



그리스도교에서 본 삶과 죽음

Life and death in Christianity

저자 (Authors)	양명수 Yang Myung-Su
출처 (Source)	민족문화논총 58 , 2014.12, 321-342 (22 pages) The Institute for Korean Culture 58 , 2014.12, 321-342 (22 pages)
발행처 (Publisher)	영남대학교 민족문화연구원 Institute of Korean Cultural Studies Yeungnam University
URL	http://www.dbpia.co.kr/Article/NODE06236492
APA Style	양명수 (2014). 그리스도교에서 본 삶과 죽음. 민족문화논총, 58, 321-342.
이용정보 (Accessed)	이화여자대학교 203.255.***.68 2017/12/22 20:50 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관 소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

그리스도교에서 본 삶과 죽음

양명수*

<목 차>

- | | |
|--|----------------------------|
| I. 들어가는 말 | III. 그리스도교에서 본 죽음 |
| II. 그리스도교에 대한 조선후기
유학자들의 반응: 영혼불멸설 거부 | IV. 그리스도교의 영혼불멸
V. 맺는 말 |

<국문초록>

그리스도교에서 볼 때, 죽음은 자연스럽게 오는 게 아니라, 죄에 대한 벌로 인간에게 주어진 것이다. 원래 인간은 죄짓지 않고 죽지 않을 가능성을 가지고 창조되었다. 그러나 자유의지를 가지고 불순종한 결과, 지금은 죄가 필연이 되고 죽음도 필연이 되었다. 이것은 그리스도교가 삶과 존재를 매우 긍정적으로 보고 있음을 보여준다. 한편, 실체론적 사유를 한 그리스도교는 죽은 이후에도 지속되는 개인의 아이덴티티에 관심을 가진 것 같다. 그래서 영혼불멸을 믿는다. 영혼불멸은, 지상의 삶에서 불가능했던 개인의 자기완성이 사후에라도 이루어지기를 바라는 희망과 관련이 있는 것 같다. 하나님은 믿는 자의 자기완성을 돕고, 그에게 영원한 자유와 복을 허락한다. 그런 식의 사유는 칸트의 신 존재 증명에 영향을 준 것 같다. 칸트의 최상선과 최고선의 문제, 그리고 신 존재의 요청은 그리스도교 신학을 세속화한 것이다.

주제어 : 죽음, 죄, 자유의지, 아우구스티누스, 영혼불멸

I. 들어가는 말

장례의식은 현생 인류인 호모 사피엔스보다 앞선 네안테르탈인 때부터 있었다는 학설이 있다. 충북 청원의 두루봉 동굴에서는 4만 년 전 죽은 어린아이에게 꽃을 뿌리고 장례를 치른 흔적이 발견되었다. 선사 시대부터 인간은 죽은 자를 애도하고 예의를 갖춘 것을 알 수 있다. 장례의식이 있었다는 것은 죽음을 생각하기 시작했다는 말이다. 그것은 삶에 대한 추상적 사유의 시작을 의미한다. 추상적 사유란 인지의 능력이 밖으로 향하는 데 그치지 않고 안으로 들어가 삶에 대한 반성이 시작되었음을 의미한다. 삶이란 무엇인가, 죽음이란 무엇인가를 생각하게 된 것이다. 더 나아가면 인간이란 무엇인지, 그리고 나는 누구인지를 생각하며 철학적 사유를 시작하게 될 것이다. 2500년 전에 동서양이 신화의 시대에서 인문주의 철학의 시대로 넘어간 것은, 자기 내면으로 들어가는 반성적 사유가 담론의 주도권을 장악했음을 의미한다. 그리하여 본능 너머의 본성에 대한 논의가 시작되고, 인간의 이성 능력에 의한 도덕 가치가 중요해지고, 영원한 것에 대한 사유가 시작된다.

그리스도교는 인문주의보다 500년 후에 출현했다. 2500년 전의 인문주의가 종교를 윤리로 바꾼 것이라면, 서구 유럽은 소크라테스와 플라톤의 인문주의의 세례를 받은 후에 다시 그리스도교라는 종교로 돌아갔다. 다시 돌아간 종교는 인문주의 이전의 종교가 아니라 인문주의 이후의 종교이다. 따라서 그리스도교는 그리스의 존재 형이상학을 이해하고 있었고, 그 신앙에는 참 인간됨에 대한 반성이 들어 있다. 본능과 본성을 구분하고, 사심을 넘어 공심을 추구하고자 하는 노력은 아우구스티누스와 아퀴나스 신학의 중요한 부분을 차지한다. 다만 공심(公心)에서 공(公)은 꼭 공자와 플라톤이 염두에 둔 국가를 가리키지 않고 하나님 나라라고 하는 더 이상적인 공동체를 지칭할 수도 있다. 그것은 그리스도교의 깊은 죄의식에서 나온 비판의식 때문이다. 그리스도교의 깊은 죄의식은 인문주의 도덕에 만족하지 못하고 인간의 관습과 제도

에 들어 있는 죄를 보며, 심지어 인문주의에서 말하는 양심에 들어 있는 죄까지도 인식한다. 맹자가 양지양능(良知良能)을 말할 때, 그리스도교는 선악에 대한 인간의 무지와 무능(無知無能)을 말했다.

그리스도교는 다양한 차원에서 비신화화를 수행한 종교이다. 창세기부터 요한계시록까지 성서는 인간의 문화에 대한 비신화화로 꼭 차 있다. 성서의 첫 부분에 나오는 창세기의 창조신화와 아담신화에서는 자연종교와 바빌로니아의 이원론을 비신화화하고 고통과 악에 대한 인간의 책임을 정립했고, 예언서에는 희생 제사를 중심으로 한 기존의 종교를 비신화화하고 마음의 제물을 바칠 것을 주장했다. 사도바울은 2000년 전 사탄을 두려워한 민중의 세계관을 비신화화하고 오직 사랑의 하나님 안에서 사랑으로 열매 맺는 믿음을 가르쳤다. 그리고 요한계시록에서는 역사주의를 비신화화하고 있다.

그 결과 그리스도교에서는 죽음에 대한 담론이 크게 발전하지 않았던 것 같다. 죽음은 신학의 주제가 아니었고, 이차 담론의 성격이 강했다. 개신교는 더욱 그러한데, 죽음 이후의 세계에 대한 담론이 신화적인 요소를 많이 가지고 있기 때문인 것 같다. 천주교 또는 가톨릭의 경우에는 오래된 토착문화의 관습을 수용해서 이른바 어둠의 문화라고 하는 장례 문화가 어느 정도 발전되어 있는 것 같다. 그러나 개신교는 미신화된 그리스도교 신앙을 개혁하는 기치를 들고 출발했기 때문에 매우 합리화된 종교이다. 개인의 자율과 도덕성을 강조하고, 신화적인 요소들을 합리적으로 재해석했다. 결국 개신교는 책임적인 근대적 인간을 만들어 내는 데 기여했는데, 합리성 안으로 들어오지 않는 삶의 어떤 요소들에 대해서는 간과하는 부분들이 있다. 죽음의 문제도 그 중의 하나인 것 같다. 그러나 민중들의 신앙에서는 죽음 이후 영생의 문제는 늘 큰 관심사였다. 그러므로 영혼불멸과 영생의 축복이라는 것은 개신교 신앙에서도 중요한 부분을 차지한다. 이 글에서는 아우구스티누스의 사상을 중심으로 죽음에 대한 그리스도교 사유의 특징을 드러내 보려고 한다.

