

번역과 표상 - 그리스어 *psyche*와 *pneuma*의 번역을 중심으로*

정대성 (연세대학교 교수)

I. 들어가는 말

II. *psyche*와 *pneuma*의 의미

1. 고대 그리스에서 영혼과 정신
2. 성경에서 영혼과 정신

III. 프시케와 프뉴마의 번역의 문제

IV. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2020.47.08>

* 이 논문은 2017년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2017S1A6A3A01079581).

• ABSTRACT •

Translation and Representation - Focusing on the translation of the
Greek 'psyche' and 'pneuma'

Prof., Jeong, Dae Seong (Yonsei University)

In the process of translating Western thought, it would be impossible from the beginning to reveal the original representation itself. In many cases, the transitions in our society do not reveal the representations of the original language at all. Hence, this research examines this issue of translation and representation based on the translation of 'psyche' and 'pneuma.' The Greek 'psyche', which translates into the soul, and the 'pneuma', which translates into the spirit(/Geist) are example for this problem. In our language, these words are overwhelmingly religious and mysterious, whereas in the West they are used in secular ways too. In Europe, soul is no longer understood as mystic or religious entity, but as psychological subject. The translation of pneuma is more problematic. In religion, it is translated into 'yong', and in academia into 'jeongsin'. However, our representation of these two words are completely different. This paper examines the problem of translation and representation of these words in the Bible.

Key words: Translation, Representation, Psyche, Pneuma, Soul, Spirit

I. 들어가는 말

잘 알려져 있다시피 하나의 개념은 자체 발전과정에서 애초의 표상과는 다른, 경우에 따라서는 전혀 다른 표상을 산출하기도 하고, 혹은 다양한 분화를 거치기도 한다. 그런 점에서 개념의 사용양상은 시대정신을 읽는 중요한 눈을 제공한다. 헤겔이 “철학사를 개념의 발전과정”이라 천명한 이후, 그리고 20세기의 철학과 인문학이 ‘언어적 전회’를 단행한 이후 코젤렉이 제창한 개념사가 역사를 이해하는 한 방식이 된 것은 개념을 대하는 이러한 태도의 형성과 관련이 있다.

사실 서양언어에서 ‘개념’이라는 말은 그 자체로 이미 역사성을 함축하고 있다. 개념을 의미하는 독일어 Begriff(영 concept)는 일반적으로 ‘이해하다’, ‘파악하다’로 번역되는 동사 begreifen(영 conceive)의 명사형으로서, 이 동사는 ‘붙잡다’(greifen)라는 말에서 기인한다. 이 어휘는 감각에 잡다하게 들어온 감각재료들에 대한 주관적인 표상을 지성이 ‘붙잡은’ 것으로, 지성이 이 감각재료들에 특정한 방식의 규정과 질서를 부여한다는 의미이다. 말하자면 붙잡는다는 것은 지성이 이 재료들을 다른 질서가 아닌 바로 이 질서 속에 편입한다는 것을 함축한다. 따라서 대상을 지성으로 붙잡는 것, 즉 대상을 규정하는 행위인 개념화 작용은 수용된 감각재료의 특정한 측면을 강조하거나 취하는 것이며, 그렇게 취해지지 않은 부분을 음영 속에 둔다는 것이다. 이런 점에서 지성의 작용의 결과인 개념은 언제나 해석에 열려 있으며, 따라서 개념의 역사는 해석의 역사이기도 하고, 동시에 학문의 역사이자 인간의 역사이기도 하다.

개념의 역사성은 개념이 표현하고자 하는 표상의 변화를 지시한다. 동일한 어휘가 특정한 시기에 그 이전과 전혀 다른 표상을 가질 수 있는데, 특정 영역, 예컨대 사회정치의 영역에서 핵심적 가치를 지니는 어휘로,

즉 개념으로 성장하였을 때 그 어휘의 표상이 달라졌다는 것을 의미한다. 예컨대 ‘자유’라는 어휘가 전근대시기에 노예가 아닌 상태, 심리적으로 안정된 상태, 방종과 유사한 상태 등을 포괄하는 일상어로 사용되었다면, 근대에는 생존의 자유, 노동의 자유, 소유의 자유, 표현의 자유, 정치적 참여의 자유 등과 같이 ‘권리’의 의미로 번역되는 사회-정치적 개념으로 표상되기 시작했다. 그런 점에서 자유는 근대의 사회-정치적 삶을 이해하는 핵심적인 지위를 얻게 되며, 사회정치적인 영역에서 개념으로 상승한다.¹⁾ 따라서 특정한 개념이 어떤 종류의 표상을 드러내는지를 고찰하는 것은 그 개념 사용자들의 의식 상태와 그 공동체의 인식의 위치를 드러내 준다.

그런데 이런 문제는 번역의 문제에서 배가된다. 개념사가 표상의 시간적 변화에서 시대의 변화를 읽는다면, 번역은 표상의 시간적 거리뿐 아니라 공간적(문화적) 거리까지도 고려해야 한다는 점에서 이중의 어려움을 갖는다. 철학의 모든 문제를 불철저한 언어사용으로 환원한 비트겐슈타인의 강한 주장을 그대로 받아들일 수는 없다고 하더라도 학문의 영역과 사회-정치적 영역에서 등장하는 많은 문제가 잘못된 혹은 불명료한 언어 사용에서 기인한다는 것까지 의심할 수는 없다. 특히 현대 우리사회에서 수많은 학문적인 용어뿐 아니라 일상적인 용어들이 근대로의 이행기에 서구의 언어를 번역하는 가운데 새롭게 획득되었거나²⁾ 기존의 용어에 새로운 표상을 엮은 경우가 많아³⁾ 여기에서 오는 학문적 혼란과 어려움이

1) Vgl. Otto. Brunner/Werner Conze/Reinhard Koselleck, *Freiheit*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 469ff.

2) 예컨대 *society*를 일본에서 ‘사회’라고 번역할 때 일본에는 그에 대응하는 현실이 없었기에 번역의 어려움이 있었다고 말한다. 柳父章, 『翻譯語成立事情』, 김옥희 역, 『번역어의 성립』(서울: 마음산책, 2011), 19.

3) 예컨대 *freedom*을 ‘자유’로 번역할 때 일본에서는 그 원래 의미가 ‘방종’을 뜻했기에 어휘선택에 논쟁이 있었지만, 이 개념은 기존의 어휘에 새로운 표상을 얻은 경우이다. 야나부 아키라, 상동, 176 이하.

