라고 요청했다(20:14). 이것은 자신의 생명뿐만 아니라 후손까지도 포함하는 집안에 대한 호혜였다(20:15). 여기서 요나단은 다윗이 왕이 될 것을 암시했다. 이것은 그가 하나님의 섭리를 따르고 있음을 보여준다. 이런 상황에서 그들이 한 맹세는 진정한 우정에 입각한 서로의 안전과 관련된 것이었다. 그래서 그렇게 위험한 정치적 내용의 대화를 아무데서나 해서는 안되기 때문에 들로 나아가서 하는 것은 적절했다. 결국 그 ‘들’은 두 사람이 사랑을 나누기 위한 은밀한 장소가 아니었다.

### c. ‘네가 이새의 아들을 택한 것’(20:30)

이 표현은 다윗의 입장을 대변한 요나단에 대해서 사울이 격노하면서 꾸짖는 말의 한 부분이다. 첸더(Zehnder)가 살핀 바에 의하면 히브리어 동사 *bāḥar*

(선택하다)는 구약에서 162회 언급되었는데 그 중에서 단지 10회만 인간의 행위와 관계가 있다고 한다(Markus Zehnder, 2007:153). 대부분은 하나님은 인간을 선택하는 것이고 인간의 선택은 창세기 6장의 경우를 제외하고는 전쟁이나 행사를 위해서 소집하거나 일상생활과 관련된 경우다. 이것은 구약에서 *bāḥar*가 인간 간의 사랑의 관계를 나타내기 위해서 거의 쓰여지지 않았다는 것이다.

그러나 호너는 요나단이 다윗을 ‘파트너’로 삼았다고 번역하면서 동성애의 가능성을 제시한다: “네가 이새의 아들과 절친한 짝이라는 것을 내가 모르나?” (Horner, 1978:31). 이것은 히브리어 *bāḥar*(선택하다) 대신에 칠십인역을 번역한 것이다. 그는 칠십인역 번역자가 히브리어 본문의 *bāḥar*가 ‘자위전환’(metathesis) 현상이 일어난 오기로 철자의 순서를 바꾼 *ḥāber*로 보고 번역한 헬라어 *μέτοχος*를 채택했다. 이것은 설득력이 있는 본문비평이다. 왜냐하면 타동사인 *bāḥar*가 분사형(*bōḥēr*)으로 쓰였는데 전치사 *l*<sup>o</sup>(~에게)와 연결된 것이 어색하기 때문이다. 그래서 이 동사를 ‘동료’를 의미하는 명사인 *ḥāber*로 바꾸어서 이 문장을 명사문으로 이해한 것은 자연스럽다(cf. 시 119:63, 잠 28:24, 사 44:11). 그러나 호너의 설명은 문법적으로나 내용면에서 만족스럽지 못하다. 그는 “여기서 헬라어 단어는  *métochos*를 쓸 뿐만 아니라 ‘벗’ 혹은 ‘짝’이란 의미로 쓰였다. 특히 이 경우와 같이 뒤에 인물이나 사물의 속격(genitive)이 오면 ‘나눔’ 혹은 ‘참여’를 의미한다”고 했다. 그러나 헬라어 본문에 기록된 ‘이새의 아들’에 붙은 정관사와 명사의 형태는 속격이 아니라 여격(dative)이다. 또 내용상 동료, 벗을 의미하는 *ḥāber*이 다윗과 요나단의 관계를 나타내는 말이라고 해도 그것이 두 사람의 성적인 관계를 나타내는 것이라고 볼 수 없다. 오히려 이 말은 요나단이 다윗과 한편이 되어서 그를 편들고 있다고 해석하는 것이 나을 것이다.

#### d. '네 수치와 네 어미의 벌거벗은 수치(20:30)

앞 단락과 관련하여 사울이 사용한 이 원색적인 표현이 다윗과 요나단 간의 성적인 관계를 암시하고 있다는 주장이 제기되었다. 호너는 '수치'와 '벌거벗은'이란 말이 이스라엘 족장 사회에서는 성관계와 밀접한 관련이 있다고 보고 다윗과 요나단의 관계가 동성애 관계임이 명백하다고 주장했다(Horner, 1978:32). 사실 이 두 단어가 성적인 것과 관련되었다는 지적은 틀린 말이 아니다. 특별히 '벌거벗음'에 해당하는 *erwā*는 '노출' 또는 '남자나 여자의 성기 부위'를 의미한다. 그래서 쉬뢰어와 슈타우비는 요나단이 자신의 부끄러운 행동을 통해서 어머니를 '벌거벗겼다'고 했다(Schroer & Staubli, 1996:19). 그런데 '수치'에 해당하는 *bōšet*는 30번 가운데 단 한 번만 성적인 것과 관련된다(호 9:10). 그것도 간접적으로 우상숭배와 관련해서 은유적으로 표현된 것이다. 일단 사울이 말하는 수치는 요나단의 배신행위가 수치스런 행동이라는 것으로 이해할 수 있을 것이다.

이 문제를 해결하는 중요한 열쇠는 문맥이다. 대화의 흐름 속에서 사울이 그렇게 화를 낸 이유를 살펴보면 그의 말이 부적절한 동성적인 배경에서 나왔는지 아니면 정치적인 배경에서 나왔는지 알 수 있을 것이다: “이새의 아들이 땅에 사는 동안은 너와 네 나라가 든든히 서지 못하리라 그런즉 이제 보내어 그를 내게로 끌어오라 그는 죽어야 할 자이니라 한지라”(20:31). 이것은 요나단이 다윗을 사랑하여 보호하는 자체가 사울가의 왕위를 보존하는데 위협이 되고 또 정말 우려하던 대로 다윗이 왕이 된다면 그것은 그 어미가 낳은 아들로 말미암아 이루어진 매우 치욕스런 일이기 때문에 이런 과격한 표현을 썼을 것이라고 여겨진다. 첸더의 말대로 만일 요나단의 동성애가 문제가 되었다면 어머니의 수치가 아니라 요나단의 벌거벗은 수치라고 해야 했을 것이다(Zehnder, 2007:150).

### e. '서로 입 맞추었다' (20:41)

호너는 이 본문에 근거해서 다윗과 요나단의 관계가 신체적으로 동성애적 관계였다고 말한다(Horner, 1978:33f). 쉬뢰어와 쉬타우비는 이 표현이 아가서에 나타나는 사랑하는 자들의 입맞춤과 유사한 상황이라고 한다(아 8:1) (Schroer & Staubli, 1996:19). 성경에는 연인이나 부부간에 입 맞추는 것 외에도 여러 대상에 대한 입맞춤이 있다.

특히 다윗과 요나단의 경우는 작별을 표하는 입맞춤으로서 서로 번갈아가면서 키스했을 것이다(창 31:55; 룻 1:9; 행 20:37). 서로를 아끼고 돌보는 언약관계에 있는 이들이 언제 다시 만날지 모르고 이별하는 상황에서 당시의 사회적 통념을 따라서 서로 입 맞추는 것을 동성간의 사랑으로 이해하는 것은 보편적인 지지를 받기 어려워 보인다. 이 입맞춤을 두고 다윗과 요나단의 관계가 동성애적 관계였다고 한다면 나오미와 그 자부들의 관계도 레즈비언으로 보아야 할 것이다(룻 1:9, 14).

### f. '그대는 심히 내게 아름다움이라' (삼하 1:26b)

요나단이 죽은 후에 다윗이 그의 죽음을 애도하면서 부른 애가에 나타난 표현이다. 한글로 '아름답다'로 번역된 이 말은 일반적으로 사랑의 대상을 표현할 때 쓸 수 있는 말이다. 쉬뢰어와 쉬타우비는 이 단어의 어원 *nā'am* (즐거움, 사랑스러운)을 언급하면서 이것이 아가서에서 연인에게 적용된다고 하면서(아 1:16; 7:7) 남녀가 그런 상황에서 아름답고 순수한 평안의 감정을 경험하게 된다고 한다(Schroer & Staubli, 1996:19). 그렇지만 아가서에서 연인의 사랑에 단지 두 번 쓰인 그 단어를 다윗과 요나단의 관계에 적용시켜서 동성애로 보려는 것은 좀 지나친 감이 있다. 이 동사는 '사랑받는다' 이란 의미를 지닌 *'āhūb* (*'āhab*)의 분사 수동형, 신 21:15; 느 13:26)과는 달리 포괄적인 개념을 가졌다.

히브리어 *nā'am* 은 '즐거움,' '사랑스런,' '친근한,' '기쁜' 등의 의미로 쓰였다. 대부분의 영어번역은 '즐거움' (pleasant)으로 번역했다(RSV, KJV, JPS, NASB). 본문의 사전적 의미로는 '친밀한' 관계를 나타내는 말로 이해할 수 있다. 물론 다윗의 표현 속에 동성애적인 감정은 아니라고 할지라도 남성간의 우정에서 느낄 수 있는 따뜻함과 편안함이 함축되어있다고 볼 수 있다.

### g. '여인의 사랑보다 더 하였도다' (삼하 1:26c)

이 구절은 다윗과 요나단의 사랑에 대한 가장 강렬한 표현이다. 올리언(Olyan)은 요나단의 사랑을 '여인의 사랑' 과 비교하는 것은 요나단의 사랑의 성적인 특성에 대한 암시로 이해해야 한다는 것을 증명하려고 했다(Olyan, 2005:7-16). 이 비교가 그들의 관계가 더 이상 언약적 신뢰가 아니라 감정적인 에로스의 관계를 드러낸다는 것이다. 악커만(Ackerman)은 이것을 두고 남성간의 육체적 관계가 고대 바빌로니아와 이스라엘에 용인되었다고 한다(Ackerman, 2005:193). 그렇지만 이 표현 자체는 그 사랑의 깊이가 어떠한지 충분히 짐작할 수 있도록 하지만 두 사람의 관계가 감정적이 에로틱한 성적인 관계를 증명할 수 있을 정도는 아니다. 이것은 목숨을 대신할 수 정도의 남자들의 깊은 우정에 대해서도 충분히 쓸 수 있는 말이다. 특별히 다윗의 애가는 군사적 동료의 죽음을 애도하는 전형적인 조가의 운율을 갖추고 있다(Klein & Blomberg, 2004:338). 또한 이 애가는 그 형식이 시적일 뿐만 아니라 내용도 비유법을 써서 '그들은 독수리보다 빠르고 사자보다 강하였도다' (1:23)는 과장된 표현을 쓰고 있다. 다윗의 애가가 지닌 이런 특징들을 고려하면 '여인의 사랑보다 더 하였도다' 라는 표현으로써 다윗과 요나단의 관계를 에로틱한 동성애적 관계로 증명하려는 것은 무리한 시도라고 하겠다.

## 4. 현대적 해석에 대한 평가

다윗과 요나단의 관계에 대한 현대적 해석은 정치적, 동성애적, 이성애적 그리고 동력애적인 관계로 보는 것이다. 먼저 앞 단원에서 제시한 주석의 결론에 근거해서 이 이론들을 평가하고자 한다.

a. 다윗과 요나단의 관계를 정치적인 관계라는 것은 이들의 관계에서 나타나는 전체적인 양상에서 드러난다. 결국 왕권이 어디로 향하느냐는 것이다. 그렇지만 그 두 사람의 관계가 사랑의 감정이 배제된 정치적인 동지로 설명하려는 것은 설득력이 없다. 왜냐하면 요나단이 왕인 사울과의 관계를 희생하면서까지 다윗의 생명을 아끼는 것은 정치적으로 설명할 수 없기 때문이다. 다윗의 왕위와 관련해서 말한다면 요나단은 하나님의 섭리를 받아들이고 있다고 말해야 할 것이다.

b. 본문주석에 비추어 볼 때 두 사람의 관계를 동성애로 보려는 학자들의 시도는 성경적 근거가 빈약하다고 하겠다. 또한 성경에 대한 이들의 관점이 다르다는 점도 지적하지 않을 수 없다. 소돔의 죄(창 19)와 기브아 사람들의 의도(삿 19)가 동성애와 무관하다는 것은 해석에 대한 다른 전제를 가졌다고 볼 수 있고, 다윗시대에 동성애에 대한 율법이 존재하지 않았다는 것은 ‘성결법’이 에스겔 시대에 쓰여졌다는 클로스터만(Klostermann)의 전제를 받아들인다는 말이다(Klostermann, 1893:368-418). 그것은 고대의 언약체결 형식을 갖추고 있는 레위기 18장의 본문을 잘 살피지 못한 것으로 보인다.

그래서 이스라엘 왕의 이상형으로 제시된 다윗은 모세의 율법을 잘 알았고 동성애 금지에 관한 법을 준수하면서 살았다고 보는 것은 자연스럽다. 그는



무엇보다도 하나님의 마음에 합한 자였다. 그는 현대사회에서 말하는 동성애자가 아니라 이성애자로서 여러 명의 아내가 있었다. 요나단도 그의 아내 사이에 아들을 두고 있었다. 또 한 가지 지적할 점은 요나단의 나이가 다윗보다 적어도 20살 정도 많은 것으로 보인다는 것이다. 다윗과 요나단의 관계를 현대식으로 생각해서 동성애적 관계로 보려면 나이도 어느 정도 맞아야 할 것이다.

c. 다윗과 요나단이 동성관계이기는 하지만 두 사람 중 한 사람이 다른 성을 가진 것처럼 그 역할을 담당하는 이성애의 관계였다고 하는 펠렉의 주장은 근거가 없는 것이다. 이것은 어떤 의미에서 현대적 동성관계를 적용해서 설명한 것이라고 볼 수 있다. 성경은 요나단을 '여성신부'로 묘사해서 그가 자격이 없기 때문에 왕위를 계승하지 못하는 것이 아니고 하나님께서 사울의 집을 버리셨기 때문이라고 한다(삼하 6:21).

d. 두 남성 간의 관계를 동려애로 보려는 것은 상당히 근거가 있어 보인다. 그것은 전장에서 볼 수 있는 전쟁 영웅들의 전우애와 같은 것이다. 동려애의 특징은 공동의 목표에 헌신적이고, 신의를 지키며, 서로의 관계를 우선으로 여기는 기능적이고 또 감정적인 요소도 있다. 동려애는 사랑의 관계를 유지하지만 육체적 사랑의 행위를 하지 않는다는 특징도 있다. 그렇지만 그것이 고대 서사시에서 유추한 것일 때는 재고할 필요가 있을 것이다. 고대 서사시에 나타나는 주인공들의 사랑은 단순한 남성 간의 헌신적 우정에서 그치지 않고 육체적인 사랑으로 이어진다. 길가메시는 엔키두를 '나의 친구'라고 부르지만 그들의 사랑에 대한 표현은 구약 사무엘서에 기록된 것보다 훨씬 노골적이고 강렬하다. 심지어 엔키두를 여성처럼 묘사하기도 하고 또 자신이 여성으로 묘사된 곳도 있다

(Pritchard, 1969:72-88). 물론 이런 표현에 대해서 더 많은 연구가 필요하고 또 고려해야 할 점은 성경본문의 의미를 이교적인 문헌에서 유추하는데 신중해야 한다는 점이다. 어쨌든 동려애에 대한 개념은 다윗과 요나단의 우정을 이해하는데 참고가 될 만하고 더 연구할 여지가 남아있다.

## 5. 계시역사적 접근

구약 전체의 흐름 속에서 다윗과 요나단의 관계를 엄격하게 규정하는 것은 그렇게 중요하지 않다. 중요한 것은 정통성 없는 왕위 계승자였던 다윗이 어떻게 해서 왕이 되었는가를 보여주는 것이 계시역사에서 중요하다. 다윗과 요나단의 관계가 모범적인 우정으로 제시되고, 그들의 우정을 그리스도인들이 본받아야 한다는 것이 이 둘의 관계가 보여주는 메시지가 아니다. 다윗은 이미 기름부음 받은 메시아였고 요나단은 그것을 알았는지는 몰라도 자신의 마음에 합한 왕을 그 백성에게 주시려는 하나님의 섭리에 순종했던 것이다. 아버지와의 관계를 어렵게 만들면서까지 자기에게 돌아올 왕관을 다윗에게 돌린 요나단의 행위는 메시아가 오는 길을 여는 믿음의 행위였다. 요나단의 우정은 자기보다 어리고 신분이 비천한 다윗이었지만 궁극적으로는 자신이 순종할 메시아의 조상에 대한 사랑과 배려였다(de Wolff, n.d:174f). 하나님은 다윗에 대한 요나단의 사랑을 통하여 인류에 대한 구원계획을 점차 이루어가셨다. 이런 관점에서 이 둘의 관계는 우정에 대한 단순한 모범이 되어서는 안 될 것이다.

## 6. 결어

주석에서 보았듯이 동성애적인 요소가 있는 것으로 보는 모든 본문들이 성적 인 에로틱한 사랑이 아니라 상호간에 깊은 신뢰와 사랑을 줄 수 있는 우정으로 도 설명할 수 있는 내용이다. 진정한 우정이란 유익과 쾌락이 아니라 상호 신뢰와 헌신 그리고 덕을 바탕으로 하는 것인데 다윗과 요나단의 관계가 그랬다. 그래서 성경본문은 하나님의 뜻을 따르는 요나단의 진정한 우정을 통하여 사울의 정치적인 박해를 피하고 다윗이 합법적인 왕이 되는 하나의 과정을 보여준다.

### 참고문헌

- Ackerman, Susan, 2005. when Heroes Love. New York:Columbia Univ. Press.
- Clines, david.,JA 1995. David He Man, Sheffield:Sheffield Univ. Press.
- Goldman, S. 1987. Samuel, London:The Socino Press.
- Greidanus, Sidney, 1970. Sola Scriptura, Ontario:Wedge Foundation Publishing
- Horner, Tom, 1978. Jonathan Loved David, Philadelphia:Westminster.
- Klein,W.W., Blomberg, C.L. & Hubbard, Jr, K. L. 2004. Introduction to Biblical Interpretation, Nashville:Thormas Nelson
- Wolff, de, I.n.d. De geschiedenis der Godsopenbaring, TV, Enschede:J.Boersna
- Zehnder, Markus, 2007. "Observations on the Relationship between David and Jonathan and the Debate on Hornosexuality," westminster Theological Journal, 153.
- Kloster, A. 1893. Der Pentateuch. Leipzig:A. Deichert
- Nissinen, Marti, 1999. "Die Liebe von David und Jonathan als Frageder moderne Exegese," Biblica 80, 257ff.
- Olyan, Saul M. 2005. 'Surpassing the Love of Women' in Mark D. Jordan Authorizing Marriage.Princeton Prinatoin Umin Ress 2005, (ed).
- Pritchard, Janes B. 1969. Ancient Near Eastern Text. Princeton: Princeton Univ. Press.
- Schroer, Silvia & Staubli, thomas. 1996. "David und Jonathan - eine Dreieckschichte?." Bible und Kirche 51, 15-22.
- Thonpson, J.A. 1974. "The Significance of the verb Love in the David-Jonathan Narratives in I Samuel," Vetus Testamentum 24, 334-38.



## 바울과 디모데 (바울의 멘토링)

### 들어가면서

멘토링(mentoring)은 중세 길드의 장인(匠人)들의 세계에서 가장 중요한 학습 방법이었다. 견습생들은 수년에 걸쳐 숙련공 곁에서 관련된 기술은 물론, 그 세계와 관련된 모든 생활 방식을 배웠다. 오늘날의 남아공이나 유럽의 석박사 과정처럼 과거의 대학에서도 이와 유사한 방식으로 학문이 전수되었다. 그러나 핵가족 사회와 산업 사회에서는 멘토링이 약화되어 간다. 수작업 대신 기계화가 보편화되었기 때문이다. 하지만 스포츠와 예술 분야에서는 멘토링이 지속되고 있다. 1970년까지는 멘토링에 관한 실질적인 연구가 거의 없었다(밥 빌, 1997:27). 멘토링이 학계의 주목을 받은 것은 1978년 예일대학교의 Daniel Levinson교수의 *The Seasons of Man's Life*가 출판되면서 부터였다. 또한 1979년 *Harvard Business Review*가 성공한 사업가들의 대부분이 과거 그들을 멘토링하여 준 멘토가 있었다는 사실을 소개하면서 직장에서 멘토링에 대한 관심이 일어났다.

### 1. 멘토링이란 무엇인가?

우리말로 멘토링을 적절하게 한 단어로 번역하기가 어렵다. 직장에서는 멘토

링이 조직의 역량을 강화하기 위해서 멘토(mentor)와 멘티(mentee 혹은 protee)가 관계를 맺도록 하는 것이다. 정의를 내려 보면 다음과 같다: “멘토링은 일종의 인간관계이다. 그 관계는 어떤 계약이나 거래 혹은 협정이 아니며, 인간 사이에 잘못된 무언가를 개선하려는 법적인 관계도 아니다. 멘토링은 두 사람 사이에서 이루어지는 긍정적이고 발전적인 인격교류로서, 대인관계에서 있을 수 있는 사적이거나 공적인 베일을 벗고 자신을 진솔하게 드러낸 상태에서 삶을 나누고 배우는 것이다(유화자, 1999:12).”

멘토는 사랑, 경험, 신뢰 그리고 지식으로 멘티를 잘 이끌어야 하며 잠재력을 발휘하도록 도와야 한다(브린휴즈, 2007:52). 그리스도인으로서의 멘토는 영적으로 성숙하여, 멘티를 하나님께로 이끌고, 잠재력을 믿고, 헌신적이며, 비 권위적-비 강압적이며, 때로는 자신의 약점도 노출할 수 있어야 한다(브린 휴즈, 2007:59-65). 멘토링은 평생을 걸쳐 이루어지는 관계이다. 성경에서 멘토링을 모세와 여호수아, 엘리야와 엘리사, 예수님과 제자, 베드로와 마가, 바울과 디모테 등에서 볼 수 있다. 이 글에서는 멘토로서의 바울과 멘티로서의 디모테에 초점을 맞춘다.

## 2. ‘멘토’로서의 바울

다메섹 도상에서의 회심 이후 바울은 ‘이방인의 사도’ 혹은 이방 지역의 선교사로 알려져 있다. 여기서는 범위를 제한하여 바울의 멘토로서의 측면만을 살펴볼 것이다.

### 2.1. 목회자로서의 바울

### 2.1.1. 목사와 교사로서의 바울

바울 서신은 바울의 교회를 향한 목회적 마음을 담고 있다. 바울 서신이 목회적 돌봄의 산물이기 때문이다. 바울은 교회의 현실과 동떨어진 신학적 강론을 한 사람이 아니다. 목회적 돌봄이라는 도약판이 없었다면 바울 신학은 산출되지 않았을 것이다. 바울은 스스로 한번도 ‘목사’라고 부르지 않는다. ‘목사’라는 용어는 엡 4:11에 한 번 등장할 뿐이다. 그 구절에 ‘목사와 교사’에 하나의 정관사가 있는 것으로 보아 이 둘은 별개가 아니라 가르치는 목사로 볼 수 있다. 가르치고 설교하는 것이 목사의 주요 임무이다(행 20:28). 이 일을 바울이 충실히 감당했다는 점에서 그를 ‘목사’라고 부를 수 있다.

### 2.1.2. 교회 개척가로서의 바울

바울은 단지 목사의 역할만 감당한 것은 아니다. 개척가로서 그의 눈은 항상 미전도 지역을 향하고 있었다(롬 15:20). 교회 개척가로서 바울은 교회에게 물 주는(양육) 임무는 다른 동역자에게 맡기기를 원했다(고전 3:6). 이 이유로 바울은 고린도교회에게 세례를 베푸는 일도 남에게 맡겼다(고전 1:17).

## 2.2. 부모로서의 바울

### 2.2.1. 부모-자녀 관계

목회 사역을 위해서 바울이 선호한 이미지는 부모-자녀의 관계이다. 바울은 고전 4:15에서 일만 스승보다 부모-자녀의 관계가 더 중요하고 고차원적이라고 밝힌다(빌 2:22; 살전 2:11). 바울은 감옥에서 오네시모의 아버지가 되었다(몬 1:10). 디모데와 디도도 바울의 사랑하는 아들이었다(고전 4:17; 딤후 1:4). 바울은

십지어 ‘어머니’ 이미지를 자신에게 적용한다(고전 3:1-3; 갈 4:19; 살전 2:7, 브린휴즈, 2007:53).

### 2.2.2. 바울에게 있어서 부모의 사랑

고후 11:28-29에서 자녀를 향해서 애타는 마음을 가진 아버지의 이미지를 사용한다. 고후 6:11-13에서 바울은 자녀를 사랑하는 것을 자신의 입과 마음이 넓게 열려 있는 것으로 설명한다. 여기서 ‘입’은 바울이 교회를 위해서 축복하고 기도하는 것을 의미 한다(빌 1:4; 살전 3:10).

