

朱熹 “理氣論”과 성경속의 “靈”·“肉” 談論*

俞載星** · 李鎔泰***

目 录

1. 序論
2. 存在論的 “靈”과 “理”
 - 1) 朱熹의 存在論的 “理”
 - 2) 성경속의 存在論的 “靈”
3. 人性論的 “靈”·“肉”과 “理”·“氣”
 - 1) 朱熹의 人性論的 “理”·“氣”
 - 2) 성경의 人性論的 “靈”·“肉”
4. 結論

1. 서론

현대사회는 과도한 물질문명과 빠른 사회적 트렌드의 변화로 인간성의 부재는 날이 갈수록 심화되고 있어, 이 시대를 살고 있는 사람들의 가치관 및 정신적 타락은 필연적이라 하겠다. 이러한 사회에서 사람들의 올바른 가치관과 정신적 타락을 피하기 위해서는 삶과 세계에 대한 올바른 인식이 중요하다. 올바른 인식이라는 것은 인간 삶을 둘러싸고 있는 모든 현상들이 유기적 관계임을 인식하는 것으로서, 신·인간·자연을 상상력을 통해 양면성의 모순을 극복해 서로 유기적인 관계임을 통찰해야 한다. 이러한 통찰을 위해선

* 본 논문은 2020년도 서일대학교 학술연구비에 의해 연구되었음.

** 瑞逸大學校 中國語文化學科 副教授

*** 白石文化大學校 글로벌語學部 教授

기독교세계관에 입각해 인간을 이해하고 온전한 판단을 내리는 것이 필요하다 하겠다.

인간은 하나님의 형상으로 창조되었으며 영혼과 육으로 구성되어 있다. 환언하면 이러한 인간은 하나님의 형상으로 창조되어 하나님의 루아흐(靈)에 의해 靈적인 존재가 되었고, 자유의지를 가진 존재로서 선택의 자유를 가지게 되었다.¹⁾ 토마스 아퀴나스는 “하나님의 형상을 주로 인간의 지식·이성·의지를 가리키는 것으로 이해하였으며, 이러한 하나님의 형상은 인간의 타락 이후에도 상실되지 않고 그대로 유지된다고 보았다.”²⁾라 함으로써 타락 후에 하나님의 형상은 파괴되었고 인간의 의지는 선을 향할 수 없고 오직 악을 추구하는 성향만을 가지고 있다고 하였다.

타락한 인간이 하나님의 형상대로 돌아가기 위해서 사도요한은 요한복음장12절~14절 “영접하는 자 곧 그 이름을 믿는 자들에게는 하나님의 자녀가 되는 권세를 주셨으니”, “이는 혈통으로나 육정으로나 사람의 뜻으로 나지 아니하고 오직 하나님께로서 난 자들이니라” “말씀이 육신이 되어 우리 가운데 거하시매 우리가 그 영광을 보니 아버지의 독생자의 영광이요 은혜와 진리가 충만하더라”와 같이 하나님이 “靈”을 강조하였다.

그렇다면 성경에서의 “靈”은 무엇인가? 이에 대해 바울사도는 로마서 8장 13절에서 “聖靈으로 육체와 행실을 죽이면 살리다 함과 같이 우리가 혈육의 부패한 성품을 죽이기 위하여 날마다 시간마다 성령의 은혜를 힘입어 살아야 한다.”고 하였고, 고린도전서 2장14절~15절에서는 “肉에 속한 사람은 하나님의 성령의 일을 받지 아니하나니 저희에게는 미련하게 보임이요 또 깨닫지도 못하나니, 이런 일은 靈적으로라야 분변함이니라.”, “신령한 자는 모든 것을

1) 창세기 1장26절에 “인간은 하나님의 형상을 따라서 창조”와 창세기 2장27절 “하나님이 흙으로 사람을 지으시고 생기를 그 코에 불어 넣으시니 사람이 생명 곧 영적이 존재가 되었고”, 창세기 2장17절 “하나님께서 선악을 알게 하는 나무의 실과를 통하여 인간과의 언약관계를 맺음으로 사람이 자유의지적 존재임을 선언”

2) A. Hoekma, *Created in God's Image, Grand Rapids* : William B. Eerdmans. 1986, 37 쪽.

판단하나 자기는 아무에게도 판단을 받지 아니 하느니라”³⁾라 하였다. 따라서 우리가 추구해야 할 진리는 “靈”과 “肉”의 일치만이 하나님의 유일무이한 진리를 따르는 자라 할 수 있겠다.

성경속의 인간론에 대해 조지 엘돈 래드(George Eldon Ladd)는 그의 저서 『新約神學』(*Theology of the New Testament*)에서 바울의 인간론을 중심으로 세 가지로 나누었는데, 첫째가 주로 지난 세대들이 주장한 삼분설이고, 둘째로 헬리니즘적인 二元論을 배경으로 하여 인간을 魂 과 몸, 두 부분으로 구분된다는 이분설이며, 셋째로 몸, 魂, 靈 과 같은 용어들은 분리될 수 있는 여러 능력들이 아니라 全人을 언급하는 다양한 표현인 單一說.⁴⁾이라 하였다.

필자는 현재 우리가 살고 있는 한국은 싫든 좋든 유교문화적인 토양에서 유학의 영향을 받는 상황 하에서 유학 형성과정과 신학 수용과정 속에 유학적 사고에서 표현되는 하나님의 모습을 찾고자 한다.

기독교인들은 기도문 중에 “영육간의 강건” 또는 “성령충만”을 자주 사용한다. 필자는 “영육간의 강건”·“성령충만”의 의미는 무엇일까라는 궁금증에, 그 의미를 성경 속에서 찾아보고자 하였고, 아울러 유학의 토대에서 살고 있는 우리나라에서 이와 상응하는 것은 무엇일까라는 생각을 하였다. 이에 중국 신유학을 대표하는 朱熹의 “理氣論”에서 흡사한 점이 있음을 발견하였다.⁵⁾ 일찍이 중국의 학자 馮友蘭은 朱熹(1130~1200)의 理氣論을 形而上學으로서의 “理者”와 形而下學으로서의 “氣者”로 二元化하여 우주만물의 존재 및 그 생성·과정, 그리고 인간 마음의 구조를 분석적으로 설명하였다.⁶⁾

본 연구는 필자가 전문적 기독교 신학자도 아니고, 기독교세계관의 입장에서 짧은 지면을 통해 朱熹의 “理氣論”과 성경속의 “靈”·“肉”의 의미의 방대한 내용을 모두 담아내는데 한계가 있으므로, 동서문화대융합의 한 과정으로써

3) 『고린도전서』, 2:14-15.

4) 최홍석, 『인간론』, 서울: 개혁주의신학협회, 2005, 186쪽.

5) 朱熹(1130~1200)는 세상만사의 존재론·우주론·생명론·인간론·심성론·윤리론을 그의 理氣論을 통해 상호 포괄하는 구조로 설명하였다.

6) 馮友蘭, 박성규 역, 『중국철학사』(하), 까치글방, 1999, 533-544쪽.

동양 新儒學의 중심사상인 朱熹의 “理氣論”속의 “理”, “氣”와 성경속의 “靈”과 “肉”의 의미만을 개괄적으로 논하고자 한다.

2. 存在論的 “靈”과 “理”

1) 朱熹의 存在論的 “理”

朱熹의 “理氣論”은 존재론적으로 접근하면 周敦頤의 “太極圖說”과 張載의 “氣一元論”, 程頤의 “理氣論”을 종합하여 체계화하였다. 좀 더 구체적으로 언급하면, 周敦頤는 “太極”을 우주만물의 존재를 가능하게 하는 존재의 근원 또는 원리이며 현실 존재가 있기 이전에 이미 실재하고 있는 것이라 하였고, 朱熹는 이를 “理”라 하였고, 張載는 만물의 생성과 변화를 一氣의 유행으로 설명하는 “氣一元論”을 주장하였다. 또 程伊川은 『易經』의 形而上과 形而下의 구분에 착안하여 형상을 지닌 形而下자로서의 陰陽과 다른 차원, 즉 陰陽이 한 번 陰하고 한 번 陽하게 하는 근거(所以)로서의 “理”개념을 제안하였다.

필자는 본 장에서 朱熹의 존재론적 “理”에 대하여 논하고자 한다. “理”는 “主宰능력”으로서의 “理氣존재론”과 “작위”로서의 “理氣생성론”으로 나누어 설명할 수 있다. “主宰능력”으로서의 “理氣존재론”에서 강조될 사항은 “理先氣後”이다. 이것은 “主宰능력”의 “理”로써 “理”의 절대성과 아울러 “理”가 “氣”보다 우선하는 현상이다. 朱熹는 “理”의 형성을 다음과 같이 말하고 있다.

“물었다. 어찌 ‘천지가 생기기 이전에 필경 理가 먼저 있었다’고 하셨는데 어찌서 그렇습니까? 답하셨다. 천지가 생기기 이전에는 필경 理뿐이었다. 理가 있기 때문에 곧 천지가 있는 것이다. 만약 理가 없었다면 마찬가지로 천지도 없었을 것이고 사람이나 物도 없었고, 아무 것도 실을 수 없었다. 理가 있어 氣가 돌고 만물을 발육한다.”⁷⁾

“이 理가 있다는 것은 이 氣가 운행하여 발육하는 것으로 理는 형체가 없다.”⁸⁾

“먼저 天理가 있고 비로서 氣가 있다.”⁹⁾

또한, “理先氣後”의 관계에 있어서도 다음과 같이 말하였다.

“천지가 있기 전에 필경 단지 이 理가 먼저 있고, 곧 이 천지가 있었다. 만일 이 理가 없으면 이 천지도 없었을 것이다.”¹⁰⁾

“아직 사물이 있지 않을 때에도 이 理는 갖추어져 있다.”¹¹⁾

“만일 산하대지가 모두 없어져도 반드시 理는 존재한다.”¹²⁾

아울러 존재론으로서 “理”는 만물의 근원임을 밝혔는데, 다음과 같다.

