

신비와 수덕의 창조적 결합 속에 나타난 바울의 영성 : 기독교 상담학적 인간학에 대한 영성 신학적 기초

조명기 교수

(Ph. D., 백석대학교)

국문초록

본 논고는 기독교 형성의 틀이 되었던 바울의 영성을 고찰해 봄으로서 기독교 영성의 핵심적 사상과 내용을 분석하고, 이 분석을 통해서 현대 기독교 상담학이 인지하고 있는 인간론에 대한 논의에 보다 풍요로운 자료를 제공하려는데 목적이 있다. 구체적으로는 바울이 가진 영성적 인간론이 가지고 있는 신비와 수덕의 창조적인 결합의 역동성을 통해서 인본주의적 상담의 기초에 신본주의적 상담의 기초를 제공하기 위한 시도로 볼 수 있다. 그러나 본 논고는 상담학의 인간론이나 상담의 구체적인 기술은 본 논고의 논지에서 벗어난 논의가 되기에 다루지 않는다. 바울의 영성적 인간론에 한정지어 바울의 영성적 인간론이 가진 영성적 견해를 현대 상담학에 적용할 수 있는 이해를 이론적으로 제시하고자 한다. 따라서 바울의 신학이 형성되는데 영향을 끼쳤을 것이라 생각되는 헬레니즘, 초기 예수운동의 추종자들, 그리고 초기 기독교 공동체 등등의 분석을 바울이 사용한 중요 용어들, 소마(σωμα), 사르스(σαρξ), 프뉴마(πνευμα), 프쉬케(ψυχη), 카르디아(καρδια), 누스(νους) 같은 용어들 속에 나타난 바울의 영성을 분석하여 바울이 가진 영성적 특징을 제시하되 엔크라투오마이(ἐγκρατεuομαι), 엘가조마이(ἐργαζομαι), 네스테이아(νηστεια)라는 바울만의 영성적 인간의 특징을 제시할 것이다. 그리고 이러한 과정을 통해서 현대 상담학이 접근하는 인간론적 이해에 신본주의적 인간론의 가치의 필요성을 역설하고자 한다. 이러한 과정을 통해서 현대 상담학이 가진 낙관론적 인간론에 하나님의 관심과 사랑이 필요한

존재로서 죄인된 인간론적 이해를 제공함으로 하나님 앞에서의 인간, 하나님 안에서의 인간, 그리고 하나님을 바라보며 살아가는 인간의 참된 완성을 위해 필요한 상담학적 인간론을 풍부히 제공하고자 한다.

중심단어 : 바울, 영성, 헬레니즘, 포뉴마, 인간론

I. 여는 글

21세기에 들어오면서 목회와 신학의 현장에서 자주 사용되는 용어 중 하나가 바로 영성이다. 영성이라는 말을 접할 때 우리는 일반적으로 이 용어가 가진 기능이나 역할에 초점을 맞추는 경우가 있다. 영성에 대한 접근 방법도 마찬가지이다. 영성을 존재론적 측면으로 접근할 때는 하나님의 신비의 측면에서 영성에 접근하며, 실천적 측면으로 접근할 때에는 수덕적인 측면에서 영성에 접근한다. 이러한 접근방법은 영성의 강조점을 하나님에게 두는가 아니면 인간에게 두는가 하는 범주의 차이에서 출발한다고 볼 수 있다. 즉 하나님의 적극적인 선재적 행위에 의지하여 그의 신비 안에 들어가 신비를 경험하며 신비가 가진 하나님의 부정성(The Apophatic)을 극대화하는 방법이 존재론적 영성의 모습이라면, 인간의 하나님을 향한 응답에 초점을 맞추어 인간이 하나님께 나아가는 길을 깊이 있게 성찰하는 것은 실천적 영성이라 볼 수 있다. 그러나 존재의 영성이든 실천의 영성이든 분명 성서적 분별을 통해 그 진정성이 반드시 검증되어야 한다. 그렇다면 이러한 영성의 이분법적인 이해와 접근방법은 합리적인가? 이 두 영성의 영역은 상관성을 가지고 있는가? 아니면 독립성에 기초하고 있는가? 독립적인 측면에서 이 두 영성은 자연적이며 의지적인 영역으로서의 실천의 영성과 초자연적이며 수동적인 영역의 신비적 영성으로 나뉘어질 수도 있으며, 연속선상으로 볼 때 두 영성의 범주를 삶의 경험이라는 큰 영역 안에서 연속적으로 읽을 수도 있다. 인간의 실존은 분명 수동적 측면과 능동적 측면이 공존한다. 그러나 수동적 측면의 신비적 영역에서도, 능동적 측면의 수덕적 영역에서도 인간은 하나님의 개입과 흔적을 가진 초월적인 실존이라는 정체성을 벗어날 수는 없다. 경험론적 인과론

에 기초해 볼 때 영성은 분명 학문적 영역과 비학문적 영역의 창조적 합일을 통해서 그 온전한 실체가 형성된다고 볼 수 있다. 즉 가톨릭적인 측면에서 수덕신학, 신비신학이라는 용어의 구분보다는 개신교적인 측면에서 영성신학이라는 용어로 통합적인 측면에서 다루는 것이 영성을 접근하는 보다 합리적인 방법이라 볼 수 있다는 것이다. 이해와 설명을 위해서는 신비와 수덕을 구분하겠지만 행위로 표현되는 수덕이든 경험으로 표현되는 신비이든 하나님의 초자연적인 개입의 은혜로 인하여 일어나는 과정이기 때문에 영성이라는 개념아래 통합적 방식으로 다루어져야 할 것이다. 따라서 본 논고는 신비와 수덕의 창조적 결합 속에 나타난 기독교 영성을 바울 신학을 통해서 고찰해 봄으로써 가톨릭적 이분법으로 영성을 접근하는 방식들에 대한 방법론적 재고를 시도하고, 통합적 영성을 통해서 인간을 고찰해 봄으로써 영성 신학적 관점에서 기독교 상담학이 추구하는 인간론에 대한 이론적 기초를 제공하고자 한다. 그러나 본 논고는 구체적인 상담학적 기술을 영성 신학적으로 다루는 논문이 아니다. 더욱이 논지의 전개 방식이 비교의 방식이 아니라 바울적인 영성적 인간론을 신학적으로 제시하는 방식이기 때문에 상담학적 인간론은 다루지 않는다. 본 논고는 수덕과 신비의 창조적 결합을 통해서 형성된 영성 신학적 관점에서 바라보는 인간에 대한 이해를 바울을 통해서 분석해 봄으로써 상담학적 인간론이 가진 이론을 보다 풍성히 하는데 목적이 있다.

Ⅱ. 펴는 글

1. 헬레니즘과 바울의 영성

영성의 근본적 이해 중 중요한 개념은 “영”이라는 용어의 개념문제이다. 전통적으로 영을 인간의 구성요소 중의 하나로 생각하여 육체와 상반적인 이해로 접근해왔고 지금도 이러한 방식이 유효하게 활용되고 있다. 그러면 인간의 구성요소라는 측면에서 영이 어떤 부분에, 어떤 형태로 존재하는지 분명하게 구분, 구별해 낼 수 있는가? 그 대답은 불가능하다. 인간이라는 존재는 통합적 존재이지 조합적 존재가 아니기 때문에 세분화하여 퍼즐조각처럼

나누기는 쉽지 않기 때문이다. 더욱이 영의 실재는 독립적 존재가 아니라 몸이라는 실존과의 통합적 존재로서 그 실존이 드러나며, 자연적인 측면과 초자연적인 측면을 통합시키는 기능을 하기 때문이다.

그러나 초기 기독교 공동체의 시기를 감싸고 있었던 헬레니즘 세계에서 “영”이라는 용어의 개념은 이원론적이었다. 즉 “육”과 대립되는 존재로서 영의 개념을 다루었다. 그 이유는 헬레니즘적 “영”의 이해는 현실의 역사를 벗어나 내적이며 무시간적 가치를 추구하는 점에서 비역사적이었기 때문이다. 그리고 헬레니즘에서 영은 하나의 물질과 같은 소유의 대상이었다. 이러한 개념은 영을 하나의 도구적인 개념으로 이해한 것으로, 이러한 영의 이해는 상당히 비인격적이라 볼 수 있다. 예를 들어 스토아 철학에서 볼 수 있듯이, 영은 만물을 통합하는 우주적이며 보편적인 생명의 원리로서 자연 세계에 내재하는 생기나 활력을 의미한다는 개념이나,¹⁾ 플라톤의 이데아적 이원론에서처럼 육과 대립적인 개념으로 이해되는 영의 개념 등이 대표적인 헬레니즘적 영 이해라 볼 수 있다.²⁾ 이러한 이해에 기초한 헬레니즘 세계의 보편적 개념들, 즉 육의 세계나 물질 세계와 대립되는 개념으로서의 “영”은 영을 가지고 있는 이러한 물질과 육을 억제하고 소멸시키고 제거해야만 온전해 질 수 있다는 사상적 틀을 가지고 발전해 갔다.³⁾ 그러므로 인간의 영혼은 육체와 이성, 그리고 정욕으로 이루어져 있는데, 육체는 이성의 감옥이며, 이성 은 육체와 결합되지 않은 영속적이며 순수한 것이고, 정욕은 육체와 결합된 충동적이며 감각적인 것이라는 이해를 발전시켜 갔다. 이러한 헬레니즘적 환경 속에서 초기 기독교 공동체는 헬레니즘의 영향을 따라가기 보다는 극복하는 방식으로 기독교적 영성을 형성시켜왔다. 요한 공동체의 예수의 영 이해를 살펴해보아도 이러한 사실을 분명히 확인해 볼 수 있다.