### 2.2.3. 어머니로서의 바울

살전 2:7-8은 바울이 마치 유모가 자녀를 기르듯이 교회를 돌본 것으로 언급한다. 갈 4:19-20은 ‘나의 자녀들아’ 라고 부르면서 갈라디아 성도에게 그리스도의 형상을 이루기 위해 노력하는 것을 해산의 고통이라는 이미지로 설명한다. 고전 3:1-3은 초신자를 단단한 음식이 아니라 부드러운 젖으로 먹었다고 말한다.

### 2.2.4. 아버지로서의 바울

바울은 마치 자신을 ‘대부’ (God father)로 비유하여 대부로서의 자신을 본받으라고 말한다(고전 4:14-16). 흥미롭게도 고린도 교회 뿐만 아니라 바울이 설립한 교회에게는 자신을 닮으라고 권면했다(고전 4:16; 11:1; 갈 4:12; 빌 3:17; 살전 1:6; 살후 3:7,9). 바울은 아버지로서 성도의 신앙 성장에 관심을 가졌다. 아버지 이미지 안에 교육의 책임이 포함되어 있다(고전 4:17; 엡 4:21; 골 1:28; 2:7; 살후 2:15).

바울은 격려와 교정을 교육에서 필수적인 것으로 보았다(고전 4:14-21; 살전 2:11-12). 바울 당시 불신 세상에서도 자녀는 아버지를 닮아야 했고, 아버지는 자녀의 교육을 책임져야 했다. 아버지로서의 바울은 고린도교회가 자녀로서 부모인 자신을 물질로 부양해야 할 의무가 있으므로 자신을 재정적으로 도와달라고 가르치지 않았다(고후 12:14). 바울은 아버지로서 정직하게 일하는 모범을 보였다(살전 4:11; 살후 3:6-12). 복음 전파에 어떤 지장도 주지 않기를 원했던 자비량 사역자 바울은 그 당시 일하지 않고 떠돌아다니던 탐욕스런 견유학파와 달랐다(고전 9:12).

### 2.3. 바울의 목회적 돌봄

로마서 16장의 수고스런 인사말을 통해서 바울은 공동체 뿐 아니라 개인을 돌본 사도임을 알 수 있다. 데살로니가전서 2장 11절의 ‘너희 각 사람을 대할 때’라는 표현에서도 바울이 개개인에게 관심을 보였음을 알 수 있다. 골로새서 1장 28절은 바울이 개인의 신앙 성숙에 힘썼다고 밝힌다. 바울은 공중을 대상으로 한 설교 사역은 물론 각 집을 방문했다(행 20:20). 바울은 이런 균형 잡힌 사역을 데살로니가 교회에게 하도록 권면했다(살전 5:11). 주목할 것은 바울이 수신자들에게 명령할 수 있는 권위를 가지고 있었음에도 불구하고, 수신자들의 자발적인 순종을 도모하려고 명령 대신 따뜻하게 권면했다는 점이다(롬 12:1; 15:30; 16:7; 고전 1:10; 4:16; 16:16; 고후 5:20; 6:1; 10:1; 13:11; 엡 4:1; 빌 4:2; 살전 2:11; 4:1; 5:14; 살후 3:12; 몬 1:8-9).



### 3. ‘멘티’ 로서의 디모데

바울 서신 가운데 여섯 곳의 서두에서 디모데의 이름이 바울과 나란히 등장한다(고후 1:1; 빌 1:1; 골 1:1; 살전 1:1; 살후 1:1; 몬 1:1). 그 가운데 네 곳은 다른 동역자의 이름 없이 디모데만 거론 된다(고후 1:1; 빌 1:1; 골 1:1; 몬 1:1) 바울이 이 여섯 편외의 편지를 보낼 때, 그의 곁에는 다른 동역자들도 있었다. 그러나 유독 디모데의 이름만 거론한 것은 그가 영구적으로 바울의 사역의 짐을 나누어서 지는 평생 동역자였기 때문이다(브루스, 1992:32).

터어키의 갈라디아 성의 루가오니아 지역에 있는 루스드라(현재 조스테라) 태생의 디모데는(행 16:1) 어릴 적부터 말씀으로 신앙과 경건 가운데 양육되었다(딤후 1:5; 3:15). 디모데의 어머니 유니게는 바울의 2차 전도여행(AD 48-51) 이전에, 구체적으로 AD 46-47년의 1차 전도여행 중에 유대교에서 기독교로 개종했다(행 14:6-20). 유니게는 바울과 바나바가 루스드라에서 사역할 때 디모데보다 먼저(혹은 디모데와 함께) 개종한 것으로 보인다. 따라서 디모데는 약 2-3년 만에 빨리 ‘제자’로 성장했다(행 16:1; 거쓰리, 1996:387). 바울은 2차 전도여행 중에(할례를 행한 후, 행 16:3) 디모데를 실라와 더불어 동역자로 삼았다(행 15:36 이하). 바울의 선교 여행에 동참하기 전에 디모데는 고향 루스드라와 거기서 30km 떨어진 이고니온에서 칭찬 받는 자였다(행 16:2).

디모데는 바울이 자신의 사도처럼 교회에 파송하기에 적임이었다. 디모데는 바울의 2차 전도여행 중에는 데살로니가로(살전 3:2), 3차 전도여행(AD 52-57) 중에는 고린도로(고전 4:17; 16:10), 또한 바울이 에베소(혹은 로마)에 구금되었을 때는 빌립보로(빌 2:19) 다니면서 바울의 메시지를 전했다. 자연스럽게 디모데의 영향력은 아가야, 마케도니아 그리고 소아시아 지역의 교회들에까지 확장되었을 것이다. 디모데는 구제헌금을 가지고 예루살렘으로 여행할 때도 바울과 동행했

다(행 20:4-5). 바울이 예루살렘에서 체포된 후에는 디모데가 등장하지 않는다. 하지만 옥중서신(빌, 골, 몬)의 서두에 의하면, 디모데는 바울과 함께 있었다.

디모데는 에베소에서 목회했다(딤후 1:3). 거기에 디모데가 어리다는 이유로 업신여긴 사람들이 있었지만, 말과 행실과 사랑과 믿음과 정절에 있어 본이 되도록 노력해야 했다(딤후 4:12). 바울처럼 디모데도 투옥 되었다가 풀려난 적이 있다(히 13:23). 디모데는 바울의 2차 전도여행을 시작으로 일평생 한 번도 바울 곁을 떠나지 않고 청년시절과 중년의 세월을 복음을 위해 헌신했다. 그는 바울 곁에 끝까지 남은 몇 안 되는 사람 중 하나였다(딤후 4:9; 조규통, 2009:27-28).

바울은 디모데를 ‘나의 동역자’(롬 16:21), ‘나의 사랑하는 진실한 아들’(고전 4:17), ‘주님의 일을 하는 자’(고전 16:10), ‘형제’(고후 1:1), ‘아들’(딤후 1:2, 18; 딤후 1:2), ‘하나님의 일꾼’(살전 3:2)이라 불렀다. 디모데는 다정했지만(딤후 1:4), 다소 겁이 많았던 것 같다(고전 16:10; 딤후 1:7).

디모데는 자식이 아버지에게 하듯 복음을 위해서 바울을 섬겼다(빌 2:22). 빌립보서를 쓸 때, 디모데가 바울의 대필가였다면, 그는 이 부분을 받아 쓸 때 얼굴이 붉어졌을 것이다. 빌립보서가(에베소가 아니라 바울이 투옥된) 로마에서 기록되었다면 디모데가 편도 40일 거리에도 불구하고 편지를 전달한 것을 생각해 보면 바울이 디모데를 극진히 칭찬한 이유를 어렵지 않게 납득할 수 있다. 디모데는 그리스도의 마음 혹은 자기 부인의 마음을 가지고 있었다(빌 2:5; 참고, 브루스, 1992:36).

#### 4. 디모데전후서에 나타난 멘토링

디모데전서의 소위 ‘발전된 교회 조직’에 대한 언급은 AD 2세기 초의 ‘초기 카톨릭주의’를 반영하는 것인가? 그렇지 않다. 디모데후서에는 교회 조직의 형태에 대한 언급이 없다. 바울이 가이사에게 상소하여 로마에 도착한 연대는 AD 59년경인데(행 28), 2년 동안 로마에서 구금된 후 풀려난 후 즉 63-64년경에 디모데전후서를 기록한 것으로 보인다. 디모데는 에베소의 거짓 선생들을 물리치고, 교회의 직분자를 세워야 했다.

바울은 20대 후반 혹은 30살 정도였던 디모데를 아들뻘이지만 동역자로 대우했다. 바울은 디모데를 부모의 사랑으로 돌보았다. 바울은 이론이 아닌 모범을 보였다. 디모데는 바울을 아버지처럼 멘토로 섬겼다. “그러나 너는 나의 교훈과 행실과 의향과 믿음과 오래 참음과 사랑과 인내를 따랐고, 안디옥과 이고니온과 루스드라에서 내가 당한 것과 같은 박해와 고난을 함께 겪었다. 그러한 박해를 내가 겪었으나, 주께서 이 모든 것에서 나를 건지셨다(딤후 3:10-11).” 칼빈의 설명을 들어보자: “디모데가 결전장에 나가는 뜻내기가 아닌 것은 바울 자신이 이미 자신의 교훈을 오랫동안 가르침으로써 그를 단련시켜 놓았기 때문이다. 바울은 교리에 대해서만 가르친 것이 아니다. 바울이 생생하게 제시하는 ‘훌륭한 교사상’은 말로만 자신의 생도를 다듬어가는 것이 아니라, 자신의 마음을 그들에게 열어 보여줌으로써 그들로 하여금 자신의 모든 가르침이 진실하다는 점을 알게 하는 것이다. 이것이 ‘의향’의 뜻이다. 바울은 진지하고 위장되지 않은 성실성의 다른 실제적인 증거로서 믿음, 오래 참음, 사랑, 인내를 제시하고 있다(칼빈, 1993:588).” 바울과 디모데는 복음을 위하여, 주님을 의지하면서 동고동락한 멘토와 멘티였다. 이 둘 사이에는 신뢰, 상호존중과 긴밀한 관계 및 헌신이 지속되었다.

그러나 바울에게 있어서 제일 중요한 것은 자신의 경험이 아니라 성경이었다. 바울은 뒤 따르는 디모데후서 3장 16-17절에서 ‘역사하는 말씀’을 언급하는데, 이는 진정한 멘토링은 멘토의 경험만으로는 안 되며, 성경말씀으로 됨을 알 수 있다.

바울과 디모데 사이의 멘토링에서 중요한 구절은 디모데전서 3장 1-7절에 나타난 ‘감독의 자격’이다. 이 자격은 오늘날 목사에 해당하는 직분을 수행한 바울과 디모데에게 적용되었다. 다음은 ‘멘토 감독’ 바울이 ‘멘티 감독’ 디모데를 위해서 제시한 감독의 자격인데, 대부분 바울 자신의 경험에서 나온 것으로 볼 수 있다:

(1) 선한 일을 열망하는 자여야 한다(*epithymeí, desires*, 1절). 즉 감독의 일을 하기 위한 열망이 그 사람 안에 있어야 한다. 즉 목회에 대한 소명 의식이 있어야 한다.

(2) 반드시 (*dei*) 책망할 것이 없는 자여야 한다(*unimpeachable*, 2절). 이 말은 죄를 전혀 짓지 않는 완벽함을 의미하지 않고, 평판이나 눈에 띄는 행동이 책망할 것이 없는 것을 의미한다. 객관적인 공격과 비난에 노출되어 있는 사람은 곤란하다.

(3) 한 아내의 남편인 사람이어야 한다(*one-woman man*). 하나뿐인 아내에게 신실하며 충실한 사람이어야 한다. 성과 결혼의 영역에서 흠이 없는 자로서의 평판을 들어야 한다. 하지만 바울은 미혼이었다.

(4) 절제하며, 신중하며, 단정해야 한다(2절). ‘절제하며’는 술 취하지 않는 것을, ‘신중하며’는 지각을 갖추어 내면적으로 절제의 훈련이 된 것을, ‘단정하며’ (*kosmos, orderly*)는 절제가 외적으로 훈련된 것을 의미한다. 즉 외유 내

강형이 감독에게 어울린다.

(5) 나그네를 잘 대접하는 사람이어야 한다(2절). 낯선 사람을 사랑하고 대접하는 것을 잘해야 한다. 특별히 바울 당시의 순회 전도자의 숙식을 감독들이 제공해야 할 경우가 많았을 것이다.

(6) 가르치기를 잘하는 사람이어야 한다(2절). 목사는 교사이기에, 가르치는 은사가 있어야 한다.

(7) 술을 즐기지(*paroinos*, one who sits long at his wine) 아니하는 자여야 한다(3절). 이사야 28장 7절은 제사장과 선지자가 술에 취한 것을 비판한다. 술은 가르치는 자에게 적합하지 않고 건덕상 좋지 않기에 아예 금하는 것이 좋다.

(8) 구타하지 않고(*plekten*, without fighting), 온화하고 다투지 않아야 한다(3절). 목사가 성령의 열매인 온유를 겸비할 때 관용을 베풀며 살 것이며 부정적(소극적)으로는 구타하지 아니할 것이며 다투지도 않을 것이다. 요약하면 감독은 육신의 혈기대로 살지 않아야 한다.

(9) 돈을 사랑치 않아야 한다(*aphilargyros*, 3절; 참고. 딤편 6:10). 바울은 자비량 선교사였으며 재정에 대해 자족하고 깨끗했다.

(10) 자기 집을 잘 다스려 자녀들로 모든 단정함으로 복종케 하는 사람이어야 한다(4절). 자기 집을 잘 돌볼 수 있는 사람이 교회도 잘 돌볼 수 있다(5절).

(11) 새로 입교한 자(*neophytos*, a recent convert, 문자적 의미는 '새로 심은 나무')도 안 될 것이니, 이는 그가 교만하여져서 마귀가 받는 정죄에 빠지지 않게 하려는 것이다(6절). 회심한지 얼마 안 되는 사람은 목회자로 곤란하다. 영적으로 미성숙한 사람이 목회자가 되면 너무 빠른 시간에 많은 책임을 부여 받은 것으로 인해 교만해질 수 있다. 그 결과 마귀에게 내려진 심판과 똑 같은 것을 받을 가능성이 있다.

(12) 불신자에게도 선한 증거를 얻은 사람이어야 한다(7절). 불신자와 사회로부터 좋은 평판을 얻지 못한다면 쉽게 비방을 받고 마귀의 올무에 빠지게 된다.

## 나오면서

현대의 가장 심각한 문제 중 하나를 지도자와 리더십의 부족으로 진단하는 것은 옳다(유화자, 1999:3). 하나님 중심으로 인성, 윤리, 도덕, 인간성을 강조하는 교육 보다는 무신론적 인본주의가 대세를 이룬다. 여기에 대해 기독교 대안 학교와 홈스쿨링이 대안으로 부상된다. 그리고 현대인은 ‘기계 인간’ (*homo faber*) 즉 기술 문명에 의해 탄생된, 자아를 상실한 현대인의 초상으로 실용적이고 기술적인 것만을 중시하는 인간으로 굳어져 가고 있지 않은지 고뇌해 보아야 한다(제임스 휴스턴, 2004:163). 이런 시대에 사는 그리스도인에게 특별히 요청되는 것은 다름 아닌 멘토링이다. 현대 교회에 멘토링이 없는 것은 아니다. 제자훈련이 이와 유사하다고 볼 수 있다(밥 빌, 1997:50). 멘토 역시 사람이기에 완전하지 않지만, 그리스도의 형상을 입고 그리스도를 닮은 사람으로서 멘티를 일평생 성경, 경험, 지혜, 겸손 그리고 신뢰로 잘 이끌어 갈 때, 건강한 교회가 세워질 것이다. 이를 위해서 멘토 즉 숙련되고 신뢰할 만한 조언가를 먼저 양성해야 한다. “한 사람이 성인으로서의 성장 과정에 좋은 멘토를 갖지 못한 것은 부모 없이 자라는 고아와 같은 불행이며 비극이다(Daniel Levinson).” 바울과 디모테의 이상적인 멘토링은 현대 교회에게 많은 것을 교훈하고 시사한다. 하나님 나라 확장을 위한 ‘생산적인 멘토링’ 을 시도해 보자(딤후 2:2).

## 참고문헌

- Beasley-Murray, P. 1993. *Paul as pastor*. (In Hawthorne, G.F. et al., eds. *Dictionary of Paul and his letters*. Leicester : IVP. p. 654-658.)
- 거쓰리, D. 1996. 『디모데』. (In Douglas, J.E., ed. 『새 성경 사전』. 서울:CLC. 387.)
- 밥 빌. 1997. 『멘토링: 사람을 세우는 22가지 원리』. 서울:도서출판 디모데.
- 브루스, F.F. 1992. 『바울 곁의 사람들』. 서울:기독교회사.
- 브린 휴즈. 2007. 『코칭 멘토링 제자훈련』. 서울:생명의 말씀사.
- 유화자. 1999. 『멘토링: 성경적 제자양육』. 수원:합동신학대학원출판부.
- 제임스 휴스턴. 2004. 『멘토링 받는 삶』. 서울:IVP.
- 조규룡. 2009. “바울 공동체 연구”. 고신대 Th.M. 논문.
- 칼빈, J. 1993. 『디모데전후서』. 칼빈주석. 서울:성서교재간행사.
- 칼빈, J. 1993. 『사도행전 주석』. 서울:성서교재간행사.



로베르 올리베탕과 젊은 칼빈



## 루터, 칼빈과 비교한 츠빙글리 신학의 특징적인 면들 II

1911년생인 고트프리트 빌헬름 로허(Gottfried Wilhelm Locher)는 1958년부터 1978년까지 스위스 베른(Bern) 대학교 개신교 신학부의 조직신학과 역사신학을 담당하는 교수였다. 로허는 20세기 최고의 츠빙글리(Zwingli) 연구가이다. 이 글은 1966년 가을에 미국의 대학과 신학교에서 강의한 내용이다 (Gottfried W. Locher, *Zwingli's Thought: New Perspectives*, Leiden: E. J. Brill, 1981, 142-232). 또한 1962년 튜빙겐(Tübingen)에서 출판된 독일어 종교백과사전 *Die Religion in Geschichte und Gegenwart(RGG)* 3판 6권에 "Zwingli II: Theologie"라는 항에 실렸고 스위스 연속간행책자 *Zwingliana* XII/7/8(1967 1/2), pp. 470ff., 545ff.에도 실렸다. 축소판으로는 "The Shape of Zwingli's Theology, A Comparison with Luther and Calvin"이라는 제목으로 *Pittsburg Perspective*, Vol. VIII/2(June 1967)에 실렸다. 여기에 실린 글은 Zwingli's Thought, 150-160



# 홀드리히 츠빙글리의 발전

## 1. 삶과 사역

츠빙글리의 삶과 사역을 간략하게 살펴보자. 바다에서 3500피트 높이에 있는 토겐부르크(Toggenberg)의 빌트하우스(Wildhaus)에서 1484년 1월 1일에 태어난 그는 산에서 농사를 지으며 공무원 일을 하는 사람의 아들이었다. 5살에 발렌(Walen) 호숫가 베젠(Weesen) 교구의 주임 신부인 그의 삼촌 바돌로메(Bartholomew) 츠빙글리에게 보내져 양육 되었다. 10살에 바젤(Basel)에 있는 라틴어 학교에 보내졌고, 2년 후에는 베른(Bern)으로 전학했다. 1498년, 14살이 되었을 때-그때 쯤 츠빙글리는 이미 도미니칸 수도원에 살고 있었다- 그의 삼촌은 그를 유명한 비엔나(Vienna) 대학에 보냈다. 1502년에 바젤로 전학했으며, 여기서 1506년에 문학사 학위를 받았다. 그 해 9월에 콘스탄츠(Constance)에서 호헨란덴베르크(Hohenlandenberg)의 휴고 신부에 의해 사제로 임명되어 1506년에서 1516년까지 작지만 중요한 지역인 글라루스(Glarus)라는 곳에서 사제로 일했다. 이 기간 동안 그는 아헨(Aachen)으로 순례 여행을 다녀왔고, 이 태리에 있는 두 개의 군부대 지도 신부로 활동했다. 교황과 맺은 동맹의 지지자였던 츠빙글리는 프랑스지지당을 배신하지 않을 수 없었다. 그래서 그는 아인지델른(Einsiedeln)의 사제가 되었는데 그곳은 유명한 순례 장소였다. 이즈음 용병제도의 반대자였던 그는 길드들의 요구로 1519년 새해 첫 날, 취리히 성당의 시민사제직에 부름을 받았다. 그는 전통적인 강단 설교 순서를 버리고 성경이라는 완벽한 책에 대한 연속 해설에 기초한 복음적인 설교를 소개했다. 그의 몇몇 친구들이 지나친 열정으로 금식 규정을 어기자 츠빙글리는 그들을 변호했다.

사제가 활동적이지 않았기 때문에 시의회가 나서서 1523년 1월에 1차 취리히 논쟁을 소집하게 되었는데, 그것은 성경 권위의 원리에 대해 토론하기 위해서였

다. 츠빙글리가 67개 조항을 성공적으로 변호한 것은 스위스 종교개혁의 첫 번째 성공을 의미하는 것이었다. 츠빙글리의 〈조항의 해설과 정당성〉은 독일어로 된 최초의 개신교 교리 신학이며 그의 가장 포괄적인 작품이다. 그리고 형상들과 미사에 대한 이차 논쟁과 교회의 점진적 갱신이 이어졌다. 성직자들은 자신들의 설교의 기초를 성경에 두어야만 했다. 개 교회들은 다수의 요청에 따라 다스려져야 했고, 형상들은 제거 되어야 했다. 죽은 자를 위한 미사에 헌납된 기부금은 학교와 가난한 자를 위해 사용되어야만 했다. 교회를 위한 설교와 더불어 행해지는 성경 해설을 위한 일종의 세미나와 같은 “예언회”의 발전도 있었다. 1525년부터는 성만찬을 위한 복음적인 집행부도 있었다.

같은 해에 츠빙글리의 가장 방대한 라틴어 작품인 〈참 종교와 거짓 종교에 관한 주석〉(Commentarius de vera et falsa religione)이 출판되었다. 루터와의 성만찬 논쟁에 대한 글도 뒤이었다. 중요한 정치적, 신학적 논쟁이 그 후 몇 년간 일어났는데 그것은 농부들과 재세례파와 스위스 내부의 교황주의자들, 그리고 루터를 상대로 벌어진 논쟁들이었다. 츠빙글리는 1528년 베른(Bern) 논쟁에서 가장 큰 승리를 했는데, 이 논쟁으로 막강 권력의 도시가 개신교로 넘어 왔으며, 또한 제네바에도 종교개혁이 도입되었다.

개신교 자체의 역사에서 가장 위대한 결과를 낳은 모임은 1529년 마르부르크(Marburg)에서 마르틴 루터와의 회동이다. 여기에서 그들은 성만찬에 대한 이해를 제외한 모든 점에서 일치에 도달했다. 실제적인 차이점은 이러한 교리적 차이가 교회 분열로 이어져야 하는가의 문제였다. 츠빙글리는 이것을 부정했다. 위협을 느끼던 현들과의 긴장, 즉 점증하는 신앙고백적이고 정치적인 긴장은 결국 그 주들이 일으킨 유혈 공격에 직면하게 했다. 츠빙글리의 목표는 복음적인 설교를 위한 자유로운 길을 확보하는 것이었다. 하지만 취리히와 베른의 거칠고 서툰 조치들은 스위스 내전을 일으켰는데, 이 내전에서 개신교도들은 무장해제되었다. 많은 수의 취리히 군대가 1531년 10월 11일 카펠(Kappel)에서 전사했고

"용감하게 싸운" 그 군중 사제도 죽었다. 그 결과 종교개혁 운동은 후퇴하는 시련을 겪었다. 하지만 레오 유트(Leo Jud)라는 뛰어난 결단력을 가진 츠빙글리의 동료와 그의 젊은 후계자 하인리히 불링거(Heinrich Bullinger) 덕분에 취리히, 베른, 바젤, 샤프하우젠(Schaffhausen)은 이 도시들이 속한 지역과 함께 개신교로 남게 되었다.

## 2. 츠빙글리의 내적인 발전

츠빙글리의 내적 발전을 살펴보는 것이 가능하다면 다음과 같은 국면들이 추적될 수 있을 것이다.

가정환경을 통해 츠빙글리는 그의 나라, 국민, 사회, 그리고 교회에 대한 열정적인 사랑을 물려받았다. 비록 바젤과 베른의 라틴어 학교들이 인문주의 영향 아래 고대 역사를 가르쳤음에도 불구하고 그가 배운 삼학(trivium)의 학교 교육은 진부한 것이었다. 비엔나(Vienna)와 바젤의 공부는 철저히 중세후기의 스킨 라주의를 제공했을 것이다. 한 학기 정도는 파리(Paris)에서 보내었을 수도 있는데, 그곳은 토마스주의의 영향을 설명할 수 있을 것이다. 비록 문과대 교수들이 그 당시 인문주의에 반대했더라도 이 학생은 비엔나에서 인문주의에 대한 첫 인상을 받되 정확한 학문들에 더 많이 집중된 동유럽의 관점으로부터 얻었을 것이다.