그 이전에, 천주교를 접한 18세기 유학자들이 어떻게 그리스도교의 영혼불멸설을 거부했는지 살펴보고자 한다. 한국의 개신교를 위해서도 생각해 볼 필요가 있기 때문이다. 서구에서 들어온 그리스도교와 이 땅에서 번성했던 유학 전통의 대립되는 지점이 잘 드러나는 부분이 바로 영혼불멸설이다.

II. 그리스도교에 대한 조선후기 유학자들의 반응: 영혼불멸설 거부

올해 가톨릭의 프란체스코 교황이 방한해서 시복식을 거행했다. 104인에게 복자의 지위를 부여하는 행사인데 복자란 성인이 되기 전의 지위를 가리킨다. 시복된 복자 중에는 윤치충이란 분이 있다. 이른바 진산 사건을 일으켜 정부의 첫 번째 천주교 박해인 신해사옥의 희생물이 된 분이다. 그는 정약용과 사촌 간이며, 천주교인으로서 부모의 신주를 불태웠고, 마침내 남인 벽파인 홍락안 이기경 등의 공격을 받았다. 천주교에 우호적이었던 정조도 보호할 수 없어서, 윤치충은 사형 당하게 된다. 신주(神主)는 죽은 조상의 이름을 새긴 나무로서, 위패라고도 한다. 왕조의 조상들은 종묘에 신주를 모시고, 전쟁이 나면 신주부터 챙기는 것이 급선무였다. 일반 사람들은 신주를 집 안에 모셔놓고, 산 조상처럼 받들고 참배하는 것이 유교 사회의 일상이었다.

죽은 조상을 애도하고 나아가 그 혼이 존속한다고 여기며 숭배한 것은 인문주의인 유학이 탄생하기 전부터 있었던 것이다. 그런데, 유학에서 충과 효를 중시하면서, 유학 윤리의 연장에서 부모와 조상의 신주를 모시게 된 것으로 보인다. 원래 영혼불멸은 유학의 핵심과 맞지 않는다. 모든 사물은 기로 이루어져 있고, 인간의 삶과 죽음은 취산굴신(聚散屈伸)하는 기(氣)의 작용에 의한 것으로서, 기는 뭉쳤다가 다시 흩어

지기 마련이다. 인간을 영, 혼, 육으로 나눈 서구 플라톤주의와 달리, 유학에서는 인간을 혼백(魂魄)으로 본다. 혼백은 기의 작용이요, 음양의 자취일 뿐이다. 주희는 혼을 “기의 신(神)이다”고 했는데, 신이란 초월적 실체가 아니라 기의 신묘한 작용을 가리킨다. 그러므로 유학에서 혼은 기의 작용이고 생기일 뿐이며, 따라서 사물의 형체가 사라지면 같이 사라지는 것이지, 몸을 떠나 따로 자립할 수 있는 것이 아니다.

기는 뭉쳐서 개체 생명을 이루었다가 죽으면서 흩어지는 것이다. 사람이 죽으면 백은 땅으로 내려가(魄降) 흩어지고, 혼은 공중으로 날아가(魂遊) 흩어진다. 다만 혼은 잠시 동안 흩어지지 않고 한 인간의 아이덴티티를 유지한다고 보았던 것 같다. 그래서 조상의 혼을 모시고자 하는 것이 위패요, 신주인 것이다. 그러나 결국은 혼백은 흩어지고 한 개인의 아이덴티티는 유지되지 않는다. 죽음으로써 한 개인은 더 이상 존속하지 않는다. 이것은 유학이 우주론으로 보면 기 일원론이고, 그리스도교의 하나님과 같은 초월적 실체를 인정하지 않은 것과 관련이 있어 보인다. 성리학은 태극을 리(理)라고 해서 기(氣)와 별개로 우주를 섭리하는 원리를 설정하고 도덕형이상학을 정립했지만, 체용일원(體用一源)의 원칙을 통해 리를 기와 별개의 초월적 실체로 보지 않았다. 개인의 영혼불멸은 대개 이 땅의 삶에 대한 인과응보의 문제 이른바 심판과 관련이 있고, 그러려면 시공을 초월한 심판자가 존재해야 한다.¹⁾ 그러므로 초월자를 인정하지 않는 유학은 개인의 영혼불멸도 인정하기 어려웠을 것이다. 또한 유학에서 개인의 아이덴티티가 그렇게 강하지 않았던 것, 그리고 개인을 자연의 일부로 보는 자연주의적 사유를 했던 것도 영혼불멸을 인정하지 않는 것과 관련이 있었을 것 같다.²⁾

1) 이 점은 안정복도 지적하고 있다. 그가 그리스도교의 영혼불멸과 천당지옥 설을 반대하는 것도 상과 벌을 주장하는 자의 존재를 인정하기 어렵기 때문이다. 『순암집』, 권2,29.

2) 같은 인문주의라 할지라도 서양의 그리스 인문주의와 동아시아의 공맹의 인문주의는 차이가 있다. 유학은 자연친화적인 자연주의적 인문주의라고 해야 할 것이다. 서양과 동양의 비교에 대해서는 줄저, 『성명에서 생명으

18세기 천주교가 한국에 들어왔을 때, 남인인 성호 이익의 학파 내에서 이른바 신서파(信西派)와 서학을 경계하는 공서파(攻西派)의 분열이 생긴다. 권철신이 신서파의 우두머리라면, 안정복과 신후담은 공서파의 우두머리라 할 수 있다. 공서파가 가장 반대한 것 중의 하나가 천주교의 영혼불멸설과 천당지옥설이다.

