

2003학년도  
석사연구논문

# 개 혁 주 의 영 성 이 해

- 한국교회중심으로 -

계약신학대학원대학교

신학과 실천신학전공

권 기 수

# 개 혁 주 의 영 성 이 해

- 한국교회중심으로 -

지도교수 송용조

이 논문을 석사 연구논문으로 제출함

2003년 12월 일

계약신학대학원대학교

신학과 실천신학전공

권 기 수

권기수의 석사학위 논문을 인준함

심사위원 \_\_\_\_\_

심사위원 \_\_\_\_\_

심사위원 \_\_\_\_\_

계 약 신 학 대 학 원 대 학 교

2003년 12월 일

# 목 차

I. 서론 .....	1
A. 근원적인 필요 .....	1
B. 연구의 동기와 목적 .....	3
C. 연구의 범위 및 방법 .....	8
II. 영성에 관한 이해 .....	10
A. 일반적(一般的) 이해 .....	10
B. 역사적(歷史的) 이해 .....	13
C. 신학적(神學的) 이해 .....	17
1. 전통적(傳統的) 신학체계를 비판하는 견해 .....	17
2. 로마 카톨릭적 색채(色彩)를 띠고 있는 견해 .....	21
3. 종교 다원주의적 견해 .....	25
4. 복음주의적(福音主義的) 견해 .....	30
D. 성경적(聖經的) 이해 .....	35
1. 구약(舊約)에서 나타난 영성 .....	35
2. 신약(新約)에서 나타난 영성 .....	39
E. 개혁주의 영성이해 : 영성인가? 경건(敬虔)인가? .....	41
1. 종교개혁(宗教改革)시대의 영성 .....	46
2. 청교도의 영성 .....	53
3. 칼빈주의자들의 영성 .....	57

4. 개혁주의 영성의 4원리 .....	60
<b>III. 한국교회(韓國教會)의 영성 .....</b>	<b>62</b>
A. 한국 전통종교의 영성 .....	63
1. 무교(巫敎)의 영성 .....	64
2. 불교(佛敎)의 영성 .....	66
3. 유교(儒敎)의 영성 .....	67
B. 한국교회와 전통종교 .....	68
1. 무교(巫敎)의 영향 .....	68
2. 불교(佛敎)의 영향 .....	70
3. 유교(儒敎)의 영향 .....	71
C. 한국 교회의 신학적(神學的) 배경과 영성 .....	72
1. 오성춘 교수의 영성 이해 .....	73
2. 김경재 교수의 영성 이해 .....	78
<b>IV. 한국교회 영성관 적용(適用) .....</b>	<b>85</b>
A. 한국교회 영성관의 문제점 .....	86
1. 이원론적(二元論的) 신앙 .....	88
2. 편협(偏狹)한 신비주의(神秘主義) .....	90
3. 기복주의 영성 .....	94
4. 한국교회의 분열 .....	97
5. 한국교회의 연합을 위한 대안 .....	103

V. 결론(結論) ..... 110

참고문헌 ..... 124

# I. 서론

## A. 근원적(根源的)인 필요

“수고(受苦)하고 무거운 짐진 자(者)들아 다 내게로 오라 내가 너희를 쉬게 하리라 ...”(마11:28). “누구든지 목마르거든 내게로 와서 마셔라 ...”(요7:37).

성경은 하나님께서 인생을 초청하시면서 쉼을 주신다고 말씀 하시고 있다. 쉼을 주신다는 것은 인간에게 근본적으로 하나님께 나아가야만하는 인생임을 말해 주고 있다. 따라서 인생은 근원적이고 영원한 것에 대한 추구, 하나님을 향한 목마름이 모든 인간의 마음에 있다는 말이다. 예수께서도 사람이 떡으로만 사는 것이 아니요 하나님의 입에서 나오는 말씀으로 살 것이라고 말씀하셨다. 물질적 풍요만으로는 채울 수 없는 영적인 필요, 근원적인 필요가 인간에게 채워 질 때에 쉼이 온다는 말이다.

하나님에 대한 인간의 갈망은 영성의 시작이 된다. 인간이 자신의 내연에서 이러한 궁극적인 필요를 느끼게 될 때, 자신은 유한한 자이며, 절대적인 분에게 의존 할 수밖에 없는 존재라는 것을 깨닫고 그 분 앞에 나가는 계기가 되기 때문이다. 그리고 처음에는 갈망, 필요라는 접촉점에서 시작된 영성은 인격적인 하나님을 알아감에 따라 점차 교제(koinwnia, koinonia)로 성장하게 된다. 자신의 갈망만을 해결하기 위한 일방적인 수용이 아니라 주고받음이 있고 물음과 대답, 표현과 반응이 있는 관계성으로 바뀌어 간다는 것이다.

하나님의 말씀이 인간의 갈망을 채워준다고 할 때 그것은 단지 인간이 가진 고민스러운 문제들에 대한 단답형 해결책의 제시를 말하지 않는다.

하나님은 그 말씀을 통해 자신이 어떤 분인지를 나타내시며 자신에 대한 전인격적인 반응을 기대하신다. 그리고 하나님의 찾아오심, 그 분의 말씀에 대한 응답은 단순히 하나의 행동, 특정한 행위만으로 규정될 수 없고 단지 하나님과 그 사람 사이에서 만의 관계에 한정되지 않는다. 하나님의 말씀에 대한 응답은 그 사람의 전 인격과 모든 삶을 포괄하여 나타나며 하나님과의 관계는 그 사람의 모든 다른 관계들에게까지 영향을 미치게 된다. 왜냐하면 그가 만난 하나님은 인간의 모든 삶 가운데 영원히 계신 분이요, 세상의 모든 관계 가운데 현존하시는 분이기 때문이다. 기술 문명이 하루가 다르게 발전하고, 사회 구조도 빠른 속도로 변화하며, 대중적 매체들을 통해 세속적 가치관이 끊임없이 도전하는 현대 사회 속에서 그리스도인들은 하나님과의 바른 관계성을 세우기에 더욱 어려움을 겪게 되는 것 같다. 삭막해지는 사회 속에서 영적인 갈급함을 느끼지만 이에 대해서 어떻게 대처해야 할 지 올바른 방법을 찾지 못한다. 어떤 사람들은 이전보다 빠르게 바뀌어 가는 시대사조에 맞추기에 급급해 자신 안에 있는 진정한 갈망조차도 느끼지 못하고 있는가 하면 어떤 사람들은 자신 안에 있는 하나님과의 교제의 필요성을 발견하면서도 복잡하고 바쁜 생활의 압력에 밀려서 포기하고 만다. 그리고는 양심의 가책을 무마시키기 위한 최소한의 업무 수행으로 일주일에 한두 번 정도 공적인 종교 활동에 참여한다. 이와는 반대로 어떤 사람들은 종교에 지나치게 치중하여 일상적인 생활에 대해서 무관심할 수 있다 종교적인 활동을 통해 느끼는 극적인 체험만을 추구 하고 일상적인 생활과 사회적 관계들을 등한시하거나, 그렇지 않더라도 종교적인 활동이 하나님과 더욱 관련이 있는 것이라고 잘못 생각한다.

앞의 잘못은 모두 영성에 대해 더 넓게 생각하지 못한 것에 있다. 영성과 생활을 통합적이고 조화로운 시각에서 바라본 것이 아니라 이원론적으



로 생각한 것이다. 영성에 대하여 바르게 이해하지 못하는 사람들은 종교와 생활, 영성과 일상의 생활이 서로 분리되고 독립적이거나 서로 경쟁적인 두개의 영역들로 구분할 수 있다고 믿는다. 그래서 영적인 것과 육적인 것, 거룩한 것과 세속적인 것을 지나치게 구분하려는 경향을 보인다. 그러나, 영성이란 우리가 우리 안에 그리고 우리의 삶의 현장에 계신 매우 실제적인 존재이신 하나님에 대한 우리의 경험에 따라 우리의 삶을 형성하는 양식이라고 할 수 있다. 하나님과의 관계 속에서 나와 다른 사람과의 관계, 나와 세상과의 관계를 새롭게 질서를 가지게 하는 작업이라 할 수 있다. 물론 현대의 모든 그리스도인들이 다 이러한 이원론의 오류에 빠지지 않는 것은 아니며 또, 자기의 종교적 신념 또는 성장한 교회의 배경에 따라 영성에 대해 여러 가지 다른 경험과 견해를 가진 사람도 있을 수 있을 것이다. 그러나 현 시대를 살아가는 사람들 중에서 많은 그리스도인들이 자신의 종교와 생활을 조화된 시각으로 바라보며, 영성과 일상이 균형 잡힌 삶을 영위해 나가는 데 있어서 어려움을 겪는 것은 사실이다. 그리고 이런 어려움은 문화가 발전하고 사회 구조가 복잡해짐에 따라 더해 가리라 생각된다.

## B. 연구의 동기와 목적

“네가 이것을 알라 말세에 고통 하는 때가 이르리니 사람들은 자기를 사랑하며 돈을 사랑하며 자궁하며 교만하며 훼방하며 부모를 거역하며 감사치 아니하며 거룩하지 아니하며 무정하며 원통함을 풀지 아니하며 참소하며 절제하지 못하며 사나우며 선한 것을 좋아 아니하며 배반하여 팔며 조급하며 자고하며 쾌락을 사랑하기를 하나님 사랑하는 것보다 더하며 경건의 모양은 있으나 경건의 능력은 부인하는 자니 이 같은 자들에게서 네

가 돌아서라”(딤후 3:1-5) “때가 이르리니 사람이 바른 교훈을 받지 아니하며 귀가 가려워서 자기의 사욕을 좇을 스승을 많이 두고 또 그 귀를 진리에서 돌이켜 허탄한 이야기를 좇으리라 그러나 너는 모든 일에 근신하여 고난을 받으며 전도인의 일을 하며 네 직무를 다하라”(딤후 4:3-5).

이상의 디모데후서 3장과 4장의 말씀을 근거하면, 말세에 나타날 현상들은 크게 세 가지로 정리할 수 있다<sup>1)</sup> 첫째, 영적 빈곤과 무기력함. 둘째, 지적인 혼돈이 난무한다. 셋째, 도덕적인 생활이 부패하게 되리라는 것이다. 종교적, 사상적, 윤리적인 혼돈 그런데 이 같은 현상은 먼 미래의 일이 아니라 오늘 우리가 살고 있는 현실의 모습이 아닌가? 문명의 새로운 전환기속에서 사회, 문화 전반에 걸친 다원주의적인 현상은 이것을 대변해주고 있다.

물결에 휩싸여 떠내려가는 물고기는 죽은 물고기이다. 살아있는 물고기는 급류를 거슬러 올라간다. 언제나 깨끗하고 생명력 넘치는 고향을 찾아가는 것이다. 하지만 이 시대의 그리스도인들은 점차 불투명한 삶을 살아가고 있다. 물질적 풍요와 감각적 세상의 문화 속에서 영적 빈곤함과 무기력을 느끼는 그리스도인, 비 진리와 타협하여 성경의 진리를 부정하지도 않고 적극적으로 순종하지도 않는 절반의 그리스도인, 세상의 가치 기준에 따라 도덕적이고 윤리적인 삶을 적당히 포기하며, 이원론적 사고 속에서 신앙과 생활이 일치하지 않는 그리스도인으로 살아가는 병든 그리스도인들이 점차 증가하고 있다.

그 결과 경건의 모양은 있으나 경건의 능력을 잃어버린 그리스도인들이 다수가 되었다. 상당수의 기독교인들이 개인적으로 회심한 경험이 있다고 말한다. 상당수의 기독교(개신교)인들이 성경을 하나님의 말씀으로 믿는다고 고백한다. 상당수의 그리스도인들이 기도의 중요성을 알고 있으며, 실

---

1) 성인경, 『21세기 문화와 기독교인의 역할』 (서울: 좁은문, 1995), 85.

재로 많이 기도하는 편이다.<sup>2)</sup> 모임마다 ‘부흥’이라는 곡이 불려지고 있다. 그런데 왜 이리 착잡함을 감출 수 없을까? (혹) 영적 빈곤이라는 시대적 콤플렉스의 반작용으로 일어난 ‘부흥신드롬’은 아닌가? <sup>3)</sup>

기독교는 행위로 구원을 얻는 종교가 아니다. 그러나 기독교의 진리는 반드시 행위로 드러나게 되어 있다. “결국 현대 사회, 문화 속에 사는 그리스도인들이 무기력, 무감각, 무책임하다는 말을 듣는 이유는 기독교 신앙의 실재를 잃어버린 명성에 있다.”<sup>4)</sup> 신앙과 현실의 괴리, 교리적 차원의 얇과 실천적 순종의 의지가 일치하지 않기 때문이다. 다시 말해서 올바른 교리와 구체적인 실천의 균형을 이루는 올바른 영성관의 부재인 것이다. 이러한 시대적 위기는 기독교 영성(Christian Spirituality)의 결핍의 결과이며, 성경적 영성(Biblical Spirituality)에서 벗어난 잘못된 영성의 결과이다.

“영성”은 모든 사람들이 살아가는데 필요한 가치 판단과 삶의 스타일을 결정하는 뿌리이며 구심점과 같은 것이다. “영성이란 인간의 삶의 본질과 목적에 관한 확신에 따라서 사는 한 개인이나 한 공동체의 스타일이다.”<sup>5)</sup> 또한 “영성은 단순한 지식이나 이해가 아니요. 삶의 본질에 대한 나름대로의 확신에 따라서 사는 삶의 형태를 지칭하는 것이며, 다른 말로 표현하면 통합성이라고 말할 수 있다.”<sup>6)</sup> 개혁주의 전통에 입각한 신학자 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper)의 입장에 따르면, 중생한 그리스도인은 모든 삶의 체계가 분리될 수 없으며 하나님의 주권을 인정하는 삶을 살아가

---

2) 사실 우리나라처럼 말씀과 기도를 강조하는 나라가 어디 있겠는가?

3) 김청훈, 『한국 기독교 영성에 대한 문제 제기』, 한국 라브리 공개자료실 (www.labri-or.kr), 1.

4) 위의 책, 3.

5) Bradlly Hansen, *Christianity Spiritual and Theology*, Dialogue 21, 1982, 207.

6) 위의 책.

기 위해 모든 분야에서 하나님의 뜻을 묻게 된다고 한다.<sup>7)</sup> 영성은 인간의 세 가지 차원 즉 지적 차원, 정서적 차원, 의지적 차원의 연속성 속에서 통합되어진 구체적인 실체를 말하는 것이며, 삶의 전 영역과 관계되어 있다고 할 것이다.

따라서 혼돈의 시대 속에서 한국교회는 무엇보다도 먼저 올바른 영성관을 이 세상에 제시하는데 있어서, 기독교의 영성이 세상을 주도해 갈 것이라는 긍정적인 태도를 가져야 한다. “그 이유는 기독교 영성이 인간의 삶과 세상을 죄악에서 복원해 낼 수 있는 유일한 길이라고 믿기 때문이다.” 이 일은 21세기를 맞이한 한국교회가 근본적으로 점검해야 할 내용이라고 생각한다.

한국교회의 성장은 90년대에 들어와서 침체의 위기를 맞이하게 되었다. 그 동안의 성장과정에서 나타난 교회의 역기능들이 교회의 성장을 가로막았다. 소위 왜곡된 성령관에 의한 은사운동들은 교회와 성도들을 상처받게 했고, 90년대에 들어와서는 교회의 성장이 침체되는 위기를 만나게 했다. 성장은 교회의 대형화와 교인수 증가에 치우쳤으므로 교회의 본질을 상실하고 있다는 비판을 면치 못하고 있다.

21세기는 어떤 모습으로 우리에게 다가오고 있는가? 많은 과학자들은 현 사회와 다가오는 사회를 후기산업사회(Post-industrial Society) 나 탈 대량 소비사회(Post-Mass Consumption Society)와 같이 막연히 ‘후기’ 또는 ‘탈’이라는 접두어를 붙여 표현한다. 어떤 사회학자들은 거시적인 사회변동의 흐름에 초점을 두고 ‘제3의 물결,’(The Third Wave) ‘대변혁(Megatrends),’ ‘불연속의 시대’(Age of Discontinuity) 등으로 표현하기도 한다고 한다. 그러나 이 모든 표현들을 총체적이고 일반적으로 표현한다면

---

7) Abraham Kuyper, *Christianity as a lifesytem*, 서문강 역, 『삶의 체계로서의 기독교』 (서울: 새순출판사, 1989), 38.

21세기는 ‘정보화 시대’라고 통칭할 수 있다.<sup>8)</sup>

또한 21세기의 사회는 정보와 기술이 발전함으로 힘이나 경제력이 아닌 지식이 새로운 권력으로 등장하게 된다고 한다. 또 유전공학과 같은 과학 기술의 발달로 심각한 윤리적 충돌이 예상되며, 급변하는 시대에 적응하기 위해서 일회용 인간 혹은 조립인간을 만들어 낼 수도 있다고 한다. 핵가족이 다시 분열하여서 다양한 가족형태가 나타나게 되고, 남녀간의 유니섹스 현상이 더욱 심해질 것이며, 쏟아지는 정보에 대한 결정의 스트레스로 인해 개인과 공동체는 ‘미래쇼크’에 걸릴 것이라고 한다. 이에 따라서 표출되는 종교다원주의 등이 21세기에 나타날 현상으로 추측된다고 한다.

이러한 세상의 변화에 따라 교회도 하이테크화 되고 예배와 연례를 혼합한 인포테인먼트와 여러 여가산업의 발달 그리고 교회에 대한 기능적인 대행물이 증가하여 교회의 회집은 형식화되게 된다고 한다. 또한 본능에 따라 행동하는 ‘I세대’의 등장으로 탈 권위, 탈 대중화 등의 이기주의에 빠질 것이며, 남자와 여자 그리고 성직자와 평신도의 구분이 약화될 것이라고 한다.<sup>9)</sup> 거기다 다원주의는 21세기 교회에 최대의 영적인 적수로 도전하며 등장할 것이다. 그리스도인들은 시대를 보는 안목을 가지고 미래를 예측하고 미래를 준비할 수 있어야 한다. 미래를 준비하는 것은 신자들에게 반드시 요구되는 자질이다.<sup>10)</sup>

그리스도를 따르는 그리스도인들, 특히 신자들은 “경건에 이르기를 연습하라”(딤후 4:7)는 명령을 다시 한 번 되새겨야 하는 시대가 되었다. 본 논문의 연구 동기 및 목적은 바로 여기에 있다. 즉 새로운 문명의 세기를 맞

---

8) 김희자, “기독교교육과 뉴미디어,” 『기독교교육연구』 통권8호 (1997. 1): 7-8.

9) 권성수, “21세기 한국신학 교육의 방법,” 『신학지남』 통권252호 (1997. 가을호): 140-42.

10) 옥한흠 외 6인, 『IQ목회에서 EQ목회로의 전환』 (서울: 기독교신문사, 1997), 83.

이하의 한국교회와 그리스도인이 가져야 하는 ‘영성’이 어떠해야 하는지를 확인하는 것이다. 참된 영성관에 대한 올바른 이해를 통하여 한국교회의 영성관에 건전한 확립에 도움을 주고자 하는 것이 본 논문의 목적이다.

## C. 연구 범위 및 방법

본 논문은 I. 서론에서 밝힌 한국교회의 영성관에 대한 문제의식과 올바른 영성관의 재정립을 위한 동기에서 출발하였다. 최근 “영성”에 대한 증가되는 관심은 다양한 형태로 등장하고 있다. 특히 종교다원주의 상황 속에서 한국교회는 약간의 혼란을 겪고 있다는 것이 논자의 느낌이다.

II. 영성에 관한 이해를 하게 될 것이다. 일반적 이해, 역사적 이해·신학적 이해, 성경적 이해, 구약에 나타난 영성, 신약에 나타난 영성, 개혁주의 영성관에 대한 논의를 전개할 것이다.<sup>11)</sup> 개혁주의 신학이 성경의 권위에 입각한 신학이며, 동시에 인간 경험의 복합성과 신비를 적절하게 다루고 있다. 개혁주의는 성경의 가르침에 충실하고 주어진 상황에서 최선을 다하는 중용의 입장을 견지해 왔다. 따라서 개혁주의 영성관은 새로운 세기에 그리스도인들로 하여금 내적인 면과 외적인 면을 모두 포함하는 온전한 영적 삶에 대한 더 깊고 전체적인 이해를 가칠 수 있을 것이다. 그리하여 운명의 전환기에 처해 있는 한국교회 영성관을 확립하는데 유익한 관점들을 얻게 될 것이다.

III. 한국교회의 여러 가지 영성관의 유형과 그 현장들에 관하여 논의를 펼칠 것이다. 한국교회의 영성관은 한국인의 심성에 뿌리박은 전통종교들

---

11) 기독교 신학과 재 문제들은 성경에 귀를 기울여야 한다. 따라서 기독교 영성관에 대한 연구는 성경적 영성관이 무엇인지를 정의하는 것에서 출발되어야 한다. 그러나 성경적인 영성관에 관한 부분은 본 논문의 주된 연구의 대상이 아니기에, 상세한 논의는 제한 될 것이다.

의 영성에 적지 않은 영향을 받았다고 본다. 그러므로 한국전통 종교의 영성관이 한국교회 영성관형성에 미친 직접, 간접적인 영향을 논의할 것이다. 또한 영성관의 유형은 그들이 가지고 있는 신학을 떠날 수 없다. 한국교회의 여러 영성관은 상이한 신학적인 배경에서 파생된 것이다. 따라서 본 논문에서는 한국교회의 주요한 영성관이 어떤 신학적인 토대를 가지고 있는지를 밝히게 될 것이다. 그리고 각 영성관이 가지고 있는 장점과 단점을 논의할 것이다.

IV. 한국교회의 영성관의 문제점 이해를 하게 될 것이다. 21세기를 맞이한 한국교회의 가장 큰 문제점은 신앙과 삶의 차이에서 오는 이원론, 편협한 신비주의, 현세 주의적 기복신앙, 그리고 이기적인 개 교회주의라고 생각한다. 따라서 한국교회 연합을 위한 대안을 제시하고, 21세기 한국교회가 가져야 할 올바른 영성관을 제시할 것이다.

V. 결론에서는 한국교회 참된 영성훈련 방안을 제시함으로써 결론에 이르게 될 것이다.

## II. 영성에 관한 이해

### A. 일반적 이해

영성에 대한 일반적인 이해는 기독교 영성을 이해하는 데 도움이 이 된다. ‘영성(spirituality)’이라는 단어의 사전적인 의미는 “종교적인 가치에 붙잡혀 사는 영적인 삶의 형태”를 말한다.<sup>12)</sup> 다시 말하면, ‘그 사람을 움직이는 정신적인 지주가 되는 사상’을 의미한다. 예를들면 소크라테스의 정신을 자기의 정신으로 내면화시켜서 소크라테스의 정신대로 살아가는 사람을 스토아 철학자들은 ‘스토아주의 영성’이라고 부른다. 스토아 철학자들은 소크라테스의 인간과 삶을 최고의 덕으로 생각하여 스토아주의와 같이 되는 것을 영광으로 생각하여 소크라테스를 따라 살려고 노력한다. 이처럼 영성이란 용어는 자기가 보기에 가장 이상적인 정신을 자기의 정신으로 받아들여 그 정신을 실천하기 위하여 자기의 생명을 거는 것을 의미 한다.<sup>13)</sup> 이러한 정의에 따르면 영성이란 단어는 스토아주의 영성, 불교 영성, 도교 영성, 실존주의 영성, 해방신학의 영성, 심지어는 노동자 영성 등 다양하게 사용되고 있다.<sup>14)</sup> 카톨릭의 영성신학자 조던 오만(Jordan Aumann)은 ‘영성이란 어떤 특정 종교에만 적용되는 것이 아니라 신을 믿는 사람에게는 누구나 적용되며 영성은 각자의 종교적 확신에 따른 생활양식을 형성한다’고 하였다.<sup>15)</sup> 그는 “넓은 의미로 영성은 한 사람의 행동이 유래된 태도

12) 박근원, “제3세계의 교회와 영성,” 『기독교사상』 (1987. 1): 96.

13) 위의 책, 40-43.

14) 오성춘, 『영생과 목회』 (서울: 장로회 신학대학교 출판부, 1989), 40. 이완재, 『영성신학탐구』 (서울: 성광문화사, 2000), 58. 참조.

15) Aumann, Jordan, *Spiritual Theology*, 이홍근 역, 『영성신학』 (왜관: 분도출판사, 1989), 18.



나 정신의 바탕이 되는 어떤 종교적 또는 윤리적 가치를 의미한다. 이런 영성의 개념은 어떤 특별한 종교에 국한되지 않는다. 우리는 기독교 영성은 물론 선, 불교, 유대교, 이슬람 영성에 대해서도 말할 수 있다”고 하였다. 한편 어떤 신학자들은 ‘해방의 영성,’ ‘창조의 영성’ 그리고 ‘생태 영성’이란 용어들을 사용함으로써 영성의 수평적 차원을 확대시키고 있다.

브래들리 한센(Bradly Hansen)은 영성에 대한 명쾌한 정의를 내리고 있는데 그는, “영성이란 인간의 삶의 본질과 목적에 관한 확신에 따라서 사는 한 개인이나 한 공동체의 삶의 스타일이다”라고 말하였다.<sup>16)</sup> 이 정의에 따르면 모든 영성은 나름대로의 삶의 본질에 대한 이해를 가지고 있으며 그 이해에 따른 삶의 구체적 표현, 즉 삶의 모습을 가지고 있다.

우리말로 영성은 ‘신령한 품성 또는 성질’ 또는 ‘신령스럽게 총명한 품성 또는 성질, 천부의 총명’이다. 하지만 우리나라에서는 어떤 이들은 영성이라는 말이 우리나라의 전통적인 영성을 나타내기에는 미흡하다고 여긴다. 그래서 한국 신학연구소의 이정희 선생은 ‘영성’이란 말 대신 ‘기,’ 또는 ‘신명’으로 표현하자고 주장하기도 한다.<sup>17)</sup> 폴 킬리히가 죽은 다음에 출판된 「목회를 위한 영성」에서 홈즈(Urban T. Homes)가 규정하고 있는 영성에 대한 정의를 다섯 가지로 지적하고 있다. ① 관계성을 위한 인간의 능력 ② 인식 현상을 초월하고 ③ 이 관계성은 주체자의 노력들에 관계없는 증폭되고 고양된 인식으로서 주체자에 의해서 인식되게 된다. ④ 역사적인 구조 안에서 존재한다. ⑤ 세계 안에서의 창의적인 활동 안에 자신을 노출한다. 다시 말해서 ‘영성이란 관계성을 위한 인간의 능력이며 인식 현상을 초월하고 이 관계성은 주체자의 노력들에 관계없는 증폭되고 고양된 인식으로써 주체자에 의해서 인식 되게 되며 역사적인 구조 안에서 존재

---

16) 위의 책.

17) 김 병수, “기독교 영성의 과거, 현재, 미래에 대한 고찰,” (미간행 신학석사 학위논문, 총신대학교신학대학원, 1998), 8.

하고 세계 안에서의 창의적인 활동 안에 자신을 노출 한다”고 보았다.<sup>18)</sup>

한국 신학자들 중 엄두섭은, ‘영생이란 조금도 탄 것이 섞이지 않은 비물질의 영으로써 순수한 것을 의미한다’고 했다.<sup>19)</sup> 힌두교와 요가에서는 영성을 “프라나”라고 하는데, 이는 우주의 생명소로써 오염된 대기나 도시, 병원에도 없으며 백리나 떨어진 산에만 있다고 한다. 또한 동양 철학이나 도가에서는 이를 “기”라고 하며, 불교에서는 “심성,” 철학에서는 “이성,” 정신 치료계에서는 “인적 라다움,” 심리학에서는 “인체 방사능”이라고 한다.<sup>20)</sup> 위의 여러 학자들의 정의를 정리해보면 영성은 자기 신념이라고 단순히 말할 수도 있겠지만 나아가 자기가 섬기는 신 즉 궁극적인 실체와의 만남이라고 할 수 있다. 신과 관계성을 가지게 될 때, 또한 그 관계성 즉 만남을 통해서 삶에 대한 새로운 인식을 가져오며 삶에 대한 새로운 정서의 수용을 체험케 하는 것이라는 사실을 알 수 있게 되었다.

영생이란 말이 철학에 사용될 때, 이 영은(헬: πνευμα 프누마), 육(소마, 사르크스)과 대립되는 보다 더 고상한 부분을 가리킨다. 적어도 이 용어가 함축하는 것은 보다 더 고상하지 못한 부분이 있다는 것이다. 이는 헬라 철학에서 육은 죄성을 가지고 있다는 것을 의미한다. 육은 그 자체로 죄는 아니지만, 죄로 기울어지는 편향성이 있다는 것을 이 용어에서 의미하고 있다. 헬라 철학에서는 인간의 본질은 소마, 사르크스가 아닌 프누마에 있다고 말한다. 즉 이원론인 것이다. 유가치와 무가치, 선과 악, 이데아와 현상계의 관계가 있는 영원히 화합되지 않은 것으로 생각 한다 이렇게 볼 때 지, 정, 의(知情意)의 좌소는 프누마에 있고 소마에 있지 않다고 생각한다. 이러한 사고는 이교적 세계관을 반영하고 있는 것이다. 즉, 이원론적

---

18) Urban T .Homes, *Spirituality for ministry*, 김외식 역, 『목회와영성』 (서울: 대한기독교서회, 1988), 18.

19) 엄두섭, 『기독교 영성의 흐름』 (서울: 은성, 1988), 18.

20) 위의 책, 19.

세계관으로 바라 본 용어인 것이다. 성경적 관점으로 넘어가야 한다. 프랑스인들은 이 영성이라는 용어를 삶에 대한 보다 뛰어난 인식을 가리키는 말로 사용하였으며, 미국의 선협주의자들은 초월적인 지성을 특별히 가리킬 때 이 용어를 사용하였다. 이것은 또한 종종 죽은 자의 영들이 이 땅에 살아있는 사람들과 의사소통을 하게 되는 매체를 가리키기도 한다. 그러나 본 연구에서 살펴볼 영성은 단순히 그런 포괄적인 용어는 아니다. 영성은 기독교내에서 특별히 성경 속에서 발견되어지는 특별한 것이다.

## B. 역사적 이해

성경 속에서 살며보기에 앞서 기독교 영성에 대한 교회사적 시각을 살펴보면 우리의 논의를 더 풍성하게 할 수 있다. 초기 기독교인들은 로마의 통치 하에서 예수 그리스도의 재림을 기다리는 일종의 순교적 영성을 가지고 있었다. 3세기 이후 서방교회에는 희랍 철학 특히 플라톤 우주론의 영향을 받아 하나님을 향한 영혼의 상승을 추구하는 흐름과 함께 이집트와 아시아 지역을 중심으로 금욕적 수도원 운동이 자리를 잡게 되었다.

라틴어 명사인 'spiritualitas'를 5세기까지는 보편적으로 사용하지 않았다. 한때 제롬(St. Jerome)의 것으로 보이는 서신에서 '영성적으로 진보하기 위하여'(ut in spiritualitate proficias) 행동할 것을 권고하고 있다. 여기서 영성이란 성령의 능력 안에서 산다 라는 의미와 별 차이가 없다. 그것은 근본적으로 바울 신학의 반영이며 연속선상에 있는 의미이다. 바울 서신에서 '영'(프뉴마)이나 '영적인'(프뉴마티코스)라는 말의 의미를 이해하기 위해서는 바울이 이 용어의 상대적인 개념으로 사용한 육적이다. (savr, sarx) 혹은( 바-사-르, basar )라는 말의 의미를 추적해 볼 필요가 있다.

바울이 사용하고 있는 ‘육적인 삶’이란 단순한 물질적인 차원을 뛰어넘어 죄악된 속성 그 자체를 의미한다. 반면에 죄악된 속성을 지닌 육체가 성령의 능력을 덧입어서 죄악된 속성을 극복할 때 나타나는 삶의 양상은 영적인 삶이다. 이 의미를 성경 신학적인 입장에서 단순화 시킨다면 하나님의 영의 지배를 받을 때 ‘영적인 사람’이라고 말하며, 하나님의 지배를 벗어난 자연적인 인간을 일컬어서 ‘육적인 사람’이라고 할 수 있다.

바울은 때때로 영적인 것의 상대적인 개념으로 헬라어의 (yucikòs, 프쉬키코스)를 사용하고 있다(고전 15:44). 일반적으로 (yuci, 프쉬키)는 영혼’이라고 번역 할 수 있는데, 이것은 영혼의 활동을 육적인 영역에 포함시키기도 한다는 것을 의미한다. 바울의 이러한 입장은 어거스틴을 통해 중세 신학에 영향을 미치고 있다. 즉 중세신학에서는 영혼(yuci, 프쉬키)의 세 기능을 삼위일체의 형상의 반영으로서 기억, 이해, 의지라고 했다.

이 구체적인 영혼의 기능들은 타락으로 인해서 왜곡되어 나타나기 때문에 각각 믿음, 소망, 사랑이라는 세 가지 덕에 의해서 정화되지 않는 한 자연적인 인간으로서의 영혼은 ‘육적’일 수밖에 없다. 이러한 자연적인 영혼이 하나님의 영으로 변화를 겪을 때 비로소 영적인 모습으로 회복된다. 이런 용법으로 영적이다 라는 말이 12세기까지 일정하게 사용되었다.

12세기에 들어서서 스콜라주의가 신학에 깊게 개입되면서 ‘영과 물질’이 날카로운 대립관계로 자리를 잡게 되었다. 비이성적인 피조물에 대해서는 ‘물질적’이라고 했고, 반면에 이성적인(지성적인) 피조물에 대해서는 ‘영적’이라는 말을 적용시켰다. 이러한 개념은 바울 신학적인 의미를 상당히 퇴색케 하면서 영과 물질 혹은 육체라는 이원론적인 의미로 돌아가는 시도처럼 보였다. 그러나 사실 바울 신학적인 의미를 완전히 대체하지는 못했다. 13세기에 들어서 두 가지 의미가 나란히 공존하였다. 특히 토마스 아퀴

나스는 바울적인 의미의 비물질적인 의미를 동시에 사용하고 있으며, 제 3의 의미로는 성직자적인 계열을 지칭하는 교회 법적인 용어로서 영성이라는 말을 사용 하였다.<sup>21)</sup>

그러나 버나드(Bernard of Clivaux, 1090-1153), 프란시스 (Francis of Assisi, 1182-1226), 보나벤투라 (Bonaventura, 1221-1274)등을 중심으로 고전적 수도원 전통과 신비주의 운동은 새로운 부흥을 경험 하였다. 14세기 다양한 신비주의 운동과 특히 ‘공동생활 형제단 (Brothers of the Common Life)’처럼 개인적 경건과 신앙 경험을 강조하면서 영적 권위의 근거를 스스로의 헌신에 두는 신 경건 운동(devotio moderna)은 종교개혁자들에게 많은 영향을 주었다.<sup>22)</sup>

개신교회의 종교개혁은 당시 기독교의 영적 전통을 전면적으로 갱신하였는데, 루터(Martin Luther, 1483-1546)는 구원받음에 있어서 중세의 예전적 전통을 거부하고 오직 은혜와 성도의 자유를 강조하였다. 그리고 중세적 영광의 신학대신에 고난과 고통을 통해 예수를 따르는 십자가의 신학을 중시하였다. 칼뱅(John Calvin, 1509-1564)을 비롯한 개혁주의자들은 루터의 입장을 수용하면서 성경의 중요성을 더 강조하고, 기독교적 삶에서 이루어지는 성화를 더 중시하였다. 또한 세례를 통해 이루어지는 그리스도와와의 신비적 연합을 더 강조하였다.

17세기에 이르러 프랑스에서 영성이라는 말이 활발하게 사용되었다. 긍정적인 측면에서는 개인적이고 정의적인(affective) 하나님과의 관계를 설명하는 의미로 사용되었고, 부정적인 측면에서는 열광주의자들과 정적주의자들을 조롱하는 의미로 사용되었다. 이런 의미를 피한 대체적인 용어가 헌신(Devotion)이라는 말이다. 17-18세기 때에는 이러한 오해를 피하면서

---

21) 유해룡, 『하나님체험과 영성수련』 (서울: 장로교신학대학교 출판부, 1999), 22-23.

22) 유해룡, “영성신학의 뿌리를 쫓는다,” 『목회와 신학』, 53.

영적인 삶을 표현하기 위한 다양한 용어들이 나타났다. 살레의 프란시스(Francis de Sales)나 성공회의 신비가 윌리엄 로우(William Law)는 ‘완덕’(Perfection)을, 개혁주의나 복음주의자들은 ‘경건’(Rety)이라는 용어를 사용 하였다 .

