

경건의 길

Via Pietatis

신학사에서의 경건에 대한 오해와 이해에 대한 비판적 논고

A Critique on Several Views of Piety in the History
of the Theology

전 광 식 교수
Prof. Dr. Koang-Sik Chon

I. 경건: 자기동질성에의 질문 -----	62
II. 경건의 그릇된 길들 -----	65
1. 율법주의적 경건의 길 -----	67
2. 수도적 - 금욕주의적 경건의 길 -----	70
3. 감성위주적 경건의 길 -----	75
4. 행위적 - 사회적 경건의 길 -----	80
III. 경건의 바른 길 -----	85
1. 경건의 성격과 전제 -----	85
2. 경건의 본질과 모습 -----	92

Abstract

I. Piety: Question about Self-Identity

In the Biblical passages, the word 'pietas' is used not only when referring to human being, but also to God. The hebrew word 'hesed' in the Old Testament and the greek 'hosios' in the New Testament which correspond to 'pietas', point to the truthful and holy God, also to the true believers who are his children. Therefore, the 'pietas' means the self-identity, the Godness of God on the one hand, the self-identity of the believers on the other hand. The pietas signifies not any extraordinary and excellent faith, but state of being that all true believers should be. In short, it is the necessary basis of the true believing.

II. The Wrong Ways of Piety

The ways of pietas which don't follow the biblical teaching of pietas are its 'wrong ways'. These wrong ways are divided into 'incomplete piety' and 'incorrect piety'. To the former belong 'narrow piety', 'small and childish piety', and to the latter belong any types of unbiblical orientated piety. The reason such the types of piety could be considered 'wrong' are due to the fact that these types are not based upon the Bible, but rather upon the individual judgements, and their goals are not God-orientated, but self-orientated.

전광식, 고신대학교와 동대학원(M.Div.)을 졸업하고 독일의 레겐스부르크대학(Ph.D)과 뮌헨대학, 그리고 영국 옥스포드대학에서 서양 고대철학과 신학사상사를 전공한 후 1990년이래 고신대학교 교수로 재직중이다. 주요 저서로는 「매움과 믿음으로 도전하는 삶」(CUP), 「학문의 숲길을 걷는 기쁨」(CUP), 「고향: 그 철학적 반성」(문학과 지성사), 「마르쿠스주의이후의 철학」(이문), 등이 있고, 현재는 미국 하버드대학교 객원 교수로 있다.

III. The Wrong Ways of pietas in the history of theology

1. Legalistic Way

This is the oldest type of wrong piety and its archetype, against which Jesus Christ in the New Testament reacted. The legalistic way of piety is divided into two types: 'haughty' piety and 'stupid piety'. The latter comes from the lack of the accurate and deep knowledge of the divine commandment and will.

In contrast to it, the former are from the formal religious consciousness and the dual personality. The religious men who stand on the legalistic type of piety, preserve the form of piety, but do not have the contents of piety.

The Love to God and Neighborhood overcomes the legalism.

2. Ascetic-Monastic Way

The representative type of piety in the later antiquity and in medieval times is the ascetic-monastic way. This type originates from the platonic view of soul-body on the one hand and from the zoroasterian-gnostic dualistic worldview on the other hand. There is in this view no room for the grace of God, the evangelical freedom, the sola fidei, the gloria Dei. The church of Christ is ecclesia, the holy community separated from the world; but, this separatism is not spacial, but rather spiritual.

3. Emotinal Way

The easiest and most universalist type of piety is the emotional form. This form was prevalent in Schleiermachers *Über die Religion* in the modern times through the Vinyard-Movement present days.

This type of piety is subjectivistic in character and the psychologized form of the christian faith. If we would accept the emotinal form, what, then, would be the difference between the Christian faith and Brahmanism/Sufisms

way?

4. Behavioural-Social Way

The social type of piety has dominated in the modern times from the German Liberalistic Theology through Liberatist Theology. Both advocate, above all, the establishment of the equal society and the liberatistism from various social-political suppressions. Both are willing to move from church to society, and from individual to community from the metaphysical-spiritual to the practical-political. True piety for them is not in 'being', but in 'doing'.

However, biblical piety gives greater priority to 'being' than 'doing'.

It teaches us also that we should participate in the world spiritually. The true piety is 'the stay under the Word'.

In short, the emotional view understands piety as a problem of emotion; the legal view sees piety as a ceremonial and moral life; the monastic view considers piety to be ascetic discipline; and the social view attributes piety as an activity for social justice.

This all types must be called 'anthropocentric' and they focus their goal just only on the gloria sui.

IV. The right way of piety.

1. The basic and the presupposition of the piety:

In the biblical perspective, piety has the following characteristics.

1) Piety is not 'having', but 'becoming', not 'possession', but 'existence'

2) Piety is not given innately or by nature, but only by gratia Dei. It is not a form of common grace, but rather a form of special grace through Jesus

Christ.

3) The principles and the criteria of piety are Bibles as the Book of Holy Spirit. The ABCs of piety are in the Holy Bible.

4) Piety is taught and learn in the course of faith.

5) Piety is not abstract, but concrete.

It is not a state of the ambiguous feeling; piety should be expressed in faith, personality and life. True piety has the following conditions or presuppositions: The biblical-theistic faith, the right view of the Bible.

The right self-knowledge and a good wish for the holy life, the coming and leading of the Holy Spirit and the prayer for it.

2. The essence and aspects of piety:

The essence and aspects of the piety come from the Biblical teachings

1) Born-again in Jesus Christ

2) Love and Fear of God

3) Establishment of Biblical faith according to the Word of God

4) Status of fullness of the Holy Spirit

5) Pray and Holiness

6) Life of Devotion for the Gloria Dei

The Christians are people not of the world but of the one-book

The Christians are the people in the world at same time.

The former is given as the divine grace, the latter is given as the divine holy demand for those who already received the grace. Therefore, the piety and the pious life is the divine demand to the people of God in the world.

The way of true piety should go from the individual believer to family, church, city and throughout the world.

I. 경건: 자기 동질성에의 질문

Sotah 3:4에서 Mishnah는 세상을 파멸시키는 네 부류의 사람들을 열거하고 있다.¹⁾ 랍비 Joshua가 가르치곤 한 이 네 부류의 사람들은 1) 어리석은 경건주의자(hasid shoteh), 2) 속이는 악인(rasha arum), 3) 금욕적으로 사는 여인(ishah perushah), 4) 상처를 주는 분리주의자들(makot perushim) 등이다. Joshua에 의하면 이들은 '세상을 파멸시켜' (mevalei olam) 버리는 자들이라고 한다.²⁾

여기에서 랍비가 가장 선두에 세워 비중을 둔 부류는 '어리석은 경건주의자' 이고, 그것은 또 이 글과 관련하여 우리의 주목을 끈다. 어리석은 경건주의자가 다른 세 부류와 함께 파괴해 버리는 olam은 여자적으로는 '세상' (世上)을 뜻하나 실제적으로는 그가 속한 공동체(共同體) 내지 사회를 뜻한다고 볼 수 있다. 그들이 공동체와 사회, 그리고 세계를 파멸로 이끈다는 것에는 그 우선적으로 논리와 행간의 의미를 볼 때 자기 자신도 파멸로 이끌려 간다는 뜻이 내포되어 있음을 유추할 수 있다. 여호와 하나님을 경외하며 토라를 위시한 구약성경을 깊이 묵상해 온 이 고대의 지혜서가 후대에 주는 교훈은 무엇보다 먼저 경건과 경건주의자들은 자신과 공동체, 사회와 세계의 흥망성쇠를 좌지우지할 정도로 매우 중요한 비중을 차지한다는 것이다. 그리고 그 경건의 길과 경건주의자들의 삶은 하나의 길이 아니라 여러 가지 길이 있으며, 특히 '지혜로운 길과 우둔한 길', '옳고 바른 길과 틀리고 그릇된 길' 이 있음을 가르쳐 준다.

나아가 랍비 Joshua는 여호와를 경외하는 당대나 후대의 모든 이들에게 어리석고 그릇된 경건의 길로 가지 말고 지혜롭고 옳은 경건의 길로 행하라고 촉구하고 있다. 여기에서 '어리석은' (shoteh)이란, 토라를 비롯한 '여호와'의 말씀에 무지하고 영안이 어두운' 것을 뜻하므로 결국 그가 가르치고자 하는

참된 경건이란 성경의 가르침을 바로 알고 그것에 따라 이뤄지는 경건인 것이다. 경건은 종교의 본질에 속한다고 할 수 있다. 설령 그것이 그릇된 종교라 할지라도 그 종교와 그 종교의 추종자들이 갖는 삶의 중심에는 소위 '경건'(pietas)이 놓여 있다.

기독교의 가르침과 삶의 중심에도 경건이 놓여 있다. 물론 그 부여하는 의미와 담지하고 있는 내용이 전자의 것들과 결정적으로 다르지만 말이다. 오늘날 우리의 어법(語法)에 있어서 '경건' (敬虔)은 신자(信者)와 결부되어 있지 하나님에게 해당되지 않는다. '경건의 하나님', '하나님의 경건' 이란 말은 어불성설(語不成說)로 보인다. 말하자면 경건의 주체는 어디까지나 인간이고, 하나님은 종교적 경건의 객체요 대상으로 나타난다. 하지만 성경에 있어서 '경건' 내지 '경건적' (敬虔的)이란 표현은 하나님에게도 해당된다. 언약(言約) 안에서의 신실함을 뜻하는 구약 히브리어의 hèsèd나, 하나님의 율법에 의해 허용되고 입증되는 것을 뜻하는 신약의 hosiotēs는 하나님과 결부되어서 사용되었다. 특히 '거룩'을 뜻하는 hosiotēs는 하나님(계 15:4; 16:5)과 예수 그리스도(행 2:27; 13:34f; 히7:26)의 성품 중 하나로서 이것은 곧 '경건함'을 의미한다.³⁾

독일어에서 경건을 뜻하는 'fromm' 도 하나님에 대해 종종 사용되어 있다. 지금도 사용되고 있는 찬송가의 가사 중에 'O Gott, Du frommer Gott'⁴⁾ 와는 표현이 있으며, Paul Gerhardt(1607 - 1676)의 시귀 중에는 'Also hält auch mein Verbrechen mir mein frommer Gott zugut'⁵⁾ 이라는 구절이 있다. Gerhardt의 경건시(敬虔詩)는 그밖에 하나님은 '항상 경건하고 참되시며' (immer fromm und treu), 그는 '경건한 인간보호자' (frommer Menschenhüter)이시며, 나아가 'Fromm ist Gott' 이라고 표현한다.⁶⁾ 이렇게 독일어에서 하나님에 대해 'fromm' 이란 표현을 쓸 때, 그 뜻은 신약에서 나타난 '거룩' 이란 의미라기보다 '참되고 진정한' 이란 뜻을 지닌다. 'Der fromme Gott' 이

1) Mishnah, Codex Kaufmann, Jerusalem 1968, Codex Paris, Jerusalem : Makor 1973, Codex Parma, Jerusalem : Kedem 1970

2) Mevalei의 어근은 V.L로서, 그것은 어원적으로 '입에서 헤어지고, 낱아 떨어져 버림'을 뜻한다.(valu) cf. 신29:4, Mishna 히브리어에는 같은 어근이 Aboth 5:22에도 발견되는데, 그것은 어떤이가 Torah 연구에 몰두한 나머지 늙게 되어 버렸다(vesiv u' vleh vah)고 기술하고 있다. Codex Kaufmann, Paris, Jerusalem 등에서 발견되는 이 용어의 다른 독법(讀法)은 mekhalei이다. 이것의 어근은 KHL.H이고 의미는 '파괴하다'는 뜻이다. cf. Dikdukei Soferim, Sotah 20c

3) 이것은 신약성경에서 신실함을 지닌 사람들에게 대해서 종종 쓰이고 있다.(눅 1:17; 엡 4:24; 살전 2:10; 딤후 2:8, 단 1:8, 딤후 1:9; 딤후 3:2)

cf. 가정(마카비전서 2:42)에서는 hassidim이라고 자칭하는 바리새인들에게 대해서도 쓰였다.

4) Joh. Heermann(1587 - 1647) : Liedanfang.

5) P. Gerhardt, "Sollt ich meinem Gott nicht singen? Strophe 9"

6) P. Gerhardt, "Ich singe Dir mit Herz und Mund", Strophe 8 :-, "Wach ant, mein Herz", Stroph 1 :-, "Warum soll ich mich denn grämen?", Strophe 5

란 모든 거짓신들이나 우상들과 달리 진정으로 살아계시고 참되신 하나님을 말한다.” 그것은 즉, ‘하나님의 하나님되신’을 표현하는 용어이다. 경건이란 Augustinus와 Anselmus, Thomas Aquinas와 Descartes 같은 신존재증명론자들이 신이라면 지녀야 할 전제적인 기본속성들로 열거한 존재성, 유일성, 최고성, 절대성, 영원성, 창조주 됨과 최고원인 등 존재론적 속성은 물론 성경이 뜻하는 거룩함과 신실함, 선함과 의로움 등과 같은 윤리적 속성을 다 포함한 자기동질성 내지 자기정체성에 충실히 거하는 상태를 뜻한다.

이렇게 볼 때 ‘경건’은 종교의 본질이며, 하나님의 본질이자 신자의 본질이라 해도 과언이 아닐 것이다. 왜냐하면 그것은 우선은 어떤 구체적 상태나 속성을 말하기보다 그것을 넘어서 자기동질성과 정체성을 뜻하기 때문이다.⁸⁾ ‘경건한 하나님’이란 하나님이시라면 마땅히 그러해야 할 ‘하나님의 하나님되심’을, ‘경건한 신자’란 신자라면 당연히 그러해야 할 ‘신자의 신자됨’을 의미한다. 물론 이어지는 우리의 논의에서는 하나님은 대상이 되고 신자가 주체가 되는 경건의 문제에만 초점이 놓이지만 경건은 이렇게 종교 전반의 핵심적이면서도 포괄적인 문제영역을 담지하고 있다. 그러므로 ‘경건함’ 내지 ‘경건한 신자’란 신자들의 ‘특이하고 유별나며 훌륭한 신앙이나 삶’을 의미하는 것이 아니라 모든 신자라면 ‘응당 그렇게 되어야 할’, 또 ‘응당 지녀야 할’ 그 무엇이다. 요컨대 그것은 ‘신자됨의 기본(基本)’이다.