신후담은 신앙인이 죽어서 천당에 머무는 복을 말하는 것은 미신으로 보았다. 천주가 인간에게 화를 주고 복을 주는 게 아니라, 화와 복은 덕을 행하고 죄를 벌하는 인간의 소행에 따른 것이라고 본다. 천주교의 영혼불멸설과 천당지옥설은 “살기를 탐하고 죽기를 싫어하는 마음에서 나온 것이니, 결국 이득을 추구하는 마음(利心)”에서 나온 것으로 본다.³⁾ 그러므로 천당지옥설은 의(義)를 추구하지 않고 사사로운 이(利)를 추구하는 것이요, 한 개인의 영혼불멸을 믿는 것은 사심의 반영이고, 공심을 저버리게 하니 결국 반도덕적인 결과를 가져온다. 더구나 천주교의 하나님은 모든 사람에게 같은 은총(公祐)을 내리지 않고 믿는 사람에게만 특별한 은총(特祐)을 내린다고 하니, 결국 천주 자체가 공평하지 못하여 사심을 가진 존재가 된다. “천주된 자가 널리 천하의 모든 사람을 사랑하지 못하고 그 중에서 사사롭게 사랑함이 있어서 혹은 은총을 내려 주기도 하고 혹은 내리지 않기도 하는 것이다.”⁴⁾

안정복도 비슷한 비판을 하였다. “우리 유자(儒者)들이 몸을 닦고 성품을 기르고 선을 행하고 악을 버리는 것은 당연히 해야 할 일을 하는

로- 서구의 그리스도교적 인문주의와 동아시아의 자연주의적 인문주의』(서울: 이화여자대학교 출판부, 2013) 4장에서 논해 보았다.

3) 금장태, 『조선후기 유학과 서학』(서울: 서울대학교 출판부, 2003), 103.

4) 신후담, 『벽위편』, 권1, 19. “天主者不能普愛天下之人, 而於其中, 有所私愛, 或祐而或否也.” 프란체스코 삼비아시는 중국에서 예수회 선교사 활동을 하며 영혼에 관한 가르침을 구술하고 서광계가 받아 적어 『영언여작』이란 책을 1624년에 상해에서 출판했다. 마테오 리치의 『천주실의』와 함께 조선선비들이 접한 그리스도교 저술이다. 그 책에서 삼비아시는 특우(特祐)란 죄인을 의롭게 하는 은총이라고 설명한다. 참조. 『영언여작』, 김철범, 신창석 역(서울: 일조각, 2007), 34-37.

것에 불과할 뿐 털끝만큼도 죽은 뒤에 복을 바라는 뜻은 없는데 반해, 서양(西洋)은 자기 몸을 닦는 목적이 오로지 천대(天臺)의 심판에 대비하기 위한 것이니, 그 점이 우리 유학과는 크게 다른 것입니다.”⁵⁾ 안정복은 유교는 오직 현세에 명명덕(明明德) 하고 신민(新民)하는 것이며, 천주교에서 말하는 내세의 천당과 지옥은 사사로운 것이라고 하였다. 마땅히 할 바를 한다는 것은 칸트의 의무론적 윤리를 떠올리게 하는 말로서 인문주의자의 태도이다. 실제로 성리학은 어떤 사사로운 마음이 없이 천명에 복종하는 것을 중시 여겼으니, 칸트 이전에 의무론적인 윤리를 정립한 셈이다. 말하자면 도덕 행위의 동기가 순수할 것을 요구한 것이다. 인심이 아니라 도심을 따르라는 가르침도 이른바 순수이성을 요구한다.⁶⁾ 안정복의 눈으로 볼 때 천주교의 영혼불멸설은, 행실의 동기가 순수하지 못하고 복 받기 바라는 사심이 들어가도록 만들고 있다고 보여 졌던 것이다.

Ⅲ. 그리스도교에서 본 죽음

그리스도교는 기본적으로 삶을 긍정한다. 그리스도교의 기본적인 관심은 삶에 있으며, 죽음에 있지 않다. 물론 그리스도교는 영혼불멸과 영원한 하나님의 나라를 말한다. 그러나 서구의 인문주의인 그리스 사상에 비해서 그리스도교는 세상에서의 삶을 긍정한다. 그리스에서 말한 영혼불멸은 **세상으로부터의 해방**에 초점이 맞추어져 있다. 그러나, 그리스도교의 영혼불멸설은 하나님의 선한 뜻이 한 개인을 통해 영원히 이루어지고, **이생에서 불충분한 것이 저승에서 완성되는 문제**와 관련이 있다. 무보다는 존재를 긍정하고, 한 인간의 존재가 존재 충만에

5) 안정복, 『순암집』, 권2,16.

6) 이 문제에 대해서 필자는 논문 「칸트의 動機論에 비추어 본 퇴계의 理發」, 『퇴계학보』 123집(서울: 퇴계학연구원, 2008)에서 논해 보았다.

이르기를 바라는 데에, 영혼불멸설의 의미가 있다.

죽음을 해방으로 본 것은 그리스 사람들이다. 그리스 철학은 그리스 신화에 바탕을 두고, 영혼과 육체의 이원론을 주장했다. 이 세상에 태어나는 것은 영혼이 육체와 결합하는 것인데, 출생은 곧 타락을 의미한다. 타락이란 말에는 높은데서 낮은 데로 떨어진다는 뜻이 들어 있다. 그들은 세상에서는 순수하게 살기 어렵다고 보고, 악에 의해 오염되는 것이 세상살이라고 생각했다. 것처럼 세상에 대한 비판적 생각이 천상과 지상을 나누는 이원론적인 사고로 이어진 것으로 보인다. 인간의 영혼은 본래 천상에 있었는데, 질료와 결합해서 이 땅에 태어나 살게 되었다고 그들은 보았다. 질료와 육이 연결고리가 되어 죄 많고 고통이 많은 세상살이가 시작된 것이다. 그런 생각은 육체와 물질에 대한 부정적 사고로 이어졌다. 육체 곧 질료는 영혼의 자유로움과 선함을 방해한다.⁷⁾

물론 플라톤과 아리스토텔레스 같은 인문주의 철학자들은 질료가 곧 악이라고 보지는 않았다. 질료가 곧 악이라고 보면 인문주의 자체가 성립하지 않는다. 질료가 곧 악이라고 보지는 않았지만, 질료가 영혼의 순수함을 흐려 놓는 역할을 한다고 본다.⁸⁾ 플라톤은 『티마이오스』에서, 세상 만물은 그 원형(paradigma)인 선의 이데아의 모상(eikōn)이라고 보았고, 모상은 원형과 거리가 있다고 본다.⁹⁾ 그 거리는 원형이 질료와 결합된 데서 비롯된 불순함에서 생긴다. 원형의 순수함과 모상의 불순함 사이에는 운명적인 거리가 있다. 질료는 세상에서 구체적 생명이 되기 위해 필요하지만, 세상에서 사는 삶이 된다는 것은 곧 순수함을 잃는 것을 의미한다. 이처럼 질료를 부정적으로 생각하는 경향은 결국 죽음을 영혼의 해방으로 보는 신념을 가져온다. 육체에 간혀 자유롭지 못했던 영혼이 죽음과 함께 천상의 세계로 돌아간다. 이처럼 인간 영혼을

7) 폴 리콤프, 『악의 상징』양명수 역(서울: 문학과 지성사, 1999), 262 이하.

8) 이런 문제는 유학에서도 마찬가지이다. 리와 기를 말할 때, 기가 곧 악이라고 보지는 않지만, 기질지성(氣質之性)이나 기습(氣習)이라는 용어에서 보듯이 기를 악과 연결시켜 말한다.