육으로 난 것은 육이요 영으로 난 것은 영이니 내가 네게 거듭나야 하겠다 하는 말을 놀랍게 여기지 말라 바람이 임의로 불매 내가 그 소리는 들어도 어디서 와서 어디로 가는지 알지 못하니 성령으로 난 사람도 다 그러하니라⁴⁾

위의 예수와 니고데모의 대화 가운데에서도 알 수 있듯이 영이라는 실체는 보이지 않는 존재이나 강력한 생명력을 가진 통합적 실존으로 초월과 내재,

인식과 비인식, 유한과 무한, 시간성과 비시간성을 모두 하나로 통합하는 강력한 힘을 가지고 있다고 볼 수 있다. 영성이라는 것은 유한 속에서 무한을 경험하고 내재 속에서 초월을 추구하며 비인식의 실재를 인식의 실재로 경험해 나가는 강력한 생명력이라 볼 수 있다. 이것이 성서적 영성이다. 그리고 영성생활이라는 개념 역시 이러한 통합적 자리에 그 생명이 있다고 볼 수 있다. 성서에서 말하는 영성은 유한에 의해 변경되거나 통제되지 않으며 유한을 극복하고 완성하는 강력한 실존이라 볼 수 있다. 즉 이분법적 참과 거짓, 하나님과 비하나님을 구분하는데 있어서 중요한 기준이 되는 것이 바로 영속성과 유한성의 속성인데 영성은 바로 영속적인 하나님의 속성으로서 유한한 존재의 한계를 무한한 존재의 포괄적 생명력 속에서 해소시키는 역할을 하며 이것이 신약 성서적 표상으로 십자가라고 볼 수 있다는 것이다. 유한과 무한의 궁극적인 완성인 십자가야말로 인간의 유한성, 즉 죄를 해소시켜 궁극적 실재와의 연합을 이루어내는 가장 위대한 실재인 것이다.

따라서 성서에서 말하는 영의 이해는 철저하게 하나님 중심의 생명력 속에서 통합적으로 이해되어져 갔다. 예를 들어 구약에 나타난 하나님의 영(루아흐)은 인격적인 생명력으로서 전적으로 하나님에 의해 통제되고 주어지며, 야웨의 영(루아흐 야웨)이 인간 속으로 들어와 인간의 생명이 되기도 하며 인간의 한계를 뛰어넘어 하나님의 통제에 의해 인간을 구원으로 이끌어 가기도 한다.⁹⁾ 초기 기독교 공동체의 ‘프뉴마’의 개념도 마찬가지이다. 구약에서 형성된 인격적인 개념의 연장선에서 신약의 ‘프뉴마’의 개념이 언급되고 있다. 그리고 이러한 개념은 사도바울의 서신서들로 전승되면서 성서적 영성의 기초를 형성시켰다고 볼 수 있다. 바울의 서신서들을 보면, 바울은 영과 물질, 혹은 영과 육을 대립되는 개념으로 보고 있지 않다.¹⁰⁾ 사도 바울에게 있어서 영과 영적인 것이란 성령의 의지와 뜻을 따르는 것이며 육과 육적인 것이란 그 반대로 성령의 뜻을 따르지 않고 거스르며 자신의 의지와 욕망대로 행하는 것으로, 철저하게 하나님의 영과의 참된 연합을 통해서 참된 인간됨을 말할 수 있고 영적인 인간, 혹은 영성적 존재를 말할 수 있다고 보고 있기 때문이다.¹¹⁾ 이러한 바울 사상의 근저에는 하나님의 무한한 영속적 신비에 참여와 수덕적 시도와 실천이 하나님의 영 안에서 이해되는 신학적 이해가 자리하고 있는 것이다.

2. 신약성서와 바울의 영성

1) 복음서에 나타난 영과 영성

신약에 등장하고 있는 프뉴마(πνευμα)의 어원 및 용법에 대해서 복음서를 중심으로 살펴보면 다음과 같다. 바울의 서신서 뿐 아니라 복음서에서도 인격적인 ‘프뉴마’ 사상은 중요한 개념으로 등장하고 있는데, “프네오”(πνεω)에서 유래한 ‘프뉴마’⁸⁾라는 용어는 일반적으로 “거친 호흡”을 의미하기도 하며, 마태복음 7:25에서는 바람이 “불다”라는 뜻으로 활용되기도 한다. 어원인 ‘프네오’(πνεω)는 “바람이 불다”라는 의미로, 어떠한 움직이는 현상을 나타내는 말로서 활용되고 있는데 이러한 의미에서 생명체가 하는 기본적인 기식 활동인 “숨을 쉬다”라는 뜻으로 활용되기도 하였다. 여기서 발전하여 ‘프뉴마’는 보이지는 않지만 강한 존재감이 있는 실존들을 나타내는데 사용되곤 하였는데, 예를 들어 공기의 흐름, 숨, 미풍 등을 들 수 있다. 그리고 여기서 발전하여 인간의 이성적인 영이나 영혼 등을 의미하는 단어로 ‘프뉴마’를 사용하기도 하였는데, 이때 사용된 ‘프뉴마’라는 단어는 생동하는 원리나 정신적 기질, 또는 초인간적인 것 등을 의미한다고 볼 수 있다.⁹⁾ 예를 들어 천사, 마귀, 또는 하나님, 그리스도의 영, 성령 등을 의미할 때 신약성서에서 ‘프뉴마’라는 단어를 사용하는 것을 들 수 있다. 신약성서에 사용되고 있는 ‘프뉴마’라는 말은 총 385회인데, 여기에 간접적으로 언급된 3회를 합치면 모두 388회나 사용되고 있다고 볼 수 있다.¹⁰⁾ 신약성서에서 등장하는 ‘프뉴마’에 대한 여러 가지 활용법 중 주된 용법을 중심으로 나열해 보면, 성령,¹¹⁾ 마음,¹²⁾ 영혼,¹³⁾ 바람,¹⁴⁾ 신령,¹⁵⁾ 하나님 말씀,¹⁶⁾ 빛,¹⁷⁾ 일심,¹⁸⁾ 기운,¹⁹⁾ 생기,²⁰⁾ 중심²¹⁾ 등을 들 수 있는데, 여기서 우리가 관찰해 볼 수 있는 점은 이 “프뉴마(πνευμα)”라는 말이 영 자체뿐 아니라 영적인 속성을 표현해 주는 여러 다른 용어로도 활용되고 번역되어 사용되고 있다는 것이다.²²⁾ 이러한 사실은 영이라는 본질과 영을 접근하는 방식 혹은 영의 속성들을 통합적인 개념으로 읽어줌으로써 영을 하나의 본질적 속성일 뿐 아니라 영성이라는 거대한 통합적 개념으로 읽고 있는 것이라 볼 수 있다.

병렬적 방식으로 신약성서에서 프뉴마(πνευμα)와 관련되어 사용되고 있는 다른 용어들을 살펴보면 다음과 같다. 프쉬케(ψυχη, 고전 15:45), 누스

(νοῦς, 고전 14:14)²³⁾, 카르디아(καρδία, 눅 3:15; 살전 3:13)²⁴⁾, 튀모스(θυμός, 눅 4:28)²⁵⁾ 등을 들 수 있다. 특히 프쉬코(ψυχω)에서 유래된 프쉬케(ψυχη, 마 6:25; 행 2:27)는 일반적으로 호흡을 의미하는 용어로 사용되고 있는데, 함축적인 의미로 영을 의미하기도 하였으며, 목숨, 마음, 생명을 뜻하는 용어로도 사용되었다. 개념적으로 ‘프쉬케’라는 단어는 초자연적인 감각이나 이성적이며 불변하는 영혼을 의미하는 ‘프뉴마’와도 구별되고, 단순한 생명력을 가진 식물을 묘사하는 조에(ζωη)²⁶⁾와도 구분되는 개념이다. 더욱이 ‘프뉴마’와 구별되는 정반대의 개념으로 인간의 통전적인 몸을 가리키는 소마(σωμα, 마 6:22; 고전 12:12; 고후 10:10)²⁷⁾라는 단어가 있다. 그런데 ‘소마’와는 달리 순수한 인간이 가진 육체만을 가리킬 때에는 사르스(σαρξ, 롬 6:19; 엡 2:3; 히 9:10)²⁸⁾라는 단어를 사용하기도 하였다. 이러한 용법적인 구분은 신약성서에 사용된 헬라어의 프뉴마(πνευμα), 프쉬케(ψυχη), 조에(ζωη)라는 세 단어가 히브리어의 ‘네페쉬’, ‘루아흐’, ‘하이’의 관계처럼 서로 비슷하나 분명히 다른 실존을 말하고 있다고 볼 수 있다.

특히 여기서 우리가 눈여겨보아야 할 것은 보통 프쉬케(ψυχη)와 사르스(σαρξ)가 아니라 프뉴마(πνευμα)와 소마(σωμα, 마 6:22; 고전 12:12; 고후 10:10)²⁹⁾를 항상 대조시켜 읽혀 연속선 사이에서 발전적으로 이해하고 있다는 점이다. 이러한 의미에서 영성이라는 것은 육적이며 세속적이고 물질적인 ‘소마’의 욕구에 이끌려 사는 삶을 ‘프뉴마’에 의해 이끌려 사는 삶을 갈망하는 행위로 성숙시켜가는 과정이라 볼 수 있는데,³⁰⁾ 이것은 마치 사도 바울이 육체의 소욕을 따라 살지 말고 성령의 소욕을 따라 살라고 한 그러한 사상과도 서로 상당한 유사성이 있는 접근 방법이라 볼 수 있다.³¹⁾

한마디로 신약에서의 영성은 구약에서처럼 삶의 본질적 측면에서 신비적 삶과 수덕적 삶 모두를 포괄하는 통합적 개념에서 읽혀지고 있다고 볼 수 있다. 그러나 구약의 영성이 신약의 영성과 다른 점은 구약에서는 세상 통치나 정치의 활동이 영성의 측면에서 역사적으로 읽혀지고 있는 반면, 신약에서는 신앙공동체와 정치는 별개의 것으로 이해해 나아가고 있다는 점이다. 오직 하나님의 영이 임하여 세상의 나라가 아닌 하나님의 나라를 건설해 나가기 위해 필요한 과정이라 여겨졌으며 이 모든 전체적인 과정이 영성으로 읽혀졌다는 점이다. 예를 들어 복음서들은 하나님의 영이 임하여 예수가 사역을 하

였다는 사실을 언급하고 있다.