츠빙글리가 글라루스(Glarus)에 있는 동안 스위스 연방에 대한 그의 애국심은 커져갔고 서유럽 인문주의의 대표자인 존경받는 에라스무스를 만났는데, 서유럽 인문주의는 학문에 대한 개인주의적이고 범우주적인 이념에 경의를 표했다. 이때가 츠빙글리에게는 무한한 평화의 시기였다. 동시에 그와 그의 친구들은 아주 특별한 모임을 만들었는데 그것은 교육적인 열망을 정치적 교회적 개혁에 대한 소망과 결합한 스위스 인문주의였다. 아인지델른(Einsiedeln)에 있는 동안 헬라

어와 히브리어를 연구했으며 교부들과 헬라어 신약을 집중적으로 연구했고 어거스틴도 연구했다. 1516년 말경에 성경의 수위권에 대한 원리가 갑자기 나타나게 되었는데, 이것은 그가 살아계신 그리스도를 만난 직접적인 결과이다. 달란트 비유의 관점에서 볼 때 교회를 새롭게 하려는 의무는 거룩한 책임감으로 간주된다. 츰빙글리는 후에 이것을 자신이 걸어 가야 할 복음적인 행보의 시작이라고 생각했다.

본질적으로 그리스도 중심의 구원론을 제외하면 종교개혁 신학의 발전은 느리게 진행되었다. 1520년경 루터의 초기작품들은 여전히 인간적인 개혁의 관점에서 해석되고 있었다. 다른 한편으로 츰빙글리는 라이프치히(Leipzig) 논쟁에서 루터의 확고함이 한 본보기가 된다고 생각했다. 츰빙글리가 전염병 이후에 작곡한 찬송은 하나님의 섭리에 대한 개인적인 깊은 신앙을 나타내며, 자신을 하나님의 도구로 드릴 준비가 되었음을 보여준다. 그러한 경험은 인간과 죄에 대한 바울의 가르침을 그가 더 깊이 이해할 수 있도록 했을 것이다. 1522년 이후로 그는 은혜와 자유에 대한 생동감 있고 새로운 형태의 개혁주의 교리를 만들어 냈다. 이런 점에서 시작된 츰빙글리의 신학은 일관되게 죽을 때까지 유지되었다. 그리고 세부적으로 증가되고 다양화되고 심화되었을 뿐인데, 예를 들면 히브리서의 기독교론이나, 재세례파와의 논쟁, 혹은 루터와의 성례전 논쟁을 통해서 그렇게 되었다.

## 츠빙글리 신학의 주요 국면들

### 요소들과 동인들

츠빙글리의 생각은 다음과 같이 묘사될 수 있다. 긴장상태로 공존하는 지속적인 요소는 먼저 옛길(via antiqua)의 의미에서의 그의 스콜라주의인데, 이것은 토마스주의가 현저하지만 스코트주의(Scotist) 색채를 지니고 있다. 또 다른 지속적인 요소는 에라스무스적인 인문주의인데, 그가 종교개혁의 견해로 전환한

이후에도 여전히 이 인문주의의 영향을 받았다. 예컨대 그 영향은 영과 혼을 플라톤적으로 이해한 것에서 드러나며, 또한 세속적인 작가들과 비교하여 개념들의 변화를 관찰하도록 했고 성경 본문에 대한 주석을 역사적, 비평적, 철학적 방법으로 하도록 했다. 비엔나 인문주의는 츠빙글리로 하여금 신약 성경의 역사적, 지리적 환경에 관심을 기울이도록 했다. 스위스 인문주의는 선에 대한 스토아적인 이상을 채택하고, 고전적 역사와 국가적 역사 양자 모두를 실례의 원리로 사용한다. 교부들 모두, 특히 갑바도기아 교부들과 어거스틴의 책들을 성경에 비추어 차등적으로 읽었다. 츠빙글리가 구약의 선지자들에게 공감하는 것은 놀라운 일이다. 그는 신약의 핵심 교리를 마태복음에서는 주님의 가르침으로, 요한복음에서는 기독교론으로, 로마서와 갈라디아서에서는 은혜의 교리로, 히브리서에서는 희생 개념으로 생각했다.

개혁을 위해 츠빙글리가 노력한 동인들은 우선 인문주의에서 찾아볼 수 있는데, 그는 이 인문주의가 비록 교회와 사회를 구원하기에는 충분하지 않지만 널리 퍼져 있고 미온적이면서도 이성주의적인 개혁 이상을 가진 것으로 생각했다. 그리고 이 동인들은 그의 공화국적 애국심에서, 그리고 기독교와 성도들을 위한 그의 목자로서의 열정에서도 찾아볼 수 있고, 뿐만 아니라 재발견된 성경 말씀 속에서, 그리고 이 성경 말씀의 해석과 선포 속에서 그리스도께서 임재하시고 순종을 요구하시는 것을 경험한 것에서도 찾아볼 수 있다. 종교개혁 운동에서 하나님의 말씀이 울려 퍼질 때, 현재의 순간이 교회와 국가, 개인을 위한 종말론적인 결단의 때로 인식되어야 한다는 확신은 이것과 밀접한 관계가 있다. 츠빙글리는 여러 번, 다양하지만 조화로운 형식으로 자신의 동인들에 대해 언급했는데, 그것은 하나님의 영광과 기독교 국가의 안녕, 그리고 고통 받는 양심의 위안이었다.

## 여담

츠빙글리 자신이 이런 동인들을 얼마나 깊이 인지하고 있었는가에 대한 증거

는 1522년 8월에 작성된 <아르케텔레스>(Archeteles)에서 발견된다. 여기에서 그는 인간적인 포용력이 있는 콘스탄츠의 추기경 휴고 폰 호헨란덴베르크(Hugo von Hohenlandenberg)에게 자신의 활동을 설명하는데, 그를 상당히 신뢰했다(『쯔빙글리전집 비평 편집판』 *Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke*, TV, 60 이하 Z로 약칭함). 서문에서 그는 내적인 발전에 대해 언급한다(현대적 용어로 표현한다면 아마도 로마 가톨릭에서 인문주의자를 거쳐 마침내 종교개혁가가 되었다고 말할 수 있을 것이다). 츠빙글리의 모든 자서전적 발언 중에서 이 부분이(Z I, 259-61) 가장 깊은 통찰력을 보여주는 것 같다. 그 중요성은 지금까지 좀처럼 완전하게 인식 되지 못했다. 발터 켈러(Walther Köhler)의 <홀드리히 츠빙글리>(Huldrych Zwingli, 1943), 오스카 파르너(Oscar Farner)의 <홀드리히 츠빙글리, 2권: 종교개혁가로서의 발전>(Huldrych Zwingli, Vol. II: *Seine Entwicklung zum Reformator*, 1946), 혹은 아더 리히(Arthur Rich)의 <홀드리히 츠빙글리 신학의 단초들>(Die Anfänge der Theologie Huldrych Zwingli, 1949)에도 그것은 언급되지 않았다.

츠빙글리의 그것을 인상 깊게, 그리고 때로 한 단어 한 단어 인용한 것은 아우구스트 바우어(August Baur)의 <츠빙글리의 신학>(Zwinglis Theologie, vol I, 1885)의 공적이다. 불행하게도 바우어의 번역은 결점이 많고 특별한 성경 본문들에 대한 중요한 암시들을 간과했다. 예를 들면 261 면에서 츠빙글리가 에베소서 5장 13절과 요한복음 1장 9절을 언급하고 있는 것을 Z I의 편집자들조차 눈치 채지 못했는데, 그 결과로 기독교적 전환점과 자서전적 전환점 모두가 주목받지 못한 채 지나갔다. 우리는 보다 나은 번역을 시도하겠지만(이것은 어렵다!) 독자들에게 우선 라틴어 본문을 소개할 것이다.

Z I 259 면에 그 설명이 있다: 그 종교개혁가가 원하는 것은 “나 스스로 아주 오랫동안 심사숙고해 온 것(quae ipsi nobiscum reputanimus tam diu, 직역: 우리 자신이 당신들과 함께 아주 오랫동안 심사숙고해 온 것)”은 콘스탄츠 법정

에 선 자신의 적들이 심사숙고 하는 것인데 “하나님의 영이 우리 안에 가져다주신 것을 그들에게 확신시킬 때까지” 심사숙고 하는 것이다. 그 다음에 그는 “이것은 명백히”(Haec videlicet)라는 문장으로 시작하여 “그것이 나를 강요하리라는 것을 당신은 모르느냐?”(Viden quid me cogerit?)는 말로 끝맺는다(Z I 261:38). 즉 “이 사람들(즉, 주교 법정에서)의 피 흘림 없는 충고(paraenesis)를 거부하도록 나를 강요하는 것이 무엇인지 이제 당신은 이해하는가?”를 뜻한다.

이는 다음과 같은 문제다. 인류가 한평생 구원을 얻고자 얼마나 걱정하며 안타달하는지 우리는 알고 있다. 그것은 우리가 본래 그런 것을 너무 양심적이기 때문이 아니라, 오히려 창조주 하나님께서 인류를 창조하신 태초에 우리에게 불어넣으신 생명을 열망하는 결과이다(창세기 2:7). 하지만 이런 축복이 어떻게 발견되는가는 분명하지 않다. 왜냐하면 만일 그것을 철학자들에게 묻는다면 그들 사이에 구원에 대한 많은 논쟁이 있어, 누구든지 마음이 산란하게 될 것이기 때문이다. 만일 그것을 그리스도인들에게 묻는다면 혼란과 착오가 이방인들에게 보다 오히려 그들에게 더 많이 있다는 점을 알게 된다. 어떤 사람들은 인간의 전통들과 이 세상의 것, 즉 자신의 생각에 따라 구원에 도달하고자 노력한다(갈 4:3, 9; 고전 2:8, 20). 다른 사람들은 전적으로 하나님의 은혜와 약속에 의지한다. 그리고 두 그룹 모두 자신들의 견해를 인정받기 위해 각고의 노력을 한다. 이 교차로에 왔을 때, 나는 어디로 향해야 하는가? 사람들에게로? 만일 당신이 “사람들에게로”라고 답하면, 나는 이렇게 대답할 것이다: “정말 그렇게 하려고 애써 보겠습니다. 그런데 그것이 초대교회 시절에 지혜롭다고 여겨진 사람들을 의미하는 것입니까? 아니면 우리 시대 직전의 사람들, 즉 지혜롭기보다는 오히려 어리석어 보이는 사람들을 의미합니까?” 그 때 우리의 적들은, 그리스도께서 유대 지도자들에게 요한의 세례가 어디로부터 왔는가라고 물었을 때처럼 식은 땀을 흘리며 침묵할 것이다(마 21:25이하). 만일 당신이 그를 계속해서 압박하면 그는 선조들에게로(ad veteres) 가야만 한다는 점을 인정할 것이다. 왜냐하



면 그가 선조들에게 더 큰 중요성을 부여하기 때문인데, 그가 그렇게 하는 이유는 선조들의 연륜뿐만 아니라 그들의 삶의 거룩성 때문이다. 하지만 당신이 다음과 같이 더 멀리 나아간다면: “선조들에게 조차도 복음적이고 사도적인 성격과 다르거나, 대조적이기까지 한 모든 종류의 것들을 발견할 수 있습니다. 그렇다면 둘 중 어느 것을 받아 들여야 하는 겁니까?” 만일 그가 멩텅구리나 짐승이 아니라면, 그 때 그는 다음과 같이 대답할 것이다: “하나님의 영의 영감으로부터 오는 것을 택해야 합니다.” 왜냐하면 인간의 지혜에서 온 것은 무엇이든지, 심지어 그것이 눈부신 광채나 장식을 입고 드러날 때조차도, 우리를 속일 수 있지만 하나님의 지혜에서 온 모든 것은 속이지 않는다. 이것이 신앙의 주요 동기이다. 이것이 없는 사람은 누구나 흔들리며 지치고 추락한다. 그래서 지치지 않고 모든 면에서 이것을 고려하면서, 동시에 의심에서 벗어날 길을 내게 보여 달라고 하나님께 간구했을 때 하나님께서는 내게 이렇게 말씀하셨다. “어리석은 자여, 너는 기억하지 못하느냐?”, “주의 진리가 영원하다는 것을(시119:20; 100:5).” 당신은 이 진리를 굳건히 붙잡아야 한다. “하늘과 땅은 없어져도, 나의 말은 없어지지 아니하리라(마 24:35).” 인간의 것은 없어지지만 하나님의 것은 변하지 않고 남는다. 그리고 “그들은 사람의 교리와 계명을 가르치면서 헛되이 나를 섬기고 있다(마 15:9).” 하나님께 순종하기 위해 마치 우리의 충고가 필요한 것처럼! 마치, 그들이 원하는 것은 하면서도 주인이 원하는 것을 하지 않았기 때문에 호되게 얻어맞아야 했던 게으른 종의 행동을 답습하려는 듯, 우리 자신을 위해 애쓰거나 우리를 기쁘게 하는 것에 집착하기보다는 전심으로 주를 의지하면서 살아야 하는 것이 얼마나 더 중요한 것인지 전혀 모르고 있는 것처럼! 그래서 우리가 고안한 것, 그리고 겉보기에만 아름답고 선하며 거룩하게 보이기 까지 하는 것에 대해서, 더 이상 에너지를 낭비하지 말고 먼저 그분의 인정을 받는 데에 최선을 다해야 할 것이다.

그래서 다른 모든 것은 옆으로 제쳐두고, 주의 입에서 나온 것 외에는 아무 것



에도 아무 말에도 신뢰를 두지 않기로 했다. 자신과 하나님 둘 다를 잊어버리고 감히 자신이 만든 것이 마치 하나님께로부터 온 것처럼 제한하는 죽을 수밖에 없는 비참한 자들 때문에 나는 인간의 것과 하나님의 것 중 어느 것이 앞선 것인지(그 인과응보를) 결정할 수 있는 어떤 표준이 있는지를 알아보기 위해 스스로 조사에 나섰다(물론, “하나님의 것” 혹은 “신적인 것”이라고 주장하지만 실제로는 그 자신의 고안물을 하나님의 것으로 간주하는 자들의 주장에 대해 조사하는 것). 특히 그 고안물들이 서로 일치하지 않고 상충할 때에도 적지 않은 사람들이 단순한 사람들에게 그것들을 하나님의 것으로 받아들일도록 강력히 요구하는 것을 내가 보았을 때, 그것을 조사하기로 결심했다. 조사 중에 다음 본문이 내게 떠올랐다: “모든 것들이 빛 가운데 분명해 질 것이다(엡 5:13).” 문자적으로 원문에 의하면 모든 것들이 분명하게 되는데, 그 안에서 빛에 의해 인과응보가 드러날 것이다. 즉 “나는 세상의 빛이다(요 8:12).”라는 그 빛 안에서이며 그 빛은 “세상에 오는 모든 사람을 밝힌다.”[요 1:9] 그리고 “모든 영을 믿지 말고 하나님께로부터 온 것인지 그 영을 시험하라.”(요일 4:1) 내가 시금석을 찾고 있을 때 넘어지는 자 모두를 넘어뜨리게 하는 돌 말고는(벧전 2:7이하) 아무 것도 찾지 못했는데, 걸려 넘어지는 자들은 바리새인들을 본받아 자신의 전통을 위해 하나님의 법을 폐지하는 자들이다(마 15:6).

따라서 나는 이런 주장들을 이 방법으로(즉 예수 그리스도와) 비교한 후에 모든 교리를 이 돌에다 대고 조사하기 시작했다. 이 돌이 같은 색을 내거나, 교리가 그 돌의 명확성을 건디는 것을 발견했을 때 나는 그것을 받아들였고, 그렇지 않으면 거부했다. 어느 정도 시간이 지나자 나는 처음부터 그 안에 어떤 이상한 첨가물이나 불순물이 있는지 말할 수 있었다. 어떤 권력이나 위협도, 다시는 내가 신적인 것을 믿는 것과 같은 믿음으로 인간적인 것을 믿도록 할 수는 없었다. 그 인간적인 것이 아무리 화려하게 보이고 아무리 중요한 것이라고 주장한다고 하더라도!

이제 그 사람들이 자신들의 고안물들이 하나님의 약속에 부합하지 않을지라도 반드시 이 고안물들을 받아들여야 한다고 명령했을 때, 나는 자신들의 생각을 최상의 것으로 여기면서 그리스도의 가르침은 대수롭지 않게 여기거나 전혀 가치 없는것으로 여기는 사람들이 우리가 가진 최악의 생각을 소중히 여길 때까지, 다음과 같은 사도행전의 말씀으로 그들에게 외쳤다. “우리는 사람보다 하나님께 복종해야 한다.”(행 5:29) 물론, 이 말씀은 하나님을 기쁘시게 하고 나를 구원에 이르도록 하는 가장 확실한 징표이다. 왜냐하면 “사람들이 너희를 칭찬할 때 화가 있다.”(눅 6:26)라고 그가 말씀하시기 때문이다. 또한 “사람들이 너희를 미워하고 인자 때문에 너희의 이름을 욕되게 하고 너희를 경멸할 때 너희에게 복이 있을 것이고(eritis) 너희의 이름이 하늘에 기록될 것이다!”(눅 6:22; 10:20)라고 말씀하시기 때문이다.

너희 대적이 너희 지존자 앞에서, 내가 인간의 전통에 주의를 기울이지 않았고 심지어 그것들을 무시하기까지 했다고 우리를 고소할 때, 너희가 알아야 할 것은 내가 인간적인 것과 신적인 것의 차이점을 면밀히 조사하고 인간적인 것이 신적인 것과 어떻게 대조되는지를 세밀히 조사했기 때문에 그런 일이 발생하게 되었다는 사실이다. 사람이 나에게 어떻게 할 것인가를 나는 두려워하지 않을 것이다(시 56:12; 라틴어 불가타 성경은 시 55:11). 내 이름이 비난 받을 때 나는 그것이 하나님께 영광임을 확신한다. 우리 이름이 사람들 사이에 가장 악평 받을 때보다 더 하나님의 이름이 영광스럽게 경배 되어질 때가 없기 때문이다. 우리의 육체가 쇠할 때 하나님께서는 우리의 영혼에 영원한 생명을 주실 것이다. 우리가 마음을 두어야 할 곳은 이 보물(thesaurus), 즉 하나님 말씀의 확실성이다(마 6:21).

---


개혁신앙칼럼

---

손성은 | 기독교와 문학

이승도 | 그리스도인과 건강

---



의  
의  
CORAM DEO  
(하나님 앞에서)

고신대학교 코람데오



## 기독교와 문학

### 수상한 관계?

이 글의 제목에서 ‘기독교’와 ‘문학’을 연결시켜주는 ‘와’는 언제나 애매모호하다. 이 접속사 하나로 수많은 양편의 주제들을 연결시킬 수 있기 때문이다. 하지만, 이 짧은 글로는 도저히 모두 다룰 수 없는 주제들을 양편이 포함하고 있기 때문에 이 글에서는 양쪽이 포함하고 있는 주제들의 공통되는 부분만을 다루기로 한다. 문제는, 이 양편 곧 ‘문학’과 ‘기독교’의 관계가 언제나 상호간에 우호적이지만은 않다는 데 있다. 이러한 비우호적인 관계를 영국 뉴카슬 대학의 T. R. Wright는 “신학이 어휘들의 의미에 대해 제한을 두려고 하는 방향으로 신학의 내용에 대하여 통일성과 일치성, 그리고 체계적인 탐구를 하려고 하는 반면, 문학은 언어의 창조성 가능성에 대해서 자주 위협하고 전복적이며 혼동스럽고 또한 무정부적인 축제를 지향한다”고 표현했다(Wright, 1989:1). Wright가 ‘신학’에 대하여 말한 것은, 일반적인 의미에서의 ‘기독교’에도 적용될 것이다. 이러한 비우호적인 관계는 상당히 오래된 역사이다. 어쩌면 이 역사는 성경이 하나의 문서(text)로서 존재하기 시작한 때부터 시작되었다고도 할 수 있다. 성경이라는 텍스트와 다른 텍스트들 사이에 있는 긴장과 갈등이 이런 비우호적인 관계를 전제하고 있는지도 모른다. 성경이라는 텍스트가 형성되면서 그것을 하나의 텍스트(a text)로서가 아니라 유일한 텍스트(the Text, or the Bible)로서 받아들이기를 믿음의 한 행위로서 요청해 왔기 때문이다.

뿐만 아니라, 이런 갈등과 긴장의 비우호적 관계는, 언어에 대한 한계의식과 언어 중에서도 특별히 문학적 언어가 지니는 기능에 대한 오해 때문에 심화된 면이 있다. 언어에 대한 한계의식은 언어를 담고 있는 텍스트를 기본으로 하는 기독교 신앙의 한계를 넘어서고자 하는 신비주의적 체험의 강조에서 그 경향을 볼 수 있다. 역설적이게도 이런 주장은 언어를 담은 텍스트에 의해서 그런 언어의 한계를 뛰어넘는 체험의 가능성들을 당대와 다음 세대에 강력하게 호소해 왔다. 또한 문학적 언어가 지니는 기능에 대해서도 나름대로의 편견이 이런 심화작용에 한 몫을 했다고 말할 수 있다. 이에 대하여 런던대학의 교수였다가 얼마 전에 작고한 C. E. Gunton은, “(문학적) 메타포는 기껏해야 진리를 표현하는데 있어서 이차적인 가치를 지니고 있어서 예술의 도구는 될 수 있어도 이성의 도구라고는 할 수 없다”(Gunton, 1988:27)는 견해가 서구사회에 지속적으로 내려오고 있다면서 이런 견해를 반박한다. 그는 그런 문학적 메타포에 대한 편견의 역사를 아리스토텔레스에까지 소급한다(Gunton, 1988:28). 문학적 메타포에 대한 편견은, 문학 전반에 대한 편견으로 손쉽게 확장되어 온 셈이다. 그래서 이성의 기능에 기초한 철학(혹은 신학)이나 과학이 나름대로의 역사적 과정 속에서 존중되어 온 반면, 감정의 기능에 기초한 것으로 알려진 문학에 대해서는 이차적인 의미만을 부여해 왔던 것이다.

## 밀월, 그 아름다웠던 추억

하지만 아무래도 이런 갈등과 긴장의 비우호적 관계는 근대에 이르기까지 오랜 역사 동안 그다지 표면화되지 않았다. 오히려 근대에 이르기까지 '문학'과 '기

독교'의 관계는 선린적이며 우호적이었다고 할 수 있다. 이 점에 대하여 G. B. Tennyson과 E. E. Ericson은 다음과 같이 논평한다: "종교와 문학과의 관계에 대한 연구는 문학비평의 가장 오래된 관심인 동시에 가장 새로운 관심이다. 그것이 가장 오래된 관심인 이유는 우리가 문학이라고 부르는 그 활동이 본래는 종교에서부터 발생하였지만, 다만 점차로 독립된 분야로 떨어져 나갔을 뿐이기 때문이다. 또 그것이 가장 새로운 관심이라는 까닭은 문학이 종교뿐만 아니라 신념 혹은 어떤 교훈주의의 개념으로부터 완전히 분리되어 그 결과 종교와 문학과의 관계는 어떤 것인가 또는 이 양자 사이에는 정말 관계가 있는 것인가 하는 질문이 생겨난 것은 겨우 지난 150년 동안에 야기된 문제에 지나지 않는 것이기 때문이다(Tennyson & Ericson, 1975:90;최조수, 1987:28~29)."

여기서 '지난 150년 동안'이란, 바로 르네상스 이후 계몽주의사조를 통해서 그 이전의 사회를 총체적으로 지배해 왔던 교회와 신학의 영향권에서 벗어나고자 했던 시기로부터 현대사회에 이르기까지의 노정을 말한다. '문학과 '기독교'에 대한 의문스러운 관계에 대한 질문이 생기기 이전에는 "기독교 신앙은 문학의 옷을 입고 문학의 분위기를 마시면서 자랐고(문익환, 1984:20)" "문학은 종교에서 비롯되고 종교에 의해서 영양분을 공급 받았다(최종수, 1987:29)" 이때에는 순수한 문학이라는 개념 자체가 존재하지 않았다. 소위 근대적인 관점에서 설명되는 문학이라는 것들은 모두 종교행위와 관련되어서 제작되었기 때문에, 고대 문명 사회로부터 존재하는 대부분의 문헌들(조각문이나 묘비문들을 포함해서)이 그들 사회의 종교적 배경 하에서 이해될 수 있는 것이다. 이들 문헌들이 1차적으로 문학적 가치를 위해서 생산된 것이 아니었다. 히브리인들의 구약성경, 인도인들의 Bhagavad Gita, 헬라인들의 호머나 오디세이 같은 글들이 그러하다. 뿐만 아니라, 그리스-로마 문화가 쇠퇴하고 기독교 문명이 그 자리를 차지한 이후에 서양의 역사에 있어서 문학의 생산에 교회가 더욱 밀접하게 연관된

다. 특별히 중세의 연극발생은, 교회의 축제와 예배행사로부터 발생되었다. 처음에는 성경의 내용에서부터 연극의 주제가 시작되었지만 곧 이어서 소위 성자들의 일생을 그 소재로 삼기 시작했다. 이러한 배경에서 단테의 '신곡'이나 초서의 '캔터베리 이야기'와 같은 시극들이 탄생된 것이다. 이런 배경을 통해서 볼 때 이 기간에서의 '문학'과 '기독교'의 관계는 '밀월의 관계'였다고 할 수 있다.