적지 않다. 번역은 출발어의 표상을 도착어의 표상으로 이행시키는 작업이라고 할 수도 있는데, 시간적-문화적 거리의 문제, 도착어가 언어사용자들에게 전혀 새로운 어휘일 경우 표상 자체가 잘되지 않는 문제, 기존에 사용하는 언어로 도착어를 택할 경우 표상의 착종이 일어나는 문제 등은 번역의 과정에서 불가피하다.

번역에서 오는 이런 이중의 어려움을 보여주는 한 예는 ‘영혼(/혼)’과 ‘정신(/영)’ 개념이 있다. 전통적으로 사용되어 오는 이 개념들을 여기서는 번역어로서 고찰할 것이다. 이 개념은 학문의 영역, 종교 영역, 일상 영역에서 광범위하게 사용되지만, 사용 양상에 따라서 전혀 다른 표상들을 드러낸다. 영혼/혼으로 번역되는 그리스어 프시케(psyche, 라틴어 anima, 히브리어 nephesh)와 정신 혹은 영으로 번역되는 그리스어 프누마(pneuma, 라틴어, spiritus, 히브리어 ruach)가 어떠한 의미를 가지고 있었으며, 우리 언어에서는 어떤 함의가 있는지를 살핌으로써 번역과 표상의 문제에 접근하고자 한다. 여기서 표상이란 인식주체가 머리에 그리는 일종의 상으로서 로크의 언어로는 관념(idea)이라 할 수 있다. 하지만 여기서는 관념이라는 어휘보다는 표상이라는 말을 사용할 것인데, 극히 주관적인 로크의 용어 ‘관념’이 객관적 실재 혹은 참된 실재를 의미하는 플라톤의 이데아와 독일관념론의 이념(Idee)과 혼동을 일으킬 수 있기 때문이다. 표상은 인식자의 주관적 관념으로서 인식의 상이자 내용이고 그 외화인 언어(/개념)의 의미이기도 하다.⁴⁾

이 글은 우리 언어에서 영혼과 정신/영의 표상과 용법을 다루는 것에 목적이 있기 때문에 문헌학적 진술은 의미와 용법을 이해할 수 있는 정도에서만 그칠 것이다.⁵⁾

4) G. W. Bertram, *Sprachphilosophie*, 정대성 역, 『언어, 의미 그리고 철학』 (서울: 도서출판 박이정, 2015), 66.

5) 이때 이 개념들의 문헌학적 해명에 대해서는 다음을 보라. Ernest de Witt Burton,

II. psyche와 pneuma의 의미

그리스어 프시케는 오늘날 영어로 soul, 독일어로 Seele로 번역되며, 우리 언어로는 영혼, 혹은 혼으로 번역된다. 프시케는 근대 이후 대체로 잡다한 표상들과 지각들, 그리고 행위들의 중심, 즉 모든 개별적 활동들의 중심으로서의 자이를 의미하는 것으로 이해된다. 하지만 이러한 개념 규정으로 정착하기까지는 프시케에 내재된 애니미즘적 요소, 혹은 종교적·신비적 색채를 벗어나는 오랜 세속화의 과정이 있었다.

그리고 그리스어 프뉴마는 오늘날 영어로 spirit, 독일어로 Geist로 번역되며, 우리 언어로는 정신 혹은 영으로 번역된다. 이것은 프시케와는 달리 인간이 여타의 존재와 구별되는 인간만의 능력을 지시하기 위한 개념이다. 물론 고대에 이 개념은 프시케의 한 특성으로 간주되기도 했었지만, 신플라톤주의⁶⁾와 기독교의 영향으로 프시케와는 전혀 다른 특성을 부여 받는다.

#2

가장 이른 시기의 서양의 문헌인 호메로스 문학에서 프시케는 여러 가지 표상을 가지지만, 무엇보다도 무생물에 비교되는 생명체 자체를 지시하기 위한 개념이었다.⁷⁾ 그에게 영혼은 무생물에서는 확인할 수 없는 호

Spirit, Soul and Flesh, Historical and Linguistic Studies Vol. 3, (London, 2018). C. A. van Person, *Body, Soul, Spirit*, 손봉호, 강영안 역, 『몸, 영혼, 정신』(서울: 서광사, 2014)에 의지할 것이다.

6) 예컨대 플로티누스는 사유를 영혼이 자기보다 위에 있는 것, 즉 정신을 바라보는 것으로 규정한다. 이 사유는 영혼이 본래적인 자기를 향하는 것이자 자기보다 열등한 것(물질 등)을 조화롭게 정돈하고 지배하는 행위라고 한다. 즉 인간은 정신에 참여할 때에야 비로소 참다운 자이에 도달하게 된다고 함으로써 영혼과 정신의 관계에 대한 고전적 정식을 분명히 한다. 플로티누스, 『영혼·정신·하나』, 조규홍 역, (나남, 2010), 20.

흡하는(‘호흡하다’의 그리스어는 psychein이다) 존재로서의 생명체를 특정한 상황에서 지시하는 말이었을 뿐 영혼과 육체를 구분하여 서로 다른 것으로, 예컨대 영혼을 한 인간의 진정한 자아 내지 내적 본성으로 여기지 않았다. 말하자면 영혼과 몸은 정신적인 것과 육체적인 것으로 분화되지 않은 채 동일한 의미로 사용되었다. 프시케는 생명체를 특정한 관점에서 표시하기 위한 용어였을 뿐이다. 예컨대 “내 머리를 내기에 건다”는 말과 “내 프시케를 내기에 건다”는 말에 차이가 없었다.⁸⁾

물론 죽음 이후 하데스에 내려간 것이 프시케라고 함으로써 프시케를 몸체와는 다른 유령으로, 혹은 인간의 그림자로 지칭하는 곳도 있지만, 여기에서도 프시케가 나의 정체성을 이루는 것으로 보는 이후의 용법과는 아무런 상관이 없다. 예컨대 오디세우스가 하데스에서 만난 어머니의 프시케는 생전의 모습을 전혀 기억하지 못하는 자로 기록되며, 『일리아스』에서 영웅들의 프시케가 하데스로 가지만, 그들 자신은 오히려 전장에 시체로 남아 있다고 말하는데, 이러한 기술은 프시케가 개별자의 진정한 자아가 아니라 사후에 존재하는 인간의 음영 정도로 그려지고 있음을 보여주는 예들이다.⁹⁾

영혼과 육체가 아무런 저항 없이 통용되는 것과 마찬가지로 호메로스의 글에서는 육체적인 것과 정신적인 것이 아무런 구별이 없이 쓰이는 경우가 많다. 예컨대 프레네스(phrenes)라는 말은 ‘설득’이나 ‘숙고’ 등 정신적 의미뿐 아니라 ‘굉격막’ 혹은 ‘폐’나 ‘심장’을 뜻하기도 했다. ‘충동’이나 ‘흥분’을 뜻하는 thymos는 ‘연기’나 ‘수증기’를 의미하기도 하며, 나중에는 순수한 정신작용으로만 사용되는, ‘지성’을 의미하는 nous의 작용도

7) Ernest de Witt Burton, *Spirit, Soul and Flesh, Historical and Linguistic Studies* 3, (London, 2018), 25.