이 글이 이런 신자의 기본에 대한 근본적인 질문을 던지는 것도 목하의

기독교계는 이런 기본이 제대로 갖추지지 않은 신자들이 현존하기 때문이다. 말하자면 익명(匿名)의 그리스도인이나 허명(虛名)의 교인들이 있는 것이다. 아니, 굳이 기본부재(基本不在)의 현상 때문만이 아니라 자기정체성과 동질성에 대한 질문은 사려(思慮)있는 인격체들에게는 근본적이다. 말하자면 ‘경건’에 관한 물음은 ‘신자란 도대체 누구이며 어떠한 자인가?’에 대한 질문이다. 정체성 왜곡과 기본부재의 시대에 ‘자기(自己) 됨’에 대해 부단히 자문(自問)하는 것은 정당하다. 그러나 그 자문에 대한 자답(自答)은 정당성을 확보하기 어렵다. 따라서 우리는 먼저 기독교 역사에서 줄곧 ‘그리스도인’ 되고 ‘신자’ 되기를 시도하고 유지해 오며 또 그렇게 살기를 추구해온 솔한 신자들의 ‘경건’과 그것에 대한 견해들에 물음을 던지고 이어서 성경이 제시하는 답을 궁구(窮究)해 보고자 한다.

즉 역사에 대해서는 반성의 태도를, 성경에 대해서는 답변 추구의 자세를 취할 것이다. 반성이란 무엇보다 비판을 수반하므로 우리의 논의는 ‘경건의 그릇된 길’에 대한 서술로 시작된다.

II. 경건의 그릇된 길들

경건은 존재(存在)로서의 본질 외에 신앙과 인격, 삶에서의 ‘변화’ 내지 ‘과정’의 측면을 지니므로 그것은 ‘길’로 나타난다. 경건의 그릇된 길들이란 ‘참된 경건의 부재’와 ‘경건의 왜곡’을 말한다. 경건의 길들을 참되다 그릇되다 하는 기준은 그 길이 경건에 대한 예수그리스도와 성경의 가르침에 일치하고 부합하느냐의 여부에 놓인다. 성경적 경건과 부합되지 못할 때 그 길은 그릇된 길이라 할 수 있다. 또한 기본적으로 성경적 경건에 부합하지는 하지만 그에 온전히 미치지 못한 경우는 ‘부족하고 모자란 경건’이라 할 수 있다.

이 ‘모자란 경건’의 좌소는 경건의 그릇된 길에 있지 않고 옳은 길에 놓여 있다. 따라서 ‘그릇된 경건’과 ‘모자란 경건’은 그 기본과 노선이 분명코 다르다. 그것의 외형들이 유사하게 드러나는 이유는 이 양자의 특색이 편향성(偏

7) F. Melzer, Der christliche Wortschatz der Deutschen Sprache, Lahr / Baden 1951, S.231. Fromm의 어근인 고티어와 고(古)독일어에서의 fram은 ‘앞선, 앞으로’ (vorwärts)의 뜻으로 라틴어의 primus에 해당되고, 고티어의 fruma는 ‘첫째(der erste)라는 의미를 지닌다. 그러나 고 독일어에서 fruma는 이것과 달리 ‘유용’(Nutzen)이란 뜻으로 쓰였고, 그것에 해당하는 종교(中古) 독일어에서의 vrum은 ‘유용한, 쓸모있는’(förderlich, frommes Pferd(馬)) 내지 ‘ein frommer knecht’ 등의 용어가 사용되었다.

이렇게 ‘fromm’이란 용어는 그 어근과 어군(語群)에 있어서 종교적 함의를 지니지 않고 있다가 Luther에 이르러 탈세속화 되면서 종교적 용어로 사용되기 시작했다. 그는 헬라이어의 agathos(gut)를 ‘fromm’으로 번역하였다. 그리고 하나님의 계명을 sich bemipht하는 Rechtschaffenheit를 의미하는 것으로 쓰기도 하다.(cf. 창17:1 ; 눅2:25) 그럼에도 불구하고 Luther에게서 ‘fromm’의 옛 세속적 의미가 완전히 사라진 것은 아니었다. 예컨대 “Ei, 여 frommer und gtrreuer knecht”(마 25:21에 대한 Luther 번역본)

8) 카톨릭교회의 거짓된 경건과 투쟁하며, 새로운 성경적 경건을 모색해온 Luther도 ‘경건(Frömmigkeit)’이란 구속받아 하나님의 자녀된 자들의 자기이해(Selbstverständlichkeit)’라고 했다. M. Luther, Von den Guten Werken(1520), in: Insel-Ausgabe, Bd. 1, 45.

向性)에 있기 때문이다. 하지만 '모자란 경건'의 편향성은 상대적 부족에 놓이지만, '그릇된 경건'의 편향성은 환원주의(還元主義)에 머문다. 쉽게 설명하면 전자는 경건의 범위가 넓지 못한 '좁은 경건', 경건이 정도가 성숙되지 못한 '작은 경건' 내지 '어린 경건', 어느 한 측면이 두드러지고 다른 측면은 상대적으로 위축되어 있는 '비뚤린 경건'을 뜻하고, 후자는 좁고 기운 외형을 취하면서도 그것을 절대화하며 모든 여타의 측면을 도외시하고 그것으로 자기우상화에 빠져 있는 '가짜 경건'을 말한다. 이 길이 그릇되고 가짜인 이유는 그 지향점이 하나님에게 있지 않고 자기 자신에게 있기 때문이다. 그러면 이것을 보다 구체적으로 논의하여 보도록 하자.

1) '그릇된 경건' (고후 11:4)은 성경이 제시하는 경건과 무관한 비성경적, 탈성경적인 것을 뜻한다. 이런 유형은 각종 이단들과 각양 사이비집단에서 볼 수 있는 것으로써 예수 그리스도와 정통 기독교의 진리에 대한 바른 성경적 고백이 없고, 또 거짓된 영들에 의해 인도되는 것이다. 이것은 잘못된 오류의 경건형태이다.

2) '비뚤린 경건' (cf. 고전 12:5ff.)은 신앙생활에 균형잡힘이 없고, 어떤 측면을 완전히 배격하거나 무시하고, 다른 한 가지를 절대화하는 편향된 경건의 모습을 말한다. 이를테면 성경읽고 묵상하는 것은 없이 기도만 신앙의 전부라고 생각하는 경우나, 또 교리는 중시하면서 성령의 은사는 등한시하는 경우, 그리고 그 반대의 경우를 뜻한다. 이것은 잘못된 환원주의의 경건형태이다

3) 나아가 '좁은 경건' (약 2:9ff.)은 경건의 범위를 아예 축소하여서 좁은 범위내에서만 신앙적으로 살려고 하는 모습이다. 말하자면 경건의 삶을 주일에만 국한시키고, 여섯날 동안에서의 삶은 경건과 무관하게 살고 또 그렇게 살아도 된다는 의식이다. 또한 경건을 예배와 교리에만 한정시키고, 실천과 삶은 그것과 동떨어지게 행해지는 경우이다. 이것은 잘못된 이원론적인 경건형태이다.

4) 경건의 그릇된 길들 중 마지막 형태는 '어린 경건' (고전 3:1ff.)이다. 이 형태는 기본적으로 성경적 진리를 고수하고 있지만 경건의 정도가 성숙되지 못한 작은 경건을 말한다. 아직 진리와 성령충만의 깊음을 맛보지 못한 영적 유아의 상태를 뜻한다. 이 경우는 이제 겨우 도(道)의 초보에 이르러 자라나고 있는 긍정적이고 희망적인 경우보다 영적 생명력이 거의 쇠진했거나 말라버려서 연륜은 깊으나 자라나지 못하는 기형(畸形)의 형태를 말한다. 하나님의 진리의 깊은 세계를 맛보지 못해 영적 즐거움을 모르고, 영적 유아기에 머물러 스스로 성장에 필요한 영양을 자급하지 못하는 안타까운 경우이다.

이런 모든 경건이 틀린 이유는 그것의 기준이 성경에 있지 않고 자기 판단에 근거해 있으며, 그것의 지향점이 하나님에게 있지 않고 자기 자신에게 있기 때문이다. 문제는 이런 류의 그릇된 경건이 신자들 중에도 편만한데 있고, 더 큰 문제는 그들이 전혀 문제의식을 느끼지 못하는 영적 무감각 속에 있다는 것이다.

그러면 이제 이러한 길들에는 어떠한 것들이 있는지 우리는 과거의 신학사상사나 교회를 중심으로 고찰해 보고자 한다.

1. 율법주의적 경건의 길

그릇된 경건의 가장 오래된 형태는 소위 '율법주의적 경건' (律法主義的 敬虔)이라 할 수 있다. 그것은 그릇된 경건의 원조(元祖)이다. 율법주의적 경건은 신약적 기독교가 말한 첫 번째 이종(異種) 내지 변종(變種)의 경건이고 예수님이 상대한 초기의 허위적 경건이었다. 복음서에서 예수님이 질타하시고 배격하신 대부분의 말씀과 행위는 바리새인과 서기관들이 지닌 이 율법주의적 경건에 대한 것이었다. '회칠한 무덤'⁹⁾, 독사의 자식들¹⁰⁾과 같은 그의 단호한 비판들은 이런 형태의 종교적 경건이 얼마나 허위적이고 그릇된 것인가를 단적

9) 마 23:27

10) 마 3:7, 12:34, 23:33, 눅 3:7

으로 보여준다. 율법주의적 경건 가운데는 무지(無知)에서 나온 '우둔한 경건'도 있지만 신약시대의 유대율법주의자들은 대부분 교만과 독단에서 나온 '뻔뻔한 경건'을 표방했다. 이 뻔뻔함은 심적 내면과 행위적 외관의 의식적 불일치에서 비롯된 비진실함이고 부정직함이다. 경건이란 오로지 하나님을 지향하고 하나님의 시선(視線)을 의식해야 하는데, 이들은 오로지 타인(他人)의 시선을 의식하여 마음은 다르지만 행위로만 거룩함과 경건됨을 표방하여 '경건한 종교인' 행세를 하고자 한 이중주의자들이었다. 이러한 율법적 경건은 성경의 하나님이 가장 싫어하시는 외식(外式)이요 가식이다. 이것을 표방하는 율법주의자들은 율법의 핵심과 정신은 마음으로 배격하면서 율법의 조목을 외형으로만 지키는 자들이요, 경건의 모양도 있으나 경건의 내용이 없는 자들이다.¹¹⁾

율법의 정신인 인(仁)과 의(義), 하나님에 대한 사랑과 이웃에 대한 사랑이 없이 계명의 규례만 외형적으로 지키는 자들은 율법주의자이고, 그들이 취한 소위 '경건'은 율법주의적 경건이다. 그런 류의 경건에서는 자기 의(義)와 영광만 노출되므로 그것은 인본주의적이며 거짓된 경건이다. 여기에서의 경건은 존재로나 자기동질성으로 있지 않다. 사랑 없는 율법 수행은 율법주의로 가게 한다. 사랑은 율법주의를 극복케 한다.

율법주의적 경건의 다른 형태는 '어리석은 경건'이다. 전장(前章)에서 서술한 Mishnah의 '어리석은 경건주의자' 얘기는 Babylonian Sotah 21b에서 예(例)로 나타난다. '어리석은 경건주의자는 마치 무엇과 같은가?' 라는 질문에 대한 답변은 '여기 강물에 빠져 있는 여인이 있는데, 그는 말하기를 "그녀를 쳐다보고 그녀를 구하는 것은 나에게 세상의 길(lar orah ar'ä)"¹²⁾이 아니다'라고 피해버리는 자'라고 한다. Talmud의 Sugya가 제시한 이 예는 심지어 무고한 여인이 급박한 위기에 처한 상황이라도 그녀를 쳐다보지 말아야 한다는 Halakah적 규례로 인해 결국 익사(溺死)하도록 방치해 버리는 율법주의자의 어리석음을 지적한 것이다. 이와 유사한 예는 안식일에 병자를 고친 예수님께

게 병자의 치료보다 안식일 성수의 율법을 지키기 위해 그냥 뒤야 한다는 신약시대의 바리새인과 서기관들의 발상에서도 찾아볼 수 있다.

하지만 Babylonian Sanhedrin 73a에 설명된 이 율법적 조목의 정신은 남자들에게 성적(性的) 관심으로 여인들을 쳐다보지 말라고 경고한 것이지만 생명이 위급한 상황에서까지 여인들을 외면하라는 것은 아닌 것이다.¹³⁾ 이 어리석은 경건주의자는 결국 무고한 생명의 죽음을 방치했으므로 '세상을 파괴해 버린' 자가 되고 만다. 왜냐하면 Mishna Sahedrin 4:5에는 "이스라엘에서 한 생명을 파괴한 자는... 마치 온 세상을 파괴한 것과 같다"고 가르치기 때문이다. 이런 관점에서 볼 때 '선한 사마리아 비유'(눅10장)에 나온 제사장과 레위인은 온 세상을 파괴한 어리석고 거짓된 경건주의자임이 분명하다. Palestinian Sotah 3:4(19a)에는 또 다른 세 가지 예가 나오는데 상기의 예와 유사한 첫 번째 예를 들어보면 다음과 같다. '누가 어리석은 경건주의자인가?', '강물에 빠져 허우적거리는 아이를 보고서도 "나는 나의 tefillin을 벗고 난 후에 그를 구할 것이다"라고 하는' 자이다. 그러나 그가 자신의 tefillin을 벗은 때에는 그 아이는 이미 익사하고 말았다. Babylonian Sotah에서의 예화와 함께 이 예화에 나온 어리석은 경건주의자는 그의 '종교적' 관심으로 인해 사람들을 죽게 내버려 두었으며 이로 인해 그들은 '세상을 파괴한 자들'이 되었다. 나중의 예(例)에서의 어리석은 경건주의자의 '종교적' 관심은 그의 tefillin이 젖게 되는 것이었는데, 그는 다른 사람의 생명을 구하는 것이 그 계명보다 앞서고, 또 계명의 정신이요 중심이라는 것을 몰랐던 것이다.

부정적 의미에서의 '율법주의'(律法主義)란 계명을 철저히 지키고 융통성 없이 지키는 것을 의미하지 않고 계명의 정신과 내적인 뜻은 잊어버리거나 배격해 놓고 계명의 외적 형식만 고수하는 것을 의미한다. 또한 그것은 계명 준수를 통하여 자기 의(義)만 이루려 하고 하나님의 의를 도외시하는 것을 뜻한다. 유대교의 전역사(全歷史)는 이러한 율법주의의 그늘이 짙게 드리워져 있

11) cf. 독일어에서의 동사접미사 '-eln'은 그 본래적 의미의 부정적 변형을 암시한다. 따라서 'frömmeln'의 의미 진정으로 경건한 것을 뜻하지 않고, '경건한 척하는 것'(Fromm-Schein)을 말한다. 그리고 이런 행위를 하는 이들은 'Frömmeler'이고, 그 행위는 'Frömmelei'이다.