## 깨어진 거울

이런 밀월관계가 깨지기 시작하는 것은, 중세교회와 신학의 지나친 지배에 대하여 반항하기 시작할 때, 이전에는 교회를 옹호하거나 그렇게 반대하는 입장에서 있지 않던 '문학'의 생산자들이 교회와 신앙에 대해서 회의적인 입장을 보이기 시작하면서부터이다. 르네상스기에 들어와서 이런 경향을 보이기 시작한 작품으로는 에라스무스의 '우신예찬'(1511), 몽테뉴의 '수상록'(1588)을 들 수 있다. 에라스무스는 중세교회의 개혁을 위해서 이런 책을 썼다면, 몽테뉴는 그리스-로마의 극기적 스토아주의의 회복을 옹호하면서 당시의 기독교를 은근히 비판한다. 토마스 모어의 '유토피아'(1516)나 세르반테스의 '돈키호테'(1605)도 나름대로 그 당시 기독교 사회의 현실을 비판하는 작품들이다. 이런 전통을 이어서 프랑스의 계몽주의 사상가 볼테르는 아예 교회와 기독교의 파괴를 주장하기 위해서 소설이라는 문학 형식을 취한다. 소설 '캉디드'(1759)가 그 예라고 할 수 있다. 이런 문학 작품들에 의해서 '문학'과 '기독교'의 관계는 상당히 부정적인 관계로 비춰지기 시작한다. '문학'과 '기독교'의 선린적 관계는 더 이상 유지되지 못하고 깨어져 버리게 되었다. 앞면과 뒷면처럼 하나였던 거울이 깨어지기 시작한



것이다. 이런 깨어짐을 통해서 애당초부터 있어왔던 그 비우호적 관계가 점점 표면화되기 시작한 셈이다.

하지만, 이 시기에는 아직은 그 우호적 관계가 온전히 표면화된 것은 아니었다. '문학'의 자의식이 아직은 충분히 개화하지 못했던 셈이다. 이리는 중에 이전부터 있어왔던 전통적인 우호적 관계를 유지할 수 있게 하였던 문학적 활동들이 없었던 것은 아니다. 대표적인 예를 든다면, 밀턴의 '실낙원'(1667), 존 번연의 '천로 역정'(1675), 다니엘 데포의 '로빈슨 크루소'(1719), 조나단 스위프트의 '걸리버 여행기'(1726) 등이다. 이 외에도 조지 허버트(1593-1633)나 존 던(1572-1631) 같은 시인들의 작품들을 첨가할 수 있다. 이런 기독교 작가들의 작품들은 한편으로는 계몽주의적 경향을 담지하면서도 다른 한편으로는 이러한 계몽주의적 합리주의의 허세에 대해서 날카롭게 비판하고 있는 것이다.

## 심화되는 분열

이렇게 계몽주의 사조에 혐오감을 드러내기 시작하는 것은 사필귀정일지도 모른다. '이성'의 역할에 거의 절대적인 기대를 걸었던 계몽주의 사조는 결국 '감정의 역할'이 결코 무시될 수 없는 문학의 정체성에 대한 회의도 함께 불러왔다. 이렇게 계몽주의 사조 내에서부터 이전부터도 누적되어 왔던 불만들이 강하게 표출되기 시작한 것이 낭만주의 사조다. 계몽주의자 볼테르와 함께 교체하면서 사상을 나누었던 루소의 '에밀'(1762)이나 '고백록'(1782)도 이런 낭만주의적 맥락에서 읽혀져야 한다. 낭만주의 사조의 특징은 여성적 측면의 자연과 자아를 중요하게 여긴다는 것이다. 이러한 경향은 이미 계몽주의 사조 내에서 선구자



적 역할을 하였던 윌리엄 블레이크(1757-1827)로에서 시작하여, 영국의 워즈워드(1770-1850)와 셸리(1792-1822), 바이런(1788-1824), 키츠(1795-1821), 콜리지(1875-1912) 등의 시인들이나 월터 스코트(1771-1832), 로버트 스티븐슨(1850-1894), 샬롯 브론테(1816-1855) 등의 소설가들, 그리고 미국의 월트 휘트만(1819-1892), 에드가 알렌 포(1809-1849)와 독일의 문호 괴테(1749-1832) 등이 강하게 드러내고 있다. 이들 낭만주의 사조의 영향을 받은 작가들은 신앙을 감정의 형태로 인정하기를 했다 하더라도 대부분 신앙고백적인 기독교 신앙의 형태에 대해서는 어느 정도 거리를 두고 자연과 역사의 웅장함이나 괴기스러움 속에서 느껴지는 신비적 체험의 대상으로서 내면적 신을 추구하였다고 할 수 있다. 그 신은 인간의 자아가 무한대로 확대된 형태라고 할 수 있다.

하지만 이런 경향을 가진 작가들 중에서도 자신들이 추구했던 내재적 신이나 자아가 얼마나 허구적인 것인가를 처절하게 깨닫고 뒤늦게나마 성경의 하나님, 기독교의 하나님에게로 귀의하게 되는 사람들이 있다. 그 중의 한 명이 사무엘 코올리지(Samuel Coleridge)이다. 그는 자신이 낭만주의적 사조를 추구하는 중 아편중독자가 되었다가 자신의 의지로는 그 중독에서 더 이상 헤어 나올 수 없어 절망하던 중 낭만주의자들이 찬미했던 자아가 철저히 무능한 존재임을 자각하게 된다. 그리하여 그는 절규한다. : "아! 나의 구세주의 공로와 고통과 십자가여! 나는 아무 것도 아니며 다만 사악한 존재일 뿐이로다. 나는 악한 일을 제외하고는 아무 것도 하지 못하는구나! 도우소서, 도와주소서! 나의 믿음 없음을 도와주소서!"(Lefebure, 1974:479). 워즈워드와 제라드 맨리 홉킨스 (1844-1889) 같은 시인도 말년에 보수적인 그리스도인이 되었다(Veith, 1990:339-40). '천국의 사냥개'라는 유명한 시를 쓴 영국의 프랜시스 톰슨(1859-1907)도 이런 사람들 중의 한 명이다. 이 당시에 일어났던 '옥스포드 운동'도 낭만주의 사조에 영향을 입었던 자유주의 신학의 사조에 대한 반발로 일어났던 것이라고 할

수 있다. 이 운동을 주도하였던 인물이 바로 존 헨리 뉴만(1801-1890)인데, 영국 국교도에서 가톨릭 교회로의 개종을 계기로 해서 쓰게 되는 일종의 가톨릭 변증 서라고 할 수 있는 그의 Apologia Pro Vita Sua(1865)는 가톨릭 신앙을 비판하기 위해서라도 일독할만하다. 이 당시에 '옥스포드 운동'에 동참하지 않은 채 영국국교에 머물러 있으면서 작품 활동을 하였던 사람이 안소니 트롤로페(1815-1882)인데, 진보적인 기독교신앙의 형태를 추구하였다. 이런 일련의 낭만주의적 배경 가운데에 쓰여진 작품들 것들이 프랑스의 빅토르 위고(1802-1885)의 '레 미제라블'(1862), 미국의 나다니엘 호손(1804-1864)의 '주홍글씨'(1850), 허만 멜빌(1819-1891)의 '백경'(1851), 마크 트웨인(1835-1910)의 '허클베리 핀의 모험'(1884) 같은 소설들이다. 또한 올리버 골드스미스(1727-1774)의 '웨이크필드의 목사'(1766)는 초기 낭만주의 사조를 배경으로 하는 기독교 소설 중에서 결코 빼놓을 수 없을 것이다.

## 중심이 사라진 세상

인간의 자아와 자연에 대한 낭만주의적 강조는 전통적인 기독교의 하나님에 대해서는 점점 더 반대되는 방향으로 치닫게 되었다. 낭만주의에서는 비록 그것을 자아와 자연속에서 찾으려고 한 것이 문제였지만, 그래도, 흐릿하게나마 신에 대한 잔념들을 지니고 있었다. 하지만, 이제는 더 이상 신이 존재한다는 것 그 자체를 인정할 수 없다는 것을 솔직하고 노골적으로 드러내기 시작했다. 그것이 무신론적 실존주의이다. 니체, 후설, 하이데거 등의 실존주의철학에 영향을 받은 알베르트 까뮈(1913-1960)의 '이방인'(1942)과 '페스트'(1947), 사르트르

(1905-1980)의 '구토'(1938)와 같은 소설들이 발표 되었다. 이들의 기본 주제는 신 없는 세상에서 어떻게 인간으로서 살아갈 수 있는가 하는 것이다. 아무리 생각해도 이 세상은 불합리하고 모순되며 허무하다는 것이다. 헤르만 헷세(1877-1962), 앙드레 지드(1869-1951)와 앙드레 말로(1901-1976), 생 뵉쥐베리(1900-1944) 등의 유럽식의 실존주의와는 약간 달리 미국식의 실존주의는 행동적이고 말초적이지만 그 본질은 비슷한 것 같다. 마가렛 미첼(1900-1949), E. 헤밍웨이(1899-1961), F. 피츠제럴드(1896-1940), J. 샬런저(1919-2010), 윌리엄 포크너(1897-1962), 존 스타인벡(1902-1968) 등이 나름대로 희망을 제시하려 하면서도 그들의 행동과 진실한 삶, 그리고 그 유머의 뒤에는 무언가 영혼을 오히려 더욱 근지럽게 하는 허전함과 고독함이 진하게 느껴진다. 이런 느낌들은 그들의 뒤를 잇는 현대작가들, 소위 포스터 모더니스트작가들로 알려져 있는 밀란 쿤데라(1929년~현재), 가브리엘 마르케스(1928~현재), 혹은 움베르트 에코(1935~현재), 니코스 카잔차키스(1883~1957) 등의 소설에서도 여전히 느껴진다. 영혼의 어떤 부분의 가려움을 긁어주는기는 하지만, 딱히 그곳이라고 집어서 말할 수 없는 그런 근지러움으로 영혼의 근지러움이 더욱 근지러워지게 되는 것 같다. 어거스틴이 그의 『고백록』의 초두에서 말하였던 그 갈증을 채워주지 못하는 것 같다. 하나님 외에는 그 무엇으로도 채워질 수 없는 영혼의 그 빈자리에 하나님 아닌 다른 그 어떤 것으로 자꾸만 채워 넣으려고 하는 억지인 것 같이 느껴진다. 그러면서도 만족할 수 없다고 절망하면서 부르짖는 아우성처럼 들린다. 이렇게 중심이 존재한다는 것을 인정치 않으려고 하는 것은, 가짜 금에 실망해서, 금이라는 것 자체가 아예 존재하지 않는다고 믿는 것과도 같습니다.

이런 현대소설들을 읽으면서, Charles Moeller는 절망과 허무의 탄식소리를 듣는다. : "모든 방면에서 이 고리는 잡혔다. 즉 인간의 연약성이 고쳐질 수도 없

고 이기주의가 뿔힐 수도 없다. 세계의 죽음은 부정할 수도 없다. 현대의 우리의 모든 노력은 환영으로 돌아간다(Moeller, 1987:430)." 그러면서 이러한 절망은 희망의 또 다른 증거라면서 그 희망을 그리스도인의 소명에 걸어 본다. 이 희망은 절망의 늪을 전혀 경험해보지 못하거나 막연하고 모호한 낭만적 이해에 기초한 것이 아니고 오히려 철저한 부조리와 무의미의 깊은 심연을 거쳐서 갖게 되는 소망이다: "기독교의 기원은 여기에 있다. 즉 죽음과 고난의 위협이 오를 때에 깊이 가슴 안에 저쪽의 걱정이 기입할 때에 다시는 오지 않을 이 그림자의 왕국, 희망이 줄어들고 적게 되며 막이 뭉쳐지는 대신 부조리의 보이지 않는 위협이 점점 커질 때에 <다른> 세계로 추운 듯이 피난하고 이 사람들을 가루로 날려 보내면서 점차로 그는 성장하고 충만하며 화신한다(Moeller, 1987:436)." 다행스럽게도, 이런 절망과 허무의 탄식을 거쳐서 기독교 신앙으로 귀의하여 그 체험들을 문학으로 표현하고 있는 사람들이 있다. G. K. 체스터턴(1874-1936), T. S. 엘리엇(1888-1965), 도로시 세이어즈(1893-1957), C.S. 루이스(1898-1963)와 그레엄 그린(1904-1991) 같은 인물들이 그러하다. 윌리엄 골딩(1911-1993)은 특정한 기독교 종파에 소속되지는 않았지만 자신을 진지한 종교적인 인물로 인정하고 있었고, '파리 대왕'같은 기독교적 주제를 담은 소설을 쓰기도 했다. 더욱 최근에도 이런 노력들은 계속 이어지고 있다(Veith, 1990"384-88).

지금까지 '문학'과 '기독교'의 관계를 그 역사적 전개과정의 측면에서 간단히 요약해 보았다. 르네상스 이후로부터 계몽주의, 낭만주의, 실존주의와 포스트모던주의로 이어지는 흐름 속에서 그 관계의 양상은 갈등의 골이 더욱 깊어져 가는 것 같다. 소위 '기독교 문학'은 현대 문학의 주류의 뒤편길에서 기독교하부문화화를 형성하고 있을 뿐이다. 이것은, 기독교 신앙 자체가 겪고 있는 아픔과도 맥을 같이하고 있는 셈이다. 뿐만 아니라, 대중문화의 양상이 스크린이란 대중미디어를 통해서 양산되는 가운데 문학의 기능은 더욱 축소되어지고 있을 뿐만 아

나라, 악화가 양화를 구축하듯이 음란한 대중문학들이 고전이 들어서야 할 자리를 차지해버리고 있는 상황에서, 기독교인들이 문학을 즐기기에 쉽지 않은 형편이 되어가고 있다.

## 문학의 역할

그럼에도 불구하고, 앞에서 살펴본 바대로, 여러 가지 세상적인 사조가 몰려 오는 중에도 그 사조의 정신에 함몰되지 않으면서도 그 사조의 경향들을 통해서 기독교적 정신을 구현해 온 작가들이 언제나 있어왔다. 이들은 자기들의 시대적 상황 가운데서 어쩔 수 없었던 그 시대의 아들들이면서도 그 시대의 한계 속에서도 언제나 영원한 복음을 붙잡고 살았고 그 복음의 어떤 국면들을 자신들의 역량으로 문학의 고유기능을 손상시키지 않은채 담아내려고 노력했다. 이들의 노력들을 통해서 우리는 문학 그 자체는 결코 기독교와 대립된 것도 아니요, 비우호적인 관계일 필요가 없다는 것을 확인할 수 있다. 오히려, 문학의 기능들을 적극 활용해서, 기독교신학과 신앙을 증진할 뿐만 아니라, 개인으로서의 기독교인의 신앙의 함양을 위해서도 큰 유익을 발견할 수 있다.

무엇보다도, 문학은 하나님께서 만드신 이 세상과 현실을 모방하거나 그 현실을 소재로 하여 문학적 현실을 새롭게 창조할 수가 있다. 예를 든다면, 사실주의 문학은 모방적인 것이고, 공상문학은 창조적인 것이라고 할 수 있겠다. 하지만, 이 두 개의 문학형태가 딱 부러지게 구분되는 것은 아니다. Veith가 말하는 것처럼, 공상문학은 심리적으로 또 영적으로 대단히 사실적일 수 있고, 사실주의 문학도 극도로 나가면 공상적인 면이 포함될 수 있겠기 때문이다.

간단히 언급하면서 글을 맺고자하는 것은, 문학의 소비자로서의 독자들이 문학을 통해서 얻게 되는 유익이다. 특별히 기독교인들은 문학을 통해서 큰 유익을 얻을 수 있다. 특별히 고전들로부터는 더욱 그러하다. 이 말은 고전들에서 기독교 신앙과 관계해서 유해한 부분들이 없다는 뜻은 아니다. 이 점에 대해서 C. S. 루이스는 이렇게 말한다 : "고전은 우리가 이미 범하고 있는 잘못에 대해 우리가 우쭐해지도록 부추기지 않는다. 그리고 고전 자체의 잘못은 이젠 명백하게 노출되어 있기 때문에 우리에게 위협한 것이 아니다(Veith, 1990:276)." 과거의 책들을 보게 되면 독자가 살아가고 있는 시대의 문제점들을 볼 수 있게 되고 또한 교정적인 관점을 가질 수도 있다고 한다. 그래서 루이스는 최근의 책들을 세 권을 읽을 때마다 과거의 고전을 적어도 한 권씩은 읽으라고 권한다.

이러한 독서를 통해서, 독자들은 문학적 현실 속에서 카타르시스를 느끼게 되고 나아가서는 그 책의 이야기들 속에서 자기 자신을 새롭게 볼 수 있는 시각을 얻게 되기도 한다. 칼빈이 『기독교 강요』 1권 1장에서 말하고 있는 것처럼, 이렇게 자기를 발견하게 되는 것은 하나님을 제대로 알 수 있게 되는 첩경이기도 하다(칼빈, 2003:41-43). 이러한 자각(自覺)은, 무엇보다도 문학작품들을 통해서 만나게 되는 사람들에 대한 이해의 과정을 통해서이고, 그들의 체험을 간접적으로 체험해가는 과정을 통해서 얻게 된다. 이러한 인간에 대한 깊은 이해는 비기독교인들이 생산한 문학작품들 속에서도 얻을 수 있다. 인간타락의 공포스러움과 두려움에 대해서 조셉 콘라드(1857-1924)가 그의 작품 ‘암흑의 오지’ (Heart of the Darkness, 1899)에서 주인공 커르츠로 말미암아 “무서워라, 무서워라” (horror, horror) 단 두 마디 말을 토해놓게 함으로 결론짓고 있는 것은, 문학사에 있어서 작품 중 주인공들이 남기는 유언들 중에서 가장 적나라한 모습으로도 유명하다.

이러한 자기 발견이나 자각은, 그 자체에 머무르지 않고, 자기 의식을 더욱 고

양시키거나 사고를 촉진하고 확장시킴으로 인하여 자아의 성숙에 이르게 한다. 이러한 문학의 기능을 자아의 탈각(脫却)기능이라고 할 수 있다. 이미 거듭난 사람이 이런 과정을 겪게 되면 그것을 기독교적으로 표현하여, ‘성화’ 라고도 할 수 있겠다. 물론, 여기서 독서는 성경을 읽는 것만을 말하는 것이 아니다. 심지어는 비기독교서적이거나 반기독교서적조차도 이런 탈각의 과정에 도움을 주기도 한다. 기독교인이 자기 자신들만의 문화 속에 빠져있을 때, 일반 은총적인 측면에서 이런 비기독교적 문학들은 기독교인들이 그 계도문화로부터 깨어나는데 큰 도움을 주기도 한다.

여기서 한 걸음 더 나아가 세속문학에 대한 기독교문학의 영향력의 확대에 대해서도 기대를 해 볼 수 있을까? 바로 이점이 개혁주의신학과 신앙의 과제라고 할 수 있다. 헨리 반틸은 기독교와 문화의 관계에 대해서, 상호간 구별해야 하지만 분리해서는 안 된다고 결론짓는다(Van Til, 1972:47). 이것을 기독교와 문화의 관계에 대해서도 그대로 적용할 수 있을 것이다. 그것을, 라이켄은 “그리스도인들은 문학을 과대평가해서도 안 되며, 과소평가해서도 안 된다. 문학은 진리의 궁극적인 원천이 아니다. 그렇지만 문학은 기독교의 신앙이 전파되어야 할 인간적 정황을 분명히 가르쳐 준다”면서, “문학이 항상 우리를 하나님의 도성으로 인도하지는 않지만, 이 지상에서의 우리의 여정을 아름답고, 즐거우며, 통찰력이 넘치고, 인간적일 수 있도록 해 준다”고 적절하게 표현한다(Kyken, 1991:32-33).

이런 기독교와 문화의 관계에 나타난 한계를 인식하면서, 그리스도인은 각자에게 주어진 은사들 중에서 문학적 은사를 받은 자들은 그 은사를 따라서 그 사명을 성취해 갈 필요가 있을 것이다. 이런 사명 성취를 고무하는데 있어서 아브라함 카이퍼의 다음 문장은 참으로 적절하다: “칼빈주의는 예술을 성령의 선물로, 또 우리들의 현세생활의 위안물로 생각하며, 또 예술을 우리로 하여금 이 죄

많은 인생의 내부에서, 보다 풍성하고 영광스러운 삶을 발견하도록 도와주는 소중한 배경으로 간주한다. 칼빈주의자에게 있어서 예술은 지고한 예술가이며 최고의 건설자이신 하나님께서 장차 그 본래적 창조의 미를 다시금 새롭고 고상하게 만드실 그 찬란한 회복의 대업을 미리 인간들에게 암시하는 행위가 되어야 할 것이다(최종수, 1997:20).” 그러므로, 우리 그리스도인들은 그 예술 중의 하나인 문학을 통하여, 앞으로 도래하게 될 의의 거하는 바 새 하늘과 새 땅을 미리 맛보게 될 뿐만 아니라, 그것을 소망할 수 있는 힘과 위로를 공급받게 될 것이다. ‘문학’이 ‘기독교’에 대해서 지나치게 교만하지 않고 또한 ‘기독교’가 ‘문학’의 역할과 기능을 제대로 인정해주면서 적절하게 기능할 수 있도록 격려해 줄 수 있다면, 이런 일들이 일어나게 될 것이다. ‘기독교’와 ‘문학’-만물을 통일시키시는 그리스도 안에서 하나이다.

## 참고문헌

- 문익환. 1987. “신학과 문학의 만남”, 「현대문학과 기독교」, 김주연 편, 서울:문학과 지성사.
- 최종수. 1987. 「문학과 종교의 대화」. 서울:성광문화사.
- 칼빈 요한, 2003 「기독교 강요 : 상」. 고양:크리스찬다이제스트.
- Gunton, C.E. 1988. the Actuality of Atonement. Edinburgh: T&T Clork.
- Lefebure, Molly. 1974. Samuel Taylor Coleridge. Stein & Day.
- Moeller, Charles 1987. 「문학과 종교 Ⅲ」, 이효상 역, 대구:이문출판사.
- Ryken, Leand. 1991. 「기독교와 문학」. 권연경 역. 서울:크리스찬 다이제스트.
- Tennyson, G.B.& Ericson, E.E. 1975. Religion and Modern Literature. Grand Rapids :Eerdmans.
- Van Til, H. R. 1972. 「칼빈주의 문화관」. 이근삼 역. 서울:영음사.
- Veith, G. E. 1994. 「그리스도인에게 문학의 역할은 무엇인가」. 서울:나침반사.
- Wright, T.R. 1989. Theology and Literature. Oxford:Basil Blackwell.





# 그리스도인과 건강

## I. 건강에 대한 성경적인 견해

### 1. 건강의 정의

사람은 누구나 건강하게 한 평생을 살기를 원한다. 건강해야 할 일도 할 수 있고 삶을 즐길 수도 있다. 그러나 건강을 잃으면 해야 할 일도 못하고 하고 싶은 일도 못하며 때로는 고통도 따르게 되고 불행하게 된다. 건강은 모든 사람이 추구하고 있는 복이다. 그런데 건강이 무엇이라고 간단하게 답하기가 쉽지 않다. 사람마다 건강은 이런 것이라고 어렵듯이 짐작은 하고 있다.

1948년 4월 7일에 세계보건기구(WHO)가 채택한 현장에서 건강은 ‘다만 질병이 없거나 허약하지 않다는 것만을 말하는 것이 아니고 신체적, 정신적 및 사회적으로 완전히 안녕한 상태’라고 정의하였다. (‘Health is a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity.’) 이 정의에서 보면 흔히 우리가 상식적으로 생각하고 있는 신체의 건강 상태 뿐 아니라 정신적인 상태와 나아가서는 우리 주변과의 관계 문제까지 포괄적으로 생각하고 있는 것을 알 수 있다.