그리고 18세기 초기에 로마 카톨릭에서는 ‘영성’이라는 말이 신앙적이고 신학적인 용어에서 사라졌다. 왜냐하면 그 말은 종교적인 열광주의나 정적주의와 상당한 관계를 맺고 있다는 의심을 불러 일으켰기 때문이다. 19세기에 들어서 ‘영성’이라는 말은 주로 제도권에 속한 교회에서보다는 자유로운 신앙그룹에 국한되어 사용되어졌다. 그러나 20세기에 들어서 프랑스의 로마 카톨릭 교회에서 ‘영성’이라는 말이 나타났다. 그것은 프랑스 저서들의 번역물을 통하여 영어권으로 전해졌다. 금세기에 들어서 영성이란 말은 일상적인 생활(ordinary)과 비상하고 신비한 신앙생활(exteordinary)사이에 연속성이 있다고 믿는 사람들에 의해서 즐겨 사용되고 있다. 이렇게 넓은 의미로 ‘영성’이라는 말이 사용되자 교리적인 측면의 신학과 경험적이고 종교적인 의식을 강조하는 내연적인 영성적인 삶을 구분하려는 시도가 일어났다.<sup>23)</sup>

제2차 바티칸 공의회 이후로 로마 카톨릭과 개신교 모두가 영성에 대한 관심이 고조되고 있다. 특히 로마 카톨릭 교회에서는 60년대 이래로 ‘영성’이라는 주제가 중요한 자리를 차지해 오고 있다. 이러한 이유로 ‘영성’이라는 말 자체를 로마 카톨릭의 전용용어로 잘못 인식되어 온 것이 사실이다. 개신교 안에서의 ‘영성’이라는 용어에 대한 또 다른 오해로는 그것이 열광적이고 신비적인 영역에 해당되는 것이라는 선입견이다. 그러므로 개신교는 이 용어에 대해서 배타적인 태도를 취하였고, 경건(Piety) 혹은 헌신(Devotion)이라는 말로 그 가치를 대신해 왔다. 그럼에도 불구하고 일부

---

23) 유해룡, 『하나님 체험과 영성수련』, 24

개신교 신학자들 사이에서는 교회일치 운동의 차원으로 이 용어를 채택하기를 주저하지 않았다. 이후 개신교 내에서도 ‘영성’이라는 용어가 어느 정도 자연스러운 개념으로 받아들여지게 되었다.<sup>24)</sup>

## C. 신학적(神學的) 이해

다양한 신학적 이해를 통해 다양한 방면의 영성을 비판적인 시각으로 살펴보고자 한다. 다양성을 갖는다는 것은 우리의 논의를 풍부하게 해줄 뿐만 아니라, 잘못된 시각과 편협한 시각들을 교정해 주어 참다운 영성의 일면을 바라보게 할 수 있기 때문이다. 먼저 소개하는 식으로 기술한 후에 비평적 검토로 나아가겠다.

### 1. 전통적(傳統的) 신학체계를 비판하는 견해

이러한 신학적 이해는 개혁파의 성경 이해와는 맞지 않는다. 먼저 전제된 성경관이 다르다. 성경을 정확 무오한 하나님의 말씀으로 믿는 신앙에서 도출된 신학과 성경을 인간들이 쓴 하나의 종교의식서로서 여기는 입장에서 나온 신학과는 천차만별 일 것이기 때문이다.

그리고 성경관이 다른 입장에서 도출된 이해의 차는 충분히 예상할 수 있다. 해방신학 여성신학, 생태신학은 아무래도 개혁신학과는 차이가 있다. 대표적인 차이는 성경관이고, 또 그러기에 해석의 출발점이 하향적이 아니라 상향적이다. 이는 귀납법적 연구, 또는 결과에서 비롯되는 원인 탐구인데, 무리가 많은 방법이다. 요약하면, 이러한 방법들은 인본주의

---

24) 유해룡, “기독교 영성의 뿌리,” 『교육목회』 (1993. 10): 51.

적 발상에서 비롯된다.

전통적인 신학체계를 비판하는 견해로 최근 기독교 영성 연구자들 사이에서 주로 논의되는 것은 해방의 영성, 여성해방 영성, 창조영성 또는 생태학적 영성 등이다. 남미의 정치 경제적 상황을 반영하고 또 아시아 지역의 사회적 상황에 관심을 갖는 해방의 영성은 전통적 신학의 영성이 엘리트 모델로서 영성을 특정인의 전유물로 만들었다고 비판하고, 또 개인주의와 심령주의에 매몰되었다고 비판한다. 그래서 구체적이고 역사적인 사회, 정치적 억압으로부터 해방되기 위한 투쟁에서 경험되는 고난과 죽음을 통한 부활의 환희를 강조한다. 또한 서구 기독교의 이원론적, 비역사적, 타계적, 축소 주의적, 개인주의적, 수도원적, 비정치적, 추상적인 특징을 비판하면서 개방성과 현실 대응성을 확보해야 한다고 주장 한다.<sup>25)</sup>

로버트 브라운(Robert M. Brown)은 “영성과 해방”에서 종교적 영성과 사회, 정치적 해방을 이분법적으로 구분하는 것을 가공할 오류라고 논박하면서 양자의 종합이 단순한 방법으로는 가능하지 않지만 예수의 성육신에서 명료하게 이해될 수 있다고 주장 하였다.<sup>26)</sup> 그에 있어서 성육신은 좌절과 분노를 경험하는 인간의 구체적인 삶의 현장에 하나님이 거하시는 것이다.

그러나, 개혁파의 입장에서는 이러한 입장을 받아들일 수 없다. 예수의 성육신을 정치적 목적을 위해 해석하는 것은 과도한 비약이다. 분명 예수께서도 작금에서처럼 억압된 현실과 유린된 인권 속에서 사셨다. 더 나아가, 2000년 전은 지금의 현실보다 더 하였을 수도 있다. 민중들의 요구에 못 이겨 예수 자신도 정치적 메시아로 등극할 수도 있었다. 충분한 백성들의 지지를 받았다. 그러나 예수께서는 그렇게 하시지 않았다. 그의 나라

25) 정용석, “기독교 영성과 영성학Ⅱ,” 『기독교사상』 (1993. 3): 143-45.

26) Robert M. Brown, 백상열 역, 『영성과 해방』 (서울: 한국신학연구소, 1990).



는 이 땅에 속한 것이 아니기 때문이다.<sup>27)</sup>

해방신학의 삶과 신앙을 일치하고자 하는 시도는 옳게 보인다. 또 신앙과 삶 속에서 행동과 신앙을 일치시키는 영성관은 매력 있어 보인다. 그러나, 그 원리가 성경적인데서 시작되지 않고 상황적인데서 비롯되기에 받아들일 수 없다.

또한 현대의 여성 신학자들은 여성 특유의 체험을 강조하고 여권 신장, 여성해방을 추구하는 여성 해방의 영성신학을 주장한다. 여성해방 영성은 인종, 계급, 남녀 차별 등에 저항하며 여자와 남자의 자율성, 자기실현, 자기초월을 고무하고자 하며 인간의 존엄성과 권리를 억압하는 모든 체제를 변화시켜 모든 사람이 서로의 삶을 인정하고 나누는 포괄적인 공동체를 형성하려고 한다.<sup>28)</sup>

이화여대 손승희 교수는 전통적 영성론이 내세우는 여성의 영성은 복종의 영성으로서 여성의 소외를 조장하고 있다고 주장한다.<sup>29)</sup>

그래서, 성서, 신학, 교회제도 등에서 성 차별적이고 남성 중심적인 요소를 비판하고 여성자신의 능력을 자각하게 하고 여성들 자신의 자율적 자기결단에 의해 행동해 나갈 수 있는 힘으로서의 영성, 그리고 남녀간 상호호환 적이고 상호의존적인 관계의 형성을 위한 기반으로 요청되는 관계지향의 영성을 지향하여야 할 것이라고 말한다.<sup>30)</sup>

최근 더욱 논의를 발전시킨 이들은 여성 신학적 영성의 특성이 여성의 경험에 근원을 두며, 가부장적 종교에 의해 이분법적으로 이해되어 온 것(정신과 육체, 이성과 감정, 인간과 자연, 남성과 여성 등)을 통합하고자

---

27) 누가복음 11:20.

28) 정용석, 『기독교 영성과 영성학』, 147-48.

29) 손승희, “한국교회와 여성의 영성,” 『한국교회와영성』 (서울: 하우기획, 1992), 127.

30) 위의 책, 148.

하며, 인간과 자연의 상호연관성을 중시하고, 종교에 대한 논리적 추상적 접근을 거절하며, 개인의 성장과 사회정의, 사회변혁의 정치학의 밀접한 관계를 인식한다고 주장한다.<sup>31)</sup>

창조영성 또는 생태학적 영성은 창조세계의 생태학적 위기를 깊이 인식하고 인간과 자연의 조화를 지향하며 창조세계를 보전하기 위하여 인간이 하나님의 창조 동역자로서 창지기의 사명을 가지고 있다는 점을 강조한다. 이들에 의하면 우주는 하나님의 신비와 능력이 임재 하는 하나님의 자기 계시의 장이기 때문에 모든 창조물의 상호의존성을 인식하고 외경심을 가져야 한다고 주장한다.<sup>32)</sup>

이정배 교수는 오늘날 인류가 직면한 생태학적 위기상황이 자연을 대상화하고 다스림의 대상으로만 이해하도록 만든 전통적인 기독교 신학의 잘못된 성서해석에서 직, 간접적으로 비롯된 측면이 있음을 인정해야 한다고 말하고, 성서는 생명 공간 안에서 서로 서로에게 관계 하고 있다는 점을 강조한다고 주장한다. 나아가 성서적 창조신앙은 자연과 인간의 유기적 내지는 탈 이원론적 관계를 근간으로 하는 점에서 미래적 신학의 모델로서 생태학적 신학형성을 위하여 동양종교와의 적극적인 대화를 준비해야 한다고 주장한다. 그리고 문제 해결의 실제적 대안이 신의 모델 자체를 바꾸어 버리는 노력 속에서 있을 수 있다고 말한다. 그는 전통적인 하나님 이해를 타자 지향적이며 부권중심의 하나님 모델이었다고 하면서 그것을 역전시켜 신의 유기적(과정적) 모델과 신의 여성적 모델을 추구하는 것이 필요하다고 주장한다.<sup>33)</sup>

그러나 이 또한 개혁주의 성경 관으로서는 받아들일 수 없는 영성관이

---

31) 강남순, 『영성과 여성신학』 (서울: 대한기독교서회, 1999), 33-35.

32) 정용석, 『기독교 영성과 영성학』, 150-51.

33) 이정배, 『생태학과 신학-생태학적 정의를 향하여』 (서울: 종로서적, 1989), 3-12.

다. 여성신학자들의 주장은 상당히 일리가 있다. 실제적으로 남성과 여성의 차별이 있는 것이 사실이다. 성경에서도 그러한 차별을 말하는 것처럼 보일 수도 있다. (대표적인것은 하나님이 ‘아버지’라 불린다는 사실) 또한, 과거 2000년 전보다 지금이 훨씬 더 남녀 평등하다. 앞으로는 더 평등해질 것이다. 그러나, 성경이 말하는 것은 남, 녀 평등이다. 하와는 아담의 갈비뼈로 만들어졌기에 신체적 차이가 있다. 또 남성과 여성의 많은 부분이 차이가 있다. 그러나 이것은 우열의 문제가 아니라 ‘다름’의 문제이다. 그러기 때문에 성경은 남자와 여자의 상보적 관계를 지지한다.<sup>34)</sup> 따라서, 여성신학자들이 주장하는 바는 차별이라는 현실 상황에서 성경해석 원리로 나아가기 때문에 오류이다. 이러한 입장에서 주장하는 영성이해는 받아들일 수 없다.

생태 신학적 입장에서의 영성이해는 더욱 그러하다, 생태계 오염이 심각해짐에 따라, 특별히 생태신학이 발전하기 시작하였다. 성경에서 생태계에 무엇을 말하고 있는지 그래서, 과거에 생태계에 대해 잘못된 신학적 이해를 바로 잡고 개선하는 방향으로 나아간다면 유익하다. 그러나 성경적 원리에서 도출되지 아니한 ‘동양종교와의 적극적인 대화’ 운운하는 것은 기독교 신앙이 아니다. 종교심일 뿐이다. 성경은 종교 대(vs.) 종교를 말하지 않는다. 진리 대(vs.) 비 진리를 말한다.<sup>35)</sup>

따라서 이 또한 받아들일 수 없는 영성관이다.

## 2. 로마 카톨릭적 색채를 띠고 있는 견해

감신대 이후정 교수는 기독교 영성이란 기독교 신자의 산 체험 (lived

---

34) 에베소서 5:28.

35) 로마서 1:18; 1:25.

experience)을 일반적으로, 특정 형태들에서 지칭하는 것이라고 말하면서, 기독교 영성신학을 예수 그리스도 안에서 계시된 하나님의 신비와 이에 대한 인간의 종교적·초월적 체험에서 출발하여 그 영적 삶의 본질을 그 성장과 진보 또는 발전의 지평에서 성찰하는 것이라고 정의 한다.<sup>36)</sup> 또한 카톨릭 신학자 칼 라너(Karl Rahner)의 입장을 수용하면서 역사 신학적 입장에서 기독교 영성이 우선적으로 성경뿐 아니라 영적 삶의 역사적 표현들, 곧 기독교 영성사의 긴 흐름 속에서 교회에 영향을 미친 종교적 스승들과 신비가들이 체험한 영적 신비와 초월적 삶을 내용으로 하는 영성적 전통을 그 기초로 한다고 주장한다. 그러면서 그는 영성신학의 목표가 기독교적 삶의 영적 완성이라고 말하며 그 내용은 그리스도와 같은(Christlike), 혹은 그를 닮아 본받는(imitatio Christi) 복음적 삶(vita evangelica)에 초점을 맞추는 것이라고 한다. 그러나 이후정 교수의 이런 정의는 그가 비록 현대적 용어로는 기독교 영성이 인간성의 온전함과 통전성을 의미하는 하나님 형상의 갱신과 회복을 주제로 한다고 말하지만 그 내용과 구조에 있어서 예수 그리스도를 구속자로서 보기보다는, 따라야 할 모범으로 이해하는 전통적 카톨릭의 입장을 전적으로 수용하는 것인데, 이는 그가 영성신학의 구조로 전통적인 카톨릭의 금욕신학과 신비신학을 무비판적으로 수용하는 것을 보아서도 알 수 있다. 그는 기독교적 삶이 하나님의 영광을 목표로 하는데, 그것은 결국 얼굴과 얼굴을 마주하고 사랑 가운데서 하나님을 보게 되는 종말론적 지복직관(beatific vision)속에서 이루어진다고 주장하면서 그 방법론으로 금욕, 정화, 고난, 신비적 일치와 합일(unio mystica)로서의 체험, 성화와 완전 등을 제안한다.<sup>37)</sup>

이후정 교수의 이러한 견해들은 전적타락이라는 개혁주의 모토에 맞지

---

36) 이후정, “영성신학의 본질과 주제,” 『기독교사상』 (1996. 5): 10-12.

37) 위의 책, 13-21.

않는다. 왜냐하면, 그리스도를 닮는다는 것(like Christ), 또 그를 닮아 본받는 (imitatio Chisti) 카톨릭적 배경은 인간을 성경적인 입장에서 본, 부패에서 보지 않고 낙관적 카톨릭 전통적인 인간관에서 출발하는 것이기 때문이다. 모범설에 기초한 카톨릭적 색채에는 창조주와 피조물, 구원자와 죄인이라는 성경적 배경을 충분히 반영하지 못한다.

따라서 이러한 배경에서의 영성관은 인간에 대한 피상적 이해에서 출발하기 때문에 궁극적으로는 오류를 내포한다.

장로회 신학대학원에서 영성신학을 강의하는 유해룡 교수는 최근 하나님체험과 영성수련 이라는 책에서 ‘영성’이라는 표현의 애매모호함을 지적하면서도 인간의 내면적인 삶에 초점을 맞추는 영성 수련이 필요함을 강조하며 이나시오식 영성 수련법을 제안한다.

그는 기독교 영성생활이란 성령의 은총으로 인하여 그리스도의 성 육신적인 삶을 구체적인 삶 속에서 성취해 가면서 하나님 그분에게로 상승해가는 영혼의 여정이라고 정의하고 오늘날 개혁교회 안에서 영성 수련이 소홀히 되고있는 이유는 개혁교회의 신학, 특히 신학에 대한 편협한 이해가 장애물이 되고 있기 때문이라고 주장한다.<sup>38)</sup>

그리고 개혁주의적 이신칭의의 교리가 영성수련을 도입하는데 장애가 되지 않음을 강조한다. 그래서 키에르케고르(Sren Aabye Kierkegaard, 1813-1855)의 이신칭의 교리에 대한 냉소적인 비판과, 제자의 길을 포기하고 ‘값싼 은혜’를 쫓아가고 있다는 본 회퍼(Dietnch Bonhoeffer, 1906-1945)의 교회 비판을 인용하면서, 그에 대한 응답으로 오히려 영성 수련방법의 도입이 필요함을 주장한다. 또한 비록 극단적 신비가들이 있음에도 불구하고, 2000년 교회 전통 안에는 훌륭한 영성수련 방법이 많음을 밝히면서 그 다양한 방법 중 시대와 장소를 초월하여 보편 타당성을 지니면서 오늘 우

---

38) 유해룡, 『하나님체험과 영성수련』, 48.

리에게까지 전해 내려오는 것들이 있고, 그중 가장 활발하게 적용되고 있는 것이 이냐시오 로올라(Ignatius of Loyola, 1491-1556)의 영성수련 (The Spiritual Exercises)이 보여주는 영성 수련법이라고 주장한다.<sup>39)</sup>

그의 저서 하나님체험과 영성수련의 핵심내용은 이냐시오 로올라의 영성수련에서 다루고 있는 주제를 개신교인에게 부정적으로 비칠 수 있는 카톨릭적 색채를 제거한 채 소개하는 것으로 이루어져 있다. 그러나 그는 독자들에게 자신이 소개한 이냐시오식 영성 수련방법을 따를 때, 영성수련을 함께 사용하면 도움을 얻을 수 있다고 말하면서도<sup>40)</sup> 마리아의 역할, 보속, 고행, 성사(聖事)등 이 책의 중요한 배경이 되고 있는 카톨릭적 요소에 대하여 특별한 설명을 하지 않는다.

또 그는 세상과 역사를 보는 관점에 따라서 네 가지 영성의 길을 범주화 할 수 있다고 말한다.<sup>41)</sup>

첫째, 세상과 역사 둘 다에 대하여 부정적이면 무념적 영성(apophatic spirituality)이다. 이 전통은 「무지의 구름」 (The Cloud of Unknowing)의 작가, 십자가의 성 요한(John of the Cross, 1542-1591), 토마스 머튼(Thomas Merton, 1915-1968)등에 의하여 대표된다. 이들은 ‘무지,’ ‘어두움’ 등 부정을 통한 관상적 지혜를 강조하고 그 관상의 목표를 하나님의 사랑과 지식에 둔다. 둘째, 세상과 역사 둘 다에 대하여 긍정적이면 유념적 영성(kataphatic spirituality), 또는 사도적 영성(apostolic spirituality)이라 한다. 이들에게는 세상과 역사가 자아를 변화시켜 가는 적합한 장소이다. 이들의 대표자는 이냐시오 로올라이다. 셋째, 세상에 대하여 긍정적이고 역사에 대하여 부정적 이라면 ‘하나님의 도성의 영성(city of God spirituality)’이다. 이때 세상은 단순한 공간적인 개념이 아니라, 이를테면

---

39) 위의 책, 66.

40) 위의 책, 271.

41) 유희룡, “영성학의 연구 방법론 소고,” 『장신논단』 제15집 (1999): 436-37.

역사는 하나님 나라와 세상나라의 끊임없는 투쟁의 산물인데, 하나님 나라를 반영하는 영역이 이 전통에서 긍정하는 세상이다.

가장 좋은 예는 수도원이나 개인의 내면세계이다. 어거스틴이나 토마스 아캄퍼스 등이 이 전통을 대표한다. 공간적인 세상으로부터 우리마음 안으로 피난할 때 거기서 하나님나라가 우리 영혼 안으로 들어오는 것이다.<sup>42)</sup>

넷째, 역사에 대하여 긍정적이고 세상에 대하여 부정적이라면 그것을 예언자적 영성(prophetic spirituality)이라고 한다. 현실 세상 안에는 기대할 만한 것이 없지만 역사 안에서 새로운 기대를 품는 것이다. 철저한 ‘청빈’을 통해 당시 세계를 비판한 아시스의 프란시스(Francis of Assisi, 1182-1226)가 이 전통을 대표한다. 유해룡 교수는 이와 같은 범 화 작업을 통해서 각 전통이 가지고 있는 장 단점을 비교하는 것이 필요하다고 주장하였다. 이 또한 지나친 성급함을 가진 것이 아닌가 생각 된다. 분명 좋은 것은 취해서 기여하는 것이 옳은 것이다. 그러나, 성급 한 도용은 오히려 역효과가 날수 있다. 앞서서도 지적한대로, 영성관에 대한 카톨릭적 배경을 설명 없이 적용한다면, 궁극적으로는 성경에 위배되는 것이다. 왜냐하면, 카톨릭의 구원은 어떻게 보면, 하나님과의 신비적 합일을 추구하는 신 플라톤적 경향을 보이기 때문이다.

### 3. 종교 다원주의적 견해

한신대 김경재 교수는 영성을 영이신 하나님과의 관계성 속에서 발생하는 생명체험이요 생명현상이라고 말한다.<sup>43)</sup> 그 생명현상은 초월적인 것에

---

42) Thomas a Kempis, 김유곤 역, 『그리스도를 본받아』 (서울: 설우사, 1997), 65.

43) 김경재, 『그리스도교 신앙과 영성』 (서울: 한국기독교 장로회 총회 교육원, 1997).

의해 촉발되는 것이며, 인간정신이 갖춘 어떤 특수기능은 아니지만 모든 인간이 가능태로 담지하고 있는 자기 초월체험의 능력이다. 또한 인간의 전체성과 관련된 것이며, 항상 사건적 체험으로 나타나고, 존재의 변화를 초래한다. 이런 측면에서 영성은 존재의 심층부와 빛을 찾는 것이다. 그리고 또 다른 측면에서 영성은 자기 초월의 능력을 지닌 인간이 하나님과의 수직관계에서, 동료인간과의 수평관계에서, 그리고 자연과의 순환관계에서 펼쳐 꽃피워 내는 가장 건강하고 아름다운 인간성의 생동하는 삶의 체험이며 그러한 생명이 지닌 창조적인 힘이라고 규정한다.<sup>44)</sup> 그리고 참된 기독교적 영성이란 모든 생명 있는 것들이 마침내 모두 참된 살림에 이르기까지는 개인의 구원이나 특정 교회 집단의 구원이 온전할 수 없다는 투철한 역사 의식, 생명의 연대성 의식, 공동체 의식을 지닌 영성이라고 한다.

그리고 예수 그리스도가 기독교 영성의 판단 규범 일뿐 아니라 그리스도인의 영성 생활의 근원 삶이라고 말하면서 십자가의 영성은 세상 의 고난과 악을 진지하게 대하되 굴복하지 않고 속량 행위를 통하여 악과 고난을 승화시킨다고 주장한다. 그에게 있어서 십자가의 영성은 ‘하나님의 발바닥’인 민중의 삶과 자신을 일치시키고 민중의 기쁨, 고난, 탄식, 수난, 해방의 운동에 참여하는 것이다. 그리고 그 십자가의 영성은 죄와 모순을 덮어두고 은폐하는 잠정적인 중용의 화해가 아니라 사랑의 저항이요 생명의 죽음에 대한 저항이다.<sup>45)</sup>

그런데 김경재 교수가 인간의 영성을 창조주가 인간성에 씨뿌려 놓은 가능태로 파악하면서, 자기 초월의 능력을 지닌 인간 생명의 힘이라고 주장하는 것은 그가 영성을 인간 자신 안에 주어진 자율적 가능성으로 여긴다는 느낌을 갖게 한다. 그는 예수 그리스도의 구속사역으로 인해 일어나

44) 김경재, 『신학교육에 있어서 영성교육의 방안—이론 신학 분야에서』 (서울: 한국신학교육원, 1990), 3.

45) 위의 책, 19-23.



는 삶의 변화를 거의 언급하지 않는다.<sup>46)</sup> 또한 김경재 교수는 종교 다원주의적 입장을 수용한다. 그에 따르면 모든 종교마다 특유한 영성의 빛깔이 있는데 그것은 인간의 영성이 인간의 삶의 토양인 문화적, 역사적, 자연환경적 다양성 속에서 형성되면서 그것들을 통하여 표현되기 때문이다. 식물의 종자가 지질 환경에 따라서 꽃과 잎의 색깔, 크기, 향기가 달라지는 것과 같다. 그러나 기후 풍토에 따라서 소나무 씨앗이 밤나무로 바뀌지 않고 소나무는 언제나 소나무이듯이 종교간, 교파간 영성적 특성의 차이는 그 외형적 표현현상이나 삶의 형태(style)에서 나타난 것이지 그 본질에 있어서는 서로 통하는 면이 더욱 강하다는 것이다. 그리고 그리스도인은 (타종교와의) 진정한 대화를 통하여 지금 까지 우리가 보지 못했고 깨닫지 못했던 하나님 신비의 또 다른 측면과 하나님 존재 양식을 더 깊고 더 넓게, 더욱 다양한 방식으로 이해하게 될 것이라고 주장한다.<sup>47)</sup>

결과적으로 김교수는 불교의 승려의 영성은 기독교의 성직자나 성인의 영성과 서로 다투거나 충돌되지 않는다고 밝힌다.<sup>48)</sup> 또 그는 기독교 영성의 관점에서 보면, 단순성이야말로 가장 귀한 은혜의 선물이며, 하나님의 은총과 진정한 생명 곧 영생을 얻게 되는 첩경이자 조건이라고 말하면서 단순성은 기독교 영성의 진위를 판가름하는 척도라고까지 말할 수 있다고 한다. 그는 단순성을 획득하기 위해 삶을 성찰하는 몇 가지 관점을 소개하는데 다음과 같다. 첫째, 무한 시공간 좌표 속에서 찰나의 인생을 생각함, 둘째, 더 많이 비울수록 더 큰 충만을 깨닫게 됨, 셋째, 삶을 유기체적인 그물망 구조와 역사적 흐름 과정 속에서 파악함, 넷째, 삶을 그리스도 십자가 빛 아래에 놓고 생각함 등이다. 그러나 이러한 입장은 개혁주의적 영

46) 이수영, “한국교회의 영성이해,” 『신학사상』 (1992. 여름호): 488-89.

47) 김경재, “해석학과 종교 신학,” 『복음과 한국종교와의 만남』 (서울 한국신학 연구소, 1994), 302.

48) 위의 책, 4-5.

성관에서 받아들이기 힘든 것이다. 앞부분에서도 언급했지만 이러한 신학은 상황에서 도출되어 방법을 제시하기에 결국 인본주의적 발상이기에 더욱 그러하다.

영성에 초점을 맞추어 여러 가지 종교간 대화를 통하여 다양한 영성을 비교하고 협력을 모색하는 작업도 진행되고 있다. 이 대화의 중심에는 각 종교가 가진 해방의 영성을 토대로 해방의 체험을 나누고 해방의 실천을 공동으로 추구하는 노력을 통해 서로를 이해하고 다양성 속의 동질성을 발견하려고 하는 시도가 담겨있다. 그리고 종교간의 대화가 이제는 교회 중심적, 그리스도 중심적, 또는 신 중심적 모델을 바탕으로 이루어질 것이 아니라 구원 중심적(soteriocentric) 접근을 통해 이루어져야 한다고 하는 종교다원주의자들의 주장 또한 해방의 영성을 기초로 하는 것이다. WCC는 오래 전부터 이런 종교간 대화 작업을 지원하고 있다. 특히 1970년 WCC안에 종교간 대화 프로그램(Dialogue-program)이 아직 공식적으로 시작되기 전에 아할툰(Ahaltoun), 베이루트(Beirut)에서 먼저 힌두교, 불교, 이슬람교 지도자들과 함께 대화와 예배시간을 가졌다.

인도의 오스마니아(osmania)대학의 사회학 교수 아스카리(H. Askari)박사는 그때의 상황을 묘사하여 대화는 우리를 하나의 '새로운 영성'(eine neue Spiritualität)으로 이끌었다고 하였다. 그는 함께 모인 여러 다른 신앙인들 사이에서 느껴지는 새로운 영성은 공동기도 시간에 가장 강렬하였다고 했다. 기도시간에 누가 기도했는지는 대수롭지 않았고 또 무엇을 기도했는지도 중요하지 않았지만 중요한 것은 다만 하나님 앞에서 그리고 하나님 안에서 우리의 공동적 인간적 상황이었다고 말하고 있다.<sup>49)</sup> 이러한 종교 혼합주의적 대화는 그 다음해 WCC안에 '생명력 있는 신앙인들과

---

49) Klaus Bokmuhl, *Was heisst neue Mission?* (Giessen: Brunnen Verlag, 1974), 66-67.

의 대화(Dialogue with People of Living Faiths)'프로그램을 설치하고, 그 책임을 인도신학자 사마르타(Stanley J. Samartha)가 맡음으로 더 확대되었다. 사마르타는 “성육신을 통해 하나님은 스스로 인간이 되는 위험성을 감수했다. 예수 그리스도 안에서 절대자는 역사 속으로 상대화되었다. 그런데 무엇 때문에 그리스도인들은 종교적 다원성 가운데서 사는 것을 두려워해야만 하는가? 하고 말하면서 기독교의 절대적 진리성을 포기하고, 타종교의 가치를 인정해야 한다”고 주장하였다. 또한 1968년부터 1975년까지 WCC 중앙위원회 위원장이었던 인도 신학자 토마스(M.M. Thomas)는 이미 1973년 방콕 (Bangkok)대회에서, 힌두인이 ‘대화’를 통해서 종교를 바꾸거나 새로운 종교공동체로 이동해갈 것이 아니라 그 자신의 문화공동체에 그대로 속해 있으면서 ‘기독교적 힌두’가 되어야 한다고 주장했으며, 2년 후에 나이로비 총회에서 그리스도 중심적인 혼합주의’를 촉구했다. 당시 총회 주체였던 ‘예수 그리스도는 해방하고 연합한다’는 내용으로 강연을 하면서 그는 대화를 통한 ‘그리스도 중심적인 혼합주의’란 문화와 종교가 서로 침투하는 ‘거짓된 혼합주의가 아니라 비판적인 사고를 통해서 교리적인 차이를 초월하고 그리스도의 인간성을 기초로 한 그리스도 중심적인 공동체를 형성하는 것’이라고 설명했다.

이와 같은 WCC의 전통을 이어 받는 사람들은 타종교의 영성을 통해 더욱 풍성하고도 깊이 있는 영적인 순례를 할 수 있다고 주장하면서, 타종교의 영성을 이해하기 위해서는 타종교의 가르침과 직접적인 체험이 필요하다고 주장한다. 이러한 WCC 50)의 종교 다원주의적 경향에 보수신학자

---

50) 『리더스 다이제스트』, (1993. 2월호): 68-73. 여기에는 “마르크스에 의한 복음”(The Gospel According to marx)의 제목과 함께 WCC에 관한 특별보고문을 실고 있는데, 이 보고문은 다음과 같은 질문을 제기하고 있다. “왜 WCC는 정통기독교로부터 동떨어진 것에 관심을 가져왔는가?” 이 질문에 대한 답변에서 보고자인 조셉 해리스(Joseph A. Harriss)는 이렇게 말한다. 오스트레일리아의 캔버라에서 개최되었던 WCC세계총회의 개최예배가 시작되기 전 바로 전 참석한 모

들의 우려의 소리가 높다. WCC가 ‘교회의 일치’라는 허울 좋은 구호 아래 WCC내의 정통기독교를 따돌리고 비복음주의 노선을 걸어왔으며 WCC는 신학적으로 자유주의 노선을 택하여 조직적 연합에 힘써 왔으며 교리적 선교적 관점보다는 사회참여와 사회정의 실현에 힘써왔다. 이러한 경향 때문에 WCC내에 여러 가지 비기독교적 요소가 허용되어 왔다.<sup>51)</sup> 명백히 종교 다원주의적 영성관은 우리가 배제해야 할 것이다.

#### 4. 복음주의적(福音主義的) 견해

개혁파의 견해라 하지 않고 복음주의적이라 함은 아직까지도 개혁 주의적 영성관과는 차이가 있기 때문이다. 우선 아세아 연합신학대학의 안영권 교수는 교회의 신앙적 전통과 신학적 신념의 차이에 따라 다양한 형태를 띠는 기독교 영성을 그 방향성에 따라서 다음과 같이 다섯 종류로 분류한다.<sup>52)</sup> 첫째, 개인적 경건에 강조점을 두는 영성이다. 현재 개신교 전통에 가장 일반적이라고 볼 수 있는 이 형태는 개인기도, 말씀묵상, 구원의 확신, 거룩한 삶, 복음 전도, 교회 활동 등을 기독교 신앙의 가장 중요한 특징으로 이해한다. 반면에 사회성과 역사성이 약하고 개인주의적 한계에 빠질 수 있다. 둘째, 사회적 참여에 강조점을 두는 영성적 흐름이 있는데 주

---

든 대표들은 나뭇잎이 타오르는 연기 속을 통과하는 절차를 가졌던 일이 있는데, 그것은 이교도들이 행하는 의식이였다. 그런 다음 대표들은 미리 녹음된 벨소리를 들으면서 한 남자 무용수가 나와서 캥가루 춤을 추는 것을 보게 되었다. 그 다음날 두 명의 오스트레일리아 원주민이 몸에 색칠을 하고 허리에는 약간의 천을 걸치고 나와서 날뛰듯이 춤을 추었다. 이때 한국에서 온 신학자 전현경씨가 등장하여 죽은 사람의 영혼을 불러내는 초혼제를 올렸고, 그는 4000명이 넘는 청중들로 하여금 성경을 읽되 ‘새, 물, 공기, 나무들의 관점’에서 읽을 것이며 그 말씀을 ‘자연의 입장에서’ 묵상할 것을 촉구하였다.

51) 권두언, 『신학지남』, 통권 제125권 (1999. 봄호): 4-6.

52) 안영권, “기독교 영성이란 무엇인가,” 『목회와 신학』, (1993. 10월호): 44.

로 정치적, 경제적, 문화적 상황에 민감하게 반응하고 사회적 정의의 증진을 위해 일하는 것이 교회의 중요한 사명이라고 여기지만 개인적 경건을 소홀히 여기는 경우도 있다. 셋째, 하나님과의 신비적 만남을 강조하는 영성적 흐름이 있다. 기도와 명상, 금식을 통해 하나님과의 합일, 만남을 추구한다. 수도원적 전통의 가장 중요한 특징이며 도피주의적인 약점에 빠질 수 있다. 네 번째 개인의 전인적 성장에 강조점을 두는 것이다. 하나님께서 인간에게 전 인성(wholeness)에 대한 잠재력을 주셨다는 것을 전제로 영성의 목표를 인간의 자기실현 성취, 창조성의 발현, 생명력이 넘치는 삶 등에 둔다. 현대인에게 호소력이 있지만 영성의 출발점과 목표에 대한 혼란이 있을 수 있다. 다섯째, 영성을 관계성의 측면에서 이해하는 것이다. 영성을 자기 자신, 하나님, 이웃(공동체)의 삼자간 관계로 이해하면서 앞서 말한 네 가지 영성의 강점을 포괄한다. 개인적 경건을 중시하고 하나님과의 신비한 연합에도 열려있으며, 다른 사람과 함께 하는 공동체적 삶도 중시한다. 이상의 분류는 최근 등장하는 생태학적 창조 세계에 대한 영성적 관심을 논외로 하는 등의 약점이 있다.

리차드포스터(Richard J. Foster)는 ‘생수의 강’(Streams of Living Water)에서 기독교 영성의 여섯 가지 전통을 소개하고 있다.<sup>53)</sup> 이 여섯 가지 전통들은 묵상의 전통 또는 성령 충만한 생활, 사회 정의의 전통 또는 사랑이 넘치는 생활 복음의 전통 또는 말씀 중심의 생활, 성육신의 전통 또는 성례 중심의 생활이다. 그는 이 여섯 가지 전통이 기독교인이 본 받아야 할 신성한 패러다임인 예수 그리스도로부터 흘러 나왔으나 지금은 흩어져 서로 고립되어 있기 때문에 기독교인의 균형 잡힌 비전과 믿음을 박탈당하고 있다고 말하고, 그러나 이제 다시 주권자 하나님이 이 고립된

---

53) Richard J.Foster, *Streams of Living Water*, 박조앤 역, 『생수의 강』 (서울: 두란노, 1999)

물줄기들을 하나로 모으고 있다고 말한다.<sup>54)</sup> 그는 자신이 범주화한 여섯 가지 전통에 따라 각기 교회 역사, 성경, 현대교회에서 예가 될만한 사람들을 하나씩 소개하고 각 전통의 장점과 또 각 전통에 내재되어 있는 잠재적 위험을 정리하면서 각 전통의 강조점을 실천하는 방법을 제안하고 있다.