9) 플라톤, 『티마이오스』, 29b, 박종현, 김영균 역주(서울: 서광사, 2000), 80.

몸과 떨어진 독립적 실체로 본 것은, 물질에 대한 욕망과 지배욕으로 절멸된 세상살이에 대한 부정적 생각 때문인 것으로 보인다.

그리스도교는 플라톤 철학의 영향을 받은 부분이 있지만, 극단적 이원론에 빠진 영지주의를 이단으로 정죄했다. 가장 근본적인 차이는 이 땅에 태어나는 것을 추락으로 보지 않았다는 점에 있다.¹⁰⁾ 그리스도교의 신앙은 이원론의 신화적 세계를 비신화화하고 합리화했다. 육체와 물질 그리고 세상과 삶은 하나님의 축복이다. 그리스도교는, 인간의 추락과 타락이 인간의 자유의지 때문에 생겼다는 점을 분명히 했다. 죄는 세상살이가 지니는 필연적 운명이 아니라, 인간이 마음을 잘못 먹어 생긴 것이다. 악의 기원을 인간의 마음속에서 찾는 것은 동서양 인문주의의 공통된 특징이고, 종교를 비신화화하고 종교를 윤리로 환원하는 작업의 핵심이다. 그리스도교는 종교이지만, 악을 자유의지의 산물이라고 봄으로써, 인문주의가 일으킨 비신화화를 품고 있다.

그리스도교의 정체성을 논리적인 언어로 정립하는 데 가장 큰 기여를 한 사람이 4세기 교부 아우구스티누스(AD 354-430년)이다. 그가 그리스도교로 회심한 이후에, 비교적 초창기 작품으로 『자유지론』을 썼는데, 자유지라고 하는 단어를 서양에서 가장 분명하게 주제로 삼아 다룬 학자가 아우구스티누스이다. 그가 자유지를 말한 것은 악이 인간의 의지에서 비롯된 것이고,¹¹⁾ 영혼의 타락도 인간의 죄에 기원이 있는 것이며, 세상이 곧 타락의 장소가 아님을 말하기 위한 것이다. 그것은 세상의 삶을 축복으로 보고, 육체와 질료에서 악의 기원을 찾지

10) 플라톤의 선의 이데아와 그 모상인 세상 및 인간의 거리는 질료 때문에 생긴 거리이다. 그러나, 그리스도교의 하나님과 인간의 거리는 무로부터 세상을 창조한(creatio ex nihilo) 창조주와 피조물의 거리이다. 세상의 존재는 선의 이데아의 필연적인 자기 확장의 결과물이 아니라, 선한 하나님의 자유로운 의지의 결과물이다.

11) “의지 안에서가 아니라면 죄가 없다”(nusquam nisi in voluntate esse peccatum). 아우구스티누스, 『자유지론』, 성염 역(왜관: 분도출판사, 1998), XII, 48, 371.

않는다는 것을 의미한다. 그리스 사람들은 시간을 크로노스(chronos)라고 했는데, 크로노스는 영어에서 시간을 가리키는 말 크로놀로지의 어원이다. 크로노스는 그리스 신화에서 제우스의 아버지이다. 자식을 낳으면 모두 잡아 삼키는 크로노스를 시간의 신으로 본 것은, 시간을 모든 것을 오염시키는 파괴자라고 보았기 때문이다. 시간이 가면 존재는 파괴되어 죽고, 사랑의 순수함은 오염되고, 초심은 흐려진다. 시간은 파괴자이므로, 세상의 흘러가는 시간을 넘어서야 자유로울 수 있다. 그러나 아우구스티누스에게서 시간은 파괴자가 아니라 하나님의 선하고 의로운 뜻이 실현될 곳이다. 이것은 삶과 세상과 역사를 긍정하는 역사 의식의 탄생이 서구에서 그리스도교와 함께 시작되었음을 의미한다.¹²⁾

아우구스티누스는 죽음을 죄의 열매로 보고, 죄에 대한 형벌(poena peccati)로 본다. 하나님은 피조물을 존재케 하는 존재의 힘이고, 죄는 하나님에게서 떨어져 스스로 존재의 힘을 약화시키는 행위이다. 존재의 힘이 완전히 소실되면 죽음이다. 죽음이란, 하나님에 의해 무로부터 창조되어 존재의 축복을 받은 인간이 다시 무로 돌아가는 것이다. 그런데, 것처럼 무로 돌아가는 죽음은 죄의 자연스런 열매이다. 죄 자체가 자신의 존재의 힘을 약화시켜 무에 가까워지는 행위이기 때문이다. 아우구스티누스는 “죄가 없었다면 죽음도 없었을 것”이라고 말한다.¹³⁾

12) 헤겔의 『정신현상학』과 서양의 발전사관은 그리스도교의 시간관을 세속화한 것이라 할 수 있다. 마치 칸트의 근본악이 아우구스티누스의 원죄론을 세속화했듯이, 헤겔의 역사철학은 아우구스티누스의 시간론을 세속화한 것이다. 물론 아우구스티누스에게서도 속세의 시간을 벗어나는 현상학적 시간이 나타난다. 아우구스티누스는 『고백록』 선한용 역(서울: 대한기독교서회, 2003) 11권에서 인간이 경험하는 과거 현재 미래를, 과거의 현재, 현재의 현재, 미래의 현재로 바꾼다. 하나님을 영원한 현재로 보는데, 이것이 후설이 말하는 시간의 종적인 흐름과 같다. 이른바 현상학적 시간이다. 그러나 13권에는 우주적 시간의 창조 얘기가 나오는데, 이는 우리가 경험하는 일상적 시간을 의미한다. 흘러가는 세월이 하나님에 의해 창조되고, 의미가 부여되는 것이다. 서양의 시간론에 대해서는 참조, 폴 리코르, 『시간과 이야기 III』, 김한식 역(서울: 문학과 지성사, 2004), 463 이하.

13) 아우구스티누스, 『신국론』, 성염 역(왜관: 분도출판사, 2004), 13, 19, 1391.

처음에 창조될 때의 “인간들은 순종의 본분을 수행함으로써 죽음의 개입을 거치지 않고 천사와 같은 불사불멸과 영원한 행복이 따르게 되어 있었다.”¹⁴⁾ 그러나 “불순종하여 자신의 자유의지를 오만하게 사용하여”(suum libera voluntate superbe atque inoboedienter usus) 정욕의 노예가 되고, 죽음에 처해졌다.