“천하의 物은 모두 실로 理가 만들어낸 것이다. 철두철미 모두 이 理가 근거가 된다. 이 理가 없으며 이 사물은 없다.”¹³⁾

“천하의 物은 모두 實理가 만든 것이다. 그러므로 반드시 理를 얻은 뒤에 사물이 있으니, 얻은 바의 理가 다하면 物 또한 존재하지 못한다.”¹⁴⁾

7) “問 昨謂未有天地之先 畢竟是先有理 如何. 曰 未有天地之先 畢竟也只是理. 有此理 便有此天地. 若無此理 便亦無天地 無人無物 都無該載了. 有理 便有氣流行 發育萬物”(『朱子語類』 2)

8) “有此理便有此氣流行發育,理無形體”(『朱子語類』 1)

9) “先有個天理了卻有氣”(『朱文公文集』 卷五十九 答趙致道, 1081쪽)

10) “未有天地之先 畢竟也只是先有此理 便有此天地 若無此理 便亦無天地”(『朱子語類』 1)

11) “未有事物之時 此理已具”(『朱子語類』 95)

12) “萬一山河大地 都陷了 畢竟理却在裏面。”(『朱子語類』 1)

13) “天下之物 皆實理之所爲 徹頭徹尾 皆是此理所爲 未有無此理而有此物也”(『朱子語類』 6)

14) “天下之物 皆實理之所爲 故必得是理 然後有是物 所得之理既盡 則是物 亦盡而無有矣”(『中庸章句』 25)

“理가 존재하면 바야흐로 사물과 사태가 있게 된다. 예를 들면 풀과 나무에 각각 씨앗이 바야흐로 풀과 나무가 나오는 것과 같다.”¹⁵⁾

“上天의 일은 소리도 없고 냄새도 없지만 진실로 온갖 조화의 지도리이던 온갖 만물의 뿌리이다. 그러므로 無極이면서 太極이라고 말한다. 無極 외에 별개로 太極이 있는 것이 아니다.”¹⁶⁾

그렇다면 존재론에서 “主宰능력”으로의 “理”는 무엇을 의미하나? 이에 대해 朱熹는 “條理의 理” · “生生不窮의 理” · “所以然之理”로 설명하였다.

“물기를 理는 그 가운데 발현되는 곳은 어느 곳인가? 대답하여 말하길, 예를 들면 음양과 오행이 서로 섞이는 가운데에도 조리와 순서를 잃지 않는데, 그것이 곧 理이다.”¹⁷⁾

“理는 조리가 있는 것과 같다”¹⁸⁾

또한 이러한 主宰능력으로서의 “理”는 사람과 물체에 품부되어 “性”으로 존재한다. 이에 朱熹는 理와 性과의 관계를 다음과 같이 말하였다.

“물었다. 性은 理이어서 聚散으로 말할 수 없다. 모이면 생성하고, 흩어지면 죽는 것은 氣일 뿐이다. 이른바 정신·혼백·지각이 있다는 것은 氣이다. 그러므로 모이면 있고, 흩어지면 없는 것이다. 理는古今에 상존하여 聚散消長이 있을 수 없다. 말하길, 단지 이것은 天地陰陽의 氣로, 사람과 만물이 모두 이것을 얻는다. 氣가 모이면 사람이 되고, 흩어지면 귀신이 된다. 그러므로 氣가 이미 흩어졌다하더라도 天地陰陽의 理는 生生不窮한다.”¹⁹⁾

15) “有是理 方有這物事 如草木有個種子 方生出草木” (『朱子語類』 13)

16) “上天之 載 無聲無臭 而實造化之樞紐 品彙之根柢 故曰無極而太極 非無極之外 復有太極也” (『性理大全』 1)

17) “問 理在其中發見處如何 曰 如陰陽五行錯綜不失條理 便是理” (『朱子語類』 1)

18) “理如一把線相似有條理”(『朱子語類』 6)

19) “問 性卽是理 不可以聚散言. 聚而生 散而死者 氣而已. 所謂精神·魂魄·有知·有覺者氣也.

이상에서 “理”는 “氣”작용과 관계없이 生生不窮하여 광범위한 主宰능력이 있음을 알 수 있다.

다음으로 “작위”로서의 “理氣생성론”은 현실 속에서 “理”와 “氣”의 작용을 설명한다. 이것은 “氣先理後”을 의미한다. 이것은 위에서 언급한 “理氣존재론”과 상반된 의견으로 다음과 같다.

“어떤 이가 ‘먼저 理가 있고 나서야 氣가 있다는 설은 어떤 것입니까’라고 물으니, 대답하기를 ‘이처럼 말할 수는 없다. 이제 그것은 바로 먼저 理가 있으면 뒤에 氣가 있고, 먼저 氣가 있으면 뒤에 理가 있는 것으로 알고 있는가? 모두 추구해 볼 수가 없다. 그러나 억측을 해 본다면 이 氣는 이 理에 가까이 해서 행하며, 이 氣가 모이기에 이르러서는 理면 또한 여기에 있다. 대개 氣는 응결하고 조작할 수 있으나, 理에는 도리어 정도 없고 뜻도 없고, 어떤 계획이나 해야림도 없으며, 어떤 조작도 없다. 다만 이 氣가 영기어 모인 곳에는 理가 그 속에 있다. 예를 들면 천지 간에는 인물과 초목과 禽獸가 있는데, 그 내어날 때에 종자가 없는 것이 없으니, 정녕코 종자도 없이 텅 빈 곳에서 物事가 일어날 수 없으니, 物事을 일으키는 것은 모두 氣이다. 理라는 것은 다만 정결공활한 한 세계로서 형체와 자취가 없는 것이므로 아무 것도 조작할 수가 없다. 氣는 서리고 영기어서 사물을 생할 수 있다. 그러나 이 氣가 있으면 理가 곧 그 가운데 있다’라고 하였다.”²⁰⁾

위에서 우리는 운동성을 가지고 있는 “氣”를 우선시함으로써 “理”는 단지 이름만 가지고 있는 의미적 존재로 볼 수 있다. 환언하면 “理”가 없어도 “氣”의 운동성엔 변함이 없어 존재만으로 볼 때 “氣”중심으로 세상만사를 설명할 수 있을 듯하다. 다음의 글에서 보면 더욱 그러하다.

故聚則有 散則無. 若理則宣古今常存 不復有聚散消長? 曰 只是這個天地陰陽之氣, 人與萬物皆得之. 氣聚則爲人 散則爲鬼. 然其氣雖已散 這個天地陰陽之理 生生不窮”(『朱子語類』2)
20) “或問 ‘先有理後有氣之說’ 曰 不消如此說 而今知得他合下是先有理 後有氣耶? 後有理 先有氣耶? 皆不可得而推究 然而意度之 則疑此氣是依傍這理行 及此氣之聚 則理亦在焉 蓋氣則凝結造作 只此氣凝聚處 理便在其中 且如天地間 人物草木禽獸 其生也莫不有種 天地生出一個事物 這個都是氣 若理則只是個淨潔空闊底世界 無形迹 他卻不會造作 氣則能醞釀凝聚生物”(『朱子語類』1)

“천지가 처음 생겼을 때 단지 陰陽의 氣뿐이었다. 이 氣가 운행하며 빨리 갈수록 많은 찌꺼기 앙금들이 만들어져 밖으로 나갈 곳이 없어 중앙에 뭉쳐져 땅이 만들어진다. 맑은 기운은 하늘이 되고 해와 달이 되어 밖으로 운행한다. 땅은 중앙에 있으면서 움직이지 않으니, 아래에 있는 것이 아니다.”²¹⁾

“이 氣가 없으면 도리가 곧 따라서 氣 속에 내재한다. 만약 氣가 없다면 理는 스스로 둘 곳이 없다. 물(水) 가운데 달을 예를 들면, 반드시 물(水)이 존재해야만 천상의 달을 비출 수 있으니 만약 물(水)이 없으면 달도 없다.”²²⁾

“氣先理後”을 좀 더 간결하게 정리하면 “氣” 세계는 “陰陽” → “五行” → “萬物”의 순으로 전개되는데, 이것은 우주와 만물의 진화과정을 현대 과학의 시각에서 은하계나 태양계의 생원원리를 보는 듯하다. 또한 “氣先理後”에서 “理”의 작용에 대해 朱熹는 만물이 그렇게 되어야하는 “所以然”으로서의 “理”를 강조함으로써 자연계와 인간계의 모든 현상이 그렇게 되어야 함을 강조하였다. 이에 다음과 같다.

“물기를 理 가운데 발현되는 곳은 어느 곳인가? 대답하여 말하길, 예를 들면 음양과 오행이 서로 섞이는 가운데에도 條理와 순서를 잃지 않는 데, 그것이 곧 理이다.”²³⁾

그러므로 朱熹는 “理”와 “氣”의 관계를 “決是二物”이라 하여 다음과 같이 말하였다.

21) “天地初間只是陰陽之氣. 這一箇氣運行 磨來磨去 磨得急了 便拶許多渣滓 裏面無處出 便結成箇地在中央. 氣之清者便爲天 爲日月 爲星辰 只在外 常周環運轉. 地便只在中央不動 不是在下” (『朱子語類』 1)

22) “有這氣 道理便隨在裏面 無此理則道理無安頓處 如水中月 須是有此水 方映得那天上月 若無此水 終無此月也” (『朱子語類』 60)

23) “問 理在其中發見處如何 曰 如陰陽五行錯綜條緒 便是理” (『朱子語類』 1)

“이른바 理와 氣는 결단코 두 가지(서로 다른) 어떤 것(決是二物)이다. 단지 物의 관점에서 보면 두 가지 어떤 것은 나누어지지 않은 채 각기 한 곳에 있다. 그러나 두 가지 어떤 것이 각각 하나의 어떤 것이 되는 것을 방해하지 않는다. 理의 관점에서 보면 비록 아직 物이 있지 않다고 하더라도 이미 어떤 사물의 理는 있다. 그러나 역시 단지 이 理만 있을 뿐 실제로 그 物이 존재한 것은 없다.”²⁴⁾

따라서 “理”와 “氣”는 개념상 形而上學과 形而下學으로 각각 구분된다고 할지라도, 현실에서는 서로 떨어져 있는 것이 아니기에 하나이면서 둘이요, 둘이면서 하나이다.