그런데 이 정의는 하나님을 배제한 사고체계에서 도출된 불신 세계의 일반적인 견해다. 이것을 성경적인 사고 체계에서는 그대로 받아들이기가 미흡하다고

무신론자나 진화론자들처럼 사람에게 일어나는 모든 일은 생물학적인 자연현상이요 우발적인 것이라고 해석해버리면 우리의 삶에 일어나는 모든 일은 아무 의미도 없고 목적도 없고 우연한 사건의 연속에 지나지 않는다. 그러나 성경은 그렇게 말씀하지 않는다. 우리의 삶은 의미와 목적이 있고 삶 속에 일어나는 모든 일도 의미가 있다고 말한다(롬 11:36).

생각하고 1982년 인도 뉴델리에서 개최되었던 세계기독교사회에서는 정의하기를 건강이란 ‘육체적, 정신적, 영적 및 사회적으로 온전한 상태’라고 하였다. 이것은 단순히 영적이란 한 단어의 첨가가 아니고 세계관의 차이에서 오는 근본적인 사고의 차이이다. 영적인 문제를 제외하고는 온전한 건강을 논의할 수가 없다는 것이 성경적인 견해이다. 무신론적인 사고체계에서는 영적인 문제는 관심도 없고 인정하지도 않지만 성경적인 사고체계에서는 영적인 문제가 핵심적인 문제이고 최우선적인 문제이다. 그래서 건강 문제를 논할 때 영적인 문제를 제외시키고 생각할 수 없다. 때늦은 감이 있지만 세계보건기구에서도 1998년도에 세계 각국의 건강문제 전문가와 학자들로 구성된 WHO 집행이사회가 1948년의 건강의 정의에 영적요소를 추가하여 건강이란 신체적으로 정신적으로 사회적으로 그리고 영적으로 정상적인 상태라고 정의하였다. 그런데 문제는 세계기독교사회가 정의한 영적이란 말과 WHO가 정의한 영적이란 말이 그 단어는 같으나 그것이 뜻하고 있는 내용이 반드시 같지 않다는데 있다. 그 영적이란 단어의 내용에 하나님이 있느냐, 없느냐하는 문제가 중요하다.

그래서 건강을 나의 개인적인 견해로 한번 정의해보면 우리개체가 하나님께서 우리에게 주신 생명을 유지하며 그가 설정하신 삶의 목적을 수행함에 있어서 영혼과 육체가 그 기능이 온전하여 전인으로 활동하는데 지장이 없으며 대신, 대인, 대물 관계가 성경적으로 정상적인 상태를 건강이라 할 수 있다.

## 2. 성경적인 관점에서 본 건강의 문제

### 1) 구원의 범위 안에 건강도 포함되어 있다.

하나님께서 우리에게 주신 구원은 전인적인 것으로 영혼 뿐 아니라 육체까지도 포함한다. “이는 선지자 이사야를 통하여 하신 말씀에 우리의 연약한 것을 친히 담당하시고 병을 짊어지셨도다 함을 이루려 하심이더라”(마 8:17) 라고 말씀하셨는데 이것은 예수님께서 지상사역을 시작하실 때에 많은 병자들을 고쳐 주실 것을 예언한 말씀이지만 주 예수님께서 질병 치유의 주권자이심과 주님이 계신 곳에는 질병 치유가 있다는 것을 말씀하시는 것이다. 주님께서 우리를 위하여 이룩하신 구원에는 건강의 문제도 포함되어 있다고 믿어야 한다. 물론 우리 육체의 완전한 구원은 주님 재림하실 때 우리 몸이 부활하므로 성취되겠지만 우리는 말씀대로 구원받은 사람의 건강문제가 구원의 범위 안에 포함되어 있다고 믿는다. 우리가 범죄 하지 않았더라면 죽음도 질병도 우리에게 오지 않았을 것이기 때문이다. 우리의 죄의 문제가 해결되었으므로 그것으로 인하여 파생된 결과도 원리상으로 처리되었다고 믿는 것이다.

### 2) 그리스도인은 건강하여야 한다.

불건강이나 질병은 복도 아니고 경건의 열매도 아니다. 실제로 큰 고통이다. 하나님께서는 우리들이 목적과 이유도 없이 고통 받는 것을 좋아하시는 분이 아니다(애 3:33). 하나님께서는 자기 자녀들이 건강하게 살고 독수리처럼 위로부터 오는 새 힘을 가지고 활발하게 사역하기를 원하신다(사 40:31). 하나님의 자녀들이 불건강이나 질병가운데서 고통 받고 많은 시간을 그것 때문에 시달리고 비능률적으로 살아간다면 그것이 하나님께 영광이 되지 못하며 또 복된 삶이라고 말할 수 없을 것이다. 하나님께서 무슨 목적이 있어서 우리의 건강을 잠시 앗아가

거나 질병의 고통을 주는 경우가 있지만, 원칙적으로 그리스도인은 건강하고 질병이 없어야 한다. 그것이 정상적인 것이다. 불건강과 질병은 비정상적인 것이다.

### 3) 그리스도인에게는 치료자이신 하나님이 계신다.

모세가 출애굽해서 나올 때 마라에서 하나님이 모세에게 “나는 너희를 치료하는 여호와임이라”(출 15:26) 하셨다. 이 하나님의 음성은 우리에게 건강에 관한 문제가 발생하였을 때 너무나 큰 위로를 주는 말씀이다. 원칙적으로 그리스도인은 건강하여야 하지만 현실적으로 그리스도인에게도 불건강과 질병이 발생한다. 하나님의 섭리와 하나님의 뜻은 너무나 오묘해서 현실적으로 우리에게 일어나는 문제들을 “왜 그렇게 되었는지”, “무엇 때문에 그렇게 되었는지”, “앞으로 어떻게 될 것인지”에 대하여 명쾌하게 설명하고 해석을 할 수 있는 경우가 많지 않다. 그래서 우리에게 건강의 문제가 발생하면 전능하신 하나님께 가지고 가면 된다. 예수님께서도 지상 사역을 하실 때 많은 시간을 병자를 고치며 귀신을 쫓아내는 일에 사용하셨다. 그는 오늘도 우리들을 고치실 것이다.

## 3. 그리스도인이 왜 질병에 걸리게 되나

### 1) 하나님의 허락 없이 일어나는 일은 없다.

하나님께서 천지를 창조 하셨고 하나님의 작정과 섭리 가운데서 이 우주가 질서 정연하게 운행되고 통치되고 있으며 인류의 역사도 하나님의 섭리 가운데서 진행되고 있다. 물론 각 개인의 생사화복도 하나님의 섭리 가운데서 이루어진다. “참새 두 마리가 한 앓사리온에 팔리지 않느냐 그러나 너희 아버지께서 허락하지 아니하시면 그 하나도 땅에 떨어지지 아니하리라(마 10:29)”고 주님께서

말씀하셨다. 그렇다면 참새 같은 미물도 그 사고 팔리는 것이 하나님의 섭리 가운데서 이루어진다고 한다면 하물며 하나님의 형상대로 창조되고 주님의 피로 구속된 사랑하는 자녀들의 건강문제에 대해서는 더욱 더 큰 하나님의 관심사가 될 것이라는 것은 더 말할 필요가 없을 것이다.

“여인이 어찌 그 젖 먹는 자식을 잊겠으며 자기 태에서 난 아들을 긍휼히 여기지 않겠느냐 그들은 혹시 잊을 지라도 나는 너를 잊지 아니할 것이라(사 49:15)” 이 말씀은 이사야를 통해서 우리에게 주신 하나님의 음성이다. 그러나 이렇게 하나님의 사랑과 관심 속에 있는 그리스도인들에게도 고통스럽고 위험스러운 일들이 많이 일어나고 있는 것이 현실이다. 그래서 여기에 우리가 생각하여야 할 문제들이 있게 된다. 무신론자나 진화론자들처럼 사람에게 일어나는 모든 일은 생물학적인 자연현상이요 우발적인 것이라고 해석해버리면 우리의 삶에 일어나는 모든 일은 아무 의미도 없고 목적도 없고 우연한 사건의 연속에 지나지 않는다. 그러나 성경은 그렇게 말씀하지 않는다. 우리의 삶은 의미와 목적이 있고 삶 속에 일어나는 모든 일도 의미가 있다고 말한다(롬 11:36).

## 2) 질병의 영적인 의미

그렇다면 그리스도인이 질병에 걸린다는 것은 중요한 문제이다. 이것이 발생되는 데에는 하나님의 적극적인 섭리가 있었거나 허락하심이 있었다고 생각되기 때문이다. 질병은 우리가 원하는 것도 아니요 복이라고 생각되지도 않으며 경건의 열매도 아니고 우리가 갈망한 것도 아니다. 그런데 현실적으로 이것이 그리스도인에게도 발생되고 있다. 그래서 성경이 이 사실을 어떻게 말씀하고 있는지 살펴보려고 한다.

### (1) 범죄의 결과로 오게 된 형벌

창자 우리가 들어갈 새 하늘과 새 땅에는 사망이나 고통하는 것이나 애통하는 것이나 아픈 것이 전혀 없다(계 21:4). 이것은 주님께서 다시 오시기 전까지 현세에만 있는 일이다. 한 평생을 건강하게 사는 사람도 있지만 정도의 차이가 있긴 하지만 누구에게나 이 질병은 올 수 있다. 왜 그 질병이 그 날 그 시에 그 사람에게 발생되었느냐 하는 것은 대단히 신비하고 오묘한 일로서 구체적인 답을 얻을 수 없는 경우가 태반이다. 그러나 질병이라는 고통이 궁극적으로는 범죄의 대가로 온 형벌이라는 의미를 가지고 있다(출 15:26).

### (2) 징계의 수단

그리스도인에게 발생하는 질병은 형벌의 의미보다는 징계의 수단으로 사용될 수 있다. 하나님의 백성이 가야할 궤도를 이탈하여 불순종의 삶을 계속 살아가면 질병을 주어 징계하는 경우가 있다. 같은 질병이지만 불신자는 형벌, 신자는 징계의 의미로 해석된다(신 28:1-68; 왕하 15:5; 고전 11:29-32).

### (3) 특별한 목적

하나님의 영광을 나타낸다거나 범죄의 예방책으로 사용하거나 인생의 방향을 변경시켜 하나님이 원하시는 방향으로 인도하려고 하실 때 사용하시는 수가 있다(요 9:3; 고후 12:7-9; 갈 4:13; 욥 2:7-10).

### (4) 마귀나 귀신이 일으킬 수 있다.

물론 하나님의 허락이 있어야 하지만 마귀나 그 종개들인 귀신에 의하여 정신병이나 육체의 질병이 발생 될 수 있다(마 9:32-33; 눅 13:11-12; 막 1:34; 욥 2:6)

### (5) 노쇠현상

사망으로 운명 지어져 있는 몸이기 때문에 노화와 노쇠현상은 나이가 먹어 가

면 막을 길이 없고 이것이 불 건강 또는 질병의 모습을 띠게 된다(전 12:3~5).

#### (6) 관리 부실

무절제, 부주의, 무지 등에 의하여 질병이나 불 건강이 발생할 수 있다. 자연 법칙을 무작정 무시하는 것도 건강에 문제를 일으키게 할 수 있다.

#### (7) 영적인 의미를 알 수 없는 경우도 많다.

그리스도인이든지 불신자든지 질병은 발생할 수가 있는데 그 영적인 의미는 다르다. 우리가 영안이 어두워서 깨닫지 못하고 있는 것뿐이지 질병의 발생에는 반드시 그 영적인 의미가 있다고 믿는다. 하나님은 그 의미를 알고 계신다. 영안이 밝아야 그 의미를 알 수가 있다.

## 4. 병이 났을 때 그리스도인은 어떻게 하여야 하나

### 1) 먼저 하나님께 여쭙어야 한다.

그리스도인은 무슨 일이든지 발생하면 하나님께 여쭙어야 한다. 하나님의 답을 듣기 전에 사람의 답만 들으려고 허둥대는 것은 신자답지 못하다. “아사가 왕이 된지 삼십 구년에 그의 발이 병들어 매우 위독했으나 병이 있을 때에 그가 여호와께 구하지 아니하고 의원들에게 구하였더라(대하 16:12).”고 하여 아사왕의 행위를 책망하고 있다. 왜 하나님이 눈동자같이 보호하신다는 나에게 이러한 사태가 발생되게 되었는지 하나님께 진지하게 여쭙어 보아야 한다. 하나님의 대답이 내려지면 그대로 순종하면 될 것이고 그렇지 않으면 우리에게 주신 믿음의 분량대로 지혜롭게 대처하면 될 것이다. 일반적으로 질병은 치유되어야 하기 때

문에 다음과 같은 방법들이 사용되고 있다.

## 2) 치료방법

### (1) 자연치유

특별한 치료를 하지 않아도 우리 개체가 가지고 있는 능력으로 저절로 치유되는 수가 있다. 우리가 항상 우리의 생명을 위협하는 인자들이 가득한 환경에 노출되어 있어도 쉽사리 발병하지 않는 것은 우리에게 자연 치유력이 있기 때문이다.

### (2) 의학적 치유

약을 쓰든지 수술을 하든지 정신과적 치료를 하든지 적절하고 전문적인 의학적 처치를 하여 병을 치유시킨다. 이 방법이 현재 제일 많이 사용되고 있는 방법이다.

### (3) 기타

사고방식의 변경, 정신력, 초능력 등이 질병의 치료에 이용된다. 이런 방법은 적당히 사용하면 유익하지만 한계를 인식하지 못하고 극대화시키면 뉴에이지 운동이 됨으로 그리스도인들은 이 방법을 사용할 때는 신중하게 접근 하여야 한다.

### (4) 신유

하나님의 직접적인 간섭으로 기적적으로 치유되는 것을 말하며 오늘날에도 성령께서는 이 지구상 어디서나 믿는 자들에게 치유의 역사를 일으키신다.

## 3) 궁극적으로는 하나님께 맡겨야 한다.

그리스도인의 건강은 하나님의 장중에 있다는 믿음이 있어야 하며 특히 사명



자의 건강은 하나님께서 책임지신다는 것과 사명이 끝나기 전에는 데려 가지지 않는다는 강한 믿음이 있어야 한다. 그리고 건강문제에 너무 매이지 말고 건강에 대한 관심은 필요한 만큼만 적당하게 가져야 한다. 그러나 우리가 건강을 위하여 관리 할 수 있는 것은 최선을 다해 노력하고 결과는 하나님께 맡겨야 한다. 다음에 건강관리에 있어서 중요한 사항 몇 가지를 살펴보겠다.

## II 건강관리

### 1. 영양관리

하나님께서 우리를 창조하실 때 음식을 먹고 영양분을 섭취해서 살아가도록 하셨기 때문에 영양관리를 잘 하여야 건강을 유지할 수 있다. 어떻게 먹는 것이 잘하는 것인지를 살펴보려 한다.

#### 1) 식품과 영양소

음식물을 섭취하여 몸을 건강하게 유지하는 것을 영양이라 하며 음식물 속에 포함되어 있는 영양에 도움이 되는 성분을 영양소라고 한다. 필요한 영양소를 필요한 종류만큼 매일 섭취하는 것은 건강유지에 절대적으로 필요하다.

5대 영양소는

- (1) 당질 : 곡식류, 감자류, 설탕류
- (2) 지방질 : 유지류, 육류, 어류

그리스도인의 건강은 하나님의 장중에 있다는 믿음이 있어야 하며 특히 사명자의 건강은 하나님께서 책임지신다는 것과 사명이 끝나기 전에는 데려 가지지 않는다는 강한 믿음이 있어야 한다. 그리고 건강문제에 너무 매이지 말고 건강에 대한 관심은 필요한 만큼만 적당하게 가져야 한다.

- (3) 단백질 : 육류, 어류, 콩, 두부, 된장
- (4) 비타민 : 채소류, 과일류(A, B1, B2, B6, B12, C, D, E, K등)
- (5) 무기질 : 채소류, 과일류(Na, K, Cl, Ca, Mg, P, Fe, Cu, Zn등)

이중 당질과 지방질은 매일 사용되는 열량 공급에 주로 이용됨으로 열량식품이라 하고 단백질은 우리 몸의 세포, 조직의 구성에 사용됨으로 구성식품이라 하고 비타민과 무기질은 대사과정, 체액의 이동 등을 조절하는 역할에 주로 사용됨으로 조절 식품이라 한다.

## 2) 섭취 비율

음식을 무조건 많이 섭취한다고 건강에 모두 유익한 것이 아니고 적당한 영양소를 필요한 만큼 섭취하는 것이 중요하다. 성인이 하루에 생명을 유지하는데 기본적으로 소모되는 열량이 1500cal 이고 활동하면 2500~3000cal가 소요된다. 이것을 음식물로 충당하여야 하는데 당질과 단백질은 1g을 연소시키면 4Cal가 나오고 지방질은 9Cal 가 나오는데 이것을 고려하여 총 소모 열량이 충당되도록 섭취하여야 한다. 섭취비율을 단백질 : 지방 : 당질 = 3 : 5 : 12 로 하는 것이 좋다. 여기에 맞추어 음식을 고루고루 섭취하는 것을 균형식이라 한다. 채식이나 육식이나, 동물성 지방이나 식물성 지방이나, 어류나 육류나 등 섭

취 방법과 섭취 비율에 여러 가지 이견이 있을 수 있지만 골고루 먹는 균형식이 가장 바람직하다.

### 3) 질병 예방과 식품

(1) 암의 예방 : 짠 것, 절인 것, 탄 것, 곰팡이 핀 것, 너무 뜨거운 것, 동물성 지방, 술, 담배 등은 암의 발생과 직접 또는 간접으로 관계가 있다.

(2) 순환기계 질환 : 동물성 지방이나 콜레스테롤 함량이 높은 식품은 중년기 이후에는 적게 섭취하는 것이 좋다. 계란 노른자, 메추리알, 굴, 마요네즈, 전복, 버터, 삼치, 뱀장어, 낙지, 새우, 오징어, 게 등이 콜레스테롤 함량이 높다.

### 4) 건강식품, 약용식품, 특수식품

(1) 동물 : 뱀, 지렁이, 굼벵이, 도마뱀, 불개미, 웅담, 오소리, 고양이, 벌, 사슴 피 등

(2) 식물 : 인삼, 영지, 울무, 알로에, 케일, 산뽕나무, 들깨, 민들레, 선인장, 고로쇠나무, 느릅나무, 컴푸리, 쇠뜨기 풀 등

(3) 광물 : 맥반석, 죽염, 금, 은, 수은 등

이런 것들은 나름대로 건강 증진에 어느 정도의 효력은 있다고 보지만 큰 의미가 없고 이런 것에 너무 관심을 가지지 않는 것이 좋다. 더구나 우리나라 사람들은 이런 분야에 관심이 많고 한 가지가 좋다하면 그것이 만병통치약인 것처럼 선전하고 또 쉽게 그렇게 믿는 데서 많은 문제들이 일어나고 있다.

## 2. 운동관리

건강과 체력을 증진시키려면 운동을 하여야 하는데 운동을 하면 혈액순환이 잘되고 신진대사가 활발하게 진행되며 근육이 발달하여 힘이 생기는 등 유익한 점이 많다.

### 1) 체력 단련 방법

- (1) 맨손체조, 걷기, 뛰기, 달리기, 등산, 수영 등 경제적인 부담도 별로 없고 복잡한 장비도 필요 없고 상대자도 없이 손쉽게 할 수 있는 것으로부터 시작해서
- (2) 기계체조 : 줄넘기, 철봉, 평행봉, 곤봉, 아령, 홀라후프 등
- (3) 무술 : 권투, 씨름, 유도, 태권도, 레슬링, 쿵푸, 야화라, 검도 등
- (4) 구기 : 탁구, 정구, 배구, 농구, 야구, 축구, 핸드볼, 하키, 베드민턴 등
- (5) 기타 : 싸이클, 승마, 조정, 윈드서핑, 스키, 스케이트, 수상스키, 행글라이드, 골프 등 많은 종류들이 있는데 각 개인의 신체조건과 일상근무 정도에 비추어 알맞은 것을 선택하여 일주일에 4일 이상 꾸준히 하는 것이 좋다.

### 2) 맨손체조, 걷기, 가볍게 달리기

이것은 누구에게나 권장하고 싶은 것인데 언제, 어디서나 손쉽게 할 수 있고 비용이 들지 않으며 누구나 할 수 있고 평생을 부담 없이 할 수 있고, 모든 운동의 기본이 되기도 한다. 걷기는 빠른 속도로 맥박이 1분 동안에 120회 정도로 등에 땀이 약간 나는 정도로 하루 3000보 이상 또는 2km 이상 걷는 것이 좋다. 고층 빌딩에 사는 사람들은 엘리베이터를 타지 말고 계단을 오르내리는 것이 좋다. 맨손 체조는 팔, 다리, 목, 몸통 등 관절이 있는 곳은 다 움직여 다양하게 할 수 있고 그 방법은 얼마든지 고안해 낼 수 있다. 우리 몸의 운동근육이나 기관을 사용하면 발달하고 사용하지 않으면 퇴화하고 위축된다.

### 3. 휴식관리

사람이 쉬지 않고 활동할 수는 없다. 활동하고 반드시 쉬어야 하는데 휴식을 충분히 취하지 못하면 건강에 지장이 생긴다. 휴식과 활동의 리듬이 조화 있게 짜여져야 건강이 잘 유지가 된다.

1) 피로와 휴식 : 피로하다는 것은 휴식이 필요하다는 신호다. 우리 몸의 에너지가 고갈되었다는 신호다. 그래서 정신도 육체도 에너지를 다시 축적하고 재생, 회복할 시간을 주어야 한다. 주로 중추신경과 운동근육이 휴식의 대상이다. 이 두 가지가 모두 휴식하게 되는 것이 잡이다.

2) 수면 : 수면시간은 어린 아기는 하루 18시간 정도지만, 연령이 증가함에 따라 점점 줄어 노인이 되면 하루 4시간 정도로 된다. 그러나 일반적으로는 하루 8시간 정도 자야 된다. 일정한 시간에 자고 일어나는 것을 습관화 하는 것이 좋다. 그런데 하나님의 일을 하는 사역자들은 하루 8시간씩 잘 수 있는 형편이 못 되는 경우가 많은데 4~6시간 정도 자는 것을 습관화하고 훈련하면 건강유지에 큰 무리가 없다. 수면은 시간도 중요하지만 깊이 자는 것이 중요하다. 꿈을 꾸면서 자는 때가 깊이 자는 때다. 꿈을 꾸면서 잔 것은 자지 않은 것과 마찬가지로 생각하는 잘못된 생각이다.

3) 활동 중 중간 휴식 : 한 시간 정도의 활동에서 5~10분 휴식을 취하고 가볍게 몸을 푸는 맨손 체조를 한다. 발에서 일을 한다거나 무거운 물건을 운반한다거나 하는 힘든 운동을 하였을 때는 1시간 일한 뒤 10분 동안 앉거나 누워서 쉬고 가만히 앉아서 강의를 듣거나 글을 쓰거나 하는 비활동적인 일을 하였을 때는 1시간 일하고 10분 정도 가벼운 운동을 한다.

## 4. 정서관리

우리의 정서는 건강유지에 상당히 큰 영향을 미친다. 스트레스를 많이 받으면 건강을 해치게 된다는 것이 상식으로 되어 있는데 스트레스를 받으면 정서의 불안정이 생기기 때문이다. 스트레스란 정신적이든 육체적이든 간에 해결 하여야 하는 부담이 생기는 경우를 말한다. 우리에게 스트레스가 가해지면 정신적으로는 불안, 걱정, 두려움이 생기고 육체는 그에 상응하여 긴장 반응을 하게 된다. 쉽게 해결 될 수 있는 것이면 정서 장애가 일어나지 않거나 곧 해소가 되지만 해결되기 어렵거나 거의 불가능한 경우에는 정서 장애가 심해진다. 또 이것이 짧은 시간 동안만 계속하면 큰 문제가 없으나 장기화되거나 계속 반복되면 결국 건강에 장애가 발생된다.

### 1) 정서 장애가 육체 건강에 미치는 영향

우리 몸에 스트레스가 주어지면 우리 몸은 비상사태가 되고 이 사태에 대처하기 위하여 자율 신경계가 반응하게 되어 교감신경의 긴장이 일어나 에피네프린 분비가 향진되고 각 계통의 기관이 교감 신경 긴장의 영향을 받게 된다. 또 내분비계의 반응으로 뇌저부에 있는 시상하구, 뇌하수체, 부신의 연쇄긴장이 일어나 부신 피질 홀몬이 분비 향진 되어 이것에 의한 영향이 각계통의 기관에 미치게 된다.

그 영향들을 보면 두통, 맥박의 증가, 혈압의 상승, 소화 장애, 변비, 설사, 위, 십이지장궤양, 긴장성 근육통, 대사 장애, 면역 능력의 저하 등이 일어난다.

스트레스는 간단한 것부터 생명의 위협을 주는 것까지 다양하다. 스트레스는 그것을 받아들이는 개인차가 심하고 주관성에 의해 많이 좌우된다. 가부간 스트레스는 단시간 내에 해결하여야 한다. 장시간 시달리게 되어, 위에 언급된 증상들이 오래 지속되면 결국 심각한 건강 문제를 일으킨다.