이러한 대표적인 사례가 예수의 세례사건이다. 가장 먼저 기록된 마가복음 첫 장의 내용의 핵심을 이루고 있는 이 수세사건은 다른 복음서들에서도 중요하게 다루어질 만큼 중요하게 취급되어졌다. 영성의 모델인 예수는 사역의 시작에서부터 마무리까지 영을 받아 영의 인도함으로 완전한 존재로 그려지고 있다. 즉, 예수께서 물에서 나오셨을 때 성령의 임재를 친히 보셨으며,³²⁾ 변화산 사건³³⁾에서 나타난 하나님의 영의 임재 등은 예수가 영의 인도를 따라 사신 분(a Man of the Spirit)이었음을 반증하고 있다. 이것은 예수가 하나님의 영으로 영감과 능력을 받아 하나님의 사역을 성취한 분이었다는 것을 증명하는 것이라 볼 수 있다.³⁴⁾ 그러나 복음서들은 하나님이 영이시라는 것을 강조하면서도 하나님의 영을 받아 사는 인간의 영은 하나님께 저항할 수도(귀신에 사로잡혀), 하나님을 갈망할 수도 있다는 것을 언급하며 인격적 순종과 연합을 강조하고 있다.³⁵⁾ 예수 역시 영의 인도를 따라 사신 분으로만 묘사한다면 복음서 기자들의 영에 대한 묘사를 잘못 이해한 것이다. 왜냐하면, 예수 그리스도는 단순히 구약의 메시아 기대를 계승한 영의 담지자(Bearer of the Spirit)만이 아닌, 창조주이며 부활 승천하여 영을 부여하는 분(Endorer of the Spirit)이시기 때문이다.³⁶⁾ 이러한 영의 개념은 영성으로 요한에 의해서 자리를 잡는다. 요한은 예수와 영의 관계를 자신의 신학 아래서 창조적 결합을 시도함으로 신학적 완성을 시도하는데, 그 개념이 요한의 파라클레토스(παράκλητος)³⁷⁾라는 개념이다. 이 개념은 그리스도와 영의 밀접한 관계를 표현한 것으로 ‘파라클레토스’는 예수의 재림이 지연되는 상황에서, 예수께서 제자들에게 영적으로 현존하는 것을 가리키는 요한신학의 핵심이다. 예수께서 제자들과 함께 하듯이 ‘파라클레토스’는 제자들뿐 아니라 예수를 따르는 모든 무리들과 영원히 함께 있게 될 것이라는 예수의 함께하심과 이를 통한 복음사역과 구원의 완성이라는 중요한 신학적 명제일 뿐 아니라 영성적으로 하나님의 신비와 수덕의 창조적 연합인 십자가 사건의 신학적 재해석이다. 여기에서 우리는 영성을 읽을 수 있다.

신학적으로 영성과 영성적 삶의 가치는 함께하심에 대한 경험을 통해서 수덕적 실천을 완성해 나아가는데 있다는 것이다.³⁸⁾ 신약성서에서 예수는 진리 자체이기도 하나, ‘파라클레토스적 신학’으로는 진리의 영으로 우리 곁에 계

시는 영원한 하나님이다.³⁹⁾ 예수에 대한 이러한 신학적 표현은 구약에서부터 이어온 사상으로 진리의 영인 예수가 육신으로서 우리 가운데 거하셨다가,⁴⁰⁾ 부활한 후에 “하나님이 우리와 함께 계시리라”(임마누엘)⁴¹⁾는 이사야의 예언을 온전히 실현하신 분이라는 영원한 하나님임을 표현해 주고 있는 것이다.⁴²⁾ 이러한 언급들을 통해서 알 수 있는 영성이라는 것은 예수의 생명과 재창조의 회복 안에서 이루어지는 모든 생명활동이라 볼 수 있다. 인간의 생명활동은 하나님의 허락 안에서 가능한 것이기 때문에, 하나님의 생명을 체험하고 그 생명에 가까이 나아가고자 노력하는 모든 삶의 과정에서 영성을 볼 수 있다는 것이다. 그렇기 때문에 초기 기독교 공동체는 하나님의 함께하심의 증거인 성령으로 충만한 증거 공동체로서 살았다고 볼 수 있다. 즉 예수의 십자가 죽음, 부활, 승천 이후 성령은 지상에 남은 모든 예수 공동체를 성령의 공동체로 변화시켰으며, 이러한 변화는 모든 개인의 삶과 인격뿐 아니라 가치관, 및 생명까지 새롭게 변화시켰다. 이러한 사례들은 성령께서 능력을 부어 주신 신앙공동체에 대한 기록인 사도행전에 잘 나타나 있는데, 예를 들어 스테반은 성령의 사람으로 적극적 순교를 선택하였고, 빌립은 성령에 의해 에디오피아 내시에게 복음을 담대히 증거하였으며, 이방인인 고넬료의 가정까지 성령께서 베드로를 통하여 복음을 전하게 하셨던 것이다. 사도행전은 예수가 권능을 받은 교회를 통하여 계속해서 활동하시면서 가르치고 있다는 것을 다루고 있는데, 특별히 이방 세계를 향한 성령의 활동에 대해 언급하고 있다고 보여진다.⁴³⁾ 이러한 성령공동체는 초기 기독교 영성의 핵심적 특징 중의 하나로서 하나님의 ‘신비 속에서(In the Mystery of God)’와 ‘수덕적 실천의 삶으로(with the Ascetic)’라는 주제가 ‘세상 속으로(Into the World)’와 ‘세상 밖으로(Out of the World)’의 통합적 영성의 삶으로 완성되어지는 과정이 이루어진 공동체라고 볼 수 있다.

2) 바울 서신서에 나타난 영과 영성

복음서에 나타난 영과 영적인 일에 대하여 보다 신학적으로 우리에게 가장 많은 정보를 제공해주고 있는 사람이 바울이다. 바울은 초기 기독교 공동체를 박해하던 사람이었으나, 부활하신 예수를 만난 경험, 성령의 인도 등의 과정을 통해 초기 기독교 공동체의 강력한 후원자가 되어 교회를 세워 나갔

다.⁴⁴⁾ 이러한 바울의 모습은 철저하게 예수께 사로잡힌 자로서의 모습이라 볼 수 있는데, 이러한 바울의 모습과 활동은 철저한 하나님의 은혜로 해석될 수 있으며 이후 바울은 하나님의 은혜의 개입으로 이루어진 생명력 있는 영성 공동체를 만들어 갔다. 바울의 영성을 이해하기 위해서는 바울이 자신의 공동체에 보낸 여러 개의 편지들 속에 나타난 신학적 사상들과 용어들을 분석하는 일이 가장 우선이라 볼 수 있다.

바울은 인간을 말할 때 개념적이며 논리적인 측면에서 서술하지 않았으며, 언제나 인간을 하나님과의 관계에서 신학적으로 풀어내려고 하였다.⁴⁵⁾ 따라서 바울의 인간관은 철학적이며 사변적인 방식이 아니고, 주로 피조물이 창조자에 대하여 가지는 관계 속에서 드러난 관계적 인간에서 본질을 찾을 수 있다. 예를 들어 바울은 하나님께 복종하고 신뢰할 수 있는 본질적 고백에 인간의 본질이 있는 것으로 보고 있다.⁴⁶⁾ 이러한 측면에서 바울의 인간론을 영성적 인간이라 볼 수 있다. 관계론적 인간을 설명하나 이러한 인간은 철저하게 하나님의 신비 가운데서 하나님의 의지를 실천할 때 온전한 인간으로 볼 수 있기 때문이다.⁴⁷⁾

① 소마(σωμα, Body or Person)

바울에게 있어서 인간의 존재를 특징짓는 가장 포괄적인 개념은 ‘소마’(σωμα)이다. 바울의 이러한 생각은 ‘소마’가 유기적인 통일체를 이루어 인간의 존재에 속한다는 것이 죽은 후 미래의 인간존재를 ‘소마’ 없는 인간존재로는 생각할 수 없다는 사실에서 가장 분명하게 드러난다고 Bultmann은 주장한다.⁴⁸⁾ 또한 그는 바울의 ‘소마’는 인격적인 의미를 지니며 철저하게 관계론적 인간의 모습에서 인간의 존재를 보았다.⁴⁹⁾ Conzelmann은 ‘소마’라는 말과 일치되는 히브리어가 없음을 지적하면서⁵⁰⁾ 바울에게 있어서 ‘몸’은 어떤 사람의 한 부분을 가리킬 뿐만 아니라 하나의 특정한 견지에서 관찰될 때 전인을 가리키는 말로 사용되고 있음을 지적하고 있다.⁵¹⁾ 이러한 의미에서 바울의 인간론은 이원론적인 것이 아니라 일원론적이라 볼 수 있다. 즉 하나님께서 나를 만나는 장소가 영혼이 아니라 몸이며, 몸은 예배의 장소이며,⁵²⁾ 몸은 나를 가리키며,⁵³⁾ 몸은 행동하는 주체로서의 자신이며 동시에 행동을 할 수 있는 대상으로서의 ‘자신’이다. 몸은 주체도 객체도 되는 인간을 가리키는 것이라는 점이다.⁵⁴⁾ 분명히 몸은 본질적인 요소이며, 이러한 관점에서 볼 때

자아와 동일시 될 수 있는 것이며, 자신의 몸의 존재형식을 떠나서는 자신의 자아를 경험할 수 없다는 것이다.⁵⁵⁾ 그러나 ‘소마’가 참된 생명인 그리스도의 영의 본질에 충실해지는 수덕적 실천을 능동적으로 구현해나가면 온전한 영적인 인간이 될 수 있다는 것이다.⁵⁶⁾ 몸은 인간 존재의 본질적인 요소이다. 그러나 인간은 단순히 ‘소마’를 가지고 있는 것이 아니라, 인간이 바로 ‘소마’인 것이다. 바울은 바로 이 단어로 ‘자아’를 말했던 것이며,⁵⁷⁾ 이 자아로서의 ‘소마’가 하나님의 신비 가운데 들어가 통합적 인격으로서의 온전한 인간을 만들어야 한다는 것이다.⁵⁸⁾

바울의 이러한 ‘소마적 인간이해’는 인간을 전인적 관점에서 볼 수 있도록 해 주었으며, 결과적으로 바울의 영성 형성과 가르침에 큰 영향을 끼쳤다고 볼 수 있다. 왜냐하면 인간이 ‘소마’이기 때문에 자기 자신과의 긴장관계를 지속할 수 있으며, 자기 스스로 수덕적인 노력을 할 수 있게 되는 것이다. 또한 ‘소마’가 타인과 사회와의 연대성에서 책임과 의무를 갖게 될 때 주체성을 갖고 하나님의 영을 소유한 영성적 인간으로서의 삶을 살 수 있게 되기 때문이다. 따라서 바울의 ‘소마적 영성’은 수덕적 영성을 설명하는 한 부분으로 볼 수 있다.