2) 성경속의 存在論的 “靈”

구약성경 창세기는 창조와 타락의 기사(창세기 1장~11장)를 통하여 유일신의 존재, 우주 만물의 생성, 가정의 형성, 죄의 기원 및 종족의 발전 등을 보여주며, 소명과 언약의 기사(창세기 12장~50장)를 통하여 선민을 향한 하나님의 사랑과 그리스도를 중심으로 한 하나님의 구원계획을 점진적으로 계시하였다. 특히 창세기 내용 중 우주 만물을 창조하셨을 뿐 아니라 친히 섭리 주관하시는 전능하신 하나님의 존재 계시를 통하여 인간이 경배하고 섬겨야 할 대상은 유일하신 여호와 하나님 뿐임을 가르쳐 주며, 無에서 有로 생명을 이끌어 내신 그 하나님께서 타락으로 인해 죄악의 어둠 속으로 신음하고 있는 인간들을 여인의 후손(창세기 3장15절) 예수 그리스도를 통해 구원의 광명 속으로 인도하여 주실 것이라는 복음의 태동을 계시하고 있다.²⁵⁾ 이상에

24) “答劉淑文 所謂理與氣 此決是二物 但在物上看 則二物混淪不可分開各在一處 然不害二物之各爲一物也 若在理上觀 則雖未有物而已 有物之理 然亦但有其理而已 未嘗實有是物也” (『朱子文集』 46)

25) 창세기 1:1~2절에 “태초에 하나님이 천지를 창조하시니라” “땅이 혼돈하고 공허하며 흑암이 깊음 위에 있고, 하나님이 가라사대 빛이 운행하시니라”, 창세기 1:16 “하나님이 두 큰 광명을 만드사 큰 광명으로 낮을 주관하게 하시고 작은 광명으로 밤을 주관하게 하시며 또 별들을 만드시고”, 창세기 1:25 “하나님이 땅의 짐승은 그 종류대로, 육축

서 볼 수 있듯이 세상을 창조하신 “하나님”은 태초의 창조로부터 하나님의 靈은 어디서나 임재하며, 하늘과 땅에 있는 만물을 유지하고 양육하며, 만물에 생기를 주셨다. 그의 능력과 지혜는 만물 안에서 활동하고, 만물을 지탱하고, 만물에 생명과 운동을 주셨다. 오직 하나님은 그의 靈의 임재를 통해서 세상을 창조하시고 보존하시며 인격적인 관계를 형성하신다.²⁶⁾ 이에 대해 칼빈은 “우주의 아름다움이 보존되는 것은 성령의 능력으로 인간 것이며, 우주의 생성이전에 혼돈된 덩어리를 보살피고 계신 것도 성령이시다. 만물에 자신의 힘과 본질과 생명, 그리고 운동력을 불어넣어주시는 분도 성령이시다.”²⁷⁾ 하였다. 또한 성령의 능력은 만물을 “채워주시고 움직이시고 일깨우신다 (replet, movet, vegetat omnia)”²⁸⁾이라 하였다.

위에서 언급한 초월적 하나님은 동양 新儒學에서는 “太極”과 같은 개념을 볼 수 있다. 朱熹는 『朱子語類』에서 “太極”의 의미를 다음과 같이 정의하였다.

“太極은 단지 천지만물의 이치일 뿐이다.”²⁹⁾

“사람들이 太極을 하나의 사물인 줄로 오해할 것이 염려스러워 無極이라는 말을 덧붙여서 이치임을 말하는 것이다.”³⁰⁾

“太極을 나누어서 전개하면 陰과 陽일 뿐인데 이것으로 천하의 모든 사물을 총괄한다.”³¹⁾

을 그 종류대로, 땅에 기는 모든 것을 그 종류대로 만드시니 하나님의 보시기에 좋았더라.”, 창세기 1:27 “하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되 남자와 여자를 창조하시고.”

26) 전성용, 『성령은 누구인가?』, 서울: 세복, 2007, 31-33쪽.

27) John Calvin, 고영민 역, 『기독교강요』, 서울: 기독교문사, 2006, 1권13장14항.

28) John Calvin, 고영민 역, 위의 책, 2권2장16항.

29) “太極只是天地萬物之理” (『朱子語類』 1)

30) “朱子曰無極而太極 蓋云無此形狀 有此道理耳” (『朱子語類』 94)

31) “太極分開 只是兩個陰陽 括盡了天下事物” (『朱子語類』 94)

朱熹는 “太極”을 “理”라 생각하였는데, Bernard-Maitre 신부는 이러한 동양의 “理”를 다음과 같이 생각하였다.

“중국인은 存在, 實體, 實質을 理라고 부른다. 그들에 의하면 實體란 무한하고 영원하며, 非被造的이며, 非變質的이며, 無終局的인 것이다. 그것은 비단 하늘과 땅, 그리고 그 안에 있는 유형한 만물의 평체적인 원리일 뿐만 아니라, 또한 덕행과 기타의 정신적인 사물의 도덕적인 원리도 된다. 理는 보이지 않으며 그것은 그 존재에 있어서 최대한으로 완전한 것이다. 그것은 그 전체가 완전성이다. 또한 그들은 理를 궁극적인 통일자 혹은 지고자로 호칭하기도 한다. 왜냐하면 數理에 있어서 통일성이란 그 원리인 것과 같이 實體란 우주의 본질 내에 있어서 그 최고 究極的인 하나인 것이다. 그것은 實質에 있어서 구분된다든지, 갈려질 수 없으며 또한 그것은 우주 안에 존재할 수 있는 일체의 것과 또한 존재하고 있는 모든 것의 본질의 원리인 것이다. 理는 虛이며 無이고, 무한한 능력이다. 왜냐하면 이러한 보편적인 본질자안에서 특수적인 본질자들이 그 成立의 기초를 가질 수 있을 것이기 때문이다. 그러나 그들은 또한 이것을 최고의 충만자라고도 부른다. 왜냐하면, 그것은 모든 것을 채우고 있으며, 또한 모든 것에 빈자리를 남겨주지 않는 것이기 때문이다. 그것은 우주의 안과 밖에 가득한 것이다. ... 이러한 설명은 우리들이 하나님의 무한성과 그의 안에 모든 것이 있고, 모든 것은 또한 그의 안에 있다고 하는 것을 말하는 것이나 마찬가지다. 또한 그들의 이러한 설명은 「레시우스」 신부가 말하기를 하나님은 모든 사물과 동준한다고 주장한 바와 같다. 그들의 이러한 이야기를 잘 이해할 것이 아니라 오히려 그것이 만물과 함께 공존한 것으로 고려되는 한에 있어서는 만물의 질서로 해석되어야 한다. 중국인들은 理를 만물의 性이라고 부르는데 그것은 우리들이 하나님을 ‘naturante’라고 부르는 것과 마찬가지라고 나는 믿는다”³²⁾

이상에서 보면, 동양의 “理”는 形而上的 “理”로서, 기독교세계관의 존재론적인 관점에서 보면 만물의 원리일 뿐 아니라 만물 위에 절대적으로 초월해 있는 존재로, 인간 밖의 초월적 실재로서 인간의 이해를 초월하는 측량불가한

32) Bernard-Maitre “L’ exégéses icbnizinne philosophique de Ts-chouhi”, op, cit, Lecon VIII. 160쪽. 정대위, 「기독교와 유교의 유사성에 관한 문제」, 『신학연구7』, 1961, 1718쪽.

영역인 “하나님”과 같은 의미를 가지고 있음을 알 수 있다.

요한복음 4장24절 “하나님은 靈이시니(God is a Spirit)”와 고린도전서 8장 4절~6절 “하나님은 한 분 밖에 없는 줄 아노라. 비록 하늘에나 땅에나 신이라 칭하는 자가 있어 많은 신과 많은 주가 있으나, 그러나 우리에게는 한 하나님 곧 아버지가 계시니 만물이 그에게서 났고, 우리도 그를 위하며 또한 한 주 예수 그리스도께서 계시니 만물이 그로 말미암고 우리도 그로 말미암았느니라”에서와 같이 하나님의 “靈”은 물질적인 존재가 아니고 비물질적 존재이다. 따라서 육안으로 보거나 손으로 만질 수 없는 초월적인 존재이다. 또한 바울은 유일신인 하나님을 강조하였을 뿐만 아니라, 존재하는 모든 것에 대해 하나님이 만물생성의 근원이라 여겨, “아버지”라 소개하였다.

필자는 구약성경과 신약성경에서 하나님의 “靈”은 어떤 의미로 쓰였을까? 그 쓰임새를 살펴보았다.

구약성경에서 “聖靈”의 의미는 “루아흐(rúah)”의 의미다. 그 내용으로는 첫째 자연적인 바람·폭풍을 의미하고, 둘째 하나님의 입김 즉 영(靈)을³³⁾ 의미한다. 신약성경에서 “靈”은 인격적 존재로 “프뉴마(pneuma)”의 의미로 사용되었다. “프뉴마”는 헬라세계에서는 다양한 의미를 가지고 있었는데, “첫째. 바람을 의미하는 것으로, 대우주에서 물리적으로 부는 힘을 말한다. 자연의 한 부분으로서 프뉴마는 자연과 같이 물질적이면서 靈적이고, 자연적이면서도 神적이다. 둘째, 유기적 생명체로서 숨·호흡을 의미한다. 셋째. 생명을 의미한다. 넷째. 靈論을 의미 하는 것으로 물과 땅 그리고 불과 함께 인간의 몸을 구성하는 네 요소 가운데 한 요소이다. 이것은 생명의 원리로서 靈魂(푸쉬계)의 의미와 기능을 갖는다. 다섯째. 神적인 보이지 않는 세계로부터 상호 인격적인 관계 안으로 들어오는 靈을 의미한다. 여섯째. 精神과 유사하지만 구별된 의미를 갖는다. 이처럼 신약성경에서의 “靈”은 자연과 구별되어 초월적으로 영성화되고 실체화되며 인격화되는 방향으로 사용되었다. 환언하면 독립적이며 인격적인 것으로 살아서 행동하는 우주적이고 구원적인 靈이나 神

33) 차준희, 『구약성서의 신앙』, 서울 : 한국신학연구소, 1997, 217쪽.

으로 의인화된 것이다.” 이상과 같이 필자는 구약성경과 신약성경에서 “靈”의 내용을 살펴보았다. 이를 좀 더 구분하면,

구약성경에서의 “靈”은 하나님의 “靈” 또는 하나님의 “聖靈”으로, 언제나 절대 유일한 분이신 ‘여호와 하나님’에 기인하고, ‘여호와 하나님’의 존재, 능력, 역사하심을 증거하고 있다. 따라서 행동하게 하는 생명의 에너지로서 하나님의 계획을 완성하는 지혜, 재능, 탁월한 능력, 황홀경 체험으로 예언을 하게 하는 靈이다. 환언하면 하나님과 聖靈과의 관계에 있어서 여호와 하나님은 聖靈을 보내시는 신적 주체로서 ‘주 하나님’이 되신다. 신약성경에 나타나는 “聖靈”은 재창조의 靈, 하나님의 자녀로 입양하는 양자의 靈이다. 또한 성령의 은사들을 나누어주어 섬김과 봉사 그리고 치유와 복음 선포의 일을 하게 하고, 성령의 열매를 맺게 하여 성화의 삶을 살게 한다. 따라서 “聖靈”은 부활한 주와 밀접히 연결된 것으로 전체 창조 과정에서의 하나님의 모든 활동을 지칭한다. 그러므로 삼위일체인 성부 하나님, 성자 예수님, 성령 하나님을 세계 안에 계신 하나님에 대한 인간적 경험을 종합적으로 정리하고 이해하여 사람들이 이해할 수 있도록 聖靈의 보편적인 임재와 우주적 사역을 나타낸다.