8) Boehme, *Die Seele und das Ich im homerischen Epos* (Goettingen, 1929), 110-113 참조.

9) Burton, Ernest de Witt, *Spirit, Soul and Flesh*, ibid. 26.

감각작용으로 이해되었다. 그래서 누스의 작용으로서의 ‘안다’는 것으로 ‘보다’라는 말과 다르지 않았으며(eidenai), ‘인식하다’는 ‘안을 보다’를 의미하기도 한다(gignoskein).¹⁰⁾ 또한 안과 밖이 구분되지도 않는다. 예컨대 내적인 ‘공포’를 나타내는 포보스(phobos)는 공포가 외적으로 드러난 ‘도주’와 같은 말이며, ‘용기’나 ‘힘’ 등을 나타내는 메노스(menos)는 피를 갈망하는 ‘창’에 적용될 수도 있다.¹¹⁾ 이처럼 호메로스의 글에서는 몸과 영혼이 미분화된 상태로 하나로 뭉쳐 있었으며, 따라서 ‘영혼’ 개념에 대칭되는 ‘몸’이라는 개념이 존재하지 않았다고 할 수 있다.¹²⁾

영혼과 몸의 관계에서 영혼에 좀 더 특별한 의미를 부여하기 시작한 것은 고전기 그리스 철학자들, 특히 플라톤과 아리스토텔레스이며, 이들의 이론은 그 이후 서양 학문과 종교에 상이한 두 전통을 만들어 냈다. 플라톤은 몸과 영혼을 정확히 서로 반대되는 것으로 구별하고,¹³⁾ 몸을 영혼의 감옥으로, 이상적 삶을 방해하는 육체적 욕망의 출발지로 삼는다. 몸은 영혼에 비해 열등한 것이며, 그래서 육체적 욕망의 충족보다 영혼이 추구하는 가치를 추구하는 것이 이상적 삶이라는 통념이 플라톤으로부터 생겨난다. 플라톤에 의해 영혼은 이제 하나의 실체로 정립된다.¹⁴⁾

그가 영혼 우위를 제기하는 이유는 영혼은 영원한 것, 즉 정신적 가치를 추구할 능력인 이성(nous), 이해력(dianoia), 확신(/믿음)과 추측의 능력 등을 내장하고 있기 때문이다. 이 능력은 충족과 결핍을 반복하는 인간의 육체적·동물적 삶을 넘어 영원히 변치 않는 이데아의 세계를 바라보

10) Snell, Bruno, *Die Entdeckung des Geistes*, 김재홍 역, 『정신의 발견』 (서울: 까치 1994), 36 이하.

11) C. A. van Person, *Body, Soul, Spirit*, 101 이하.

12) 위의 책, 95.

13) Platon, *Paidon*, 전현상 역, 『파이돈』 (서울: 아카넷, 2020), 64c.

14) 박승찬, “생명의 원리에서 인격의 중심으로 - 서양철학적 관점에서 본 영혼론,” 『가톨릭 신학과 사상』 67(2011), 81.

게 하는 능력이다. 그리고 이것들을 추구해야 하는 이유는 육체는 소멸하지만 인간의 영혼은 불사이기 때문이라고 한다.¹⁵⁾ 『파이돈』은 영혼이 발생하지도 소멸하지도 않는 영원성을 지녔다는 사실을 증명함으로써 인간이 왜 영원한 것을 추구해야 하는지 정당화하고자 한다. 말하자면 사물의 영원한 본질을 추구하는 활동인 진리추구의 활동, 즉 철학함은 육체의 욕망에 갇힌 영혼을 해방시키는 연습이며, 따라서 죽음을 준비하는 활동이다. “죽음의 연습”으로서의 철학이라는 정의는 그 이후 서양에서 하나의 전통처럼 등장하는데, 키케로, 몽테뉴 등이 이를 계승한다.¹⁶⁾

이에 반해 아리스토텔레스는 영혼과 육체의 관계를 좀 더 생물학적인 관점에서 살핀다. 영혼과 육체가 전혀 별개의 것이라는 플라톤의 이원론도 거부하지만, 당시 시칠리아 의학자들이 말하듯이 영혼을 그저 “몸의 조화”로 환치하는 철저한 유물론도 거부하는 가운데¹⁷⁾ 그는 생명체의 정신과 육체의 통일성을 강조하였다. 호메로스에서 영혼이 다소 신비스러운 것으로 간주된 생명체를 의미하였다면, 아리스토텔레스는 영혼에서 그런 신비적 요소를 다 제거하고 생명체에서 몸과 영혼의 관계를 질료와 형상의 관계로 파악한다.¹⁸⁾ 질료 없는 형상이 없고 형상 없는 질료가 없듯이, 영혼과 육체가 바로 그렇게 통일되어 있다는 것이다.¹⁹⁾ 따라서 생명의 소멸과 함께 영혼 역시 소멸한다. 아리스토텔레스는 영혼을 ‘살아있는 것들의 원리’²⁰⁾로 규정하고, 식물의 영혼은 영양섭취와 재생산의 능력을, 동물의 영혼은 거기에 감각과 자기운동의 능력을, 인간의 영혼은 다

15) Ernest de Witt Burton, *Spirit, Soul and Flesh*, 33.

16) C. A. van Person, *Body, Soul, Spirit*, 45. Platon, *Paidon*, 67e.

17) 같은 책, 42.

18) 박승찬, “생명의 원리에서 인격의 중심으로,” 108.

19) Ernest de Witt Burton, *Spirit, Soul and Flesh*, 29, 43. 박승찬, “생명의 원리에서 인격의 중심으로-서양철학적 관점에서 본 영혼론,” 108.

20) Aristoteles, *De Anima*, 오지은 역, 『영혼론』(서울: 아카넷 2018) I, 1, 402a6.