오늘날 인간에게 죽음은 자연스러운 것으로 여겨진다. 그러나 아우구스티누스에 따르면 원래 죽음은 자연스럽게(naturaliter) 오는 게 아니라, 죄에 대한 벌로(poenaliter) 인간에게 주어진 것이다. 그러므로 죽음의 본질은 인간의 죄에 있다. 이러한 견해는 죽음을 해방으로 보는 그리스적 관점과 다르다. 그리고 죽음을 자연스럽게 받아들이는 동아시아의 유학이나 노장의 관점과도 다르다. 그리스도교는 육체를 가진 인간의 세상살이가 영혼의 타락에서 생긴 것이 아니고,¹⁵⁾ 우연히 자연발생적으로 생긴 것도 아니고, 선하신 하나님의 은총으로(gratuita bonitate) 생긴 것이라고 믿는다. 자연과 인간의 출현은 자연발생이 아니고, 정의(情意)가 있는 하나님의 선하고 영원한 뜻(voluntas aeternae)에 의한 것이다. 그러므로 이렇게 살아 있는 것이 선한 것이며, 존재가 선하고, 존재하는 만큼 선하다. “존재하는 것은 모두 선하다”(Quaecumque sunt, bona sunt. Whatever is, is good)고 아우구스티누스는 말했다.¹⁶⁾

14) 『신국론』, 13, 1, 1339. “자신의 창조주를 진정한 주인으로 섬기고, 경건한 순종으로 하느님의 계명을 준수하며... 중간의 죽음을 거치지 않고(sine morte media), 한없이 행복한 불사불멸(beata immortalitas)을 획득하게 만들었다.” 『신국론』, 12, 22, 1319.

15) 아우구스티누스는 영혼이 육체로 말미암아 죄짓기로 되어 있었다는 빅토의 주장을 반박한다. 참조. 『영혼과 그 기원에 관하여』, 2, 8, in 『은총론 3』, 차종순 역(서울: 한국장로교출판사, 1997), 378. 육체는 하나님의 축복(beneficium divinum)이다. 『신국론』, 12, 27, 1331. “하느님의 선함이 조상에게 만들어준 육체를 피할 것이 아니라, 죄의 벌이 저렇게 만들어 버린 그 육체를 피해야 할 것이다.” 『신국론』, 13, 17, 1385. .

16) “그대의 힘이 미치는 데까지 진지하게 성찰해 보라! 존재한다는 그 자체가 얼마나 위대한 선인가를!” 『자유 의지론』, 7, 20, 313.

중세의 신학자 아퀴나스 역시 아우구스티누스의 뒤를 이어서 존재에서 선을 찾았다. “존재하는 한 우리는 선하다”(inquantum sumus, boni sumus).¹⁷⁾ 이와 같은 존재 긍정은 살아 있는 모든 생물에게서 하나님의 유사성을 발견하는 이른바 존재의 유비(analogia entis)로 발전한다. 살아 있는 모든 것은 “살아 있는 한, 하나님을 닮았다.”¹⁸⁾ 하나님은 존재 자체이고, 모든 피조물은 존재하는 만큼 하나님을 닮았다는 말이다. 인간은 지성이 있어서 하나님을 닮은 정도가 커서 하나님의 형상(imago Dei)이라고 하는데, 다른 생물은 인간만큼은 아니더라도 살아 있는 만큼 그리고 존재하는 만큼 하나님을 닮았다(similitudo). 존재하는 모든 것은 적어도 하나님의 흔적(vestigium)을 지니고 있는 것이다.¹⁹⁾

이처럼 그리스도교는 세상의 존재와 인간의 삶이 하나님의 뜻에 의한 것이요, 따라서 뜻있는 것으로 본다. 심성론과 도덕론 이전에 존재에서부터 선을 말한다. 참과 선은 윤리적 덕목이 아니라 이미 존재에서 시작되는 것이다. 무보다 존재가 참이요 선이고, 죽음보다 삶이 참이요 선이다. 죽음은 선한 은총의 결과인 존재가 일단 사라지는 현상인 것이다. 물론 의로운 죽음이 있지만, 그것도 죽음 자체가 선이 되는 것은 아니고, 악을 선으로 사용하는 것일 뿐이다. 죽음이란 생명을 창조한 하나님의 뜻과 의지에서 비롯된 것이 아니다. 죽음은 인간의 잘못된 뜻과 의지가 초래한 죄의 결과요, 죄 값(spendium peccati)이다.²⁰⁾ 다시 말해서 죽음은 죄의 대가(retributio peccati)요, 죄에 대한 벌(poena peccati)로 설명되는 것이 그리스도교를 대표하는 아우구스티누스의 죽음관이다.

이것은 하나님이 선하시다면 ‘고통이라는 악은 어디서 오는가?’라는 물음에 대한 성서의 응답이기도 하다. “**생명은 어떤 것이든 선이고, 고통은 어떤 것이든 악이다.**”²¹⁾ 이런 명제는 인간의 고난과 불행의 기원

17) 아퀴나스, 『신학대전』, Ia, qu.5, art.1, sed.

18) 『신학대전』, Ia, qu.93, art.2, res.

19) 『신학대전』, Ia, qu.93, art.6, res.

20) 『신국론』, 13, 5, 1349.

21) Vita qualiscumque aliquod bonum est, dolor autem malum, 『신국론』, 13, 2.1341.

에 하나님을 두지 않으려고 하는 신학에서 나온 얘기이다. 고통이 때로는 더 큰 선을 낳을 수도 있음을 모르고 하는 얘기가 아니다. 죽음은 피하고 싶은 고통의 하나이고, 따라서 죽음도 악이라는 얘기이다.²²⁾ 하나님을 선택하고 전능한 분이라고 전제할 때, 인간의 고통이나 죽음은 원래 하나님이 원하지 않던 것으로서 악이다. 그러므로 질병이나 죽음 같은 물리적 악(*malum physicum*)은 인간의 잘못(*malum morale*)에서 비롯되었다는 것이 성서의 『창세기』 3장과 4장에 나오는 신화에서 말하고자 하는 것이다. 아우구스티누스는 추상적 언어로 성서의 신화를 개념화했다. 그리하여 죽음을 악의 문제로 다루었고, 죄에 대한 벌로 인과관계를 설정했다. 신은 모든 선한 결과의 원인이지만, 고통과 죽음의 원인은 인간의 자유의지에 있다.

죽음을 죄의 산물로 보는 것은 그리스도의 신론과 인간론의 결과이다. 신론에는 하나님이 선택하고 전능하다는 대 전제가 들어 있고, 인간론에는 자유의지가 핵심이다. 인간은 하나님께 순종하여 선을 행할 수도 있고, 불순종하여 악을 행할 수도 있게 만들어졌다. 죄짓지 않을 가능성(*posse non peccare*), 곧 죄를 지을 수도 있고 짓지 않을 수도 있는 선택의 자유가 인간의 최초 상황이다. 죄짓지 않을 가능성은 죽음이라는 고통을 당하지 않을 가능성이다. 그러므로 인간은 죄짓지 않고 죽지 않을 가능성(*posse non peccare et non mori*)을 가지고 창조되었다. 그러나 인간은 불순종의 죄를 지었고, 이제는 죄를 짓지 않을 가능성이 없는(*non posse non peccare*) 상태로 태어난다. 죄짓지 않을 가능성이 없음에서 죽지 않을 가능성이 없음(*non posse non mori*)이 비롯되었다.²³⁾ 이제