하나님의 “靈”은 고린도전서 12장10절~11절에서 “다른 이에게는 같은 聖靈으로 믿음을, 어떤 이에게는 예언함을, 어떤 이에게는 靈의 불변함을, 다른 이에게는 각종 방언 말함을, 다른 이에게는 방언을 통역함을 주시나니, 이 모든 일은 같은 한 聖靈이 행하사 그 뜻대로 각 사람에게 나눠 주시느니라.” 또 마태복음 10장19절~20절에서는 “ 너희를 넘겨 줄때에 어떻게 또는 무엇을 말할까 염려치 말라. 그때에 무슨 말할 것을 주시리니 말하는 이는 너희가 아니라 너희 속에서 말씀하시는 자 곧 너희 아버지의 聖靈이시니라”. 또 요한복음 16장13절에서는 “그러나 진리의 聖靈이 오시면 그가 너희를 모든 진리 가운데로 인도하시리니 그가 스스로 말하지 않고 오직 들은 것을 말하며 장래 일을 너희에게 알리시리라”라 하였고, 고린도전서 2장10절~11절에서는 “오직 하나님이 聖靈으로 이것을 우리에게 보이셨으니 성령은 모든 것 곧 하나님의 깊은 것까지도 통달하시느니라 사람의 사정을 사람의 속에 있는 靈

외에는 누가 알리요 이와 같이 하나님의 사정도 하나님의 靈 외에는 아무도 알지 못하느니라”라 함으로써 朱熹의 “理一分殊”와 같이 條理의 理를 가지고 계시다.

본 장의 내용을 정리하여 볼 때, 구약성경에서의 “靈”은 朱熹의 存在論의 “理”와 부합되고, 신약성경의 “靈”의 의미는 朱熹의 人性論의 “理”와 부합된다고 사료된다. 人性論의 구 부분은 다음 장에서 다루기로 한다.

3. 人性論的 “靈” · “肉”과 “理” · “氣”

1) 朱熹의 人性論的 “理” · “氣”

朱熹의 “理氣論”은 인성론적으로 보면 당위성과 가치성으로 나뉘어 살펴볼 수 있다. 朱熹는 인간은 지각의 기능과 작용을 지니고 있기 때문에 “理”를 파악하고 운용함으로써 자신의 모든 행위와 사고, 감정 등을 주재하며 일상생활 속에서 접하는 모든 사물에 합리적으로 대응하여 처리할 수 있다고 생각하였다. 그래서 그는 인성론적 “理”와 “氣”에서 “氣”는 운동작용, 사려를 포함하는 지각을 행위로 보았고, “理”는 孝悌 · 忠信 · 仁義 · 禮智 등의 덕목이라 생각하였다.³⁴⁾ 또한 여기에는 “條理”의 “理”가 있어 “分殊理”의 특성이 있다고 생각하였다. 그래서 주희는 다음과 같은 말을 하였다.

“理와 氣를 여쭙니다. 伊川の 말이 옳습니다. 理一分殊라 말하였다. 천지

34) “人之以生理與氣合而已 … 凡人之能言語 · 動作 · 思慮 營爲皆氣也 而理存焉 故發而爲孝悌 · 忠信 · 仁義 · 禮智皆理也”(사람이 理 와 氣 가 합해져 태어난다. … 무릇 사람의 언어·동작·사고는 모두 氣이다. 理 는 거기에 함께 있으며 孝悌忠信仁義禮智 로 발하니 모두 理 이다.) (『朱子語類』 4)

“苦爲知覺爲運動 此氣也 爲仁義爲禮智者 此理也”(지각하고 운동하는 것은 氣이다. 仁義하고 禮智하는 것은 理이다.) (『朱子語類』 4)

만물을 통 털어서 말하면 단지 한 개의 理일 뿐이다. 사람에게서도 각각 한 개의 理가 있다.”³⁵⁾

여기서 “理一”이라 함은 “理”가 각각의 사물과 사태를 일관하는 것으로, 하나의 “理”가 흩어져 만물에 품부되었을 때, 거기에 어지럽지 않은 “條理”가 분명히 존재함으로서 각각의 사물에 흩어짐이 없어 “理”는 일관성을 유지한다는 것이다.³⁶⁾ 그러므로 朱熹는 “천하만물은 반드시 각각 所以然之故와 所當然之則이 있는데, 이것이 이른바 理이다.”³⁷⁾라 함으로써 “所以然之故”와 “所當然之則”을 언급하였다. 여기서 “所以然之故”는 존재론적 의미로의 “理”를 의미하고, “所當然之則”은 인성론적 의미로의 “理”를 의미한다. 환언하면 “所當然之則”이 인성론에서 평범하게 인식하는 “理”의 속성이라면, “所以然之故”는 존재론에서 “氣”의 작위의 논리적 근거를 바탕으로 主宰능력이 있는 “理”라고 하겠다. 이에 대해 劉述先先生은 朱熹의 인성론에서 “所當然之則”을 “理”의 속성으로 여겼고, 이것은 도덕가치를 실현하는 법칙으로 생각하였다. 즉 形而上의 “所以然之故”를 “所當然之則”의 도덕적 形而上의 근거로 삼아 “理”의 主宰적 특성이 있다 하였다.³⁸⁾ 그러므로 朱熹는 “理를 궁구함은 사물의 所以然과 所當然을 알려고 하는 것일 뿐이다. 所以然을 앎으로써 志가 미혹되지 않고, 所當然을 앎으로써 行실이 잘못되지 않는다.”³⁹⁾ 함으로써 온전함을 구하였다. 그러므로 朱熹의 인성론적 理氣論은 “理는 별개의 一物이

35) “問 理與氣. 曰 伊川說得好. 曰 理一分殊. 合天地萬物而言 只是一個理 及在人則又各自有一個理” (『朱子語類』 1)

36) “理故是一貫 謂之一理 則又不必疑其多 自一理散爲萬事 則燦然有條而不可亂 遂物自有一名 名有攸當”(理는 실로 하나로 관통하고 있는데, 이를 하나의 理(一理)라고 한다면 반드시 그 여럿임은 어떻게 된 것이냐고 의심할 수 있다. 하나의 理가 흩어져 萬사가 되면 정연하여 조리가 있어 어지럽지 않다. 각각의 사태에는 자연히 하나의 理가 있고, 사물에는 자연히 하나의 이름이 있다. 각각 그러해야 할 바가 있다) (『朱子語類』 6)

37) “至於天下之物 則必各有所以然之故 與其所當然之則 所謂理也”(『大學或文』)

38) 劉述先, 『朱子哲學思想的發展與完成』, 臺灣: 學生書局, 民國71年, 348쪽.

39) “窮理者 欲知事物之所以然與所當然者而已 知其所以然 故志不惑 知其所當然 故行不謬”(『朱子文集』 64)

아니다. 즉 氣 가운데 간직되어 있다. 이 氣가 없으면 이 理 또한 걸쳐놓을 때가 없다.”⁴⁰⁾ 함으로써 “理氣不相離(理와 氣는 서로 떨어져 있지 않다)”라 하여 “理”와 “氣”의 관계를 물과 달로 예를 들어 다음과 같이 비유하였다.

“이 氣가 없으면 도리가 곧 따라서 氣 속에 내재한다. 만약 氣가 없다면 理는 스스로 둘 곳이 없다. 물(水) 가운데 달을 예를 들면, 반드시 물(水)이 존재해야만 천상의 달을 비출 수 있으니 만약 물(水)이 없으면 달도 없다.”⁴¹⁾

朱熹는 존재론으로 볼 때 “理”와 “氣”는 서로 다른 것(理氣不相雜)이라 생각한다. “理”는 형상을 넘어 “道”로서 물을 낳는 근본이 되며 사람과 “物”이 생겨날 때에 품부되어 “性”으로 존재한다. 그런데 “氣”는 형상을 지니는 “器”로써 만물을 낳는 기구로 작용하여 사람과 “物”이 생겨날 때에 형체가 된다. 이 양자는 엄연히 구분되는 것이다.⁴²⁾라 하였다. 이처럼 存在論으로 볼 때 朱熹의 “理氣論”은 “理氣二元論”으로 보았다. 이러한 논지는 그가 인간의 心性을 논할 때에도 같다. 그는 性命(天理)으로서의 理와 形氣(人慾)으로서의 氣가 상호 갈등하는 것을 理氣二元論으로 보았다. 이에 대해 다음과 같이 말하였다.

“사람이 태어남은 性 과 氣가 합쳐진 것일 뿐이다. 그러나 그 이미 합쳐진 것에 나아가 분석하여 말한다면, 性은 理를 주로 한 것으로서 형체가

40) “理非別爲一物 卽存乎是氣之中 無是氣 則是理亦無掛搭處.” (『朱子語類』 1)

41) “有這氣 道理便隨在裏面 無此理則道理無安頓處 如水中月 須是有此水 方映得那天上月 若無此水 終無此月也” (『朱子語類』 60)

42) “答黃道夫 天地之間 有理有氣 理也者 形而上之道也 生物之本也 氣也者 形而下之器也 生物之具也 是以人物之生 必稟此理然後有性 必稟此理然後有形 雖不外乎一身 然 其道器之間 分際甚明 不可亂也” (천지간에는 理와 氣가 있다. 형이상의 道이며 物을 낳는 근본이다. 氣란 형이하의 器이며 만물을 낳는 기구이다. 따라서 사람과 物이 생겨남에 반드시 이를 품부 받은 연후에 性이 있고, 반드시 이 器를 품부 받은 연후에 형체가 있다. 비록 한 몸 밖을 벗어나지 않지만 그 道와 器의 사이가 나누어짐은 너무나 분명하여 혼동할 수 없다.) (『朱子大全』 58)

없으며, 氣는 형체를 주로 한 것으로서 質料가 있다. 性은 理를 주로 하여 형체가 없으므로 공정하며 不善함이 없다. 그러나 氣는 형체를 주로 하여 질료가 있기 때문에 사사롭고 간혹 不善하다. 性은 공정하며 선하기 때문에 그 말하는 것은 모두 天理의 所行이지만, 氣는 사사롭고 간혹 不善하기 때문에 그 말하는 것은 모두 人慾이 지은 바이다. 이것이 舜이禹에게 경계함에 人心과 道心の 구별이 있게 된 까닭이다. 이것은 대개 근본으로부터 이미 그러한 것이요, 氣의 자위하는 바가 過不及이 있었던 뒤에 人慾으로 흐르는 것은 아니다”⁴³⁾

朱熹는 인간을 구성하는 요소로 無形無質한 理(性)와 有形有質한 氣로 나누었다. 그러나 “理”와 “氣”는 인간에게 있어 公·無不善·天理·道心과 私·或不善·人慾·人心을 추론하여 公·私, 善·惡의 대립적인 구도로 이루어진다고 하였다. 朱熹는 “理”와 “氣”로 인간에서의 대립적인 요소 중 대표라 할 수 있는 善·惡에 대하여 다음과 같이 설명하였다.