12) 이 문맥에서 '세상의 길'(orah ar'ä)는 히브리어 'derekh eretz'의 번역으로서 '처신의 바른길'을 뜻한다.

13) Sefer Hasidim(ed. Margalio, #126)도 이 예를 인용하고 있다. Wistineski판(Sefer Hasidim, Frankfurt 1924)에는 강물에 빠진 여인을 쳐다보는 두려움보다 그녀를 만져야 하는 두려움이 논의되어 있다. 왜냐하면 손이 불결하게 되는 죄가 될 수 있기 때문이다. 이것은 예수님의 산상보훈에도 본질과 강조점은 다르더라도 비슷한 표현으로 나타난다.(마 5:30)

다. 굳이 Anders Nygren A.¹⁴⁾의 논리를 빌리지 않더라도 기독교 역사에서도 Agape의 원리를 Nomos의 원리로 대치(代置)시킨 경우가 종종 있어 왔는데, 이를테면 초기 유대 기독교신자의 경우와 20세기 한국 같은 아시아에서의 기독교적 삶에서 보여진다.

예수님의 산상보훈은 '율법의 불폐지성(不廢止性)을 전제해 두고 한 편으로는 율법주의적 율법준수를 비판하시고 다른 한편으로는 율법을 넘어선 복음의 윤리를 권면한다. 그의 백성들에게 외식적이고 가식적인 '경건한 체'의 모양을 버리라고 하신다. 산상보훈의 중간(마 6장)을 차지하는 외식주의(外式主義)에 대한 비판은 '사람에게 보이려고 그들 앞에서'(coram humano)(6:10,16), '사람에게 영광을 얻으려고'(gloria humano)(6:2,5)라는 꾸짖음에서 주님의 비판은 인본주의, 구체적으로 말하자면 '인간면전주의(人間面前主義)', '인간영광주의(人間榮光主義)'에 놓인다. 그러한 외식과 거짓을 피하고 계명을 행할 시에 '주의하'(6:1), '은밀한 중에'(6:4,18), '사람에게 보이지 않고'(6:18), '아버지께 보이게'(6:18) 하라고 가르치신다.

즉 진정한 경건은 '은밀함'과 '신전주의(神前主義)'에 놓인다고 하신다. 이 '은밀함'은 자기의 의(義)를 드러내려고 하지 않고 하나님께 영광을 돌리고 이웃을 진정으로 사랑하는 율법수행의 바른 자세이다.

2. 수도적 - 금욕주의적 경건의 길

유대적 기독교의 율법주의적 경건 이래 고대와 중세에서 가장 두드러지게 나타난 그릇된 경건의 길은 수도적 - 금욕주의적 경건의 길이다. 여기에서 '수도적(修道的)'이라 하는 것은 이러한 경건이 이뤄지는 삶의 형태로서 초기의 Antonius와 Paulus, Symeon 같은 개별적 은수자(隱修者)들의 형태에서부터 Pachomius 같은 수도원(修道院), 나아가 Benedictus 같은 수도회(修道會)의 형태에서 나타나는 삶을 일컫는다. 그리고 '금욕주의적(禁慾主義的)'이라 하는 것은 경건이 이뤄지는 삶의 자세로서 독신주의적 삶과 육망의 엄격한 절

제, 현실도피적 은둔과 명상적 침잠의 삶을 뜻한다.

이러한 수도적 - 금욕주의적 경건의 태도는 궁극적으로는 욕망으로부터의 완전한 탈피, 영혼의 신비스런 상승, 신과의 합일(合一, unio mystica) 등을 추구한다. '영성신학(靈性神學)'이라 하면 개신교에서는 생소하지만, 개신교 신학에서 그것을 운위한다면 성령님의 역할과 작용이 기본을 이루는 것이 되어야 한다. 그것에 비해 전래적인 천주교신학에서 영성신학이란 '도덕신학(道德神學)'에 포함되는 것으로서 크게 금욕신학(theologia ascetica)과 신비신학(theologia mystica)으로 나뉜다. 이 때 '금욕'은 수단 내지 방편이고 '신비'는 목표요 지향점이다. 그리고 이 양자는 개별적이든 공동체이든 수도적 삶에서 이뤄진다.

수도적-금욕주의적 경건의 길을 걷는 이들은 그것의 성경적 근거를 애기한다. 예수님이나 사도 바울이 제자들에게도 과격한 가난함을 강권하지는 않았지만 금욕주의자들은 예수님의 말씀(마 6:19-21, 막 10:17,31, 고전 7:31)에서 금욕적 교훈과 모본을 찾는다. 물론 예수님의 지상 삶은 혼인도 없고, 집과 소유 없는 가난함으로 이뤄졌다.¹⁵⁾

유대인들 중에도 조로아스터교와 영지주의 계명의 이원론(二元論)에 영향을 받아 묵시록적 관점에서 금욕적 도피주의의 삶을 사는 이들이 있었다. 이들은 세상을 빛의 왕국(신의 나라)과 어둠의 왕국(사탄의 나라)으로 나누고 현재 지배적인 어둠의 왕국에 거하기보다 메시아가 지배하는 빛의 왕국을 대망하여 잠시 대상을 도피하며 금욕적으로 살기를 원했다. 그래서 이들은 Qumran의 Essene파에서 보여지듯이 자신들을 '거룩한 남은 자'라고 생각했다. 고대 기독교의 금욕주의 사상은 이러한 성경적 및 유대교적 배경 외에 플라톤주의적 인 신플라톤주의적 영향에 기인한다. Platon의 이원론적 세계관은 세계를 kosmos noeitós와 kosmos aisthétós로 나누고 지상에 해당하는 후자와 육체(soma)는 전자에게서 온 영혼(nous)의 무덤(sema)과 같다고 가르친다. 플라톤이 말하는 영혼의 상승인 eros는 영혼이 육신적 욕망과 세속적 삶에서 해방되어 신적 세계인 이데아계로 귀향하는 것을 뜻하므로 금욕주의적 원리가 근저

14) Nygren, Agape and Eros. A Study of the Christian Idea of Love. Vol. 1. London 1932.

15) 예수님의 금욕적 삶에 관해서는 14세기의 Nicolaus Cabasilas가 쓴 La vie en Jesus - Christ. Traduit Par S. Broussaleux. Chevetogne 1960을 참고하라.

에 깔려 있다. 또한 Plotinos와 Porphyrios, Iamblichos와 Proklos의 신플라톤주의는 일자(一者, to hen)에게서 유출된 이성(nous)과 이성 다음으로 유출된 영혼(psyche)은 질료(hylé)와 자연(physis)의 낮은 세계에서 떠나 그 근원인 일자에도 회귀(epistrophé)해야 함을 가르친다. 이러한 회귀를 위해서 철학적 사유는 물론 자연과 질료에 얽매이지 않는 금욕과 초탈, 그리고 신비적 수행이 요구된다고 한다.

이런 여러 가지 배경하에서 이미 주후 2세기에 금욕적 삶을 살면서 복음을 전하는 순례사도(pilgrim apostles)들이 나왔다고 「Didache」¹⁶⁾는 전하고 있다.

그리고 그 외에 바울의 권면을 따라 세상에 대한 종말론적 무관심과 금욕적 자세에서 독신의 이상을 구현하고자 하는 이들도 생겨나게 되었다. 교부(敎父)들 가운데는 Tertullianus, Cyprianus, Origenes 등이 금욕적 삶을 살고 또 그 이론을 수집하기도 하였다. 특히 Origenes는 영지주의와 신플라톤주의의 영광 가운데 금욕주의와 신비주의 통일적 체계를 구축하려고 시도했다. 교부들이 제시한 금욕적 경건의 이상은 예수 그리스도를 전적으로 따르는 제자적 헌신, 영적인 능력의 배양, 욕망에서 벗어난 참된 그리스도인의 삶을 제시함으로써 전도하기 위함, 박해를 피하거나 이기는 등 그것을 극복하기 위한 목적을 지니고 있다.¹⁷⁾

고대 기독교에서의 수도적 - 금욕주의적 경건은 기독교가 공인된 주후 313년을 전후하여 그 동기와 성격이 달라졌다. 공인(公認) 이전에는 성도와 교회에 대한 극심한 박해, 과중한 세금과 엄한 법률의 집행, 전염병의 확산(특히 Alexandria에서의), 그리고 이방인들의(Goth) 로마침입 등, 박해와 사회적 상황에 기인한 것이었다. 이 당시의 도피주의자들은 일제시대 한국교회의 일부 성도들처럼 비교적 피동적이요 소극적 은둔의 행태를 보이고 있다. 그것은 금욕과 수도적 삶을 위한 도피가 개인의 자발적인 내적 동기보다 환경적인 외적 요인이 더 우세했다는 뜻이다.

그것에 비해 313년 이후 기독교가 '박해받는 약자의 종교'에서 '군림하

는 강자의 종교'가 되면서 금욕적 - 수도적 삶은 오로지 개인의 적극적인 내적 결단에서 출발하게 되었다.

이제는 신자의 가장 큰 영광으로 생각되던 순교도 소원과 무관하게 할 수 없는 상황이 되었다. 따라서 그런 순교에의 열정적 신앙은 제도화된 교회에 만족하지 못하고 고차원의 경건생활을 지향한 현실도피적 형태로 나타나게 되었다. 말하자면 전자가 사회를 도피하는 것이었다면 이 후자는 제도교회로부터의 탈피를 뜻하는 것이었다. 제도교회의 세속화, 성결의 파괴, 압박한 세상 종말과 최후심판 등에 대한 생각은 열정적인 신자들을 사막에서의 은거생활로 유도하게 되었다. 먼저 동방의 비잔틴 교회에서 시작되어 서방의 로마교회로 번지면서 전 기독교회에는 이러한 은거와 수도의 삶이 등장하게 되었다. 동방 교회 Greogrius Nazianzus의 'Bios theorétikos'나 중세서양의 'Vita contemplativa'는 모두 이러한 수도적 명상과 금욕의 삶을 뜻하고 이것들은 각기 Bios praktikos와 vita activa를 능가하는 삶이었다.

고대의 은수자들과 중세의 수도자들에게서 은둔과 금욕과 명상 같은 수도적 삶은 '사도적 삶'(apostolikos bios, vita apostolica)이요 '천사적 삶'(ho ton angelon bios, vita angelica)이었다. 고대교회에서의 사막의 수도자와 같은 고행의 삶은 오늘날의 기독교에서 매우 희귀하다고 하더라도 수도권 중심의 은둔적이고 금욕주의적인 삶은 오늘날의 구교(白教)는 물론 개신교 내에서도 드물지 않다. 물론 이 범주에는 수녀원과 기도원의 특정형태도 포함된다. 동서고금을 막론하고 기독교적 삶에 있어서 이러한 수도적 - 금욕주의적 경건의 길은 그 삶의 태도에서 무엇보다 먼저 현실적 삶에서의 도피, 욕망으로부터의 자유, 제도적 교회로부터의 이탈로 나타난다. 그리고 그 경건의 방향은 죄에서 벗어나고, 그리스도를 닮아가는 과정에서(imitatio Christi) 내적 덕(德)들을 쌓아가며, 그리고 하나님에로의 몰입(沒入)을 통하여 신인합일(神人合一)을 이루는 데 있다.

은둔과 금욕의 길은 문화적 삶이 풍요롭고 욕망의 논리가 지배하는 오늘날의 사회에서 매력적으로 다가오고, 또 세속화되어 가는 종교의 정체성을 유지해 주는 그럴듯한 길로 보인다. 실제로 은둔과 도피는 노출과 참여보다 중

16) Didache, tibert. u. erl. v. K. Wengst, Darmstadt 1984.

17) cf. Jo Ann McNamara, The ordeal of community, Toronto 1990.

교를 종교답게 하는지 모른다. 그리고 그것이 이 시대의 세인(世人)들에게는 불교(佛敎)가 가지고 있는 여전한 매력일 것이다. 그리고 기독교 내에서도 이런 수도적 삶은 일종의 경외심과 매력을 불러일으킨다. 실제로 금욕과 은둔의 삶이 주는 매력이 적지 않은 것이 사실이다.

이러한 삶은 세속화되어 가는 시대에 안일한 일상적 일락(逸樂)을 추구하기보다 영적으로 경건하게 살기 위한 일종의 신앙적 몸부림으로 의식은 귀하다고 할 수 있다. 또는 종교개혁과 같은 적극적인 것도 아니라 할지라도 세속적 불의와 교회적 부정에 대한 일종의 비판이요 항거의 의미가 있다. 그리고 무엇보다 이 시대에 있어 이런 삶은 욕망으로 충만한 삶을 사는 이 자본주의 사회에서 소유에의 포기과 청빈의 삶으로 귀감을 보이는 점도 있다.

그래서 근자 한국교회 일각에서도 이런 수도적 삶이 영성운동의 흐름을 타고 일어나 성직자들과 평신도들에게 일종의 경외심과 매력을 주기도 한다. 하지만 유행하는 영성운동의 흐름은 과거의 수도자적 영성운동과 흡사하다. 이를테면 세속과의 공간적인 분리와 은둔, 금식과 금욕, 내적 성찰과 묵상, 내적 조명과 직관적 인식, 영혼의 상승과 신비적 합일 등. 여기에는 그리스도의 주권적인 역사와 성령 하나님의 주도적인 인도가 미약하거나 거의 없다. 그리고 하나님의 영광(gloria Dei)은 더더욱 드러나지 않는다.

무엇보다 먼저 이런 경건의 길은 예수 그리스도와 성경이 제시하는 삶이 아니라 이교적이고 유대종말론적 영향에서 기인한 것이다. 이런 길은 영혼을 신성하게 보고 육체를 저급하고 속되다고 보는 플라톤적인 이원론적 인생관에 기인한 것이다. 성경은 영육 모두가 타락 이전에는 하나님의 '보시기에 아름다운' 인간의 구성요소이다가 타락 후에는 모두 타락한 것으로 가르친다.