첫 번째, 묵상의 전통 또는 기도로 충만한 전통을 대표하는 인물은 이집트의 안토니우스(Antonius, 약 251-356), 사도 요한 그리고 필리핀 민다나오 섬에서 전 세계에 영향을 미친 문맹퇴치 사역을 전개하였던 프랭크 로바흐(Frank C. Laubach, 1884-1970)이다. 로바흐는 다양하고 깊이 있는 기도에 대한 경험 덕분에 그 사역을 감당할 수 있었다고 말한다. 우리를 사랑하시는 하나님을 향한 영혼의 한결 같은 응시로 정의 할 수 있는 묵상적 전통의 장점은 하나님을 향한 사랑을 계속 불 붙힐 수 있다는 점, 단지 지성적으로 믿는 종교를 넘어서도록 인도한다는 점, 기도와 하나님과 함께 하는 고독을 강조한다는 점 등이다. 그러나 이 전통이 왜곡된 형태로 나타날 경우 일상적 삶으로부터 분리되기 쉬우며, 따라서 현대 사회문제에 무관심할 수 있으며 또 지나친 금욕주의에 사로잡힐 수 있다. 그리고 우리의 신앙을 명료하게 표현하는 지성적 작업을 경시하고 반 지성주의에 사로잡히거나 믿음의 공동체를 무시하는 개인주의적 신앙에 빠질 수 있다.

두 번째, 성결의 전통 또는 먹이 있는 생활은 19세기 스코틀랜드의 유명한 여성 설교자였던 피비 팔머(Phoebe Palmer, 1807-1874), 사도 야고보, 그리고 본회퍼로 대표된다. 그들은 모두 마음을 새롭게 했고 새로운 삶의 습관들을 만들었다. 이 전통은 기독교교인의 삶에 궁극적인 목표를 제시한다는 점, 행동의 근원이 되는 마음에 의도적인 초점을 맞춘다는 점, 인격 변화의 참다운 진보에 소망을 준다는 점, 은혜 안에서 성장하게 한다는 점

---

54) 위의 책, 15-17.

등을 장점으로 하지만 반면 율법주의나 완벽 주의적이 될 수 있고 하나님의 은혜보다 행위의 공로를 의지하는 펠라기우스의 오류를 답습하기 쉽다는 위험이 있다.

세 번째, 카리스마의 전통 또는 성령 충만한 생활은 성결의 전통이 존재의 능력에 중점을 두는 반면 행동의 능력에 초점을 맞추는 것이다. 아시시의 프란시스(Francis of Assisi, 1182-1226), 사도 바울, 현대오순절 운동의 출발점이 되었던

‘아주사 거리 부흥’의 윌리엄 시모어 (William J. Seymour, 1870-1922)가 이 전통을 대표한다. 성령의 능력으로 특정지을 수 있는 이 전통은 하나님을 우리 구미에 맞추려는 노력을 수정하도록 하나님의 주권을 인정하게 해주며, 우리의 무력함과 영적 성장을 도전한다. 그리고 증거하고 섬기는 삶을 위해 필요한 은사와 능력을 준다. 그러나 현상 자체에 집착할 수 있으며, 이성적이고 지식적인 것을 거부하거나 성령의 은사를 열매와 분리시키는 위험이 있다. 항상 그런 것은 아니지만 자주 이들은 성령 안에서 일어나는 이들을 종말의 시나리오와 결부시킨다.

네 번째, 사회 정의의 전통 또는 사랑이 넘치는 생활은 모든 인간관계와 사회 구조 안에 있는 정의와 평안에 초점을 맞춘다. 노예제도 폐지 운동에 헌신한 웨이커 교도 존 울먼(John Woolman, 1720-1772)과 아모스 선지자, 20세기 초반 미국에서 천주교 노동자 운동(The Catholic Worker Movement)을 전개했던 도로시 데이(Dorothy Day, 1897-1980)가 이 전통을 대표한다. 사회정의의 전통은 올바른 삶과 질서를 추구하도록 우리를 촉구하며, 개인윤리와 사회 윤리를 연결시켜 주고, 정의의 수행을 위한 교회의 역할을 강화한다, 사랑에 대한 기독교적 언어가 타당하다는 사실을 입증해 주고, 생태학적 관심을 일깨우며, 새 하늘과 새 땅을 바라보게 한다. 그러나 부정적으로는 사회 정의 자체를 목표로 삼게 되거나, 지나치게

독선적(율법적)일 수 있으며, 특정한 사회 정치적 사안과 지나치게 관계할 때 예언자적 관점을 상실할 위험이 있다는 것이다.

다섯째, 복음의 전통 또는 말씀 중심의 생활은 복음전도를 강조한다. 히포의 어거스틴(Augustine of Hippo, 354-430)과 사도 베드로, 빌리 그레이엄(Billy Graham, 1918-)등이 이 전통을 대표한다. 이 전통은 실제로 사람들을 회심하게 하며, 선교에 대한 명령을 강조하고, 성경의 권위와 건전한 기독교 교리를 드높인다. 그러나 지나치게 비본질적인 교리를 강조하면서 분열을 조장하거나 구원을 개인적 수준만으로 제한하여 편협하게 이해하고, 예수 그리스도보다 성경자체를 더 중시하는 경향이 있을 수 있다.

여섯째, 성육신의 전통 또는 성례중심의 생활을 대표하는 사람들은 수산나 웨슬리(Susanna Wesley, 1669-1742), 예수님과 성막을 만들었던 장인 브살렐, 그리고 유엔 사무총장이었던 다그하마술드(Dag Hammarshuld, 1905-1961)이다. 하마술드는 격변하는 국제정치의 한 복판에서 깊은 영적 묵상을 지속하고 그 기록을 남김으로서 성육신적 삶을 살았다고 평가된다. 이 전통의 장점은 일상생활 중에 임재 하시는 하나님을 강조하며 일상사에 의미를 부여하고, 하나님을 향하도록 하며, 하나님을 경험하게 한다. 그러나 일상 세상의 구조자체를 우상화할 수 있으며, 어떤 외면적 행위를 통해서 하나님을 지배하려 들 수가 있다는 위험을 내포한다.

리차드 포스터는 이렇게 여러 갈래로 흩어져 있는 영성적 전통들이 하나로 어울어져 새로운 공동체가 이루어져야 할 것이라는 점을 강조한다.<sup>55)</sup> 그러나, 사실 원리를 제시하는 것이 중요한 것이지만, 리차드 포스터에 있어서는 자칫 백과사전식의 서술이 되지 않았나 생각된다. 물론, 여러 분야의 여러 인물들을 소개하면서, 그 소개된 인물들의 장점들을 모은다면 완성도 높은 영성관이 수립될 수 있다고 생각할 수 있지만, 원리에 기초되지

---

55) 위의 책, 381-83.



않으면 안된다. 양으로 승부가 나는 것이 아니기 때문이다. 그럼에도 불구하고 리차드 포스터의 글은 다양한 ‘영성’에 대한 폭넓은 소개에 기여하고 있다.

## D. 성경적(聖經的) 이해

기독교 영성은 하나님의 말씀인 성경으로부터 비롯되는 성경의 열매(산물)라고 말할 수 있다. 왜냐하면 기독교 영성의 모든 주제와 내용이 성경에 근거하고 있기 때문이다. 즉, 기독교 영성의 핵심 주제는 하나님과 우리 인간과의 바른 관계성 회복(형성)과 증진이라고 말할 수 있는데, 성경의 모든 말씀들이 바로 이 주제에 관해서 말하고 있기 때문이다

### 1. 구약(舊約)에서 나타난 영성

그러면 이제 성경에서의 영성이해에 대하여 알아보도록 하겠다. 영성에 대하여 성경에서는 무엇이라고 말하고 있는가? 성경에 언급된 ‘영’이란 Spirit(히: רוּחַ, ruach , 헬: πνεῦμα, pneuma)로 그 의미는 바람, 생명, 정신, 성령, 입김, 호흡(숨), 공기의 움직임을 말한다. 이 말의 기원은 창세기 1:26-27과 창세기 2:7에서 찾을 수 있다. 영성(spirituality)라는 말은 성경에 나오지 않는다. 대신 영이라고 대변되는 루아흐(רוּחַ)가 약 성경에 약 378번 나타난다. 히브리어 ‘루아흐’(רוּחַ)는 바람, 호흡, 공기, 영 등으로 번역 되는데 하나님과 관련되어 사용될 때에는 ‘하나님의 영’ 혹은 ‘신적인 영’으로 이해된다. 그 용도는 첫째로 공기 혹은 바람과 관련하여 물질적인 의미로 131번 출현하고 두 번째로 인간이나 동물의 호흡과 관련하여

생물학적으로 39번 출현한다. 세 번째로 인간의 내적인 삶을 표출하는 숨소리나 감정 따위를 표현하는 용도로 74번 출현하고 네 번째로 초월적인 존재와의 관련성 안에서 134번 나타난다. 초월적인 의미로 사용될 때에는 주로 하나님과 관련되어 나타나며, 그 경우 그 단어는 자연을 포함한 영역 밖의 모든 사물을 지칭하기도 한다.

이 루아흐(רוּחַ)가 인간과 관련되어 나타나는 경우에 인간의 내적인 심리상태를 보여주기도 하고 비물질적인 차원에서의 인간의 내적 의식과 관련하여 사용되기도 한다. 그러나 인간의 경건한 종교행위나 신비적 금욕주의와 같은 기독교전통에서의 영성개념을 찾아보기는 쉽지 않다. 그런데 호세아서 9:7은 예언자를 ‘영의 사람’으로 표현하고 있고, 이것은 예언자는 신의 영에 감화 받은 사람이라는 것을 의미하며, 영의 세계 곧 초월적인 신적인 세계로부터 인정받은 ‘하나님의 사람’임을 암시한다. 따라서 구약성서의 영성을 ‘초월적인(영적인)영역에서 활동하는 인간의 종교적 심성’ 혹은 ‘하나님의 부르심에 응답하는 예언자적 성품’으로 정의 내릴 수도 있다.

그러나 루아흐(רוּחַ)는 지금 우리가 논의하고 있는 영성을 충분하게 설명 해주지 못한다. 단지 구약성경에 나타난 영의 개념과 관련지어 생각할 때, 구약의 영성은 하나님과 관련된 모든 것이라는 다소 초월적이며 애매한 한계성을 지닌다.

기독교적 관점에서 볼 때, “영성”은 우리로 하여금 그 단어의 어근이 되는 “영”이라는 단어의 중요성을 인식하게 한다. “영”이라는 단어는 중요한 성경적 용어이다. 히브리어 루아흐(רוּחַ, ruach)와 헬라어 프뉴마(πνεῦμα, pneuma)는 숨, 바람, 그리고 영을 의미한다. 성경에서는 인간의 영과 거룩한 성령 두 가지에 대해 언급하고 있다.

영이란 공기의 움직임을 나타내는 말로서 생명의 본질 또는 생명력의 의미를 갖는다.<sup>56)</sup> 구약성경의 히브리적인 인간관은 영과 육의 합일체로서

의 인간을 말한다(창 2:7). 따라서 인간의 영성이란 영과 육의 통합체로서 인간이 하나님과의 갖는 교제이며, 인간영성의 영역은 인간존재 전 영역을 포함하는 것이다.

성경에서 영성이라는 용어는 잘 나타나 있지 않지만 영이란 용어는 쉽게 확인할 수 있다.

성경의 ‘영’이란 Spirit(히:רוּחַ, ruach, 헬: πνεῦμα, pneuma), 바람, 생명, 정신, 성령, 입김, 호흡, 공기의 움직임 등을 말한다.<sup>57)</sup> 그 본래의 개념은 창 1:2절에서 나타난다. “하나님의 신은 수면에 운행하시니라”라고 하는 구절은 성령 안에서 살고자 하는 사람들을 위한 강한 도입문으로 볼 수 있다. 이 구절에서 신은 ‘루아흐’에 해당하고 70인역에서는 ‘프뉴마’로 표기 하였다.

히브리 명사 ‘루아흐’는 구약전체에 378회 나타난다. 그 중에서 주로 사람들이 들이 내쉬는 숨을 이야기하는 경우가 33회, ‘바람’을 이야기 한 경우가 117회, ‘정신’이 76회, 육체 속에 내재한 ‘생명력’이 25회, ‘정서,’ ‘기분,’ ‘감정,’ 이러한 것들의 기본이 되는 자리로서가 3회, 정신적인 활동의 자리 혹은 기관으로서 9회, 인간의지로서 3회, 도덕적인 성품으로서가 18회, 그리고 하나님의 영으로 하나님과 관련하여 94회이다.<sup>58)</sup> 이처럼 많이 언급되어진 것을 다시 크게 나누어보면 세 가지로 구분된다. 포괄적으로 자연계에서 움직이는 기상학적인 현상이 바람 즉, 기상학적 현상으로서의 루아흐, 그리고 사람 속에서 작용하는 각종 능력, 기분, 정서 등과 관련된 루아흐, 그리고 하나님과의 루아흐 이다.<sup>59)</sup> 이는 인간의 영성과 관련이 있

---

56) Hendricks Berkhof, 이창우 역, 『기독교와 성령의 역사』 (서울: 기독교 문화사, 1986), 19

57) 이성호, 『성서대사전』 (서울: 혜문사, 1980), 1768.

58) 서중환, “한국교회와 영성운동,” (미간행 신학석사학위논문, 총신대학교신학대학원, 1995), 8.

59) 민영진, 『목회의 전문화와 영성』 (서울: 연세대출판부, 1985), 155-57.

다고 볼 수 있는 사람의 육체 안에 있는 생명력으로서 루아흐 를 말한다 (수 12:1). 그리고 욥기 15:30의 “입김”처럼 자연 계의 산들바람처럼 인간의 신체 안에서 거의 표시 없이 들락날락 하는 것인데 그와 같은 것도 루아흐이다. 셋째로 욕구, 슬픔, 분노, 의지 등을 나타내는 어떤 정서가 깃들인 장소들이 모두 루아흐로 언급되어 있다(사 26:9). 넷째로, “의지와 성품”인데 바람처럼 흘러가는 것이다. 끝으로 활기와 용기이다(왕상 10:5, 사 15:19, 45:19). 이상이 주로 사람 안에서 작용하는 루아흐라고 볼 수 있다.<sup>60)</sup> 다음 에는 ‘하나님의 루아흐’가 어떤 작용을 하였는가를 성경에서 고찰해 볼 때, 크게 몇 가지로 분류해 볼 수 있다. 첫째로 사람을 황홀경으로 몰아넣는 루아흐 이다(민 11:25-29). 둘째로 사람에게 말씀을 주기 위해 어떤 매개체로 루아흐를 주는 경우(민 24:2-9)가 있다. 셋째로 각종 능력을 주는 루아흐(사 3:10)이다. 넷째로 창조하는 루아흐 이다. 다섯째로 하나님께서 부리시는 악한 영으로서의 루아흐 이다(삼상 16:15). 이처럼 구약의 영 이해는 신약처럼 성령이란 말이 나오지 않는다. 그리고 오히려 종교적 경험으로서의 성령보다는 그냥 인간학적인 면의 성령, 자연계에 있어서의 바람으로서의 영, 또한 인간생활의 여러 분야에서 삶과 슬기와 관련된 영성의 이해가 있음을 보게 된다.<sup>61)</sup>

구약성경은 인간을 전인격적인 존재로 말한다. 그 전인격적인 존재로서 인간이 영적인 존재라는 사실도 분명히 밝히고 있다. 하나님의 영은 창조된 세상 가운데서 하나님의 형상으로서 인간이 하나님과 지속적인 교제를 갖도록 인도하고 있다. 바로 하나님과 교제 가운데서 살아갈 때 우리의 영성이 온전해짐을 말한다.

---

60) 위의 책, 161.

61) 위의 책.

## 2. 신약(新約)에서 나타난 영성

신약성경에서는 ‘영’은 ‘숨을 쉬다,’ ‘바람이 불다’라는 뜻으로 137회 나오고 성령이란 단어로 93회 등장한다. 보편적으로 하나님을 ‘영’이라고 말할 때 그 하나님은 육체를 갖지 않는 분, 비물질적인 분으로서 순전한 영이심을 의미한다. 이런 의미에서 ‘영’은 하나님의 존재의 본질 즉 특질임을 가리킨다. 창세기 2:4; 3:24의 창조 이야기에 나타난 신인동형론은 바로 그 전형이다.<sup>62)</sup>

신약성경의 영성에 있어서는 그 의미가 다양하게 등장하지만 그러나 항상 그 중심점은 예수 그리스도와 성령으로 집약된다. 신약의 영성은 이상적인 인간으로서 예수님과 그 예수님을 구주로 영접하려는 결단, 그리고 예수님의 성품을 내 속에 형성하고 예수 그리스도의 삶이 나의 삶을 통하여 다시 구체화 되도록 하는 고된 제자 훈련을 통하여 가능하다는 것을 보여준다. 즉 자기 자신의 내면 훈련에서부터 모든 것이 시작된다고 할 수 있다.

구약에서 왕들과 예언자들이 사명을 성취하기 위하여 성령을 선물로 받았듯이, 예수께서도 성령에 의해 그의 소명을 수행하셨다. 그가 선포하시고 행동하신 것은 가난한 자에게 복음을, 포로 된 자에게 해방을, 소경에게 치유하는 일을, 억압당한 자들을 자유롭게 하는 사역이었다. 그리하여 “은혜의 시대”가 왔음을 나타내 보였던 것이다. 복음서 기자들은 사람들 가운데 함께 계시는 하나님의 영에 대하여 말한다. 주기도의 배경을 말하는 누가복음을 살펴보면, 그때에 예수님께서 홀로 계셨다. 그리고 나서 제자들에게 간구와 중재의 기도에 대하여 말씀하셨다. “너희가 악할지라도 좋은 것을 자식에게 줄 줄 알거든 하물며 너희 천부께서 구하는 자에게 성

---

62) 엄세천, 『영성신학개론』 (서울: 기독교한국연수원, 1986), 11.

령을 주시지 않겠느냐?(눅 11:33)” 니고데모가 예수께 찾아와 서로 나눈 대화를 보면, 예수께서는 성령께서 내주하시는 삶을 살기 위하여 사람이 물과 성령으로 거듭나야만 한다고 했다. 그리고 하나님은 영이시며, 예배하는 자가 신령과 진정으로 예배드려야 한다고 했다.<sup>63)</sup>

복음서들은 하나님의 영이시라는 것, 인간의 영은 하나님께 저항할 수도, 하나님을 갈망할 수 있다는 것을 천명한다.<sup>64)</sup> 인간은 하나님과 깊은 교제를 갖도록 성령으로 거듭나야 한다. 성령을 모시고 하나님과 사귀을 갖도록 성령으로 거듭나야 한다. 성령을 모시고 하나님과 사귀을 가지는 사람들은 귀신을 물리친다.<sup>65)</sup> 예수님은 제자들에게 다른 보혜사를 보내시겠다고 했다. 그 보혜사는 진리의 영이시다(요 14:15-17). 예수께서 그들과 함께 계시는 동안 그들은 하나님의 성령의 실재를 체험하였다. 마가의 다락방에서 예수는 자신의 임박한 죽음에 대하여 제자들을 준비시키셨다. 그가 그들을 떠나신 후 성령께서는 새로운 방법으로 그들 가운데 임하셨다. 그들은 성령으로 충만한 사람들이 되었고, 그들이 함께 모였을 때 성령 충만한 공동체가 되었다.<sup>66)</sup> 특히 사도행전은 성령께서 능력을 부어 주신 신앙공동체에 대한 기록이다. 사도행전에서 스테반을 성령의 사람으로 묘사한다. 빌립은 성령에 의해 에디오피아 내시에게 복음을 담대하게 증거 하였다. 이방인 고넬료의 가정에까지 성령께서 베드로를 통하여 복음을 받게 하였다.

바울서신을 보면, 예수님의 교훈, 선교, 사상 그리고 행동은 예수님과 하

---

63) 양재웅, “기독교 영성훈련의 방법론 연구,” (미간행 신학석사학위논문, 총신대학교신학대학원, 1999), 15.

64) I. V. Gully, 오성춘, 이기문, 류영모 공역, 『영적 성장을 위한교육』 (서울: 예장총회교육부, 1986), 90.

65) 홍철화, “영성의 성서적 근거,” 『기독교교육』 (1987. 7월호): 30-31 .

66) 박건일, 『설교자로서 목사의 영성과 그 영향』 (미간행 신학석사학위논문, 안양대학교신학대학원, 1998), 22.

나눔과의 영적 교제, 즉 신앙체험의 외적표현이라고 볼 수 있다. 예수님의 기도생활은 바로 하나님과의 영적 교제의 반영 이라고 할 수 있다. 한편으로 영적인 일에 대하여 우리에게 가장 많은 교훈을 준 사람은 사도바울이다. 바울에게서 볼 수 있는 영성은 ‘교제의 신비’라는 말로 표현된다. 바울의 교제의 신비는 ‘내가 그리스도 안에,’ ‘그리스도가 내 안에’ 있는 형태로써 어디까지나 그리스도를 머리로 하여 그에 대한 복종 및 그와의 교제의 관계에서 사는 것을 말한다. 이런 면에서 바울의 영성은 실제적이며 실천적인 특성을 가지고 있으면서 그리스도의 고난에 동참하는 능동적이며 윤리적인 특성을 지니고 있다.

이렇듯 각 사람에게 성령의 나타남을 주시는 것은 덕 을 세우기 위함이다. 곧 지혜, 지식, 신앙, 치유, 기적, 예언, 방언, 방언통역이 그것이다. 이런 은사들은 개인의 발전을 위해서가 아니고 그 은사를 사용하여 기독교 공동체를 굳건히 세우기 위하여 주어진다. 신약의 영성은 영성이 단지 내적인 느낌만이 아니라, 모든 백성에 대한 하나님의 목적을 수행하기 위하여 하나님께 순종하는 종들이 되도록 하는 능력이라는 사실을 깨닫는데 있다.<sup>67)</sup>

## E. 개혁주의 영성이해: 영성인가? 경건인가?

개혁주의는 사실상 종교 개혁의 정신을 이어 받은 프로테스탄트 역사에 자리를 잡고 있다. 그 중에서도 칼빈의 전통을 유산으로 물려받은 교회를 말하는 것이다. 1536년부터 1564년 칼빈이 죽을 때까지는 그의 주도하에 제네바에서 행해진 스위스 종교개혁에 그 뿌리를 두고 있는 개신교 교단

---

67) I. V. Gully, 오성춘, 이기문, 류영모 공역, 『영적 성장을 위한교육』, 92.

은 일반적으로 개혁주의 (Reformed)라는 이름으로 영국에서 시작되었다고 할 것이다. 또한 미국의 장로교회는 대체적으로 개혁주의의 영향을 받았으며. 침례교와 감리교 그리고 영국교회의 전통을 가진 교단들내에도 개혁주의는 강력한 영향을 끼쳤다.

그리하여 개혁주의 전통에서 ‘영성’을 미하는 단어로 가장 일반적으로 사용되는 것이 ‘경건’이 되었다. 개혁가들의 경건이란 소명의식의 실현이며 이 소명이란 일 그 자체에 의미가 있는 것이 아니고 그 일을 하게 하는 동기 내지 성향에 강조점을 두고 있다. 말하자면 개혁가들의 경건이란 성령에 전적으로 의지함으로서 경험되는 그리스도인의 삶을 의미한다. 개혁가들의 영성의 제 일차적인 초점은 개인의 주관적인 경험이 아니고, 성경에 기반을 둔 공동체적인 경험에 있다.<sup>68)</sup>

경건(pietas, godzaligheid)이란 무엇인가? 푸치우스의 경건에 대한 견해는 그의 “취임 강연”(De pietate cum scientia conjungenda, 1634년)<sup>69)</sup>에 잘 나타나 있다. 이 강연의 제목이 말해 주듯이, 이것은 경건과 학문이 분리 되어서는 안 되며, 신학을 포함한 모든 학문은 경건의 토대 위에서 하나님의 영광을 위해 수행되어야 함을 역설한 것이다.<sup>70)</sup> 푸치우스의 경건에

---

68) 유해룡, “개혁주의영성,” 『교육교회』 (1994. 3월호): 59.

69) 이 강연은 1634년 Utrecht에서 *Illustris Gymnasii Ultrajectini inauguratio* 라는 제목으로 출판되었다. 이것은 나중에 그의 유명한 책 *TA ASKETIKA sive Excercitia pietatis in usum Juventutis Academicae nunc edita. Addita est, ob materiae affinitatem, Oratio de Pietate cum scientia conjungenda, Gorcum* 1664에 수록되었다. 화란어 번역과 서론, 해설이 첨부된 원래의 라틴어 본문은 근래에 Aart de Groot에 의해 다시 출판되었다:

70) 경건과 학문의 결합이라는 이 정신은 1894년에 설립되어 오늘에 이르고 있는 Apeldoorn 소재 ‘기독교개혁신학대학’(Theologische Universiteit van De Christelijke Gereformeerde Kerken)의 암묵적인 설립 이념이며 목표이기도 하다. 그래서 1997년 1월 14일 이 신학대학에서 은퇴한 W. van 't Spijker 교수의 은퇴 기념 강연의 제목도 또한 “푸치우스에 있어서의 경건과 학문”(Vroomheid en wetenschap bij Voetius)이었다. 이 은퇴 기념 강연은 1998년 *Apeldoornse Studies no. 37*로 출판되었다.



대한 견해를 체계적으로 알기 위해서는 그의 다른 책들을 살펴볼 필요가 있다. 그것은 “경건의 능력의 모범”(Proeve vande Cracht der Godtsalicheyt)과 “선행의 참 실천에 대한 명상”(Eene Meditatie van de ware Practijcke der goede wercken)인데, 이 두 책은 1628년에 암스테르담에서 한 권으로 묶어져 출판되었다. 경건에 대해 푸치우스는 다음과 같이 정의하고 있다. 경건은 ‘사랑으로 역사하는 믿음’(het door de liefde werkzame geloof)이다. 다르게 말하자면, 경건의 핵심은 ‘믿음, 소망, 사랑’으로 구성된다.<sup>71)</sup> 그리고 경건의 특징에 대해 그는 교부 키프리안을 인용하면서 다음과 같이 말하고 있다. “인간관계에 있어서의 겸손, 믿음에 굳게 섬, 언어에 있어서의 조심성, 행동에 있어서의 의로움, 행함에 있어서의 자비, 생활에 있어서의 절제, 불의 행하는 것을 알지 아니하고 내가 받은 불의에 대해서는 참고 견딤, 형제들과 평화를 유지함, 온 마음으로 하나님을 사랑함, 그를 아버지로 사랑함, 그를 하나님으로 경외함, 그리스도께서 우리 위에 아무 것도 두지 않으셨기 때문에 우리도 그 위에 아무 것도 두지 아니하는 것, 그의 사랑을 결코 떨어지지 않고 붙드는 것.”

이를 볼 때 ‘경건’이란 하나님을 믿는 성도들이 행하는 모든 합당한 행동들을 다 가리키고 있음을 알 수 있다. 이것은 주로 다른 사람과의 관계에 있어서의 덕목들(겸손, 온유, 평화, 인내, 의로움 등)을 가리키지만, 또한 자기 자신에 대한 것(절제)과 하나님에 대한 관계(하나님을 사랑함, 경외함)에도 사용되고 있음을 알 수 있다. 이처럼 경건에 대한 넓은 이해는 17세기의 청교도들에게 보편화된 것이었다. 한편 칼빈은 하나님에 대한 것을 ‘경건’(pietas) 또는 ‘종교’(religio)로 보고 사람에 대한 것을 ‘의’(iustitia)로 보았다.<sup>72)</sup> 그러나 하나님께 대한 경건은 곧 사람들에 대한 태도로 나타

71) 변종길, “화란개혁교회의 영성과 경건,” (성경신학회발표 논문, 고신대학원, 2000). Voetius, *Godzaligheid te verbinden met de wetenschap*, 31. “재인용.”

72) Calvin, *Institutes. II, viii, 8; III, 7, 3*, 『영한기독교강요』 (서울: 성문출판

나야 하기 때문에 실제로 이러한 구별이 정확하게 유지되기는 어렵다. 또한 칼빈의 경건에 대한 정의는 경건의 범위를 이해하는데 도움 이 될 것이다. “나는 하나님에 대한 경외와 하나님의 은혜를 깨달아 아는데서 비롯되는 하나님에 대한 사랑이 결합된 것을 ‘경건’이라 부른다.”<sup>73)</sup> 그리하여 『기독교 강요』를 주의해서 살펴보면 칼빈이 사용하는 ‘경건’이라는 단어에는 하나님을 영화롭게 하며 감사함 등 여러 가지 의미가 일정하게 얽혀 있다는 것을 알 수 있다. 그리고 칼빈은 참된 예배가 단순하게 외적헌신으로 변질되는 것을 막기 위해서 자주 경건을 훼손하는 행위를 가리킬 때 헌신이라는 말을 사용한다.

이와 같이 하나님을 향한 인간의 태도와 자세를 의미하는 용어를 칼빈이 주의해서 선택하고 있는 것으로 보아 개혁 신학적 입장에서 ‘영성’이라는 표현을 무분별하게 사용하는 것은 권장할 만한 일이 아니다.

그러나 그렇다고 해서 전 세계적 범위에서 ‘영성’이라는 말이 통용되고 있는 오늘날, 개혁신학의 입장에서 ‘경건’이라는 표현만을 고수하고 있을 수도 없는 일이다. 분명히 영성과 경건에는 차이점이 있음을 인정한다. 그래서 화란 개혁교회의 어떤 이들은 ‘영성’이란 단어 대신에 ‘개혁주의 구원 체험’(gereformeerde bevinding)이란 단어를 사용하기도 한다.<sup>74)</sup> 우트레흐트 대학의 은퇴교수인 흐라플란트(C. Graafland)는, 이 ‘구원 체험’(bevinding)이란 단어는 ‘영성’(spiritualiteit)보다는 훨씬 분명한 개념이긴 하지만 영성을 ‘구원 체험’보다 더 넓은 개념으로 본다.<sup>75)</sup> 영성은 하나

사, 1990).

73) 위의 책, 59.

74) G. Dekkers en J. Peters, *Gereformeerden in meervoud. Een onderzoek naar levensbeschouwing en waarden van de verschillende gereformeerde stromingen*, (Kampen, 1989), 56. 여기서 ‘bevinding’이란 화란어는 번역하기 매우 어려운 단어로서 화란 개혁교회의 영성을 나타내는 아주 중요한 단어이다. 이것은 우리말의 ‘체험’보다는 넓은 개념인데, 대략적으로 말해서 하나님을 믿을 때 우리 인간에게 발견되는 ‘반응’을 가리킨다고 볼 수 있다.

님을 만남에 있어서 마음의 내적 구원 체험뿐만 아니라 성향이나 행동에 있어서 전체적인 삶의 분위기를 포함한다. 예를 들어 사회생활에서의 태도나 윤리적, 사회적 행동들까지 포함한다. 따라서 ‘개혁주의 영성’(gereformeerde spiritualiteit)은 전체 개혁주의적 생활 방식(way of life)과 관계된다. 즉 전체 문화생활과 관계된다.<sup>75)</sup>

그래서 흐라플란트 교수는 그 개념의 모호함에도 불구하고 ‘영성’이라는 단어를 계속 사용하고 있다. 펠러마 교수도 이와 마찬가지로 ‘영성’이란 단어가 대단히 모호하고 문제가 많은 용어이긴 하지만 이 단어가 지금은 개신교 안에서도 워낙 광범위하게 받아들여지고 있기 때문에 이 용어를 사용한다. 그러면서 ‘개혁주의 영성’이 무엇인가를 좀더 분명히 정의하는 입장을 취한다.

필자도 펠러마 교수의 견해와 비슷하게 생각한다. ‘영성’이란 단어가 대단히 모호한 개념이며, 카톨릭적 배경을 가지고 있기 때문에 개혁주의 입장에서 볼 때 합당치 않은 용어임은 분명하다. 그러나 이 용어가 오늘날 워낙 광범위하게 사용되고 있기 때문에 이 현실을 무시하기는 어렵다. 그래서 우리는 ‘개혁주의적’이라는 형용사를 앞에 붙여서 ‘개혁주의 영성’이라는 용어를 사용하고자 한다. 하지만 필자는 ‘영성’이라는 용어보다 ‘경건’(pietas)이라는 용어가 우리의 입장을 나타내는 데 더 적합하다고 생각한다. 종교개혁자들이 사용한 ‘경건’은 ‘하나님의 약속에 대한 믿음’을 그 중심에 가지고 있다.

정리하면, 영성이라는 용어보다는 ‘경건’이라는 용어가 개혁주의에 있어서 더 긴장되는 것임을 살펴보았다. 그리하여, 경건이란 그리스도인이면 누구나 갖고 있는 신앙생활의 태도이다. 삶의 자세이다. 이것은 신자에게

---

75) C. Graafland, *Gereformeerden op zoek naar God* (derde druk: Kampen, 1991), 96.

76) 위의 책, 10.

있어서 취사선택의 대상이 아니다. 더 가지고 덜 가지는 ‘정도’의 차이는 있을지언정 그리스도인이라면 누구나 갖고 있는 것이다. 그리고 이러한 개념을 낳는 용어가 성경적 ‘경건’임을 살펴보았다. 그럼에도 불구하고 ‘영성’이란 용어를 사용하는 것은 시대적으로 보편적으로 사용되며 그리하여 그러한 보편적 사용을 인정하는 차원에서이다. 그러나 ‘영성’이라는 용어가 함의하고 있는 의미는 정확하게 말하자면 성경이 말하는 ‘경건’임을 밝혔다. 이러한 선행적 과정 후에 ‘영성’을 사용하는 것이 개혁주의적 성경이해를 대변한다고 볼 수 있다.

## 1. 종교개혁시대의 영성

종교개혁 운동은 순수한 기독교를 재발견하려는 운동이었다, 종교개혁 운동은 중세교회의 칙령과, 교회의 규칙에 매인 영혼에 자유를 주는 일이라 볼 수 있다. 성경 말씀이외에 어떠한 것으로도 심령을 구속 할 수 없다는 원칙에서 오직 믿음, 오직 성경, 오직 은혜의 3대 원리를 중심으로 하는 운동 이었다. 종교개혁 영성의 중심은 성경이었다. 종교 개혁자들은 성령은 말씀을 통하여, 말씀 안에서 역사 한다고 생각했다. 성령은 예수 그리스도안에서 이루어져 있는 구원의 완성을 우리에게 효력 있게 하고 보증하시는 분이다. 그러므로 개혁자들은 행위를 통하여 구원을 얻을 수 있다는 수도원 제도 자체에 대한 불필요성을 느끼게 하였다.<sup>77)</sup> 어거스틴과 수도사인 루터는 스콜라적인 합리주의와 금욕적인 노력과 신비주의적인 명상을 통해서 하나님과 일치를 이루려고 노력하였으나 구원의 감격과 마음의 평안을 얻지 못했다. 그는 성경을 연구하다 죄인을 의롭게 하시는 하나님의 구원의 경륜을 깨닫게 된 것이다.<sup>78)</sup> 그는 도덕주의, 합리주의, 신비

---

77) 서정운, 『교회와 선교』 (서울: 두란노서원, 1991), 81.

주의의 사다리를 통해서는 결코 극복할 수 없는 인간의 한계를 예수 안에서 성령의 능력으로 극복할 수 있었던 것이다. 종교개혁자들은 말씀을 통하여 예배의식, 교리, 전통신학, 신비체험, 선행 등으로는 구원에 이를 수 없음을 발견하였다. 그래서 교회의 칙령, 교회의 회칙과 수도원의 규칙에 매인 심령을 풀어주고, 성경 말씀에로 인도하고자 했다. 그러므로 프로테스탄트의 영성신학의 특징은 말씀 중심이 되었다. 즉 “개신교의 영성은 성경 중심이 되었다. 개신교가 성서해석과 설교중심의 예배 종교가 되어 성서 속에 무진장한 영적 보화와 진리의 샘터 속에 개신교 영성신학의 뿌리가 내린 것은 위대한 전환 이었다.”<sup>79)</sup>

뿐만 아니라, 종교개혁자들의 영성은 하나님의 약속의 말씀에 대한 신뢰에서 주어지는 믿음의 영성이었다.<sup>80)</sup> “그것은 말씀의 독립된 본문의 문자적, 역사적, 연구를 통하여 얻어진 객관적 진리에 대한 믿음의 반응으로 주어지는 깨달음이라고 보았다.”<sup>81)</sup> “개혁주의자들의 영성은 습관(habitués) 안에 형성된 영성이 아니라 믿음 안에 임재하시는 하나님에 대한 영성이다.”<sup>82)</sup>

따라서 종교개혁자들의 영성은 말씀의 영성이며, 믿음의 영성이었다. 그리고 이것은 인간 의존적 영성이 아니라 전적으로 하나님의 주권에 의존하는 영성을 형성하게 되었다.