“天命之性은 일찍이 치우침이 없다. 다만 氣質을 품부한 바에 치우침이 있는 것이다. … 理는 善할 뿐이다. 이미 理라면 어찌 惡할 수 있겠는가? 이른바 惡이란 氣다. 理는 진실로 不善함이 없다. 그러나 氣質에 부여되는 순간 문득 淸濁·偏正·剛柔·緩急의 차이가 생기게 된다. 대개 氣는 强하고 理는 弱하기 때문에 理는 氣를 管攝할 수 없다. 그것은 父子는 원래 한 기운으로서 자식은 아버지가 나온 바이지만, 아버지는 어질고 자식은 不肖할 때 아버지가 자식을 管攝할 수 없음과 마찬가지로이다. 또 君臣은 同心一體로서 신하는 임금의 명령에 따라야 하지만 임금이 행하고자 할 때 신하가 막아도 임금이 일일이 감독하고 문책할 수 없음과 마찬가지로이다.”⁴⁴⁾

43) “人之有生 性與氣合而已. 然即其已合而析言之 性主於理而無形 氣主於而有質 以其主理而無形 故公而無不善 以其主形而有質 故私而或不善 以其公而善也, 故其發皆天理之所行 以其私而或不善也, 故其發皆人之所作 此舜之戒禹 所以有人心道心之別 蓋自根本而已然 非爲氣之所爲有過不及而後 流於人慾也” (『朱熹大全』 44)

44) “天命之性 本未嘗偏 但氣質所稟 却有偏處 … 此理却只是善 既是此理 如何得惡 所謂惡者 却是氣也” (『朱熹語類』 4)

朱熹는 인간존재의 근거로서 ‘性’을 ‘理’로 규정하여, ‘性卽理’의 인간 존재론을 수립하였다. 이것은 모든 사물의 본성이 곧 ‘理’로서, 각 사물의 본성이 자연의 존재법칙을 어긋나지 않는다는 것이다.⁴⁵⁾ 朱熹는 이에 대하여 다음과 같이 말하였다.

“명은 명령과 같다. 性卽理다. 하늘은 음양오행으로서 만물을 창조하였다. 氣는 형체를 이루고 이는 그곳에 부여되었다. 그러므로 사람과 물체가 생성할 때에는 각각 부여된 理命을 받아 오상의 덕을 만들었으니 이것을 性이라 한다.”⁴⁶⁾

性은 어떤 형상도 품지 않은 무형의 道가 아니라 마음에 갖춰진 道理를 의미한다. 따라서 性과 마음이 서로 떨어져 존재하는 것이 아니다.⁴⁷⁾ 그러므로 性이 곧 理이고, 마음이 理와 하나하는 것은 각 사물이 하늘로부터 부여받은 性을 갖추고 있다는 것을 의미한다. 이것은 마음의 본체가 性卽理의 理이며, 마음은 그 理를 온전하게 담고 있는 것으로서 마음과 性의 이원론적 일원론의 맥락으로 이해할 수 있다. 그렇다면 마음은 무엇을 통해 理를 받는가? 朱熹는 다음과 같이 말하였다.

“깨닫는 바의 것은 마음의 理이고, 깨달을 수 있는 것은 氣의 영명함이다.”⁴⁸⁾

“영명한 것은 마음인가, 性인가? 하고 문자 대답하여 이르길, ‘영명한 것은 단지 마음일 뿐, 性이 아니다. 性은 理일 뿐이다’라고 하였다.”⁴⁹⁾

45) “又問 ‘性卽理’何如? 曰 ‘物物皆有性, 便皆有其理’”(『朱熹語類』 97)

46) “猶令也. 性卽理也. 天以陰陽五行化生萬物 氣以成形 而理亦賦焉 猶命令也. 於是人物之生 因各得其所賦之理 以爲建順五常之德 所謂性也”(『中庸集注』 「天命之窮性篇」)

47) “心与理一 不是理在前面爲一物. 理便在心之中 心包蓄不住 隨時而發”(『朱熹語類』 5)

48) “所覺者 心之理也 能覺者, 氣之靈也”(『朱熹語類』 5)

49) “問 ‘靈處是心 抑是性?’曰 靈處只是心 不是性 性只是理”(『朱熹語類』 5)

이상에서 朱熹는 마음은 命을 받을 수 있는 능력인 “靈明”이라 하였다. “靈明”은 각 사물이 마음이 품수 받은 바의 “理”가 다르기 때문에 그것을 깨달을 수 있는 사람과 다른 사물의 마음 영명함 또한 다르다는 것을 의미한다. 이러한 “靈明”(虛靈知覺)으로 인해 “性命”의 바름과 “形氣”의 사사로움을 반영되어 “道心”과 “人心”으로 나타나는데 다음과 같이 말하였다.

“사람은 누구나 이 형체를 지니지 않은 사람이 없으므로 비록 上智라 하더라도 인심이 없을 수 없다. 또한, 사람은 누구나 이 性을 지니지 않은 사람이 없으므로 비록 下愚라 하더라도 道心이 없을 수 없다. 人心과 道心이 마음속에서 뒤섞여 그것을 다스릴 줄 모른다면 위태로운 人心은 더욱 위태롭게 되고 미미한 道心은 더욱 미미하게 되어, 마침내 天理의 공정함이 인욕의 사사로움을 이길 수 없게 된다. … 반드시 道心으로 하여금 항상 一身의 주가 되게 하고 人心이 항상 그 명령을 따르게 한다면, 위태로운 人心은 편안해지고 미미한 道心은 드러나게 되어, 動靜云爲가 저절로 過不及의 오차가 없게 될 것이다.”⁵⁰⁾

朱熹는 “道心”을 “天理之公”·“人心”을 “人欲之私”로 규정하여 마음속에서 “人心”과 “道心”의 갈등을 주목하고 항상 “道心”이 일신의 주체가 되고 “人心”은 “道心”의 명령에 따라야 한다고 하였다. 이처럼 마음 안에는 “性”으로 여기는 “體”로 여기는 “道心”이 있고, “情”으로 여기는 “用”으로서 “人心”이 있다. 그리하여 朱熹는 “心統性情”을 주장하였다.

“心統性情”은 무슨 의미인가? 를 묻자, ‘性은 理이니, 性이 體이고, 情은 用이다. 性과 情은 모두 마음에서 나오는 것이므로, 마음이 그것들을統할 수 있다는 것이다. 여기서 統은 병사들을 통설한다는 統과 같아서 주재한다는 뜻이 있음을 말한 것이다’라고 하였다.”⁵¹⁾

50) “人莫不有是形 故雖上智不能无人心 亦莫不有是性 故雖下愚不能无道心.二者雜于方寸之間,而不知所以治之 則危者愈危,微者愈微 而天理之公 卒无以胜夫人欲之私矣...必使道心 常爲一身之主 而人心每听命焉. 則危者安 微者著 而動靜云爲 自无過不及之差矣.”(『中庸章句』)

51) “問 心統性情 曰 性者 理也. 性是體 情是用. 性情皆出于心 故心能統之. 統 如統兵之統. 言有以主之也.”(『朱熹語類』 98)

朱熹는 마음에서 “性”과 “情”이 나온다는 것을 “性”과 “情”이 마음에 속한다는 것으로서 마음을 통해 비로소 드러난다는 것이라고 말한다. 특히 “心統性情”의 “統”자의 의미에 따라 “理氣二元論”인가 “理氣一元論”인가를 정의하는 중요한 된다. 마음 안에 “性”과 “情”을 모두 겸한다고 보았을 때는 존재론적이고, 理氣二元論의 측면으로 통솔한다는 의미로 쓰일 때는 실존철학적인 理氣一元論적인 측면을 보여주고 있다.

2) 성경의 人性論的 “靈” · “肉”

20세기 후반에 ‘관계성’을 중심으로 한 인격성 이해로 말미암아, 2천년을 지속해온 형이상학적 본체 개념에 대한 집착과 인격성에 대한 개체적 이해는 삼위일체 하나님의 내적인 관계성 뿐 만 아니라 하나님이 세상과 맺으신 사랑의 관계를 설명하는 데 근본적인 변화를 가져왔다. 이것은 성령 인격의 신적 타자성으로 신적 초월성만을 의미하는 것이 아닌, 인간에 대해 신적 타자인 동시에 인간의 내면과 삶에 친밀하게 임재하시는 하나님이기 때문이다. 이러한 점에서 위르겐 몰트만(Juergen Moltmann)는 성서를 토대로 추상적 사변이 아닌 구체적 경험으로부터 출발하여, 사회적 삼위일체론에 근거한 성령의 인격성에 대한 강조를 부각시켜 다음과 같이 말하였다.

“만유재신론적인 견해로 볼 때에, 세계를 창조하셨던 하나님은 또한 그 안에 거하시고, 그리고 역으로 그가 창조하셨던 세계는 그 안에 존재한다. 이것은 오직 삼위일체론적인 표현으로만 생각될 수 있고 묘사될 수 있는 개념이다.”⁵²⁾

하나님은 ‘생명을 사랑하시는 자’이며 성령은 모든 피조물들 안에 있다. 그러므로 “그의 靈을 통하여 창조자는 전체로서의 그의 창조 안에, 그리고 모든

52) Juergen Moltmann, *God in Creation ; A New Theology of Creation and the Spirit of God*, translated by Margaret Kohl(London ; SCM Press, 1985), 98쪽.

개별적인 피조물들 안에 거하는데, 이는 그의 靈이 그들을 한데 묶어주며 그들을 생명 안에서 유지시켜주기 때문이다. 창조의 내적인 비밀은 이러한 하나님의 내주이다.”⁵³⁾ 이와 같은 취지로 전성용은 다음과 같이 말하였다.

태초의 창조로부터 하나님의 靈은 어디서나 임재하며, 하늘과 땅에 있는 만물을 유지하고 양육하며, 만물에 생기를 주셨다. 그의 능력과 지혜는 만물 안에서 활동하고, 만물을 지탱하고, 만물에 생명과 운동을 주셨다. 오직 하나님은 그의 영의 임재를 통해서 세상을 창조하시고 보존하시며 인격적인 관계를 형성하신다.⁵⁴⁾

이상에서와 같이 존재론적으로의 하나님과 인성론적으로의 하나님은 한 분이다. 따라서 우리생활에서 하나님은 항상 존재하심을 알 수 있다.