시 거기에 지성의 능력을 더한다는 것이다.²¹⁾ 여기서 중요한 점은 영혼은 몸과 분리되어 있는 것이 아니라 유기체를 바로 그 유기체 일반으로 만드는 능력으로 이해된다는 것이며, 정신의 기능으로 간주되는 nous(지성) 역시 영혼의 한 능력으로 인간에게만 귀속되는 현상이라는 것이다. 그래서 프시케의 정신적 기능인 누스를 강조하고자 하는 곳에서 이 프시케는 정신(spirit)을 의미할 수 있다. 어쨌거나 고대 그리스에서 정신은 아직 독립적 실체나 힘이 아니라 그것이 고차적이건 아니건 간에 영혼의 일부로, 자연의 일부로 간주되고 있음을 알 수 있다.

인간을 여타 생명체와 구별시킬 뿐 아니라 인간의 인간성을 특징짓는 능력으로서의 정신이 인간의 영혼에 내재하는 하나의 능력으로 간주되는 한 인간의 자기실현은 이 능력의 최대한의 발휘에서, 즉 탁월함에서 완성된다. 그리스의 윤리가 탁월함의 윤리, 즉 덕 윤리로 나타나는 것은 자연스러운 일이다. 이는 정신을 자연 및 자연의 탁월한 형태로서의 영혼과 전혀 다른 성질이자 능력으로 간주하는 플로티노스의 철학과 기독교의 윤리가 초월의 윤리를 전개하는 것과 구별된다.

\$z

서양 학문과 문화의 또 다른 축을 이루고 있으며 유대에서도 이 개념들은 중요한 역할을 한다. 그리스어 프시케로 번역되는 히브리어 네페쉬(nephesh) 역시 호흡, 숨과 관계된 말이다. 창세기 2장 7절에 신이 인간에게 호흡을 불어 넣음으로 인간이 “살아 있는 영혼”이 되었다고 한다. 개역 성경에서 이를 ‘생령’으로, 개정개역에서는 ‘산 영’으로 번역하고 있는데, 이는 영혼과 영(/정신)의 차이가 중요함에도 그 차이를 전혀 고려하지 않

21) 오지은, “아리스토텔레스의 『영혼에 관하여』에서 도형-영혼 유비의 이론철학적 함의,” 『철학』 143(2020), 7.

은 번역이다. 구약의 네페쉬는 호메로스의 글에서와 마찬가지로 몸과 구별되는 의미가 아니라 생명체와 동일한 의미를 가진다. 즉 구약에서도 영혼은 몸(basar)과 구별되는 의미로 사용되지 않았으며, 육체적 상황과 특별히 관계된 감정을 영혼의 이름으로 불렀다. 예컨대 ‘배고픈 영혼’(시 107; 9), ‘목마른 영혼’(개역성경은 ‘목마른 사람’으로 번역, 잠 25, 25)으로 표시된다. 더 나아가 네페쉬는 인간 자신, 인간의 전 인격을 지칭하기도 한다는 점이다. 구약에서 인간을 영혼으로 지칭할 때는 대체로 신에게 대면하고 있는 인간, 신의 영원성과 불멸성에 대해 덧없는 존재로서의 인간을 지시한다(욘 10, 1-4).

구약성경에서 신은 ‘루아흐’(ruach)라고 표현하는데, 이것은 프뉴마(정신/영)로 번역될 수 있다. 신은 그 자체로 루아흐인데 반해 인간은 루아흐를 소유한 자, 혹은 루아흐에 참여하는 자이지 루아흐 자체는 아니다. 루아흐는 기본적으로 호흡, 바람을 뜻한다는 점에서 네페쉬와 같은 계열이지만, 루아흐는 ‘네페쉬를 움직이는 힘’ 정도로 이해할 수 있다. 네페쉬(영혼)가 개별적인 인격체를 지시한다면 루아흐는 개별 인격체의 사유와 삶을 움직이는 비인격적 힘이라는 것이다. 예컨대 ‘지혜의 영’(신 34, 9), ‘거짓의 영’(왕상 22, 22) 등의 방식으로 쓰인다.

구약은 확실히 정신(/영)과 영혼을 구별하고 있다. 영혼이 인간 개별자의 생명성을 지시한다면, 정신은 신의 속성으로서 인간에게 부과되는, 혹은 인간이 거기에 참여할 수 있는 능력을 지시한다. 그런 점에서 보자면 신약 역시 기본적으로 구약의 전통을 따른다. 물론 여기에는 플라톤적 전통이 가미된다. 신약의 많은 부분을 기록한 바울은 몸(soma)과 구별되는 육체(살, sarx) 개념을 도입함으로써 플라톤이 영혼의 대립 개념으로 사용한 전통을 떠올리게 한다. 바울은 육체를 철저하게 부정적인 방식으로 사용함으로써 영혼과 몸을 구별하며 서로를 적대적 위치에 둔 플라톤

적 사유가 전승되고 있음을 확인할 수 있다. 그러나 플라톤과 다른 점은 바울이 몸과 영혼을 구별하는 것이 아니라 영(/정신)과 육체를 구별함으로써 플라톤적 전통을 기독교적인 방식으로 개정할 뿐 아니라 보편성의 능력으로서의 영(/정신)의 독자적 실체성을 확고히 한 것이다.

바울서신에서 ‘몸’에 대해 말할 때 그것은 구약에서와 마찬가지로 전인(全人)을 의미하는 경향이 있다. 인간은 몸을 가지고 있을 뿐 아니라 인간 자신이 몸이다. 그러므로 몸은 하나의 객체가 아니라 행동하고 삶을 영위할 수 있는 가능성이고, 신에게 순종하고 불순종하는 가능성이다. 이에 반해 ‘육체’는 대개의 경우 부정적인 의미를 가진다. 죄에서 해방된다는 말과 육체에서 해방된다는 말은 유사한 의미이며, 육체성에 얽매인다는 것은 죄성에 얽매인다는 것을 의미한다.

이런 점에서 바울이 말하는 육, 혹은 육체는 대체로 신의 뜻이 아니라 인간의 욕망, 이기성에 따라 살아가는 삶의 방식, 혹은 존재 방식을 지시하기 위한 것으로 사용되었다. 즉 육체란 인간이 육신을 가지고 있다는 것을 지시하는 것이 아니라 인간이 지상에서 살아가는 태도의 문제, 일종의 쾌락주의적, 이기적 삶의 태도를 지시한다. 이러한 구별은 지상의 삶 그 자체가 죄인 것이 아니라 쾌락에 정향된 채 살아가면 죄가 된다는 것을 지시하고자 함이다.