22) 순교자들의 죽음은 의로운 죽음이지만, 그러나 그 경우에도 죽음 그 자체가 선은 아니다. 죽음은 여전히 악이다. 다만 순교자들의 경우에는 악인 죽음이 신앙을 통해 영원한 생명으로 가는 도구가 되었을 뿐이다. 악을 선으로 사용한 것이니, 하나님의 은총이다. 『신국론』 13, 4, 1347; 13, 7, 1353. “죽음은 악한 것임에도 선인들이 선하게 죽는 일이 생긴다.”(13, 5, 1351)

23) 죄짓지 않을 가능성이 없다는 것은, 인간 본성이 악하게 되었다는 것이다. 본래 선하게 창조되었는데, 거듭되는 죄로 “인간 안에서 본성이 손상되고

인간은 죄의 필연성과 죽음의 필연성(*necessitas moriendi*)을 안고 태어난다.²⁴⁾ 원래 죄는 운명이 아니었으나 지금은 죄를 짓는 게 인간의 본성처럼 자연스러운 필연이 되었고, 죽음도 원래 운명이 아니었으나 이제는 인간의 자연스러운 운명이 되었다.

창세기 3장에는 하나님이 인간을 향해, “너는 흙이니 흙으로 돌아갈 것이니라”(창세기 3:19)하고 말씀하는 구절이 나온다. 흙으로 돌아간다는 것은 죽음을 말하는 데, 이것은 인간을 대표하는 인물인 아담이 죄 지은 후에 내려진 명령이다. 죄의 열매로 죽음이 선포된 것이다. 한편 창세기 4,5장을 보면 인간 최초의 죽음은 첫 사람 아담의 죽음이 아니라 아벨의 죽음이다. 아담의 죽음은 창세기 5장에 나오는데, 그 전에 창세기 4장에 아담의 아들 가인이 동생 아벨을 죽이는 얘기가 나온다. 죄가 아담으로 말미암아 들어온 후에, 아담의 후손인 가인은 어떤 이유로 아벨을 죽인다. 이것은, 성서가 보는 인간 죽음의 본질이 자연사가 아니라 살인임을 말하고 있다. 살인은 단지 사람을 죽이는 것뿐 아니라 서로 업신여기는 심리적 살인을 포함한다. ‘업신여김’은 있는 데 없는 것처럼 여긴다는 말이니, 존재를 제거하는 살인과 유사한 심리적 폭력이다. 사람은 처음부터 죽게 되어 있기보다는, 인간 상호간에 만연된 폭력 때문에 죽는다. 성서는 인간 세상에 가득 찬 죄를 보려고 한다. 세상이나 육 자체가 악이 아니라, 하나님에게서 벗어나²⁵⁾ 인간끼리 폭력

변질되기에 이르렀다”(hactenus in eo natura humana vitiata atque mutata est. 『신국론』, 13, 3, 1345). 성리학에서도 기질지성을 말한다. 하늘이 준 본연지성 외에, 살면서 생긴 기질지성이 있다. 그러나 성리학에서는 기질지성이 본연지성을 대체했다고 보지는 않으며, 군자는 기질지성을 본성으로 보지 않는다고 말한다. 그러나 아우구스티누스는 부패한 본성 곧 제2의 본성이 본래의 본성을 대체했다고 본다. 그래서 죄의 필연성에 빠지게 되었다고 본다. 이것이 선에 대한 무지와 무능을 말하는 그리스도교의 깊은 죄의식이다.

24) 『신국론』, 13, 3, 1345.

25) “악은 하나님께 붙어 있지 않은 것”(non Deo adhaerere est vitium)이요, “하나님과 함께 있지 않은 것”(no esse cum Deo)이다. 악(*iniquitas*)이란 실체가 아

을 행사하는 인간의 죄가 문제이다. 하나님에게 등을 돌리는 아담의 죄에 뒤이어 형제를 죽이는 가인의 살해가 이어진다. 성서는 죽음의 본질을 인간의 죄와 폭력성에서 찾으며, 자연적인 수명의 한계를 죽음의 본질로 보지 않는다. 말하자면 인간이 죄로 말미암아 서로 폭력을 행사하며, 살아도 사는 것 같지 않은 삶을 사는 것, 그 자체가 이미 죽음을 보여준다. 죽기 전에 이미 인간의 삶은 생명력을 상실하고 있다. 그것이 성서가 말하고 싶은 죽음의 모습이다.

그러므로 교부들은 영혼의 죽음을 말했다. 흔히 생각하는 죽음은 몸의 죽음이다. 그 죽음은 영혼이 몸을 떠나는 것으로 설명된다. 그러나 영혼이 몸을 떠나기 전이라도 영혼이 하나님에게서 떠나, 하나님으로부터 떨어진 영혼(*anima Deo deserta*)의 죽음이 있다. 영혼의 죽음이라고 해서 정말 영혼이 죽어 없어지는 것은 아니다. 육체는 영혼 없이 살 수 없으며 교부들은 영혼의 불멸을 믿었다. 그러나, 육체에 붙어 있고 살아 있다고 해도, 하나님으로부터 떨어진 영혼은 무에 가까워져 죽은 삶을 사는 것이다. 것처럼, 존재하지만 존재의 정도가 매우 낮아지거나 또는 헛된 존재감으로 사는 것을 가리켜 영혼의 죽음이라고 한다. 존재론적으로 말해서, 그것은 무에 가까게 되는 것이요, 그래서 죽음 이전의 죽음이라고 할 수 있다. 영혼이 하나님과 떨어지는 것이 영혼의 죽음이라면, 영혼이 육체와 떨어지는 것이 흔히 말하는 죽음이다. 결국은, 죄로 말미암아 하나님과 분리된 영혼이 육체와 분리되는 것, 그것이 죽음이다. 그렇다면 영혼의 죽음이야말로, 육체적 죽음의 원인이라고 할 수 있다.

그러므로 그리스도교에서 정말 말하고자 하는 죽음은 영혼의 죽음이다. 그것은 어떻게 잘 살 것인지를 말하기 위한 것이다. 정말 생명력이 충만한 삶이 무엇인가를 말하기 위해 영혼의 죽음을 말하는 것이다.

니고 “최고 실체인 하나님으로부터 낮은 것들로 돌아선 의지의 왜곡”(a summa substantia, te deo, detortae in infima voluntatis perversitas)이다. 아우구스티누스, 『고백록』, 7, 16, 26.