---

78) Tomas Merton, 이영식 역, 『마음의기도』 (서울: 성바오로출판사, 1983), 10.

79) 이선교, “영성의 신학적 이해와 영성 개발에 관한 연구,” (미간행 신학석사 학위논문, 서울신대원, 1987), 50.

80) 심창섭, “역사 신학적 관점,” 『기독교 영성운동』 (서울: 영성, 1999), 61.

81) 위의 책.

82) 위의 책.

#### a. 루터(Luther): 이신칭의의 영성

중세 기독교 신학의 특징은 스콜라주의적 합리주의와 신비주의적 황홀경험과 일반적인 도덕주의이다. 합리주의는 이성을, 신비주의는 경험을, 도덕주의는 행위를 근거로 하여 신에게 나아가는 것이다. 그런데 종교개혁의 전환점은 어거스틴과의 수도사인 루터가 수도원의 어느 방에서 체험한 “믿음으로 말미암아 의롭다 함을 얻는다”는 것이었다. “Justification by faith”는 그의 체험적 확신에 서였다. 루터는 도덕주의와 합리주의, 그리고 신비주의의 세 가지 사닥다리를 다 올라가 보았으나 모두 한계가 있음을 깨달았다. 그리고 결국 생명의 능력으로만 “하나님께서로부터 의롭다 함을 받는다”는 것을 깨닫게 되었던 것이다.<sup>83)</sup>

루터의 종교개혁은 “오직 믿음으로”라는 종교개혁의 거대한 원리를 제시하였다. 그는 로마 교회의 수도사로서 온갖 고행을 통하여 구원의 자리에 이르고자 했다. 그러나 이제는 믿음을 통해서만 구원을 이룬다는 것을 발견하게 되었다. 그는 “도덕은 신앙의 결과이지 원인은 아니라고 하였다. 결국 루터의 영성의 특징은 신앙을 통한 은총으로 개인이 구원받는 체험을 강조한데 있다고 하겠다.”<sup>84)</sup>

마틴 루터의 종교개혁 사상의 핵심과 근본 목표를 한마디로 요약하면 “하나님을 하나님 되게”(Let God be God)<sup>85)</sup> 그에 따르면 하나님의 말씀인 성서가 우리의 신앙의 근거와 내용이며 또한 우리의 신앙을 자라게 하는 터전이다. 그런 점에서 루터의 영성의 근거도 또한 성서라고 말할 수 있다.<sup>86)</sup> 루터에 의하면, 우리의 신앙의 근원과 대상은 바로 하나님이다.

---

83) 위의 책.

84) L. B. Bouyer, *History of Christian Spirituality*, (New York: Seabury Press, 1980. 125-26.

85) 류기중, 『기독교영성』 (서울: 도서출판 열림, 1995), 163.

86) 위의 책, 164.

이러한 하나님에 대한 참 지식은 성서를 통한 우리의 신앙과 하나님의 자기 계시인 예수 그리스도를 통하지 않고는 불가능하다고 보았다.<sup>87)</sup> 이런 점에서 그의 신앙과 영성은 그리스도의 십자가의 영성이라고 말할 수 있다. 따라서 루터의 복음주의 영성은 바로 그의 3대 중심주의, 즉 하나님 말씀 중심주의, 그리스도 중심주의, 그리고 십자가 중심주의 영성임을 알 수 있다.<sup>88)</sup> 루터의 신학의 핵심은 행함으로서가 아니라, 하나님의 은혜와 ‘믿음으로 의로워지는’(justification by faith) 칭의의 신학이란 점이다. 그러나 믿음으로 의롭게 되는 그리스도의 의(義)에는 두 종류가 있다. ‘남의 의’(alien righteousness)와 ‘고유한 의’(proper righteousness)가 그것이다. 고유한 의는 우리를 진정한 의로운 자로 되게 하는 의를 말한다. 이렇게 믿음은 우리 안에 이러한 두 종류의 의를 성취시키는 역할을 하는 것이다. 따라서 그리스도를 믿음으로써 의롭다고 인정받는 것에 만족할 것이 아니라, 우리 안에서의 성령의 활동으로 우리의 영혼(혹은 존재)이 실제로 변화되어 참 의인이 됨으로써, 의로운 삶을 살아야 하는 것이다. 이것이 루터가 진정으로 의미하는 칭의(稱義)의 근본정신이며, 그리고 바로 여기에 루터의 영성의 핵심이 들어 있다고 말할 수 있다.<sup>89)</sup>

#### b. 칼빈(Calvin): 경건-성화의 영성

먼저 칼빈의 영성을 접근하기 전에 짚고 넘어가야 될 것이 있다. “예정론에 관하여 얘기를 주고받을 때 그들의 마음속에 떠오르는 것은 이중예정(double predestination)개념이기 때문에 조롱거리가 된다는 것이다. 그들이 떠올리는 것은, 전지전능한 하나님이 세상이 창조될 때부터 인류 중 어떤 사람들은 죽은 뒤 하늘에서 영원한 복락을 누리도록 예정하셨고, 또

87) 위의 책, 164-65.

88) 위의 책, 165-66.

89) 위의 책, 166.

어떤 사람들은 지옥에서 영원히 고통을 당하도록 예정하셨다는 것이다. 확실히, 그러한 생각은 하나님의 본성 일반에 관한 칼빈의 사상을 논리적으로 추론한 것일 테지만, 칼빈의 예정론이 그것만을 얘기하는 것은 결코 아니다. 칼빈의 기독교 강요를 보면 칼빈이 살아 있을 동안에 여러 차례 개정판이 나왔는데, 1536년부터 1554년까지 나온 판본에서, 칼빈은 신론 부분에서 예정론을 다루었지만, 1559년에 발행된 마지막 판본에서는 구원론 부분에서 다루었다. 다시 말해서, 예정론은 하나님의 본성에 관한 본체론적 진술이 아니다. 그것은 인간에 관한 진술, 다시 말해서, 복음을 받은 우리 인간(선민)들이 하나님의 우리 삶 속에서 역사하시는 방법을 어떻게 이해하느냐에 관한 신앙고백이다.

바꾸어 말하면, 예정론은 미래를 예언하는 수단이 아니라, 우리가 우리 자신의 과거를 돌아볼 때 하나님의 은총이 우리 삶 속에서 어떻게 역사하셨는가를 이해하는 하나의 방법일 뿐이다. 우리가 과거의 내 삶을 돌이켜 볼 때 우리는 하나님은 지금까지 우리를 사랑해 오셨고 우리가 전혀 의식하지 못할 때에도 우리의 모든 삶을 인도해 오셨다는 것을 깨닫게 된다. 칼빈이 예정론을 통해 말하고자 했던 바는 바로 이것이며, 이것을 떠나서는 운명론적인 예정론은 신앙생활에 아무런 의미가 없다. 그것은 이미 믿는 사람들, 즉 선민들로 하여금 감사, 겸손, 희망, 이 세 가지의 자세를 견지하도록 하려는 것이었다. 경건을 이해하는데 도움을 주기 위해서 참고적으로 워렌리 교수의 말을 인용했다. 개혁주의 전통에서, “영성”을 의미하는 단어로 가장 일반적으로 사용한 것은 “경건”이다. 특별히 칼빈이 남긴 「기독교 강요」는 자신의 영성관을 훌륭하게 묘사하고 있다. 칼빈은 경건이 하나님에 대한 사랑과 함께 하나님에 대한 참된 지식을 위한 전제조건이라고 강조한다. “경건”에 대한 칼빈의 정의는 경건의 범위를 이해하는데 도움이 될 것이다. “하나님의 은혜를 우리가 깨달음으로써 생기는 하나



님에 대한 사랑에 존경이 결합된 것을 경건 이라고 본다.”

그리고 칼빈의 영성관을 다룸에 있어서 또 하나의 중요한 관점은 루터의 이신칭의, 즉 중생의 관점에서 멈추지 않고 성화-그리스도인의 삶의 문제까지 확대하고 있다는 것이다.

“성화에 대한 칼빈의 견해는 곧바로 그리스도와의 연합에 뿌리를 둔다고 말하는 것이 더 정확할 것이다.”<sup>90)</sup> 이 중생과 성화는 성령의 역사로만 가능하다. 성령의 역사는 예수 그리스도를 영접할 믿음을 가지게 할뿐만 아니라 그리스도 안에 거하는 생활을 하게 한다. “그러나 하나님의 형상으로의 회복은 단시일 내에 순간적으로 완벽하게 이루어지는 것이 아니라 조금씩 점진적으로 이루어지는 것으로 우리는 죽을 때까지 지속적인 뉘우침과 경건의 훈련을 멈추지 말아야 한다. 이것이 성화이다. 그러므로 그리스도인의 삶, 즉 참된 영성은 그리스도인으로서 한 걸음씩 전진하는 것이며, 하나님과 완전한 교제를 향한 영적인 성장 과정이라 할 수 있다.” 그래서 결국 “그리스도와의 연합”으로 나아가는 것이다.<sup>91)</sup> 이것은 성례전을 통한 그리스도와의 신비스런 일치를 위해 참회와 기도 등 교회 훈련을 강조한 영성으로 이해되기도 한다.<sup>92)</sup>

이와 같은 칼빈의 영성은 중세의 수도원 영성으로부터 완전한 분리를 나타내며, 본질적으로 사도시대의 경향을 따름으로 하나님을 위한 봉사의

---

90) 원종천, 『칼빈과 청교도 영성』 (서울: 하나, 1994), 44. “그리스도와의 연합이 칭의와 함께 성화의 기초가 된다는 것을 인식하지 못한다면, 우리는 칼빈을 제대로 이해하지 못하는 것이다.”

91) Howard L. Rice, 황성철 역, 『개혁주의 영성』 (서울: C.L.C., 1995), 16.

92) 원종천, 『칼빈과 청교도 영성』, 44. 칼빈의 영성을 그리스도와의 신비적 연합의 차원에서 연구되었다. 그리고 칼빈과 그의 후계자들이라고 할 수 있는 청교도 사이의 영성관의 연속성과 불연속성을 제시하고 있다. 그 중요한 특징은, 칼빈은 그리스도와의 연합을 강조했고, 반면 청교도는 그리스도와의 교제를 강조하고 있다는 점이다. 그러나 그들은 여전히 칼빈의 신학적 체계 안에서 영성관을 펼치고 있음을 강조하고 있다.

영성으로 평가되기도 한다. 칼빈의 영성의 목표는 신령한 지식을 얻고 중생과 성화를 통한 구원을 강조한 것이다. 이에 대하여 칼빈은 “우리는 우리 자신의 것이 아니다. 그러므로 그를 위해 살고 그를 위해 죽어야 한다. 우리는 하나님의 것이다”라는 말로 잘 요약하고 있다. 즉 칼빈은 “자기부정”과 “하나님께 긍정”을 그리스도인의 삶의 핵심이요, 그리스도인의 참된 영성이라고 정의하고 있는 것이다.<sup>93)</sup>

칼빈은 그의 기독교강요의 “성령론” 안에서 신생(Regeneration)과 함께 그리스도인의 생활을 다루고 있음을 볼 때, 그는 루터의 이신득의(以信得義)에서 멈추지 않고 성화에로 지향하고 있다. 칼빈의 영성적 관심은, 그리스도인의 삶의 목적이 오직 하나님께 영광돌림(soli Deo gloria)에 있다는 그의 표현 속에 요약되어 있다. 칼빈에 따르면 칭의와 성화는 분리될 수 없이 연결되어 있다. 즉 칭의는 하나님이 우리를 그의 자녀 곧 의인으로 인정해 주시고 받아주심이고, 성화는 성령에 의한 우리 안에서의 계속적인 변혁 작업이며, 우리를 거룩함으로 이끄는 점진적인 과정이다. 따라서 칭의와 성화는 믿음의 이중 열매로서 그리스도인의 영성생활의 전 과정에 관련되며, 또한 효력을 갖는다. 그러므로 그리스도인의 삶은 언제나 하나님의 은혜와 믿음 안에서 이 칭의와 성화가 진행되는 영적 성장의 삶이 되어야 하는 것이다.<sup>94)</sup> 또한 성화는 그리스도와의 연합과 합일이 없이는 이루어질 수 없으며, 또한 그리스도와의 연합 없이는 하나님과의 연합도 불가능하다. 그는 성화의 궁극적인 목적을 하나님과의 완전한 연합에

---

93) Calvin, *Institutes Vol. III, 7, 8*, 『영한기독교강요』 (서울: 성문출판사, 1990), 315. 칼빈은 『기독교강요』 3권 7, 8장을 통해 “자기부정”을 그리스도인의 생활의 핵심이라고 말한다. 우리는 자신의 것이 아니라 하나님의 것이므로 우리의 삶의 목표와 방향은 확실해지며 하나님을 위해 나를 부정하고 이웃과의 관계 속에서 그리고 십자가와 사역 안에서 우리의 태도는 하나님의 영의 요구에 복종하게 되며, 그리스도께서 자기 안에서 사셔서 자기를 지배하도록 하는 것이다.

94) 류기중, 『기독교영성』 (서울: 열림, 1995), 170.

두었다. 우리를 그리스도와 연합하게 하는 것은 성령의 활동으로 보았다. 또한 성화는 우리 인간 안에 파괴된 하나님의 형상과 온전한 회복을 의미한다.<sup>95)</sup> 칼빈의 영성은 우리의 삶을 통하여 하나님께 영광을 돌리며, 하나님 앞에서 경건하고 의롭게 살며, 믿음과 성령 안에서 하나님과의 깊은 연합의 관계를 가지고, 그리스도를 본받아서 세상과 사람들을 섬기는 봉사와 헌신의 영성이라 말할 수 있겠다.<sup>96)</sup>

결국 종교개혁의 영향으로 전통적인 축제 및 성례중심의 영성에서 말씀중심의 영성으로 전환하게 되었고 성직자들도 세속에 대한 의무와 책임을 가지게 되었다는 점은 높이 평가할 만하다.

## 2. 청교도의 영성

청교도들의 영성은 이전의 카톨릭이나 수도원적인 영성과 비교하여 몇 가지 구별되어지는 특징을 가지고 있으며 이러한 청교도들의 영성은 이후의 개신교 영성의 흐름과 일반 사회의 가치관에도 많은 영향을 끼쳤다. 청교도들은 “영성”이라는 말 보다는 “경건”이라는 말로 자신들의 신앙과 삶을 나타내고자 했다. 청교도들의 영성이 가지는 대표적인 특징은 첫째는 인간의 공로보다 하나님의 사랑과 은혜를 강조한 것이다. 로마 카톨릭 신앙이 인간 편에서의 하나님을 향한 사랑을 강조하였다면 청교도들은 인간들을 향한 하나님의 사랑, 무조건적인 은혜를 강조하였다.

두 번째 청교도 영성의 특징은 지성과 감성의 조화에 있다. 청교도들은 성경을 그들의 사상과 삶에 푯대로 삼은 사람들이다. 따라서 말씀에 대한 분명한 이해와 지식을 중히 여겼고 그것이 결여된 행동과 감정은 비록 신

---

95) 위의 책, 172.

96) 위의 책, 174.

양적인 것으로 비치는 것일지라도 악하게 여겼다 지식이 없는 열정은 악한 것으로 본 것이다.

세 번째 청교도 영성의 특징은 은밀한 개인적 체험으로서의 영성보다 공동체로서의 영성을 중요하게 생각하였지만 그보다 그러한 개인의 영성이 어떻게 공동체 안에서 조화되며 구체적인 생활로 표현되느냐하는 문제도 개인적인 영성과 동일한 무게로 다루었다. 그들은 개인의 영성을 강조하면서도 그들이 속한 공동체와 사회 전반을 돌아보았고 공동체 안에서의 일치와 조화를 추구하였다.

마지막으로 청교도 영성의 특징은 현실에 대한 긍정과 적극적인 참여에 있다. 수도원적 영성이 은둔적이고 현실에 대해 부정적이고 내세 지향적이었던 반면 청교도들은 현실에 대해 긍정적인 시각으로 바라보았고 내세의 삶만큼 현실의 삶 또한 하나님 앞에서 의미 있고 가치 있는 것으로 여겼다. 그들은 영적인 것과 육적인 것, 거룩한 것과 세속적인 것의 지나친 구분을 하지 않았다. 오히려 세상의 모든 영역에서 하나님께 영광이 되는 삶을 살기를 원했고, 그들의 삶의 현장에서 삶 전부를 하나님께 드렸다.<sup>97)</sup>

칼빈과 청교도들 사이에는 신학적인 구조나 그 내용에 있어서 별 다른 차이가 없었다. 그러나 “그리스도와의 연합과 교제”의 문제에서 칼빈은 구원론 적으로, 청교도 자들은 연합보다는 교제 쪽에 강조점을 두었다. 이것은 약간의 차이에 불과하다. 이것은 당시의 역사적 정황만 염두에 두어도 해결할 수 있는 문제이다. 로마 천주교회와 ‘거룩한 전쟁’을 치르고 있는 입장에서는 구원론이 중요한 논쟁이었다. 그래서 칼빈은 그리스도와의 연합에 초점을 맞추어야만 했다.

16세기와 17세기의 청교도들 사이에는 약간의 변화가 있었다. 16세기 청

---

97) 김은호, “현대적 영성의 모델로서의 청교도 연구,” (미간행 신학석사학위논문, 총신대학교신학대학원, 1999), 9-10.

교도 들은 청교도적인 삶의 양식을 장려하기 위해 삶의 모든 국면을 다루었다. 웨스트민스터 신앙고백서(Westminster Confession)는 이들의 수고로 태어난 것이다. 그 들은 직접적이고 외부적인 형태의 국가교회를 개혁하려는데 열정적인 관심을 가지고 있었다.<sup>98)</sup> 청교도들이 처한 영적 상황은 불안정과 역경과 두려움이었다. 이런 상황에서 청교도들의 영성은 그리스도의 사랑과 하나님의 성령, 내적 체험을 강조하는 방향으로 흐르게 되었다.<sup>99)</sup>

때문에 17세기의 후기 청교도들(십스, 카튼, 굿윈, 오웬 등)<sup>100)</sup>은 경건한 영적 설교와 상담과 개인적인 방문을 통해 위로와 격려를 주는 목회적, 영적 보살핌에 대한 관심으로 임했다.<sup>101)</sup> 십스 는 그리스도와 그 임재를 바라는 교회의 필사적인 간절함을 묘사한다. 그의 말씀, 즉 성령의 은혜의 수단으로 교회를 그와 가까이 있게 하도록 하는데 사용했다.”<sup>102)</sup> 카튼 은 자기의 독자들에게 그리스도를 사랑하라고 충고한다. “그리스도의 마음은 난로이다. 그 말씀이 그것을 상징하기 때문이며 그 위에서 우리를 향한 그의 사랑의 불이 계속 타오르고 있다.”<sup>103)</sup> 카튼은 그리스도의 사랑 안에서 미래에 대한 희망을 갖도록 지도했다. 굿윈 은 “그리스도의 인성이 갖는 중요성을 설명할 때, 그는 자기의 우선적인 관심은 갈등하는 삶의 처지에 있는 신자들을 위로하고 격려하기 위함이었다.”<sup>104)</sup> 오웬 은 신자들에게 우

98) Howard L. Rice, 황성철 역, 『개혁주의 영성』 (서울: C.L.C., 1995), 18.

99) 원종천, 『칼빈과 청교도 영성』, 311-19.

100) 이들의 연대기는 이렇다. Richard Sibbes, 1577-1635. John Cotton, 1584-1652, Thomas GoodWin, 1600-1680, John Owen, 1616-1833.

101) 피터 루이스는 16, 17세기 청교도들의 목회활동에 관해 자세하게 설명한다. 자신들의 도덕적이고 경건한 삶에 예민해 있던 청교도들은 개인적인 상담과 위로에 상당한 목회적 관심을 보였다. 청교도들의 목회상담 활동에 대해서는 다음의 책들을 보라-Peter Lewis, *The Genius Puritanism*, (Haywards Haeth: Carey Publications. 1975)

102) 위의 책, 324.

103) 위의 책, 325.

리와 같은 성품을 입고 고난을 당하신 그리스도에게로 오라고 강권한다. “그는 신자들에게 기도로 그리스도에게 간청하라·고 격려한다.”<sup>105)</sup> 그러나 16세기 청교도들과 17세기 청교도들이 이질적인 것은 아니다 윤리적이고 외부적인 영성에 적극적이었던 16세기 청교도들에게 그리스도와의 영적 교제와 위로와 격려, 그리고 신비로운 체험은 함께 공존하고 있었다 “청교도 영성은 초창기부터 복음주의적 차원을 반영하고 있었다.”<sup>106)</sup> 또한 17세기 청교도들이 내적이고 애정적이고 정서적인 영성의 분위기 속에서도 초창기의 적극적인 관심 사항을 잃지 않고 있었다. 그들은 언제나 자신들의 사회와 처한 환경에 대하여 지극한 관심을 가지고 있었다. 따라서 “후기 청교도들을 중세의 버나드나 명상적인 분위기의 영성이나 카톨릭의 영성과 같이 취급해서는 안 된다.”<sup>107)</sup>

17세기 청교도들과 그의 선배들에게는 두 가지 종류의 영성이 중복되긴 하지만, 청교도들은 그리스도와 신자들의 교제 가운데서 애정적인 교제를 뚜렷하게 강조했다. “우선은 그 당시에 그리스도인으로서 생활하는 가운데 절망과 비탄에 잠겨 괴로워하는 사람들에게 위로와 격려를 주기 위한 것이었다.”<sup>108)</sup> 이상에서 언급한 십스. 카튼, 굿윈, 오웬과 같은 청교도들 외에도, 청교도 영성 형성에 영향을 미쳤던 많은 사람들이 있다. 영국에 남아있었던 루이스 베일리 (Lewis Bayly), 장로교에서 청교도로 바꾼 프란시스 루스(Francis Rous 1579-1657), 스코틀랜드 장로교회의 사무엘 루터포드(Samuel Rutherford, 1600-1661). 영국의 청교도 작가 중 가장 왕성하게 활동했던 리차드 박스터 (Richard Baxter, 1615-1691),<sup>109)</sup> 『천로역정』

104) 위의 책, 326.

105) 위의 책, 328.

106) 위의 책, 341.

107) 위의 책, 359.

108) 위의 책, 328.

109) Howard L. Rice, 황성철 역, 『개혁주의 영성』, 20-21. 그는 후기 청교도

의 작가인 존 번연(John Bunyon, 1628-1688), 스코틀랜드인 칼뱅주의자로 감독교회의 회원이었던 헨리 스코우갈 (Hemy Scougal, 1628-1678)<sup>110)</sup> 등은 청교도의 풍성한 영성과 개혁주의 전통을 계승하였다 .

### 3. 칼빈주의자들의 영성

칼빈의 신학을 한마디로 이야기하라고 한다면 우리는 ‘영성 혹은 경건’이라고 말할 수 있을 것이다.<sup>111)</sup> 따라서 ‘경건’은 칼빈 신학의 핵심적 개념이다. 칼빈은 그리스도인의 영성 생활에 있어서 경건을 아주 중요시했다. 경건에 대한 칼빈의 정의는 경건의 범위를 이해하는 데 도움이 될 것이다. “나는 하나님에 대한 경외와 하나님의 은혜를 깨달아 아는 데서 비롯되는 하나님에 대한 사랑이 결합된 것을 ‘경건’이라 부른다.”<sup>112)</sup>

그리고 칼빈은 그의 주저 『기독교강요』의 80개 장에서 어느 장도 경건을 다루기 위해서 특별히 할애하지는 않았지만, 사실 그 전체를 경건을 위하여 할애 하고 있다고 보아야 할 것이다.<sup>113)</sup>

이처럼 칼빈에게 있어서 경건은 그의 신학의 한 주제라기보다는 그의 신학 전체의 방향이며 목적이었다고 말할 수 있다.<sup>114)</sup>

---

세계에서 청교도의 삶과 사상을 재구성하려는 노력을 주도했다. 구원의 정체성과 확신이라는 의문에 대한 그의 해결책은 그 해답이 명상 속에서 발견되어야 한다는 것이다. 그는 기도예 관심이 많았고, 베네딕트 수도사의 명상법을 개혁주의 방법으로 활용했다. 그리고 그의 목회자들을 인도하고자 하는 노력은 영적 인도의 개혁주의적 방법을 채용했다.

110) 헨리 스코우갈, 『인간의 영혼 속의 하나님의 생명』 (The Life of God in the Soul of Man)은 훗날 영국과 미국의 영적 대각성의 기수였던 윌필드(J. Whitefield)의 회심에 결정적인 계기를 제공한다.

111) 이양호, 『기독교의 영적 스승들』 (서울: 대한기독교 서회, 1996), 220.

112) Howard L. Rice, 황성철 역, 『개혁주의 영성』, 16.

113) 이수영, “갈뱅에 있어서의 경건의 개념,” 『교회와 신학』, 제27집 (1995): 348.

칼빈의 경건의 개념을 살펴보기 위해서는 그의 경건이라는 단어와 긴밀히 연관시키는 ‘하나님에 대한 두려움,’ ‘하나님 경외,’ ‘하나님께 복종’ 등을 이해하여야 한다.<sup>115)</sup> 칼빈은 하나님에 대한 두려움이 경건의 열매와 증거라고 생각했으며, 이 하나님에 대한 두려움과 경건은 경건의 의미와 그 구성 요소들을 열거할 때 종종 첫 머리에 등장하곤 한다. 「기독교강요」 1부 14장 4절을 보면, ‘참된 경건, 다시 말하면 그 하나님의 이름에 대한 두려움, 그에 대한 신뢰, 거룩한 삶...’으로 말한다. 이처럼 칼빈은 경건을 하나님에 대한 두려움과 긴밀하게 연결시키고 있다. 하지만 경건이 하나님에 대한 두려움으로 끝나는 것이 아니라 하나님을 경외하는 모습으로 나타나는 것이라는 사실을 칼빈은 말한다. 또한 칼빈의 경건을 이해하는데 있어서 하나님께 대한 순종도 대단히 중요한 요소임을 볼 수 있다. 우리는 그가 하나님에 대한 두려움이나 경외가 자발적이어야 하듯이 복종 또한 기쁨으로 그리고 마음으로부터 이루어져야 함을 반복적으로 강조한다는 사실도 유의하여야 할 것이다.<sup>116)</sup>

칼빈의 경건의 개념은 “경건은 인간을 향한 선한 양심과 하나님에 대한 경외뿐만 아니라 신앙과 기도를 포함한다”고 디모데전서 4장 8절 주석에서 분명히 알 수 있다. 또한 시편 119편 78편 주석에서 경건의 참된 본질이 신자들의 두 가지 표적, 즉 하나님을 아버지로 모시는 존경과 순종, 하나님을 주인으로 두려워함과 섬김에 나타난다고 가르쳤다.<sup>117)</sup>

칼빈에게 있어서 경건이란 하나님을 두려워하고 경외함으로 순종하는 것이며, 하나님께 예배하고, 그분께 기도드리며, 하나님께서 우리의 아버지가 되시고 우리를 구원해 주시는 분임을 아는 것이며, 삶의 모든 부분에서

---

114) 위의 책, 349.

115) 위의 책, 350.

116) 위의 책, 353.

117) Ford L. Bettlse, 『칼빈신학의 이해』 (서울: 생명의 말씀사, 1991), 252.



성화의 삶을 살아가는 것이다.

17세기 칼빈주의자들 중에 엘리자베스 싱거로우(Elizabeth Singer Rowe, 1647-1727)는 개신교 여성으로서 영적 묵상과 기도의 삶에 좋은 본이 되었다.<sup>118)</sup> 네델란드에서는 게르하르트 테스티겐(Gerhard Tersteegen, 1697-1769)는 칼빈주의자로서 칼빈주의적 경건주의의 탁월한 모델이 되었다. 미국의 조나단 에드워드(Jonathan Edwards 1703-1758)는 미국의 가장 위대한 신학자이다. 그는 “냉랭한 명제들의 종교로 격하된 정통 칼빈주의의 부활을 모색했다. 에드워드의 목표는 칼빈주의를 그 시대의 사회적 상황과 연결시키는 것이었다. 그의 영향력은 대 각성운동(Great Awakening)에서 주도적인 역할을 하였으며, 회심 경험 자체에 대한 지나친 의존에 맞서서 하나님의 섭리에 강조점을 두며”<sup>119)</sup> 영적 대각성 운동을 평가하며 균형을 잡는 역할을 하였다.

19세기 이후 20세기의 칼빈주의는 미국의 프린스턴의 신학적 전통으로 연결된다. 프린스턴의 교수였던 찰스홉지(Charles Hodge, 1789-1878)는 신학자이기도 했으나. 기도와 명상과 영적 훈련의 필요성을 강조하는 『생명의 길』(The Way of Life)이라는 탁월한 안내서를 남겼다. 영국 장로교회의 「장로교」 편집을 맡았던 에멀리 허만(Emily Herman, 1876-1923)은 기도와 영적인 삶에 관한 글을 많이 썼다. 마지막으로 하워드 트루만(Howard Thrumann, 1899-1891)은 개혁주의 전통의 교단적 한계들에 얽매이지 않았지만, 그의 영성의 특징은 개혁주의로 분류하는 것이 좋다.<sup>120)</sup> 그는 에큐메니칼적 그리스도인으로서, 비폭력 저항주의자였던 루터 킹 목사(Martin Luther King, Jr)에게 강한 영향을 끼쳤다.

---

118) Howard L. Rice, 황성철 역, 『개혁주의 영성』, 22.

119) 위의 책, 22-23.

120) 위의 책, 24.

#### 4. 개혁주의 영성의 4원리

종교개혁은 중세의 영성을 차단하고 말씀과 믿음의 영성을 시작하게 했다. 그것은 종교개혁자들의 신학과 무관하지 않다. 이에 종교개혁시대의 중요한 4가지의 원리는, 동일하게 영성관에도 영향을 끼쳤다. 이에 심창섭 교수는 역사신학적 관점에서 “개혁주의 영성의 4원리”<sup>121)</sup>를 다음과 같이 제시한다.

A. 믿음만으로서의 원리 : 인간이 하나님을 어떻게 알 수 있는가? 인간의 노력과 공로로는 불가능하다. 그러나 행위로가 아니라 오직 믿음으로만 가능하다.

B. 은혜만으로서의 원리 : 은혜의 물은 신앙이라는 컵으로만 담는다. 하나님을 믿게 되거나 영접하는 것은 모두 다 하나님의 은혜이다. 그러므로 ‘오직 믿음만으로서’라는 말은 오직 은혜라는 말로 상통한다.

C. 그리스도만의 원리 : 은혜가 믿음의 컵에 담겨진 물이라면, 물의 근원은 그리스도뿐이다. 칼빈은 『기독교 강요』에서 인간의 지혜는 부족하기에, 완전한 지식은 오직 예수 그리스도를 통해서만 가능하다. 진정한 영성은 그리스도께 복종하는 것이다.

D. 오직 성경만으로 원리 : 유일한 신앙의 표준은 성경이다. 성경은 인간의 구원과 모든 행위의 규범이다. 성경 속에서 만나지 않은 그리스도는 불분명하다. 성경 속에 나타난 그리스도를 통한 영성이 아니면 거짓된 영성이다.

---

121) 심창섭, “역사 신학적 관점,” 『기독교영성운동』, 62-66. 심창섭 교수는 종교개혁시대를 기점으로 그 이전의 금욕적, 공로적, 수도원적 영성과 종교개혁 이후의 인격적 영성을 구분한다. 그리고 21세기에는 이들을 통전적으로 바라볼 것을 요구한다. 여기서 제시한 4개의 원리는 올바른 영성관 수립을 위한 통전성의 기준점이 된다고 본다.

하지만 이상의 개혁주의 영성의 4원리는 단 하나의 통일된 영성관을 요구하지는 않는다. 왜냐하면, 인간 경험의 다양성과 복잡성이 또 다른 변수이기 때문이다. 즉 하나님 앞에서 책임 있는 자유를 행사함에 따라 경건은 많은 형태를 띤 것이다.<sup>122)</sup> 마음을 강조하여 명상적인 형태를 띤 경건, 감정을 강조하여 열정적인 형태를 띤 경건, 행동 지향성에 따라 집단적인 것이든지 집단들 속에서 경건이든지<sup>123)</sup> 다를 수 있다. 개혁주의 영성의 4원리를 떠나서는 결단코 개혁주의 영성, 또는 경건이라고 할 수 없다. 왜냐하면 그것은 종교개혁의 이상이었으며, 개신교 신학의 근본적 토대이기 때문이다.

---

122) Howard L. Rice, 황성철 역, 『개혁주의 영성』, 59.

123) 위의 책, “경건”과 “영성”의 의미는 최소한 여기서는 같은 의미이다.

### Ⅲ. 한국교회의 영성

한국교회가 빠른 속도로 성장할 수 있었던 가장 중요한 요인은 바로 성령의 역사이다. 세계선교의 역사는 선교사들의 입국으로부터 시작되는 것이 보통이다. 그러나 한국교회는 선교사의 입국전에 성령이 이미 번역이 되었으며, 수많은 회심자들이 존재하고 있었으며, 의료와 교육 사업을 비롯하여 공식적인 허가 절차에 따라 선교사들의 선교활동이 허락되었다. 그런 점에서 한국교회는 성령의 초자연적 역사로 복음을 수용할 심성으로 준비되었던 것이다.<sup>124)</sup>

하지만 한국교회가 성장하게 된 이면에는 다양한 요인이 있었음을 부인할 수는 없다.<sup>125)</sup> 즉 한국교회의 성장은 강력한 성령의 역사 이면에 비신양적, 비복음적 요인이 있었다는 말이다.<sup>126)</sup> 그 결과 한국교회의 영성관은 성경적인 입장과는 거리가 먼 잘못된 영성관이 편입되었다. 특히 오랫동안 한국인의 심성을 지배해 왔던 전통종교의 영향은 “영성”에 대한 심

---

124) 박용규, 『한국장로교사상사』 (서울: 총신대학출판부, 1992), 60. 그러나 가장 중요한 것은 하나님께서 순간순간 한국 선교를 위해 깊이 개입하고 계셨다는 점이다. 선교사 자신들도 깜짝 놀랄 만큼 복음이 한국인들의 가슴을 파고들었다.

125) 이종원, “한국교회 성장에 대한 요인 분석과 그 문제점,” (미간행 신학석사 학위논문, 목원대학원, 1992), 49. 이것을 종합해 보면, 선진 문명의 수용을 동경하는 것과, 민족독립과 구국도민의 방편으로서 입교하는 정치적 동기 그리고 ‘종교적 진공상태’에서 새로운 종교의 기대가 어우러져 이루어진 것이라고 볼 수 있다.

126) 박근원, 『한국교회 성숙론』 (서울: 대한기독교출판사, 1986), 33-34. “한국교회의 성장요인 가운데 한국인의 종교적인 심성을 중요하게 다루는 사람들이 많다. 종교적인 심성뿐만 아니고 복음이 들어와 뿌리를 박게된 종교적 환경이라 할까 종교적 토양을 중요하게... 역사적으로 한국에서는 유교, 불교, 선교의 삼대 종양종교가 크게 조화를 이루며 성장해 왔다. 이 종교들이 우리의 민속종교인 무속(shamanism)의 토양에 뿌리를 내리서 성장하게 되었다는 사실도 거의 객관화할 수 있다.” 이러한 생각은 같은 책 p. 54 이하의 “한국교회의 성장과 신학적 반성”에서 더욱 두드러진다. 즉 한국교회의 성장은 종교사적으로 한국인의 심성을 지켜온 종교적 환경을 고려하여야 한다는 것이다.

각한 오해를 가지고 왔다고 할 것이다.

1세기 동안의 짧은 선교 역사에도 불구하고 서구의 수많은 신학이 단시일에 여러 방편으로 국내에 유입되었다. 초창기 한국선교를 주도했던 미국 장로교 선교사들은 대부분 개혁주의 전통에 영향을 크게 입은 사람들이다.<sup>127)</sup> “특별히 이들은 한국 교회에 세대주의적 종말론을 심어주었다.”<sup>128)</sup> 그러나 초기, 선교사의 일부와, 1930년대 이후에 유학한 신학자들을 통하여 자유주의 신학이 유입되면서 새로운 변화가 일어나게 되었다. 그리고 일본의 강제적 억압과 6·25전쟁, 새마을 운동과 경제 중심의 사회, 오랜 기간의 군사독재와 같은 사건들은 한국인과 한국교회의 영성관 내지는 세계관에 영향을 주었다.

따라서 이번 장에서는 한국인의 심성에 지대한 영향을 주었던 전통 종교<sup>129)</sup>의 영성관과 상이한 신학적인 배경이 영성관을 어떻게 달리 형성되는지를 논하고자 한다 .