## 2) 정서 안정을 시키는 방법

스트레스에 의한 정서 불안정은 “할 수 없다” “어찌할꼬”라는 심리에 부딪혔을 때 발생됨으로, 사고방식을 “할 수 있다” “문제 없다” 등의 긍정적, 적극적으로 바꾸면 일단 정서는 안정되어진다. 실제로 스트레스를 일으킨 원인이 해결되거나 되지 않거나에 관계없이 사고방식을 바꾸면 정서는 안정되어 불안, 걱정, 공포, 불평, 비애, 절망, 비관 등은 사라지고 평안, 기쁨, 희망, 감사, 용기 등이 솟아나 자신이 생기게 된다. 생각을 바꾼다는 것은 이렇게 상태를 변화시킨다. 정서가 안정되면 자율신경계와 내분비계의 비상반응이 해제되어 평형을 찾게 되고 그 결과로 발생되었던 각 계통의 기관이 일으켰던 이상반응도 해소되어 정상기능을 회복하게 된다. 스트레스는 도피하면 점점 더 커지기 때문에, 술, 마약, 환경도피 등의 미봉책으로 대처하지 말고 정면으로 대결하여 사고방식을 적극적으로 긍정적으로 바꿈으로서 대처한다. 소극적이고 부정적인 사고에 머무르고 있는 동안은 정서의 불안정이 계속되어 신체의 비상 반응이 해제되지 않는다. 그런데 적극적 사고는 신앙의 힘이 아니면 온전히 잘되지 않는다.

## 5. 신앙관리

지금까지 말한 네 가지 방법은 불신자들도 할 수 있다. 그러나 건강은 영적인 문제이다. 건강을 논함에 있어서 신앙의 문제를 소홀하게 다룰 수가 없다. 신앙은 우리의 건강에 근본적이고도 중대한 영향을 미치기 때문이다.

### 1) 구원받은 삶

영원히 하나님의 진노를 받아 멸망할 수밖에 없었던 우리가 주님께서 십자가

에 피 흘려 우리를 구원해주심으로 우리는 죄 사함을 받고 의롭다 하심을 받아 하나님의 자녀가 되고 성령께서 우리 안에 거하시고 영생을 얻게 되었으니 이제는 영원한 소망, 영원한 기쁨, 영원한 평안을 소유하게 된다. 이 구원의 감격이 넘치면 영적인 힘이 넘치고 우리의 혼(정신)과 육체에도 힘이 넘치게 된다(사 40:31). 하나님의 자녀는 하나님의 보호 아래 있게 되고 우리의 건강도 전능하신 하나님, 우리를 눈동자 같이 사랑하는 하나님 아버지의 장중에 있게 되어 안전하다. 구원 받은 사람의 사고는 항상 긍정적이고 적극적이므로 스트레스를 거의 받지 않는다. 그래서 그 신앙이 변질되지 않는 이상 건강하다. 신앙을 잘 지키는 것이 곧 건강을 지키는 것이다.

## 2) 사명자의 삶

그리스도인은 구원받은 사람으로만 사는 것이 아니고 제자의 삶, 영적인 군사의 삶도 살아가야 한다. 이 삶은 시시각각 성령의 인도하심으로 사명을 따라 자기를 부인하고 살아가야 하는 삶이기 때문에 필연적으로 고난과 박해에 직면하게 되고 자신의 건강을 보살필 만 한 여유가 없는 경우가 많다. 그래도 건강을 유지할 수 있는 최선의 방법을 실행하면서 살아가야 하지만 실제로 사명자의 건강은 하나님이 지키시고 책임지신다. 사명자는 일단 건강 문제에 있어서는 일반적인 사람들의 수준을 넘어서 초월적 삶을 산다. 실제로 하나님 앞에서 우리의 영이 거룩해지고 문제가 없으면 혼(정신)과 육체에도 따라서 문제가 일어나지 않는다고 믿는다. 사명자는 자신을 보지 않고 하나님만 바라보고 살아야 하기 때문에 건강문제에 대해서는 초연하여야 한다. “내가 달려갈 길과 주 예수께 받은 사명 곧 하나님의 은혜의 복음을 증언하는 일을 마치려 함에는 나의 생명조차 조금도 귀한 것으로 여기지 아니하노라(행 20:24).”



---

서 평 Book Review


---

김진하 | 이어령, 『지성에서 영성으로』

장호광 | 판 엇 스페이커르, 『칼빈의 생애와 신학』

조성국 | 제임스 로더, 『신학적 관점에서 본 인간 발달』

---



의  
의  
CORAM DEO  
(하나님 앞에서)



# Book Review

## 『지성에서 영성으로』

이어령 / 파주 : 열림원 / 2010



### 1. 타오르는 불꽃같은 유명인의 회심

386년경 밀란에서 살았던 삼십대 초반의 어거스틴은 로마의 수사학 교수로 귀족들의 스승이자 당대의 최고 지성인이었던, 그래서 로마 시민들이 뛰어난 학문적 업적을 찬양하여 광장에 동상까지 세워주었던 빅토리누스(Victorinus)에 대한 충격적인 이야기를 듣는다. 뇌성벽력 같은 웅변력으로 전통 신들을 옹호해 온 우상숭배자였던 그 노인이 이제 그리스도의 종이 되어 십자가 앞에서 머리를 숙이고 있다는 것이다. 그 당시에 헬라어를 모르는 어거스틴(Augustine)이 빅토리누스가 라틴어로 번역한 플라톤 서적들을 읽고 있던 중이었다. 빅토리누스는 성경과 기독교 서적들을 읽으면서 많은 변화를 경험하고 결단을 내렸다. 믿는 친구인 심플리키아누스(Simplicianus) 사제에게 “교회로 가자. 내가 그리스도인이 되겠다.”고 말했다. 교회에 등록하고 성도들 앞에서 신앙을 간증하고, 세례를 받자 온 교회가 열광적으로 그의 이름을 외치며 박수를 치고 기뻐했다. 그의 이름과 얼굴을 모르는 사람이 없는 로마 시는 그 뉴스에 너무 놀랐다. 정말 감동받은 사람은 이 이야기를 『고백록』에서 전하는 어거스틴

세례교육을 통해 하나님을 아는 지식 가운데 성장하고, 하나님과의 관계를 지속하는 법을 배우고, 성경에서 요구하는 신앙생활과 교회의 요구를 이해하고 헌신하게 하고, 또 교회 안에서 성도들과 교제하고 봉사하는 법을 배우도록 해야 한다.

자신이었다. 자신 또한 빅토리누스를 닮고 싶다는 생각이 불같이 일어났다고 한다. 그러나 아직도 마귀의 사슬에 묶여 세속적 정욕과 악한 습관에서 빠져 나오지 못하는 자신의 비참한 눈을 바라보며 “오 주여! 내게 찾아 오사 나를 통하여 역사하시고 내게 힘을 주사 나를 불러 죄악으로부터 돌아서게 하소서”라고 기도했다(8.4).

빅토리누스의 회심을 보며 어거스틴은 그 효과를 다음과 같이 예상했다. “많은 사람들에게 알려진 자는 많은 사람을 구원으로 이끌 수 있습니다. 그가 구원의 길을 걸을 때에 많은 사람들이 그 뒤를 따라 가기 때문입니다. 따라서 먼저 길을 걸어간 사람들의 기쁨은 그들만의 것이 아니라 그 뒤를 따르는 많은 사람들에게도 기쁨을 줍니다.” 그래서 아는 사람들이 많은 유명인의 회심은 큰 불꽃을 형성하는 타오르는 불꽃에 비유했다.

빅토리누스의 회심에 비견할만한 사건이 근래 우리 사회에도 일어났다. 50년 동안 문학평론, 에세이, 소설, 드라마, 시나리오, 심지어 올림픽 개폐회식 대본까지 쓴 우리 시대의 대표 지성, 영원한 문화인인 이어령(76) 전 문화부 장관이 공개적으로 신앙을 고백하고 세례를 받은 것이다. 그가 세례를 받으려는 뜻을 밝히자 동아일보는 그 변화의 계기가 무엇인지를 자세히 2007년 4월 12일자 신문에 기사로 실었다(134-135). 그리고 삼개월이 지난 후, 7월 24일 세례를 받아 언론 보도들이 나갔다. <국민일보>는 긴 인터뷰 기사를 실었다(7월 25일자 신문

기사, 150-155). 그 기사들은 이 전 장관이 세례 받을 결심을 품게 된 것이 딸 민아 씨에게 닥친 암과 실명 위기, 손자의 질병과 사망 등을 겪으면서 빚어진 것으로 본다. 그가 세례를 받은 것은 오랫동안 머물러왔던 무신론적 입장을 버리고 신앙의 길로 들어섰음을 온 세상 사람들에게 알린 사건이었다.

필자는 먼저 저자의 회심을 따뜻한 가슴으로 환영하며 이 사건이 널리 알려져, 어거스틴이 빅토리누스의 회심에서 기대했던 바가 이루어지기를 소망한다. 그러므로 이 책이 더 많이 팔리고 인기리에 읽혀지기를 바란다. “무신론자들이 조금이라도 젊었을 때 자신의 일상에 닥친 도전에 대해 한편으로는 무신론적인 입장에서, 한편으로는 초월과 영원의 입장에서 생각해보는 계기가 됐으면 한다.”고 말한 저자의 희망처럼 이 책을 젊은 사람들이 더 많이 읽었으면 좋겠다. 또 책머리에 “책 제목은 대담하게 붙였지만 나는 아직도 지성과 영성의 문지방 위에서 서 있다. 누구보다도 이 글들을 아직 문 앞에서 서성거리는 사람들을 위해 바치고자 한다.”고 썼던 것처럼 전도용으로 건네지기를 바란다. 특히 목회자들은 이 시대의 믿지 않는 지성인들이 어떤 생각을 하고 있는지, 어떤 과정을 거쳐 믿음에 이르게 되는지, 세례 받는 초신자의 생각하는 바와 상태가 어떤가를 엿 보기에 적당한 책이다.

## 2. 어어령 식의 성경이해

이 책은 이 전 장관이 세례를 받은 지 약 3년이 지나고 펴낸 책이지만, 정확하게 이 책은 그가 시집 ‘어느 무신론자의 기도’를 구상한 2004년부터 2007년 7월 세례를 받기까지의 기간 동안 자신의 내면의 깨우침과 생활 단상들을 성경의 가르침과 적당히 버무려 담아낸 책이다. 위에서 우리가 본 것처럼 저자의 의도가 그러하듯이, ‘영성’에 대한 책들을 보아온 독자들은 책 제목으로부터, 또 저

자가 이전 저술들에서 보여주었던 날카로운 통찰력, 풍부한 지성을 바탕으로 ‘영성’에 대해서도 전문적이며 깊이 있는 것을 줄 것으로 기대하고 본다면 크게 실망할 것이다. 이제 막 세례 받은 입문자가 무슨 깊은 가르침을 줄 수 있겠는가? 그러나 이 책에는 신선한 인문학적 지식과 정보들이 가득하고 그래서 재미도 있다. 한 쪽지 안에서도 장면이 자주 바뀐다. 지루하게 느낄 여유를 주지 않고 글은 영상 화면처럼 돌아간다. 하지만 그가 풀어나가는 이야기들은 생활 현장에서 흔히 볼 수 있는 자질구레한 일상적인 것들에 대한 관찰들, 가족 관계에서 일어나는 일들을 신앙적 평범한 가르침과 교회의 관습들과 연결시킨다. 예를 들면 빵을 사면서 성찬과 관련짓고, 병원의 진찰 결과를 심판과 연결한다. 저자는 교토에서의 외국 생활의 단조로움과 고독, 고향에 대한 향수, 전화 통화, 장보기와 식사 준비, TV, 스포츠, 비만, 아내와 딸과의 전화, 감기 같은 질병, 일기와 계절의 변화, 어머니와 딸과 관련한 가족 이야기, 외손자를 잃는 사건 등등을 성경 이야기로 전개하고 발전시킨다. 세례받기까지의 이야기이기 때문에 아직까지 그의 종교적인 체험은 일상적인 생활 현장에서 머물고 있다. 깊은 영적인 체험 이야기를 원한다면 딸인 민아 씨의 15년 신앙생활 간증을 담은 제 4부에 눈을 주어야 한다.

저자가 풀어내는 성경 이야기, 자신의 고유한 깨달음을 기초로 하는 강연은 우리가 흔히 접하는, 사람은 다르나 해석은 비슷한 판에 박힌 진부한 설교가 아니다. 하나의 용어, 혹은 한 대목, 한 에피소드에서 깨닫는 것을 자신의 풍성한 지적 세계를 토대로 어어령 식의, 독특한 자기만의 해석을 하고 있다. 목사들이 공통적으로 주는 기존의 의미를 주지 않기에 새롭고 진기함마저도 느낀다. 예를 들면, 25장 ‘예수님의 두 손, 바위와 보자기’에서 저자는 레오나르도 다 빈치의 〈최후의 만찬〉 그림을 가지고 용서와 화해를 말하고, 또 같은 맥락에서 예수 그리스도의 십자가를 모순을 융합하는 톨레랑스(관용)로 풀고 있다(25장). 흔히 우리가 강조하는 그리스도께서 자신의 몸과 피를 주심으로 이루어지는 속죄의

문제는 언급되지 아니한다. 이런 독특함은 저자가 세례를 받기 전에 교회를 정기적으로 다니지 않았기 때문에 오는 결과로 볼 수 있다. 다르게 말하면 교회의 신학과 성경해석의 정통에 몰들지 않고 독학으로 자기만의 길을 걸어온 것이다.

### 3. 너무 일찍 세례 받은 지성인

예수님의 사역이 세례 요한이 베푼 세례로 시작되었듯이 『지성에서 영성으로』는 저자가 세례 받은 사건으로 태어난 작품이다. 병든 아들로 인해 지쳐가는 딸에게 최고의 행복을 선물로 주고자 세례 받기로 결심했다. 이를 “자기 절망을 계기로 영성의 세계로 던져 놓여지는 것”이라고 표현했다. 그는 세례를 한국에서 받으면 언론에 보도될 것을 염려해서 일본에서 개최한 문화선교집회 ‘러브 소나타’ 행사 때에 조용히 호텔방에서 하용조 목사에게서 세례를 받으려 했다. 원한 대로의 조용한 세례는 이루어지지 않고 호텔 홀에서 백 명이 넘는 성도들 앞에서 받게 된다. 그는 세례 받은 후 <국민일보>와의 인터뷰에서 분명히 “아직 입학도 안 했습니다. 교회를 다니고 있는 것도, 사역을 시작한 것도 아닙니다. 이제부터 시작해야지요.”라고 말했다. 필자는 이 대목을 읽으면서 왜 저자가 이 책에서 자기만의 해석 세계를 보여주는가를 이해하게 된다. 그가 받은 세례는 모든 그리스도인들이 받는 세례와는 다른 세례를 받았던 것이다. 소위 존 H. 웨스터홀 III 같은 학자들이 말하는 ‘사적 세례’라고 부르는 것이다. 이 전 장관은 세례를 지극히 사적인 사건으로 이해하고 호텔에서 하자고 요청했다. 중병이나 임종전의 위급한 경우를 제외하고 세례는 교회 밖에서 행해지지 않는다. 교회가 세례의 집행 기관이며 세례는 교회에 입회하는 사건이기 때문이다. 세례를 행할 때 교회 모든 성도들은 새로 가족에 가입한 형제와 자매를 환영하며 서로 친교하며 평생 한 가족으로 살 것을 서약하는 공동체적인 일이다. 저자에게 세례를



집전한 하용조 목사와 온누리 교회가 속한 대한예수교장로회 통합 측 총회헌법에는 “세례는 전체 교회의 행위이므로, 공중예배에서 회중의 참여가운데 베풀어져야한다.”고 명시했다. 세례는 호텔에서 할 일이 아니다. 또한 그 헌법에는 “이 세례를 받기 전에 당회는 그에게 기독교 신앙의 본질과 거기에 수반되는 의무와 권리에 대한 교육을 받도록 하고 신앙고백을 포함한 적절한 문답을 한 후, 당회의 결의를 거쳐서 공중예배에서 세례를 받도록 하고, 교인 명부에 기록한다.”고 명한다. 교회를 다니지 않는 사람에게서 세례 요청이 오면 목회자는 어떻게 하는 것이 바람직한가? 유명인이라고 교육도 생략하고, 장소와 때도 맘대로 결정할 권한을 주어야 하는가? 일반법에서 그러하듯이 교회법 앞에서도 만인이 평등해야 하지 않는가? 그가 받은 세례는 세례 받을 후보자가 부적합했다기보다는 온누리 교회와 집전한 하용조 목사에게 문제가 있음을 저자는 지적한다. 저자가 보기에는 너무 일찍 준 세례였다. 저자가 남들처럼 오랜 기간을 예배에 참석하고 교회 교육과 훈련을 겪고 세례를 받았다면, 그런 다음에 이 책이 출간되었다면 아마 『지성에서 영성으로』는 더 깊은 영성이 담긴, 더욱 맛깔스런 글을, 더욱 영향력이 있는 책을 독자들이 만날 수 있었을 텐데 라는 생각을 한다.

이 서평을 쓰기 전에 고대 교회는 세례를 어떻게 행하였는가를 밝히고자 한다. 주후 200년 경 로마의 히폴리투스가 기록한 『사도전승』에는 세례 받는 자가 3년에 걸친 장기적인 회심과 양육의 과정을 거친 것을 보여준다. 세례는 시작이 아니라 도달할 최종 관문과도 같았다. 교회에 소속되기를 원하는 사람은 먼저 성직자의 심사를 거쳐서 카테추멘(Catechumen, ‘듣는 자’ 라는 의미)이 된다. 교회의 설교와 가르침을 들을 자격이 있다는 확인이다. ‘듣는 자’ 는 3년 동안 예배에 참석하며 가르침을 받는다. 세례를 받기 전 마지막 심사는 예비자의 생활에서 전향적인 발전이 있었는지, 즉 성실하게 살았는지, 과부와 병자들을 도왔는지, 선행과 봉사의 증거들은 무엇인지를 인도자가 증언해 주어야 한다. 그 심사를 통과하면 부활절

전날 철야를 한 후 동이 트기 전에 물속에 세 번 몸을 담그면서 세례를 주었다.

고대 교회의 세례는 공동체에 참여하는 입회식이며 책임 있는 정규 멤버로서 공인받는 사건이었다. 개인의 신앙, 의사 결정에 맡겨진 사적 세례가 아니다. 세례는 공동체적 사건이다. 세례의 주 행위자는 받는 사람이 아니라 교회이다. 교회는 세례 받을 후보자를 교육, 양육하여 참여와 책임을 분담하는 사람이 되도록 해야 한다. 세례교육을 통해 하나님을 아는 지식 가운데 성장하고, 하나님과의 관계를 지속하는 법을 배우고, 성경에서 요구하는 신앙생활과 교회의 요구를 이해하고 헌신하게 하고, 또 교회 안에서 성도들과 교제하고 봉사하는 법을 배우도록 해야 한다. 안타깝게도 오늘날 교회는 진지한 세례교육을 행하지 않는다. 그래서 허약하고 변화되지 않은 그리스도인들을 양산하여왔고 그 쓴 열매를 우리 모두가 먹고 있다. 너무나도 가벼운 세례 관습이 바뀌지 않는 한 주님 오실 때까지 우리는 계속 쓴 맛을 볼 것이 틀림없다.

이 전 장관은 책의 말미 ‘문지방 위의 대화’에서 “먼저 된 자가 나중 되고, 나중 된 자 먼저 된다.”는 예수님의 말씀을 믿는다고 한다. 그 믿음대로 되어 먼저 된 자들을 능가하는 맛난 글들이 ‘남은 생을 주님께 바치겠다.’고 기도하는 ‘나중된 자’로부터 쏟아지길 희망한다. 딸 민아 씨의 기도가 저자로 하여금 높은 문지방을 넘게 했듯이, 그의 영성과 지성이 통합된 글을 통해 많은 이들이 넘어설 수 없다고 생각한 문지방을 넘어서는 축복이 있기를 바란다.





# Book Review

## 『칼빈의 생애와 신학』

(Johannes Calvin zijn leven en zijn werk)

W.van't Spijker / 박태현 옮김 / 서울 : 부흥과 개혁사 / 2009



본서의 저자인 빌렘 판 엷 스페이커르 교수는 네델란드 아펠도른(Apeldoorn)에 소재한 기독교개혁교회 신학대학교(de theologische universiteit van de Christelike Gereformeerde Kerk)에서 25년간 교회사 교수로 봉사하였으며 세계칼빈학회 상임위원으로 봉사한 세계적 석학이다. 그는 1970년 네델란드 암스테르담 자유대학교에서 『마틴 부처의 직분론』으로 최우등의 성적(magna cum laude)으로 박사학위를 취득하였다. 칼

빈 뿐만 아니라 마르틴 루터와 마르틴 부처의 사상에 해박한 지식을 가지고 있으며, 무엇보다 성령론과 교회론에 전문가이다.

이 책은 모두 11장으로 구성되어 있는데, 각장의 제목만 보더라도 칼빈이 걸어온 삶의 길과 그의 주요 신학적 사상을 그려내고 있음을 한 눈에 볼 수 있다. 칼빈에 관한 전기와 신학사상을 보다 구체적이며 깊이 알고자 하기 전, 먼저 개략적인 면을 알고자 하는 독자들에게 이 책은 충분한 만족을 제공해 줄 것이다. 성격이 급한 나머지 짧은 시간에 칼빈에 관해 많은 것을 알고자 하는 독자들에게 이 책 한권이면 어느 정도의 갈증을 해소해 준다는 말이다.

칼빈의 신학사상을 제대로 이해하려면 그가 살았던 당시의 시대적 배경을 분리할 수 없을 것이다. 왜냐하면 신학이란 시대와 무관하지 않으며 역사적 진공 속에서 하는 것이 아니기 때문이다. 때문에 신학자가 신학을 의미 있게 할 수 있도록 하기 위해서는 자신이 속한 시대의 문화적, 사회적, 정치적, 종교적 상황에 관한 지식을 필요로 할 뿐만 아니라, 이런 요소들이 자신의 신학하기에 영향을 준다는 사실도 의식하고 있어야 한다. 이 글은 칼빈에게 적용된다. 신학과 목회 영역뿐만 아니라 사회 각 분야에서 보여준 칼빈의 활동성이 자기 시대에서 정상의 수준에 있었다는 사실 또한 본서에 잘 소개되어 있다. 바로 그런 점이 지금까지 칼빈의 생애와 신학사상을 다룬 많은 책이 한국어로 소개되었지만 이 책만이 가진 장점일 것이다. 이 외에도 이 책이 가진 장점을 들자면, 칼빈의 생애와 신학을 균형 잡힌 시각으로 정확하게 제시하고 있다는 점과, 그의 사역에 대한 역사적 논증을 매우 평이하면서도 간결한 언어와 문체로 담아내고 있다는 사실이다.

본서의 저자는 칼빈 신학의 핵심을 하나님의 말씀과 성령과의 관계로 본다. 왜냐하면 하나님의 말씀은 그리스도인의 믿음과 삶의 전제일 뿐만 아니라 그런 믿음과 삶을 함께 지속적으로 엮어 매는 원뿌리에 해당되며, 그 말씀이 죽은 말씀이 아니라 시대를 초월해 살아 역동적인 능력을 나타내기 위해서는 성령의 사역이 필요하기 때문이다. 그런 성령의 사역은 우리의 구원을 가능하게 해주는 능력이며 또한 구원의 방주로서 교회의 장에서 구체적으로 펼쳐진다. 저자는 칼빈의 그런 신학사상과 그 신학사상이 단순히 책상에 앉아 머리에서만 나오는 추상적이며 관념적인 사상이 아니라 그가 살았던 시대적 배경과 함께 연루되어 나왔다는 사실을 밝히기 위해 칼빈의 생애와 신학사상 그리고 영향을 함께 엮어 소개하고자 한다.

이제 본서의 주요 내용을 요약하여 소개한다면, 본서는 크게 네 부분으로 구

분해 볼 수 있는데 첫째, 칼빈이 살았던 당시의 시대적 배경(16세기 초의 프랑스)과 둘째, 칼빈의 생애(칼빈의 초기 발전, 칼빈의 회심, 기독교강요, 제네바, 스트라스부르크,) 셋째, 칼빈 신학의 주요사상, 그리고 마지막 넷째는 칼빈의 영향이다.