또한 은둔과 금욕적 삶에는 하나님의 은혜와 복음적 자유가 차지할 자리가 없다. 물론 중세의 수도자들 가운데는 Scala Paradisi에서의 Johannes Klimachos에게서처럼 하나님의 은혜를 운위하는 자들이 없지는 않다. 그리고 우리는 근세말 정교적 수도신학의 정수(精髓)인 Hymn of Entry에서는 금욕적 수행의 진정한 목표는 하나님에게로의 상승이 아니라 진정으로 낮아지는 자기 겸허에 있다는 가르침을 보면서도 말이다.

수녀들을 수녀원에서 해방시킨 Luther는 - 물론 그 자신도 수녀였던 Katherina를 자신의 아내로 삼는다 - 수도자가 수도자 서약을 하면 그것에 평생 매이게 되어 복음적 자유의 이념과 조화되지 못한다고 했다. 그리고 Luther 뿐 아니라 Calvin 같은 종교개혁자들은 한결같이 이런 삶은 구원을 수도와 고행들 자신의 성결작업으로 이룩하려고 하는 일종의 인본주의적 신앙행위라고 공박했다.

그리고 세상을 도피하고 육체를 박해하는 것은 비성경적인 삶의 자세이다. 성경은 영혼뿐 아니라 육체도 하나님이 만드신 것이요 주신 것이라 가르친다. 그리고 이 세상을 사랑하시고, 그것이 비록 타락했으나 예수 그리스도를 이 타락한 세상에 보내셨다. 그리고 변화산 사건에서도 유추할 수 있듯 예수님은 그의 제자들과 백성들이 세상을 등진 고립적인 삶을 향유하도록 하시지 않고 세상 가운데서 '세상의 빛과 소금'(마 5:13-16)이라고 칭하였다. 또 지상세계는 하나님께서 우리의 삶의 터전으로 주신 영역이고, 그 가운데 하나님께 영광을 돌리며 살도록 우리를 세우신 곳이다. 나아가 세상 모든 영역은 사탄의 지배권 하에 있는 것이 아니라 하나님의 주권하에(롬 11:36, 고전 8:6, 골 1:16) 있다.

물론 교회(ecclesia)는 세상에서 불리워 내져 거룩하게 구별된 공동체이지만, 그것은 공간적 분리성이 아니라 영적 분리성이요 또 하나님의 모든 백성들은 세상에 보내어져 섬기고 봉사하는 과제를 부여받았다. 그리고 수도적 - 금욕주의적 경건의 길은 그 본래적 취지와 달리 세상과의 공간적 분리는 이뤄지나 욕망으로부터의 자유함은 보장되지 않는다. 그리고 도리어 율법주의적 경건과 마찬가지로 그릇된 경건과 교만, 또한 영적 영예에 도취당하기 십상이다. 우리의 은혜는 하나님의 은혜로 인한 것이고, 우리의 성화는 오로지 성령님의 인도하심으로 가능하다. 그리고 이 땅위에 살면서 하나님께 영광을 돌리며 살도록 부름받았다.

3. 감성위주적 경건의 길

그릇된 경건의 가장 쉽고 보편적인 형태는 '감성위주적 경건'이라 할

수 있다. 이런 형태는 기독교의 초기부터 내려왔다고 추정할 수 있으나 신학사에서 그것이 체계화된 것은 근세 독일의 경건주의 운동과 그 운동의 신학적 변질인 F. Schleiermacher(1738-1834)의 감성신학(感性神學)에 이르러서였다. Ph. J. Spener(1635-1705)¹⁸⁾ 등이 주도한 초기 모라비아 형제단의 경건주의 운동이 '경건'이란 개념을 중요한 신학적 화두(話頭)로 대두시킨데 이어 쉴라이에르마하는 경건과 감성을 모든 종교를 이해하고 기독교적 교리와 신앙을 설명하는 기본적 지평으로 삼았다.

그의 세 권의 주저(主著)들인 *Über die Religion*(「종교론」, 1799), *Kurze Darstellung über das Studium der Theologie*¹⁹⁾(「신학공부 개요」, 1811), *Der christliche Glaube*(「기독교신앙」, 1822)은 명시적으로나 암시적으로 기독교에 있어서의 감성적 경건의 중요성을 피력하고 있다. 종교에 관한 다섯편의 단상(斷想)으로 구성되어 있는 「종교론」은 '종교를 멸시하는 자들 가운데 있어서의 교양인들에게 고함'(Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern)이라는 부제에서 보여지듯이 종교를 '계몽된' 이성의 관점에서 '비계몽'된 것으로 치부하여 조소하고 배격하던 당대의 소위 지성인들에게 대한 일종의 종교변증서라 할 수 있다.

세간의 주목을 끈 익명으로 발표된 이 글에서 쉴라이에르마하는 종교의 본질은 학문이나 도덕에 있는 것도 예식과 제도에 있는 것도 아니라고 하면서 그것은 인간 내면의 감성계(感性界)에 놓인다고 했다. 따라서 이러한 감성계에 놓인 종교는 그것의 본질이 놓여 있지 않은 상기(上記)한 어떤 영역의 관점으로 부터의 평가나 비판으로부터도 벗어나 있으며, 자기 고유의 정체성을 가지고 있다고 했다. 이 「종교론」에서 쉴라이에르마하는 경건을 경외심(Ehrfurcht), 겸손(Demut), 사랑(Liebe), 감사(Dankbarkeit), 동정심(Mitleid), 회한(Reue) 같은 모든 감정들(Gefühle)의 총합이라고 했다.

그는 "이 모든 감정들은 종교이다"(All diese Gefühle sind Religion) 그러나 옛사람들은 "이 모든 감정들을 경건이라고 칭했다"(Frömmigkeit

nannten sie alle diese Gefühle)"²⁰⁾ 고 한다. 그리고 그는 「기독교 신앙」에서 이러한 종교야말로 '신에 대한 절대존의 감정'에 그 본질이 놓인다고 했다.

Melanchthon의 *Loci Communes rerum theologicarum*(1521)나 Calvin의 *Institutio Christianae Religionis*(1536) 등과 같이 일종의 조직신학서인 이 책에서 쉴라이에르마하는 감성적 경건을 교의학의 핵심개념으로 도입하였다. 그에 의하면 '경건(Frömmigkeit)이란 모든 기독교 공동체의 근간을 이루는 것으로서 그것 자체만 두고 말한다면, 그것은 지식도 아니고 행위도 아니며 감정(Gefühl) 내지 직접적 자의식(unmittelbares Selbstbewußsein)의 한 규정(規定)²¹⁾이다. 이러한 감정 내지 자의식 가운데 신과의 관계에서 절대적으로 의존적인 의식적 태도가 경건의 본질을 이룬다."²²⁾ 쉴라이에르마하에게 있어서 종교의 총괄개념(Inbegriff)이란 신에게의 절대적 의존성(die schlechthinige Abhängigkeit)이고, 이것은 행위와 지식 사이에 있는 중시적 감정으로서 신앙적 자의식의 형태를 띤다. 그리고 이것이 그에게서는 곧 경건이므로 경건은 신앙의 전영역에 있어 상위개념에 해당된다는 것이다. 말하자면 이 모든 관계들은 종교 = 신 의존감정 = 경건 = 신앙 등의 등식관계를 보여준다.

경건과 종교의 이러한 심리화 작업은 Alexander Schweizer²³⁾(1808-88) 같은 쉴라이에르마하의 직계 제자뿐 아니라 고백적 신학(die konfessionelle Theologie) - 이를테면 J. Chr. K. r. Hofmann 같은 Erlangen학과 - 에서도 큰 반향을 불러일으켰다. 나아가 자유주의 신학에서 신정통주의에 이르기까지, 고백적 신학에서 심리화된 교의학(이를테면 Wobbermin)에 이르기까지 쉴라이에르마하의 감성신학의 영향은 컸다. 하지만 카톨릭신학이나 정통주의 신학에서처럼 교회를 권위로 인정하고 성경 내지 하나님의 말씀을 신학의 기초로 인식하면 할수록 쉴라이에르마하의 논지는 위축될 수밖에 없고, 특히 그의 경건개념의 의미는 신학에서 축소 내지 배격될 수밖에 없다.

Karl Barth(1886-1968)의 '하나님의 말씀의 신학'이 쉴라이에르마하

20) F. Schleiermacher, *Über die Religion*, Berlin 1799, S. III

21) F. Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, Berlin 1811, 2Auffl. § 3

22) *ibid.* § 4

23) cf. A. Schweizer, *Die christliche Glaubenslehre*, Leipzig, 1863 ff.

18) cf. Ph. J. Spener, *Pia desideria*(1675), hg. v. K. Aland, 1940

19) F. Schleiermacher, *Kurz Darstellung des theologischen Studiums*, Berlin, 1830, 2Auffl. § 277.

신학을 가장 철저히 배격한 신학의 형태중 하나라는 것은 부인하기 어렵다. 바르트는 쉴라이에르마하의 감성신학을 비판함은 물론 아예 '경건'의 개념조차도 배격하고자 한다. 왜냐하면 그에게서 경건이란 자연신학(natürliche Theologie)의 관심으로부터 비롯된 것으로 신앙과 전혀 무관한 것이다.²⁴⁾ 경건이란 시민적 인습(bürgerliche Konvention)과 겉으로 드러내기(Veräußerlichung)로서²⁵⁾ 하나님에 대항하여 자기를 거대하게 높이고자 하는 인간의 행위이다.²⁶⁾

또한 예수님도 이스라엘 종교의 경건과 투쟁하였으므로 예수님의 제자들은 이 경건에서부터 떠나야 한다고 했다.²⁷⁾ 이렇게 Barth는 경건이란 기독교 신앙의 영역에서 배격되어야 한다고 보았다. 그것은 단지 종교에 속할 뿐이고 설령 기독교에 속한다면 그 기독교는 인본주의적 형태라고 주장했다. 그리스도인에게 있어서는 신앙만으로 충분하며, 더 이상 그에게 아무런 경건한 삶의 태도가 중요하지 않다고 보았다. 바르트에게 있어서 경건은 '죄성의 총체개념'(Inbegriff der Sündhaftigkeit)이고 신앙의 반대편에 있는 세속화(世俗化)와 같은 것이다.²⁸⁾ 그리고 그에게 있어서의 경건한 자란 '죄많은 인간'(der sündige Mensch)이란 뜻이다.²⁹⁾

우리는 바르트가 내세운 쉴라이에르마하의 주장주의 신학에 대한 비판, 심리화되고 인본주의화된 경건에 대한 배격, 구원에 있어서의 신앙의 필요 충족성 등은 공감할 수 있다. 하지만 경건에 대한 그의 편향적 이해와 그로 인한 경건의 전면적 배격은 동의하기 어렵다.

물론 이 항목에서 우리는 바르트와 같이 '감성위주적 경건의 길'을 비판하려고 한다. 쉴라이에르마하는 경건을 너무 편향적으로 심리적으로만 이해

하여 경건의 본질을 간과했으며, 그 심리화된 경건으로 기독교의 교리와 신앙 전체를 해석하려고 했다. 물론 경건의 일차적 좌소(座所)는 인간의 마음이다. 그러나 심리내면에 자기규정과 존립의 근거는 인간의 심리내면에 놓이는 것이 아니라 하나님의 말씀인 성경에 놓인다. 쉴라이에르마하류의 경건은 경건의 좌소로 물론 그 존립 근거도 인간심리 내부에 놓인다. 또한 설령 경건의 일차적 좌소가 인간의 마음이라고 하더라도 그 경건의 상태는 느낌이나 의지에 의해 성립되는 것이 아니라 '우리 안에 계신 성령님'에 의해 구성된다.

감성적 경건의 길은 신앙을 심리화시키는 것만 아니라 신학도 심리화시킨다. 그것은 신앙과 신학을 성경과 성령님 위에 수립하지 않고 신자의 영혼 속에 일어난 내적 직관과 경험위에 세우려고 한다. 이것은 경건을 주관주의 노선과 탈성경적 신비주의 길로 행하게 한다. 그것은 본질적으로 도덕에도 흥미가 없음은 물론 무엇보다 하나님의 말씀과 역사적 사실에도 관심이 없다.

쉴라이에르마하에게서 보여지는 이러한 '감성적 경건의 길'은 낭만주의적 주장주의로 흐르게 하지만, 오늘날 기독교계의 '감성적 경건'은 열광주의적 감상주의로 흐르게 한다. 이 후자의 형태는 성령을 내세우는 신오순절 운동과 심리내재주의에 빠지는 다양한 현상들이라면 트레스디아스 운동, 빈야드 운동, 감성주의적 심리요법과 상담사역들 등으로 나뉜다.

하지만 이런 형태들에서 성경이 차지하는 비중은 미미하거나 전무하다. 그리고 성경이 소홀히 되는 모든 류의 '감성적 경건'에는 성경을 자신의 책으로 가지고 그것을 통해서만 말씀하시는 성령님의 임재와 사역이 바른 위치를 차지할 공간이 없는 것이다. 오늘날 선풍적인 청소년 중심의 편향적 대중 기독교 음악 집회도 겉으로는 성령을 외치지만 성경이 차지하는 자리가 미미하거나 없음은 물론 성령님의 역사가 아닌 인간적 흥분과 감상주의에 젖기 십상이다. 그리고 소위 '열린 예배' 운동도 예배의 중심인 하나님에 대한 고려보다는 인간중심의 논리에서 출발한 것으로서 성경과 성령님이 차지하는 비중을 더욱 위축시키고 있다는 비판을 피하기가 어렵다.

이러한 '감성적 경건의 길'은 균중을 모으고 또 인간의 감정을 일시적 변화하게 할 수는 있을지 몰라도 하나님의 말씀과 성령님의 역사로 인한 바른 변

24) Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Zürich 1967, Bd. I, S. 1223ff

25) ibid. Bd. III, S. 4578

26) ibid. Bd. IV, S. 1512 f.

27) ibid. Bd. IV, S. 2624 f.

28) Carl Heinz Ratschow, 'Frömmigkeit, in : Evangelische Kirchenlexikon. 3A. Aufl. Erster Band. Göttingen 1997 S. 1399.

29) K. Barth, Der Römerbrief, 9. Abdruck der neuen Bearbeitung, Zollikon-Zürich 1954, 35.

Vgl. E. Busch, Glaubensheiterkeit. Karl Barth. Erfahrungen und Begegnungen, Neukirchen-Vluyn 1986, 80.

화는 가져오기 어렵다. 그리고 이 모든 운동에는 성령님과 성령이 미약하므로 직, 간접적인 인간 예찬과 인간의 화술이 우세하고 지배적이다. 성경과 성령이 없는 '경건' 이라면 기독교가 오르픽종교나 피타고라스 교단의 엑스타시스와 무슨 차이가 있으며 Brahmann교와 Sufism의 '경건' 이나 '신비주의' 와 무슨 구분이 되겠는가? 그것은 성경의 길이 아니다.