## A. 한국 전통종교의 영성

한민족의 정신문화는 전통 종교, 즉 무교와 불교와 유교의 세계관 속에서 혼합적인 영성을 소유하게 되었다 한국교회는 1907년 평양 대 부흥운동<sup>130)</sup>이후 “사경회”라는 독특한 부흥운동을 통하여 급속한 성장을 이루었

---

127) 박용규, 『한국장로교사상사』, 62. “초기 선교사들과 성경의 권위”를 보라. 박용규 교수는 한국장로교 형성에 기여했던 초기 선교사들은 대부분이 성경의 권위와 무오 성, 그리고 축자영감설을 믿었던 선교사들로서 보수주의적 칼빈주의 전통<sup>129)</sup> 구체적으로는 웨스트민스터 신앙고백과 정확히 일치하는 전통 속에서 훈련을 받았다고 주장 한다.

128) 위의 책, 68.

129) 정철범, “한국인의 심성과 기독교 영성,” 『목회와 신학』 (1993. 10): 70. 그는 무교, 불교, 유교의 영성이 한국인에게 깊은 영향을 주고 있다고 본다.

다. 그리고 6·25전쟁 이후 새마을 운동과 경제중심의 급속한 도시화 속에서 “부흥회”라는 이름으로 지속적인 교회성장을 주도해 왔다.

사경회와 부흥회를 통한 한국교회의 성장은 기본적으로 말씀과 전도 중심의 성격이 강했지만, 지나친 신비주의적인 경향을 보여주기도 했으며, 기복 주의적 성향으로 흐르기도 했다. 이러한 부흥운동의 부정적인 면은 신앙의 내용과 복음의 본질을 한국인의 종교성과 희석시켰던 것이다. 그 결과는 급속한 기독교의 성장이라는 결과를 가져왔으나, 비 복음적 그리스도인의 삶을 낳게 되었다. 이제 한국 전통종교에 영향으로 형성된 한국인의 영성이 어떻게 한국교회와 접목되었는지 살펴보자.

## 1. 무교(巫敎)의 영성

유구한 세월동안 한국인의 종교적 욕구를 충족시켜온 것은 무교(巫敎)였다.<sup>131)</sup> 따라서 한국의 무교 사상은 한국인의 생각하고 행동하는 거의 모든 부분에 영향을 미치고 있다. 이러한 무교의 영향은 19세기 후반에 상륙한 한국교회에도 직접 간접적으로 영향을 주었다.

무교의 기본적인 영생 내지는 세계관은 다음과 같다.<sup>132)</sup> 첫째, 무교의 세계관에는 ‘하늘나라’ 관념이 없다. 인간들은 죽어서도 하늘나라에 접근하지 못하고 죽은 후 망령들의 존재질서만이 있을 뿐이다. 저승과 이승은 구별되며 죽어서 저승으로 가야 할 망령들이 이승을 배회하는 것은 불행과 재액을 초래한다. 그러므로 저승으로 가지 않는 망령의 한을 풀어 저승으

---

130) 박용규, 『평양 대 부흥 운동』 (서울: 생명의 말씀, 2000).

131) 유동식, 『한국종교와 기독교』 (서울: 대한기독교서회, 1967), 33. “종교적 욕구란, 곧 생활 의욕의 기간을 이루는 것으로서, 무교는 한국인의 생활과 성격을 만들고 있다”

132) 정철범, 『목회와 신학』, 70-71.

로 가게 해야 한다. 둘째, 저승과 이승을 연결하는 역할은 무당을 통해서 가능하며 무당은 황홀함과 신들림 속에서 축복을 끌어들이 현실화한다. 여기서 무교의 가치관은 철저히 현세적이고 물질적이고 육체적이다. 셋째, 무교의 세계는 자기 자신의 확대 개념인 가족과 마을의 차원을 넘어서지 못한다. 즉, 무교적 제신령은 혈연과 지연의 사슬을 넘지 못한다. 여기서 사회성의 결여를 발견하게 된다. 넷째, 무교의 내세관인 저승은 선악의 인간을 구별하는 심판세계가 아니라 이 세계에서 다른 세계로 옮겨간 삶의 연장이다. 무교의 가치기준은 윤리적 선악이 아니라 소유의 유무이다. 다섯째, 무교의 세계관의 극치는 신인융합에 있다. 신의 강림. 혹은 임재 속에서 신인융합을 축하하여 즐기는 음복연, 가무, 부락민의 향연은 민중의 축제로 삶의 리듬역할을 하였다.

이상의 특징을 유동식 교수는 4가지로 간략하게 정리한다.<sup>133)</sup> 첫째는 의타성이다. 천지신명이 우리의 삶을 조우하며 길흉화복(吉凶禍福) 또한 운명지어진 것으로 이해하여 영계에 대한 자신의 신앙을 무당에게 일임하는 성격을 형성시켰던 것이다. 둘째는, 현실에 대한 책임과 자기변혁과 환경의 개혁에 무관심을 초래하여 보수성이 강하게 되고, 외래 종교에 대하여서도 자기 취향대로 융합하는 특성을 가지게 되었다. 셋째는 현실적 기복주의 성격이다. 모든 관심의 대상이 현실에 있고 어떻게 하면 모든 재앙과 불안에서 벗어나 안심입명(安心立命)하고 복된 생활을 즐길 수 있는가 하는 데에 모든 초점이 있었다. 넷째는, 오락성이다. 운명론에 등을 기대고 있는 현실주의로 하여금 오락을 낳게 했다.

---

133) 유동식, 『한국종교와 기독교』, 33.

## 2. 불교(佛敎)의 영성

한국의 불교는 시대적으로 신라불교, 고려불교, 조선불교로 구분한다.

신라시대 불교사상의 대표적인 인물은 원효를 꼽는다. 원효의 불교사상의 핵심은,<sup>134)</sup> 종교적 보편주의이다. 즉, 성과 속을 구별하지 않고 일체를 하나로 보고 활동하는 우주적 보편주의를 일컫는다. 둘째, 세속주의이다. 만물이 일심에서 나온 것으로 보고 성속을 구별하지 않는다. 즉 종교가 일상생활이요, 세속이 곧 종교라는 것이다. 셋째, 무애도(無碍道)이다. 무애도를 통하여 자기 욕심과 고뇌에서 해탈하는 불교의 참 길이라 한다. 넷째, 화쟁론(話諍論)이다. 이것은 네 것 내 것으로 경계를 긋고 싸우는 것이 아니라 서로 화합하는 사상이다. 다섯째, 실천성이다. 원효의 이상은 개인의 해탈에 있기보다는 중생의 계도에 있다.<sup>135)</sup> 이와 같은 관점에서 한국의 불교가 한국인의 종교심성에 어떤 영향을 주었는가를 논할 때, 유동식 교수는 한 마디로 “한국의 이상(理想)을 제시한 불교”라고 하였다.<sup>136)</sup>

고려 태조 왕건은 국가의 창업을 불력(佛力)에 의한 것으로 믿고 도선(道詵)을 국사로 모심으로 불교는 고려의 국교가 되었다. 그러나 불교의 지도자들은 쉽게 국가권력과 결탁하게 되어 부패하면서, 불교의 갱신마저 무너지게 되었다. 고려불교의 특징<sup>137)</sup>으로는 첫째, 혼합주의를 볼 수 있다. 팔관회나 연등회는 순수한 불교가 아니라 천령(天靈)이나 산신(山神)을 섬기는 샤머니즘에 의한 제회(祭會)였다. 둘째로 공려주의이다. 일체의 고뇌로부터 해탈을 목적으로 하는 불교와 재앙을 변하고 복을 비는 샤머니즘과 쉽게 결탁한 결과 공리주의적(功利主義的)인 신앙을 형성하게 되었

134) 정철범, 『목회와 신학』, 70-71.

135) 위의 책.

136) 유동식, 『한국종교와 기독교』 (서울: 대한기독교서회, 1967), 40.

137) 정철범, 『목회와 신학』, 71-72.



다. 그래서 “불교의 원래 사상이 우리나라에 와서는 우리나라 토양에 적합하게 만들어져 주술적, 기원적, 현세 중심으로 변형되었다. 불교는 더 이상 순수 불교가 아니라 풍수, 음양, 도참 기타 잡술과 결합케 되었다.”<sup>138)</sup>

고려의 불교가 스스로 병들고 나라를 망하게 하는 요인이 되자 조선시대는 지속적인 억불정책(抑佛政策)을 펼친다. 불교는 이제 유교 사회의 표면에 등장할 수 없었으며 다만 사찰에 은거하여야 했지만, 부녀를 중심한 일반 대중들의 생활 기저(生活基底)에 자리 잡게 되었다. 선조 때 서산대사나 사명당은 승명을 이끌고 국가를 위해 싸워 불교의 위치를 회복하고자 노력하기도 했다.<sup>139)</sup>

이상의 불교의 특징을 한 마디로 정리하면, “한국불교는 화합일치를 이상으로 하고 인간현실을 구원하려 하였다. 그러나 결국은 혼합절충주의를 형성하고 공리적 현실주의로 타락하고 말았다… 그럼에도 불구하고 불교는 한국인의 심성에 무교의 세계관을 극복하고 초월적 차원의 내세관을 분명하게 심어주는 결정적 역할을 하였다.”<sup>140)</sup>

### 3. 유교(儒敎)의 영성

유교가 한국인의 삶에 의미와 방향을 제시해 주었다는 측면에서 종교로 인정하고, 유교의 영성이 무엇인지를 살펴본다.

유교는 본래 6경을 기초로 인의(人義)의 도를 가르치는 공자의 종교이다. 유교가 한국인의 민간신앙에 뿌리깊게 박힌 것은 사상적으로는 조상숭배(祖上崇拜)와 천명사상(天命思想)이라 하겠다. 유교는 하늘에 제사 지내

---

138) 윤태림, 『한국인』 (서울: 현암사, 1971), 21

139) 정철범, 『목회와신학』, 72

140) 위의 책.

는 것과 조상에게 제사하는 것을 가장 중요한 인간백사의 중심적 사건이라 했다. 이것은 천주교에서의 미사(Missa)라는 제사의식과 개념이 유교의 그것과 무관하지 않을 것이라는 추측이 가능한 것이다.<sup>141)</sup> 유교에는 근본적으로 ‘하늘나라’의 관념이 없다.<sup>142)</sup> 대신 땅 위에서 신(神)과 성(誠)과 성(聖)과 사랑이 완성된 대동세계(大同世界)를 지향하는바 이러한 점에서 유교는 현실주의적이다. 합리주의적인 인본주의적 종교이다. 유교의 현실주의, 합리주의, 인본주의의 사상용 한국민족의 기본 뿌리 사상인 현실 긍정, 현세 중심사상의 합일되어 도덕적 유교문화를 형성하게 되었다 .<sup>143)</sup>

유교는 한국인의 심성에 군자(君子) 사상과 삼강오륜(三綱五倫)은 인륜 도덕의 가치를 높여주고, 청빈락도(淸貧樂道)의 인품을 길러 주었다. 반면 유교는 모화사상(慕華思想)을 통해 자주정신을 상실하고, 군자와 소인 품으로 남을 평가하는 당쟁(黨爭)의식을 팽배하게 하는 부정적인 영향도 주었다고 본다.<sup>144)</sup>

## B. 한국 교회와 전통 종교

### 1. 무교(巫敎)의 영향

먼저 긍정적인 면에서, 무교의 신(god) 개념은 기독교의 하나님(God)을 쉽게 받아들이는데 영향을 주었다. 그리고 무교의 삼층 구조, 즉 상계, 중

---

141) 위의 책.

142) 유교에서는 天이나 上帝의 개념이 있는데, 이것은 기독교의 天主 또는 하나님을 쉽게 이해하는 기반이 되기도 했다. 그러나 유교의 天, 上帝의 개념은 기독교의 ‘하나님 나라’와는 거리가 멀다.

143) 위의 책.

144) 위의 책, 73.

계. 하계로 이해한 우주관은 기독교의 천국, 현 세상, 지옥의 개념을 쉽게 받아들였다. 그리고 영계와 인간계의 영애로서의 무당은 기독교의 중보자로서 예수 그리스도를 이해하는데 긍정적인 역할을 했다.<sup>145)</sup>

그러나 무교의 영성은 한국교회에 부정적 영향을 주었다.<sup>146)</sup> 첫째, 사회성을 결여한 지나친 현실주의이다. 무교는 액을 면하고 귀신을 축출하기도 복을 가져오게 하기 위해서 무당의 역할이 많았다. 이런 면은 기독교의 예배와 기도를 무교의 ‘굿’으로 의식하게 했다. 그해서 심방이나 안수 기도하는 교역자를 무당의 역할을 하는 사람으로 인식하고, 부흥회 같은 특별집회를 통해 기적을 바라는 것은 하나님의 인격적 섭리보다는 기도의 주술적 효과를 기대하게 되었다. 이것은 자신의 문제 해결을 받고 복 받고자 하는 개인주의적 현실주의자로 만들어 한국 기독교의 사회성을 결여하게 했다. 이것은 한국교회의 대표적인 문제점으로 지적 되는 기복신앙의 근본적인 원인을 제공해 주었다. 둘째, 주체성을 결여한 의타성이다. 한국 그리스도인들이 공동체와 사회에 대한 책임의식이 약한 것은 믿기만 하면 복을 받는다는 무교적 의타주의가 강하기 때문이다. 셋째, 강한 보수성과 폐쇄성이다. 무교에는 윤리적 결단이나 진취성이 거의 없다. 따라서 변화를 싫어하고 한번 받아들인 것은 그것만 고수하고 전통화 한다. 한국 기독교 내의 강한 율법 주의적 요소와 전통에 묶여있는 지나친 보수성은 무교의 영향이 크다.

---

145) 정철범, 『목회와 신학』, 72. 그러나 논자의 관점은 무교의 세계관을 속에서 한민족이 천국(하나님 나라), 그리스도의 중보사역을 성경적으로 분명하게 이해하였다고는 보지 않는다 다만 유비적인 면에서 기독교의 진리를 수용하는 과정에서 도움을 주었다고 여겨진다. 이러한 논자의 관점은 불교와 유교가 한국교회에 준 영향을 평가하는 데도 동일하게 적용된다.

146) 위의 책, 73-74. 이러한 무교적 영향은 최근 한국교회에 ‘귀신론’, ‘가계에 흐르는 저주론’ 등의 비성경적 흐름 등으로 나타나고 있다.

## 2. 불교(佛敎)의 영향<sup>147)</sup>

불교의 사상에서 특히 원효는 종교의 생활화 또는 화합적 일치를 추구하는 통합적 정신과, 종교적 관념론에 빠지는 점을 방지하고 실천을 강조하는 사상이었다. 그러나 이런 사상은 한국인의 심성에 직접적인 영향을 주지 못했다. 다만 종교의 어떤 목적이나 이상을 보여주었다고 평가된다.<sup>148)</sup> 그리고 불교의 역사 속에서 호국불교(護國佛敎)로서의 입장은 종교와 국가의 공생적 관계를 보여줌으로서 일제 치하의 기독교의 사회운동을 긍정적으로 수용하게 했다

하지만 한국 불교의 특징의 하나인 타계주의 세계관 또는 지나친 내세관은 한국인들에게 현실 도피적인 성격을 강하게 만들었다. 불교의 내세관인 극락세계가 기독교의 천국 개념과 비슷하지만, 한국인의 심성에 이미 뿌리박고 있던 불교의 현실 도피적인 내세관은 기독교의 천국을 불교의 극락세계로의 도피주의적 가치로 이해하게 하는 부정적 영향을 주었다. 기독교의 천국과 불교의 극락이 현실 세계와 대립하고 있다는 점에서는 공통점이 있으나 기독교의 천국 개념은 사회성과 인격성을 가지고 있으나, 불교의 극락 또는 열반은 형이상학적 상정에 불과한 것이다. 그리고 두 번째 부정적 영향은 현실타계주의이다. 불교는 현실세계를 무상한 것으로 보고 이 세상으로부터의 해탈을 주장하고 있다. 하지만 기독교의 세계관은 이 세상의 일을 무가치한 것으로 보지 않고 윤리적인 결단을 요구하고 있다. 기독교는 세상을 천국화 하기위해서 자연과 사회에 대한 적극적 관심과 창조 작업을 수행하도록 요구한다. 그러나 불교는 만물에 불성이 있다는 범신론적 입장으로 자기를 부정하고 타인을 포용하는 관용은 있으나

---

147) 위의 책, 72-73.

148) 유동식, 『한국종교와 기독교』, 40.

상대를 변혁시키는 창조적 작용을 결여하고 있다.

위의 내용을 볼 때 불교의 내세관은 기독교의 천국관을 쉽게 수용하는 장점 이 있었으나, 한국 기독교의 현실의 책임과 사회적 의무를 도피하며 개인적 신앙만을 추구하는 부정적인 영향을 주었다고 할 수 있다.

### 3. 유교(儒敎)의 영향<sup>149)</sup>

유교는 샤머니즘과 함께 우리 한국민족의 심성과 기독교에 가장 많은 영향을 주었다. 유교에서 말하는 하늘이나 상제(上希) 개념은 기독교의 하나님을 쉽게 이해할 수 있는 기반을 마련해 주었다. 다음에 유교가 가르쳐 온 ‘수신제가치국 평천하’(修身濟家治國平天下) 사상은 현실을 긍정적으로 대면하도록 하였고, 유교의 인의(仁義)사상은 기독교의 사랑의 개념과 많이 상통됨을 느끼게 한다.

하지만 유교는 깊은 종교사상이 결여되어 항상 현실주의에 빠지게 했다. 그 결과 관심의 방향을 항상 내향적이고 자기 중성적인 이기주의에 철저하게 되었다. 이로 인하여 편협성과 폐쇄성 보수성의 심화를 가져오게 했고, 이기적인 개인주의 신앙으로 이끌었다 또한 유교는 철저한 규율과 권위주의에 뿌리박고 있다. 때문에 신분과 직업의 자유가 없고 철저한 형식주의를 통해 권위만을 추구하는 인간성 상실을 가져왔다. 이런 이유로 한국교회는 깊은 율법주의와 형식주의와 권위주의 속에서 예수님이 책망하신 바리새인이 되어가고 있는지도 모르겠다. 마지막으로 유교의 강한 부정적 요소는 당파성, 즉 분열의 문제이다. 유교를 국시로 하여 500년의 역사를 이어온 조선시대의 사회상은 끊임없는 당파와 분열이다. 그러한 고질적 문제는 기독교에 그대로 영향을 주고 말았다. 한국 개신교회의 심각한 분

---

149) 정철범, 『목회와 신학』, 75-76.

열이 그 한 예이다.

### C. 한국 교회의 신학적 배경과 영성

한국교회는 성경의 권위에 기초하여 세워졌다. 이것은 한국의 초창기 선교사들의 영향이 크다. 초기 한국교회의 선교사들은 미국 장로교 선교사가 주축을 이룬다. 이들은 교단을 초월하여 전반적으로 미국 구학파(Old School)의 신학적 전통을 물려받았다. 때문에 대부분의 한국교회는 그리스도인들은 교파를 초월하여 하나님의 말씀인 성경의 영감설과 권위를 안정하고 있다. 이것은 현재까지의 전반적으로 교회에 영향을 주고 있다.<sup>150)</sup>

그러나 신학과 목회현장과 긴밀하게 연결되어 있다. 때문에 각 교파와 교단의 신학은 신학자와 목회자에게 어떤 식으로든지 영향을 주기 마련이다. 그리고 나아가서는 그 교회에 속한 그리스도인들의 상에도 영향을 준다. 또 하나는 그 신학적 배경은 영성의 형성에도 자연히 영향을 주는 것이다. 그런 점에서 각각의 신학적 배경을 연구하고, 그것이 영성관 형성에 어떻게 작용하는지를 알아보는 것은 한국교회 영성관의 성격과 문제점, 그리고 대안을 제시하는데 필요한 사항이다 .

따라서 논자는 서로 다른 신학적 배경 속에서 영성에 관하여 포괄적인 발표와 연구를 해왔던 오성춘 교수와 김경재 교수를 중심으로 신학적 배경이 영성관의 형성에 어떻게 영향을 주는지를 살펴보고자 한다.

---

150) 한국교회는 일반적으로 성경의 권위에 근거하여 교회의 생명력을 유지하고 있다. 심지어 문화신학이나 종교다원주의의 신학적 입장을 지지하는 감신대학교나 한신 대학교 계열의 교회에서도 성경의 권위에 입각하지 않고는 목회를 할 수 없는 상황이다.

## 1. 오성춘 교수의 영성 이해

오성춘 교수는 장신대학교의 실천신학 교수로서, “영성훈련”에 깊은 관심과 연구를 기울여 왔다. 그의 1989년 「영성과 목회」<sup>151)</sup>는 그간의 그의 연구와 강의와 실제 훈련의 결과를 총 정리한 것으로 보인다. 오성춘 교수는 자신의 책을 소개하면서, “본서는 하나님과 우리 그리스도인과의 관계의 삶의 필요성, 그 신학적 배경, 이론적 바탕, 목회적인 암시성, 그리고 구체적인 방법론 등을 일목요연하게 정리”<sup>152)</sup>하고 있다고 말한다. 따라서 이 책을 중심으로 그의 영성관을 정리 하는 것이 결코 무리가 아니라고 여겨진다.

### a. 하나님과의 “관계성”에서 영성의 이해

그는 기독교 영성을 한 마디로 “초월하신 하나님과의 인격적 관계의 삶”<sup>153)</sup>이라고 말한다. 그가 말하는 하나님은 삼위일체 하나님을 의미 한다. 그래서 그는 기독교 영성의 기본적인 의미를 정리하면서, 이점을 분명하게 강조한다. 첫째, 기독교 영성은 그리스도와의 삶의 구현이다.<sup>154)</sup> 둘째, 기독교 영성은 성령의 능력으로 사는 삶이다.<sup>155)</sup> 기독교 영성은 주 예수님과 인격적 교제의 삶이다.<sup>156)</sup> 넷째, 기독교 영성은 하나님의 선물이다.<sup>157)</sup>

---

151) 오성춘, 『영성과 목회』 (서울: 장로회 신학대학출판부, 1989). “기독교영성 훈련의 이론과 실제”라는 부제를 달고 있다.

152) 위의 책, 7.

153) 위의 책, 74, 95, 106.

154) 위의 책, 69.

155) 위의 책, 71.

156) 위의 책, 73.

157) 위의 책, 74.

이와 같은 영성의 이해는 두 가지의 강조점을 보여준다. 첫째는 “하나님과의 관계를 떠나서는 영성을 말할 수 없다는 것이다.” 기독교 영성은 일반 영성에 비하여 같은 용어를 사용하고 있으나 일반 영성이 수평적이요 인본주의적인 데 반하여 하나님 중심의 수직적 영성이라는 독특성을 가지고 있다.<sup>158)</sup> 오성춘 교수는 하나님과 인간의 수직적 관계 형성이 기독교 영성의 출발점이라고 본 것이다. 따라서 기독교 영성은 성육신 하신 그리스도와의 인격적 교제와 사림의 관계 속에서만 가능한 것이다.

두 번째 강조점은 영성이 하나님과의 “관계성”이라는 것이다.<sup>159)</sup> 오성춘 교수는 “기독교 영성이 본질이 아닌 관계성”<sup>160)</sup>이라는 점을 여러차례 강조하고 있다.

#### b. 영성의 초월성과 역사성

오성춘 교수는 영성의 양면성, 즉 초월성과 역사성을 지니고 있음을 강조한다. 영성은 초월적 하나님에 대한 신비적 체험에 근거하지만, <sup>161)</sup> 동시에 “기독교 영성의 특징은 하나님과의 관계의 삶의 본질을 역사적인 상황에서 부여받으며, 긍정적으로 역사적 상황 가운데서 영적인 삶을 실현하는 것이다.”<sup>162)</sup> “기독교 영성은 구체적으로 성육신 하신 그리스도와의 친밀한 교제를 의미하는 것”<sup>163)</sup>이다.

그러나 예수 그리스도는 하나님인 동시에 인간이다. 따라서 우리가 예수님과 더 친밀한 교제를 나누면 나눌수록 하나님의 권능과 신비와 감격을 체험할 뿐 아니라 동시에 인간 예수님의 역사적 삶을 더욱 깊이 나누게

---

158) 위의 책, 49.

159) 위의 책, 77, 79, 95.

160) 위의 책,

161) 오성춘, 『영성과 목회』, 78, 91.

162) 위의 책, 106.

163) 위의 책, 107.



될 것이다. 예수님이 하나님인 동시에 인간이라는 우리의 신앙고백은 우리를 인본주의적 영성과 역사현장을 무시한 신비적 영성의 양극단을 끊임없이 경계하며 교정한다.<sup>164)</sup>

### c. 그리스도 중심적인 영성이해

오성춘 교수는 영성을 그리스도 중심으로 이해한다. 그는 기독교 영성의 기본적 요소를 삼위 일체론적(三位一體論的)으로 이해할 것을 제시한다. <sup>165)</sup> ·기독교 영성은 하나님께서 우리 내면에 심어 놓으신 하나님 갈망의 씨앗을 개발하여 하나님께 나아가는 삶이요, 성육신 하신 예수 그리스도를 삶의 모델로 따라 살며 그분과 교제하는 삶이요, 성령께서 우리 가운데 오셔서 이루어 가시는 예수 그리스도의 삶의 구현이다.”<sup>166)</sup>

하지만 오성춘 교수는 영성의 삼위 일체적 접근을 시도하면서도, 그리스도 중심적인 영성이해를 하고 있음을 알 수 있다. 그의 책 『영성과 목회』에서도 “영성 그리스도”라는 부분에서 “기독교 영성은 살아계신 우리 주 예수 그리스도와의 관계의 삶이요, 그 분 안에서 구체화된 하나님의 형상을 본받는 필생의 삶의 과정을 의미한다.”<sup>167)</sup> “기독교 영성은 그리스도 중심의 삶이요, 나를 통하여 그리스도께서 이 세상을 살게 하는 삶이요, 나를 통하여 그리스도께서 이 세상을 고난 가운데서 구원해 나가시는 계속적인 주 예수 그리스도의 삶이다.” <sup>168)</sup>

따라서 예수 그리스도에 대한 구체적이고 올바른 이해가 없이는 올바른 영성의 이해는 불가능하다. 그래서 오 성춘 교수는 예수그리스도의 이해를

---

164) 위의 책.

165) 오성춘, 『그말씀』 (서울: 두란노, 1993. 6), 138.

166) 위의 책.

167) 오성춘, 『영성과목회』, 111.

168) 위의 책, 119.

위하여, “말씀이신 그리스도,”<sup>169)</sup> “중의 형체를 입으신 예수”<sup>170)</sup> “대제사장이신 예수”<sup>171)</sup> 라는 세 가지 관점에서 기독교 영성의 내용을 설명하고 있다.

#### d. 기독교 영성의 성령론적 고찰

오성춘 교수는, 예수 그리스도를 따르는 삶은 인간의 힘으로는 불가능하다고 전제한다.<sup>172)</sup> “성경은 그리스도인의 삶은 오직 성령 안에서만 가능하다고 가르친다.”<sup>173)</sup> “성경은 성령 안에서만 진정한 인격적인 삶이 가능하다고 우리에게 가르친다.”<sup>174)</sup> 이러한 이유로 오성춘 교수는 기독교 영성과 성령의 관계를 고찰하고자한다 .

구약에서 성령과 관계하여 영성은 다음과 같이 정의된다. 첫째, “창조적 성령”으로 창조세계를 보존시키며, 파괴되지 않도록 지키는 것이다. “그러므로 기독교 영성의 가장 기본적인 과제 가운데 하나는 하나님께서 창조한 영적인 세상을 하나님과의 관계 속에서 존재하게 지키며, 자기의 욕망이나 이기주의적 정욕으로 영적인 세상(인간과 다른 모든 피조물들, 자연을 포함하여)을 파괴하려는 모든 세력과 대항하여 이 세상을 ‘하나님 보시기에 심히 좋은’ 세상으로 보존 하는 것이다.”<sup>175)</sup> 둘째는 “섬김”의 영성이다. 즉 어떤 사람을 선택하여 책임을 주고 사명을 주는 것은 “하나님을 섬김, 이웃을 섬김, 민족을 섬김”<sup>176)</sup>이라는 사명을 수행하기 위함이다. 그리고 이 섬김의 사명을 감당하기 위하여 성령이 역사한다. 그러나 그리스도인들

---

169) 위의 책, 112.

170) 위의 책, 119.

171) 위의 책, 133.

172) 위의 책, 140.

173) 위의 책.

174) 위의 책, 141.

175) 위의 책, 145.

176) 위의 책, 148.

이 이러한 섬김의 사명을 다하지 않으면, 그에 대한 책임이 주어진다. 셋째는 은사와 관계된다. 구약에서 약속한 성령은 무조건적 은사 신앙으로 발전한다.

신약의 성령과 영성의 관계는, 첫째로 오순절 이후 성령은 “새 시대의 중보 자”<sup>177)</sup>로서 구약의 메시아를 십자가에 못 박혀 죽은 그리스도로 연결시켜, 그를 믿도록 한다. 둘째는, 성령으로 육에 속한 사람이 새 사람, 즉 성령의 사랑으로 변하는 것을 말한다. 그리하여 이들은 영적인 것을 분별하는 분별력을 가지게 된다. 즉 성령을 은혜의 선물로 받았을 뿐만 아니라 그리스도의 성령이 그들 속에 머물러 있다고 믿는 자들은 “다른 사람들이 자연적이라고 경험하는 것들 속에서도 하나님의 은혜로운 임재와 역사를 식별할 수 있는 독특한 의식을 갖고 있다.”<sup>178)</sup> 그리고 이와 같이 성령을 선물로 받고 영적인 은사를 가진 자들은 곧, 칭의와 구원의 확신을 가지며, 말씀과 섬김의 은사와 복음전파의 일을 감당하게 된다.

마지막으로 신약에서 성령과 관계된 영성의 이해는, “성령의 열매”에 대한 것이다. 주님과 의 인격적 교재는 사람의 인격을 새롭게 바꾸어 간다. 그러나 인간에게 주어진 자유는 생명을 따를 수도 있고 육체의 정욕을 따를 수도 있다. 그러기에 인격적 결단이 매우 중요하다.

오성춘 교수는 ‘영성훈련’의 중요성을 언급 한다. “그러므로 우리의 영성훈련의 중요한 관심은 바로 그리스도인들로 하여금 어떻게 성령을 따르기로 결단하며, 성령의 일에 심령과 생각을 고정시킬 수 있게 훈련시킬 것인가에 있다. 즉 기독교 영성훈련은 우리에게 오신 성령께 순종하며 살기로 끊임없이 우리를 결단하게 하는 훈련이요, 그래서 성령께서 우리의 죽을 몸을 소생시켜 이 몸으로 하나님께 영광을 돌리게 하는 훈련이다.”<sup>179)</sup>

---

177) 위의 책, 152.

178) 위의 책, 152.

179) 위의 책, 155.

#### e. 요약과 평가

오성춘 교수는 기독교 영성에 대한 이해를 다음의 네 가지로 정리할 수 있다고 본다. 첫째, 삼위 일체적 접근을 시도하고 있지만, 그 핵심은 그리스도에게 있다. 둘째, 오 성춘 교수는 영성의 본질적인 문제를 “관계성”의 문제라고 본다. 즉 영성의 본질은 무엇을 얼마나 소유했는가 문제가 아니라, 하나님과의 인격적, 실존적 관계에서 규정되는 것이다. 셋째, 영성의 수직적인 면과 수평적인 면의 조화를 이루고자 노력하고 있다. 즉 초월적인 하나님과의 만남은 수평적 인간의 삶과 다양한 역사 현장에 참여함에 영향을 준다고 본다. 넷째, 영성은 초월적 체험을 통한 변화를 추구한다. 영성, 즉 하나님과의 교제를 통하여 인격과 삶의 문제를 대하는 태도가 바뀌고 윤리적인 열매들을 가지게 된다. 하나님인 동시에 인간이었던 예수그리스도를 통하여 초월성과 역사성을 연결시키고자 했던 이유가 그토록 기독교론에 집중되고 있는지를 이해할 수 있다. 오 성춘 교수는 하나님과의 초월적인 만남을 영성의 출발점으로 제시하고 있다.

## 2. 김경재 교수의 영성이해

한신 대학교의 김 경재 교수는 오 성춘 교수와 또 다른 영성이해를 가지고 있다. 김 경재 교수는 지속적으로 ‘신학교육과 영성’에 관한 주제로 여러 차례 강연과 논문을 발표한 바 있다.<sup>180)</sup> 그 중에서 1989년과 1990년에 발표된 두 논문과 1992년의 책을 중심으로 그의 영성관과 신학적 배경

---

180) 1984년 전국신학대학협의회 제19차 정기총회에서 “신학교육에 있어서 영성훈련,” 1986년 『한국의 문화신학』(서울: 신학연구소), 1989년 한국신학교육연구원에서 “신학교육에 있어서 영성교육의 방안,” 1990년 한국 신학 교육연구원에서 “주기도문의 영성과 씨알사상,” 1992년 『종교다원시대의 기독교영성』(서울: 다산글방)등.

과의 관계를 살펴본다.

#### a. 하나님과 “관계성” 속에서 영성이해

그는 “기독교 영성의 특징은 존재의 궁극적 실재, 영원하신 신비이며 중심자이신 하나님은 인간들의 인격적 부르심에 응답하시는 살아계신 주 하나님, 창조 주 하나님이시라는 고백에 정초하고 있다”<sup>181)</sup> 고 했으며, “그리스도교의 영성은 언제나 인간을 세우고, 지탱하고, 해방시키고, 창조케 하시는 하나님의 임재 체험 속에서 숨 쉰다”<sup>182)</sup>고 말한다.

그러나 그가 말하는 수직, 수평의 균형은 오성 춘 교수에 비교하면 수평 관계에 무게 중심을 두고 있다는 느낌이 든다. 즉 하나님과 사람의 관계보다는 인간 대 인간, 인간 대 자연의 관계성이 더 중요하게 표현된다. 때문에 김 경재 교수는 “기독교 영성은 그리스도 안에서 하나님 중심의 삶을 지향하지만, 성경의 하나님 중심의 삶은 타계 적이 아니라 현세적 삶의 현실에 뿌리박은 초월의 세계를 말한다. 성서의 영성은 성육신의 영성이다. 참된 기독교적 영성은 현실적 삶을 비판 적으로 도피하거나 소홀히 하지 않는 영성이다. 몸, 물질, 시간적인 역사현실, 세계성이 적극적으로 긍정된다”<sup>183)</sup>고 한다.

#### b. “살림의 영성” – “저항의 영성”

위에서 살펴본 바와 같이, 김 경재 교수는 하나님과의 관계의 영성을 말하면서 수평적 차원을 강조한다. 이러한 수평적 차원의 영성이해는 “공동체의 영성”으로 이해하게 된다. 그래서 공동의 번영과 안녕과 평화를 추

---

181) 김경재, “한국교회와 영성,” 『신앙과 신학』 제5집 (1989): 16.

182) 위의 책, 25.

183) 위의 책, 15.

구하는 “살롬의 영성”을 말한다.

“정의가 유린된 위장된 거짓 평화를 안정이라고 착각하고 방임 하면서 생명 공동체 안에, 역사현실 안에 참된 살롬이 실현되지 않았는데, 인간의 개인 종교성 안에서 영적 기이한 체험 속에 은거하는 것이 참된 기독교적 영성일 수 없다. 참된 기독교 영성은 모든 생명 있는 것들이 마침내 모두 살롬에 이르기 전까지는 내 개인의 구원이나 특정 교회집단의 구원이 온전할 수 없다는 투철한 역사의식, 생명의 연대성 의식, 공동체의식을 지닌 영성이다.”<sup>184)</sup>

이러한 살롬의 영성은 “나눔의 영성,”<sup>185)</sup> “화해와 재연합의 영성”<sup>186)</sup>으로 이어 진다. 더 나가서는 인간 상호간의 관계를 해치고 공동의 평화를 위협하며 나눔과 일치로 깨트리는 모든 사회악과 불의에 대해 투쟁하는 “저항적 영성”으로 받아들여지게 한다. “기독교의 영성은 소극적인 유약한 인간성을 길러내지 않는다... 흔히 종교적 순수성이나 복음적 순수성을 빙자하여 현실적인 역사적, 정치적 사회악의 세력에 침묵하고 언급을 회피하는 것은 용기가 없는 비겁한 악과의 타협이지 기독교의 영성은 아니다. 성서의 예언자들을 보라. 그들의 영성은 유희와 악에 저항하는 영성이자 순수 종교 영역으로 퇴각 칩거하는 종교적 계토의 영성이 아님을 명심해야 한다.”<sup>187)</sup>

### c. 기독교 영성 이해 - “십자가의 영성”

김 경재 교수의 “수평적-현실의 살롬-저항적 영성”은 기독교 이해에도 영향을 준다. 다른 의미에서는 그의 신학적인 기독교론 이해가 영성관 에 영

---

184) 김경재, 『신학교육에 있어서의 영성교육의 방안』 (서울: 한국신학교육연구원, 1990), 21.