칼빈의 신학사상을 바르게 이해하려면 그가 살았던 당시의 시대적 배경, 그 중에서도 사회, 정치적, 그리고 문화적 상황을 알아야한다. 이런 시대적 배경에 대한 소개가 1장 “칼빈의 생애와 신학의 시대적 배경”에 잘 드러나 있다. 이 장은 먼저 “정치적 상황”을 다룸으로 시작하여 “왕위와 교회”, “종교적 인문주의, 복음적 운동”이라는 소주제하에 칼빈의 주옥같은 신학사상이 나오게 된 역사적 배경에 해당되는 내용을 잘 간추려 소개해 준다. 무엇보다 그가 프랑수아 1세의 인문주의적이며 종교적인 힘을 이용하려고 노력하였음이 그의 대표적 작품인 『기독교 강요』 서문의 ‘헌사’에 드러나 있다. 칼빈의 생애와 신학의 시대적 배경이 그의 전 신학사상의 이해를 위한 단초를 제공해 준다는 말이다.

다음으로 칼빈의 전기(傳記)를 연도 별로 소개해주는데, 이 부분이 책의 대부분을 차지하고 있다. 이 부분은 2장에서 9장까지 이르는데, 먼저 2장은 “칼빈의 초기 발전”이라는 주제로 칼빈의 출생과정과 자라온 배경 그리고 교육과정을 소개한다. 특히 칼빈은 어릴 때부터 남다른 기억력과 지적 재능과 헌신으로 사람들의 이목을 끌었던 뛰어난 학생으로 소개된다. 몸을 아끼지 않을 정도로 고대 문헌과 헬라 문학, 법학 그리고 고전어를 배우는데 전력을 다한 나머지 칼빈이 평생 동안 많은 질병으로 고통 속에 살다가 급기야 죽음을 맞이하는 원인이 되기도 하였다. 그의 그런 노력이 있었기 때문에 수세기가 지난 오늘날까지도 그의 영향력이 시들지 않고 계속 이어 나갈 수 있음을 알게 된다.

칼빈의 삶과 사역에 관해서는 알려진 게 많지만, 이 종교개혁가 배후에 있는 인간의 모습, 그 중에서도 그의 회심에 대해서는 루터와는 달리 많이 알려져 있지 않다. 자기 자신에 관해 말하는 걸 좋아하지 않는다는 칼빈의 발언이 그의 영적인 전기를 어떻게 탐구해야 할지를 알려준다. 3장에서 저자는 칼빈의 회심을 주로 그의 『시편주석』에서 발견할 수 있는데 그의 회심을 자신의 소명과 연결해서 우회적으로 밝히고 있음을 지적한다. 칼빈은 자신의 회심을 그의 고유한 신학적 특징 중 하나인 하나님의 예정과 섭리와 연결된 소명으로 이해한다. 이런 회심의 여정이 “예기치 못한 회심”, “파리에서의 사건”과 “중용의 길”이라는 주제로 다루어진다.

또한 저자는 칼빈의 『기독교강요』 초판이 세상에 알려지게 된 배경을 역사적 사건과 관련시켜 소개해 준다. 즉 스위스 개혁의 격동기 속에 중요한 한 축을 담당했던 도시 바젤을 배경으로 펼쳐진 사건들과 관련시켜 『기독교강요』 초판을 생생하게 설명해준다. 이와 더불어 『기독교강요』 초판을 발간하게 된 목적을 초보적 원리를 통해 종교에 대한 열정을 지닌 사람들이 참된 경건에 이르도록 하는 것에 있음을 밝힌다. 칼빈은 종교개혁 2세대에 속한 인물로서 루터와 쾰링거, 부처, 외콜람파디우스 외 다른 많은 학자들의 신학적 사상을 자신의 신학사상에 받아들여 더욱 풍성하게 발전시킨 뛰어난 신학자로 소개된다. 다시 말해 “하나님에 대한 지식과 우리 자신에 대한 지식”을 모든 거룩한 교리의 요체로 받아들이고 있지만, 칼빈에게 이러한 명제가 단순히 출발점이 아니라 모든 교리 어디서나 본질적으로 작용하는 실존적 실체로서 역할을 한다. 이런 『기독교강요』 초판이 나오게 된 배경을 “바젤”, “『기독교강요』 초판”, “재현과 변형”, “교회와 성례” 그리고 “페라라에서 보낸 편지”라는 소주제로 구분하여 자세히 다루고 있다.

5장에서 9장까지는 칼빈의 종교개혁이 실질적으로 이루어졌던 도시, 제네바와 스트라스부르크를 중심으로 시대별로 구분하여 구체적으로 묘사된다. 먼저 5장은 “제네바, 1536-1538” 제목 하에, 제네바 개혁의 초기 역사는 사보이 공작의 통치에서 이 도시를 해방시켰던 정치적 사건들과 긴밀하게 연관되어 있음을 다루는 주제 “배경”, 종교적인 일들은 정치적 요인들과 복잡하게 얽혀져 있다는 내용을 담은 주제 “동맹의 중요성”, 제네바 종교개혁의 중대한 결정에 있어서 정치적 요인들이 큰 역할을 했다는 내용을 담은 주제 “종교개혁의 돌파구”, 제네바에서 본격적인 개혁을 향한 활동을 펼치려 했을 때 종교적인 영역뿐만 아니라 사회 전반적으로 정돈되지 않았던 초기 제네바의 “혼란”의 상태, 이런 혼란의 상태에서 제네바 교회의 예배, 그 중에서도 성찬을 중심으로 교회의 전체적 구조를 조직하고 교회 찬송의 중요성을 밝히며 무엇보다 교회의 질서를 바로 세우기 위한 “교회법과 교리교육서”, 재세례파의 등장으로 제네바에서의 종교개혁에 찬 물을 끼얹게 한 장본인인 “피에르 카롤리”사건 그리고 제네바 ‘소의회’의 결정에 복종을 거부하여 칼빈을 비롯한 다른 설교자들을 추방하게 만든 내용을 담은 주제 “첨예한 대립”은 1536년부터 1538년까지 제네바에서의 칼빈의 종교개혁 활동사를 그리고 있다.

마침내 칼빈은 제네바에서 추방되어 프랑스에 위치한 스트라스부르크로 이주하게 되었는데, 칼빈이 제네바에서 이루지 못했던 종교개혁을 스트라스부르크에서 계속 이어나가는 활약상을 6장 “스트라스부르크, 1538-1541”에서 보여준다. 이곳에서 피난민을 대상으로 목회 사역에 전념하게 되는 칼빈의 목회사상이 그려진다. 제네바와는 달리 이곳의 종교개혁은 어느 정도 자기 형태를 띠고 있었다. 이런 바탕을 배경으로 칼빈은 교회 예식서의 초안을 작성하였고 성찬식과 교회치리를 보다 강화시켜 나갔다. 그는 목회에 관련된 일 뿐만 아니라 성경

주석 작업에도 매진하여 후에 『로마서 주석』을 비롯한 여러 주석서와 『기독교강요』의 증보판이 나오게 되는 발판이 이곳에서 마련된다. 그런 활약상이 “배경”, “부처와 교구 감독들”, “프랑스 피난민들 가운데서의 설교와 목회”, “주석 작업”, “1539년 『기독교강요』”, “성찬 논고”, “하계나우, 보름스 그리고 레겐스부르크”, “결혼”, “제네바와의 연관”이라는 주제 하에서 잘 보여주고 있으며, 그리고 제네바에서 교회의 하나 됨의 간절한 소망과 정치적 변화라는 두 가지 이유로 스트라스부르크에서 제네바로 다시 복귀하게 되는 과정이 “제네바 복귀”라는 주제로 다루어진다.

스트라스부르크에서 성공적으로 목회활동을 마친 후 제네바로 다시 돌아온 칼빈은 파렐과 함께 교회 치리의 수립과 유지를 위해 제네바는 교구별로 나누어져야 하며 올바른 성찬식과 출교 행사권의 회복이라는 목적을 이루기 위해 종교개혁에 박차를 가하여 보다 조직화되는 과정이 7장 “제네바, 1541-1546: 조직화”라는 제목에서 잘 묘사된다. 그런 목적을 구체화시키기 위해 목사와 장로, 교사 그리고 집사 직분의 당위성을 다루는 주제 “네 가지 직분”, 교회의 통일을 이루기 위한 전제조건으로 교리의 일치인데 이 조건을 현실화시키기 위해 목회자들이 매주 금요일 회합을 가진다는 내용으로 구성된 주제 “목사회합”, 교회의 질서를 유지하기 위해 치리의 역할을 담당해야 하는 직분을 소개한 주제 “장로”, 이를 못마땅하게 여긴 시 정부와 당회 사이의 갈등관계를 다루고 있는 주제 “시 정부와 당회 사이의 긴장”, 교회의 하나 됨은 경건한 교리의 일치에 있다는 점과 교회의 기도와 찬송의 중요성을 다룬 주제 “교리교육과 예배론”, 교회 교리를 어겼을 경우 징계해야 한다는 점을 강조한 주제 “교리와 징계의 상호관계”, 그리고 그리스도의 지옥강하에 대한 해석상의 문제로 칼빈과 세바스티안 카스테요 사이의 갈등관계를 다룬 “세바스티안 카스테요”가 이 장에

서 다루어진다.

칼빈의 복귀가 종교개혁으로 인해 발생한 제네바 시의 모든 갈등을 해소시키지는 않았다. 즉 칼빈의 신학적 사상이 모두에게 일치한 것은 아니었다. 칼빈의 교리는 거짓된 것이며 설교 또한 건전하지 못하다는 비난이 봇물처럼 일어났으며, 이 문제로 급기야 시의회가 분열되기에 이르렀다. 또한 교회 징계에 대해 반기를 든 “자유파”가 등장하여 이런 분위기를 더욱 고조시킨다. 이에 더하여 칼빈 신학 전체의 핵심을 이루는 예정론조차도 인정하지 않는 분위기가 만연되었는데, 칼빈의 예정론은 하나님을 죄의 조성자요 폭군으로 만든다는 것이다. 여기에 그친 것이 아니라 세르베투스도 정통삼위일체론을 부정하는 지경에 이르게 되는데, 칼빈이 나서서 그런 세르베투스를 하나님의 권위를 부정하는 사악한 이단자로 판결하여 결국에는 화형대에서 죽게 한 사건이 발생했다. 그러나 그런 불신과 갈등으로 점철된 제네바 시의 개혁적 상황이 시의회가 칼빈의 교리와 신학사상을 공식적으로 인정함으로써 일단락되었으며, 이로 인해 제네바의 개혁에 더욱 박차를 가할 수 있게 되었다. 이런 역사적 배경이 8장 “제네바, 1546-1555:위기”라는 제목 하에서 “피에르 아모”, “교회 권위에 대한 도전”, “세례명”, “긴장과 위협”, “히에로니무스 볼섹”, “장 트롤리에”, “미카엘 세르베투스”, “세르베투스 판결과 칼빈의 역할”, “교회의 고유한 권한에 관한 투쟁” 그리고 “자유파의 축출”이라는 소주제와 더불어 구체적으로 다루어진다.

제네바 시의 종교적 영역뿐만 아니라 사회, 정치적 영역까지도 하나님이 다스리는 도시로 만들려는 칼빈의 계획이 수포로 돌아갈 뻔한 위기가 있었지만, 그러나 페랭과 그의 추종자들이 사라진 후 그 도시는 마침내 칼빈이 오래 전부터 꿈꾸어 왔던 이상적 모델로 변모해 갔다. 그런 칼빈의 꿈들이 현실화되는 과정



이 9장 “제네바, 1555-1564: 강화”에서 상세하게 묘사된다. 칼빈은 교회법으로 교회의 질서를 세워나가는데 그친 것이 아니라 일반 시민법에도 영향을 끼쳤다. 즉 결혼은 중요한 미덕으로 고무되었고, 간통과 매춘은 엄하게 처벌되었고, 의복과 음식의 사치는 제한되었고, 축하 행사는 검소한 방식으로만 치루어야 함을 주장함으로써 사회영역까지도 개혁의 손을 뻗었다. 심지어 고리대금업을 반대 하였지만, 무역과 산업이 증진할 수 있는 합당한 이자율을 옹호하는 입장을 취 함으로써 경제적 영역까지도 영향력을 끼쳤다. 이뿐 아니라 제네바의 교육을 선 도하는 아카데미의 설립을 통해 종교개혁운동이 스위스 제네바에만 그친 것이 아니라 전 유럽으로 뻗어나가는 발판이 마련되었다. 이런 구체적 상황들이 “베 른과의 관계”, “도시에 미친 칼빈의 영향”, “아카데미”, “『기독교강요』1559년”, “중심에 있는 교회”, “천주교회와의 관계”, “츠빙글리파와 루터파와의 관계: 성 찬 논쟁”, “교회일치에 대한 칼빈의 견해” 그리고 “마지막 생애”라는 주제로 상 세히 다루어진다.

칼빈의 생애를 들여다보면, 결혼 후 그의 아내 이델레테 판 부런(Idelette van Buren) 사이에서 태어난 아이가 금방 죽게 되었고 그의 아내 역시 칼빈과 결혼 한 지 겨우 8년 만에 세상을 떠났다. 칼빈도 극히 허약한 체질 탓에 갖은 질병으 로 늘 심하게 앓아야 했고 그 결과 끊임없이 진통과 피로에 시달렸다. 게다가 그 의 생명을 위협하는 테러공격들, 계속되는 인신공격, 끊임 줄 모르는 과로, 복잡 하게 얽힌 정치적 연루관계, 그리고 무거운 향수의 짐 등이 거기에 더해졌다. 인 간이 감정에서 경험하는 모든 것, 즉 아픔, 패배감, 공포, 의심, 희망, 염려, 두려 움, 그리고 혼란스러움, 요컨대 인간을 내면에서 이리저리 휘두를 수 있는 모든 감정이 이 책에 기술되어있다. 칼빈의 그런 고난과 고통으로 점철된 삶이 그의 신학에 오롯이 새겨져 있다. 따라서 그의 신학을 바르게 이해하려면, 바로 그런



그의 생애를 먼저 알아야 한다. 이런 점에서 이 책은 칼빈 신학의 핵심적 사상을 소개하기 전에 그의 생애를 먼저 다루었다는 것은 바로 그런 연유에서 비롯된 것이라고 볼 수 있다.

10장부터 “칼빈 신학의 개요”라는 제목으로 칼빈 신학의 핵심사상이 소개된다. 이 장에서 저자는 칼빈이 의도한 신학은 소수 사람들, 즉 목회자와 신학자만을 위한 학문이 아니라 하나님의 모든 자녀들, 즉 평신도들 역시 알아야 할 보편성을 띠고 있음을 전제하면서 그의 신학의 주요사상을 간추려 소개한다. 이것은 신학은 목회자나 신학자의 전유물이 아니라 평신도들에게 돌려주어야 한다는 의미를 띠고 있다. 이런 주장은 오늘 한국교회, 특히 개혁주의를 표방하는 교회가 새겨들어야 할 것이다. 칼빈 신학의 핵심적 사상에 해당되는 하나님의 말씀과 성령의 관계, 은혜론, 선택론, 기독론과 교회론이 “스콜라 신학에 대한 혐오”, “에라스무스, 루터와 부처”, “다른 접근, 하지만 동일한 메시지”, “말씀과 성령”, “은혜”, “선택”, “그리스도와의 교제로서의 교회” 그리고 “그리스도의 몸과 기독교 세계”라는 소주제로 이 장에서 다루어진다. 특히 이 장에서 저자는 칼빈의 선택론을 제대로 이해하려면 그가 살았던 당시의 시대적 상황을 알아야 한다고 주장하는데, 왜냐하면 그의 선택론은 역사적 맥락에서 나온 결과물이기 때문이다. 칼빈은 선택에 관해 말하면서 자기 앞에 있는 피난민들을 보고 있다는 점을 지적할 수 있다. 그들은 선택받은 자들이다. 왜냐하면 선택의 표지는 압박과 비방과 추방, 요컨대 선택의 표지는 십자가이기 때문이다. 십자가는 선택의 수단이지만 또 선택의 열매이기도 하다.

마지막 11장은 “칼빈의 영향”이라는 제목으로, 그의 삶이 오롯이 묻어난 신학과 종교개혁운동은 단순히 스위스의 제네바나 프랑스의 스트라스부르크에 한정된 것이 아니라 대부분의 유럽나라를 지나 거의 전 세계로 영향을 미쳤다는 사

실을 “모델로서의 제네바 교회”, “서신교환”, “헌사들”, “프랑스 신앙고백서”, “교회법”, “네덜란드”, “스코틀랜드”, “영국”, “팔츠”, “하이델베르크” 그리고 “칼빈주의: 다양성 가운데 일치”라는 소주제로 구분하여 다룬다.

종교개혁가인 존 칼빈(John Calvin)은 높은 합리성과 논리성을 주창한 철학가나 사상가가 아니었다. 그는 책상에 앉아 머리카락 입으로만 자신의 신학사상을 펼친 것이 아니라 삶의 현장에서 사람들과 동고동락하며 시대의 격랑 속에서 나온 삶의 사상이다. 그의 신학사상에는 그 당시 시대적 상황이 그려져 있으며 인간의 고통과 애환을 드러내며 살아 움직이는, 즉 역동적인 삶이 표현되어 있다. 바로 그런 그의 신학적 사상이 본서에서 발견된다.

오늘날 한국교회가 안고 있는 여러 가지 문제점을 발견하고 해결점을 찾으려면 칼빈의 시대로 되돌아가보아야 할 것이다. 왜냐하면 오늘날 발생하는 문제점은 수세기가 흘렀지만 칼빈 당시의 시대에서도 유사하게 발견되기 때문이다. 이 책이 그런 사실을 확인시켜 줄 것이다.

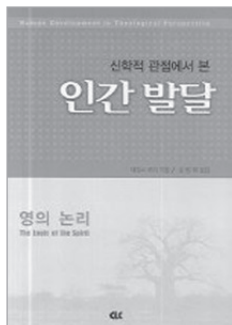


# Book Review

## 『신학적 관점에서 본 인간발달 : 영의 논리』

(The Logic of the Spirit : Human Development in Theological Perspective)

James E. Loder / 유명복 역 / 서울: CLC / 2006



미국 장로교 신학교육기관으로 잘 알려진 프린스턴 신학대학원 실천신학 기독교 교육전공 교수였던 제임스 로더(James E(dwin) Loder, 1931-2001)의 주요 저서 중 하나인 「영의 논리: 신학적 관점에서의 인간발달」(1998)이 백석대학교 기독교 교육학과 유명복 교수에 의해 우리말로 번역되어 출간되었다. 이 책은 기독교 교육학자들에게 이미 잘 알려져 있었지만, 영어문헌독서에 익숙하지 않아 직접 읽지 못했던 우리나라 기독교 교육 및 실천신학 학도, 그리고 목회자들의 답답함이 있었다. 이제 이 책의 번역은 이런 답답함을 지닌 독자들의 인간이해 그리고 인간발달이해 증진에 큰 도움을 줄 것으로 생각된다.

제임스 로더는 이 책 외에도 「변형의 순간: 확신경험이해」, 「기사의 진행: 신학과 과학에서의 영의 관계적 논리」, 「실천신학에서의 구속적 변형」, 「종교병리학과 기독교신앙」등의 저서들을 출간하였다. 이 책들의 제목이 드러내 보여주는 것처럼 로더는 인간의 종교적 회심과 변화에 특별한 학문적 관심을 가졌고, 그 종교심리 현상을 신학적인 관점에서 해석하되 심리학과와의 통합적 해명방법

으로 설명하려 했다. 이러한 접근 방법은 20세기 중반의 기독교교육학자들이 시도했던 것처럼 신정통주의 신학과 심층심리학의 통합, 그리고 20세기 후반의 기독교교육학자들이 심층심리학에서 더하여 수용한 발달심리학과의 통합적 해명시도의 연장선에 있다.

이 책의 번역자인 유명복 교수는 한국에서 영어를, 그리고 미국에서 신학과 교육심리학을 전공으로 공부한 학자로서, 이 책의 전문적인 내용 배경을 이해하면서 번역하는 일에 적임자였다고 판단된다. 그러나 조금 아쉬운 점이 있다면 번역자의 신학 및 교육심리학 공부 모두가 모두 미국에서 이루어졌기에 번역 어휘상 한글로의 의미소통에 큰 문제는 없지만 몇몇 부분에서 한국의 심리학과 신학에서 일반적으로 사용하는 표현 대신 다른 표현들을 사용함으로써 해당 분야의 이해를 가진 한국의 신학도와 심리학도들에게 혼란을 주는 경우가 더러 있고, 또 학술적인 직역에 가까운 번역을 시도하다보니 이 분야의 학문배경을 가진 독자도 읽는 데 시간이 필요하다는 점이다.

그러나 또 다른 한편으로 본 서평자는 이 책 자체의 성격이 번역을 어려운 작업으로 만들었다는 동정적 이해를 갖는다. 왜냐하면 관찰 가능한 대상에 대한 실증주의적 학문의 명료함과 논리성에 비할 때, 이 책은 인간의 영혼과 심리 현상에 대한 신학적, 심리학적 해명이기 때문에 언어적 기술의 명료성에 한계가 있기 때문이다. 정통신학과 실존주의의 통합을 시도한 신정통주의 신학, 거기에 추가적으로 일반학문인 애매성을 포함하는 심층심리학, 그리고 발달심리학, 상담심리학의 다 학문적 통합시도는 각 개별학문 안에서 소통해 온 전문용어와 논리들의 복잡한 통합 과정을 거칠 수밖에 없다. 게다가 이 책은 대중적인 문헌이 아니라 해당 학문들의 배경을 잘 알아야 명료하게 이해할 수 있는 학술적 전문연구서이다. 이러한 이유들로 이 책의 내용을 명료하게 이해하는 데에는 수고가

따를 수밖에 없다. 그럼에도 불구하고 이 책은 신학을 공부하는 사람들과 심리학을 공부하는 사람들에게, 그가 그리스도인이건 비 그리스도인이건, 그 수고를 상쇄하고도 남을 만큼 인간의 영혼과 심리와 발달에 관련된 문제 이해에 상당한 진전을 이루도록 한다는 점에서 추천할 만한 책이다.

이 책의 제목을 통하여 제임스 로더는 그보다 앞서 다른 두 학자가 쓴 두 권의 책에서 출발하여 그 저자들과 방법 및 관심사를 공유하면서도 그들의 한계를 극복하고 논의를 더 발전시키려는 의도를 가지고 있었다는 것을 암시적인 방식으로 드러내고 있다. 그 첫 번째 책은 볼프하르트 판넨베르크의 「신학적 관점에서의 인간학」이다. 판넨베르크와 로더의 책 제목들 사이의 차이는 판넨베르크가 “인간학”이라는 표현을 사용한 반면, 로더는 “인간발달”이라는 표현을 사용했다는 점이다. 로더는 판넨베르크처럼 인문과학과의 상관성 논의에서 신학적 접근을 시도하되 판넨베르크의 신학적 혹은 철학적 인간본성에 대한 논의가 신학적 함의를 충분히 깊게 드러내지 못하고 있다고 여겨 더 발전적으로 논하기를 원했고, 또 신학자이면서 철학자인 판넨베르크와는 달리 기독교심리학과 기독교교육학자인 로더는 인간을 구체적인 발달 과정으로부터 전체적으로 파악하고자 시도하였다. 인간의 본성을 이처럼 발달심리이론으로부터 파악하려한 것은 두 번째 저자의 책과 연결된다.

두 번째 책은 제임스 파울러의 「신앙의 단계: 인간발달의 심리학과 의미탐구」이다. 파울러의 책 제목처럼 로더의 책은 “콜론(:)”으로 책의 제목을 부연설명하고 있다. 파울러의 “신앙”이라는 표현대신 로더는 “영”을, 그리고 파울러의 “단계”라는 표현대신 로더는 “논리”라는 표현을 사용하고 있다는 점에 두 책 사이에 차이가 있다. 로더는 파울러가 심리학의 편에 서서 인간의 심리적 발달을 가능하게 하는 핵심적 역동성을 신앙으로 파악한 것이 인간 본성이해에 불충분하

다고 보고 신학의 편에 서서 신앙의 주체인 “영”을 드러내어 표현하고 싶어 하였다. 그리고 파울러가 인간발달 단계의 심리적 특성과 발전, 그리고 상호관계를 중요하게 생각했던 것과 달리 로더는 인간발달을 규명하되 전체로서의 발달에 드러나는 일관성 있는 법칙성, 곧 논리라는 특성을 강조하고 싶어 했다. 이러한 방식으로 로더는 파울러가 인간발달을 기술함에 있어 좀 부족하다고 보았던 신학적 특성을 더 발전시키려 했다.

이상에서 해명한 바와 같이 로더의 책 제목은 위의 두 책 제목의 기초에서 발전적인 방식을 취한 것이다. 로더의 이러한 의도를 고려한다면 번역서가 취한 제목배열인 「신학적 관점에서 본 인간발달: 영의 논리」대신, 로더의 원 의도처럼 「영의 논리: 신학적 관점에서의 인간발달」로 표현하는 것이 더 좋았을 것이다. 그러나 책의 제목배열은 번역자의 의도와 달리 종종 출판사 편집자와 북 디자이너의 판단이 영향을 준다는 사실을 안다면 이해할 수 있는 일이다.