다음으로 필자는 성경 속에 나타난 인간은 어떻게 분류되어야 하는가에 대해 논하고자 한다.

바울선생은 고린도전서 2장1절~3장4절에서 인간을 “靈”·“魂”·“肉”으로 분류하였을 뿐 아니라, 고린도전서 15장44절에서 “肉의 몸으로 심고 神靈한 몸으로 다시 사나니 肉의 몸이 있는 즉 또 神靈한 몸이 있느니라”라 하였으며, 15장45절에서 “기록된 바 첫 사람 아담은 산 靈이 되었다 함과 같이 마지막 아담은 살려 주는 靈이 되었나니.”하였다. 또한 고린도전도 15장46절에서 “그러나 먼저는 神靈한 자가 아니요, 肉 있는 자요, 그 다음에 神靈한 자니라.”라 함으로써 인간은 “靈”“魂”“肉”으로 구성되었다고 하였다. 이에 조지 엘돈 래드(George Eldon Ladd)는 그의 저서 『新約神學』(*Theology of the New Testament*)에서 바울의 인간론을 세 가지로 분류하였는데, 첫째 주로 지난 세대들이 주장한 삼분설이고, 둘째 헬리니즘적인 二元論을 배경으로 하여 인간을 魂 과 몸, 두 부분으로 구분된다는 이분설이고, 셋째 몸, 魂, 靈 과 같은 용어들은 분리될 수 있는 여러 능력들이 아니라 全人을 언급하는 다양

53) Juergen Moltmann, *God in Creation ; A New Theology of Creation and the Spirit of God*, translated by Margaret Kohl(London ; SCM Press, 1985) 100쪽.

54) 전성용, 『성령은 누구인가?』, 서울 : 세복, 2007, 31-33쪽.

한 표현인 單一說이다 이라 하였다.⁵⁵⁾ 필자는 “靈” “魂” “肉”에 관한 三分說, 二分說, 單一說에 대해 다음과 같이 간단히 논하고자 한다.

三分說은 그리스 철학적 배경에서 비롯된 것으로 인간은 “靈” “魂” “肉”으로 구성되어 있고, “魂”은 “靈”과 “肉” 사이에서 끼어서 둘을 중재 한다고 소개한다. 이 입장에 의하면 “魂”은 “靈肉”적 성격의 양면성을 가진 것으로 이해되어진다.⁵⁶⁾ 이러한 삼분설은 몸(body), 혼(soul), 영(spirit)의 세 가지 독립된 실체로 인간이 구성되어 있다는 이론이다. 여기서 몸(body)은 물리적인 육체를 의미하고, 혼(soul)은 理性과 感性의 근거가 되며, 영(spirit)은 인간이 동물과 식물과 구분되는 이유라 하였다. 특히 “삼분설”을 주장한 초대 교부인 이레니우스(Irenaeus, c.130~c.200)는 인간의 구성과 관련하여 다음과 같이 말하였다.

“내가 전에 설명했듯이 온전한 인간은 세 부분 - 육(flesh), 혼(soul) 및 영(spirit)- 으로 구성된다. 이들 가운데 참으로 인간을 보존하고 형성하는 것은 영이고, 이와 더불어 연합하고 형체를 갖추는 것이 肉이다. 그리고 이 양자 사이에 중간 역할을 하는 것이 魂인데, 어떤 때는 실로 영을 좇음으로써 靈과 함께 일으킴을 받으나 또 어떤 때는 肉에 동조하여 육신의 정욕에 빠지기도 한다.”⁵⁷⁾

그러므로, 이레니우스는 불신자는 魂과 肉만을 가진 존재요, 신자들만이 靈, 魂, 肉을 모두 가진 온전한 인간이라 하였다. 따라서 아담은 원래 肉, 魂, 靈의 존재이었으나 타락과 더불어 靈을 상실했다가 그리스도 안에서의 구속(성령님의 내주)을 통해 다시 靈이 회복되었다 하였다.⁵⁸⁾ 필자는 이러한 삼분

55) 최홍석, 『인간론』, 서울 : 개혁주의신행협회, 2005, 186쪽.

56) 최홍석, 위의 책, 191-192쪽.

57) 송인규, 「삼분설에 대한 비판적 고찰 1」, 『신학정론 20(2)』 2002, 430쪽.

58) 아담이 타락했을 때 그가 하나님과 누리던 친밀한 교제는 끊어지고 말았다. 그리하여 그 후손은 “하나님의 생명에서 떠나 있게”(엡 4:18)되었다. 그러나 그가 영생이신 그리스도(요일 5:20)와 연관을 맺으면 성령을 통해 하나님과 관계가 회복이 되고(롬 8:14-15), 생명을 향유하게 된다 (요일 5:11-13)

설에 대해 “靈”은 하나님 의식의 기관이고, “魂”은 자기의식의 기관이라고만 할 따름이지. 그 두 가지를 정확하고 확실하게 구별하여 설명할 수 없다고 생각한다.

二分說은 인간은 물질적 요소의 “肉”과 비물질적 요소인 “靈”“魂”으로 구성되어 있다는 것이다. 즉 二分說에서는 三分說에서의 “靈”과 “魂”이 각각 구분되는 것과 다르게, “靈”과 “魂”을 하나의 동일한 靈的實體로 본다는 것이다. 이와 관련하여 뉴턴 클락(Newton Clarke)은 『基督教神學概要』(*Outline of Christian Theology*)에서 인간의 구조적 본성에 관하여 인간은 분명히 두 개의 서로 다른 실체들로 이루어져 있으며, 또한 인간은 “靈”이나 “魂”과 동일시 될 수 있는 것이지 “肉”과 동일시 될 수는 없다고 주장하였다. 이는 “肉”이 인간 본성에 있어서 본질적인 것이 아니라는 것이다. 이 점에 대하여 벌코프(Louis Berhof)는 조직신학자인 존 레이들로(John Laidlaw, 1832~1906)의 글을 인용하여 “肉”과 “靈”“魂”의 관계를 저등한 것과 고등한 것, 지상의 것과 천상의 것, 동물적인 것과 신적인 것으로 여겨 “靈”“魂”과 “肉”의 二分說로 설명하였다.⁵⁹⁾ 그러므로 창세기 2장7절의 “여호와 하나님이 흙으로 사람으로 지으시고 생기를 그 코에 불어 넣으시니 사람이 생령이 된지라”에서 ‘흙’은 인간의 물질적 부분인 “肉”을 의미하고, ‘生靈’은 비물질적인 것을 “靈”“魂”을 의미하는 것으로 二分說로 보는 견해이다. 인간을 이렇게 二分說의 입장에서 보면 로마서 8장5절에서 “肉身을 좇는 자는 肉身的 일을, 靈을 좇는 자는 靈의 일을 생각하나니”, 로마서 8장6절 “肉身的 생각은 사망이요, 靈의 생각은 생명과 평안이니라.”, 로마서 8장7절 “肉身的 생각은 하나님과 원수가 되나니 이는 하나님의 법에 굴복치 아니할 뿐 아니라 할 수도 없음이

59) Louis Berhof, *Systematic Theology*(Edinburgh : The Banner of Truth Trust, 1958 (“구약에서 인간 본성을 두 요소로 구별하는 것은 다른 종류에 대한 구별이다. 레이들로는 그의 작품 『성경적 인간론』(*The Bible Doctrine of Man*) 60쪽에서 ‘(둘 사이의) 반립은 분명히 저등한 것과 고등한 것, 지상의 것과 천상의 것, 동물적인 것과 신적인 것에 대해서이다. 두 요소라기보다는 두 요인이 결합하여 사람이 생령이 된지라라는 단일하고 조화로운 결과를 낳은 것이다.”

라.”와 같이 “肉”은 惡하고 열등하며, “靈”은 善하고 우등한 것으로 볼 수 있다.

單一論은 살아있는 인간은 “靈肉合一”의 통전적 존재로서 “靈魂”과 “肉身”을 나눌 수 없고, 또 심지어 영적 기능 및 활동과 신체적 기능 및 활동 사이에 명확히 구분할 수 없다. 그러므로 인간의 “靈”과 “肉”은 서로 불가분의 관계이다. 이러한 관계는 말브랑슈(Nicolas Malebranche, 1638~1715)를 대표로 하는 인간을 포함한 세상의 모든 사건을 신 중심적 인과론에 정조준 한 계기론(occasionism)과 라이프니츠(Gottfried Wilhelm von Leibniz, 1646~1716)를 대표로 하는 완전하신 하나님께서 완전의 원칙에 따라 사전 조화의 방식으로 만물을 유지시킨다는 사전조화론(pre-established harmony)로 설명할 수 있다. 따라서 데살로니가전서 5장23절에서 “평강의 하나님이 친히 너희로 온전히 거룩하게 하시고 또 너희 온 靈과 魂과 몸(肉)이 우리 주 예수 그리스도 강림하실 때에 흠 없게 보전되기를 원하노라”. 또한 히브리서 4장12절에서 “하나님의 말씀은 살았고 운동력이 있어 좌우에 날선 어떤 검보다도 예리하여 魂과 靈과 관절과 골수를 찢러 쪼개기까지 하며 또 마음의 생각과 뜻을 감찰 하나니”에서 인간 속에는 실체가 서로 분리되지 않는다는 것을 알 수 있다. 즉 인간은 “靈” “魂” “肉” 각각으로 구성된 것이 아닌 보편적 개념으로써 全人을 의미하는 실제성을 증시함을 알 수 있다. 그러므로 바빙크(Bavinck)는 다음과 같이 말하였다.

“인간의 몸도 하나님의 형상에 속한다. 계시를 알지 못하거나 거부하는 철학은 항상 경험론이나 이성주의로 떨어지거나, 유물주의나 유심론에 떨어지고 만다. 그러나 성경은 양자를 중재한다. 인간은 영혼을 가지고 있으나, 그 영혼은 심리적으로 조직되어 본질상 육체에 거하도록 되어 있다. 신체적이고 감각적인 것도 인간의 본질에 속한다. ... 육체는 감옥이 아니라 전능하신 하나님의 놀라우신 예술품이다. 또한 영혼과 같이 선하고 인간의 본질에 속한다. ... 영혼과 육체가 결속된 것은 불가사의한 것이지만 그것은 기회론이나 예설조화론이 생각하는 것보다 더 밀접하게 연합되어 있다. 이 연합은 윤리적인 것이 아니고 물리적인 것이다.