185) 김경재 『주기도문의 영성과 씨알사상』 (서울: 강남출판사, 1989), 7-28.

186) 위의 책, 33.

187) 위의 책, 37-38.

향을 준 것일 수 있다. 그에게서 예수 그리스도의 교훈과 삶. 특히 십자가와 부활은 그리스도인의 영성 생활의 근원적인 샘이다. 그는 그리스도인의 영성은 지적인 앎 이냐, 감정적 동감이 아니라, ‘그리스도를 닮음’이며, ‘그리스도를 따름’의 영성이다. 즉 ‘제자의 삶’이다. 참된 기독교적 신앙이란 기독교적 진리의 지적인 수용이나, 심리적 탐미가 아니라 온 몸으로, 삶 전체로서 그리스도를 따르는 실천적 삶의 수행, 그리스도 사건의 발생이 일어나야 하기 때문이다.<sup>188)</sup>

이처럼 그리스도를 닮고 따르는 제자의 영성은 “십자가의 영성”으로 절정에 이른다. 예수 그리스도를 따르는 자들의 영성은 정의를 위해 핍박을 받고(마 5:10), 세상에서 고난을 당하지만, 악에게 지지 않고 선으로 악을 이기는(롬 12:21) 저항의 영성을 지닌다. 그리스도인의 참된 영성은 인간 생명을 억압하고 착취하는 모든 반 인간적인 세력과 삶의 구조를 혁신하여 인간을 자유케 하고 해방시키는 삶에 동참하는 영성적 삶을 산다. 기독교적 영성은 십자가의 영성이다. 십자가의 영성은 최상의 고난과 악을 진지하게 대하되, 굴복하지 않고 속량 행위를 통해 악과 고난을 극복 승화한다. 십자가의 영성은 ‘하나님의 발바닥’인 민중과 삶과 자기를 일치시키고 민중의 기쁨. 고난, 탄식, 수난, 해방의 운동에 참여 한다. 십자가의 영성은 죄와 모순을 덮어두고 은폐하는 감정적인 중용적 화해가 아니라 사랑의 저항이요 생명의 죽음에 대한 저항이다. <sup>189)</sup>

#### d. 전인격적 영성

김경재 교수는 “신학교육에 있어서 영성교육의 방안”과 “주기도문과 씨알 사상”의 두 서문에서 동일한 강조를 반복하고 있다. 그것은 다음 아

---

188) 김경재, 『신학교육에 있어서 영성교육의 방안』, 20.

189) 위의 책, 22-23.

닌, 전인적 삶의 관계성으로서의 기독교 영성이해이다.

”인간의 영성이란 인간이 신체나 정신의 특별 부위 곧 인간이 소유하고 있는 자기 존재나 재능의 일부분이 아니라, 인간 전최로서의 생명이 하나님. 인간. 자연과의 관계 속에서 획득하게 되는 관계적 실재다.”<sup>190)</sup>

“인간의 영성이란 종교생활의 한 특수기능이거나 인간존재의 구성적 부분 실체가 아니라 모든 종교생활의 자기초월적 초월경험이며, 의미를 추구하는 인간의 총체적 삶의 지향성이다. 그러므로 그리스도인의 신앙에서 본 영성이란 흔히 오해하듯이 방언, 신유, 엑스타시 경험, 등과 같은 성령의 은사체험을 지칭하거나 그러한 성령의 특수체험에 국한되는 것이 아니라 그리스도인의 삶 그 전체성과 삶의 형태(스타일)와 관련된 것이다.”<sup>191)</sup>

#### e. 종교 다원주의적 영성

김경재 교수는 자신의 「종교다원시대의 기독교영성」 서문에서 종교다원주의에 대한 관심을 적극적으로 표현하고 있다. “이러한 문명 전환기에서 한국 그리스도인인 나에게 항상 문제가 되어온 주제는 참다운 인간의 영성 문제와 종교 다원현상의 이해문제와 남북화해의 통일문제였다”<sup>192)</sup>고 말한다. 이러한 그의 영성문제와 종교다원주의에 대한 고민은 한국의 전통종교와 기독교의 융합을 매우 긍정적으로 보고 있다. “한국의 역사 속에 존재했던 불교, 유교, 선교, 천도교, 무교까지도 한국인의 마음의 발에 좋은 거름으로서 살아 있다... 종교다원주의는 이론적 주장이기 때문에 생명의 엄연한 현실이다내 ... 마음의 바다에서 우리 조상들의 풍성한 종교체험과 성숙한 영생의 보화들이 성서의 빛에 조명되면서 지평 융합되고 있음을 감득하고 있는 것이다.”<sup>193)</sup>

190) 위의 책, 3.

191) 김경재, 『주기도문의 영성과 씨알사상』, 8.

192) 김경재, 『종교다원시대의 기독교 영성』, (서울: 다산글방, 1992), 5.



최근의 일간지에서 김경재 교수는 “개신교의 대표적인 종교다원주의 신학자”<sup>194)</sup>로 소개되었다. 그는 “유일신(monotheism) 개념을 올바르게 이해하면 자연스럽게 다른 종교들을 인정하게 됩니다. 기독교에서 신이란 모든 것을 통성하고 근원지우는 존재를 말합니다. 여호와는 고정된 존재가 아니라 이스라엘 민족이 체험한 신의 모습을 일컫는 것입니다”라고 말했다.

이와 같은 김경재 교수의 발언은 그가 어떤 신학적인 배경을 가지고 있는지를 쉽게 이해할 수 있게 한다. 그의 영성관은 신학적인 배경과 깊은 관련이 있음은 자명하다. 김 경재 교수의 영성관은 종교다원주의 신학을 바탕으로 있다. 그의 종교다원주의 신학과 영생의 이해는 다름 아닌, 함석헌, 서남동, 김재준 등의 신학자들의 사상에 기초하고 있다.<sup>195)</sup> 김재준의 자유주의 신학, 함석헌의 토착화 신학, 서남동의 민중 신학은 한신대학교의 신학적 계보였고, 이제는 김경재 교수에 의하여 적극적으로 종교다원주의 신학으로 나가고 있다고 말할 수 있다.

#### f. 요약과 평가

김경재 교수가 이해하는 영성관은 다음과 같이 요약할 수 있을 것이다. 첫째, 그의 영성관은 하나님과의 “관계성”에 기초하지만, 수직적인 의미보다 수평적 의미가 강조된다. 둘째, 수평적 영성관은 현세적인 상황에서 정치적, 사회적 평화를 추구한다. 셋째, 김경재 교수의 영성관의 근저에는 민중 신학이 있지만, 점차 종교다원주의의 경향을 보여준다. 마지막으로 오성춘 교수와 비교하면, 김경재 교수의 영성 관에는 성령론적 이해가 빈약하다는 것을 알 수 있다.<sup>196)</sup> 이러한 김경재 교수의 영성관은 그의 신학적

---

193) 위의 책, 6.

194) 『조선일보』, 2000. 10. 20.

195) 김경재, “종교다원주의와 한국 신학의 선구자들,” 『종교다원시대의 기독교 영성』, 173.

배경을 그대로 보여주고 있다. 박건택 교수는 자유주의 신학의 관심사를 다음과 같이 정리하였다.<sup>197)</sup> “종교와 문화와의 화해,” “성경 텍스트에 대한 역사적 연구,” “삶의 이상(理想)을 추구함,” “인간과 문명의 낙관론,” “신앙과 실천-정통적 틀을 비판”이 그것이다. 이러한 자유주의의 신학적 관심사는 김경재 교수의 영성 관에 그대로 반영되어 있다는 것을 발견한다.

김경재 교수의 영성 관에서 “수평적-살림-저항의 영성”은 현실 세계에 이상적인 세상을 건설하려는 자유주의 신학적 배경을 잘 보여준다. 또한 서남동의 민중 신학은 김경재의 영성 관에서 “저항의 영성-십자가의 영성”으로 드러난다. 그는 예수 그리스도의 십자가를 철저히 정치적으로 해석하고 있다. 그는 예수 그리스도의 영성을 주로 현실 문제를 위한 혁명가적 투쟁의 영성으로만 부각시키고 있다. 나아가서는 그의 고난과 죽음과 부활까지도 정치적으로 해석하려고 한다. 그의 기독교적 영성이해에서는 그리스도의 교훈과 겸손, 순종, 섬김의 종으로서의 예수의 모습은 부족하다. 이와 같은 김경재 교수의 영성관에는 그의 성경해석에 대한 신학적 입장이 표현된 것이다. 끝으로, 자유주의 신학이 자연스럽게 종교다원주의로 나아가는 것처럼, 김경재 교수 역시 자유주의 신학적 배경에서 좀 더 적극적으로 기독교와 한국 전통종교와의 지평융합을 통한 종교다원주의 신학과 영성관을 전개하고 있는 것으로 보인다.

---

196) 김성재, 『성령과 영성』 (서울: 한국신학 연구소, 1999), 169.

197) 박건택, 『개신교 역사와 신학』 (서울: 개혁주의 신행협회, 1998), 306.

## IV. 한국교회 영성관 적용

한국교회는 초기부터 종교적 다원주의 사회에서 형성되었다. 때문에 전통종교의 영성은 한국인의 심성에 지대한 영향을 주었고, 복음을 받아들인 이후에도 적지 않은 영향을 주었다. 그러나 한국교회가 100여 년에 불과한 역사 속에서도 눈부신 성장을 이룬 것은 성령의 역사이며, 특히 개혁주의 전통 속에서 성경의 절대 권위에 기초하여 적극적인 구령 사업을 전개했기 때문이다.

그러나 현재 한국교회는 21세기를 맞이하면서 성장의 한계를 경험하고 있으며, 사회 일부에서는 반기독교 분위기가 일어나고 있다. 그 원인에 대하여 다각도에서 지적할 수 있으나, 논자는 그 근본적인 이유를 ‘성경적 영성의 부재’에서 찾았다. 기독교의 복음이 왜곡되고, 교회의 아름다움을 상실한 이유는 바로 그리스도인이 마땅히 가져야 할 “영성”을 잃어버렸기 때문인 것이다. 경건의 모양은 있으나 경건의 능력은 상실했기 때문이다.

이러한 상황에서 야고보서의 “영혼이 없는 몸이 죽은 것 같이 행함이 없는 믿음은 죽은 것이니라”(약 2:26)라는 말씀이 곧 오늘의 한국교회에 그대로 적용될 수 있을 것이다.

21세기에 들어선 한국교회는 이제 과거의 ‘고도성장’을 노래하거나, ‘세계 최대의 교회들’을 자랑하고 있을 때가 아니다. 위의 통계가 절대적인 평가 기준이 될 수는 없지만, 최근 한국 기독교 21세기를 지향하며 거론되는 수많은 책과 연구들은 한국교회가 과거의 급성장만을 자랑하고 있을 때가 아니라는 점을 분명히 하고 있으며, 이러한 상황에서 한국교회의 비성경적인 영성과 신앙의 형태에 대하여 제2의 종교개혁이 요구 된다고 할 것이다.<sup>198)</sup>

한국교회의 내일을 염려하는 많은 사람들이 지적하는 문제점과 개선의 방향은 매우 다양하다. 논자는 한국교회의 표면에 등장하는 이원론적(二元論的) 신앙과, 편협한 신비주의, 기복주의, 그리고 교회 분열의 문제가 가장 시급하게 해결되어야 할 문제라고 판단된다.

## A. 한국교회 영성관의 문제점

### 1. 이원론적 신앙

성경은 예수 안에서 하늘의 것과 땅의 것, 거룩한 것과 속된 것이 다 통일하다는 것을 말하고 있다. 하나님은 모든 존재하는 것의 창조주이며 하나님께서는 창조하신 모든 것 위에서 만유를 통해서 일하시는 분임을 밝히고 있다. 그러므로 성경은 이원론적 세계관을 부인하고 하나님에 의한 일원적인 관점을 가지고 있다.<sup>199)</sup>

이원론 사상은 서양에서는 플라톤(Platon)의 철학에서 그 근원을 찾아볼 수 있으며, 우리나라에서는 불교의 현실세계를 무상하게 보는 현실타계주의 신앙, 그리고 유교의 지나친 계층주의와 성·속(聖·俗) 개념에서 찾아볼 수 있다. 그리고 중국의 워치만니(Watchman nee)를 따르는 영성주의자들과 서양 철학의 유입으로 인하여 대중적인 영향을 미쳤다고 볼 수 있다.<sup>200)</sup> 화이트헤드(A. N. Whitehead)가 “서양 철학사는 플라톤의 각주

198) 신성중, 『한국교회의 현실과 전망』 (서울: 한국로고스 연구원, 1987).

199) “우리 주 하나님이지여 주께서 만물을 지으신지라 만물이 주의 뜻대로 있었고 또 지으심을 받았나이다”(계 4:11) “하늘에 있는 것이나 땅에 있는 것이 다 그리스도 안에서 통일 되게 하려 하심이라”(엡 1:1) “하나님은 하나이시니 곧 만유의 아버지시라, 만유위에 계시고 만유를 통일하시고 만유 가운데 계시도다”(엡 4:6).

200) 성인경, 『대답은 있다』 (서울: 예영, 1996), 32.

(footnote)에 불과하다”<sup>201)</sup>고 한 것은 이원론이 철학과 교회사에 지대한 영향력을 주었다는 것을 대변하는 말이다.

#### a. 성속(聖.俗): 이분법적 사고

이원론이 기독교에 정식으로 들어온 것은 13세기 스콜라 철학자 아퀴나스 (Thomas Aquinas)에 의해서였다고 할 수 있다. 그는 희랍의 이원론을 기독교 신앙에 도입하여 세계를 자연과 은총, 혹은 신앙과 이성의 두개의 독립된 부분으로 나누었다. 이러한 이분적사고의 흔적은 학문과 신앙, 과학과 종교, 영혼과 육신, 전도와 사회참여 등 오늘날 우리 주위에서도 흔히 볼 수 있다.<sup>202)</sup>

이런 이원론적인 사고는 하나님의 인도가 없이도 나름대로 진리에 나아갈 수 있다는 이성의 자율을 선언하게 되었으며, 일단 자율적인 이성은 신앙으로부터 독립을 하게 되었다. 독립된 이성은 신앙을 공격하는 수단이 되었고 이성의 합리적인 사고와 과학적인 사고만이 진리이며, 신앙은 비합리적·비과학적인 것이므로 더 이상 필요 없는 존재로 도전하게 되었다.

또한 이원론적 사고는 신앙과 이성의 분리뿐만 아니라 교회와 사회를 분리시켰다. 하나님과 관계가 있는 거룩한 영역에 참여하는 사람의 삶만이 하나님께 드려지는 제사가 되고 하나님과 상관없는 영역에 참여하는 사람의 삶은 하나님께 헌신된 삶이 아니라는 것이다. 예를 들면 종교 음악이나 기독교 철학과 같은 교회와 직접적으로 관련된 영역은 거룩하다고 보지만 일반 학문 영역은 그렇지 않다고 생각한다. 시간 중에서도 교회에 가는 시간만 하나님께 관심이 있는 시간이고 사회와 직장에서의 생활은 속된 것으로 여기는 사고가 자리 잡게 되었다.

---

201) 위의 책, 32.

202) 양승훈, 『기독교 세계관의 이해와 적용』 (대구: CUP, 1991), 97.

## b. 반(反)지성주의

박 하규 는 한국교회의 문제를 진단하면서, 가장 먼저 “지성을 외면하는 한국 교회”를 언급한다.<sup>203)</sup> 어떤 사람은 기독교는 “무조건 믿는 것”이라고 말하는데, 그것은 대단한 잘못이다. 기독교는 궁극적 실재인 하나님과의 관계, 인생의 의미와 목적, 삶의 규범, 그리고 인간의 궁극적 운명에 관하여 무엇을 믿을 것인지를 가르쳐 줄뿐만 아니라 어떻게 사는 것이 옳은 삶이며 궁극적으로 무엇을 바라고 무엇을 기대할 것인지를 가르쳐 주는 종교이다.

여기에는 인격의 한 구성으로의 지성이 무시될 수 없는 것이다. 하나님께서 사람에게 눈과 귀와 팔 다리를 주신 목적이 있다면, 사람에게 지성을 주신 이유도 분명히 있다(욥 35:31; 32:8; 눅 11:35; 고전 6:5).<sup>204)</sup> 그러므로 기독교는 지성을 무시하고 맹목적으로 믿어야 하는 것이라고 말한다면, 그것은 미신이나 사이비 종교와 다를 바 없는 것이다.

기독교적 지성을 소홀히 할 때, 그것은 우리 자신과 우리의 자녀 그리고 무엇보다도 우리에게 물어오는 사람들의 물음에 답을 할 수 없을 것이다. 이것은 복음증거에 역류하는 것이다. 우리의 지성 개발은 얼마나 지적이나 하는 문제가 아니라 관심과 애정의 문제이며, 세상 사람들이 진리에 대한 갈급함에 대한 성경적 진리를 분명하게 제시하는 것이다. 우리는 기독교 지성을 적극적으로 개발시키고 우리가 살고 있는 사회를 진정으로 이해하며 그 사회에 적극적으로 기독교적인 기여를 해야 한다.

## C. 사회적 책임의 회피

리차드 니이버(H.R. Niebuhr)는 “변혁주의자(conversionist)로서 교회는

---

203) 박하규, 『한국교회를 어떻게 살릴 것인가?』 (안양: 대장간, 1995), 16-21.  
204) 위의 책, 17.

세계가 하나님의 주권과 통치 밑에서 있다는 것을 믿고, 주님께 순종하는 가운데 사회와 문화 활동을 수행하는 존재여야 한다”<sup>205)</sup>고 말한다. 기독교는 사회와 문화로부터 떠나서 존재하는 종교가 아니며 그렇다고 사회와 문화와 완전히 하나가 되는 종교도 아니다. 그러므로 교회는 사회적 책임을 가지고 있으며, 회피할 수도 없다.

그러나 한국교회의 이원론적 영성은 교회와 사회를 분리하였다. 그 결과 교회의 예배, 전도, 기도 등은 적극적으로 참여하지만, 사회의 문제에 대하여는 무관심하게 되었다. 초기 한국 개신교는 사회적인 책임을 훌륭하게 감당했다. 그러나 3.1운동과 신사참배, 그리고 군사 독재시대를 거치면서 보수적인 교단에서는 사회에 대한 교회의 책임보다는 개인 영혼 구원에 중점을 두면서 사회에 대한 책임을 소홀히 하였다.

박용배는 한국교회가 역사적 형성과정을 5시기<sup>206)</sup>로 구분한다. 1960년대부터 1980년까지 군사정권 기간에 한국교회는 극단적인 입장을 보여주었다. 보수주의적 교회는 “부흥회,” “성령운동,” “기도원운동” 등을 통하여 급속한 양적 성장을 이루었다. 그러나 자유주의적 신학을 수용한 교회는 4·19와 5·16, 기타 정치 사회적인 변동 속에서 주도적으로 사회참여를 한다. 이와 같은 차이는 보수주의의 ‘개인구원(복음)’과 자유주의의 ‘사회구원(복음)’이라는 신학적 입장이 크게 영향을 주었기 때문이다.

그러나 1970년 대 후반부터 상황은 바뀌었다. 그것은 교회 안에서 ‘성경 연구’ 운동이 본격적으로 일어났다. 이 성경 연구열은 단순히 성경을 지식적으로 아는데 그치지 않고, 삶에 적용시키고 생활화하는데 까지 발전하게 되었다. 그 결과 교회는 개인의 삶의 문제뿐만 아니라 공동체와 사회에 자

---

205) RH. Niebuhr, 김재준 역, 『그리스도와 문화』 (서울: 대한기독교서회, 1992. 17판).

206) 김영한, “개혁신학 사상의 현재와 미래,” 『한국교회의 현실과 전망』 (서울: 한국로고스연구원, 1987), 88-90.

연스럽게 관심을 기울이게 되었다 그리고 1980년대에 들어서면서 개인구원에 힘을 기울였던 보수주의계열은 교회의 사회적 책임을 인식하게 되었고, 사회참여에 적극적이었던 자유주의는 복음의 변질이라는 문제를 직면한다. 결국 이 두 극단은 각자 다른 노선을 지향하면서도, 서로의 목소리에 귀를 기울이게 되었다.

이제는 그리스도를 빙자하여, 복음을 빙자하여 교회 자체의 성장이나 인물 중심의 교회로 변질되어있는 상황을 개선해야 한다. 그리고 한국교회는 윤리규범이 무너져가고 쾌락주의가 난무하는 세대를 향해 선지자적 입장에서 경고하여 바람직한 사회 윤리가 자리를 잡히도록 해야 한다. “이것은 교회의 양면성, 곧 보수성과 개혁성을 동시에 가지고 있어야 함을 보여주는 것이다. 앞으로의 사회는 말씀을 보수하는 성격을 띠면서 사회와 교회를 개혁하는 교회의 역할을 보다 기대하고 있다.”<sup>207)</sup>

## 2. 편협한 신비주의

지성적 역할을 부정하는 영성은 곧 감정의 영성을 강조하게 된다. ‘감정의 신학자’로 불리는 슐라이어마허(F. Schleiermacher)는 “종교는 지식이나 행위가 아니며 형이상학이나 도덕도 아니며 그 합성도 아니다. 종교는 우주의 직관과 감정에서 나오는 것으로서 인간 정신의 본질적 필연적 제 3자이다”<sup>208)</sup>라고 주장하여 ‘감정신학’이란 혁명의 씨앗을 뿌린 사람이다. 슐라이어마허의 영향으로 키에르케고르(S. Kierkegaard)는 이삭을 바친 아브라함의 신앙을 ‘믿음의 비약’으로 추락시켰고, 마르크스는 “종교는 인간

---

207) 양창삼, “한국교회에 대한 사회학적 이해,” 『한국교회의 현실과 전망』 (서울: 한국 로고스연구원, 1987), 156-57.

208) 성인경, 『대답은 있다』, 34.



의 자기감정이며 억압받는 자의 한숨이다”<sup>209)</sup>라고 하였다.

#### a. 주관적 신비주의

감성중심의 신앙은 기독교 지성을 ‘신앙의 방해물’로 여기게 되었고 기독교 신앙의 원수로 생각하여 기독교 신앙의 본질이 반지성적이며 이성과는 상관없는 것이 되게 했다. ‘부흥회’라는 이름으로 한국교회에 뿌리 내리기 시작했다. 부흥회에서는 부흥사의 무조건적이며 무비판적인 맹신의 강요와 카리스마적 권위를 가지고 선포하는 메시지와 신도들의 입신, 신유, 박수, 진동 등 격렬한 감정적 흥분의 도입은 무속신앙과 공감적인 심성이다.<sup>210)</sup> 감정중심의 신앙은 한국교회에 이원론적인 신앙과 함께 신비적인 경험이 최고의 목적이 되었다. 이러한 신앙은 사회에 대하여 무관심하게 되었고, 윤리적인 생활을 소외시켰고, 성경의 객관적 신앙보다는 주관적 신앙으로 치우치게 되었으며, 사회에서 도피하는 주술과 치료 행위를 통한 상업성도 등장하게 되었던 것이다.

교회의 신앙은 객관성이 있어야 하고, 현실성과 역사성이 배치되어서는 안되겠지만 그 객관성과 현실성 못지않게 교회와 신앙에 절대적으로 빼놓을 수 없는 것은 절대성과 순수성을 유지해야 한다. 이것을 위해 종교적인 경험, 개인적 체험이 꼭 필요한 것이지만, 그것에만 치우치는 것은 옳지 않은 것이다.

#### b. 비성경적 성령 론

대체적으로 한국교회의 신비주의는 샤머니즘과 잘못된 성령론의 혼란에

---

209) 위의 책, 34.

210) 이종원, “한국교회 성장에 대한 요인 분석과 그 문제점,” (미간행 신학석사 학위논문, 목원학신학대학원, 1987), 67.

서 기인하거나 강신술 과 점성술에서 오는 것으로 보아야 할 것이다. 이 같은 신비주의에 빠져 있는 사람들의 특징과 공통점은 성경에 대한 무지와 잘못된 성경해석. 그리고 입신, 영매, 환상 등을 확대 해석하여 그것이 기독교 신앙의 전부인 것처럼 착각하는 데서 오는 경우가 많고, 또 다른 특징으로는 그들 중 대부분은 금식 기도와 기도원 왕래가 잦으며 정상적인 가정생활과 교회생활을 기피하게 되었다 .<sup>211)</sup>

영의 세계에서 일어나는 일은 그 성질상 성령의 역사인지 악령의 역사인지, 진짜인지 가짜인지를 분간하기가 어렵다. 하지만 성경은 이것을 분간할 기준을 가르쳐 주고 있다. “첫째는, 예수 그리스도를 중심으로 메시지를 전하는 것이다. 둘째는, 설교자의 생활이 설교 내용과 일치하는 건전한 윤리성을 포함하고 있는가 하는 것이다. 윤리성이 빈약한 종교, 윤리성의 부재와 혼란하고 흥분된 집회 는 성령의 역사라고 단정하기가 어렵다. 셋째는, 교회의 덕을 세우며 일반사회의 유익을 주느냐 하는 것이다.”<sup>212)</sup>

여기서 한국교회의 ‘부흥회’나 ‘신비현상’은 재고해야 할 문제가 있다. 사랑, 봉사, 겸손과 같은 윤리적 행실과 성품이 외쳐지고 있다고 할지라도 실천되지 않고 있다는 점에서 한국교회는 성숙해야 할 이유가 있는 것이다. 한국교회가 성숙하여야 한다는 것은 더 많은 방언과 은사와 체험이 있어야 한다는 말이 아니다. 신앙생활을 오래 했어도 성령을 받고 방언을 못 하면 신앙의 경지에 이르지 못한 것으로 생각해서는 안 된다. 성령 충만은 그런 은사나 감정적인 흥분과 열정 그리고 극적인 기적을 경험하는 것이 표준이 될 수 없다.<sup>213)</sup>

---

211) 이평소, 『교회 어떻게 새로워져야 하나?』 (안양: 대장간, 1995), 72. 1993년 통계에 의하면 전국의 기도원은 450개소가 되며, 그 중에서 상당수의 기도원이 현실도피적인 주술과 치병 행위를 통하여 상업적으로 운영하기 때문에 교회와 사회에 물의를 일으킬 우려가 있다고 보고 있다.

212) 박하규, 『한국교회를 어떻게 살릴 것인가?』, 114-15.

213) 위의 책, 119.

### c. 윤리가 없는 신앙

사도 바울이 “다른 예수,” “다른 영,” “다른 복음”을 말한 이유가 있다. 성령이 아니고도 신비한 체험을 할 수 있다. 그러나 “다른 영”은 참으로 복음에 합당한 삶으로 인도하는 능력이 없다. 성령은 초자연적인 역사를 가능하게 하지만 비인격적인 분이 아니다. 성령은 분명히 사람을 새롭게 변화시키는 영이다. 따라서 성령은 육체적인 치료만 하시는 분이 아니라 내적인 치유를 하시는 분이다. 마음의 변화를 받아 새 사람이 되려는 노력을 소홀히 하는 것은 성령에 대한 편협한 이해에 불과한 것이다.

편협한 신비주의는 기독교의 복음을 변질시켜 생활 속에서 계속되는 성화의 과정을 무시하는 경향이 있다. “아브라함 카이퍼는 삶 전체가 종교임을 가르친다. 그는 인간의 근본적이고도 전적인 타락에 관한 성경의 말씀과, 그와 동시에 그리스도 안에서 완전한 구원이 있다는 영광의 말씀으로 설명할 수 있음을 깨달았다. 하나님께서는 그리스도 안에서 인간을 그 존재의 중심부로부터 변화시킨다. 인간은 이 중심으로부터 그의 사상과 행동의 경향이 표출되는 것이다. 따라서 카이퍼는 예수 그리스도의 이름 안에서 인간의 모든 삶과 사상이 개혁되어야 할 것을 주장했던 것이다.”<sup>214)</sup>

기독교의 복음이 윤리적 완성으로 구원받는다라는 것을 부정하지만, 결코 율법을 무시하라고 하거나 폐지하고 있지 않다는 것을 기억해야 한다. 오히려 구원의 은혜와 인도를 받는 사람은 전(全)인격적인 생활 속에서 율법과 윤리에 더욱 성실한 사람이 되어야 한다.

---

214) Roberta Knudsen, *Christian Philosophy*, 박삼영 역, 『기독교 세계관』 (서울: 라브리, 1988), 61-62.

### 3. 기복주의 영성

#### a. 지나친 축복사상

기독교의 교리에 있어서 구원 및 축복의 교리가 한국인의 심성에는 제물의 양에 따라 축복을 되돌려 받을 것이라는 기복주의와 공리적 신앙을 생산하게 되었다.<sup>215)</sup> 이러한 영향으로 많은 기독교인들은 기독교의 축복사상을 너무나 세속화 시키고 있다. 헌금의 동기나 교회의 출석 이유와 교역자 대접, 교회의 여러 가지 봉사가 다 받은 영적 은혜에 대한 자발적인 감사와 감격의 표시가 아닌 하나님으로부터 더 얻기 위한 파종으로 믿는다.<sup>216)</sup>

한국의 기독교인은 병(病)이나 재액(災厄)을 만났을 때, 누구보다도 열심히 이것을 제거하기 위하여 굿을 했던 것처럼, 이제는 ‘예수의 이름으로’ 빌게 된 것이다.<sup>217)</sup> 또한 ‘예수의 이름으로’ 무분별한 축복을 난발한다.

이와 같은 기복주의는 하나님나라의 신앙보다 세상나라 중심이 되도록 교회를 세속화하였다. 그리고 세속적인 축복과 형통을 무조건 하나님의 축복으로 해석하고 천당화 시키는 배금주의가 자리 잡게 되었다. 기독교적 행사 및 기도회가 호텔에서 모여지며, 목회의 성공 기준이 물량적인 팽창인 것처럼 착각하여, 생활의 사치성 경향, 성수주일의 무관심, 불건전한 오락. 심지어 음란한 행위 등을 하고도 예배와 집회에 당연하게 참여하고, 세상에서 명예와 권위를 교회에서 얻고자 하는 태도들은 바로 잘못된 영성의 결과라고 할 것이다.

그렇다고 어려운 상황에서 하나님의 도움을 구하는 모든 것을 기복신앙

---

215) 위의 책, 37.

216) 이장식, 『한국교회의 어제와 오늘』 (서울: 대한기독교서회, 1979), 109.

217) 위의 책, 37.

이라고 할 수는 없다. “기독교에 있어서 하나님께 기도하는 것은, 감사, 죄의 회개, 하나님과의 대화의 일부이다. 정당한 기도는 기복신앙이라고 할 수 없으며 그것과 엄격히 구분해야 한다. 기복신앙이란, 윤리성이 결여된 입장이라고 할 수 있다.”<sup>218)</sup> 하나님은 제물의 양을 보는 것이 아니라 삶의 제사의 내용을 보시며, 선한 삶과 행실을 요구하는 것이다.

이제 한국교회는 기복종교로 시작했을지라도 시간이 지남에 따라 신앙이 성장하고 복음의 참된 이해와 인격적인 변화를 추구하는 영성이 깊어져서 차차 기복 주의적 단계를 넘어서야 할 것이다.

#### b. 무교의 부정적 영향

한국교회의 문제점 중에 두드러진 것이 바로 기복적-현세적 이기주의의 현상이다. 이 현상은 무속신앙의 절대적인 영향으로 기인한다.<sup>219)</sup> 기복주의의 기본적인 성격은 무조건 복(福)을 추구하며, 수명과 재물을 풍부히 소유하자는데 있다. 인격의 변화나 방법의 정당성은 중요하지 않다. 중요한 것은 소유의 많고 적음에 있다.

그리고 기복주의 신앙은 개인적 범위를 벗어나지 못한다. 무교의 중심 의식으로서의 ‘굿’은 개인의 풍요한 생활, 평안을 구할 뿐, 굿을 통한 인격적 변화나 사회의 발전은 이루어지지 않는다.<sup>220)</sup> 이러한 무교가 궁극적으로 제시하는 인생관의 중심은 무병장수(無病長壽)하여 부귀영화(副貴榮華)를 누리고 죽어서는 평안을 누리자는 것이므로 여기서는 정신적 자유, 인격적 사랑, 사회정의 같은 세계관은 개입할 여지가 없으므로 비윤리적인 성향을 가지게 되는 것이다.<sup>221)</sup> 결국 무교의 기복주의, 현세주의, 개인주

218) 유동식, 『한국종교와 기독교』 (서울: 대한기독교서회, 1967), 33-37.

219) 이종원, “한국교회 성장에 대한 요인 분석과 그 문제점,” (미간행 신학석사 학위논문, 목원대학신학대학원, 1992), 53.

220) 위의 책, 54.

의, 공리주의와 같은 가치관은 한국교회에 어느 정도 부정적인 영향을 끼치게 되었다.

#### c. 현세 주의적 신앙

기복주의는 현실에 최종적 관심이 있다. 현재에 어떻게 모든 재액과 불안에서 벗어나서 안심임명하고 복된 생활을 즐길 수 있는가 하는 데에 모든 관심의 초점이 있다.<sup>222)</sup> 즉, 현재에 복을 받는 것이 최고라고 생각한다. 미래에 대해 점치는 것도 다 현재를 어떻게 안심하고 즐길 수 있는가에 초점이 맞추어져 있다.

이런 현실주의적인 동기는 한국종교사의 흐름 속에서, 예수를 믿으면 현세에 있어서도 복을 받고 죽어서 천당에 간다, 헌금은 축복을 받는다는 식으로 발전했다. 본래 기독교의 복음 속에 이러한 요소가 없는 것은 아니지만 한국교회에서는 지나칠 정도로 무속적으로 수용된 것이다. 오늘날과 같은 사회변화와 경제발전의 상황에서 순수한 신앙이 상업주의와 세속주의로까지 전락하는 교회 체질의 일면에는 이런 것과 밀접한 관계가 있다.<sup>223)</sup>

#### d. 개인주의적 신앙

기복 주의적 영성의 또 다른 모습은 개인주의적 신앙이다. 이것은 철저히 '나' 중심의 축복을 추구한다. 그리하여 '나'·'내 가족'의 울타리를 벗어나지 못한다. 이것은 앞에서도 언급한 바와 같이 무교의 개인주의 영성에 영양을 받은 바 크다. 그런데 이 개인주의 신앙은 한국교회에서 지나칠 정

---

221) 위의 책, 55.

222) 유동식, 『한국종교와 기독교』, 33-37.

223) 이종원, 『한국교회 성장에 대한 요인 분석과 그 문제점』, 33-37.

도로 이기적인 삶으로 표출되고 있다는 것이 문제이다. 믿음과 은총도 사유화할 수 있는 것으로 받아들이고 자기 혼자만 축복 받고 잘 살면 된다는 식의 신앙이 보편화되었다. 즉, 철저한 공동체적 신앙의 표본인 교회가 오히려 공동체로서의 성격을 결여하고 있다는 것이다.<sup>224)</sup> 기독교를 삶과 연결된 ‘생활 속의 종교’로 보지 않고 오직 ‘나’ 만 있는 것이 신앙의 전부인 것이 되고 말았다.

이것이 한국교회의 개인주의적 성격이다. 대체로 개인의 구령운동(救靈運動)의 열정은 품어 있으나, 개인의 인격을 형성하는 사회의 정의에 대해서는 관심이 없다. 다시 말해서 사회적 책임의식이 결여되어 있다. 그 결과는 개인의 연합과 개 교회 간의 연합을 통한 ‘우주적인 교회’ 개념이라든지 ‘하나님의 나라’ 개념이 먼 미래의 일로만 치부함으로써 문화 변혁자로서의 교회의 강력한 힘을 스스로 상실하게 만들었던 것이다.

#### 4. 한국교회의 분열

한국 초기 개신교는 교파 형 교회로 자리 잡았다. 그리고 한국인의 개인주의와 권위주의는 개 교회 주의와 교권 주의적 기독교를 만들에 내게 되었다. 그리하여 주님의 몸 된 교회는 사분오열(四分五裂) 되었고, 평화와 연합을 상징하는 교회는 다툼과 분열의 상징이 되었다. 진리를 위해서는 분리가 불가피한 경우가 있다. 그러한 수십 개의 교단으로 분열된 한국 장로교회는 ‘사랑 안에서 진리를 말 하는 자세’를 배워야 한다. 이제는 그리스도 안에서 ‘형제 됨’을 인식해야 한다. 분열된 모든 교회는 자신들이 선포하는 말씀은 성경적이며, 그들의 신학은 정통이고, 성례를 거룩하게 행하는 참된 교회라고 부르짖는다. 한국의 거의 모든 교회가 사도신경을 공

---

224) 박근원, “한국교회의 형성과 발전의 과제,” 『신학사상』 (1994. 봄): 125.