4. 행위적 - 사회적 경건의 길

행위적 - 사회적 경건의 길은 수도적 금욕주의적 경건의 길과는 대립적 형태라 할 수 있다. 그것은 율법주의적 경건의 길과는 행위적 드러남과 사회적 노출에 있어서 공통성이지만 율법주의적인 것이 개인적 의(義)를 내세우며 율법준수의 철저함을 보이는 반면, 이것은 공동체적이고 사회적인 공의(公義)를 앞세우고 복음의 사회적 해석을 따르고자 한다. 물론 천주교적인 경건은 이 양자의 측면이 교묘하게 병합되어 개인적 의의 추구하고 사회적 봉사를 표방하고 있다. 말하자면 천주교적 경건에는 율법주의적인 요소와 인본주의적인 요소, 그리고 사회적 공의의 실현이 들어 있다.

개신교의 역사에 있어서 이 행위적이고 사회적인 경건이 전면적으로 부상하게 된 것은 아무래도 Albrecht Ritschl 계열의 19세기 자유주의 신학(自由主義神學)을 기반으로 하여 Walter Rauschenbusch의 사회복음주의 신학(社會福音主義神學), Dietrich Bonhoeffer의 '기독교의 비종교화' (非宗教化)를 거쳐 1960년대의 소위 '세속화 신학' (世俗化神學), Jürgen Moltmann의 '희망의 신학' (Theologie der Hoffnung)을 전후한 '해방신학' (解放神學), '정치신학' (政治神學), '혁명신학' (革命神學), '여성신학' (女性神學) 등 다양한 상황주의 신학(狀況主義神學)에서였다. 이런 류의 신학은 Text인 성경에 철저히 근거하기보다 Context인 역사적이고 사회적인 상황에 근거해 있으며, 원리들을 이끌어내는 해석적 작업에 있어서 그야말로 exegesis가 아니라 eisgesis의 자의적(恣意的) 형태를 띤다.

19세기 중반 Albrecht Ritschl(1822-89)은 이미 기독교의 본질을 형이

상학적 사실보다 윤리적 실천 위에 수립하려고 했다. 그는 원죄를 인정하지 않고 모든 죄를 단지 개별적인 선(善)으로부터의 이탈로 보고 있다. 그리스도인은 이 죄에 의해 방해를 받는 윤리적 자유를 회복받아 하나님과의 교제에 들어가고, 따라서 하나님의 뜻을 인정하며 선을 행할 수 있다고 보았다. 이런 선행은 공동적 행복을 성취시키며 그로 인하여 땅 위에 하나님의 나라가 임할 수 있다고 하였다.

Kant적(的) 윤리사상의 도입으로 형성된 이러한 윤리화된 자유주의 신학은 복음의 메시지를 죄로부터의 해방과 영적 구원을 부인하고 예수 그리스도 안에서의 계급과 신분의 철폐, 빈부의 극복과 평등사회의 수립, 각종 정치적, 제도적 억압으로부터의 해방, 생존권과 같은 기본권의 함양, 인간다운 삶 등으로 해석하고 예수 그리스도의 주된 관심과 사역도 이것에 놓인다고 보았다. 그리고 이러한 사회적 이상이 이뤄지는 세계가 곧 하나님의 나라라고 가르친다.

그 이후 Walter Rauschenbusch(1861-1918)³⁰⁾의 사회복음주의 신학과 Dietrich Bonhoeffer (1861-1918)의 '기독교의 비종교화' 등은 한결같이 기독교의 교리와 삶을 탈교회적(脫教會的), 탈개인적(脫個人的), 탈 형이상학적(脫形而上學的), 탈영적(脫靈的)으로 해석하여 사회적(社會的), 공동체적(共同體的), 실천적(實踐的), 정치적(政治的)인 의미를 추구했다.

그리고 1960년 이후의 희망, 해방, 정치, 혁명, 민중 등의 수식어를 지닌 각종 정치화된 신학들은 정치적 권력과 제도, 부조리한 사회 현실에 대한 저항과 투쟁, 봉기와 혁명 등을 촉구하여 훨씬 극단적인 사회적, 정치적 행위를 강조했다.³¹⁾

이런 류의 사상은 성경적 정체성을 지닌 신학이라기보다 대체로 사회주의적이고 좌파적인 논리에 기독교적 용어만을 옷입힌 일종의 이데올로기 내지 반신학(半神學)에 불과하다고 할 수 있다. 이러한 '행위적-사회적 경건의 길'은 경건이란 무엇보다 먼저 '됨'(being)이 아니라 '함'(doing)이요, '존재'가

30) W.Rauschenbusch, Christianity and the Social Crisis, New York 1912; ---, The Theology for the Social Gospel, Nashville 1945, 8rd. 1978.

31) 정치적 경건에 대해서는 Helmut Simon, Politische Frömmigkeit - wo scheiden sich die Geister? Evangelische Frömmigkeit, Gröttingen 1991, SS.47-58을 참조하라.

아니요 '행위' 라고 본다. 그리고 이러한 '행위' 는 예배당에 앉아 기도하고 예배하는 것과 같은 본래적 경건 내지 '좁은 경건' 이 아니라 거리에 나가 인권을 외치며, 해방과 자유를 위해 투쟁하는 사회적 경건 내지 '넓은 경건' 에 놓인다고 한다.

이것을 외치는 이들에게는 전자가 소극적인 경건이라면 후자는 적극적인 경건이다. 이들에 의하면 경건이란 개인적이고, 영적이고 종말론적인 것이 아니라 사회적이고 현실적이며 현세적인 것이다. 이들에게서 경건은 율법주의자들처럼 점잔을 빼는 것이 아니요 자신을 돌보지 않고 현실적으로 발뺌고 뛰어드는 것이요, 금욕주의자들처럼 내향적 자기 침잠이나 은둔이 아니라, 외향적 자기 발휘와 현실참여이며, 감성주의자들처럼 정서중심의 심리주의에 빠지는 것이 아니라 의지중심의 행동주의에 몰입하는 것이다. 따라서 '행위적 - 사회적 경건의 길' 을 따르는 이들은 자신들이 '이론가' 가 아니라 '실현자' 이며, '명상가' 가 아니라 '투쟁인' 이며, '소아(小我)' 가 아니라 '대아(大我)' 라고 자처한다.

물론 이러한 류의 경건은 개인주의적이고 지나친 내세 지향적 현실도피적 신앙의 형태에 대해 도전이 되기도 한다. 하지만 이런 경건의 논리가 지니는 가장 큰 취약점은 Text인 성경에 철저히 근거하기보다 Context인 상황에 근거하고 있으며, 원리들을 이끌어내는 해석적 작업에 있어서 그야말로 exegesis(본문으로부터 이끌어 냄)가 아니라 eisegesis(본문으로 자기사상을 가져감)의 자의적 형태를 취하고 있다. 이 사상은 성경적 정체성을 지닌 신학이라기보다 사회주의적이고 좌파적인 논리에 기독교적 용어만을 옷입힌 일종의 이데올로기에 불과하다고 할 수 있다.

또 다른 문제는 예수 그리스도와 성경의 관심이 인간을 죄에서 해방시켜 '그 나라의 백성' 과 '하나님의 자녀' 가 기근과 착취, 약한 권력과 그릇된 제도에서 해방시켜 '이 땅의 백성' 과 '민주주의나 자유주의의 자녀' 가 되게 하는데 있지 않다는 것이다.

특히 '행위적 - 사회적 경건의 길' 에는 기도와 예배 같은 영적인 근본적인 영적 삶이 소홀히 취급되거나 약화되어 있기 십상이다. 이들은 그리스도인

이 '빛과 소금' 으로 세상에 참여하는 것은 사회적이고 제도적인 관심으로 참여하기에 앞서 영적으로 참여해야 함을 간과하거나 무시하고 있다. 나아가 이들은 개인과 공동체에 임하시는 성령의 임재와 역사에 대해 미약한 관심과 인식을 지니며 하나님의 나라와 세상 나라가 근원적으로 동일화 내지 동일화될 수 없다는 것도 망각하고 있다. 참된 경건에는 '함' 보다 '됨' 이 앞선다. 그리고 모든 문제에 있어 그러하듯이 자기 생각보다 하나님의 생각이 맞다.

이러한 행위적 경건은 이렇게 해방신학적 논리에만 결부되어 있는 것이 아니라 오늘날의 복음주의적 교회의 삶들 가운데서도 중요한 문제로 대두된다. 이런 모습은 이를테면 예수님에 대한 마르다와 마리아의 태도(눅 10:38-42)에서 극명하게 드러난다. 교회 내에서의 섬김과 경건에 대한 오해에 마르다적 시각이 놓여 있다. 말씀을 가르치고 전하는 일, 전도하고 영적 성장을 위해 수고하고 애쓰는 일보다, 어떤 외형적이고 가시적인 일들의 수행이 더 중요하고 경건된 일로 여겨지는 의식과 태도들이 이 자본주의화되고 공리주의화되고 실용주의화되고, 또 물질주의화된 교회들 가운데 있다.

선교에도 마르다적 경건의 오류는 널리 있다. 무엇보다 먼저 선교사들이 구령의 소명에 사로잡혀 오로지 복음을 전하는 일에만 골몰하여 사람들이 말씀을 듣고 그들의 영혼이 바뀌는 역사에 주력하지 않고, 학교세우고 병원짓고 심지어 교회와 신학교를 건립하는 프로젝트들을 수행하는 것이 더욱 중요하다고 생각하는 것이다. 흔히들 형식이 없이는 내용이 없다고 하지만 하나님 앞에서는 형식보다 그 중심과 내용이 훨씬 중요하고 우선적이다. 말하자면 경건에서는 행위보다 존재가 중요하며, '함' 보다 '됨' 과 '있음' 이 앞선다. 특히 경건이 섬김과 결부될 때, '청종의 섬김' 과 '행위의 섬김' 가운데 어떠한 것이 더 우선적이고, 또 하나님은 어떠한 섬김을 더 귀하게 보시는지 이 사건은 우리에게 분명한 메시지를 준다. 가시적인 것을 앞세우고 결과를 중시하는 섬김은 어떤 의미에서 자기를 위한 것일 수 있으며, 그리고 순수하지도 못하다. 반면에 자신의 영혼은 물론 타인의 영혼을 위한 섬김에 주력하고 영적 성장을 위해 노력하는 몸부림은 훨씬 더 귀하다.

특히 우리는 여기에서 말씀을 청종하는 것이 주님에 대한 가장 큰 섬김

이고 그것이야말로 주님께서 가장 기뻐하시는 경건임을 배울 수 있다. 주님의 일과 하나님의 나라는 마르다의 부엌일과 같은 행위로 이뤄지지 않는다. 그것은 마리아와 같은 말씀에 대한 순전한 청종과 겸손한 순종으로 이뤄진다. '말씀 아래 머뭇' - 그것이 참된 경건의 길이다.³²⁾

우리는 이상으로 신학사에 나타난 경건의 그릇된 길 가운데 주요한 것 네 가지를 고찰해 보았다. 이 네 가지의 형태들을 경건의 내, 외적 측면에서 대별(大別)해 보면 감성위주의 경건과 금욕주의적 경건은 경건의 내면화(內面化)를 추구하고 율법주의적 경건과 사회적 경건은 경건의 외향화(外向化)를 지향한다. 그리고 앞의 세 가지 유형은 개인적 성향에서 비롯된 것이고, 마지막 한 가지는 그런 요소도 있지만 무엇보다 사회적 맥락에서 축진된 것이다. 또 금욕주의적 경건은 사탄과 대처하여 싸울 수 있는 기본적인 영적 능력이 구비되어 있다고 할 수 있지만 나머지 세 가지 경건은 이런 능력이 결여되어 있다. 그리고 감성위주의 경건은 경건을 자기 감정으로 이해하고 금욕주의적 경건은 경건을 자기수양으로 이해하며, 율법주의적 경건은 경건을 예식적이고 도덕적인 삶으로 이해하고, 사회적 경건은 경건을 사회적 공의구현을 위한 섬김으로 이해한다. 이 모든 경건의 유형들은 이렇게 경건에 대한 편향적이고 그릇된 인식 속에서 성경적 이해를 제대로 구비하고 있지 못하다.

물론 우리는 감성경건에서 영적 열정과 사랑을, 금욕경건에서 세속적 욕망의 극복과 절제를, 율법경건에서 규범준수의 관심과 헌신적 섬김을 배울 수 있다. 하지만 이 경건들은 이러한 부분적인 유익보다 전체적인 문제점들을 더 많이 지니고 있다. 이 경건들을 추구하고 따르는 이들의 경건 이해는 개별적 배경하에 자기반성과 자기판단에 근거해 있지 성경적 가르침에서 출발하지 않는다. 율법적 경건주의자들은 자신들의 유대교적 율법수행의 배경에서, 금욕적 경건주의자들은 자신들의 수도적 삶의 배경에서, 감성주의적 경건주의자들은 자신들의 낭만주의적인 문화적 배경에서, 사회적 경건주의자들은 자신들의 사회상황적 이해에서 경건을 이해하고 추구한다.

따라서 이 모든 경건의 성격은 경건에 대한 인간 중심적 이해에서 수립된 것이며, 따라서 이런 경건은 참된 경건이라 하기 어려운 인본주의적(人本主義的) 경건이다.

그리고 그것의 궁극적 지향점은 표면상 언필칭 Gloria Dei가 제시된다고 하더라도 gloria sui요 자기 의(自己義)에 머문다. 그리고 이러한 경건주의자들은 경건을 자기 정체성으로 가지고 있지 않다. 율법적 경건주의자들은 경건을 의식적으로 나타내려고 한다. 금욕적 경건주의자들은 경건을 자신의 노력으로 만들어 가려고 한다. 감성적 경건주의자들은 경건을 마음깊이 느끼려고 한다. 그리고 사회적 경건주의자들은 경건을 사회적으로 행하려고 한다. 이러한 나타냄, 만들어감, 느낌, 그리고 행함은 분명 경건의 여러 측면들과 관련이 있다. 그러나 그것들은 본질이 아니다. 경건은 신자됨의 자기 정체성이다.