너무나 밀접하게 연합되어 있기 때문에 하나의 본성, 하나의 인격을 이루며, 영육의 주체도 하나의 자아이다.”⁶⁰⁾

따라서 인간이 가지고 있는 ‘물질적인 면과 비물질적인 면의 양면성(구조적 이중성)과 ’인격의 단일성‘을 동시에 취해야 인간은 “靈肉合一”의 통진적 존재로 살아갈 수 있다. 성경에서 창조 시기나 타락의 구조 속에서나, 구원의 과정에서 인간을 전인적으로 파악하고 있다는 점에서 單一論은 설득력이 있다 하겠다.

필자는 三分說·二分說·單一說에서 인간의 “靈” “肉”간 관계를 살펴보면서 인성론적 입장에서 인간이 “肉”의 사상을 어떻게 “靈”의 사상으로 변화하게 할 수 있는가에 대해 생각하였다.

아리스토텔레스는 인간을 “이성적 동물”로 규정하여 인간을 죽을 수 있는 (악한)육신과 불사의 (선한)영혼의 결합으로 보는 시각, 즉 신과 동물의 중간자적인 “이중 본성”을 가지고 있다고 생각하였다.⁶¹⁾ 여기서 “이중 본성”이란 “絶對善”도 아닌 “絶對惡”도 아닌 중간상태로, “絶對善”도 될 수 있고, “絶對惡”될 수 있는 존재이다. 이렇게 될 수 있는 가장 큰 요인은 “자유의지”라 하겠다. “자유의지”에 있어 필자는 펠라기우스의 “인간의 자유의지”와 켈빈의 “성령 은총의 자유의지” 두 가지로 나누어 살펴보고자 한다.

펠라기우스의 “인간의 자유의지”는 하나님이 우리가 언제든지 선이나 악을 자유롭게 선택할 수 있는 능력을 주셨으며, 이러한 자유 선택의 기능은 하나님이 우리에게 주신 최고의 선으로 보았다. 즉 펠라기우스가 본 “인간의 자유의지”는 聖靈으로 말미암아 주어지는 은총이 구원에 도달하기 위하여 도움이 되기는 하나 절대적으로 필요한 것은 아니다 생각하였다. 반면 켈빈은 하나님의 형상을 인간이 인간으로서의 위치를 지키고 동물로부터 구분되는 이성 과 의지의 활용이라 하였다. 그러나 타락한 인간의 이성과 의지는 전적으로 부패하였으므로 하나님께서 인간에게 새로운 의지를 창조할 때까지는 죄를

60) 최홍석, 위의 책, 237-238쪽.

61) k.로렌츠 저, 강학순 역, 『현대의 철학적 인간학』, 서광사, 1997, 59쪽.

범하는 것 외에는 아무것도 없다고 함으로써 “인간의 자유의지”를 “노예의 지”라 생각하였다. 이상 펠라기우스의 “인간의 자유의지”와 켈빈의 “인간의 성령 은총의 자유의지”를 보면서 필자는 양자간 사고의 방식은 서로 다르나, 그 귀결점은 에스겔 36장26절의 “또 새 靈을 너희 속에 두고 새 마음을 너희에게 주되 너희 육신에서 굳은 마음을 제거하고 부드러운 마음을 줄 것이며”에서와 같이 “하나님의 은총이 의지에 주어지면 인간의 의지 안에서 은총이 활동하면서 의지로 하여금 선을 행하도록 한다”고 생각한다. 따라서 人性論的 側面의 “靈”·“肉”에서 “자유의지”는 朱熹의 “理氣論”으로 이해하자면 “理氣二元論”적 “一元論”으로써, “靈”과 “肉”은 각각 존재하나 인간의 내면에 선 하나님의 “靈”이 “肉”에 서로 떨어질 수 없이 내재하여, 타락한 자신을 살펴볼 수 있고, 더 나아가 타락한 자신을 회개하여 진리를 추구할 수 있는 것으로 사료된다. 그러므로 “펠라기우스의 자유의지”와 “켈빈의 자유의지”는 인간 이성에 관점을 두는 것과 주재자 관점의 차이라 하겠다. 이것은 朱熹가 주장한 “理一分殊”로 펠라기우스를 “所當然之則”이라 하면 후자는 “所以然之故”라 하겠다.

다음으로 “肉”에 대하여 논하고자 한다. “肉”은 “靈”과 상반되는 것으로 인간을 의미한다. 아우구스티누스(354~430)는 인간을 다음과 같이 규정하였다.

“인간은 동물들과 천사들 사이에 있는 중간자이다. 그 까닭은 동물이 비 이성적이고 죽을 수 있는 생물이고, 천사가 이성적이고 불멸적인데 반해 인간은 천사보다는 못한, 동물보다는 더 나은 중간에 위치해 있기 때문이다. 또한 인간은 동물들과는 죽을 수 있는 성질을, 천사들과는 이성을 공유하고 있으며 이른바 이성적이고 죽을 수 있는 동물이기 때문이다”⁶²⁾

이상에서 “인간”은 “靈”과 “肉”적의 이중구조를 가지고 있음을 말한다. 이러한 이중구조를 가진 인간은 이성이라는 자유의지를 통해 “靈”할 수도 있고,

62) k.로렌츠 저, 강학순 역, 위의 책, 60쪽.

감정의 지배를 받아 “肉”할 수 있다. 따라서 창세기 1장27절~28절에서 인간이 하나님의 형상으로 자음 받았다는 것은 인간이 스스로 결단하고 실행할 수 있는 자유와 의지적 존재로 부름 받았음을 의미한다. 인간은 이 자유를 하나님을 위해 쓰지 않고 자기의 유익을 구하는데 사용함으로써 하나님께 죄를 지었다.⁶³⁾ 사도 바울은 육체의 일에 대해 갈라디아서 5장19절~21절 에서 다음과 같이 말하였다

“육체의 일은 현저하니 곧 음행과 더러운 것과 호색과 우상 숭배와 술수와 원수를 맺는 것과 분쟁과 투기와 술 취함과 방탕함과 또 그와 같은 것들 이런 일을 하는 자들은 하나님의 나라를 유업으로 받지 못할 것이요”

육체의 일은 “인간의 죄성”을 가르친다. 즉 육체를 따라 사는 삶은 결국 불의와 방탕과 죄악과 타락과 멸망에 떨어지고 만다. 그러므로 육체에는 소망이 없다고 말한다. 또한 야고보서 1장14절에서는 “오직 각 사람이 시험을 받는 것은 자기 욕심에 끌려 미혹됨이니 욕심이 잉태한 즉 죄를 낳고 죄가 장성한 즉 사망을 낳느니라”라 하였고, 전도서 7장20절 “선을 행하고 죄를 범치 않는 의인은 세상에 아주 없느니라”라 하였으며, 로마서 3장10절 “의인은 없나니 하나도 없으며” 로마서 8장4절 “육신을 좇지 않고 그 靈을 좇아 행하는 우리에게 율법의 요구를 이루어지게 하려 하심이니라”라 하였다. 즉 성령론적인 관점은 율법을 지키는 어떤 행위보다 율법의 참된 의미에 부합된 “전인적 열매”에 더 초점을 맞춘다. 또한 로마서 8장13절에서는 “성령으로 육체의 행실을 죽이면 살리라”라 함으로써 우리가 혈육의 부패한 성품을 죽이기 위하여 날마다 시간마다 성령의 은혜를 힘입어 살아야 한다. 이렇게 하면 로마서 12장21절에서와 같이 “옳에게 지지 말고 옳으로써 옳을 이기는” 힘을 받을 수 있다 하였다. 그렇다면 어떻게 옳을 이길 수 있는가? 이점에 대해서 사도행전

63) 아담과 하와는 하나님의 계명을 거역하였기 때문에 에덴동산에서 추방되고 죄와 죽음과 고뇌의 운명을 영원히 걸머지게 되었다.

2장4절에서는 “회개하는 것이다”라 하였다. 회개란 “하나님에 대한 마음의 개혁이 일어나야하고”, “그리스도에 대하여 마음의 개혁이 일어나고”, “죄에 대하여 마음의 개혁이 일어난다”. 또한 사도행전 2장38절에서는 “너희가 회개하여 각각 예수 그리스도의 이름으로 세례를 받고 죄 사함을 얻으라 그리하면 성령을 선물로 받으리니”하였다. 그리고 사도행전 5장32절에서는 “하나님이 자기를 순종하는 사람에게 주신 성령도 그리하니라” 환언하면 하나님의 뜻 앞에 전적으로 항복하는 순종이다. 우리 개인은 자신을 완전히 주님의 뜻에 순종시킬 때에만 비로서 성령의 불이 임하는 것이다. 이외에 누가복음 11장13절 “너희가 악할지라도 좋은 것을 자식에게 줄 줄 알거든 하물며 너희 천부께서 구하는 자에게 성령을 주시지 않겠느냐”에서와 같이 간절히 성령받기를 갈망해야 한다.

4. 결론

이상 필자는 본고 朱熹 “理氣論”과 성경 속의 “靈”·“肉” 談論에서 “靈肉”과 “理氣”에 관하여 논하였다. 朱熹 “理氣論”은 철학적 논리로서 形而上學이면서도 도덕을 설명하는 윤리학이다. 形而上學적 요소는 존재론적 의미로, 우주의 존재를 분석하는 우주론적 요소가 있고 이것은 종교적 성격을 함유하고 있다. 또한 인성론적으로 보면 이것을 기반으로 인간의 도덕을 설명하는 윤리학적 면모도 있다. 기독교의 하나님은 유일신으로 존재론적으로 초월적 하나님과 인성론적으로 “靈肉一致”의 성령충만을 통한 삼위일체 하나님으로 나누어 볼 수 있다. 환언하면 본고 2장에서는 성경속의 “靈”을 존재론적 관점으로 초월성의 하나님을 의미하는 것으로 규정하였다. 이는 구약성경 특히 창세기 편에서 잘 드러나 있는데, 우주의 존재를 形而上學的 체계를 통해 만물형성의 근원을 밝혔고, 이를 통해 만물생성의 창조주로서의 하나님을 근거함으로써 하나님의 초월성을 인정하였다. 이러한 초월성이 있는 하나님은 우리 인간이

직접 만날 수도, 만질 수도 없다. 이에 인간에게 내재하는 초월성의 하나님은 신약성경에서 예수그리스도 “靈”으로 나타나시어 우리 인간에게 영원적 객체와 현실적 존재에 대한 체험을 통해 하나님을 실증하게 하였다.