영혼의 죽음은 잘못된 사랑(amor peversae)이라고 할 수 있으며, 그것이 곧 죄다. 인간은 사물과 하나님 사이의 존재이다. 교부들은 그리스 철학의 존재의 계층에 따라 존재의 정도를 생각했다. 하나님은 가장 존재하는 존재 자체이며, 사물은 인간보다 덜 존재하여 무에 가깝다. 인간은 하나님보다 덜 존재하지만 사물보다는 더 존재한다. 아우구스티누스는 사물과 하나님 사이에서 인간이 자신의 욕망을 조절하는 의지를 발휘하여야 한다고 본다. 진리이신 하나님보다 사람이나 사물을 더 사랑하는 것이 죄이다. 사물이나 사람을 사랑하는 게 죄가 아니라, 하나님보다 그것들을 더 사랑하는 게 죄다. 사물을 더 사랑하면 인간은 무에 가까워진다. 자신보다 덜 존재하는 것을 사랑하기 때문에 자신의 존재의 정도가 떨어지고 무에 가까워지는 것이다. 그러므로 영혼의 잘못된 사랑, 왜곡된 의지, 그것이 존재의 정도를 떨어뜨리고 무에 가까워진다.²⁶⁾ 그것은 하나님과 멀어져 영혼의 죽음과 몸의 죽음을 초래한다.

IV. 그리스도교의 영혼불멸

그리스도교의 영혼불멸설은, 그리스 철학과는 다르다. 한 개체가 생기기 전에 영혼이 천상에서부터 존재했다고 하는 영혼선재설은 그리스도교에서 받아들이지 않는다. 아우구스티누스는 영혼이 하나님의 피조물이라는 점을 분명히 했다.²⁷⁾ 그리고 아퀴나스는 영혼과 육체는 별개의 실체가 아니라, 영혼과 육체가 결합되어야 비로소 한 인간이라는 하나의 실체가 된다고 말한다.²⁸⁾ 그리고 영혼이 육체와 결합하는 것은 타

26) 이런 존재론적인 설명은 초창기 작품인 『자유의지론』에서부터 보인다.

27) 그러나, 인간 형상으로서의 영혼이 어떻게 한 개인의 영혼이 되는지에 대해서 아우구스티누스는 몇 가지 가능성을 말하며, 결론을 내지 않았다. 참조: 스투어트 피츠/ 찰스 탈리아페로, 『서양 영혼 담론사』, 이기홍 옮김(고양: 공동체, 2012), 81.

28) 아퀴나스, 『이교도에 대한 반론』, II, 69, 2. 『서양 영혼 담론사』, 89. 재인용.

락이 아니라 **영혼의 자기완성**이라고 본다. “영혼과 육체의 결합체는, 육체를 위해 즉 육체의 지위향상을 위해 존재하는 것이 아니라, 자신의 완성을 위해 육체를 필요로 하는 영혼을 위한 것이다.”²⁹⁾ 이것은 이 땅에 한 인간이 태어나기 전에 천상에 영혼이 따로 존재한다는 그리스적인 관념을 반대하는 것이다. 그리고 영혼이 육체와 결합하여 한 인간이 이 땅에 태어날 때 비로소, 영혼을 창조한 하나님의 뜻이 완성된다는 얘기이다. 이것은, 그리스도교가 이 땅에 태어나는 것을 축복으로 보고, 삶을 긍정하는 종교임을 알려준다.

가톨릭 신부인 마태오리치는 아리스토텔레스와 아퀴나스를 따라, 『천주실의』에서 만물을 세 단계로 나누었다. 식물은 생혼(生魂), 동물은 각혼(覺魂), 인간은 영혼(靈魂)이라고 하여 인간에게 영혼이라는 말을 적용하였다.³⁰⁾ 그러할 때 영혼이란 지성을 가리키며, 흔히 영(靈)이라고 하는 말과 동일한 뜻으로 쓰인다. 영이라는 글자는 인간에게만 적용되는 것이며, 영과 영혼을 거의 동일어로 사용한다.³¹⁾

영혼은 지성적 능력이면서, 한 개인의 아이덴티티를 유지하는 실체 이면서, 한 개인의 죽음 이후에도 사라지지 않고 영속한다. 그리스도교는 개인의 영혼불멸을 믿었다. 예수회 선교사 삼비아시는 영혼이 흩어지는 기(氣)가 아님을 밝히기 위해서 영혼에 관한 논설인 『영언여작』이라는 책을 썼다.³²⁾ 천주는 시작도 없고 끝도 없는 존재요(無始無終), 천하만물은 시작이 있고 끝이 있는 존재라면(有始有終), 인간의 영혼은 시작은 있지만 끝이 없는 존재(有始無終)이다.³³⁾ 영혼은 피조물이어서 영원한 존재가 아니라 어느 시점부터 존재하지만, 존재한 이후에는 사

29) 아퀴나스, 『영적인 피조물들에 관하여』, VI. 『서양 영혼 담론사』, 106. 재인용.

30) 마테오 리치, 『천주실의』, 송영배 외 옮김(서울: 서울대학교출판부, 1999), 124.

31) 아우구스티누스도 그렇게 생각했다. 영은 다른 짐승에 없는 지성이다(『영혼과 그 기원에 대하여』, 477). 영은 마음이다(475). 영은 넓은 의미로 혼과 같다(478).

32) 프란체스코 삼비아시, 『영언여작』, 28.

33) 참조. 『영언여작』, 130, 139, 155.

라지지 않고 인간의 사후에도 존재한다는 말이다.

영혼불멸이란 사후에도 한 개인의 아이덴티티가 유지되는 것을 의미한다. 영혼이 단순히 인간 형상(形相, forma)이라면 개인의 아이덴티티는 유지되지 않을 것이다. 형상은 보편적인 것이기 때문이다. 육체와 결합되기 이전의 영혼은 형상으로서 인간으로서의 보편적 본성과 본질일 수 있다. 그러나 육체와 결합되어 한 인간으로서 존재하던 영혼이 죽은 이후에도 존속한다면, 그 영혼은 질료와 결합되었던 개별적 특성을 지닌 영혼이라고 해야할 것이다. 말하자면 세상사를 겪은 영혼이다. 그런 점에서 사후의 영혼은 개인의 특성을 유지하며, 그런 식으로 한 개인은 영생한다고 보는 것이다.

대개 영혼불멸의 문제는 인과응보의 문제와도 연결된다고 봐야한다. 아우구스티누스는 첫째 죽음과 둘째 죽음을 나누어 생각했다. 첫째 죽음은 영혼이 육체를 떠나는 것이다. 흔히 우리가 말하는 죽음이다. 둘째 죽음은 영생하는 영혼이 영원히 형벌을 받는 것이다. 첫째 죽음은 죄의 산물로서 누구나 겪는다. 그러나 죄사함을 받고 의롭게 여김을 받은 그리스도인들은 둘째 죽음을 피할 수 있다. 다만 죄사함을 받지 못한 사람들만이 둘째 죽음을 죽는다고 아우구스티누스는 말한다. 영혼불멸이 심판과 연결되어 있는 논리를 펴고 있는 것이다. 조선후기에 유학자들은 그러한 심판론을 사사로운 것으로 비판했다.