② 사룩스(σὰρξ, Flesh)

‘사룩스’(σὰρξ)는 몸을 이루는 요소이며,⁵⁹⁾ 인간의 육체적 삶을 그대로 드러낸다.⁶⁰⁾ 육이 몸의 요소라 해서 그것이 모여서 하나의 몸을 이루는 것은 아니다. 그것은 부분이 아니라, 밖에서 볼 때 외적인 전부로서 드러나는 전 인격을 가리켰으며, 겉으로 보이는 무엇을 가리키고 있다고 볼 수 있다. Ladd는 ‘육’은 바울의 인간학에 있어서 가장 난해하고 복잡한 것이라고 말하는데, 그 이유는 이 단어를 복합적으로 사용하며, 다른 곳에는 거의 나타나지 않는 바울 자신의 특징적인 용법이기 때문이라는 것이다.⁶¹⁾ Ladd가 주장하는 것은 몸은 육을 구성 성분으로 가지고 있으며, 뼈와 피 외에 다른 설명할 수 없는 여러 조직들로 구성되어 있으나, ‘사룩스’는 몸의 요소 또는 몸 자체를 지칭할 뿐 아니라, 육으로 구성된 인간을 구체적으로 지칭할 때 사용되며, 외적인 모습과 조건에서 볼 때는 인간을 말하는데도 쓰이고 있기 때문이다.⁶²⁾

빌립보서 3:3이하에서 “육체를 신뢰하는 것”이란 몸을 신뢰한다는 뜻이 아니라 인간 존재의 복합적인 모든 것을 신뢰한다는 것이다. 구약에서 ‘바사

르'는 하나님 앞에서 약하고 덧없는 존재로서의 인간을 나타낸다. '사룩스'는 이처럼 인간의 한 부분이 아닌 인간 전체로서 거듭나지 못하여 타락하고 범죄한 인간을 지칭한다.⁶³⁾ '사룩스'가 독자적으로 사용될 때에도 부정적인 인간성 혹은 인간 본성을 가리키는데 사용되었으며,⁶⁴⁾ 바울이 '사룩스'라는 용어를 사용할 때에도 '사룩스'는 자연적이고 물리적으로 보이는 나약하고 세상에 얽매인 인간의 연약함을 말하는데 사용하고 있다.⁶⁵⁾ 즉, 바울에게 있어서 이 단어는 자연적 인간 자체를 일컫는 용어로 볼 수 있다. 따라서 바울신학에 따르면 어떠한 '사룩스'도 하나님 앞에서 자신을 자랑할 수 없다.⁶⁶⁾ 왜냐하면 '사룩스'를 따라 사는 사람들은 '사룩스'의 것들에 마음을 사로잡혀 생명을 파괴하기 때문이며,⁶⁷⁾ '사룩스적 존재들'은 영적인 존재가 아니기 때문에 하나님을 기쁘시게 할 수 없기 때문이다.⁶⁸⁾ 바울은 자아(ego)와 '사룩스'를 동일시하고, 그것들 안에서 아무런 "좋은 것"도 발견하지 못할 것이라고 단언한다.⁶⁹⁾ 이런 의미에서 '사룩스'는 자연적이고, 세상을 지향하며 세상에 지배되는 인간 전체를 가리키는 용어로 사용되었음을 알 수 있다.⁷⁰⁾ 한마디로 '사룩스적 인간'은 죄와 죽음과 관련된 인간의 한 단면으로 이해할 수 있으며 추상적인 원리이기보다는 육체적인 삶의 경향으로 영성적 인간이 아닌 비영성적 인간의 전형적인 모습이라 볼 수 있다.

③ 프뉴마(πνεύμα, Spirit)

바울에게 있어서 '프뉴마'(πνεύμα)사상은 헬라사상과는 다르다. 헬라사상이 영과 육을 대립적인 존재로 이해했던 것과는 달리 바울에게 있어서 '프뉴마'는 세례로 시작하는 새생명의 원천이자 삶의 원리라 볼 수 있다. 그리고 '프뉴마'는 사람의 구성 요소가 아닌 사람의 통전적 본질이라는 것이다.⁷¹⁾ 이에 대해 Conzelmann은 고린도전서 5:3과 7:34을 증거로 제시하고 있다. 즉 바울에게 있어서 몸과 영은 함께 전인을 묘사하는 용어로 사용되고 있으며, 때로는 '프뉴마'라는 용어가 홀로 서신의 마지막 인사에 나타나는 것과 같이 사람 자신을 가리키기도 하였다는 사실에 주목하고 이러한 바울만의 용법을 강조하고 있다.⁷²⁾ 그렇기 때문에 바울에게 있어서 '프뉴마'라는 것은 사람 속에 있는 어떤 형이상학적 원리가 아니라 분명한 하나의 기질을 가진 실존으로서의 자아를 가리킨다는 것이다.⁷³⁾ 바울에게 있어서 '프뉴마'라는 용어는 하나님의 영⁷⁴⁾, 성령⁷⁵⁾, 그리스도의 영⁷⁶⁾을 지칭되고 있기도 하는데, 이러한

‘프뉴마’의 활동 영역은 인간이며, ‘하나님의 프뉴마’가 주로 관심을 가지는 대상도 ‘인간의 프뉴마’라는 것이다. 그렇기에 ‘사람의 프뉴마’로 하나님을 섬기며,⁷⁷⁾ 주와 연합하며,⁷⁸⁾ 기도하고,⁷⁹⁾ 예언하는 것이다.⁸⁰⁾ 하나님이 사람에게 주시는 은혜는 ‘프뉴마’의 영역에 속하기도 하며, 몸(σωμα)과 대비를 이루며 ‘프뉴마’를 극대화시키기도 한다.⁸¹⁾ 또한 ‘하나님의 프뉴마’는 죽은 몸 에 새생명을 주어 새로운 인간으로 만드는 힘이 있다.⁸²⁾

그러므로 형제들아 우리가 빚진 자로되 육신(σαρξ)에게 저서 육신(σαρξ)대로 살 것이 아니라 너희가 육신(σαρξ)대로 살면 반드시 죽을 것이로되(αποθνήσκω) 영(πνευμα)으로써 몸(σωμα)의 행실을 죽이면(θανάτω) 살리니⁸³⁾

바울에게 사룩스(σαρξ)는 생명이지만 성령에 의하여 지배되는 생명이지 아니며, ‘프뉴마’는 성령에 의해 지배받는 생명이다. 그래서 바울은 하나님의 영(πνευμα)이 없이 사는 인간을 혼(ψυχικος)적인 인간이라고 부른다.⁸⁴⁾ 이 인간은 물질적 인간이지 영적(πνευματικως) 인간이 아닌 것이다. 즉 ‘프뉴마’와 ‘소마’의 수덕적 과정을 통한 창조적 연합은 바울에게 있어서 중요한 영성적 주제로 볼 수 있는데, 수덕적 과정을 통해 온전해진 ‘소마’가 하나님의 신비에 참여함으로써 새생명을 부여받는 과정을 ‘프뉴마’적 영성이라 볼 수 있는데, ‘사룩스’(σαρξ)대로 살면 “아포트네스코(αποθνήσκω, 죽다)”, 즉 죽을 것이나 소마(σωμα)를 “타나토우(θανάτω, 고행하다)”, 즉 고행으로 내어주어 수덕적 실천을 통해 다스려 거룩한 하나님의 프뉴마(πνευμα)에 연합되면 새로운 생명 가운데 온전해진다는 것이다. 사룩스(σαρξ)는 죽어야(αποθνήσκω) 할 존재이며 영(πνευμα)으로 소마(σωμα)는 고행해야(θανάτω) 할 존재라는 것이다. 이러한 바울의 프뉴마적 영성은 깊은 신비적 영성으로 체험과 깊은 합일의 경험을 통해서 하나님께 나아가며 자신을 완성해 가는 부정의 영성(Apophatic Spirituality)이라 볼 수 있다.

④ 프쉬케(ψυχη, Psyche)

바울이 사람과 관련하여 사용한 용어 중 어려운 것 중의 하나가 바로 ‘프쉬케’(ψυχη)이다. 바울은 ‘프쉬케’를 사람 속에 있기는 하나 독립된 상태로 사용하고 있지는 않으며, ‘소마’가 죽은 후에도 살아남을 수 있는 것처럼 암시

하고 있지 않는다.⁸⁵⁾ 따라서 ‘프쉬케’는 사람의 존재에 속한 것이나 그 몸의 생명이 사라지면 같이 존재하지 않게 되는 것이라 보고 있다.⁸⁶⁾ ‘프쉬케’는 히브리적 배경에서 설명하자면 생명으로 볼 수 있는데,⁸⁷⁾ 이 단어는 히브리어 ‘네페쉬’와 유사한 개념으로 육신의 살아있는 성질이나 살아있는 존재,⁸⁸⁾ 살아있는 인물 전체를 의미하는데 사용되었다.⁸⁹⁾ 따라서 ‘프쉬케’는 육신적인 생명을 넘어서 생각하고 있고 느끼는 인간을 지칭할 때 사용되었다. 즉, 생동력과 의식과 의지를 가진 인간을 지칭한다고 볼 수 있다.⁹⁰⁾ ‘프뉴마’가 하나님과 관계에서 본 인간의 내적 실존이라면, ‘프쉬케’는 살아있는 존재로서의 인간, 몸과 육의 관점에서 본 인간의 존재적 흔적이라 볼 수 있다.