통적인 신앙의 고백으로 채택하여 “거룩한 공회(the holy catholic church)”를 믿는다고 말하면서도 교회의 분열은 계속되고 있는 형편이다. 여기서 공회(‘공회’라기 보다는 교회로 번역해야 한다)는 하나님께서 말씀을 통하여 제정하신 교회요, 그리스도를 머리로 한 교회이다.<sup>225)</sup> 분열된 모든 교회가 다 그리스도를 교회의 머리로 하는 “거룩한 공회”라고 한다면 과연 그 정통성은 어느 교회에 있다는 말인가?

#### a. 한국교회 분열의 이유

한국교회가 급속한 성장을 해왔다. 그러나 한국교회는 하나의 성경을 가지고 있으면서도 분열하며, 그리스도를 머리로 고백하면서도 교회의 분열을 쉬지 않고 있다. 한국교회가 급속한 성장을 이룬 사실은 하나님께 감사할 일이지만 교회사에 유례없는 극심한 교회분열은 누가 무어라고 변명하든지 간에 교회 분열 자체가 정당화 될 수 없다는 점이다.<sup>226)</sup> 교회분열이 교단간의 교세확장(教勢擴張)을 위한 경쟁을 유발하여 급속한 교회 성장을 이룩하는 데 긍정적으로 역할을 수행했다고 말하기도 한다. 그것은 수긍할 수 있는 사실이다. 조 영엽 교수는 그의 책 『교회론』 “성별의 원리”에서 이렇게 말하고 있다. ① 우리는 배교와 불신앙으로 타락한 자유주의자들, 교회들, 단체들을 인식(recognize), 식별 그리고 표시(mark)해야 한다(요일 4:1; 계 2:2). ② 우리는 배교의 무리들을 책망, 폭로(rebuke and expose)해야 한다(엡 5:11). ③ 우리는 불신앙의 자유주의자들을 결코 용납하지 말아야 한다(요이 10, 11). ④ 불신앙의 무리들이 교회에 침투하면 엄히 훈계해야 한다(딤후 3:10). ⑤ 불신앙과 배교의 무리들을 권징치리 해야 한다. ⑥ 배교적 자유주의 교회들 가운데서 나오라(Come out! <고후 6:17,

225) 김영재, 『교회와 신앙고백』 (서울: 성광문화사, 1989), 29.

226) 김영재, 『한국교회사』, 337.



계18:4>)다. ⑦ 너희는 믿지 않는 자와 멍에를 같이하지 말라 (Do not be unequally yoked together with unbelievers <고후 6:14> 라고 한다. 성별의 이유는 근본 보수신앙(恨本保守信仰)을 수호하는 사람들은 불신앙의 사람들과 멍에를 같이 벨 수 없는 이유(reasons)들을 고린도후서 6:4-16 에서 다섯 가지로 분명히 제시하였다. ① 의(Righteousness)와 불의(Unrighteousness)는 같이할 수 없다. ② 빛(Light)과 어두움(Darkness)은 사귄 수 없다. ③ 그리스도와 벨리알(Beliar)은 일치할 수 없다. ④ 믿는 자(Believer)와 믿지 않는 자(Unbeliever)는 상관할 수 없다. ⑤ 하나님의 성전과 우상은 일치할 수 없다.<sup>227)</sup>

“형제들아 지금 내가 너희에게 권하노니 너희가 지금까지 배워 온 교훈(교라;doctrine)을 거스려 분쟁을 일으키고 거치게 하는 자들을 표시(mark) 하고(살피고) 그들을 떠나라(피하라)”(롬 16:17)고 하였다. 표시한다고 번역한 단어는 “내다본다, 바라본다”(look for), “주의 한다”(watch), “눈을(한곳 에) 계속 주시 한다”(keep eye on)라는 뜻이다. “표시 한다”는 말은 곧 오늘 날 참된 선자들을 위하여 속이는 자들에게(속임을 당하지 않도록) 눈을 크게 뜨고, 그들을 면밀히 조사하고, 그들이 무슨 사람들인지 그리고 그들이 무엇을 말하는지를 똑바로 알고 폭로, 책망하는 것이다. 사도 바울이 “거짓 선지자들을 주의하라”고 말씀 했을 때 그는 그들 거짓 선지자들의 이름들을 명시하는 것도 주저하지 않았다. 즉 “그중에 후메네오 와 빌레도가 있느니라”(딤후 2:17)고 하였다. 이들 두 사람은 신앙에서 떠나서 “부활은 벌써 지나갔다”고 말함으로 부활을 부인하는 그 당시 불신앙의 자유주의자들이었다. 헨드릭슨(ffendrikson)은 기록하되 “그들은 예베소 지역에 있었던 이단의 스승들이었다. 후메네오와 빌레도는 진리에서, 즉 그리스도 안에서의 참된 구원의 교리에서 떠나 신앙적으로 방황해 온

---

227) 조영엽, 『교회론』 (서울: 기독교 문서 선교회, 1997), 431-41.

사람들 이었다”라고 하였다.

우리 주 예수 그리스도는 책망과 견책하시는 분이시다. 주님은 타락하고 외식하는 바리새인들, 사두개인들, 서기관들, 대제사장들 그리고 성전을 다스리는 자들과 결코 타협하지 않았다. 오히려 그들의 불의와 죄를 노골적으로 책망하셨다(마 22:29). 그리하여 모든 사람들은 주님과 그들 간에는 구별(차이)이 크게 있음을 알게 되었다.

우리 주님은 바리새인들과 서기관들을 “위선자들” “어리석은 자들” “소경들” “회칠한 무덤 같은 지들” “독사들” “지옥의 자식들”이라고 책망하셨다(마 23:13-26). 더욱이 돈 바꾸는 자들을 성전에서 몰아내고, 돈 바꾸는 자들의 돈을 쏟고, 테이블을 두 번이나 뒤집어엎었다(요 21:12-13; 막 11:15-18; 눅 19:45). 주님은 말씀하시기를 “기록된바 내 집은 기도하는 집이라 일컬음을 받으리라 하였거늘 너희는 강도의 굴혈을 만드는 도다”(마 21:13)이라고 하셨다.

이와 같이 작은 불신앙이 신자들의 영혼을 부패시키는 것이다. 그러므로 가장 최선의 정책은 거짓 스승들과 그들의 교훈, 그리고 그들의 단체들로부터 성별되는 것이다. 우리가 교회 역사를 살펴보면 교리적 그리고 교파적 차이점들로 인하여 교회들이 가끔 분리되어 왔음을 본다.

그러나 지금은 WCC, NCC 등의 정치적, 이념적, 신앙적, 교리적 불신앙과 배교가 기독교 내에 심각한 분리를 조장해 오고 있다. 우리는 WCC, NCC는 극도로 타락한 단체이므로 심지어는 WCC의 정회원인 통합, 기장, 기감의 에큐메니칼 지도자들도 다른 교단들에게 WCC의 가입을 요청하지 못한다. 저들이 참으로 WCC가 불신앙 단체인줄 인정한다면 거기서 성별되어야 한다.”<sup>228)</sup> 라고 조영엽 박사는 그의 저서 『교회론』에서 말하고 있다.

---

228) 위의 책, 431-35.

이러한 성별의 원리를 떠나서 더욱 심각한 것은 교회의 분열이 개혁주의를 표방하는 보수주의 장로교회에서 주로 일어났다는 사실이다. 그것은 신앙의 명분으로 내세우는 교회 지도자들의 독선적인 사고 때문에도 그러하고, 자기 이기주의나 정치적인 다툼이 그 원인이기도 하다. 그리고 신학의 빈곤 때문에 성경을 하나님의 말씀으로 믿으면서도 교회론과 화합과 일치와 교리, 그리고 교회사적인 안목을 가지지 못하고 성경을 주관적으로 이해하려는 종파적 교회사관 때문에도 그러하다.<sup>229)</sup>

그리고 무엇보다도 그리스도의 사랑 안에서 진리를 말하는 기술을 익히지 못했다는 것도 중요하다. 교회의 분열이 반드시 신학적인 차이뿐만 아니라 지도자들의 문화적 유산 그리고 지역적인 특색, 그리고 처한 상황이 영향을

#### b. 개교회주의<sup>230)</sup>

한국교회의 분열의 심각한 문제점은 교회들이 개교회주의화(個教會主義化) 되어가고 있다는 실정이다. 개교회주의의 경향은 교회의 분열과 경쟁적인 교세 확장에서 온 것이다. 한국의 개신교는 처음부터 교파형 교회가 뿌리내렸지만, 감독 교회(監督教會)인 감리교는 물론 장로교회도 교구제도(敎區制度的)인 교회로 발전했다. 그러나 6.25 동란과 산업화로 인한 인구의 이동과 도시 집중화로 말미암아 교구 제도적인 균형이 깨어지게 되면서, 개교회주의가 더욱 가중되었다.

이러한 개 교회 주의는 자본주의 체제 속에서 점차 기업(企業)의 성격을 가져 왔고, 그 동안 가지고 있던 교회의 공동 작업이 개교회적으로 분산되었다. 이런 현상은 치열한 경쟁 속에서 살아남은 대형교회를 중심으로 더

---

229) 김영재, 『한국교회사』, 337.

230) 위의 책, 337-44.

욱 가중되었다. 이 대형교회는 한국교회 치리의 기본 단위인 노회에 속해 있으면서도 교회 수에 비례하여 상회에 바치는 헌금을 기부하는 등 노회의 통제를 받지 않으려고 한다.

그리고 한국 장로교회의 경우, 교역자의 노후에 대하여 제도적인 보장장치가 너무나 미약하다. 반면 한 교회에서 20년 이상을 목회했을 경우는 원로목사로 추대하여 노후를 보장받도록 하는 발상(發想)은 개교회주의의 결과였다. 또한 개 교회주의는 선교사 훈련 및 파송과 지원 정책에서도 개 교회 중심으로 파송하는 성향으로 진행되고 있다. 결국 한국의 장로교회는 실질적인 의미에서 회중교회 형태를 가지게 된 것이다.

한국교회의 초기에 장로교와 감리교 선교사들이 양측 교회를 통합하여 하나의 교회를 이루려는 생각을 가지고 노력을 했으나, 교회의 제도나 조직의 차이보다는 신학적 차이 때문에 그러한 생각을 이루지 못했다. 현재에는 서로의 신학적 입장차이는 더욱 차별화되었기 때문에 한국교회의 교파간의 완전한 통합은 거의 불가능하다고 말할 수 있다.<sup>231)</sup> 그러나 교파나 신학은 완전한 것이 없다. 그러므로 성경 말씀을 보다 폭 넓고 올바르게 파악하기 위해 부단히 신학을 해야 할 것이다. 교파형 교회들이 각자 특징이 다르다고 서로를 배척하면 한국교회는 분열이 계속될 것이다. 그러나 이제 그러한 점들을 인정하면서 서로의 부족한 부분을 보완하고자 하는 온건한 자세를 가져야 할 것이다. 통합이 현실적으로 불가능하면 연합이라도 하여 교회의 사명을 다 하여야 할 것이다.

---

231) 하지만 한국 장로교회가 수십 체로 분열된 것은 어떠한 신학적 이유에서도 정당화 할 수 없다. 칼빈이 로마 카톨릭과의 분명한 구분을 교리적인 차이에 두고 있다. 그러나 한국 장로교는 대동소이(大同小異)한 신학적 차이를 극복하고자 하는 노력 대신에 교권 다툼을 통해 분열된 예가 많다 그러기에 뚜렷한 분열의 명분이 없이 분리하고 있는 장로교회의 교단들은 하루 속히 개혁 신학의 전통을 찾아, 신앙고백을 같이 하는 가운데 통합 내지는 연합을 모색해야 할 것이다.

## 5. 한국교회의 연합을 위한 대안

### a. 칼빈의 교회관

하나님도 한 분, 그리스도도 한 분, 성령도 한 분이며, 성경도 하나이고, 교회도 하나이다. “시대와 민족과 빈부귀천을 막론하고 그리스도는 살아계신 하나님의 아들이며 구주로 믿는 한 가지 믿음 안에서 주님의 지체가 된 교회는 하나이다. 즉 주안에서 하나의 신앙 공동체이다. 보이지 않는 불가견 영적 교회는 하나이다.”<sup>232)</sup>

칼빈은 『기독교 강요』 제4권 초두에서, 교회의 본질에 관하여 “거룩한 교회는 우리의 어머니”라고 요약했다.<sup>233)</sup> 교회는 믿음의 양육을 위해서 그리스도께서 세우신 외적 수단이며, 그리스도를 머리로 하기 때문에 교회는 그리스도와 연합되어 있다고 말했다. 특별히 칼빈은 교회를 “선택받은 자들의 무리”로서 묘사하여, “교회란 가건적 교회만을 의미하지 않고 이미 죽은 자를 포함한 모든 하나님의 선민을 가리킨다”<sup>234)</sup>고 말한다. 그리고 우리는 말씀의 선포와 성례의 준수를 교회를 구별하는 표지로 정했다.”<sup>235)</sup>

칼빈 『기독교 강요』 4권 12장에서 “그러므로 신자들을 제재하는 일에 대한 관심이나 수단이 없어서 교회를 위협하기 시작하는 무서운 재난이 인식될 때, 시정책이 요구된다. 그런데 그리스도께서 명령하시고 경건한 사람들이 항상 사용한 시정책은 권징뿐이다.”<sup>236)</sup> 그는 권징의 목적이 “교회의 가장 신성한 이름에 불명예가 돌아가지 않도록 더럽히는 행악자들을 추방해야 한다”<sup>237)</sup>고 말한다.

232) 이근삼, 『개혁주의신앙과 문화』 (서울: 영문, 1990), 9.

233) Calvin, *Institutes Vol. IV*, 『영한기독교강요』 (서울: 성문출판사, 1990), 9.

234) 위의 책, 13-21.

235) 위의 책, 35.

236) 위의 책, 447.

237) 위의 책, 451.

따라서 칼빈이 말하는 교회관은 그리스도를 머리로 하는 하나의 “교회” 혹은 “보편적 교회”이며, 지상에서는 지역과 민족과 기타 여러 가지 여건에 의해서 많은 지교회(地教會)로 나누어지고 있다고 할 수 있다. 그리고 이 지상의 교회는 진정한 교회의 표식으로 하나님의 말씀 선포와 성례를 통해, 그리고 권징을 통해 그 순수성을 유지하게 된다고 말하고 있다.

칼빈은 거짓교회와 참 교회와의 비교에서 기본적으로 말씀 선포와 성례전의 집행을 영영한 표지로 삼아야 한다고 했다. 그리고 사소한 과오는 용서해야 한다고 했다. 즉 성경의 확실한 교리나, 성례전에 대한 교리를 파괴하거나, 모든 신자들이 동의하는 신조를 폐기하거나 전복시켜 교회의 필수적인 교리의 요점과 성례의 효험을 파괴하여 교회를 죽이는 행위를 제외하고는 용서할 수 있는 것들이 라고 했다.<sup>238)</sup>

그래서 칼빈은 “교황 제도하의 상황이 진정한 말씀의 선포 대신에 거짓으로 뒤섞인 폐악한 조직이 교회를 지배했고,” “주의 성만찬의 자리를 가장 더러운 모욕행위가 차지했기” 때문에 “그리스도의 진리를 건전하고 순수하게 보존하고 그 진리 안에 살기 위해” 당시 로마 카톨릭 교회를 비판하며, 참 교회를 부르짖게 되었다.<sup>239)</sup> 칼빈은 분명한 교리적 이견(異見)이 아니고서 분리된 자들을 “이단자” 또는 “분리론자”라고 부른다. 그는 교회가 분열되어야만 하는 이유를 다른 곳에서 찾지 않고 오직 순수한 교리적 문제에서 다루고 있다.

#### b. 연합에 관한 성경적 원리

연합이란? 둘 이상이 합하여 하나됨 을 말한다(Unity is to bring together so as to make one). 헬라이어 원문에 연합(헤노테스, ἐνότης; unity; 연합)

---

238) 위의 책, 69-70.

239) 위의 책, 61-81.

은 헨(эв one: 하나)에서 인출되었다. 영적, 신비적, 무형적, 내면적 연합(unity)은 조직적, 기구적, 유형적, 외면적 연합(union)의 기초요, 원리이다.

① 성경적 연합은 먼저 삼위일체 하나님의 본체와 속성(Biblical Unity is Based on the Essence and Attributes of Triune God)에 기초한다. “우리가 하나가 된 것같이 저희도 하나가 되게 하려 함이니라”(요 17:22). 그 기도의 내용인즉 “우리가 하나인 것같이 저희도 하나가 되기 원하나이다”라는 말씀이다. 주님은 “우리가 하나인 것같이 저희도 하나가 되기를 원하나이다”라고 기도하였다. 주님께서는 영적, 유기적, 신령한 연합을 우리에게 원하신다.

② 성경적 연합은 삼위일체 하나님의 사역에 기초한다(Biblical Unity is Based on the Works of Triune God)하나님의 창조, 보존, 섭리 그리고 피택된 죄인 구속 등은 삼위일체 하나님의 연합에 기초한 사역들이다.

③ 성경적 연합은 그리스도의 구속 사역에 근거한다(Biblical Unity is Based on the Redemptive Work of Christ). 이 연합은 하나님과 죄인인 사람들과의 신령한 신비적 연합으로서 중보자 되시는 예수 그리스도께서 그의 보혈로 우리를 죄에서 속량하심으로 성취하신 연합이다(롬 5:6, 8, 10).

④ 성경적 연합은 그리스도와 참신자 들과의 연합에 근거한다.(Biblical Unity is Based on the Unity between Christ and the True Believers). 따라서 참된 연합은 성령의 역사로 인한 좋은 결과이다(엡 4:10). 참된 연합은 예수 그리스도의 보혈로 구속함을 받고 그리스도와 더불어 죄에 대하여는 죽고 의에 대하여는 다시 살아나는 것이다. 그러므로 이 연합은 그리스도 안에 있는 연합이다.

⑤ 성경적 연합은 그리스도의 보혈로 구속함을 받은 신자들 사이의 연합에 근거한다.(Biblical Unity is Based on the Unity of the True

Believers) .구속함을 받은 신자들 사이의 연합은 수평적 연합(horizontal unity)이다. 하나님께서는 우리에게 화목케 하는 직책을 주셨고(고후 5:18), 또한 화목케 하는 말씀을 화목의 원리로 주셨다(고후 5:19). 이것은 연합의 모델이요, 규범이요, 원리이다.

⑥ 성경적 연합은 하나님의 말씀 위에 근거한 연합이어야 한다.(Biblical Unity Should be Based upon the Words of God). 예수님께는 “하늘과 땅은 없어질 것이나 내 말은 폐하지 아니하리라”(마 24:35)고 말씀하셨다. 『웨스트민스터 신앙고백서』 제1장 제4조 “우리는 성경을 믿고 복종해야 한다. 우리의 연합은 성령의 영감으로 기록된 정확 무오한 우리의 신앙과 행위에 표준이 되는 하나님의 말씀 위에 굳게 세워진 연합이어야 한다.

⑦ 성경적 연합은 동일한 신앙고백 위에 기초한 연합이어야 한다. (Biblical Unity Should be Based on the Same Confession of Faith) . 사도 바울은 우리가 다 한 영(one spirit)과 한 마음(one mind) 을 가졌다고 말씀하였다. 여기에 신앙적 혼합주의란 존재할 수 없다. 동일한 신앙을 고백하는 우리들은 다 함께 연합해야 한다.

⑧ 성경적 연합은 성경적 성별에 기초한 연합이어야 한다(Biblical Unity is Should be Based on the Unity of the Biblical Separation)배교와 불신앙으로 타락된 교회들로부터의 성별은 성도들에게 단번에 주신 믿음의 도리를 굳게 지키는 일이다(유 1:3, 엡 5:11; 계 18:4).

⑨ 성경적 연합은 연합의 원리에 기초한 연합이어야 한다(Biblical Unity is Should be Based on the Principle of Unity)(엡 4:4-6).

에베소서 4:4-6에는 ‘하나’(one)라는 단어가 7번 나타난다. 이 말씀은 연합의 원리를 교훈한다. (1) 한 몸(one body): 한 몸은 예수 그리스도의 보혈로 구속함을 받은 과거, 현재, 미래의 모든 참된 신자들로 구성된 영적, 우주적, 무형적 교회를 가리킨다(엡 1:23; 2:6, 16; 롬 12:5; 고전 10:17,



12-13, 골 1 :24). (2) 한 성령(one Spirit) : 한 성령은 하나님의 제3위 (third person)이신 성령을 가리킨다. (3) 한 소망(one hope): 한 소망은 예수 그리스도의 영광스러운 재림이다. (4)한 주님(one Lord): 한 주님은 예수그리스도를 가리킨다. (5) 한 세례(one baptism): 한 세례는 성령세례를 가리킨다. (6) 한 믿음 (one faith): 한 믿음은 그리스도인들의 기본적인 신앙, 구원적 신앙을 말한다. (7) 한 하나님(one God): 한 하나님은 유일신 하나님을 말한다(신 16:4). 한 하나님은 삼위일체 하나님이시다. 한 하나님은 한 본체 안에 삼위(位, person)의 연합을 가리킨다. 240)

### c. “형제 됨”의 회복

칼빈이 순수한 교리적인 차원에서 교회의 분리를 인정했다<sup>241)</sup>. 그러나 사소한 교리나 편협한 성경해석의 차이를 두고 한 말은 아니다. 그러나 한국교회는 교권과 지도자들의 독선, 그리고 교회사관 및 교회론에 대한 잘못된 이해에 의해 분열되었다. 또한 지나친 개교회의 순수성을 위해 분리가 불가피할지라도, 그리스도 안에서 “형제 됨”을 유지할 수 있어야 한다. 그것은 ‘참된 영성’의 회복에서 가능하다. 다시 말해서 그리스도의 구속 사역을 통하여 하나님과 관계가 회복된 그리스도인은, 그리스도 안에서 한 형제이다. 이것을 인식할 때에 서로 사랑하게 되고, 이로서 하나님 이 보내신 그리스도인임을 보여주게 된다. 주의는 교회의 분열을 가속화했고, 연합과 협력의 사역도 사라졌다. 이러한 분열 현상은 신학적 노선에 약간의 차이가 있어도 서로를 인정하지 않게 되었고 오랜 시간 동안의 단절은 반목(反目)을 가중 시켰다. 영적 실재에 대한 갈등의 이유가 되었던 것은, 당시 그리스도인들에 합당한 사랑의 열매가 없었기 때문이다. 첫째. 정통

240) 조영엽, 『교회론』, 445-52,

241) John. Calvin, 『기독교 강요 제4권』, 9.

신앙을 지닌 사람들의 실재를 본 사람이 거의 없다는 것으로 내게는 느껴졌다. 둘째, 내 자신의 실재는 내가 그리스도인이 된 후 초기보다 더 줄어들었다는 생각이 들었기 때문이다. 즉 참된 그리스도인 누려야 할 표지가 무엇이며, 그리스도인으로 누려야 할 당연 한 열매들이 왜 없는가 하는 것이었다. 분열된 한국교회의 현실은 서로의 교제도 힘들게 되었다. 이 상황에서는 참으로 “주님이 교회의 머리”라는 사실도 의심할 정도이다. 그러나 그리스도인이 마땅히 누려야 할 것이 하나님과의 교제이며, 사랑의 모습이라는 것을 새롭게 인식 한다면 적대와 대립의 모습은 사라질 수 있을 것이다. 동등한 인격으로서 서로의 잘못을 하나님 앞에서 고백하고, 그리스도의 사랑으로 용서할 수 있는 영적 실재가 있다면 교회의 분열은 더 이상 없을지도 모른다.

지금까지 분열된 한국교회가 하루아침에 하나가 된다는 것은 매우 힘든 현실이다. 하지만 그리스도인들 한 사람 한 사람이 그리스도인의 표지가 될 수 있는 사랑의 영성을 깊이 소유할 수 있다면, 이제 한국교회의 연합은 매우 큰 실효를 거둘 것이다. 그리고 조직이 하나가 되지 않을지라도 개교회 주의를 탈피하여, 주님을 위해서 하나 될 수 있는 “형제됨”의 일을 시작할 수 있을 것이다. 다른 의견 을 가지는 사람일지라도, 그리스도 안에서 한 형제이기에 인격적 교재와 사랑의 대상이 될 수 있다는 영성관은 한국교회의 분열을 치유할 수 있는 근본적인 원리라고 본다. 교회 역사상 유래 없는 분열된 모습의 한국교회. 이제 연합을 위한 노력이 시작되어야 할 때이다.

한국 교회분열의 문제를 부정적 분위기에서 다룬 듯하다. 그러나 교회의 분열로 분립된 교회가 자기 교파교회의 성장을 힘썼고 그것은 총체적으로 한국교회의 놀라운 성장을 가져온 긍정적 측면도 있다. 이런 긍정적 측면이 있음에도 불구하고 분열을 비판하는 것은 더 나은 한국교회의 미래상

을 위한 것이다.

이제 더 나은 미래의 한국 교회 상을 정립하기 위한 의식의 전환을 제시해 본다. 교회의 통일성은 신앙의 정체성과 일치성을 가지고 ‘다양성 속의 통일성’(Unity amongst diversity)이 되어야 한다는 것이다. 교회의 통일성이 다양성이 없는 획일적인 것이 되어 버리면, 이 통일은 얼마 안가 또 다른 분열을 낳게 됨을 우리는 세계교회사를 통해 잘 알고 있다. 둘째 이 형제 연합을 위해 기독교인들의 철저한 회개가 있어야 하겠다.

“내게 주신 영광을 내가 저희에게 주었사오니 이는 우리가 하나가 된 것 같이 저희도 하나가 되게 하려 함이니 이다. 곧 내가 저희 안에, 아버지께서 내 안에 계셔 저희로 온전함을 이루어 하나가 되게 하려함은, 아버지께서 나를 보내신 것과 또 나를 사랑하심 같이 저희도 사랑하신 것을 세상으로 알게 하려 함이로소이다(요 17:22-23).”

“그는 우리의 화평이신지라, 둘로 하나를 만드사 중간에 막힌 담을 허시고... (엡 2:14) 우리가 다 하나님의 아들을 믿는 것과 아는 일에 하나가 되어 온전한 사람을 이루어 그리스도의 장성한 분량이 충만한 데까지 이르리니... (엡 4:13).”

## V. 결론

개혁주의 영성은 언제나 성경이 말하는 초자연적인 세계와 자연 세계가 현존 하는 가운데서 하나님과 교제하는 중용의 영성을 말한다. 그러기에 개혁주의 영성은 하나님과의 수직적 관계는 물론이거니와 수평적 관계를 동시에 가지게 된다. 이것이 가능한 것은 그리스도의 구속 사역과 이것을 그리스도인의 삶에 성취케 하는 내주(內住)하시는 성령의 사역이다. 따라서 개혁주의 영성은 종교개혁의 4대 원리-“믿음만으로,” “은혜만으로,” “그리스도만으로,” “성경만으로,”에 따라 전 영역으로 확대된다. 이 일은 단 한번에 완성되는 것이 아니라, 지속적인 삶의 과정에서 “성화”로 이어진다. 16세기의 종교개혁이 지난 후 한 세기도 지나지 않아서 열정이 식어지고 신앙생활이 형식화되어 가던 시대에 살았던 푸치우스는 그 시대 교회의 실상을 정확히 보고 모든 삶과 학문에 있어서 ‘경건’을 강조하고 실천했다는 것은 화란 개혁교회뿐만 아니라 오늘날 우리 한국 교회에도 큰 교훈을 주고 있다. 선교 1세기를 지나면서 한국 교회는 외형적 성장과 사업의 부요를 자랑하지만 내면적으로는 경건의 능력을 상실하고 참된 경건을 보여 주지 못하고 있다. 그래서 그리스도인들이 세상에서 빛과 소금이 되기는커녕 도리어 손가락질을 당하는 수모를 당하고 있다. 자기의 지적 실력을 자랑하기에 급급하면서 경건을 등한히 하고 조롱하는 신학자들이 편만해 있는 이때에 한국 교회의 상황은 360여년전의 화란 개혁교회의 모습보다 훨씬 더 열악한 형편에 처해 있다고 생각된다. 따라서 360여년전에 유폴레흐트에서 외쳤던 푸치우스의 호소는 오늘날의 한국 교회를 위해서도 매우 절박한 외침이라고 하지 아니할 수 없다. 푸치우스의 영성의 견해가 지닌 의미가 무엇인지 몇 가지로 결론에서 정리하고자한다.

1) 무엇보다도 ‘하나님의 말씀인 성경’을 경건의 표준으로 삼은 것은 큰 의미가 있다. 오늘날의 ‘영성’ 주장자들 중에는 성경과 관계없는 영성 또는 성경에서 떠난 영성을 주장하는 자들이 많다.<sup>242)</sup> 이러한 오늘날의 시대적 분위기에서 생각해 볼 때, 객관적인 성경의 권위를 가감 없이 그대로 다 인정하고서 그것을 경건의 표준으로 삼고 그 하나님의 법을 엄밀하게 지키려고 한 푸치우스의 경건은 성경적인 참 경건의 한 전형이라 할 수 있을 것이다.

2) 이와 같은 맥락에서 푸치우스가 개혁교회의 ‘전통적인 교리’를 철저하게 옹호하는 가운데서 경건을 강조했다는 것도 대단히 중요한 의미를 갖는다. 푸치우스는 잘 알려진 대로 정통신학의 옹호자이며 철저한 칼빈주의자였다. 그는 고마루스(F. Gomarus) 밑에서 정통신학을 배웠으며, 목사로

---

242) 예를 들면, P. J. Roscam Abbing 교수는 ‘인본주의적 생활 태도’에 대치된 개념으로서의 ‘인간의 영적 생활’을 영성으로 본다. 이것은 성령에 의해 지배되는 생활이며, 오늘날에도 ‘성령의 새로운 음성들’(nieuwe uitingen van de Geest)을 기대하고 있다. 이렇게 함으로써 오늘날 나에게 주시는 하나님의 뜻이 무엇인지를 하나님의 말씀에서보다 자신의 기도나 명상 등을 통해 성령의 음성이라고 느낀 것에서 찾는 주관주의의 길이 열리고 있다. 그리고 C. Aalders는 ‘초월적 의미 부여에 응답하는 것에서 영성을 찾고 있다. 즉 이 세상 밖의 실재를 지향하는 것에서 의미를 찾고 있다. 그리고 J. Firet는 ‘종교적 성격의 근본적이고 지속적인 삶의 지향’을 영성으로 본다. 이러한 각도에서 그는 기도, 명상, 금욕 등을 다룬다. 한편 Frans Maas는 철학적으로 ‘전체에서 부분이 되는 것’을 영성으로 본다. 곧 영성이란 ‘전체를 표현하고 또한 체험하는 것’(uitdrukking en tegelijk beleving van de totaliteit)이라고 한다. 다른 한편 G. van Leeuwen은 ‘성육화된 영성’을 주장한다. 곧 ‘서로에 대한 서로의 소명과 책임을 체험하는 것’이 영성이라고 한다. 이것은 영성을 수평화한 것으로 ‘연대성’(solidariteit)과 ‘참여’(engagement)를 강조하는 신학적 분위기와 맥을 같이 한다. 이와 같은 맥락에서 Huub Oosterhuis는 ‘가난한 자들과 함께 하는 것’을 영성으로 본다. Dorothee Sölle도 ‘다른 사람과의 연대’를 영성으로 이해한다. 그래서 그녀는 순종이 아니라 자기실현이 중요한 덕목이라고 한다. 이상에 대해서는 Velema, Gereformeerde spiritualiteit, 제 2장을 보라. 이들은 오늘날의 시대 조류에 맞춰 여러 가지로 영성을 정의하고 설명하고 있지만, 한결같이 ‘하나님의 말씀’을 우리의 영성에 대한 최고의 유일한 표준으로 받아들이지 아니하고 각자 자기 나름대로 영성을 말하고 있다. 그래서 이들은 다소간 정도의 차이는 있지만, 어느 정도 인간 중심의 주관주의적인 경향을 보이고 있다.

재직하고 있을 당시 도르트 총회에 소속 노회의 대표로 참석하였다. 그는 알미니안주의자들이 단지 그들의 신학 이론에만 문제가 있는 것이 아니라 실제 생활에서도 문제를 일으키는 것을 직접 보았기 때문에 평생 알미니안주의를 반대하며 도르트의 결정을 옹호하였다. 뿐만 아니라 그는 후에 요하네스 콕케이우스(Johannes Cocceius)가 신약 시대에는 안식일이 폐지되었다는 주장에 대해, 그것이 신약 시대에도 여전히 유효함을 옹호하였다. 또한 철학자 데카르트(Descartes)가 화란에 들어와 머물면서 그의 회의론적 방법으로 개혁교회를 혼란케 할 때 이에 대항해서 전통적인 신학을 파수하려고 노력하였다. 이처럼 푸치우스는 종교개혁의 귀중한 유산인 전통적인 교리와 신학을 그대로 파수하는 가운데 경건을 추구했다는 것은 대단히 중요하다. 왜냐하면 요즈음 영성을 추구하는 신학자들은 거의 대부분 전통적인 교리를 희생시키는 가운데 새로운 것을 추구하기 때문이다. 그러나 이러한 교리의 희생 위에 구축한 영성은 올바른 토대가 없을 뿐만 아니라 결국 성경이 말하는 참 경건과는 관계없는 이상한 것이 되고 말 것이다.

3) 푸치우스는 경건을 하나의 신학 이론으로 끝내지 아니하고 실제 생활을 강조하고 스스로 힘썼다는 데 또한 큰 의미가 있다. 판 데르 린더(S. van der Linde)는 이것이야말로 개혁주의 전통의 뚜렷한 특징이라고 보았다. 개혁주의의 특징은 주지주의나 신비주의가 아니라 경건의 실천에 있었다.

4) 푸치우스가 경건의 영역을 단지 내적 체험에만 국한시키지 아니하고 ‘전체 삶의 영역’으로 확장한 것도 대단히 의미 있다. 물론 이것은 개혁교회의 전통이기는 하지만, 경건주의자들이나 오늘날 영성이나 경건을 주장하는 사람들이 대개 개인의 내적 체험이나 감정에 치우치고 있는 것을 볼 때<sup>243)</sup> 여전히 중요한 의미를 가지는 것이다. 푸치우스는 물론 개인의 내적

상태인 겸손, 온유, 절제 등을 강조하기는 하였지만, 경건이 단지 이런 내적인 것에만 머무는 것은 아니었다. 그는 우리의 전체 삶이 하나님의 법을 따라 순종하는 삶이 되어야 함을 강조하였다. 이런 점에서 푸치우스의 경건은 후기 영국의 청교도들이나 후기 독일의 경건주의자들에게 볼 수 있는 바와 같이 내적 체험 또는 감정적 체험에 치우치는 오류를 범하지 아니하였다. 그리하여 푸치우스에 있어서의 경건은 개인의 삶의 한 구석으로 후퇴하지 아니하고 전체 삶의 영역에서 경건을 실천하는 성경적인 경건의 모습을 보여 주었다(약 1:27 참조). 이것은 학문의 영역에 있어서도 마찬가지였다. 그는 신학만 강조한 것이 아니라 법학, 의학, 철학, 비평, 시, 논리학, 역사와 고고학 등 모든 학문의 영역에서 경건함으로 학문에 임해야 하며 하나님의 영광을 나타내야 함을 역설하였다. 이러한 푸치우스의 경건은 개혁신학의 전통으로 계속 이어져서 19세기말과 20세기에 조금 다른 뉘앙스를 가지기는 하지만 아브라함 카이퍼의 문화관<sup>244</sup>)과 클라스 스킬더의 문화관<sup>245</sup>)으로 이어지고 있으며, 오늘날까지 화란 개혁신학의 한 중요한 모습을 이루고 있다고 할 수 있다.

물론 푸치우스의 경건 이해에 있어서 아쉬운 점도 있을 것이다. 사람이

243) 영국의 청교도주의와 독일의 경건주의에서와 마찬가지로 소위 ‘개혁신학의 경건주의’(Gereformeerd Piëtisme)에서도 ‘내면성’과 ‘영혼의 깊은 갈등’, ‘주관주의적 체험’이 강조되고 있음을 발견하게 된다. Cf. T. Brienens, “Vroomheid volgens het Gereformeerd Piëtisme in Nederland, met name bij vader en zoon à Brakel”, in: Spiritualiteit, onder redactie van W. van 't Spijker, W. Balke, K. Exalto, L. van Daniel, Kampen 1993, 199. 그래서 ‘경건’(vroomheid)이라고 하면 사람들은 자연히 무슨 ‘내적 체험’을 생각하는 경향이 생겨나게 되었다. 위 Brienens의 아티클에서도 화란의 개혁신학 경건주의를 다루면서 대표적인 인물로 Voetius보다는 다소간 신비주의적, 체험주의적 경향이 있는 à Brakel 부자(물론 아들 Wilhelmus à Brakel은 훨씬 더 건전하며 윤리적, 공동체적 측면이 강조되고 있기는 하지만)를 다루고 있는 것도 그 한 특징적 예이다.