V. 맺는 말

그리스도교는 그리스 철학의 존재론적이고 실체론적인 사유를 가져왔다. 그리하여 하나님을 최고로 존재하는 자(maximum ens)요, 존재 자체(ipsium esse)요, 자기 존재(esse suum)로 표현했다. 동시에 그리스 철학과 달리 하나님은 인간과 “별개의 실체”(substantia separata)³⁴⁾라고 하는 점을 분명하게 말한다. 실체론적인 사유가 피조물에게 적용되면 개인

적 실체가 뚜렷해지는 결과를 낳는다. 실체란 나눌 수 없는 것 곧 인디비디움(individuum)의 뜻을 지니고 있고, 따라서 실체론적 사유는 개인주의적 사유를 품고 있다. 서양의 개인주의가 그리스도교에서 시작되었다고 할 수 있다. 하나님은 실체적 성격이 가장 뚜렷한 존재로서 최고의 개인(maximum individuum)이다. 그 점에서 그리스도교는, 한 개인을 자연의 일부로 보고 개인의 아이덴티티가 뚜렷하지 않았던 동아시아의 사유와 구분된다. 이처럼 개인적이고 개체적 사유가 뚜렷하면 사후 개인의 존재가 지속되는 데에도 더 큰 관심을 갖게 된다. 영혼불멸을 믿는 데에는 그런 관심이 작용하였을 것이다.

그리스도교는 그리스 철학과 달리 삶과 육체를 축복으로 보았다. 악과 고통과 죽음의 원인을 인간의 자유의지에서 비롯된 것으로 보았다. 죄짓지 않을 수 있어 죽지 않을 수 있도록 창조된 인간이 지금은 죄짓지 않을 수 없고 죽지 않을 수 없는 상태로 되었다. 죄의 필연성과 죽음의 필연성이 결합되어 있다. 이런 생각은 죄가 없고 사랑할 수 있다면 죽음이라는 고통이 없었을 것이라는 생각을 전제로 한다. 물론 그런 현실 세상에서 불가능하게 되었고, 따라서 죽음도 불가피하다. 그런 생각이, 사후에라도 죄지를 가능성이 없는 상태(non posse peccare)에서³⁴⁾ 서로 사랑하며 영원한 선인 하나님을 찬양하는 삶에 대한 희망으로 연결되어 영혼불멸을 믿게 된 것 같다. 그것은 하나님이 축복한 이생의 삶이 본래의 축복을 되찾고 하나님의 뜻이 그에게서 이루어지는 문제와도 연결이 된다. 다시 말해 영생에 대한 믿음은 존재를 축복으로 보는 시각과 관련이 있다. 물론 그런 지복의 영생은 죄사함의 은총을 입고 심성의 전환을 이룬 성도에게 해당하는 것이다.

그러한 생각은 칸트가 『실천이성비판』에서 말한 신 존재 증명의 바탕이 되기도 한다. 그가 말하는 영혼불멸의 믿음은 자기완성 곧 의지의

34) 아퀴나스, 『신학대전』, lallae, qu.3, art.6, res.

35) “최초의 자유의지는 죄를 짓지 않을 수 있는 것이었는데, 최후의 자유의지는 죄를 지을 수 없는 것이리라.” 아우구스티누스, 『신국론』, 22, 30, 3.

신성함이라고 하는 최상선을 위한 희망에서 생기고, 신의 존재는 신성한 의지에 도달했을 때 주어지는 보상을 위한 초월자에 대한 희망으로 요청된다. “도덕에 의한 도덕을 위한 종교”³⁶⁾를 말하는 것이다. 칸트의 작업은 아우구스티누스와 아퀴나스가 펼친 교리적 믿음을 실천이성의 희망으로 바꾼 것이요, 종교를 도덕으로 바꾼 것이다. 칸트의 종교철학은 현대 그리스도교에 영향을 주었는데, 그리스도교의 영성 안에 포함된 도덕적 차원을 세속화한 것이라 할 수 있다.

36) 임마누엘 칸트, 『실천이성비판』, 백종현 옮김(서울: 아카넷, 2004), O241, V133, 277.

參 考 文 獻

- 괴츠, 스투어트/ 찰스 탈리아페로, 『서양 영혼 담론사』, 이기홍 옮김(고양: 공동체, 2012)
- 금장태, 『조선후기 유학과 서학』(서울: 서울대학교 출판부, 2003)
- 리치, 마테오 『천주실의』, 송영배 외 옮김(서울: 서울대학교출판부, 1999)
- 리콰르, 폴, 『시간과 이야기 III』, 김한식 역(서울: 문학과 지성사, 2004)
- 리콰르, 폴, 『악의 상징』, 양명수 역(서울: 문학과 지성사, 1999)
- 삼비아시, 프란체스코, 『영언여작』, 김철범, 신창석 역(서울: 일조각, 2007)
- 신후담, 『벽위편』, 김시준 역(서울: 명문당, 1987)
- 아우구스티누스, 『은총론 3』, 차중순 역(서울: 한국장로교출판사, 1997)
- 아우구스티누스, 『신국론』, 성염 역(왜관: 분도출판사, 2004)
- 아우구스티누스, 『고백록』, 선한용 역(서울: 대한기독교서회, 2003)
- 아퀴나스, 토마스, 『신학대전』, 정의책 역(서울, 성바오로 출판사, 1993)
- 안정복, 『순암집』, 양홍렬 역(서울: 민족문화추진회, 1996)
- 양명수, 「칸트의 動機論에 비추어 본 퇴계의 理發」, 『퇴계학보』 123집(서울: 퇴계학연구원, 2008)
- 양명수, 『성명에서 생명으로- 서구의 그리스도교적 인문주의와 동아시아의 자연주의적 인문주의』(서울: 이화여자대학교 출판부, 2013)
- 칸트, 임마누엘, 『실천이성비판』, 백종현 옮김(서울: 아카넷, 2004)
- 플라톤, 『티마이오스』, 박종현, 김영균 역주(서울: 서광사, 2000)

이 논문은 2014년 11월 20일 투고 완료되어
 2014년 12월 5일까지 심사위원이 심사하고
 2014년 12월 18일까지 심사위원 및 편집위원 회의에서
 게재·결정된 것임.

<Abstract>

Life and death in Christianity

Yang Myung-Su

Death is not considered as a natural part of life but as punishment for sin in Christian faith. Human is believed to be created at first with the possibility not to sin and not to die. With the distorted free will, sin and death have become unavoidable, though. This shows that Christianity has positive and affirmative attitude toward this worldly being and life. Sticking to the substantialist way of thinking, Christians are concerned about lasting individual identities, which leads to the belief of immortality of soul. The doctrine of the immortality of soul seems to come from hope for perfection, which is impossible in this world, regarding relation with God and others. As faith is credited as righteousness, man of faith is given eternal freedom and happiness after death. This obviously affected Kant's argument about immortality of soul and his proof of existence of God. Kant's issue of the supreme good and the sovereign good and his postulation of the existence of God is somewhat secularized type of Christian belief.

Key words : death, sin, free will, Augustinus, immortality of soul.