따라서 ‘프쉬케’는 특별히 갈구하고 뜻하며 결심하는 자아로서 사람 속에 내재하며 살아있는 인간 존재의 상태를 가리키는 말로서 사람 자신을 가리킬 수도 있는 단어로 볼 수 있다. 바울이 ‘프쉬케’를 좋지 않은 것으로 보지는 않고 있지만, 이 생명은 분명히 ‘사투스’의 연장에 있는 것으로 성령에 의해 지배되는 생명이 아닌 것은 분명하다.⁹¹⁾ 수덕적 영성의 자리에서 이러한 특징은 분명 과정적 방법을 통하여 통제되어질 필요가 있다.

⑤ 카르디아(καρδία, Heart or Intention)

Conzelmann은 ‘카르디아’(καρδία)를 ‘무엇인가를 시도하려는 마음’으로 묘사하고 있다.⁹²⁾ 바울에게 있어서 인간에 대한 지속적 일관성을 보여주고 있는 용어가 있다면 그것은 인간에 대해 혼합적이고 의도적인 자아(하나님과의 관계성에 있는)를 함축하는 ‘카르디아’라 볼 수 있을 것이다.⁹³⁾ 이 용어는 유대 전통에서 볼 때 전체적으로 의지적 특성을 가진 실존을 묘사할 때 등장하는 용어로 볼 수 있는데, 인간의 중심으로서 ‘카르디아’는 인간의 의지와 감정을 그리고 사고의 근원으로 표현되고 있다. 이러한 전통적인 유대 개념이 바울에게 있어서 이성, 태도, 사고, 욕망과 같은 헬라적 범주들과 연관되면서 ‘카르디아’가 이성, 태도, 사고, 욕망과 같은 것들을 나타내는 특징적인 개념으로 활용되고 있다고 볼 수 있다.⁹⁴⁾ 이러한 ‘카르디아’를 Ladd는 인간에게 선하거나 악한 감정이 자리하고 있는 곳이며,⁹⁵⁾ 인간의 의지적 활동에 사용될 수도 있고,⁹⁶⁾ 의지가 자리하고 있어서 윤리적인 판단도 내릴 수 있으며,⁹⁷⁾ 종교적인 경험까지 할 수 있는 자리⁹⁸⁾로 말하고 있는 반면,⁹⁹⁾ Conzelmann은 ‘카르디아’를 유대적 인간론에 속하는 것으로서 이해와 의지의 자리이며, ‘자

아'라는 의식적 활동을 할 수 있는 기관으로 말하고 있다.¹⁰⁰⁾ '카르디아'를 영성이라는 측면에서 볼 때 충분히 성숙을 향하여 나아갈 수 있는 통합적 기능을 감당할 수 있는 실존으로 볼 수 있을 것이다. 그리고 수덕의 자리를 통합적으로 이해하여 성장의 자리로 끌어 올릴 수 있는 개념으로 '카르디아'를 분석해 볼 수 있을 것이다.

⑥ 누스(νους, Animal Spirits)

이 단어는 정신 또는 마음이라 번역되는 것으로서 플라톤과 스토아주의를 포함한 헬라철학에서 매우 중요한 개념인데, 바울 서신에서는 부가적인 상황에서 주로 활용되었다.¹⁰¹⁾ 그러나 한편으로는 교훈적 측면¹⁰²⁾과 교리적인 측면¹⁰³⁾에서 사용되기도 했다. '누스'(νους)는 깨달음, 판단, 지적 활동의 주체를 가리키는 것으로, 사람의 한 부분이기보다는 주체적인 자리를 차지하고 있다고 볼 수 있다. 바울은 이 술어를 통해서 인간을 알고 생각하고, 판단하는 존재로 묘사한다. 이것은 인간의 의식을 형성하며 이성적 관심과 의식전달의 대행자로서 행동케 하며 인간의 사고와 상상을 발현케 하는 주체자로 실천적인 판단에 대해서 사용할 수 있는 것으로 수덕적 영성의 자리에서 충분히 논의될 수 있는 개념이라 볼 수 있다.

앞에서 살펴본 대로 바울 신학에 있어서 영성은 여러 개념적 자리를 차지하고 있다. '소마'는 인간이 하나님의 영을 소유한 영적 인간으로서 수덕적 실천을 통해서 삶을 살 수 있음을 보여주고 있다면, '사룩스'는 죄와 죽음과 관련된 중생치 못한 육체적 삶의 고리를 벗어날 수 없음을 보여주고 있다. '프뉴마'가 새로운 인간을 창조하는 힘으로써 성령에 의해 지배받는 인간을 가리킨다면, '프쉬케'는 '소마'의 연장선에서 이해되는 인간을 그리고 있다. '카르디아'는 윤리적인 판단을 내릴 수 있으며 종교적인 경험도 할 수 있는 의지의 인간을 묘사하고 있다면, '누스'는 이러한 의지를 기초로 실천적인 판단을 할 수 있는 인간임을 설명하고 있다. 이러한 사실들은 바울에게 있어서 영성이라는 것은 어느 한 개념의 우월성에서 찾아야 할 것이 아니라 위에서 언급한 개념들을 통전적으로 바라보는 데에서 찾아야 할 것이라는 것을 알려주고 있다고 볼 수 있다.

3) 신약성서에서의 “영성” 개념의 결론

성서에서 살펴본 인간은 하나님의 영을 필요로 하며, 하나님의 영이 그 안에 내재해 있을 때 생명력이 있는 존재가 되는 것이다. 이것은 성서의 영성이 창조주와 피조물과의 관계적인 자리에 있음을 의미한다고 볼 수 있다. ‘거룩한 프뉴마’는 “성령”, 곧 “그리스도의 영”으로서 인간의 모든 죄악과 육체의 소욕으로부터 완전히 벗어나게 해주는 하나님의 부정성(The Apophatic) 가운데 자리한 강력한 생명력으로서, 이 생명을 덧입고 다시 태어나게 될 때 그 ‘소마적 존재’는 영적인 존재가 되며 그 생명을 나누어 줄 수 있는 강력한 존재가 되는 것이다. 영성이라는 것은 신약성서에서 초대교회에 이르기까지 보통 초월적인 신비로 인간을 자유케하며 인간을 하나님께로 이끌어 가는 강력한 하나님의 생명의 깊은 신비에 참여하여 온전한 합일에 이르는 것이며, 생명이 가진 역사적 자리를 하나님의 나라로 변혁해 가는 능동적 참여의 힘이다. 통전적 존재가 신비와 수덕의 합일적 과정을 통해서 그리스도처럼 온전해져 가는 것이 영성이며 그러한 삶이 영성생활이라는 것이다. 사도 바울의 말처럼 성령을 받는다는 것은 수덕과 신비의 창조적 합일을 통해서 예수가 이룩한 구원의 현실에 적극적으로 참여하여 능동적 의지로 온전에 이르고 수동적 의지로 신비적 합일에 이르는 공동체적이며 내적인 일체의 과정이라 볼 수 있으며, 이것이 영성이라 볼 수 있다는 것이다. 이러한 것은 바울에게서도 마찬가지이다.

바울에게 있어서 참된 영성이란 ‘프뉴마’가 성령에 의해 지배를 받는 상태, 곧 성령 충만한 상태를 의미한다고 볼 수 있을 것이다. 즉 참된 영성이라는 것은 성령의 열매를 통하여 기독교인의 특성을 산출해 내는 일과 성령의 행위에 동참함으로써 하나님의 나라를 위한 역사 참여의 일에 생명력을 불어넣는 일, 그리고 하나님의 신비에 들어가 하나님과 합일의 경험을 이루어 온전을 이루어내는 과정을 의미한다고 볼 수 있다.

따라서 기독교 영성 생활에 관한 핵심적 물음은 초자연적인 체험, 육체적인 질병, 시험과 고통, 금욕, 현실 도피적 삶 등에서 찾을 수 있는 것이 아니라 하나님의 신비에 거하며 그 신비의 깊음을 체험하며 현실의 역사의 자리에서 하나님의 의지로 생명과 변화를 나누어 주는 하나님 나라의 역사 변혁의 힘이라 볼 수 있다. 이렇게 볼 때 영성은 전인격적이며 통전적인 생명의 과정이

라 볼 수 있는 것이다.¹⁰⁴⁾

3. 바울의 영성

바울의 영성을 탐구하는데 있어서 가장 큰 걸림돌은 바로 오해이다. 즉 이 신칭의(Justification by Faith)라는 교리와 이분법적 사고¹⁰⁵⁾를 보여주는 신학적 사상 때문에 바울의 영성은 소홀히 취급받아왔다.¹⁰⁶⁾ 그러나 바울은 하나님의 은혜의 신비에 참여하는 것 외에도 수덕적 행위를 강조하였다.¹⁰⁷⁾ 이러한 바울의 영성을 결론적으로 살펴보면 다음과 같다.

첫째 앵크라티오마이(ἐγκρατεuομαι, 금욕)적 영성이다.¹⁰⁸⁾ 바울의 영성은 금욕적 영성으로 스스로를 절제하고 다스려 하나님의 은혜 가운데 거하려는 능동적 노력을 적극적으로 실천해가는 것이다. 특히 이러한 바울의 ‘앵크라티오마이적 영성’은 고린도서신에 잘 나타나 있다. 고린도 교회를 교육하려는 의도로 쓰여진 고린도전서에서 바울은 로마서에서와 같이 하나님의 전적 은혜를 강조하지는 않는다.¹⁰⁹⁾ 오히려 은총보다는 수덕적으로 반영성적인 특징들을 훈련으로 통제해 나아가는 금욕을 강력하게 강조한다. 신학적으로 휘파코에(ὕπακοη, 순종)¹¹⁰⁾의 범주 안에서 읽을 수 있는 이 ‘앵크라티오마이’는 바울만의 수덕적 영성, 즉 금욕을 말하는 바울적인 용법을 말하는 것으로 스스로 금욕적으로 수덕적인 삶을 선택할 것을 강조하는 바울적인 영성이라 볼 수 있다. 한마디로 수덕적 훈련과 하나님의 은총이 창조적으로 만날 때 생명력 있게 역사의 현장에서 변화를 일으킬 수 있다는 바울적 통합 영성에서 ‘앵크라티오마이적 영성’을 찾을 수 있다는 것이다.