신약에서 인간이 프뉴마(영/정신)를 따라 산다는 것은 육체를 따라 사는 것과 대조된다. 육체를 따라 산다는 것은 인간이 자신의 자연성에 따라, 즉 자신의 특수성에 따라 산다는 것을 말하며, 프뉴마를 따라 산다는 것은 자신의 생물학적 특수성을 벗고 보편적 가치, 정신적 가치를 추구하며 산다는 것을 의미한다. 따라서 바울의 언어는 단순히 기독교적 어법으로 끝나는 것이 아니라 플라톤 이후로 유럽의 윤리의 주가 된 이상주의적, 보편주의적 전통을 보여주는 어법으로 확장된다.²²⁾ 신자란 육을 따라 사

는 자가 아니라 영(/정신)을 따라 사는 자다. 말하자면 신자는 자신의 생물학적인 특수한 욕구에만 따라서 사는 삶을 넘어서서 새로운 차원을 발견한 자이다. 여기서 우리는 그리스적 사유와 구분되는 지점을 본다. 그리스적 사유가 덕, 즉 주어진 능력의 최대한의 개발을 의미하는 탁월함의 윤리를 제시하는데 반해, 기독교적 전통은 주어진 조건을 넘어서기를 요구하는 초월의 윤리를 제시한다는 점에서 그렇다.

여기서 주목할 점은 바울이 육체적 가치에만 머무르는 삶을 동시에 영혼적인 것에 따르는 삶과 동일하게 여기기도 한다는 사실이다. 바울은 확실히 영혼과 정신이 전혀 다른 종류의 것, 심지어 상반된 것으로 간주하였다. 영(/정신)을 따르는 삶이란 자연성을 초월하는 삶인데, 이 자연성을 대표하는 것이 곧 영혼이다. 바울에게서 영혼은 참다운 것을 알 능력이 없고, 오로지 정신(/영)을 통해서야만 진리에 이를 수 있다. 예를 들어 고린도전서 2장 14절과 15절을 보자. 14절에는 “**psychos de anthropos** ou dexetai ta tou pneumatou tou theu”라는 표현이 나온다. 이것은 “영혼에 속한 사람은 신의 영(/정신)을 받지 못한다”는 의미이다. 15절은 이와 대구를 이루는 문장으로 이뤄진다. “o de **pneumatikos** anakrinei panta”로 기록되어 있는데, “영(/정신)은 모든 것을 판단한다”는 의미이다. 개역성경은 “육에 속한 사람은 하나님의 성령의 일을 받지 아니하나니” “신령한 자는 모든 것을 판단한다.”로 각각 번역되어 있다. 의미에 역점을 두고 수행한 번역인데, 여기서 육에 속한 사람으로 번역된 것이 사실은 “영혼에 속한 사람”임을 상기할 필요가 있다. 말하자면 그는 영혼에 따르는 삶(**psychos**, 자연성), 즉 자연성에 따르는 삶을 영적 분별력이 없는 것으로 표현하여 정신(/영)에 따르는 삶(**pneumatikos**, 영적인 것)과 전혀 다

22) 알렉 바디우의 저서 『사도바울-제국에 맞서는 보편주의 윤리를 찾아서』, 현성환 역, (새물결, 2008)는 이러한 생각에 기초하여 바울을 패권주의에 맞서는 보편주의를 위한 혁명가로 그리고 있다.

른 차원임을 드러낸다.

이렇듯 영(/정신)은 신적인 것으로서 인간의 자연성, 즉 영혼에 내재한 것이 아니라 인간에 덧붙여지는 새로운 차원, 바울의 용어로 하면 ‘선물’이다.²³⁾(행 8; 20). 이 부가된 차원으로 인해 인간은 동물적 삶에서 인간적 삶으로, 즉 정신적, 영적 삶으로 이행할 수 있다.

바울의 이런 종교적 진술들은 세속화의 과정을 거쳐 새로운 종류의 철학적 해석으로 나아간다. 바울의 이러한 말들은 몸과 영혼으로서의 인간에게 목적과 방향을 가진 지향적 존재, 현상태를 부단히 초월하려는 존재가 되게 하는 능력인 정신을, 종교적 표현으로는 영을 이처럼 인간에 부가된 차원으로 볼 수 있는 눈을 제공함으로써 이후 유럽 학문의 발전에, 특히 오늘날 철학의 한 주류를 형성하고 있는 독일관념론, 그것도 객관적 관념론의 가능성을 개시한다.

자연성을 표시하는 프시케(영혼)와 이를 초월하는 능력으로서의, 혹은 인간으로 하여금 목적과 방향을 가진 지향적 존재가 되게 하는 프뉴마(정신, 영)는 이처럼 분명한 구별을 가진 개념이다. 인간을 정신적 존재라고 할 때 그것은 자연성으로서의 인간의 영혼 때문이 아니라 스스로의 목적과 방향을 설정하여 자신을 기투하는 인간의 정신성 때문이다. 그런 점에서 인간은 영혼을 가지고 있다는 점 때문이 아니라 정신을 가지고 있다는 점 때문에 (헤겔은 이를 “인간은 정신의 매개자”라고 표현한다) 자연을 초월한 존재로, 즉 자연적 삶의 방식을 넘어서는 정신적 삶을 추구하는 존재로 그려진다.

III. 프시케와 프뉴마의 번역의 문제

프시케는 영어로 soul로, 우리말로는 주로 영혼으로 번역된다. 하지만

23) C. A. van Person, *Body, Soul, Spirit*, 110 이하.

우리말에는 그 외에도 혼, 마음(心), 혹은 정신이나 영으로 번역되기도 한다. 서양에서 프시케, soul, Seele(독)는 애초에 생명체가 지니는 일종의 신비한 성격, 혹은 종교적 특징을 갖지 않은 것이 아니었지만, 대체적으로, 혹은 철학적으로 생명체로서 인간이 부여받은 생명력을 의미하는 것으로 정착되었다. 그것은 인식과 행위의 주체로서의 '나'라는 개념과 일치한다. 말하자면 서양의 역사에서 프시케는 생명의 신비로움을 표현하는 것에서 자연스러운 생명력으로서 한 인간의 내적 핵심을 이루는 것으로, 나아가 한 인간의 정체성을 이루는 것으로 정착되었다. 그래서 오늘날 그들에게 '한 영혼'이라는 말은 '한 인간'이라는 말과 크게 다르지 않다.