III. 경건의 바른 길

기독교적 교리와 삶에 있어서 '옳고 그름'과 '바르고 틀림'의 잣대는 다른 모든 문제에 있어서와 마찬가지로 하나님의 말씀인 성경이므로 '경건의 바른 길'은 성경이 제시하는 경건을 일컫는다. 우리는 아래의 논의에서 성경이 가르치고 있는 바른 경건(vera pietas)의 성격과 전제가 무엇인지를 먼저 고찰하고 이어서 바른 경건의 모습을 논해 보고자 한다.

1. 경건의 성격과 전제

성경적 관점에서 볼 때 바른 경건은 다음과 같은 성격을 지닌다. 첫째, 경건은 '가지는 것'이 아니라 '되는 것'이다. 말하자면 경건은 소유의 문제가 아니라 존재의 문제이다. 바리새인과 서기관들은 자신의 존재가 불경건과 반경건(半敬虔)에서 경건의 상태로 바뀌기를 추구하기보다 경건을 가지고 드러내기만을 원했다. 중세의 수도사들과 근세의 낭만주의자들, 그리고 현대의 해

32) 전광식, "현대교회 내에서의 이중적 세계관의 문제들 - 복음서의 인물들에 대한 논의를 중심으로." 『교회와 신학』, 2000.10월호, 이 문제에 대해서는 Heinrich Leibold, Maria und Martha. Bleiben unter dem Wort, Evangelische Frömmigkeit, Göttingen 1991, SS.34-41 도 참고하라.

방신학자들은 모두 경건을 '가지려고' 했지 경건하게 '되어지길' 추구하지 않았다. 경건은 신앙적 자기 정체성의 구축이다.

둘째, 경건은 인간에게 생래적(生來的)으로나 본유적(本有的)으로 주어지는 것이 아니라 구원받은 성도들에게만 하나님의 은혜로 주어진다. 말하자면 경건은 일반은총의 일종이 아니라 그리스도의 구속으로 인한 특별한총의 선물이라는 점이다. 이 점은 경건에 있어서 인간의 자량과 영광이 드러나지 못하게 한다. Calvin은 자신의 「기독교 강요」³³⁾와 여러 주석³⁴⁾에서 경건이 성령님께서 온 것이므로 그것은 하나님을 경외하는 것이 되어야 한다고 역설한다.

셋째, 경건은 성령님으로부터 주어지는 은혜이므로, 원리와 기준은 '성령님의 책'인 성경에 놓인다. 칼빈은 자신의 사도행전 주석에서 '하나님 말씀의 진리와 그에 대한 온전한 가르침이 경건의 규준(規準)이라고 설파한다.'³⁵⁾ 성경에는 경건의 ABC가 다 있다. 그것은 무엇이 바른 경건이고 그릇된 경건인지 또 무엇이 나은 경건이고 모자라는 경건인지 가르쳐 주며, 경건의 목표와 방향도 제시한다. 성경적 준거가 없는 모든 류의 경건은 참된 경건이 아니다.

넷째, 경건은 은혜로 주어지는 것이지만, 그것은 신앙의 과정에서 배워지고 터득된다. 경건은 성화(聖化)와 직결되는 것이므로 칭의(稱義)를 받은 성도들이 하나님 앞에 서는 그날까지의 모든 생의 여정(旅程) 가운데서 성령님을 선생으로 하여 익혀지고 자기동질화 되어지는 그 무엇이다. 따라서 경건은 정체(停滯)를 그 본성으로 가지고 있지 않고 보다 크고, 보다 낮고, 보다 높은 곳을 향해 나아가는 발전성을 지닌다.

말하자면 바른 경건은 '그리스도의 장성한 분량'에 이르고자 하는 생명력을 지닌다. 자라가지 못하는 경건은 생명력이 멸절된 죽은 경건이다. 경건의 이러한 성장을 위해 신앙과 말씀대로 살고자 하는 선한 의지가 요구된다.

다섯째, 경건은 추상적인 것이 아니라 구체적이다. 그것은 어떤 애매모호한 감정의 상태나 어떤 형이상학적 이론이 아니라 그리스도 안에 있는 성도

들의 신앙과 신앙인격, 그리고 신앙적 삶에서 실제적이고 구체적으로 드러나는 모습이다. 물론 경건은 무엇보다 먼저 성경에 대한 바른 지식에 근거하고 있지만 그것은 하나님 앞에서 성결한 언행과 삶으로 표현된다. 그리고 경건은 심령 가운데서의 하나님을 향한 사랑과 성령충만함에 세워져 있지만, 그것은 기도와 예배, 예배적 삶으로 구현된다.

경건이 지니는 이상 다섯 가지의 기본성격을 감안해 볼 때 바른 경건이란 존재성 내지 정체성, 은총적 특성, 성경적 기초, 생명성과 발전성, 그리고 구체적 성격을 지닌다고 하겠다. 그러면 이제 우리는 이러한 기본성격을 지닌 경건이 바른 모습을 지니기 위해서는 어떤 전제들이 필수불가결한지 논의해 보고자 한다. 어떤 신자든지 간에 성경이 제시하는 바른 경건을 지니기 위해서는 다음과 같은 조건 내지 기초들을 지녀야 할 것이다.

바른 경건의 첫 번째 조건은 유신론적 신앙(有神論的 信仰)이다. 경건이란 '하나님에 의한, 하나님을 위한' 경건이므로 그 기원과 목표가 되는 하나님에 대한 바른 관점이 수립되지 않고는 결코 바른 경건이 수립될 수 없다. 바른 신관은 바른 경건의 필수불가결한 전제이다.

율법주의자들은 공의와 진노의 하나님만 알았지 사랑과 은혜의 하나님은 알지 못하는 편향적 신관을 가지고 있었다. 금욕주의자들은 하나님은 세상을 창조하셨지만 타락한 세상의 주권자요 주관자라고 생각하지 못하였다. Schleiermacher를 비롯한 감성위주의 경건주의자들은 '우주(Universum)'라는 개념으로 성경적 하나님을 대치시키면서 범신론적 관점에 빠졌다.³⁶⁾ 사회적 경건주의자들은 땅과 하늘의 하나님, 현세와 내세의 하나님을 세상과 현세의 하나님으로 전락시켜 버렸다. 그들은 때로 Bonhoeffer에게서 잘 보여지듯이 사신신학적 논리에 빠지기도 한다. 이러한 '하나님' 개념들은 성경적인 '아브라함과 야삭과 야곱의 하나님' 개념이 아니다. 그것은 성경적인 유신론적 신관이 아니라 범신론과 사신론(死神論) 등 그릇된 신관에 빠져 있다. 이렇게 신관이 그릇될 경우에 경건의 기원과 목표에 대한 바른 조망을 놓쳐 버린다.

경건은 바른 신관에서 출발하고 마친다. 그것은 하나님의 존재와 완전

33) John Calvin, Institutes of Christian Religion, I. 4.4, III3,3,8

34) John Calvin's New Testament Commentaries, ed. by D.W. and Th. F. Torrance, Grand Rapids, 1964, Commentary on Acts 10:2; Commentary on 2Peter 1:3, etc.

35) ibid. Commentary on Acts 17:4

36) cf. F. Schleiermacher는 「Über die Religion」에서 '하나님(Gott)을 써야 할 자리에 줄곧 '우주(Universum)'라는 용어를 쓰면서 범신론적 성향을 보이고 있다.

성, 그리고 그의 섭리에 대한 견고한 신앙과 바른 인식에서 성립된다.³⁷⁾ 경건에는 헌신이 중요한 요소로 들어 있으므로 헌신의 대상인 하나님을 바로 믿고 알아야 경건이 제대로 정립될 수 있다. 신관은 경건의 알파와 오메가이다.

바른 경건의 두 번째 전제는 올바른 성경관(聖經觀)이다. 성경관은 기독교적 신앙과 삶, 그리고 교리와 신학의 입문격(入門格)이다. 그것은 모든 것에 앞서 오고 모든 것은 그 관문을 통하여 바르게 성립된다. 심지어 신관(神觀)이나 유신론적 신앙도 바른 성경관을 통하지 않고는 확립될 수 없다. 그러므로 경건의 문제에 있어서도 올바른 성경관은 바르고 참된 경건의 기초가 된다. 성경이 이렇게 절대적 권위를 지니는 것은 성경이 하나님의 말씀이고 생각이기 때문이요, 그것이 하나님의 말씀인 것은 성경 스스로가 자증(自證)하고 있다. 따라서 경건을 성경 위에 세운다는 것은 하나님에게 그 경건의 기초를 둔다는 뜻이다. 우리는 상기한 경건의 그릇된 길에 대한 논의에서 살폈듯이 경건의 문제에서 사람들은 거짓된 영의 간교함과 모자라고 비뚤어진 인간 생각에의 의지(依支)로 인해 결길로 가기 쉬운데, 이 성경 위에 정초시키면 그 경건은 바른 길로 나아간다.

지난날 Martin Luther는 천주교의 의지와 행위적 경건 논리에 자신의 의지로 경건하게 살고 구원을 이루려 노력하였지만 결국 심한 내적 갈등과 영적 혼란에 빠지게 되었다. 하지만 성경에 대한 면밀한 연구는 롬 1:16-17에 나오는 것처림의(義)와 구원은 어떻게 이뤄지며 경건의 길은 무엇인지 바로 깨닫는 것으로 유도하게 되었고 거기에서 역사적 개신교는 출발점을 갖게 된다.

지난 밀레니움의 끝이 가까워질 무렵 한국의 여러 '임박한 종말론자' 들은 휴거의 때가 임박했다고 하면서 도피적 형태의 '휴거적 경건주의'에 빠져 교회적 주목을 받고 사회적 물의를 야기시킨 바 있다.

경건의 바른 길은 성경 위에만 정초되어야지 새로운 '계시', 환상과 꿈 같은 신비적 방편이나 자신의 판단, 직관에 놓이지 않는다. 이런 것들은 우리를 거짓된 경건으로 유도한다. 오로지 성경만이 우리를 참된 경건으로 이끈다.

바른 경건의 세 번째 요건은 올바른 자기인식(自己認識)과 거룩하게 살 고자 하는 선한 욕망이다. 지상의 나그네로 사는 그리스도인들은 자기 정체성에 대한 두 가지 물음을 던져야 한다. 하나는 '인간으로서 나는 누구인가?' 라는 물음이고, 다른 하나는 '그리스도인으로서 나는 누구인가?' 라는 물음이다. 이러한 정체성에 대한 지속적인 물음은 경건에 유익이 된다. 이 물음들은 근원적이고 실제적 의문들이 아니라 자기정체성을 재확인하여 경건생활에 유익을 얻고자 하는 뜻있는 자기반성이다.

첫 번째 물음에 대해 우리는 두 가지 인식을 해야 되는데 하나는 하나님의 형상으로 지음받은 자로서 자신이 육체로만 되어 있지 않고 영육으로 되어 있다는 것이요, 다른 하나는 아담의 범죄이후 죄인인 자로서 스스로는 의롭게 될 수 없고 오로지 하나님의 은혜로 의롭게 되고 구원받는다라는 점이다.

두 번째 물음에 대해서도 우리는 두 가지 깨달음을 지녀야 하는데, 하나는 하나님의 은혜로 예수 그리스도의 대속함을 통하여 구원받은 자요, 하늘나라 백성이 되었다는 것이요, 다른 하나는 하늘의 백성이 되었지만 여전히 순례의 길을 걷는 땅의 백성으로 온전히 성화(聖化)되지 못했고, 그리스도의 장성한 분량에 이르지 못했음을 자각하는 것이다.

두 가지 물음의 이러한 네 가지 답은 모두 우리로 하여금 하나님의 은혜로 인한 구원과 경건한 삶의 중요성을 일깨워 주는데, 그 가운데서도 특히 마지막 네 번째 답은 우리를 경건의 길로 가도록 강력하게 유도한다. '하나님의 은혜'와 '자신의 여전한 부족함'에 대한 불인식은 율법주의자들의 자기 의(義), 수도자들의 자기수고, 감성주의자들의 자기 감정, 사회행위론자들의 자기행동을 야기시키며, 자기영광(gloria sui)와 인간중심주의에 빠지게 한다.

따라서 우리에게는 우리 자신이 하나님의 은혜로 인해 믿음으로만 구원받은 자라는 것과 그것과 동시에 온전히 성화되지 못한 자임을 인식하므로, 구원받은 자로서 거룩하게 살 고자 하는 선한 욕망과 열의(熱意)가 필요하다. 경건에 대한 관심, 경건하고자 하는 의욕은 경건의 가장 중요한 내적 준비요 사전 장치이다. '주 안에서 경건하게 살 고자 함'이 우리에게 내적 동기로 있어야 한다. 물론 이런 마음도 궁극적으로는 성령님께서 주시는 것이다.

37) Charles Buck, A Theological Dictionary, London 1847, 609

바른 경건의 마지막 네 번째 요인은 성령님의 임재와 인도하심, 그리고 그것을 위한 기도이다.

경건은 근원적으로 하나님에 의한 것이며, 궁극적으로 하나님을 위한 것이므로 성령 하나님을 고려하지 않고는 그것의 성립을 상상할 수조차 없다. 말하자면 경건은 하나님을 향한 인간의 자발적인 행위가 아니라, 하나님을 향한 하나님 자신에 의한 인간의 모습이다. 성령 하나님은 인간의 모든 것을 한계 짓는다. 인간이 지니는 지혜와 지식, 인간이 지닌 힘과 노력, 그리고 인간이 받는 교육과 훈련, 이 모든 것만으로는 신앙적으로 행할 수도 없고 경건하게 살 수도 없다.

솔로몬 왕은 역사상 전무후무한 지혜를 지녔어도 그 지혜가 이방여인을 사랑하고 그들이 가져온 신들을 경외하는 배도(背道)와 우상숭배의 길에서 그를 구해내지 못했다. 삼손의 육체적 힘도 다윗의 용맹도 그들로 하여금 경건의 길을 지속적으로 걷지 못하고 불신앙의 수렁에 떨어지게 했다. 심지어 예수님께서 직접 가르치시고 몸소 교육의 본을 보이신 그의 제자들도 일시적으로는 헌신하는 것 같다가도 개인들에게 닦친 시험들과 주님의 십자가형 이후에는 무기력하기 짝이 없었다.

그러면 무엇이 그들을 변하게 하고 복음전도의 사명을 완수하게 하며 경건하게 살게 했는가? 또 무엇이 예루살렘 교회를 위시한 말씀과 기도, 사랑과 헌신의 공동체로 만들었는가? 이 모든 변화의 열쇠는 능력의 신비에 있다. 이 능력은 위로부터 임하신 성령 하나님의 주권적 역사요 은혜이다. 성령 없는 경건은 있을 수 없다. 성령 없는 경건이 있다면 그것은 거짓 경건이다.