바울 서신서를 살펴보면 ‘앵크라티오마이’라는 단어가 정욕에 대한 금욕을 말하는 단락에서 사용되었을 뿐 신약성서 그 어디에서도 사용되고 있지 않다는 것을 알 수 있는데, 이것은 바울만의 독특한 영성을 드러내는 것이라고 볼 수 있을 것이다. 물론 바울의 전 삶에서 그는 독신으로 살았다.¹¹¹⁾ 그러나 이러한 바울의 금욕적 삶은 결혼을 부인하거나 사랑의 완성을 거부하는 삶이 아니었다. 일차적으로 바울의 성적 순결의 삶은 관계성의 단절이 아닌 관계의 풍요를 가져왔으며, 사랑보다 깊은 우정을 통해 예수 안에서 하나된 가족의식을 많은 이들과 나누었다.¹¹²⁾ 더욱이 바울에게 있어서 금욕으로 완성

된 확장된 가족의식은 모성적 리더십과 부성적 리더십을 통해서 자신의 교회 공동체를 완성시켜 나갔다.¹¹³⁾ 따라서 바울의 금욕은 단순한 정욕의 절제에 있는 것이 아니라 적극적이며 능동적 금욕이며, 수덕적 금욕을 통해 하나님의 신비에 들어가려는 의지적 선택이라 볼 수 있을 것이다.

둘째는 엘가조마이(εργαζομαι, 노동)적 영성이다.¹¹⁴⁾ 소유가 주는 집착으로부터 자신을 비움으로 하나님으로 자신을 채우려는 비움의 영성이라 볼 수 있다. 바울의 소유는 스스로 노동을 통해 얻어진 것으로 대부분 복음전파를 위해 모두 아낌없이 활용하였다. 이것은 바울이 가진 비움의 영성이다. 그는 평생 천막을 만들었으며, 그것으로 복음을 전하는 삶을 살았다.¹¹⁵⁾ 바울은 밤낮으로 일을 했는데, 이러한 노동은 그의 자발적 선택으로 수덕적 금욕의 삶의 선택이라 볼 수 있는 부분이다. 왜냐하면 바울같은 당시의 많은 철학자들은 물질적 풍요와 안정, 그리고 명예를 가지고 안정된 삶을 살아간 반면, 바울은 이러한 길을 포기하고 물질적으로 곤핍한 삶의 길을 택하였기 때문이다. 더욱이 그리스도처럼 사는 삶을 위해서 바울은 자신의 권리인 교회의 도움도 때로는 적극적으로 거부하였다.¹¹⁶⁾ 이러한 바울의 선택은 ‘엘가조마이’가 주는 영적 유익과 복음을 위한 독립적 삶의 선택에서 이루어진 것으로 철저하게 예수가 말한 실천적 가난의 영성을 완수한 사람으로 보아야 할 것이다.¹¹⁷⁾ 물론 바울이 교회의 헌신을 기쁘게 받기도 하였으나 이것은 복음의 효과적인 전파를 위한 선택의 과정일 뿐,¹¹⁸⁾ 바울은 정욕과 명예의 비움과 자족과 감사라는 영적인 선물로 자신의 삶을 가득 채운 ‘비움과 채움의 영성’으로 만들어진 초기 기독교 공동체 영성의 상징적 인물이라 할 수 있다.¹¹⁹⁾

세 번째는 네스테이아(νηστεία, 금식)적 영성이다.¹²⁰⁾ ‘네스테이아’의 영성은 음식을 절제하는 금식을 의미한다기 보다는 바울의 삶에 있어서 적극적 고난의 영성을 말한다고 볼 수 있다. 왜냐하면 바울의 실제 식생활을 살펴보면 금식 자체를 중요하게 언급하고 있지 않다는 것을 확인할 수 있기 때문이다.¹²¹⁾

우리가 이 직분이 비방을 받지 않게 하려고 무엇에든지 아무에게도 거리끼지 않게 하고 오직 모든 일에 하나님의 일꾼으로 자천하여 많이 건디는 것과 환난과 궁핍과 고난과 매 맞음과 간힘과 난동과 수고로움과 자지 못함과 먹지 못함 가운데서도 깨끗함과 지식과 오래 참음과 자비함과 성령의 감화와 거짓이 없는 사랑과

진리의 말씀과 하나님의 능력으로 의의 무기를 좌우에 가지고 영광과 욕됨으로 그러했으며 악한 이름과 아름다운 이름으로 그러했느니라 우리는 속이는 자 같으나 참되고 무명한 자 같으나 유명한 자요 죽은 자 같으나 보라 우리가 살아 있고 정계를 받는 자 같으나 죽임을 당하지 아니하고 근심하는 자 같으나 항상 기뻐하고 가난한 자 같으나 많은 사람을 부요하게 하고 아무 것도 없는 자 같으나 모든 것을 가진 자로다¹²²⁾

분명 바울은 적극적으로 고난을 선택하였으며 그러한 고난은 바울을 완성시켜나갔다고 볼 수 있다. 고난은 피하거나 부인해야 할 것이 아니라 적극적으로 선택해야 할 것이라는 바울식 고난의 신학이라 볼 수 있다. 음식의 풍요로움의 유무가 영적인 완성이나 풍요와는 전혀 상관이 없는 것임을 바울은 자신의 삶으로 증명하고 있는 것이다.¹²³⁾ 바울의 삶은 바울식 십자가를 지고 가는 삶이었으며 이것이 영성적으로 바울을 완성시켜 나갔다고 볼 수 있다.

결론적으로 바울의 영성과 영성훈련을 설명하라 한다면 바울은 그 어떤 방법도 절대화하지 않고 있으며, 오히려 상대적으로 복음 안에서 개별적 절대성으로 이해되고 적용되어야 함을 말하고 있다고 볼 수 있다.¹²⁴⁾ 바울의 영성을 설명하는 세 가지 중요한 영성적 이해들, 엔크라티오마이(ἐγκρατεῖομαι)적 영성, 엘가조마이(ἐρηζομαι)적 영성, 네스테이아(νηστεία)적 영성은 목표가 아닌 도구적 수단에 불과했다. 바울의 영성은 분명 신비와 수덕의 창조적 이해 속에 자리하고 있으며 철저하게 하나님의 은혜의 행위에 의지하여 궁극적 실재에 가까이 나아가는 삶의 과정에서 영성을 보았다고 보아야 할 것이다. 그렇기 때문에 하나님께 나아가는 모든 실존들은 그들의 실존의 모습이 어떠한 영성적으로 하나님의 은총의 신비 가운데 들어가야 하며 실천적으로 금욕, 비움, 채움, 고난 같은 적극적 선택의 요소들을 받아들여 자신의 어두운 부분들과 성취난 부분들을 하나님의 것으로 채워 회복시켜 나아가야 할 것이다. 하나님의 나라를 위해서 새로운 생명으로 역사를 변혁하는 자리에 선 인간의 모습이 바울의 인간론이다. 자신에게 주어진 상처, 고통, 아픔들 모두 즐거운 고난이며 하나님의 적극적 개입과 자아의 능동적 수용을 통해서 완성되는 일부분일 뿐이다.

Ⅲ. 결론 : 기독교 상담학적 적용

바울은 프뉴마(πνευμα)를 통해서 사룩스(σαρξ)를 “아포트네스코(αποθνήσκω, 죽다)”, 즉 죽음에 내어 주고, 소마(σωμα)를 “타나토우(θανάτω, 고행하다)”, 즉 고행으로 내어주는 과정을 통해 하나님의 온전한 신비에 들어가 합일이라는 온전한 자아적 완성을 이루어낼 수 있다고 주장하였다. 상담의 측면에서 바울의 영성적 인간론을 살펴보면, ‘사룩스’의 수용(Acceptance)에 인간 회복의 본질이 있는 것이 아니라 대면(Confrontation)을 통해 ‘사룩스’를 죽일 수 있도록 내어 주며 하나님의 나라의 역사적 변혁에 참여하도록 능동적으로 고난을 선택하도록 돕는 일에 상담의 의미와 자리가 있다고 볼 수 있다. 수덕의 고난을 통해서 신비에 참여하여 하나님 나라의 역사적 변혁에 참여하는 영성적 인간을 만드는 일, 이것이 상담이며 목회라고 볼 수 있다는 것이다.

‘사룩스’의 생명이 아닌 ‘프뉴마’의 생명으로 ‘소마’를 책임성(Responsibility)있게 통제하는 인간의 모습을 갖게 함으로서 자아적 성숙(Maturity)을 시도하게 할 수 있으며, 하나님의 신비(Mysticism of God)에 들어가 하나님의 깊음을 경청(Active Listening)하며, 적극적 화해(Positive Reconciliation)를 통해서 보다 깊이 있는 본질적 공감(Empathy)을 이루어 자아 회복, 성숙, 및 완성의 가치를 되찾게 할 수 있는 것이라 할 수 있다. 그럼으로서 자신의 존재의 현실을 직면(Confrontation)하고 받아들일 수 있는 회복된 생명을 ‘프뉴마’를 통해서 하나님 앞에서 갖게 하는데 상담자의 기술과 방향이 있다는 것이다.