244) 오병세, “아브라함 카이퍼의 문화관,” 『기독교 학문에 대한 성경적 조명』 (부산: 논문집 편찬위원회, 1996): 197-12.

245) 허순길, “클라스 스킬더의 문화관,” 『개혁신학의 정로』, (천안: 고려신학대학원 출판부, 1999): 99-17.

하는 일에 완전함은 있을 수 없으며 한 시대에 속한 사람으로서 어쩔 수 없는 치우침이 있을 것이다. 예를 들어 그의 ‘정확성’의 개념은 자칫하면 앞에서 잠깐 언급한 바와 같이 율법주의로 흐를 위험성이 있다는 것을 들 수 있다. 물론 우리가 하나님 앞에서 경건하게 살고자 할 때 하나님의 말씀을 ‘정확하게’ 따르려고 하는 노력이 필요하다는 것은 분명하다. ‘대충대충’ 하거나 ‘적당히’ 하는 것은 옳지 않다. 이것은 결국 하나님의 말씀을 존중하지 않는 태도이다. 따라서 하나님의 법에 대한 ‘정확성’은 올바른 태도이다. 하지만 이렇게 매사에 정확성을 강조할 때 자칫하면 관용(빌 4:6)과 사랑(골 3:14)을 등한히 하기 쉽고 남을 정죄하는 잘못(롬 14:14)에 빠질 위험성이 있다. 이것은 우리 인간으로서 범하기 쉬운 일반적 개연성을 말하는 것일 따름이며, 푸치우스가 정말로 그러한 잘못에 빠졌다고 말하는 것은 아니다.

또한 푸치우스의 ‘스콜라주의적 방법’(scholastic method)도 생각해 볼 만한 문제이다. 매사에 모든 문제를 너무 분석적으로, 합리적으로 따지는 것이 과연 옳은가 하는 문제이다. 물론 어떤 것이 문제로 대두될 때에는 그 문제에 대해 조목조목 따져 보고 그 잘잘못을 분석 평가하고 자신의 견해를 제시하고 그것을 증명하려는 노력은 불가피하다고 생각된다. 이것 자체를 나무라기는 어려운 것이다. 또한 푸치우스의 이런 학문적 방법을 주지주의(主知主義)라고 비판하기도 어려운 것이다. 왜냐하면 그는 철저히 하나님에 대한 경외와 겸손하에 그에게 주어진 이성(理性)을 사용했기 때문에, 이성은 도구였을 뿐 경건이 우선이었다. 따라서 그가 어떤 주제를 세밀하게 따지고 분석했다고 해서 주지주의라고 말할 수는 없는 것이다. 다만 우리가 살펴볼 필요가 있는 것은 그의 논증들이 과연 성경에 부합한가 하는 것이다. 물론 대부분의 경우는 성경에 근거한 합당한 논증이라고 믿지만, 혹 어떤 경우에 있어서 그렇지 못한 것도 있을 수 있을 것이



다. 이것은 이 세상에 완전한 신학자란 없기 때문에 누구에게서나 발견될 수 있는 것이기도 하다. 그렇지만 우리는 좀더 엄밀한 주석에 근거한 신학 작업을 할 필요는 있다고 생각한다.

마지막으로 한 가지만 더 지적한다면 ‘기도’에 관한 것이다. 물론 푸치우스 자신은 기도에 대해 강조하고 실제로 많은 노력을 하였지만 그 후 개혁신교회의 역사에서 볼 때 기도에 대한 강조가 말씀에 대한 강조에 비해 상대적으로 약하지 않았나 생각된다. 물론 개혁신교회 성도들은 성경 읽기 전후에 기도하고 취침 전과 취침 후에 간단히 기도하는 전통이 있기는 하지만 한국 교회에서와 같은 강력한 기도 운동을 체험하지는 못하였다. 곧 개혁신교회의 기도는 개인적 기도가 거의 대부분이며 단체적인 기도는 매우 희소하다. 물론 19세기 이후에 일부 경건한 사람들을 중심으로 ‘기도회’ 모임이 없었던 것은 아니나, 개혁신교회 전체를 두고 볼 때 한국 교회에서와 같이 일반화된 기도회 모임은 알지 못하였다. 따라서 20세기 후반기에 들어와서 세속화의 물결이 거세게 밀어닥칠 때 그들은 개혁주의의 정통 교리와 문화관을 가지고 있었지만 세속화를 막을 힘을 얻지 못하였던 것이다. 그래서 1980년대 이후로 ‘교회 이탈’(kerkverlating), ‘탈기독교화’(ontkerstening), ‘신인식’(Godsverduistering), ‘후기 기독교 시대’(post-christelijke periode) 등의 말들을 하면서도 무너져 가는 개혁신교회를 다시 세우지는 못했던 것이다. 혹자는 ‘은사 운동’에서 돌파구를 찾으려고 하지만, 이것은 본질적인 해결책이 되지 못한다.

논자가 보기에 현재 개혁신교회가 활력을 되찾는 데 가장 중요한 지름길은 ‘기도회’를 조직하고 기도를 활성화하는 것이라고 생각한다. 왜냐하면 성령은 가만히 있는 사람에게 역사하시는 것이 아니라 구하는 자에게 주어지기 때문이다(눅 11:13). 물론 이러한 기도 운동은 하나님의 말씀과 이에 기초한 전통적인 교리를 붙드는 바탕 위에 이루어져야 한다.<sup>246)</sup> 왜냐하

면 성령은 자신의 감동으로 쓰여진 말씀을 벗어나서 역사하시지는 않기 때문이다. 따라서 객관적 진리와 생활의 규범으로서의 하나님의 말씀과 이에 기초한 교리들을 붙드는 것은 참된 영성을 위해 대단히 중요하다. 이런 관점에서 볼 때 17세기 화란의 개혁주의 신학자요 목사였던 푸치우스의 경건은 오늘날에도 큰 의미가 있다.

따라서 우리에게 필요한 것은 아브라함 카이퍼가 1898년에 미국의 프린스턴 강연에서 말한 것처럼, ‘에올루스하프’(Aeolusharp)를 잘 준비해서 거룩한 시온의 창가에 놓아둔 후에 성령의 바람이 불어와서 아름다운 소리를 낼 때까지 그 앞에 꿇어앉아 기도하는 것이다.<sup>247)</sup> 이처럼 우리가 하나님의 말씀으로 잘 무장한 후에 열심히 기도할 때 성령의 큰 역사가 있을 것이며 참 경건이 실천될 것이다.

이에 그리스도인들은 삶의 영역에서 참된 영성을 유지하고 발전하기 위해 다양한 영적 전통들이 마련하였다. 그 전통들은 시대 속에서 생성되고 소멸되었지만, 언제나 강조되었던 것은<sup>248)</sup> “기도.” “성경 일기,” “영적 인도”(다른 사람과의 상담), “윤리적 생활”이다. 이외에도 “은혜의 공적 수단”으로 알려진, “예배,” “성례”(세례와 성만찬), “교회생활의 참여,” “베품,” “주일 준수”(다른 사람을 위한 희생) 등은 강조되었다. 하지만 이런

246) J. Veenhof, “화란개혁교회의 신학영성사,” 최덕성 역, 『개혁주의 신학의 활력』(서울: 1999), 285. 화란 자유대학의 Jan Veenhof 교수(은퇴)는 성령의 자유로운 활동을 강조하면서, 동시에 말씀을 무시하지 않으려고 한다. 그래서 “말씀과 성령 그 어느 하나를 제외하고서 다른 하나를 논할 수 없다.”고 말한다. 그러면서 그는 오늘날의 변화된 시대에 전통적인 강조보다는 ‘존경, 신뢰, 사랑, 개방성, 수용성’을 강조하는 방향으로 나아가고자 한다. 그래서 그는 실제로, 그가 속한 자유대학과 화란개혁교회(신오달측)의 일반적 경향을 따라 ‘동성연애’에 대해서도 포용적인 입장을 취하고 있다. Cf. God met ons. *Over de aard van het Schriftgezag*, 1980(이 보고서는 성경의 권위에 관한 것인데, 결국 동성연애와 같은 윤리 문제에 있어서 포용적인 입장을 취하였다. Veenhof는 이 보고서의 한 작성위원이었다).

247) Abraham Kuiper, *Het Calvinisme*, (Kampen, 1898), 182.

248) Howard L. Rice, 황성철 역, 『개혁주의 영성』, 89-239.

방법들은 목적이 아니었다. 목적은 “그리스도와의 연합”이었다. 이 목적을 향한 여정은 그리스도께서 우리와 함께 하신다는 사실을 발견하는 즐거운 여행이다. 여행하는 길에 순례자의 목마름은 가득히 채워질 것이다.

그리스도인에게서는 참된 영적인 실재를 매 순간마다 적용함으로 능력을 회복하여야 한다. 기독교는 그리스도인의 완성된 사역, 역사적인 사건과 공간 속에서 그리스도의 대속적인 죽음과 부활에 기초한 거듭남(重生)의 의미를 가지며, 현재의 삶 가운데서 하나님과의 영적 교제(Communion)를 가지는 것인데, 이는 성령의 내주(內主) 하심과 순간순간 성령의 능력을 힘입어야 가능한 것이다. 그리스도는 우리의 지성과 인격을 포함하는 전인적(全人的) 존재의 주(Lord)가 된다. 이는 우리의 삶을 부정하는 것이 아니라 긍정하는 것이다. “그러므로 너희가 그리스도 예수를 주로 받았으니 그 안에서 행하되 그 안에서 뿌리를 박으며 깨움을 입어 교훈을 받은 대로 믿음에 굳게 서서 감사함을 넘치게 하라”(골 2:6-7) 우리의 중심에 그리스도를 모시는 것이 참된 영성이다. 그리스도를 모시고 성령 충만한 가운데 성령님의 말씀의 인도를 따라서 그리스도의 사랑이 동기가 되어 나타날 때에 그리스도의 아름다운 향기로 나타나게 될 것이다. 그리스도를 모신다는 것은 그리스도를 인격적으로 알고, 받고, 사랑하는 것이며, 그리스도께 순종하는 것이다. 믿는다는 것은 우리가 매순간순간마다 즉 예수 그리스도를 주로 영접할 때만 일회적으로 국한되는 것이 아니다.

“참된 영성”은 개인의 차원에서가 아니라 삶의 전 영역을 주님께 드림으로 이웃과 사회에 하나님의 실재를 나타냄으로 상대주의 시대 속에서도 성경적인 진리를 실천할 수 있어야 한다. 진리가 없다고 말하는 시대에 진리가 있음을 증거 하는 것이 그리스도인의 소명이다. 그리스도인은 밤이 더 깊어질수록 빛에 대한 그리움이 더욱 커지듯 종교적, 사상적, 윤리적 혼돈의 시대에서 기독교의 참된 매력을 보여줄 수 있는 길은 영적인 실재

를 간직하고 실천하는 “참된 영성”의 소유자이다. 1) 참된 영성의 중심은 예수 그리스도이다. 2) 참된 영성은 생령의 내주(內住)이다. 3) 참된 영성은 성경적인 진리에 근거한다. 4) 참된 영성은 아름다운 삶의 예수그리스도의 사랑의 삶을 실천하는 것이다. 5) 참된 영성은 지성의 역할을 간과하지 않는다. 6) 참된 영성은 교회론 적이다. 그러므로 개혁주의 영성관은 성경의 계시에 기초하여 그리스도 구속 사역과 생령의 역동성에 의존하며 삶의 전 영역에서 관계의 아름다움을 추구하는 우주론적인 것이다. 즉 성경적 진리에 기초한 영성이다. 칼빈의 신학을 한마디로 이야기 한다면 우리는 “영성 혹은 경건”이라고 말할 수 있을 것이다. 따라서 경건은 칼빈 신학의 핵심적 개념이다. 경건은 하나님께 대한 순종에서 나온다. 이러한 태도는 하나님께 대한 의존의 자세이며 이는 그리스도 예수를 사랑함으로 나타나는 봉사과 예배로 표현이 된다. 더 나아가서 칼빈에게 경건은 인간을 향한 선한 양심과 하나님에 대한 경외뿐만 아니라 신앙과 기도를 포함한다. 따라서 우리의 삶의 전 영역에서 성화의 삶을 살아가는 것이다.

한국교회는 짧은 선교 역사 속에서도 하나님의 실재를 잘 드러냈으며, 그 결과 교회가 한국인의 심성 깊이 뿌리를 내리게 되었다. 이것은 생령의 강권적인 역사에 힘입었다. 선교사가 입국하기 전에 성경을 통하여 복음이 수용되었으며, 매우 많은 선교사들이 동시 다발적으로 입국하여 선교사역을 펼칠 수 있었다. 또한 초창기 선교사들은 하나님의 말씀인 성경의 영감과 무오성, 그리고 성경의 권위에 의지하여, 복음을 능력 있게 전파하였다. 그 결과 한국교회는 초창기부터 성경에 기초하여 세워졌으며, 적극적인 종교심은 기도와 전도의 영성으로 확대되어 교회로 하여금 하나님의 영광을 드러내도록 하였다. 이런 점에서 한국교회는 참으로 하나님의 특별한 은혜를 입은 것이다.

그러나 짧은 한국교회의 역사는 200년의 서양 기독교 신학과 다양한 사

상을 제대로 소화해 낼 수 없었다. 그 결과 한국 전통 종교에 영향을 받은 한민족의 사상과 삶의 관습을 신학적으로 재해석하는데 역부족이었다. 또한 일제의 압제, 신사참배, 6·25 전쟁, 군사독재, 황금만능주의, 도시화 등의 급격한 사회변화는 봉건의식과 비근대적-비합리주의로 얼룩졌던 한국 사회에 여러 모양의 병리현상을 낳았다. 여기에는 한국교회도 예외는 아니었다.

그 결과 21세기를 맞아한 한국교회는 “영성”에 대한 성경적-신학적-역사적 실천신학적인 이해와 활용을 요구하고 있다. 하지만, 이것은 단 시일에 마무리될 성질의 것이 아니다. 영성은 초월적인 동시에 역사적인 것이고, 개인적이며 공동체적인 성질을 가진다. 한 마디로 단순하게 취급하거나 프로그램이나 특정한 도구로서의 사용을 목적하지 않기 때문이다.

따라서, 새로운 문명의 전환기에 선 한국교회는 영성에 대한 확고한 이해가 필요하다. 그 중에서도 하나님의 말씀에 의존한 성경적 영성관이 확립되어야 한다. 이것은 역사적으로 종교개혁의 이념을 계승한 개혁주의 신학에서 가장 정확하게 재인식된다. 그리고 역사적으로도 풍성한 영적 전통들을 발견할 수 있다.

한국교회가 가지고 있는 비성경적인 영성관은 21세기를 맞이한 한국교회의 지속적인 성장과 영향력 증대에 장애물이 되고 있다. 성속(成俗) 이원론적 사고와 물질 만능주의적인 기복주의 신앙, 그리스도의 몸을 조각조각 분리하는 한국 교회의 당면한 문제를 해결하기 위해서는 성경적 영성관의 도움이 절실히 필요하다. 왜냐하면, “기독교 영성만이 인간의 삶과 세상을 죄악에서 복원해 낼 수 있는 유일한 길이라고 믿기 때문이다.” 또한 영성에 대한 이해에서 일반 용어부터 출발하여 개혁 주의적 영성이 해는 ‘경건’이라는 용어가 적절함을 살펴보았다. 그럼에도, 작금의 시대에 ‘영성’이 라는 용어를 사용하는 것이 경건의 의미를 충분히 인지하고 있다

면 사용해도 무난하다는 것을 살펴보았다.

칼빈의 영성에 대해 살펴보면 그는 영성이란 단어보다는 경건이라는 단어를 사용하였다는 점을 발견하게 된다. 그의 영성의 독특성은 칭의와 성화, 질서와 연합이라는 표현을 통해 나타난다. 이러한 독특성 가운데서도 가장 중요한 점은 그리스도와의 연합이다. 그리스도와 연합 되어질 때 우리는 칭의를 얻을 수 있고 질서를 회복할 수 있다. 그리고 그리스도와 연합되어지는 삶이 성화되어지는 삶이 되는 것이다. 이러한 그리스도와의 연합을 위해 칼빈은 자기를 부인하고 십자가를 지는 삶을 살아야 한다고 주장한다. 다시 말해서 그리스도와 연합하는 삶이란 내적으로는 자기를 부인하고 외적으로는 십자가를 지는 삶을 살아야 한다는 것이다. 또한 연합된 삶을 살기 위해 말씀을 읽고, 기도하고, 찬양하는 삶을 살아야 한다. 특별히 기도를 통한 신앙훈련을 칼빈은 강조한다.

영성은 그리스도인들에게 있어서 신앙생활의 자세이다, 말하자면 삶의 자세인 것이다. 영성은 있고 없고의 문제가 아니라 정도의 차이이다. 결국 영성은 신자 누구나 갖고 있는 것으로서 기본적인 삶의 자세이다. 영성생활은 개혁주의 전통에서 볼 때, 기도와 말씀을 통한 하나님과의 친밀감의 지속 및 발전이다. 하나님과의 만남 속에 영성생활의 기반이 있다 이러한 영성은 다시 사회적으로 확대된다. 이것의 원리가 전인(全人)으로서의 인간이다. 인간이 이원적인 존재가 아닌 통전적이기에 인간이 가지고 있는 영성 또한 그러하다. 실제적이다. 그것이 바로 공동체로 확대되는 것이다. 하나님과의 수직적인 관계에서 같은 동료, 이웃, 선배, 구성원들에게로 향하는 수평적인 관계이다. 결국 수평과 수직이 하나이듯이 영성과 공동체는 동시적이며 전체적이다. 「참된 영성」을 통해 전해진 “참된 영성”이 민족의 그리스도인들의 가슴에 활화산처럼 타오르길 소원한다. 그리스도를 주로 모시고, 그와 완전한 연합을 이루기까지 그 분과 함께 동행하길 기도

한다. 그것은 진리를 발견한 기쁨이며, 진리를 수호하고 그것을 증거하기 위한 “두 날이 선” 칼이기 때문이다.

지금은 참된 영성의 실재인 영적인 실재가 나타나야 되는 시대이다. 그러한 영적인 실재는 완전 할 수 있는가? 아니다. 나는 성경이 우리에게 누구나 이 세상에서 완전해야 한다고 믿지 않는다. 그러나 그것은 실재할 수 있으며, 어느 정도 빈약하긴 하지만 보여져야 한다. 나는 우리가 하늘나라에 가서 되돌아볼 때 그것이 얼마나 빈약한 것이었나를 볼 수 있게 될 것이기 때문에 ‘빈약하다’라는 말을 하는 것이다. 그렇지만 어떤 실재는 있어야 한다. 순간순간의 삶 속에서 그리스도의 사역의 어떤 실재, 그리스도의 피 아래 가리워진 특정한 죄에 대한 죄 사함의 어떤 실재, 성령의 내주하심으로 말미암아 나를 통해 그리스도가 열매를 맺으시는 그 어떤 실재가 있어야 한다. 이러한 것들이 거기에 존재하여야 한다. 죽은 정통주의보다 더 이 세상에서 추한 것은 없으며 사람들을 빗나가게 하는 것은 없다. 그러므로 이것이 진정한 영적 실재이다.

두번째 실재는 인간관계의 아름다움이다. 참된 기독교는 특히 인간관계의 구체적인 영역들에서 진리와 아울러 아름다움을 낳는다. 우리는 인간이 하나님의 형상대로 지음 받았기 때문에 다른 것들과 다르다고 말한다. 그러나 우리가 하나님을 바라보고 하나님의 은혜로 말미암아 오는 사람을 존중하지 않는다면, 우리는 인간이 하나님의 형상대로 지음 받았다고 말하지 않아야 한다. 우리는 이 사람이 하나님의 형상대로 지음 받았다는 것을 모든 경우에 의식적으로 생각하지 않는다. 그러나 그가 하나님의 형상대로 지음 받았다는 것을 우리의 뼈와 우리의 의식 속에 새겨놓았다면, 우리는 그와 함께 하는 십초 동안에 그를 잘 대해주게 될 것이다. 삶의 모든 관계 속에서 내가 어떤 사람을 어떤 때는 짧게 어떤 때는 길게 접하게 될 때, 나는 그 사람이 “그가 나를 잘 대해주지 않았다!”라고 말하지 않도록

그 사람을 대하여야 한다.

자유주의 신학자에 대해서는 어떻게 해야 하는가? 물론, 우리는 그의 신학에 반대하여야 한다. 우리는 진리를 실천해야 하고 타협해서는 안 된다. 우리는 그의 신학과 대적적인 위치에 서야 한다. 그러나 우리가 종교적인 문제들에 있어서 그와 협력할 수 없다고 할지라도, 우리는 우리 측에서 우리의 토론을 참으로 인간적인 관계 속에서 이끌려고 노력하는 방식으로 자유주의 신학자를 대하여야 한다. 우리는 이 두 가지 것을 자신의 힘으로 할 수 있는가? 아니다. 그러나 성령의 능력을 힘입는다면 그런 일이 가능하다. 우리는 아니오 라고 말해야 하는 경우에도 인간관계의 아름다움을 가질 수 있다.

우리가 그리스도인이 아닌 우리 이웃을 우리 몸처럼 사랑하는 요구를 받고 있다면, 성경을 믿는 참된 그리스도인들 사이에서의 인간관계는 그것보다 얼마나 더 많은 아름다운 세상! 사람들이 도저히 따라 미칠 수 없을 정도로 아름다운 것이 있어야 하지 않겠는가! 그러면서 우리는 우리에게 특유한 것들을 고수하여야 할 것이다.

“참된 영성”을 소유한 그리스도인들이 이 땅에 하나둘씩 많아지길 간절히 기도한다. 그리하여 영적으로 어두워진 이 세상에 하나님의 실재가 어둠 속의 빛처럼 반짝이길 바란다. 그리고 참으로 마실 물이 없어 목말라하는 이 세대에, 가뭄 끝에 단비처럼 우리들의 가슴까지 시원하게 적셔질 하나님의 생수가 이 강토를 흘러넘치길 소원한다. 필자가 특별히 바라는 최고의 영성은 예수그리스도의 마음을 가지고 사랑의 화신이 되어서 이땅에 오신 우리 주 예수그리스도를 닮아서 그분의 손과 발이 되고 그분의 입술이 되고 그분의 사랑의 능력이 우리들의 삶 가운데, 구석구석 마다 아름다운 복음의 향기 되어 나타나기를 두 손 모아 기도드린다. 마지막으로 요한복음 3:16의 사랑의 은혜를 받아서 고린도전서 13장의 사랑의 아



름다운 역사가 나타나는 영성이 이 논문을 읽는 모든 이에게 나타나기를  
간절히 바란다.

## 참고문헌

- 권성수. “21세기 한국 신학 교육의 방법.” 『신학지남』 통권 252호. 서울: 신학지남사, 1997. 9월호.
- 권오선. “Text와 Context 상관관계 속에서 바람직한 교역자 영성개발 연구.” 미간행 신학석사학위논문, 총신대학교신학교대학원, 1999.
- 김기홍. 『이야기 교회사』. 서울: 두란노, 1994.
- 김영한. 『개혁신학이란무엇인가?』. 서울: 한국 기독학생회 출판부, 1994.
- 김경재. 『영성신학서설』. 서울: 대학기독교출판사, 1985.
- 김소영. 『현대 예배학』. 서울: 대한기독교서회, 1993.
- 김의환. 『기독교회사』. 서울: 성광문화사, 1982.
- 김상현. “섬김의 활동과 관상의 일치에 관한 연구.” 미간행 신학석사학위논문, 장로회신학대학원, 2001.
- 김옥기. “개혁주의 성령세례이해.” 미간행 신학석사학위논문, 총신대학교신학대학원, 1999.
- 김 옥. “개혁의 영성.” 미간행 신학석사학위논문, 장로회신학대학원, 2000.
- 김옥동. “개인영성과 공동체 영성간의 관계성 연구.” 미간행 신학석사학위논문, 고신대학신학대학원, 1993.
- 김병만. “Francis A. Schaeffer의 영성관.” 미간행 신학석사학위논문, 총신대학교신학대학원, 2000.
- 김은호. “현대적 영성의 모델로서의 청교도 연구.” 미간행 신학석사학위논문, 총신대학교신학대학원, 1999.
- 김세진. “21세기, 새로운 목회 패러다임으로서의 대중문화와 대중매체를 활용한 목회 방향성 연구.” 미간행 신학석사학위논문, 장로회신학

- 대학원, 1999.
- 김재학. “청교도 설교 연구.” 미간행 신학석사학위논문, 고신대학교원, 2001.
- 김현애. “청교도의 거장 리차드 박스터의 설교연구.” 미간행 신학석사학위 논문, 장로회신학대학원, 2000.
- 김효섭. “초대교회 영성 이해와 한국교회의 현재적 적용.” 미간행 신학석사학위논문, 천안대학교 기독교신학대학원, 2001.
- 맹용길. 『기독교와 미래』. 서울: 쿤란, 1995.
- 문영식. “중세에 나타난 영성과 신학의 변증법적 발전 과정.” 미간행 신학석사학위논문, 장로회신학대학원, 2000.
- 박성식. “청교도의 설교관 연구.” 미간행 신학석사학위논문, 총신대학원, 1998.
- 박용태. “최근 전개되는 ‘기독교 영성’논의에 대한 개혁 신학적 검토와 전망.” 미간행 신학석사학위논문, 총신대학교대학원, 2000.
- 반대용. “교회의 본질로서 공동체성에 관한 소고.” 미간행 신학석사학위 논문, 고신대학교 신학대학원, 1994.
- 박근원. 『한국교회성숙론』. 서울: 대한기독교출판사, 1986.
- 박아론. 『보수신학연구』. 서울: 기독교 문서 선교회, 1993.
- \_\_\_\_\_. 『기독교의 변증』. 서울: 기독교 문서 선교회, 1996.
- \_\_\_\_\_. 『현대신학연구』. 서울: 기독교 문서 선교회, 1995.
- 박윤선. 『웨스트민스터신앙고백서』. 서울: 영음사, 1989.
- 박용규. 『영양대 부흥운동』. 서울: 생명의 말씀사, 2000.
- \_\_\_\_\_. 『한국장로교사상사』. 서울: 총신대학출판부, 1992.
- 박하규. 『한국교회 어떻게 살릴 것인가?』. 안양: 대장간, 1995.
- 변종길. 『화란 개혁 교회의 영성과 경건』. 성경신학회 발표 논문, 2000.

- 박삼영. “쉐퍼의 생애.” 『총신』 7집. 서울: 총신대학교출판부, 1984.
- 방현덕. “영성훈련에 관한고찰.” 『신학과 세계』, 1989.
- 박형룡. “한국 장로교회의 신학적 전통.” 『신학지남』 제43권 3호, 서울: 신학지남사, 1976.
- 서요한. 『언약 사상사』. 서울: 기독교 문서 선교회, 1994.
- 송원섭. “프란시스 쉐퍼의 생애와 사상연구.” 미간행 신학석사학위 논문, 침신신학대학원, 1986.
- 성인경. “21세기 문화와 기독교인의 역할.” 『21세기 기독교인의 사명과 비전』. 서울: 좁은 문, 1995.
- \_\_\_\_\_. 『대답은 있다』. 서울: 예영 커뮤니케이션, 1996.
- \_\_\_\_\_. 『기독교 신앙의 실체와 매력 을 찾아서』. 서울: 일지각, 1993.
- \_\_\_\_\_. 『프랜시스 쉐퍼 읽기』. 서울: 예영 커뮤니케이션, 1996.
- \_\_\_\_\_. 『혼돈시대 속의 확실성을 찾아서』. 서울: 일지각, 1992.
- 신성중. “한국교회의 문제점과 전망.” 『한국교회의 현실과전망』. 서울: 로고스연구원, 1987.
- 송용조. 『여호와와 나의 목자시니』. 서울: 고려서원, 2001.
- 심창섭. “역사 신학적 관점 .” 『기독교 영성운동』. 서울: 영성, 1999.
- 양낙홍. 『한국 기독교의 사회 윤리적 책임』. 서울: 한국기독교학생회출판부, 1998.
- 오덕교. 『장로교회사』. 수원: 합동신학교 출판부, 1995.
- \_\_\_\_\_. 『청교도와 교회개혁』. 수원 합동신학교 출판부, 1994.
- 옥한흠. 『평신도를 깨운다』. 서울: 두란노, 1987.
- 양낙홍. 『한국 기독교의 사회 윤리적 책임』. 서울: 한국기독교학생회출판부, 1998.
- 안우현. “기독교 영성이해와 21세기 목회자의 영성.” 미간행 신학석사학위

- 논문, 총신대학교 신학대학원, 1999.
- 윤병한. “목회영성의 형성과 발달.” 미간행 신학석사학위논문, 아세아 연합 신학대학원, 1999.
- 양재웅. “기독교 영성훈련의 방법론 연구.” 미간행 신학석사학위논문, 총신대학교 신학대학원, 1999.
- 이완수. “인간의 통전성에서 바라본 영성과 공동체.” 미간행 신학석사학위논문, 총신대학교 신학대학원, 2001.
- 이선교. “영성의 신학적 이해와 영성 개발에 관한 연구.” 미간행 신학석사학위논문, 서울신학대학원, 1987.
- 이종원. “한국교회 성장에 대한 요인 분석과 그 문제점.” 미간행 신학석사학위논문, 목원대학신학대학원, 1992.
- 양승훈. 『기독교 세계관의 이해와 적용』. 대구: CUP, 1991.
- 양창삼. “한국교회에 대한 사회학적 이해.” 『한국교회의 현실과 전망』. 서울: 한국로고스연구원, 1987.
- 양낙홍. 『한국 기독교의 사회 윤리적 책임』. 서울: 한국 기독교학생회 출판부, 1986.
- 유동식. 『한국종교와 기독교』. 서울: 대한기독교서회, 1967.
- 윤대립. 『한국인』. 서울: 현암사, 1971.
- 원종천. 『칼빈과 청교도 영성』. 서울: 하나, 1994.
- 이근삼. 『개혁주의 신앙과 문화』. 서울: 영문, 1991.
- 이성희. 『미래 사회와 미래목회』. 서울: 대한기독교서회, 1996.
- 김성재. 『성령과 영성』. 서울: 한국신학 연구소, 1999.
- 이장식. 『한국교회의 어제와 오늘』. 서울: 대한기독교서회, 1979.
- 이평소. 『교회 어떻게 새로워져야 하나?』. 안양: 대장간, 1995.
- 이완재. 『영성신학탐구』. 서울: 성광문화사, 2000.

- 임도건. 『기독교 문화와 프란시스 웨퍼』. 서울: 은성, 1995.
- 안영권. “기독교 영성이란 무엇인가?.” 『목회와 신학』. 서울: 두란노, 1993.
- 오성춘. “기독교 영성이란 무엇인가?.” 『그 말씀』. 두란노: 서울, 1993.
- 옥한흠 외 6인. 『IQ목회에서 EQ목회로의 전환』. 서울: 기독신문사, 1997.
- 유혜룡. “영성 신학의 뿌리를 캔다.” 『목회와 신학』. 서울: 두란노, 1993.
- 엄두섭. 『기독교 영성의 흐름』. 서울: 흥성사, 1985.
- 정일용. 『기독교 예배학개론』. 서울: 도서출판 솔로몬, 1993.
- 조영엽. 『교회론』. 기독교 문서 선교회, 1997.
- 전석홍. “영성 회복을 통한 교회성장.” 미간행 신학석사학위논문, 고신대학 신학대학원, 1998.
- 정용철. “칼빈을 통하여본 한국 목회자의 영성이해.” 미간행 신학석사학위 논문, 총신대학교 신학대학원, 2000.
- 정철범. “한국인의심성과 기독교영성.” 『목회와 신학』. 서울: 두란노, 1993.
- 주도홍. “웨퍼의 생애와 영생.” 『한별교회 창립18주년기념 자료집』. 안산: 한별교회, 2000.
- 황호찬, 하민기. “프란시스 웨퍼 연구-저작분석과 변증방법을 중심으로.” 미간행 신학석사학위논문, 고신신학대학원, 1988.
- 한동성. “Thomas Merton의 일치의 영성/관상과 활동을 중심으로.” 미간행 신학석사학위논문, 카톨릭대학교 대학원, 1997.
- 홍성일. “청교도 설교에 관한 연구.” 미간행 신학석사학위논문, 안양대학교 대학원, 1999.
- 홍수근. “헨리 나우웬의 참여의 영성.” 미간행 신학석사학위논문, 장로회신학대학원, 2001.

- 홍수매. “장 바니에와 공동체 영성.” 미간행 신학석사학위논문, 서강대학교  
수도자대학원, 1998.
- 홍치모. “프렌시스채퍼의 사상.” 『신학지남』 194호. 서울: 신학지남사,  
1986.
- Abraham Kyupr. *Christianity as a lifesytem*. 서문강 역. 『삶의 체계로  
서의 기독교』. 서울: 새순출판사, 1989.
- Andrew, Murrary. 김양순 역. 『영적 생활』. 서울: 생명의 말씀사, 1982.
- Francis A. Schaeffe. *(The) complete works of Francis A Schaeffer*. 문  
석호 역. 『기독교 문화관』. 서울: 크리스찬다이제스트, 1994.
- Holms, Urban T. *Spirituality for ministry*. 김외식 역. 『목회와 영성』.  
서울: 대한 기독교서회, 1988.
- Hoper, P. J. 마리아회 역. 『현대 영성생활』. 대구: 계성 출판사, 1984.
- Howard L. Rice. *Reformed Spirituality*. 황성철 역. 『개혁주의 영성』.  
서울: C.L.C, 1995.
- John, Calvin. *Institution de la Religion chrestienne*. 『기독교 강요』.  
서울: 성문사, 1990.
- Jordan, Aumann. *Spiritual theoiogy*. 이홍근 역. 『영성신학』. 왜관:  
분도출판사, 1987.
- John, Macquarrie. 강기천 역. 『영성에의 길』. 서울: 전망사, 1986.
- John, Rice R. *Prayerasking and receiving*. 유용규 역. 『능력있는 기  
도』. 서울: 생명의 말씀사, 1980.
- Joseph Richard. 한국칼빈주의 연구원 편역. 『칼빈의영성』. 서울: 기독교  
문화협회, 1986.
- Karl Rahner. 정대식 역. 『영성신학 총서』. 서울: 카톨릭출판사, 1983.

- \_\_\_\_\_. 정한교 역. 『교회의 미래상』. 왜관: 분도 출판사, 1981.
- Richard J. Foster. *Celebration of discipline*. 보이스사 편집부역. 『영적성장을 위한 제자훈련』. 서울: 보이스사, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Streams of Living Water*. 박 조앤 역, 『생수의강』. 서울: 두란노, 1999.
- Paul, Ceder. 햇불선교센터편집부. 『크리스찬의 영성계발』. 서울: 도서출판햇불, 1993.
- Roberta, Knudsen. *Christian Philosophy*. 박삼영 역. 『기독교 세계관』. 서울: 라브리, 1988.
- Thomas a Kempis, 김유곤 역. 『그리스도를 본받아』. 서울: 설우사. 1997.
- Ronald S, Wallace. *Calvin's doctrine of the Christian life*. 나용화 역. 『칼빈의 기독교생활원리』. 서울: CLC, 1988.
- Abraham, Kuyper. *Het Calvinisme*. Kampen, 1898.
- Auman, Jordan. *Christian Spirituality*. Chicago: Priory Press. Co, 1968.
- Bradly, Hansen. *Christianity Spiritual and Theology*. Dialogue 21, 1982.
- C Kaiser, Jr. *Toward an Old Testament Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 1978.
- Chafer, Lewis Sperry. *Systematic Theology*, 8 vols. Dallas: Dallas Seminary Press, 1948.
- Davis, Horton. *The Worship of the English Puritans*. Glasgow: The University Press, 1946.
- David J, A Clines. *The Theme of the Pentateuch*. Sheffield: Sheffield University, 1978.
- Hohrer, Georg. *Theologische Grundbotschaft des alten Testaments*.



- Berlin: Walter de Gruyter, 1972.
- Geerhardus, Vos. *Biblical Theology, Old and New Testaments*. Grand Rapids: Eerdmans, 1954.
- Jonathan, Edwards. *Charity and Fruit Carlisle*. Pennsylvania: The Banner of Truth Trust, 1991.
- John, Murray. *Principles of Conduct*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.
- Hugh, Martin. *Puritanism and Richard Baxter*. London: The Camelot Press Ltd, 1954.
- Roland de, Vaux. *Ancient Israel*. New York: McGraw-Hill, 1965.
- Thomas, Merton. *Spiritual Direction and Meditation*. Minnesota: The Liturgical Press, 1960.
- Weidner, Revere Franklin. *Biblical Theology of the Old Testament*. New York: Fleming H Revell Co, 1896.