프뉴마는 인간이 지적이고 도덕적인 존재임을, 자연성에 머물지 않고 자연을 초월하는 존재임을 지시하기 위한 개념이다. 이때 자연을 초월한다는 말은 처음에는 초자연적인 활동으로 그려져서 종교적, 혹은 신비적 형상을 띠는 것으로 그려지기도 했지만, 세속화를 거친 오늘날 일반적으로 그것은 자연과 구분되는 영역인 정신의 영역을 추구하는, 즉 자연에 대한 인지활동(학문), 예술적 행위, 종교와 도덕적 행위 등을 가능하게 하는 능력이다. 인간의 인문적·사회적 행위와 그 산물들을 설명하기 위한 핵심 개념이 바로 이 '정신'이다. 예컨대 딜타이는 학문을 자연과학(Naturwissenschaft)과 정신과학(Geisteswissenschaft)으로 구분하는데, 이때 정신과학은 좁은 의미의 심리현상을 다루는 학문이 아니라 인문학과 사회과학 등, 인간이 행위주체로서 참여하는 모든 영역을 망라한, 말하자면 자연과학과 공학을 제외한 모든 학문을 지칭한다. 엄밀한 의미에서 자연과학 역시 인간의 정신적 활동에서 온 것이지만, 딜타이는 정신과 자연의 일반적 구분이 어떠한 것인지를 보이기 위한 전략으로, 혹은 인문 사회과학의 방법이 어떠해야 하는지를 보이기 위해 그런 구분을 시도한다. 구체적으로 말하자면 자연에 대해서는 '설명'의 방식을 취하지만 인문

사회 현상에 대해서는 ‘이해’의 방식을 취한다고 한다. 이런 방식으로 그는 사회, 역사적 실재 전체를 정신과학에 포섭한다.²⁴⁾ 사회학, 법학 등을 망라한 모든 것에 정신과학의 이름을 붙이는 것은 우리 어법에 낯설지만, 유럽의 학문 전통에서는 자연스런 현상이다. 이렇듯 서양에서 프시케와 프뉴마를 이해하는 방식은 근대의 세속화를 지나면서 합리주의적 개념망에 포섭되는 과정을 거쳤다.

하지만 우리의 언어 영혼과 영(/정신)은 아직도 여전히 종교적 표상이 강하게 남아 있다. 예컨대 “나는 그의 영혼을 봤다”라는 말은 ‘나는 그의 참모습, 그의 본질을 봤다’를 의미하기도 하지만, 많은 경우 ‘나는 그의 몸에서 빠져나가는 그의 혼, 귀신을 봤다’를 의미하기도 한다. 그래서 일상의 삶이나 종교영역에서와는 달리 학문에서는 가능하면 ‘영혼’이라는 번역어를 택하지 않으려는 경향을 보인다. 예컨대 고대의 저서인 아리스토텔레스의 *Peri Psyche*는 『영혼에 대하여』로 번역하는데 반해, 오늘날 Psychology는 영혼론이라 하지 않고 심리학이라 번역하고, Psychoanalysis는 영혼분석학이 아니라 독특하게도 정신분석학이라고 번역한다. 영혼이 개별 인격체, 즉 특수성을 지시하고, 정신이 개별 인격체에 부과되는 보편성을 지시한다는 사실을 고려하면, 그리고 정신분석학이 개별자의 (심층)심리의 분석에 주안점이 주어진 것이라면 이 번역어는 어울리지 않는다.

또 하나의 문제는 서양에서는 영혼과 정신이 전혀 다른 기능을 하는 것으로 분화, 정착되었는데, 우리에게는 그런 분화가 이뤄지지 않았다는 점이다. 우리 언어에서는 영혼(자연성)과 영(정신성)이 크게 구별되지 않는다. 앞서서도 보았듯이 Psychoanalysis가 ‘정신분석학’으로 번역되고 있다는 것은 개념분화가 이뤄지지 않았음을 드러내는 한 예이다. 그래서

24) W. Dilthey, *Gesammelte Schriften* (Leipzig und Berlin, Teuber), Bd. VII, S. 141.

영혼이라고 해야 할 곳에서 정신을 의미하는 영(정신)으로 번역하기도 한다. 심지어 영혼과 영을 비교하고 대조하기 위해 사용되는 텍스트에서도 이런 차이를 전혀 드러내지 않는 번역을 하는 곳이 많으며, 이는 이해 자체를 불가능하게 하기도 한다. 개역성경에서 한 가지 예를 들어 보자.

15: 45

() “outos kai gegrapthal engeneto o protos anthropos adam eis **psychen zoosan** o eschatos adam eis **pneuma zoopoioun**”

() “

”

(4) “

”

개역성경과 개역개정은 한국의 개신교가 가장 널리 사용하는 번역본이다. 개역성경은 psychen zoosan을 ‘산 영’으로, 개역개정은 ‘생령’이라 번역하고 있고, pneuma zoopoioun을 ‘살려주는 영’으로 번역하고 있다. 원문에서는 프시케와 프뉴마를 구별하는 것이 핵심인데, 그 핵심을 전혀 건드리지 못하고 있다. 프시케도 프뉴마도 모두 ‘영’으로 번역했다. 그래서 번역문만으로는, 그 앞뒤 문맥을 고려한다 하더라도, 어떤 의미도 찾아낼 수 없다.

본문에서 첫 사람은 인류의 조상 아담이고, 마지막 아담은 그리스도를 지시한다. 그래서 다음과 같은 번역이 나올 수 있다. “첫 사람 아담이 생명체가 되었다면, 마지막 아담은 생명을 부여하는 정신이 되었다.” 본문은 인간이 생명체로서의 자신의 본성, 즉 생물학적 영혼(psychen zoosan, 동물적 삶)을 넘어서서 그리스도의 영(pneuma zoopoioun)으로 무장하여 새로운 삶으로 나아갈 것을 권하고 있다. 진정한 인간적 삶은 생물학

적 삶(동물적 삶, 특히 몸의 유지와 종족 번식을 위한 경제적 행위)에 있는 것이 아니라 동물과 구별되는 인간만의 삶의 양식인 정신적 삶에 있다는 것에 대한 바울식의 표현이다. NIV 판 영어 성경이 이를 확실히 구별하며 번역하고 있는 것과 대조된다. “So it is written: ‘The first man Adam became a **living being**’; the last Adam, a **life-giving spirit**.”

개역성경 여러 곳에서 영혼과 영을 혼용하여 번역하는 경우가 눈에 띈다. 그 모든 것을 찾아 검토하는 것은 또 다른 연구를 필요로 하며, 실제로 성경의 올바른 이해를 위해 반드시 수행해야 할 과제라 생각한다. 잘못된 표상은 잘못된 신앙으로 표출될 수 있기 때문이다.