이러한 과정을 온전히 이루기 위해서 바울은 구체적인 기술을 3가지 측면에서 제공해주고 있는데, 앵크라투오마이(εγκρατευομαι), 엘가조마이(εργαζομαι), 네스테이아(νηστεια)가 그것이다. 바울은 하나님의 신비가운데 성령의 깊음을 통해서 자신의 본질적 자아와 직면할 수 있는 용기를 얻었으며 금욕, 비움, 채움, 고난 등의 요소를 가지고 자신을 복종시켜 온전한 자아적 성숙을 향해 나아갈 수 있었다고 고백한다. 바울의 여정은 수덕적 수련(Ascetic Practice), 목회적 위로와 격려(Encouragement), 자아의 현실에 대한 적극적 자기 공개(Self Disclosure) 같은 방법으로 하나님 앞에 진실하게 자신

을 드러내어 세워졌으며, 그 결과 새로운 자아정체성을 찾았고 온전을 향할 수 있게 되었다고 볼 수 있다. 이러한 바울의 온전을 향한 여정의 배경에는 하나님의 무조건적 수용과 인정(Unconditional Acceptance), 그리고 그분의 고난(Suffering)과 양육(Nurture)이 공존해 있었다. 이러한 바울의 영성적 인간론이 우리에게 주는 가치는 낙관론적 인간론에 기초한 상담학적 기술보다는 하나님의 관심과 사랑이 필요한 존재로서 죄인된 인간론이 우리의 삶에 보다 필요한 본질적 모습이라는 것이다. 더욱이 하나님의 신비와 그 신비의 과정으로서의 수덕의 과정에 들어 갈 수 있도록 이끌어 주고 유도해 주는 방법론적 과정이 인간에 대한 접근에서 보다 필요한 과정이라 볼 수 있을 것이다.

【참고문헌】

- Hanson, A. T. *Studies in Paul's Technique and Theology*. Eerdmans, 1974.
- Russell, Bertrand. *History of Western Philosophy : and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, 2nd ed. London: George Allen & Unwin, 1961.
- David, M. Stanley. *Christ's Resurrection in Pauline Soteriology*. E Pontificio Instituto Biblico, 1961.
- Freedman, David N. *The Anchor Bible Dictionary Vol. III*. New York: Doubleday, 1992.
- Ellis, E. E. *Paul and His Recent Interpreters*. Eerdmans, 1968.
- _____. *Pauline Theology*. Eerdmans, 1989.
- Ladd, George Eldon. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1993.
- Webber, George. "목회와 영성." 『제4회 연신원 목회자 신학세미나』, 1984.
- Kittel, Gerhard & Friedrich, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*, vol VI. Michigan: WM. B. EERDMANS Publishing Co. 1968.
- Krodel, Gerhard. 『설교자를 위한 선포주석(사도행전)』, 조달진 역. 서울: 컨콜디아사, 1984.

- Conzelmann, H. *1Corinthians*, Fortress Press: Philadelphia, 1975.
- Conzelmann, H. *The Theology of St Luke*, London: Faber & Faber, and New York: Harper & Bros., 1960.
- Cully, Iris V. *Education for Spiritual Growth*, New York: Harper & Row, 1984.
- Schep, J. A. *The Nature of the Resurrection Body*, Eerdmans, 1964.
- Dunn, James. *The Theology of Paul*, T&T Clark, 1998.
- Frame, John. *Worship in Spirit and Truth*, Presbyterian and Reformed Publ., 1996.
- Fitzmyer, Joseph A. 『바울로의 신학』, 김수복 역. 경북왜관: 분도출판사, 1973.
- Bultmann, Rudolf. *Theology of the New Testament*, Waco: Baylor University Press, 2007.
- Barclay, William. 『바울신학 개론』, 박문재역. 서울: 크리스찬 다이제스트, 2001.
- 이문균. 『영 그리스도론』. 대전: 한남대학교 출판부, 1988.

[후 주]

- 1) Gerhard Kittel · Gerhard Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol VI. Trans. Geoffrey W. Bromiley (Michigan : WM. B. EERDMANS Publishing Co, 1968), 339.
- 2) Bertrand Russell, *History of Western Philosophy : and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, 2nd ed. (London : George Allen & Unwin, 1961), 135-156. 플라톤의 이원론에서 영혼과 육체는 철저하게 대립되는 것으로 묘사되고 있다. 즉 플라톤에 의하면 영혼은 원래 이데아에 속한 것이다. 그런데 영혼이 타락으로 인하여 현상계에 떨어지게 되고, 현상계에 속한 육체라는 감옥에 갇히게 된 것이다. 따라서 구원이란 이 타락한 영혼이 본래 자신의 고향인 이데아로 돌아가는 것을 말한다. 그리고 그 구원의 방법은 죽음뿐이다. 따라서 플라톤의 스승인 소크라테스가 죽음 앞에서 그렇게 의연하고 태연하게 죽을 수 있었던 것은 바로 이러한 맥락에서 이해될 수 있을 것이 해석하였다. 소크라테스나 플라톤 모두에게 있어서 구원이란 영혼이 육체라는 현상계를 죽음으로써 벗어나 본래의 고향인 이데아의 세계로 돌아가는 것을 말한다고 볼

수 있다. 따라서 인간은 현상계에 살면서 항상 에로스, 즉 영혼이 본래 이데아의 세계를 갈망하는 마음을 갖고 살아야 한다. 원래 헬레니즘적 배경에서 에로스란 말은 영혼이 비록 현상계의 육체에 갇혀 있지만 끊임없이 본래 있던 이데아의 세계를 사모하는 마음을 말하며 진리란 이데아를 상기하며 인식해 가는 것이다.

3) Ibid., 135-146. 플라톤의 영혼 불멸론을 보면 플라톤의 영혼에 대한 이해가 잘 나타나 있다. 플라톤은 우선, 인간이면 누구나 겪고 있는 내적인 갈등과 혼란이 있으며 이러한 내적인 갈등과 혼란에 대처하는 세 종류의 행동이 있다고 분석하면서, 인간의 영혼이 세 개의 부분, 즉 이성, 정신, 본능적인 욕망으로 나뉘어져 있다고 보고 있다(Ibid., 147-156.).

4) 요 3:6-8.

5) 창 41:38; 민 16:22; 삿 3:10; 욥 10:12; 시 10:29; 104:29; 사 42:5; 겔 2:2; 37:5-6; 숙 6:1-15.

6) 고전 2:14; 롬 8:5.

7) 갈 5:16-18.

8) 요 3:6.

9) G. Kittel and G. Friedrich, Theological Dictionary of the New Testament, Vol. VI, 332-339.

10) David N. Freedman, The Anchor Bible Dictionary, Vol. III (New York: Doubleday, 1992), 261-262.

11) 마 10:1, 12:43; 막 1:23, 7:25; 눅 6:18.

12) 고후 4:13; 딤후 1:7.

13) 요 19:30; 약 2:26.

14) 요 3:8; 히 1:7.

15) 요 4:23-24; 롬 2:29.

16) 행 18:5.

17) 엡 5:9.

18) 빌 1:27.

19) 살후 2:8.

20) 계 11:11.

21) 막 2:8.

22) Gerhard Kittel · Gerhard Friedrich, Theological Dictionary of the New Testament,

vol VI, 332-455. 특히 πνευματικός에 관련된 부분을 깊이 참조하면 πνευμα에 대한 광범위한 이해를 할 수 있을 것이다.

23) 누스(νους, 고전 14:14)는 기노스코(γινωσκω)의 어간에서 유래된 것으로 의미는 하나님 또는 인간의 사고, 감각, 또는 의지에 있어서의 지능, 마음 등을 의미한다. 그러나 이 누스(νους)는 프뉴마(πνευμα)와 비교하여 상당히 사색적이며 추상적이고 가벼운 의미의 사고나 생각 정도의 의미이다.

24) 카르디아(καρδία, 눅 3:15; 살전 3:13)는 기본어 카르(καρ)에서 유래된 연장형으로 볼 수 있다. 의미는 마음, 사고, 마음의 감각 등을 의미하며 확장된 뜻으로는 중심부 등으로 활용되기도 한다.

25) 튀모스(θυμος, 눅 4:28)는 '거친 숨을 쉬다'라는 튀오(θυω)에서 유래된 말로써 격한 감정, 욕정등을 의미한다. 마치 거친 숨을 쉬는 듯한 격노, 격분, 분노를 의미하기도 한다.

26) 조에(ζωη, 요 3:16)라는 단어는 자오(ζαω)에서 유래되었다. 자오(ζαω, 롬 6:2; 갈 3:11)는 문맥 속에서 문자적으로 살다, 생(애), 생기있는, 살아있는 등의 의미를 갖는다. 조에(ζωη) 역시 문맥 속에서 때로는 문자적인 의미로, 때로는 상징적인 의미로 생명을 뜻하거나 하나의 '삶'을 뜻하기도 한다. 위에서 언급한 프쉬케(ψυχη)와 비교하여 단순한 생명력을 가진 의미를 가진다.

27) 소마(σωμα, 마 6:22; 고전 12:12; 고후 10:10)라는 단어는 구조하다, 구원하다, 혹은 보호하라는 의미를 가지고 무엇인가를 잘 고치다, 보존하다, 잘하다, 완전하게 만들다, 건강하게 하다라는 의미를 가진 소조(σωζω, 마 27:40; 막 5:34; 눅 8:36)라는 단어에서 유래된 말로써 인간의 건강한 총체적인 몸을 가리키는 신체라는 의미를 가진다.

28) 사르크스(σαρξ, 롬 6:19; 엡 2:3; 히 9:10)는 '비로 깨끗이 청소하다'라는 의미의 단어인 사로오(σαρωω)의 어간에서 유래된 것으로 볼 수 있는데, 의미는 인간의 육체를 의미한다. 그러나 엄격하게 음식으로 사용할 수 있는 외형적인 동물의 고기 부분을 의미한다. 그리고 인간의 외적인 형태와 상징으로써 육체를 의미한다.

29) 소조(σωζω)에서 유래된 용어로 의미는 건강한 총체로서의 신체라는 기본적인 뜻이 있으나 성서(마 6:22; 고전 12:12; 고후 10:10)와 성서이외의 많은 문헌들에서 매우 다양한 뜻으로 활용되고 있다.

30) 고전 6:15-20.