구약성경의 하나님의 “靈”이 形而上學的 이라고 한다면, 신약성경의 하나님의 “靈”은 形而下學的이라 볼 수 있고, 이렇게 인간에 내재하신 하나님은 본고 3장에서는 인성론적 측면에서 성경 속에 나타난 “靈”을 통해 삼위일체 하나님의 “靈”을 살펴보았다. 이는 초월성으로만 존재하신 하나님의 “靈”이 기독교 교회 안에서만 존재한다는 다소 제한적인 하나님의 “靈”으로부터 하나님의 “聖靈”이 보다 보편적이면서도 우주적으로 그 의미를 확대시켰다 할 수 있다.

우리 인간은 하나님의 “靈”으로부터 달리하는 “肉”적인 삶을 살고 있다. 환언하면 우리가 우리의 삶 속에서 하나님의 섭리대로 살지 않는 것을 “肉”적인 삶이라 할 수 있겠다. 이러한 “肉”적인 삶을 살아가는 과정 속에서 우리의 가치관 및 정신적 타락은 필연적으로 수반된다. 우리의 삶 속에서 하나님의 “靈”은 항상 존재한다. 우리는 이를 믿고 따름으로써 인간의 “肉”적 마음을 제거할 수 있다. 위르겐 몰트만(Juergen Moltmann)은 “하나님은 세계를 창조 하시며, 동시에 세계 속으로 들어가신다. 그는 세계를 생겨나게 하시며, 동시에 그 존재를 통해 자신을 계시하신다. 세계는 하나님의 창조적인 힘으로 말미암아 살아가며, 그럼에도 불구하고 하나님은 그 안에서 산다. ... 세계를 초월하시는 하나님과 세계 안에 내재하는 하나님은 동일하신 하나님이다. ... 하나님은 자신 안에 있는 동시에 자기 밖에 있다. 그는 피조물 안에서 자신 밖에 있으며 동시에 자신 안에서, 즉 자신의 안식 안에 계신다.”⁶⁴⁾다 함으로써 우리 인간의 “重生”을 강조하고 있다.

朱熹의 “理氣論”에서 “理”는 초월적인 존재로서 “理”를 말하고 있다. 이는 형이상학적 개념으로 만물 생성의 근거이며, 모든 개별 “理”의 主宰者, 최고

64) Juergen Moltmann, *God in Creation ; A New Theology of Creation and the Spirit of God*, translated by Margaret Kohl(London ; SCM Press, 1985, 15쪽.)

의 “理”라는 의미로 “太極”이라고도 한다. 朱熹는 현실세계에서의 만물 형성은 “氣”의 “動”과 “靜”작용으로 인해 설명하였는데, 이것이 바로 “理氣二元論(理氣不相雜)”이다. 즉 主宰者로서의 “理”와 작용으로서의 “氣”이다. “理”와 “氣”는 이처럼 다른 것이다. 그러나 현실세계는 “理”와 “氣”는 서로 떨어질 수 없는 공생관계에 있다. 이 공생관계가 잘 이루어지기 위해선 “氣”의 잘못된 작용을 바르게 하기 위해 主宰者로서의 “理”의 간섭은 필수 불가결하다. 따라서 인성론적 측면에서 “理”와 “氣”의 관계는 “理氣二元論的一元論(理氣不相離)”이라 할 수 있다.

이상에서 알 수 있듯이 존재론적 측면에서 성경속의 “靈”은 朱熹 “理氣論”에서 보면 形而上學的 “理”로서의 의미이며, 인성론적 측면에서 성경속의 “靈”은 形而下學的 의미로, 朱熹 “理氣論”에서 보면 “理一分殊”로서의 “理”로 현실 세계 안에서 主宰者로서의 “理”를 의미한다. 즉 존재론에서의 “靈”은 “理氣不相雜”를, 인성론에서의 “靈”은 “理氣不相離”을 의미한다. 따라서 인성론에서 성경속의 “靈肉一致”를 한다는 것은 朱熹의 “人心道心” “心統性情”을 의미한다. 그러므로 삼위일체 하나님의 성령충만이 인간이 죄에서 벗어나 성경속의 “靈肉一致”를 할 수 있다는 것은 朱熹의 “理氣論”으로 본다면 “理一分殊”로서 主宰者로서의 “理”가 “氣”의 작용을 순조롭게 하여 “人心道心”의 경지에 이르는 것이라 하겠다.

끝으로 필자는 본고인 朱熹 “理氣論”과 성경 속의 “靈” “肉”談論을 통해서 존재론적 측면과 인성론적 측면으로 성경속의 “靈” “肉”과 朱熹 “理氣論”을 살펴보았는데, 저술 과정에서 여러 가지 의견이 서로 다른 점이 있을 것으로 사료되나, 이 과정이 동서문화대융합의 한 과정으로 이해해주길 바라며, 추후 성경 속의 “靈肉一致”와 朱熹의 “理氣二元論的一元論”이 되기 위한 방법에 대해 다음 기회가 된다면 그 때 다시 논하기로 한다.

參考文獻

- 朱子, 『朱子語類』, 香港中文出版社, 民國59年.
- 朱子, 『朱文公文集』, 商務印書館, 民國68年.
- 朱子, 『朱子文集』, 德福大教基金會, 民國89年.
- 朱子, 『朱子大全』, 臺北中華書局, 民國59年.
- 朱熹, 『中庸集注』, 上海古籍出版社, 1987.
- 朱熹, 양기석 역주, 『中庸章句』, 진주, 2010.
- 朱熹, 박완석 편저, 『大學或文』, 여강출판사, 2010.
- 胡廣, 『性理大全』, 光成文化社, 1975.
- 劉述先, 『朱子哲學思想的發展與完成』, 臺灣 學生書局, 民國71年.
- 『성경』, 성서교재간행사, 1994.
- 정대위, 「기독교와 유교의 유사성에 관한 문제」, 『신학연구7』, 1961.
- 송인규, 「삼분설에 대한 비판적 고찰 1」, 『신학정론 20』 (2), 2002.
- 전성용, 『성령은 누구인가?』, 서울 세복, 2007.
- 차준희, 『구약성서의 신앙』, 서울 한국신학연구소, 1997.
- 최홍석, 『인간론』, 서울 개혁주의신행협회, 2005.
- 풍우란, 박성규 역, 『중국철학사』 (하), 까치글방, 1999.
- k.로렌즈 저, 강학순 역, 『현대의 철학적 인간학』, 서광사, 1997.
- A. Hoekma, *Created in God's Image*, Grand Rapids : William B. Eerdmans, 1986.
- Bernard-Maitre, “L'exégéses Icbnizinne philosophique de Ts-chouhi”, op, cit, Lecon VIII.
- John Calvin, 고영민 역, 『기독교강요』, 서울 기독교문사, 2006.
- Juergen Moltmann, *God in Creation ; A New Theology of Creation and the Spirit of God*. translated by Margaret Kohl, London ; SCM Press, 1985)
- Louis Berhof, *Systematic Theology*, Edinburgh : The Banner of Truth Trust, 1958.

Abstract

A Study of Zhu Xi's "theory of Li (Li-Gi)" & "flesh and spirit" in the Bible

You, Jaesung · Lee, Yongtae

In modern society, due to excessive material civilization and rapid changes in social trends, the absence of humanity is getting worse day by day, and the values and mental degradation of those who live in this age are inevitable. In such a society, proper awareness of life and the world is important to avoid the right values and mental degradation of people. Correct recognition recognizes that all the phenomena surrounding human life are organic relations, and it is necessary to overcome the contradictions of both sides through imagination and to understand that God, human beings, and nature are organic relations. In such a society, proper awareness of life and the world is important to avoid the right values and mental degradation of people. Correct recognition recognizes that all the phenomena surrounding human life are organic relations, and it is necessary to overcome the contradictions of both sides through imagination and to understand that God, human beings, and nature are organic relations. For this insight, it is necessary to understand human beings and to make sound judgment based on the Christian worldview.

I want to find God's image expressed in Confucian thought in the process of Confucianism formation and the acceptance of theology under the situation where the present Korea, where we live, is influenced by Confucianism in Confucian cultural soil. Christians often use the word "strength between spiritual life" or "filling the Holy Spirit" in prayer. I wanted to find out the meaning of "the strength between spirituality" and "the filling of the Holy Spirit" in the Bible, and also thought what is the equivalent in our country living on the basis of Confucianism. Therefore, it is found that there is a similarity with Zhu Xi's "theory of Li

(Li-Gi)” which is representative of Chinese neo-Confucianism.

As to the Spirit in the Bible, if the Spirit of God in the Old Testament is metaphysical in the transcendental sense as substantialism, then the Spirit of God in the New Testament can be seen as physical science in the theory of human nature. We humans live secular or fleshly life different from the Spirit of God. In other words, it is secular or fleshly life if we do not live according to the providence of God in our lives. In the process of living this secular or fleshly life, our values and mental decadence are inevitably accompanied. We believe that the Spirit of God always exists in our lives, and by pursuing and following it we can eliminate the human fleshly mind. By doing this, we humans can live as new born.

In Zhu Xi's "theory of Li (Li-Gi)", Li refers to Li as a transcendent being. It is a metaphysical concept that is the basis of all things creation, and is also called Taegeuk in the sense that it is the presider of all individual Li and the best Li. Zhu Xi describes the formation of all things in the real world as the action and the static work of Gi, which is called the dualism of Li Gi. It is different Li as the presider from Gi as the work. However, in the real world, Li and Gi are symbiotic relationships that can not be separated from each other. In order for this symbiotic relationship to be well done, it is indispensable to act as the presider in order to correct the wrong function of Gi.

Therefore, in the theory of human nature the relationship between Li and Gi is the monism as the dualism of Li Gi. As we can see from the above, the Spirit in the Bible on the ontology is Li as the metaphysical meaning in the Zhu Xi's theory of Li (Li Gi), and the Spirit in the Bible on the theory of human nature means Li as the presenter in the real world which is like one of many Li upon same foundation in the Zhu Xi's theory of Li (Li Gi). In other words, the Spirit in ontology is not mixed as Li and Gi are not mixed, and the Spirit on the theory of human nature is not separated as Li and Gi are not separated. Therefore, in the theory of human nature the unity of body and soul in the Bible means the unity of human mind and the way of Zhu Xi. Therefore, the fact that the filling of the Holy Spirit of the Trinity God can escape from sin and make the unity of body and soul in the Bible can be regarded as achieving the unity of human mind and the way

and Li as the presider works smoothly action of Gi.

Key words : Zhu Xi, theory of Li(Li-Gi), Bible, flesh, spirit

투 고 일 : 2020. 4. 10. / 심 사 일 : 2020. 4. 15.~ 2020. 5. 15. / 게재확정일 : 2020. 5. 20.
--