성령님은 경건 발생의 동인(動因)이시고, 경건 유지의 주관자이시며, 경건 성장의 인도자이시다. 내 심령에 계신 성령님(Spiritus Sanctus in corde)은 나를 경건되게 만들고 경건되게 행하고 경건되게 살게 한다. 따라서 경건에 있어서의 인간 자아의 역할은 얼마나 자신을 성령님께 의탁하며, 또 그의 교과서인 성경말씀에 의탁하게 하느냐 하는 데 있다. 성령님에의 이런 의탁은 신비주의자들의 이상(理想)인 신비적 합일(unio mystica)에 있는 것이 아니라 내 자아에 대한 성령님의 전적인 주관(主管)에 있다. 그리고 이 주관은 '성령님의 온

전한 충만'으로 표현된다.

그러면 내 자아에 대한, 그리고 그리스도 공동체에 대한 성령 충만과 성령주관의 방도는 무엇인가? 그것은 기도라고 할 수 있다. 능력을 행하시고 능력의 역사를 가르치신 주님은 '기도 외에는 이런 류가 날 수 없음'을 교훈하였다. 따라서 경건의 첩경은 바로기도 깊은 기도생활이다. 기도가 바르다는 것은 무엇보다 성령님의 인도하심에 따르는 것이며, 하나님의 뜻을 구하는 것이다.³⁸⁾ 그리고 그것은 믿음의 기도와 사랑의 기도를 말한다. 믿음의 기도는 하나님의 살아 역사하심과 그가 우리를 구원하시고 섭리하신다는 것을 심령으로 확신하면서 드리는 기도를 말한다. 그리고 그것은 우리의 현실에서 반드시 이뤄지지 않지만³⁹⁾ 하나님의 영광을 드러내며, 그의 나라와 의를 구하고(마 6:33), 또 신앙을 고백하는 기도이다.⁴⁰⁾

또한 사랑의 기도는 기도를 정직하고 순수하게 하며, 또 하나님의 마음을 움직이게 한다. 또 그것은 어쩌면 모든 기도의 전제가 된다. 사랑이 없는 기도는 형식적이고 율법주의적일 수 있다. 사랑의 깊은 경지는 하나님과의 깊은 신비적 교제에 이르게 하고 따라서 기도의 깊이도 더해 준다.⁴¹⁾

이와 아울러 기도에는 감사와 회개가 수반되는데, 회개의 기도는 우리의 심령과 삶에 있는 불경건을 청산하며 경건의 터전을 구축하고, 감사는 경건의 영역을 확대시켜 간다. 하여튼 진정한 기도가 없는 경건이란 거짓경건이며, 기도가 부족한 이는 경건도 부족하다고 보아도 그다지 틀리지 않다.

38) cf. John Bunyan, A Discourse Touching Prayer, Works, ed. by G. Offer 1853. I. pp. 623ff. 특히 pp.631-4를 참조하라. 여기에서 변연은 성령님에 의하지 않은 그릇된 기도의 방법에 대해 주의를 주고 있다.

39) 청교도들은 경건과 헌신의 삶에 있어서 '응답이 없는 기도'(unanswered prayer)에 대해 많은 논의를 했다. 이에 대해 이를테면 Thomas Goodwin, The Return of Prayers, Works, London 1866, III.359ff. 등을 참고하라. 그는 '지상에서 결코 이뤄지지 않는 기도가 있을 수 있다'(p.365)고 한다. 역시 John Owen, Works, ed. by W.H. Gould, London 1851, IX.380

40) cf. J. Preston, Saint's Daily Exercise(1629), pp.56-9,은 성도의 기도는 항상 겹세마네에서의 예수님의 기도와 그가 가르친 주기도가 되어야 한다고 했다. 또한 W. Gouge, Works, London 1627, I.174도 참조하라.

41) 이 '사랑의 기도'에 대한 논의는 G.S. Wakefield, Puritan Devotion. Its Place in the Development of Christian Piety, London 1957, Chapter 6: "The Prayer of Love"에서 잘 다루고 있다. 그리고 '신비적 기도'와 '선지적 기도'를 구분한 Friedrich Heiler, Das Gebet, eng.trans. Prayer, London 1932도 참조하라.

우리가 상기한 경건의 조건을 정리해 보면 경건의 이니셔티브는 성령님에게 있음을 볼 수 있다. 그리고 자기 자신에 대한 올바른고도 정직한 인식과 거룩하게 살고자 하는 선한 욕망을 갖고, 나아가 깊은 기도의 경지에 이르는 것임을 알 수 있다. 그러나 이러한 조건 역시 이 경건의 일부분이고, 또 하나님께서 주권적으로 주신 은혜의 태도이므로 이 모든 것은 성령 하나님에게 놓인다.

2. 경건의 본질과 모습

1) 성경적 경건의 의미

이 글의 결론적인 이 마지막 항에서 우리는 그러면 경건이란 도대체 무엇이며 그것은 구체적으로 어떤 모습으로 나타나는지를 논의해 보고자 한다. 경건의 바른길에 대한 논의 이전에 우리는 신학사 내지 교회사에서 나타난 그것의 그릇된 길들을 살펴 보았다.

그 그릇된 길들을 네 가지의 대표적인 형태들을 중심으로 고찰하였으나 실제로는 그것들과 유사한 아류(亞流)들과 또 다른 류의 형태들을 감안한다면 그 다양성의 혹은 훨씬 더 넓다고 할 수 있다. 그것은 경건에 대한 이해가 동일하거나 보편적이지 못해 개별화되고 상대화되어 왔다는 뜻이다. 물론 이런 다양성은 단일한 성경에 대한 해석상의 차이에도 기인하겠으나 상기한 네 가지의 길들은 해석적 차이라기보다 출발적 상이(相異)에 근거한다고 보여진다.

말하자면 그 형태들은 경건을 인간적이고 사회적인 측면에서 접근하고 해석한 것들이었다. 그것들은 성령님의 역할과 경건의 영적 속성을 간과하고 경건을 심리학, 사회화시켰다. 또 그것들은 하나님의 은혜와 믿음의 의(義)를 망각하고 경건을 과시적이고 고행적(苦行的) 방법으로 수행했다.

특히 경건의 심리학과 사회화 추세는 20세기 초 이래 오늘날에 이르기까지의 경건 이해에 있어서 가장 두드러진 모습이다. Schleiermacher 이래 감성화된 경건은 20세기에 접어들면서 인간의 정신을 욕망과 정신을 권력지향의 지로 해석한 Adler의 심층심리학, 그리고 인간의 정신을 의미지향적으로 설명한 Victor Frankel의 Logotherapie에 이르는 심리학적 연구의 추세에 발맞춰

종교심리학(宗敎心理學)의 프리즘을 통해 조명되기 시작했다.

이를테면 Rudolf Otto의 'Numinose' 론(論)⁴²⁾이나 Wolfgang Trillhaas의 종교심리학적 경건론⁴³⁾이 대표적이다. 그밖에 종교심리학의 W. Jumes, E. D. Starbuck, J. Leuba, K. Girgensohn, E. R. Jentsch, C. G. Jung 등도 오로지 심리적 측면에서의 경건 이해를 적극 유도한 이들이다.⁴⁴⁾

이런 시도들은 특히 상징론에 대한 연구를 통해, 또 정신분석학적 연구 방법론의 도입을 통하여 경건에 대한 종교심리학적 이해를 이끌고 있다. 이런 시도가 개인적 내면의 상태를 중심으로 경건을 이해한 반면, 경건의 사회화는 경건을 인간의 상호관련성 속에서 이해하고자 한다. 19세기 독일의 자유주의 신학과 Rauschenbush의 사회복음주의에서 정형화된 경건의 사회적 의미 부여는 변증법적 신학의 무관심을 지나 1960년대에 전면적으로 부상하게 되었다.

물론 참된 경건에도 심리적 차원과 사회적 차원이 들어 있다. 하지만 그릇된 경건의 길들은 그것을 오로지 심리적 상태와 사회적 행위로 돌려 버리고 잘못된 환원주의(還元主義)에 빠져 있다. 이런 환원주의자들은 경건뿐 아니라 종교적 행위들을 개인 내면의 문제나 인간의 상호관계로 환원시켜버린다. 하지만 경건을 비롯한 모든 신앙적인 행위는 개인과 자아의 문제나 개인과 개인의 문제가 아니라, 우선적이고도 절대적으로 하나님과 개인의 관계 문제이다. 여하튼 경건에 대한 이해가 다양하다는 것은 '어떻게 행하고 사는 것이 신앙적으로 가장 옳고 바른가?'에 대한 이해와 답변이 다르다는 것을 보여준다. 이런 이해와 답변은 우리를 향한 하나님의 뜻과 말씀에서 찾아야지 우리를 향한 우리 자신과 공동체의 생각과 기대에서 찾아질 수 없는 것이다.

따라서 종교개혁자들을 위시한 하나님의 뜻과 말씀 중심의 신학자들은 인간중심적 경건 이해를 신랄하게 비판해 왔던 것이다. 그들의 비판은 특히 중세 천주교적 경건에 집중되었는데, 그것의 문제점을 너무 의식하다 보니 그들은 경건을 하나님과 무관한 인간적인 행위로 간주하기도 했으며, 따라서 '경

42) R. Otto, Das Heilige, Breslau 1917, München. 30Auffl. 1958.

43) W. Trillhaas, Die innere Welt, Religionspsychologie, München 1953, -, Art. Frömmigkeit(1-4), in : Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Zweiter Band. Tübingen SS.1158-1162

44) cf. K. Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen, 3Auffl. 1925.

건'을 은혜나 신앙과 대립된 죄(罪)로 생각하기까지 했다. 이런 의미에서 Luther는 1523년에 행한 벤젠 1장18절에 관한 설교에서 "Darum ist menschliche Frömmigkeit eitel Gotteslästerung, und die allergrößte Sünd, die ein Mensch tut" (따라서 인간적 경건이란 교묘한 하나님 모독이며 인간이 행하는 가장 중차대한 죄악이다.)이라고 했다.⁴⁵⁾

루터의 이같은 비판은 경건이란 행위로서 자신을 구원하기 위하여 그리스도의 구속의 은혜를 거절한다는 뜻에서 나온 것이다. 한해 이전인 1522년의 Cantate 설교에서 그는 '경건한 자' (frommer Mann)와 '그리스도인' (Christ)을 구분하면서 후자는 전자와 확연히 '다른 사람' (ein anderer Mann)이며 '하나님의 백성' (ein Gotteskind)이요 '천국의 유업을 받을 자요 천국의 지주(地主)' (ein Erbe und Junker im Himmelreich)라고 했다.⁴⁶⁾

천주교적 경건에 대한 Luther의 비판은 율법주의자들에 대한 예수님의 비판에 유비적(類比的)이다. 그는 신약시대의 율법주의자들처럼 중세 천주교적 경건, 특히 수도원적 경건은 하나님과 무관한 자기의 의 구축이라고 보았다. 그리고 상기한 바처럼 Barth도 인간적 경건심을 신앙과 대립되는 것으로 간주했다. 그러면 도대체 종교개혁자들이 지향했던 성경적 경건 이해는 어떠한가?

이런 입장에서 경건의 본질에 대한 경구적(警句的)인 정의나 표현들은 난무하지만 경건의 본질을 대체로 다음과 같이 이해할 수 있을 것이다.

첫째, 그리스도 안에서 완전한 변화로 새사람 됨, 둘째, 하나님을 경외하고 사랑함, 셋째, 하나님의 말씀을 지키고 따르는 성경적 신앙의 소유, 넷째, 성령충만의 상태, 다섯째, 기도와 성결, 그리고 마지막으로 삶의 모든 영역에서 그리스도의 주권을 인정함과 헌신의 삶 등이다.

경건을 그리스도인의 진정한 자기동질성으로 이해해 온 우리의 논의에서 경건의 본질이란 타락으로 인해 죽어가던 생명이 그리스도 안에서 새사람

됨을 입어 자신을 창조하시고 구원해 주신 하나님의 은혜를 알고 그를 경외하고 사랑하며, 그의 말씀을 지키고 따르는 견고한 신앙을 고수하며, 늘 성령충만한 상태에서 기도에 주력하고 삶의 모든 측면에서 거룩하게 구별되어 살며, 그리스도의 주권을 인정하고, 헌신의 삶을 사는 것을 말한다.

어쩌면 기독교적 언어에만 익숙한 이들에게는 다소 상투적으로 비쳐질지 모르는 이러한 표준적 정의는 그래도 온 성경이 가르치는 경건의 본질이라 할 수 있다. 참된 경건은 이 다섯 가지 요소를 다 가지지만 그래도 그 가운데 어느 한 가지라도 바르고 온전하게 가지면 이 모든 것은 유기적 관계에 있으므로 모든 것에 이를 수가 있다. 이런 본질적 정의에서 '경건'은 '새사람 됨', '하나님 경외'⁴⁷⁾, '신앙', '성령충만', '거룩함', '헌신', '영성'⁴⁸⁾, 나아가 '종교심' 등을 의미영역으로 가지며, 또 그것들과 교호적(交互的)으로 사용되기도 한다.

2) 경건의 구체적 다양성

이러한 경건의 본질에서 경건의 다양한 차원과 모습이 나오는데, 이 여러 모습들은 경건의 구체성에 기인한다. 죽은 경건, 비뚤어진 경건, 모자라는 경건, 틀린 경건이 아니라 살아 있고, 끈고, 온전하고 바른 경건은 인격과 언어, 행위와 삶에서 구체적으로 구현되는 삶이다. 이런 경건의 구현은 일종의 신적 요구이다. 기독교는 은혜의 종교이고 동시에 요구의 종교이다. 물론 은혜는 요구에 앞서 오지만, 은혜는 요구를 요청하기도 한다. 따라서 경건은 은혜받은 자에 대한 하나님의 엄숙한 요구이다.⁴⁹⁾

경건의 좌소(座所)는 종교의 좌소가 그러하듯이 마음이다. 경건한 마음이란 '하나님 앞에서 서 있음'의 의식과 '하나님을 지향하는' 심적 태도이다. 전자는 하나님을 경외하면서 거룩함을 추구하고 성별된 의식을 지니는 것을 말하며, 후자는 늘 하나님을 생각하고 하나님을 사랑하는 마음을 뜻한다. 하나님

47) 이런 의미에서 경건은 'coram Deo'의 표어에 집약되기도 한다.