책의 내용을 충분히 이해하는 일을 돕기 위해 책 제목에 표현된 용어의 함의를 좀 더 설명할 필요가 있다. 우선 로더가 말하는 “신학적 관점”이란 신정통주의 신학을 말한다. 특히 키에르케고르, 바르트, 토렌스, 판넨베르크, 에벨링의 통찰은 그의 신학적 입장의 기초가 된다. 죄런 키에르케고르의 실존적 경험, 곧 불안과 부조리 경험과 변형은 이 책의 전체 구조의 기초가 된다. 이 특성은 인간 영혼의 본성적 특성으로 간주되었다.

제임스 로더는 칼 바르트의 신학에서 신학의 특수성, 그리고 기독교적 특성을 수용하되, 그것을 인간발달논의의 방법론으로도 삼는다. 그래서 그에게 신학적 관점이라는 표현은 그가 사용하는 학문적 방법론의 신학적 정당성의 근거를 표현하는 말이다. 신학적 인간학을 위해 판넨베르크는 신학과 철학과 사회역사의 논의가 역사적 발전에 따라 수렴되고 있다는 근거에서 신학과 인문과학의 통합

적 논의 방법의 정당성을 주장하고 바르트가 신학과 인문자연과학 사이의 가정을 서로 종합시키는 것을 거부한 것을 비판하였다. 그러나 토렌스는 바르트의 거부의 내면적 의도를 무조건적인 부정으로 보지 않았고 바르트로부터 긍정적인 함의를 발전시켜 신학과 인문자연과학의 변증법적 통합연구방법론을 주장했다. 달리 말하면, 인문 및 자연과학의 지식이 신학적 관점으로부터의 변형을 통해 신학적 논의와 통합적으로 인간문제를 해명하는데 기여할 수 있다고 본 것이다. 로더는 이러한 토렌스의 입장을 수용하였다.

로더는 신학과 인문 및 자연과학의 통합연구 및 해명모델을, 바르트가 칼케돈 신조에서 그리스도의 인성과 신성의 구별성 및 통일성을 설명한 부분으로부터 찾을 수 있다고 주장하였다. 바르트의 설명으로부터 로더는 그리스도에게 있어 신성과 인성은 각각 독립적으로 동시에 관계적으로, 그래서 개별적 구별성과 신비한 통일성의 특성을 가지고 있으며, 신성이 인성에 우선한다는 사실이 이러한 통합연구모델의 기초 원리가 된다고 주장하였다.

그래서 로더는 신정통주의 학문방법론에 따라 물리학, 신경학과 같은 자연과학적 지식, 특히 심층심리학 및 발달심리학, 상담심리학을 포함하여 인간심리에 대한 최근의 심리학 연구들을 인간 영혼 해명에 필요한 자료로 간주하여 광범위하게 그리고 적극적으로 활용한다. 로더는 인문자연과학이 한편으로 인간 영혼을 해명하고 있다고 본다. 이러한 지식이 활용 가능한 것은 “창조주 영”이 자연과 인간 전체에 일하기 때문이라고 본다. 그래서 자연과 인간, 그리고 인간 영혼도, 그 모두에 공통되는 유사성이 있다는 것이다. 여기서 언어의 문법처럼, 사고의 논리처럼, 인간 영혼과 그 영혼의 발달에도 법칙성이라는 의미의 논리가 있다고 본 것이다. 이것이 칼케돈 모델의 그리스도의 인성부분이며 학문에 있어 아래로부터의 관점이다.

동시에 로더는 칼케돈 모델에서 그리스도의 신성처럼, 인간 영혼에 대한 신학

적 논의는 개별적이면서도 가장 심층적인, 동시에 가장 본질적인 인간 본성을 해명한다고 본다. 그래서 신학은 학문에 있어 위로부터의 관점이다. 칼케돈 모델에서 신성이 인성에 우선적인 것이므로, 신학이 인문 및 자연과학과 나란히 있다고 가정되어 그 자료들을 그대로 수용하도록 허락하지 않는다. 변증법적인 방법에 따라 인문과학의 자료들은 신학적 관점에서 비평받아 변형되어야 수용될 수 있다. 그래서 로더는 프로이드, 융, 에릭슨을 비롯한 정신분석학과 및 최근의 정신분석학적 연구들을 철저하게 비평하면서도 그것 때문에 모두를 거부하는 것이 아니라 수용하여 그 연구결과들을 적극적으로 활용하였다.

로더는 신성이 인성에 우선하는 원리에 따라, 인문자연과학이 논의하지 않는 인간 영혼의 실체가 인간학 및 인간발달의 중심에 위치하고, 그 영혼의 주도성에 따라 인문자연과학적 해명이 통합적으로 살로 붙여져 인간에 대한 전인적 모습이 규명될 수 있다고 보았다. 또한 인간발달에 대한 인문자연과학의 한계 안에서만 인간의 영혼이 해명되는 것이 아니라 변형을 위한 성령님의 개입과 계시가 허용되고, 주도적인 것으로 인정된다.

이러한 기초에서 로더는 신학적 관점에서 인간발달의 핵심 및 전체 양상의 특성들을 구체적으로 기술하려 했다. 그에 따르면 창조주 영의 일하심 안에서 형성된 인간 영혼은, 창조주 영을 향한 근원적인 관계를 느끼면서 개별적 영으로 발달하여 성숙하게 되는 과정을 거쳐 간다. 로더는 그 과정에서 거부와 투쟁의 단계들을 거쳐 해방, 곧 하나님과의 연합적 관계를 형성해가는 결말의 방향에 맞추어, 종교적 심리의 기원에 대한 심리학적 해명들, 프로이드의 심리역동성과 발달에 대한 해명, 에릭슨의 정서적 발달단계, 피아제의 인지적 발달단계, 콜버그의 도덕적 판단의 발달단계, 파울러의 신앙발달단계, 레빈슨의 생애발달단계 등의 연구결과들을 활용하면서 전체의 삶을 붙였다.



인간발달 전체는 인간 영혼의 외침, 거부, 해방, 변형에 초점 맞추어져 있다. 인간의 영혼 안에 역사하는 창조주 영이, 예수 그리스도 안에 있는 하나님의 은혜와 성령으로, 인간 영혼의 심층에 있는 거부와 부정과 회의와 고독으로부터의 투쟁과정에서, 예수 그리스도의 중재를 통하여, 인간의 영혼을 변화, 해방시켜 하나님의 형상이 되게 한다는 것이다. 이러한 은혜와 능력은 모든 단계에서 확인되며, 모든 단계에서 다양한 방해로부터 새로운 의미를 창조하면서 인간 영혼을 변형으로 이끈다는 것이다. 그래서 구원역사는 개인 영혼의 실존적 역사에 통합되어 반복된다. 이 모든 것을 가능하게 하는 것은 하나님의 사랑이다. 이러한 전체 논지를 통하여 로더는 영의 논리가 인간본성과 발달의 중심이 된다고 주장하고 영적 인간을 본질에서 발달에 이르기까지 종합적으로 서술하였다.

이 책의 공헌과 문제점을 각각 2가지씩만 지적해보면 다음과 같다. 첫째, 현대 학문으로서의 심리학은 인간 해명에서 그 동안 인간의 영혼, 종교, 하나님, 그리스도, 성령님, 변형 등의 표현들을 비과학적인 것들로 간주하여 제외하거나 부정적으로 해석하였고, 부분적으로 수용한다 하더라도 적어도 실체성이 없는 원형 정도로만 고려하였다. 심리학의 주류는 인간의 생물-심리적인 퍼스날리티, 그리고 자연적인 발달원리와 특성들이 인간의 본성에 대한 과학적 설명으로 간주되었다. 이러한 흐름에서 신학과 그리스도인, 그리고 기독교적 독특성과 구속적 원리 등은 학문적 인간이해에서 소외당할 수밖에 없었다.

이러한 학문적 상황에서 제임스 파울러에 이어 제임스 로더는, 심리학의 논의 내에, 혹은 심리학 전공분야의 해박한 이해를 기초로, 종교와 신학의 부분을 자리매김했을 뿐만 아니라, 신학적 통찰이 인간의 본성에 대하여, 그리고 인간 발달의 주도적인 힘을 제대로 해명할 수 있게 해 준다는 점을 설득력 있게 제시하였다. 따라서 이 책은 학문에서 종교를 고려하기를 거부해온 일반 심리학자들에

게, 접근 자체가 심리학 내에서 논의한 것이어서 종교와 영혼을 학문적 논의에서 무조건 거부하기 힘들게 만들고 있다.

둘째, 이 책은 인간 본성에 대한 심리학적 이해, 인간 발달에 대한 구체적이고 종합적인 이해를 얻고자하는 그리스도인들에게, 특히 목회와 교육과 상담에서 사람들을 돕는 사역자들에게, 기독교적 관점에서 심리학 연구결과들을 어떻게 이해해야 하는지 보여주는 지침서가 된다. 로더는 신학적 관점에서 일반 심리학 이론들이 가진 문제점과 한계가 무엇인지 구체적인 부분에서 상세하게 논의함으로써 이러한 이해를 증진시켰다. 제임스 파울러와 더불어 제임스 로더의 이 책은 가장 최근의, 그리고 구체적인, 그리고 과학적이면서 다 학문적인 상세한 기독교 인간발달심리 이론서 및 교과서이다. 게다가 인간의 종교적 본성, 본성 안에서의 하나님의 역사, 예수 그리스도의 은혜와 성령의 능력 등이 인간의 구원에 있어 가장 중요한 것임을 보여줌으로써 목회와 교육과 상담에서 기독교적 사역의 의의를 정당화한다. 그리고 인문 및 자연과학을 무조건 부정하기보다 변혁하여 수용하려는 그의 모델은 기독교세계관에 비추어볼 때 적절한 방향으로 간주된다.

셋째, 그럼에도 불구하고 예수님의 존재적 특성인 인성과 신성에 대한 칼케돈 신조 내용을, 인간존재 내지 학문 방법론의 모델로 간주한 것은 로더가 자신의 논의를 정당화하기 위해 억지로 끌어온 신학적 방법이라고 판단된다. 신성과 인성의 본성을 가지신 그리스도, 곧 완전한 하나님이면서 완전한 사람이신 예수 그리스도는, 존재에 있어 인간과 동일시될 수 있는 분이 아니다. 칼케돈 신조를 비롯한 정통신조들이 말하는 바는 그리스도는 신성과 인성 양자의 신비한 통일성 가운데 있는 분이시지만, 인간은 몸과 영혼의 인성만으로 이루어진 존재이기 때문이다. 그래서 그리스도와 인간은 존재에 있어서 근본적인 차이가 있다. 그리스도에게 속하는 신성과 인성의 칼케돈 모델을 인간이해에 적용하기 위해, 그

리고 오늘날 상당한 수용성을 보이는 영성의 논의 배경에서, 로더가 인간의 중심을 “영”이라고 표현했다. 그러나 기독교의 정통적 고백문서들과 개혁주의 신조들은 비록 인간에 대하여 영이라는 표현을 아주 드물게 사용했으나 의도적으로 절제하였고 그 대신 “영혼”이라는 명칭을 일반적으로 사용하고 있다는 점을 주목해야 한다. 인간의 영혼은 신성에 속하는 것이 아니다. 영이라는 표현은 하나님을 영이라고 표현하는 것과 영으로서 동일한 본성, 적어도 그와 유사한 성격의 것이라는 오해를 불러일으킬 수 있다. 인간은 영이신 하나님께 반응하고 그 분과 교제하는 “영적” 존재일 뿐이며, 신성이 아닌 인성에 포함되는 인간 “영혼”의 존재이다. 인간 영혼은 인성에 속한 것이어서 실제로 심리학자들이 서술한 신체-심리적 특성으로 구체화되어 표현될 수 있는 부분이 많다. 따라서 본 서평자는 제임스 로더와 달리 “영”이라는 표현대신 “영혼”이라고 표현이 더 적절하다고 본다.

그리고 로더의 생각처럼 칼케돈 신조에 고백된 신성과 인성의 통일성 특성이 인간 학문방법론의 모델로 간주되는 것이 가능한지, 그리고 그것이 이 신조에 원래 의도된 것인지 의문이다. 그리스도의 신성과 인성이 우리의 구원을 위해 절대 필요한 조건이었으나, 그것을 인간의 학문방법 모델로 간주하는 데는 무리가 있다. 그리스도의 신성이 우리의 구원을 위해 충분한 대가와 지불, 그리고 그 능력을 보여주지만, 그래서 우리의 개인적 구원을 가능하게 하는 것이 사실이지만, 개인에 있어서 인간 영혼, 그리고 학문에 있어 신학적 관점 자체가 신성과 동일시될 수는 없는 일이다.

넷째, 심리학 분야에서 시도한 제임스 로더의 수고로운 기독교 변증적 노력에도 불구하고, 성경과 교리에 기초한 교의학적 인간론을 신학과 인문학을 통합하는 신학적 인간학으로 대체하였던 판넨베르크처럼, 비록 판넨베르크보다 인문

및 자연과학에 더 비평적임에도 불구하고, 로더는 인간발달의 종합적 서술에서 세속적인 인문자연과학 연구결과들을 잠정적인 것 이상으로 여전히 긍정적인 것으로 받아들이면서 교의학적 인간론 흉내를 내고 있다.

그러나 전제가 다른 이질적인 분야들, 곧 신학적 서술과 인문자연과학적 서술을 단순한 이해로 엮어내는 일에서 비록 그가 많은 노력을 기울였음에도 불구하고, 많은 부분에서 부자연스러움을 피할 수 없었던 것은 이러한 시도에 따르는 부득이한 결과이다. 꿈과 환상과 개인 사례의 다소 애매한 것들, 다른 해석이 가능한 부분들을 억지로 맞추어 엮어가는 과정에서도 무리한 것들이 발견된다.

그래서 그가 인용하거나 활용한 심리학적 자료의 연구자들이 그의 이러한 설명에 동의할 수 있을는지 의문이다. 예상하지 않았지만 인간 본질과 구원에 대한 명료한 신학적 고백과 설명들이 이러한 시도에서 오히려 불명료해지는 부작용도 피하기 어렵다. 그가 긍정적으로 수용한 인문 및 자연과학의 지식들은 변형의 과정을 거친다고 하더라도, 그 완전한 변형이란 기대하기 어려운 일임을 인정해야 한다. 그러므로 인문 및 자연과학의 연구결과들은 단지 잠정적인 한계 안에서 수용될 수 있는 것으로 간주되어야 한다. 그리고 자연적인 것과 초자연적인 것은 유사성도 있지만 그 보다는 차별성이 더 크다. 발달단계이론에서 자연적인 것과 초자연적인 것을 종합할 때 자연적인 것이 초자연적인 것에 대등하게 높여지고, 초월적인 것이 자연적인 것으로 낮추어지는 문제가 불가피하게 발생하는 것이다. 동시에 역설적이지만 그가 초자연적인 것을 보편화함으로써 인간발달이론이 그리스도인의 경험을 중심으로 해명된 것은 다행스럽지만, 그 발달단계에서 비기독교인의 발달단계가 거꾸로 소외되었다. 이러한 맥락에서 볼 때, 신학과 인문 및 자연과학의 진술이 그가 주장한 바와 같이 동일한 것을 말하는 피비우스의 띠로 가정되는 것은 지나친 낙관으로 보인다.



# 개혁주의학술원 소식



## 제 5 회 종교개혁기념 학술세미나

### 주제

칼빈의 성찬론과  
오늘날의 개혁교회

### + 제 5 회 종교개혁기념 학술세미나

제5회 종교개혁기념 학술세미나를 “칼빈의 성찬론과 오늘날의 개혁교회”라는 주제로 Robert Letham 교수(영국 웨일즈 신학대학 교수)를 강사로 모시고 개최합니다.

- 주제 : 칼빈의 성찬론과 오늘날의 개혁교회
- 일시 : 2010년 10월 28일(목) 오후 2시~4시 30분
- 장소 : 비전관 4401 강의실

## + 제 1 회 고신학술대회

제 1 회 고신학술대회를 개최하고자 합니다. 본 학술대회를 통해 급변하는 현대 신학과 사상을 개혁주의의 관점에서 분석 평가하고, 한국교회의 부흥과 하나님 나라의 건설을 위한 고신의 개혁주의 신학과 사상의 사명과 과제를 제시하고자 합니다. 그리고 학술대회를 계기로 개혁주의 학문 창달을 위한 “고신 개혁주의 학회”(가칭)를 구성하여 정기적인 학술대회 및 활동을 전개하며, 한국과 세계 각 처에서 봉사하는 고신 교회 출신 학자들 간의 학문적 교류와 협력을 위한 네트워크(Network)를 구축하고자 합니다. 개 교회의 소속 또는 출신 교수 및 학자들의 현황을 파악하오니 많은 관심과 기도 부탁드립니다.

## + CORAM DEO : Kosin Journal of Reformed Theology

본 학술원은 한국 개혁주의 신학자들의 훌륭한 논문들을 해외에 널리 소개함으로써 세계 개혁 신학의 발전을 위해 기여할 수 있기를 기대하고 있습니다. 제 2 권은 내년 8월 중에 출판될 예정입니다. 제 1권의 집필진과 논문제목은 아래와 같습니다.



Deuk Il Shin, "The Ark in Psalm 132"

C. Kee Hwang, "A Pedagogical Paradigm for Understanding Reformed Eschatology"

Young Mog Song, "How would John Calvin Have Commented on the Book of Revelation?"

Sang Gyooy Lee, "Joseph Henry Davies: The First Australian Missionary to Korea"

Dae Woo Hwang, "The Church and the Word of God"

Hwan Bong Lee, "Calvin's Sudden Conversion and Its Historical Meaning"

Samuel Y. Lee, "Calvin's Understanding of the Sealing of the Holy Spirit"

Shin Chul Lee, "The Nevius Methods and the Church Planting of the Presbyterial Council in Korea (1893-1906)"

John L. Tompson, "John Calvin on Biblical Interpretation"

J. W. Maris, "A Spirituality of Faith : The Concept of Faith in John Calvin's Theology"

## + 개혁주의 신학과 신앙 총서 제5집 『칼빈과 예배』 출판 예정

내년 2월에 『칼빈과 예배』가 출판 예정입니다. 집필진과 제목은 아래와 같습니다. 한국교회의 올바른 예배 형성에 미력이나마 도움이 되기를 바랍니다.

1. 칼빈과 구약 예배 이해 (김성수)
2. 칼빈과 교부들의 예배 이해 (김진홍)
3. 칼빈의 예배 이해 : 그의 신약 주석을 중심으로 (송영목)
4. 칼빈의 예배 구성 요소 (주종훈)
5. 예배에 있어서 설교의 위치 (이우제)
6. 예배와 삼위일체 하나님 (이승구)
7. 칼빈과 16세기 개신교 예배 이해 (최운배)
8. 예배와 성찬 (로버트 레탐)
9. 예배와 세례 (이신열)
10. 칼빈과 성령안에서의 공동체 (김재운)

## + 『고신의 구약설교』(가칭) 출판 예정

고신대학 및 대학교의 역대 학장 또는 총장을 역임한 바 있는 이근삼, 오병세, 홍반식 목사의 숨겨져 있던 보석과 같은 구약 설교들을 모아 책으로 출판할 예정입니다. 여러분의 많은 기도와 후원 부탁드립니다!

## + 칼빈 오페라 프로그램 개발

칼빈 오페라 프로그램 개발은 한국 신학계와 교회에서는 처음으로 이루어지는 획기적인 일이며, 전 세계에서는 두 번째로 개발되는 프로젝트입니다. 본 개혁주의 학술원에서는 16세기 종교개혁자 칼빈의 전집을 손쉽게 연구할 수 있도록 프로그램을 개발하여 개혁주의를 표방하는 신학계와 고신교회를 비롯한 한국교회에 지대한 영향을 미칠 것을 기대합니다.

### 1. 프로그램 내용 : 칼빈의 오페라 전집(칼빈의 모든 저작물)

칼빈의 영어 주석

라틴어 검색 사전

라틴어 문법

### 2. 특징

- ① 높은 검색 효율성 : 99%의 검색 일치성과 함께 단어 검색을 통해 모든 저작물 검색이 가능하며, 검색 결과 앞뒤 문장을 함께 보여줌으로 보다 구체적인 정보를 찾을 수 있다.
- ② 칼빈의 영어 주석 제공 : 주석은 라틴어에 익숙지 않을 경우 영어 주석 본문에서 라틴어 본문으로 링크되어 원본의 의미를 확인할 수 있다.
- ③ 라틴어 문법과 사전 기능 제공 : 칼빈의 오페라 원문 이해를 위해 라틴어 문법과 함께 사전 검색 기능을 제공한다.
- ④ 메모 기능 제공 : 사용자가 보다 구체적인 정보를 메모하고자 할 수 있으며, 메모 저장 및 불러오기를 통해 다음에도 다시 이용할 수 있다.
- ⑤ 업데이트 기능 제공 : 본 프로그램은 오류 발견 혹은 프로그램 업데이트가 요청될 경우 개혁주의 학술원 홈페이지를 통해 수정 및 최신 내용 업데이트를 할 수 있다.



## + 제 3 차 『개혁신앙 아카데미』 개설 교회 모집

제 3 차 개혁신앙 아카데미의 개설을 희망하는 교회를 모집하고 있습니다. 개혁신앙 아카데미는 개혁주의 교회를 표방하면서도 개혁주의 신앙의 역사와 원리를 체계적으로 가르치지 못한 우리 교회의 현실적 어려움을 감안하여, 고신대학교 개혁주의학술원이 지역교회를 방문하여 개혁주의 전반에 대한 전문교육을 대행하는 교육 프로그램입니다. 2010년 9월부터 아카데미 개설을 요청한 교회를 중심으로 개최될 예정입니다. 이번 아카데미의 주제와 강사는 아래와 같습니다.

“개혁주의 교회의 역사는 무엇인가?” (이상규 교수)

“개혁주의 교회의 신앙은 무엇인가?” (이환봉 교수)

“개혁주의 교회의 세계관은 무엇인가?” (전광식 교수)

“개혁주의 교회의 문화관은 무엇인가?” (이신열 교수)

“개혁주의 교회의 교육관은 무엇인가?” (조성국 교수)

“개혁주의 교회의 국가관은 무엇인가?” (황대우 박사)

운영 방식은 지역교회의 요청을 따라 지역교회를 방문하여 매주(주일 오후) 1주제 또는 2주제 단위로 연속 6주간 또는 3주간에 걸쳐 강사들이 차례로 강의합니다. 주일 오후에 시간은 해당 교회와의 사전 협의에 의하여 지역교회에 적합한 시간을 정할 수 있습니다. 교회의 협력을 받아 학생을 모집하되 주로 제직과 교사 훈련 프로그램으로 활용하면 유익할 것입니다. 모든 과정을 이수한 학생에게는 고신대학교 학술원의 졸업증서를 수여합니다. 개혁신앙아카데미는 매학기에 교회 별로 시작될 예정이며 항상 사전에 신청하여 일정을 조정해야 합니다.

## + 제2회 국제칼빈학술세미나

제2회 국제칼빈 학술세미나를 “칼빈의 영성 : 신앙의 관점에서 살펴본 영성”이라는 주제로 J.W.Maris교수(네덜란드 아플도른 신학대학 명예교수)님을 강사로 모시고 고신대학교 비전관 4401 세미나실에서 개최하였습니다. Mark R. Kreitzer(고신대학교)교수님과 김재윤 박사(울산교회)님이 논평하였습니다.



웹주소 <http://www.kirs.kr>

웹 한글주소 <http://개혁주의.kr>



### 개혁주의학술원 후원교회

고신대학교 개혁주의학술원을 위해 후원해주시는 모든 교회 앞에 진심으로 감사의 말씀을 올립니다. 개혁주의 신학과 신앙의 새로운 부흥을 위해 세계적인 최상의 연구기반 형성과 학술연구 활동을 약속합니다.

2010. 9. 현재 / 총 49교회 / 가나다 순

가음정교회	동상교회	부산북교회	성안교회	창원한빛교회
거제교회	등촌교회	부산비전교회	성은교회	초장동교회
거창교회	마산교회	부산서면교회	용호중앙교회	총무제일교회
경주교회	마산중리교회	부암제일교회	울산동부교회	포항대흥교회
광명교회	매일교회	사직동교회	울산동일교회	포항총진교회
김해중앙교회	명덕교회	삼일교회	울산한빛교회	한밭교회
남천교회	모든민족교회	삼한교회	점촌중앙교회	화명제일교회
대양교회	반송제일교회	서문로교회	제4영도교회	활천제일교회
대저제일교회	부산동교회	성도교회	진주동부교회	향상교회
동산교회	부산범천교회	성로교회	참빛교회	

무통장 입금 및 자동이체 계좌 • 농협 485-01-032852 (예금주 : 고신대개혁주의학술원)

# Korean Institute for Reformed Studies

● [www.kirs.kr](http://www.kirs.kr)