번역의 오류 이외에 또 다른 문제는 우리의 언어습관에서 종교적 번역어와 학문적 번역어가 현격하게 다른 경우가 많다는 점이다. 이것은 표상, 즉 의미의 문제를 불러일으킨다. 프뉴마는 세속 세계와 학문의 세계에서 정신으로, 종교에서는 영으로 번역한다. 하지만 이 두 번역어의 표상은 너무 다를 수 있다. 예컨대 ‘인간은 정신적 존재’라는 말과 ‘인간은 영적 존재’라는 말은 우리의 어감에서 간극이 크다. 정신적 존재라는 말은 학문 활동, 예술행위, 종교활동 등, 자연에서 발견될 수 없는 행위들을 수행하는 존재라는 것을 지시하는데 반해, 영적 존재라는 말로는 어떤 초자연적 능력의 소지자, 예컨대 예지력이나 신비한 체험을 하는 자로 표상된다.

또한 성령으로 번역되는 the Holy Spirit 혹은 the Spirit of God은 그리스도의 정신을 의미한다. 성령에 따르는 삶이란 그리스도의 정신에 따르는 삶을 의미한다. 그런데 성령을 따르는 삶은 열정적이고 동적인, 어떤 신비적 체험을 갈구하는 모습으로 그려지는 경향이 있고, 그리스도의 정신을 따르는 삶은 사랑과 겸손 등 그리스도가 가르친 삶의 방식을 일상의 삶에서 건전하게 실천하는 모습으로 그려지는 경향이 있다. 사실 성경에 등장하는 성령의 모습은 이 두 가지가 다 있기는 한데, 현대의 많은 신학

자들은 사도행전에 나오는 ‘불같은 성령의 역사를 새로운 세계에 순간적으로 눈뜬 변화를 상징하는 것으로 해석하여 바울서신의 주를 이루는 건전한 삶, 일상에서의 사랑의 실천과 그 열매로 해석하는 경향을 보인다. 하지만 한국 기독교의 많은 부분은 여전히 동적인 신비체험에서 성령의 역사를 읽으려는 특징을 보인다.

서양에서 ‘인간은 정신적 존재’라는 말과 ‘인간은 영적 존재’라는 말은 모두 spiritual being(영), geistiges Wesen(독)으로 표기된다. 그들에게 현세를 떠나 내세에서 완성되는 구원이라는 종교적 표상이 현실에서의 정신적 가치의 실현이라는 방식과 전혀 이질적이지 않다고 쉽게 표상할 수 있다. 그리고 그 존재는 경제적 자유와 정치적 자유로는 인간성의 완성일 수 없다는 사실, 즉 인간의 진정한 자기실현은 정신적 가치에의 참여에 있다는 것을 의미한다는 사실을 유추하는데도 어려움이 없다. 이러한 사실은 동일한 개념이 세속화의 과정을 거치면서 새로운 함의를 얻게 된 것으로, 종교적 세계상과 세속적 세계상이 서로 개념들을 달리하여 쓸 만큼 이질적이지 않다는 것, 두 세계가 동일하지는 않지만 상호간의 의사소통에 개방되어 있다는 것을 보여주기도 한다. 종교적 개념들이 세속 세계를 해명하는 데로, 그리고 그 역방향으로 무한히 확장될 가능성을 내포한다.

번역에서 살펴보았듯이 우리의 번역에서는 이 정신성의 차원을 감지하고 있지 못하며, 자연성과 정신성이 혼용하여 사용된다. 물론 정신성과 자연성을 그렇게 엄격하게 구별하는 것이 올바른 일인지는 다른 차원의 논의를 필요로 한다. 그러나 적어도 서양의 종교적, 지적 세계에서 정신 혹은 영을 지칭할 때는 자연성을 초월하는 능력으로서 인간의 인간됨을 지시하기 위해 사용되는 경향을 갖는다. 이 구별 자체에 둔감한 우리 언어 습관에서는 자연성을 극복할 수 있는 이성으로의 길, 합리적 사유로의

길을 표상하기 쉽지 않다는 것을 확인 할 수 있다. 우리 언어에서는 영혼과 정신은 서양에서처럼 엄격한 구분이 일어나지 않으며, 정신은 영혼의 한 작용 정도로 생각하는 경향이 있다. 이러한 형태는 고대 그리스적 사유와 유사한 것으로 정신의 초월적 능력, 말하자면 자연과 현상태를 초월하는 능력으로서의 정신능력에 대한, 따라서 인간을 자연적 삶을 넘어서는 이상적 삶의 추구자로 그리는 데 좋은 도구를 갖추지 못했음을 의미할 수 있다. 적어도 영혼과 정신의 문제에 관한한 우리의 사유는 여전히 종교적, 애니미즘적 표상에 갇혀 있다는 것을 확인할 수 있다.

IV. 나가는 말

서구사회는 영혼과 정신 개념의 구분 내지 분리를 통해 “우주에서의 인간의 독특한 지위”를 설명하고자 했다. 인간은 자연의 일부이지만 동시에 그 자연에 머무를 수 없는 초월적 존재임을 표시하기 위해 준비된 개념이 곧 정신이다. 이때 초월한다는 말이 종교적 표상에서는 현실을 넘어 내세를 지시하는 것으로 해명되었지만, 현대에는 현상태에 안주하지 않고 꾸준히 새로운 세계로의 진입을 시도한다는 방향으로 해석되는 경향이 있다.

실제로 독일의 관념론은 이러한 구분을 전제하지 않고는 이해될 수 없다. 예컨대 헤겔은 영혼과 정신의 서구적 사용법을 가장 잘 드러내는 근대의 철학자이다. 그의 철학을 이해하기 위한 핵심 개념은 ‘정신’이다. 그는 “영혼과 육체가 상응하다는 것을 파악하는 것은 자연철학의 일이며”,²⁵⁾ “영혼과 정신은 본질적으로 구별되어야 한다”²⁶⁾는 전제에서 출발한다. 그

25) Hegel, G. W. F., *Vorlesungen ueber die Aesthetik II.*, in: *Werke in zwanzig Baenden* 14 (Frankfurt/M. 1986), 367.

26) 위의 책.