31) 갈 5:16-17

- 32) 막 1:10.
- 33) 막 9:2-8.
- 34) 이문균, 『영 그리스도론』 (대전: 한남대학교 출판부, 1988), 42.
- 35) Iris V. Cully, *Education for Spiritual Growth* (New York : Harper & Row, 1984), 83.
- 36) Ibid., 46.
- 37) 파라클레토스(παράκλητος)는 접두사인 παρα와 동사인 κλητος가 합쳐져서 만들어진 단어이다. 접두어인 παρα는 근원이나 기원을 나타내는 전치사로 ‘로부터(from beside)’, ‘-가까이에(by the side of)’, ‘-함께(beside)’ 라는 뜻을 가지고 있는 단어이며, 동사인 κλεω는 -부르다(Call), -초청하다(Invite), -소환하다(Summon)라는 의미를 가진 단어로, 의미는 “누군가를 돕기 위해 부름 받은 자(Who is Called to One’s Aid)”라는 의미를 가지고 있다. 성서에서는 “중보자”, “변론·변호자”, “대언자”(요일 2:1)라는 의미로 사용되고 있는데, 특히 이 단어가 “성령”의 다른 명사로 사용되면서 “보혜사”(요 14:16, 26)라는 의미를 가지게 되었는데, 이 후로 이 단어는 항상 예수께서 자신을 믿고 따르는 자들에게 함께 해 주신다는 “예수 그리스도의 영적인 현존”을 의미하게 되었다.
- 38) 요 14:16, 20, 23; 15:4-5; 17:23, 26.
- 39) 요 14:6; 14:17; 15:26.
- 40) 요 1:14.
- 41) 사 7:14.
- 42) 이문균, 『영 그리스도론』 (대전: 한남대학교 출판부, 1988), 48-49.
- 43) Gerhard Krodel, *Proclamation Commentaries (Acts)*, 조달진 역, 『설교자를 위한 선포주석(사도행전)』 (서울: 컨콜디아사, 1984), 8-17.
- 44) 행 16: 6.
- 45) Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament* (Waco: Baylor University Press, 2007), 192-202.
- 46) H. Conzelmann, *The Theology of St Luke* (London: Faber & Faber, and New York: Harper & Bros., 1960), 204.
- 47) William Barclay, *The Mind of St. Paul*, 박문재역, 『바울신학 개론』 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2001), 167-170.
- 48) Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, 195-200.

49) Ibid., 193-201. 고린도의 부활을 거부하는 자들과 대립된 말이었다(고전 15: 35). 부활한 몸은 물론 dvrcp는 아니다(고전 15:50), 혼의 몸도(σῶμα ψυχικόν), 흙의 몸(χλωχόν)도 아니고, 영의 몸(σῶμα πνευματικόν)(고전 15:44-49)이고, 영광의 몸(σῶματις δόξα)이다.(빌 3:21, 비교 고후 3:18).

50) H. Conzelmann, *The Theology of St Luke*, 207.

51) Ibid., 207. 70인역은 basar를 번역할 때 σῶμα를 사용했다. 여기서부터 육(σάρξ)와 몸(σῶμα) 사이에 어떤 친밀한 관계성이 있는 것으로 발전되어 나갔다. 그러나 그 둘은 동의어가 아니다. 바울에게 있어서 '몸'은 부분일 뿐 아니라, 전인(The Whole Being)을 지칭한다.

52) 롬 12:1; 고전 6:20.

53) 고전 13:3; 7:14.

54) 고전 6:15-16; 7:4; 롬 1:24.

55) 엡 1:9-10; 4:4-6; 고전 6:17; 15:44.

56) 롬 8:12-13; 고후 5:13-16; 갈 5:16-17; 24-25(참고, 벨전 4:1-2).

57) Joshep A. Fitzmyer, *Pauline Theology*, 김수복 역 『바울로의 신학』(경북왜관: 분도출판사, 1973), 109. 소마(σῶμα)로 자아를 표현한 의도는 다음과 같다. 여기서 말하는 자아는 그리스도가 오기 전의 인간의 처지이고 그리스도께서 오신 후에라도 그리스도 안에 살고 있지 않는다면 그 인간의 처지는 마찬가지라는 것이다.

58) 엡 1:3-6; 고전 3:16; 6:19 (창1:27, 28; 2:7).

59) 고전 15:39.

60) 갈 2:20.

61) George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1993), 499-520.

62) Ibid., 501-520.

63) Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, 232-238.

64) 롬 6:19; 3:5; 고전 9:8.

65) 골 3:5.

66) 고전 1:29.

67) 롬 8:5.

68) 롬 8:8.

- 69) 롬 7:18.
- 70) Joshep A. Fitzmyer, *Pauline Theology*, 111.
- 71) Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, 203-210
- 72) H. Conzelmann, *1Corinthians*, tr. J. W. Leitch (Fortress Press: Philadelphia, 1975), 111.
- 73) H. Conzelmann, *The Theology of St Luke*, 211.
- 74) 롬 8:14; 고전 2:11; 3:16; 고후 3:3 등
- 75) 살전 4:8; 엡 1:13; 4:30.
- 76) 롬 8:9; 갈 4:6; 빌 1:9.
- 77) 롬 1:9.
- 78) 고전 6:17.
- 79) 고전 14:14.
- 80) 고전 14:32.
- 81) 롬 8:10.
- 82) 고후 3:6; 고전 12:8.
- 83) 롬 8:12-13.
- 84) 고전 2:14.
- 85) Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, 205-210.
- 86) H. Conzelmann, *The Theology of St Luke*, 210.
- 87) Rudolf Bultmann, 『신약성서신학』, 200.
- 88) H. Conzelmann, *The Theology of Saint Luke*, 210.
- 89) Joshep A. Fitzmyer, *Pauline Theology*, 111.
- 90) Ibid., 111.
- 91) Ibid., 112.
- 92) H. Conzelmann, *The Theology of Saint Luke*, 210-211.
- 93) Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, 220-226.
- 94) H. Conzelmann, *The Theology of Saint Luke*, 216.
- 95) 롬 1:24.
- 96) 롬 1:21.
- 97) 롬 1:21; 2:14, 5; 고후 4:6.
- 98) 고후 4:6; 1:21; 롬 5:55; 엡 3:17; 골 3:15.

- 99) George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament*, 511-518. 고전 4:5; 롬 2:5을 참조하라.
- 100) H. Conzelmann, *The Theology of Saint Luke*, 216.
- 101) Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, 203-219.
- 102) 고전 2:16.
- 103) 롬 1:28; 7:23,25; 11:34.
- 104) George Webber, “목회와 영성,” 『제4회 연신원 목회자 신학세미나』(1984), 37-39.
- 105) 고전 5:1-13.
- 106) 롬 1:17; 3:21-26; 5:6-9, 19; 갈 2:16; 엡 4:23-24; 고후 5:21; 롬 10:10; 행 13:37-39.
- 107) 고전 11:1; 살전 1:6.
- 108) 고전 9:24-27.
- 109) 롬 5:16, 21.
- 110) 고후 10:5.
- 111) 고전 7:1-40; 7:9.
- 112) 롬 16:1-27.
- 113) 살전 2:7,11.
- 114) 살전 2:9.
- 115) 행 18:3.
- 116) 고전 9:12.
- 117) 마 5:3.
- 118) 빌 4:15-16.
- 119) 빌 4:11-13.
- 120) 고후 6:4-10.
- 121) 고전 4:11; 고후 6:5; 11:27.
- 122) 고후 6:3-10.
- 123) 고전 8:8.
- 124) 고전 7:1-40.

【Abstract】

Paul' Spirituality in the Creative Union of the Mystic and the Ascetic
: The Basis of Spiritual Theology for the Anthropology of Christian Counseling

Myungki Cho

(Ph. D., Baekseok University)

This paper is going to offer the riches of christian counselling anthropology through the Paul's spiritual anthropology. Paul's spirituality consists of two aspects, the mystic and the ascetic. The one is being, the other is doing. Paul's spirituality can be read by the mystic side and the ascetic side of Spirituality. The most foundation of the modern christian counselling anthropology is composed of human-centrism, not God-centrism. In spite of they need God-centrism, They don't recognize it and are not willing to receive God-centrism. Paul's spirituality is different from Gnostic's dualistic understanding and Hellenism. Paul has a biblical spirituality, the intergrated spirituality. In this situation, Paul's life, suffering, theology, spirituality, ascetic, emptiness, fullness are important to supplement christian counselling anthropology. Paul's spirituality has many concepts of the anthropology, soma, pneuma, psyche, kardia, nous, sarx, etc. Soma is the term, body which Paul uses to characterize man's existence. As an existing body, soma can become either good or bad in its relationship with God. The good is pneuma that live according to the spirit, and the bad is sarx that live according to the flesh. Thus, soma needs to be developed by pneuma. Psyche(soul) is the self regarded as conscious or aware or a willing and knowing self, which is similar to nous(mind) or the inner person referred to in Romans 7. According to 1 Thessalonians 5:23, a person(as a holistic being) is consisted of soma, psyche, and pneuma. This existence is called zoe, a life that is characterized by intention and goal, living

either according to the spirit or according to the flesh. kardia or nous is a Heart, the term refers to a 'willing, planning, intending self'. Kardia emphasizes less the knowledge part but more the feeling and striving part as well as the more the inner life. Like soma and mind, this will, depending on the person's desire and intent, can become either good or bad. Sarx is the term flesh, can denote not only the concrete body of flesh but also fleshliness, carnality, meaning the nature of the earthly human in its specific humanness. Sarx is often depicted as opposed to the spirit, the invisible, and the inner aspect of a person. Through these terms, Paul's spirituality has three characters, ἐγκρατευσομαι, ἐρηάζομαι, and νηστεία. ἐγκρατευσομαι means 'an ascetic', ἐρηάζομαι is a work, that empty out self from the earthly thing, fill self with God. νηστεία is a fasting, that live in a positive suffering interpreted by the Cross. These three elements build up Paul's Spiritual Man. The modern christian counselling has the characters of a optimistic anthropology, but Paul's spirituality offers new anthropology, the sinned anthropology that need the concern and the love of God. Human is based on the enclosure of God, the father almighty. The most counselling is reinterpreted with the sinned anthropology and rebuild up all human being In God, in front of God, with God, to face God.

Key word : Paul, Spirituality, Hellenism, Pneuma, Human Being