48) 특히 불란서의 카톨릭계와 국제 에큐메니칼운동에서 '영성' (靈性)은 경건을 대신하여 가장 폭넓게 사용되어 왔다.

49) Sydney Care, The Christian Way, London 1949, 132: "Christianity is both gift and demand, but even to begin to meet the demand we must first receive the gift"

45) EA 51, 367

46) EA 12, 120f.

에 대한 경외심과 하나님에 대한 사랑은 동료 인간에 대한 사랑도 수반한다.⁵⁰⁾ 그리고 그것은 죄에 대한 본능적 거부도 보여준다. 따라서 경건한 마음은 그리스도를 닮은 신앙인격을 형성하는데 이 경건한 마음은 모든 경건의 초석(礎石)이 된다.

지성(知性)은 인격의 일부이지만 오늘에 이르러 그것은 과거 어느 때보다 훨씬 더 중요한 문제로 대두되고 있다. 인간은 자신의 지성으로 학문의 전당(殿堂)을 구축하고 그것으로 세계를 해석하며 나아가 과학과 문명을 발전시켜 왔다. 특히 생명복제(生命複製) 등과 같은 작금의 지성적 결과들은 창조의 질서마저 해치고 소위 신인류(新人類)의 탄생이라는 무서운 현상으로 인류를 종말적 위기로 끌어가고 있다.

이런 시점에서 경건한 지성은 하나님을 향해 높아진 '모든 이론을 파하며' (고후 10:5), 세속적 지성의 새로운 바벨탑을 공격해야 하는 과제를 지닌다. 그러면 경건한 지성이란 무엇인가?⁵¹⁾

그것은 일찌기 어거스틴이 설파한 '중생된 지성' 이면서 성경만을 진리로 믿고 그 성경적 원리 위에 모든 학문을 수립하고, 그것으로 세속학문들을 비판하는 변증적 기능을 하는 지성이다. 이러한 지성은 기독교적 학자(學者)의 학문함에만 아니라, 범사에 바른 이해와 판단에 있어 모든 이에게 요구되는 기본적 조건이다.

그리고 그것에 앞서서 칼빈이 종종 주장했듯이 하나님을 인정하고 이는 심령의 확신과 구원의 도리 및 성경을 바로 아는 지성이다. 이런 경건한 지성도 성경을 경건의 법칙으로 가져온다. 칼빈은 성경을 따라 '여호와의 경외함이 지식의 근본' (잠 1:7)이라고 했고⁵²⁾, 어거스틴은 하나님의 본질은 이성(이성)이 아니고 사랑이므로 하나님은 이성으로서가 아니라 사랑으로만 알 수 있다고 했지만⁵³⁾

이 두 표현의 의미는 동질적인 것으로서 결국 경건한 마음이 경건한 지성의 전제임을 말한다.

하지만 경건한 마음이 경건한 지성으로 자동적으로 연결됨을 뜻하지는 않는다. 경건한 마음에 지성의 변화와 기독교적 학문 수립에의 분명한 의식과 사명감이 수반되어야 한다.

경건의 의미 영역을 가장 축소하면 아무래도 예배의 영역이 남는다는 것을 부인하기 어렵다. 그것은 예배가 경건의 중심부분임을 보여준다. 혹 마음과 지성, 그리고 삶은 경건과 직결되지 않는다는 시각이 있을지 모르나 예배가 경건과 결부되어 있음을 모르거나 이론(異論)을 제기하는 그리스도인들은 없을 것이다.

하지만 오늘날의 많은 예배들은 하나의 제도화된 종교의 틀 안에서 행해지는 일상적 의식(日常的 儀式)의 범주에 들어가고 있다. 예배의 일상성화(日常性化)는 예배의 본래적 목적과 취지인 '하나님에게 드려짐'과 '하나님으로부터 은혜받음'을 실현되지 못하게 한다. 그것은 예배를 하나의 종교적 요식 행위에 머물게 한다.

오늘날의 기독교가 당면한 불경건 내지 반(半)경건의 모순은 성대하고도 화려한 예배속에서 진정한 경건이 희미해져 간다는 점이다.⁵⁴⁾ 특히 경건을 복돋운다는 취지로 예배에 삽입되는 갖가지의 예술적 내지 문화적 행위는 그 취지와 달리 예배를 점차 인간만의 축제로 전락시키고 있다.

축제에는 환희도 있고 감동도 있으나 그것이 자기 발산과 자기 본위의 흥분인지 성령충만과 신적 은혜의 감격인지 분간하기가 쉽지 않다. 따라서 오늘날의 기독교회는 무엇보다 경건한 예배의 회복이 긴급하다. 예배의 참모습을 성경은 '신령과 진정으로' (요 4:23,4:24) 드려지는 예배라고 하는데, 그것은

50) 이런 사상은 누구보다 17세기의 Richard Baxter에 의해 잘 표현되었다. R.Baxter, *The Saints Everlasting Rest*, 1652. Baxter의 글은 여러 측면에서(기도와 명상 등) Ignatius Loyola의 'Exercitia spiritudia'를 모방한 것으로 알려져 있다.

51) cf. 전광식, *신앙과 학문의 통합*, 『학문의 숲길을 걷는 기쁨』, 서울 1998 pp.173-204를 참조하라.

52) Calvin, *Institutes* 1,2,1

53) 어거스틴의 이 논리는 『Metaphysica』에서 Aristoteles가 Theos(신)은 nous(이성)이 아니면 epekeina tou nou(이성을 초월한 것)이라고 한 것에 대한 의도적 비판이라 할 수 있다.

54) 일상성화된 예배 행위는 제도화된 교회와 직결되어 있다. Cyprianus 같은 이보다는 덜하다고 할지라도 그래도 구원에 있어서의 교회의 중요성을 강조해온 어거스틴은 자신의 저서인 *De Vera Religione*에서 하나의 '교회'로 생각되어질 수 있는 어떤 객체적 실체나 제도적 구조에 대해 언급하지 않고, 거룩에 대한 개인적인 경외심을 줄곧 언급한다. 따라서 Wilfred Cantwell Smith(*The Meaning and End of Religion*, New York 1964) 같은 이들은 이 책들 『On the True Religion』라 하지 않고 『On the True Religious-ness』 내지 『True Piety』라 번역해야 한다는 주장한다.

성령님의 인도하심과 하나님 앞에서의, 하나님을 향한 마음으로 드리는 예배를 뜻한다.

그리고 이런 예배에는 말씀의 생명력 있는 선포, 하나님께서 귀기울이시는 바르고 참된 기도, 또 감사와 영광의 찬양이 있고, 무엇보다 진실된 회개와 '가난한 마음'(마 5:3)이 있다. 왜냐하면 하나님은 '통회하는 심령'⁵⁵⁾을 원하시기 때문이다. 오늘날 '열린 예배'나 '축제 예배'나 하는 것과 같은 다양한 예배 개혁의 시도들은 '성정적 예배에로의 복귀'나 '진정한 예배의 회복'에 초점을 맞추기보다 예배에 대한 '성도들의 능동적이고 적극적인 참여'와 '형식적 예배의 탈피'에만 초점을 맞춘 시도들이라고 할 수 있다. 따라서 그러한 시도들은 진정한 예배회복의 결과를 유도해 내기가 쉽지 않다. 예배에 대한 모든 귀납적인 변화의 시도는 참된 예배 내지 경건한 예배로 가는 길이라고 볼 수 없다. 예배는 성도들이나 교회의 측면에서의 고려가 아니라 성경의 측면에서 고려가 이뤄져야 한다.

아무튼 경건에서의 예배의 중요성은 나아가 우리에게 경건생활에서의 교회 중심성을 암시해 준다. 하나님은 그의 백성들이 하나님의 몸을 이루는 같은 유기체의 지체로서 그 몸인 교회중심적인 신앙생활을 하기를 원하신다. 따라서 과거의 무교회주의 운동이나 오늘날의 탈교회주의 운동은 성도들을 진정한 경건의 삶으로 인도해 가지 못한다.

그러나 현대 교회에 있어서 경건이 문제가 되는 가장 큰 이유는 무엇보다 그리스도인들에게 교리와 예배는 있지만 경건한 삶이 없기 때문이다. 따라서 경건은 예배중심과 교회중심에서 출발하여 삶과 현실의 구체적인 영역으로 나아가야 한다. 과거 유대 율법주의자들에게는 경건한 삶의 내용은 없었지라도 경건한 삶의 형식은 있었다. 하지만 오늘날의 세속화된 교인(churchman)들에게는 삶에서의 경건의 형식도 점차 사라져 간다. 그들에게 식사를 할 때 경건한 기도의 내용이 없음은 물론 기도 행위 자체가 없어져 간다. 과거의 성도들은 성경말씀대로 제대로 살지 못한 점이 있었으나 그래도 성경귀절을 읽고 암송하기는 했었는데, 오늘날의 성도들은 성경을 아예 펼치지 않는다. 지난

날에는 정성은 부족했는지 몰라도 십일조와 감사헌금 같은 헌금은 꼬박꼬박 했었지만 작금의 그리스도인들에게는 십일조의 형식마저 희미해져간다. 부모 세대에는 엄격한 형식은 없는 중이라도 그래도 온 식구들이 모여 드리는 가정예배라도 있었지만, 오늘날에는 가정에서 찬송과 기도의 소리가 사라져 간다.

어려운 시절에 살던 옛 성도들은 보잘 것 없는 것이라도 성도와 이웃들에게 나누고 베푸는 것이 있었지만, 우리가 사는 이 세상은 모든 개인과 모든 가정이 제배채우기에 급급한 자기 본위와 이기주의의 삶에 깊이 빠져 있다.

경건은 우리의 전 삶의 영역들을 통해 드러나야 온전해 진다. 그렇지 않은 마음만의 경건은 그 경건이 설령 복음의 원리에 기본적으로 서 있는 것이라 할지라도 부족한 경건이요 모자라는 경건이요 불충분한 경건이다. 야고보 사도⁵⁶⁾도 실천적 경건을 강조했다, 중세의 종교개혁자들인 John Hus와 John Wycliff도 빈자와 과부를 돌보는 것이 참된 경건의 증표라고 주장했다. 경건한 교리와 신학이 있더라도 참된 경건과 경건한 삶이 없다면 바리새인들과 무슨 차이가 있을까?

칼빈이 바르게 가르친 바대로 '그리스도인의 전 삶은 경건을 실천하는 것이어야 한다.'⁵⁷⁾ 삶의 모든 영역에서 그리스도를 주인으로 고백하고 실천하는 것이 문화명령의 과제라면, 삶의 모든 영역에서 그리스도를 주님으로 인정하는 것이 경건의 진정한 목표이다. 이러한 목표달성에서는 삶이 곧 예배이다.

결국 하나님을 향한 경건한 마음의 소지(所持), Thomas à Kempis (1380-1471)가 아예 경건과 동일시한⁵⁸⁾ 그리스도를 닮는 신앙인격의 형성(imitatio Christi), 하나님을 향해 높아진 학문과 문명의 바벨탑을 대항하며 성경에

56) 특히 약 1:22,27; 2:14-26

57) Institutes, III, 19, 2

58) Thomas à Kempis, De imitatio Christi(The imitation of Christ), Marcon 1989; 중, 근세의 천주교적 경건서들 가운데 종교개혁자들과 개신교의 신앙형성에 큰 영향을 준 것들이 적지 않다. 그 가운데는 상기한 토마스 아켄피스의 「De imitatione christi」, 「Hortulus animae」, 그리고 Bernard of Clairvaux의 「De diligendo Deo」와 「De gradibus humilitatis et superbiae」 등이 대표적이다. 특히 버나드의 글은 루터에게 깊은 감명을 준 것으로 알려져 있다. 그밖에 Luis de Granada의 「Guía de pecadores」(1556), 「Libro de la oracion y meditacion」(1567), Melchor Cano의 「Tratado de la victoria de si mismo」(1550)등의 글들도 칼빈주의자들이나 루터파 가족들의 개인 도서관에서 드물지 않게 발견된다. cf. Maureen flynn, "Piety" in : The Oxford Encyclopedia of the Reformation, New York/ Oxford. 1996, pp. 266ff

기초한 바른 학문의 수립을 추구하는 변화된 지성의 운동, 인간이 주인공이 아니라 하나님께서 주인공이 되시고 인간의 말이 아니라 하나님의 말씀이 중심이 되는 성경적인 예배의 회복, 그리고 모든 순간과 단계에서, 모든 부분과 영역에서의 경건한 삶의 형성이 바른 경건의 길이라고 할 수 있다.

따라서 그 경건의 길은 개인에 머물지 않고 가정과 교회로 가는 것이어야 하며, 나아가 민족과 국가, 그리고 세계로 나아가는 것이어야 한다. 말하자면 가정과 교회, 마을과 도시⁵⁹⁾, 그리고 국가와 민족도 경건한 공동체가 되어야 한다.⁶⁰⁾ 그 때 하나님의 나라는 널리 펼쳐질 것이다. 그리고 그의 존귀하신 영광도 만방에 드러날 것이다. 그 길은 좁고(마 7:13-14) 힘들지만 열두 사도와 바울, 또는 천로역정(天路歷程)의 기독교도 만 걷는 길이 아니라 주의 백성이라면 누구나 걸어가야 할 길이다. 하지만 출발케 하신 이도 하나님이니 주저않을 정도로 힘겹지는 않다. 하물며 많은 길동무들이 있는데 더 말할 나위 있으랴.

□

59) 종교개혁시에 Calvin이 추구한 Geneva개혁운동과 근자 한국의 일각에서 양인평 장로를 중심으로 일어나고 있는 소위 '성시화운동(聖市化運動)'은 도시의 경건화를 추구하는 뜻있는 운동이라 할 수 있다.

60) 우리 한국의 기독교계에서 일어난 소위 '민족복음화운동'도 이와 관련해서 생각해 볼 수 있다. 그리고 Luther과 교회를 중심으로 한 민족경건화(Volksfrömmigkeit) 사상 및 운동에 대해서는 H. Molitor u. H. Smolinsky(hg.), Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, Aschendorf 1994을 참조하라.

고린도후서 구성의 통일성

The Unity in the Composition of
2 Corinthians

임 영 호 교수
Prof. Dr. Young-Hyo Lim

I. 서론	106
II. 저작의 역사적 배경	107
III. 구조적 통일성	109
IV. 소위 파편 이론들	112
1. 고린도후서 10-13의 위치	112
2. 다른 첨가 이론들	116
V. 결론	122