는 영혼의 문제를 육체와 마찬가지로 자연철학의 영역에 둔다. 물론 그는 철학을 자연철학과 정신철학으로 구분하면서 정신철학의 첫 단계에서 자연적 영혼으로부터 이행하여 현실적 영혼, 즉 인간의 영혼을 다루기도 하면서 영혼을 정신의 첫 단계에 두는 구분법도 사용한다.²⁷⁾ 인간의 영혼을 정신의 최초의 형태로 간주한다는 점에서 영혼과 정신의 엄격한 분리를 전제하지는 않지만, 인간이 자연성을 넘어서 있는 존재임을 각인한다. 인간을 단순히 생물학적 탐구대상만으로 삼아서는 안 된다는 사실을 이 구분을 통해 보여준다. 즉 인간적 삶의 핵심을 이루는 법, 도덕, 가족, 시민 사회, 국가, 예술, 종교, 철학(학문) 등은 모두 정신의 이름으로 분석된다. 헤겔은 인간이 정신에 참여함으로써만 자신의 생물학적, 개별적, 인격적 특수성의 한계를 넘어 보편적 힘에 참여한다는 사실을 보이고자 한 것이다. 기독교의 '성령'의 세속적 버전인 헤겔의 '정신' 개념은 주어진 대상에 붙박여 있지 않고 자신을 재생산하고 발전시켜 나가는 부정성으로, 혹은 초월의 능력으로 이해된다. 헤겔은 정신을 타자 의존적 존재가 아니라 "자기에게 머무는 존재"²⁸⁾(Bei-Sich- selbst-Sein), 논리학의 용어로 하자면 "자기와 관계하는 부정성"²⁹⁾(Sich-auf-sich-beziehende-Negativitaet)으로 특징짓는다. 자기부정의 능력으로서의 정신은 인간을 인간으로 만드는 힘이며, 인간은 이에 참여함으로써만 특정한 종류의 인간이 된다. 헤겔의 이 어법을 확장하면 어떤 사람은 '신자유주의의 정신'에 참여함으로써 신자유주의자가 되며, '기독교 정신'에 참여함으로써 기독교인이 된다. 신자유주의는 그 자체로 존재하는 어떤 물질적인 것이 아니라 제도와 그에

27) Hegel, *Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaften* III, in: *Werke in zwanzig Baenden* 10 (Frankfurt/M. 1986), 38 이하.

28) Hegel, *Vorlesungen ueber die Philosophie der Geschichte.*, in: *Werke in zwanzig Baenden* 12 (Frankfurt/M. 1986), 30.

29) Hegel, *Wissenschaft der Logik*, in: *Werke in zwanzig Baenden* 6 (Frankfurt/M. 1986), S, 25.

따라 행동하는 사람들에 의해 그 존재가 드러나는 ‘정신’이라는 것이다. 이러한 어법을 더 확장하면 정신의 존재를 부정하는 유물론 역시 ‘유물론적 정신’으로 표현할 수 있다. 어쨌거나 개별 인격체(영혼)는 이런 특정한 정신에 참여함으로써만 자신의 정체성을 확립할 수 있다는 점에서 인간은 정신(/영)적 존재다.

자연성과 특수성을 대표하는 영혼과 초월성과 보편성을 대표하는 정신의 대비를 통해 인간을 이상을 추구하는, 말하자면 물질적, 성적, 정치적 욕망충족에 최종 목적을 두지 않는 인간상을 그려볼 수 있다.

오늘날 한국사회는 심리적으로뿐만 아니라 정신적으로 심각한 문제에 빠져 있다. 한국교회 역시 이 문제에서 자유롭지 않다. 상술하였듯이 기독교, 특히 바울의 가르침의 핵심은 영(/정신)의 문제에 있다. 영혼 구원의 문제는 어떠한 종류의 영(/정신)을 받아들이는 과와 연관이 있다. 세계관의 근본적 변화를 요구하는 바울의 가르침이 오늘날 한국 교회에서 심리적 안정의 문제로 쉽게 등치되어 있다. 이것은 이 시대 사람들의 심리적 불안을 반영하고 있지만 정신의 변혁에 대한 그의 핵심 가르침을 놓치고 있다고 평가할 수 있다.

힐링, 치유, 치료는 이 시대를 상징하는 개념이 되었다. 심리적 문제가 영혼의 병리 현상으로서 임상적 치유를 필요로 하는 질병인데 반해, 정신적 문제는 세계관 내지 판단 능력의 부재 내지 왜곡된 세계상과 관련이 있다. 미술치료, 음악치료, 심리 상담 등이 심리적 질병을 치유하기 위한 방법이라면, 철학치료 내지 철학 상담은 부재하는 세계관을 형성하기 위한, 혹은 개별적이고 개체적인 것을 넘어서 보편적인 것을 사유할 수 있게 하는 사유능력의 제고를 지향한다. 기독교에서는 영혼의 문제를 그 영의 관점에서 본다는 점에서 종교적 치유 역시 일차적으로는 세계관과 연관이 있다고 할 수 있다. 따라서 철학 치료와 기독교의 가르침은 여타

심리치료와는 그 지향점이 분명히 다르며, 전혀 다른 영역을 지시한다. 하지만 철학치료의 이름으로 진행되는 과정은 심리치료와 다를 바 없이 진행되는 경향을 보이는데, 이것은 영혼과 정신, 심리적인 것과 영(/정신)적인 것에 대한 구별에 둔감한 우리 언어 현실을 보여준다.

참고문헌

- “ ” 「 」 67(2011), 59-157.
- “ ” 「 」 143(2020), 1-25.
- 『 - - 』. , 2010.
- 柳父章. 『翻譯語成立事情』. 『 』. : , 2011.
- Bertram, G. W. *Sprachphilosophie*. 『 』. : , 2015.
- Aristoteles. *De Anima*. 『 』. : , 2018.
- Badou, Alain. *Saint Paul: la fondation de l'universalisme*. 『 - 』. : , 2008.
- Boehme, *Die Seele und das Ich im homerischen Epos*. Goettingen, 1929.
- Brunner, O., Conze, W., Reinhart Koselleck. *Freiheit*. in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 469ff.
- C. A. van Person. *Body, Soul, Spirit*. 『 , , 』. : , 2014.
- Dilthey W. *Gesammelte Schriften*. Leipzig und Berlin, Teuber, Bd. VII.
- de Witt Burton. *Spirit, Soul and Flesh, Historical and Linguistic Studies 3*, London, 2018.
- Hegel, G. W. *Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaften III*. in: *Werke in zwanzig Baenden 10*, Frankfurt/M, 1986.
- _____. *Vorlesungen ueber die Philosophie der Geschichte*. in: *Werke in zwanzig Baenden 12*, Frankfurt/M, 1986.
- _____. *Wissenschaft der Logik*. in: *Werke in zwanzig Baenden 6*, Frankfurt/M, 1986.
- _____. *Vorlesungen ueber die Aesthetik II*. in: *Werke in zwanzig Baenden 14*, Frankfurt/M, 1986.

Platon, *Paidon*, 『 』, : , 2020,

Snell, Bruno. *Die Entdeckung des Geistes*. 『 』, :
, 1994.

논문투고일: 2020년 07월 11일

심사개시일: 2020년 07월 20일

게재확정일: 2020년 08월 04일

• 국 문 초 록 •

(pneuma) (psyche) (/)
(/) , .
. ,
. .
. ,
. .
. ,
.
. ,
.
.

주제어: , , , , ,
